

# Upanishaden

- Ishopanishad
- Kenopanishad
- KAthopanishad

1999, 2007



## Drie Upanishaden

In zijn uitstekende werk "Indian Philosophy" zegt wijlen Professor S. Radhakrishnan dat het nadenken over de natuur van het eigen bestaan in vele landen zoets is als een luxe die men zich zelden veroorlooft. Voor vele mensen is filosofie iets dat tussen haakjes staat.

In het oude India was filosofie geen hulpmiddel bij een of andere wetenschap of kunstvorm. Het stond onafhankelijk op eigen benen en alle andere studies keken ernaar op om er inspiratie en ondersteuning in te vinden. Filosofie was toen dé wetenschap bij uitstek. Zieners en kluzenaars in de wouden van Noord-India zochten het dieper in de mens en schiepen de onvergankelijke Upanishaden. Ze werden neergeschreven door gerijpte mensen, die hoe langer hoe meer de vergankelijkheid en de twijfelachtige waarde van al het aardse begonnen te doorzien en naar de eigenlijke waarheid zochten.

De leerstellingen die in de Upanishaden vervat zijn, zijn als het ware een handleiding en gids voor de zoekende ziel. Dikwijls ook een troost.

**Commentaar van**

**Shri Ananda**

**Hindedreef 35  
B-2950 Kapellen  
Belgium**

**Telefoon: 32-3-295.45.26**

**Email: [anandaji@telenet.be](mailto:anandaji@telenet.be)**





# Drie Upanishaden



**Commentaar van**

**Shri Ananda**

**Email:** [anandaji@telenet.be](mailto:anandaji@telenet.be)

<http://users.telenet.be/ananda>

© „**Drie Upanishaden**”, Śrī Ānanda (K. Assmann), Hindedreef 35, B-2950 Kapellen, 1999, 2007.

Het onderhavige werk heeft de samensteller nogal wat tijd en energie gevegd. Hij zou het dan ook bijzonder op prijs stellen zo u geen inbreuk op het kopijrecht zou maken. Zogenaamde tekstaanpassing worden eveneens als inbreuk opgevat.

## INHOUD

Namaskar! .....	1
Upanishaden .....	3
Isha Upanishad .....	7
Kena Upanishad .....	33
Katha Upanishad .....	56
Vedanta .....	137

## Namaskar!

In zijn uitstekende werk “Indian Philosophy”<sup>1</sup> zegt wijlen Professor S. Radhakrishnan dat het nadenken over de natuur van het eigen bestaan in vele landen zoiets is als een luxe die men zich zelden veroorlooft. Voor vele mensen is filosofie iets dat tussen haakjes staat. In het oude India was filosofie geen hulpmiddel bij een of andere wetenschap of kunstvorm. Het stond onafhankelijk op eigen benen en alle andere studies keken ernaar op om er inspiratie en ondersteuning in te vinden. Filosofie was toen dé wetenschap bij uitstek.

Het ligt niet in de bedoeling van het onderhavige werk om je van iets te overtuigen of tot iets over te halen. Wél om je met een stukje van die filosofie van eertijds kennis te laten maken. Zieners en kluizenaars in de wouden van Noord-India zochten het dieper in de mens en schiepen de onvergankelijke Upanishaden. Ze werden neergeschreven door gerijpte mensen die hoe langer hoe meer de vergankelijkheid en de twijfelachtige waarde van al het aardse begonnen te doorzien en zochten naar de eigenlijke waarheid. De leerstellingen die in de Upanishaden vervat zijn, zijn als het ware een handleiding en gids voor de zoekende ziel. Dikwijls ook een troost.

Wat volgt is geen literair kunstgewrocht, maar gewoon proza. Het is echter geen alledaagse lectuur. Het is wél een zo getrouw mogelijke weergave van wat de Indische wijzen uit zowel lang vervlogen tijden als uit onze recente twintigste eeuw er zelf over dachten en denken. Het hoeft allemaal niet heel geleerd en hoogdravend te klinken, om waar te (kunnen) zijn. Wat hier belangrijk is, is de inhoud, niet de vorm.

Voor de vertaling van de mantra's of verzen, in onderhavige context ook shloka's genoemd, heb ik me gebaseerd op de werken van o.a. de Swami's Ranganathananda, Sharvananda en Madhavananda van de Ramakrishna Orde en op dat van Professor S. Radhakrishnan. Hun commentaar bood inspiratie om hier en daar wat uit te weiden. Volledigheidshalve werd van de verzen de weergave in zowel Devanāgarī als in de internationale standaardtranscriptie aangeboden. Deze laatste werd in 1912 door het Internationale Congres van Oriëntalistes in Athene aangenomen. Zij blijkt de enige voldoening gevende transcriptie. Om het typografische werk tot een minimum te beperken heb ik dit evenwel niet overal in de verklarende tekst toegepast. Ik ga ervan uit dat dit voor de doorsnee lezer niet onmiddellijk aan de inhoud afbreuk doet.

Ik durf hopen dat wat inzicht in enkele van de Upanishaden kan bijdragen tot de evolutie van wat je nastreeft bij de beoefening van Yoga. Mocht dit werk je vooralsnog niet buitenmatig boeien, leg het dan met een rustig hart terzijde. Als het in je karma voorzien is, zal er wel een dag komen dat je het terug ter hand zult nemen. Tot dan!

Kapellen, 12 oktober 1999





---

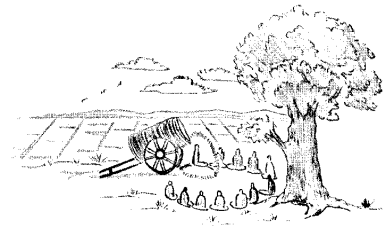
<sup>1</sup> Sarvepalli Radhakrishnan, "*Indian Philosophy*", Volume I, Muirhead Library of Philosophy, London, George Allen and Unwin, 1966, blz. 22.

# UPANISHADEN

De Upanishaden vormen het *anta* of laatste stuk van de Veda's: Vedanta. Zij bevatten de Jñānakanda, d.w.z. de spirituele leer, de leer der Eeuwige Waarheid. Het andere deel der Veda's bevat meer de Karmakanda, d.w.z. de leer der ritualen.

Het Sanskriet woord "Upanishad" bestaat uit drie delen:

- upa = dichtbij, aan de zijde van
- ni = onderaan
- shad = zitten



De term "Upanishad" betekent de esoterische kennis die de leerling ontvangt terwijl hij aan de voeten van zijn Meester neerzit. Wanneer wij in de Bijbel (Mattheüs 5) lezen dat Jezus de bergen introk en dat, wanneer Hij daar eenmaal was, Zijn leerlingen naar Hem toekwamen om lering te ontvangen, dan kunnen we ons best voorstellen hoe ze daar aan Zijn voeten neerzaten. En op die manier beschouwd is de hele Bergrede een Upanishad.

Noteren we hier het zojuist genoemde begrip „esoterische kennis”. Inderdaad, de leer die door een Meester werd medegedeeld, werd aldoor „verborgen” gehouden. „Dit opperste mysterie in de Vedanta,” zo lezen we in de Shvetashvatara Upanishad 6.22, „mag niet medegedeeld worden aan wiens passies nog niet onderdrukt zijn noch aan wie geen zoon of leerling is.” „Hij mag het alleen mededelen aan de persoon die zijn leraar toegewijd is en die begiftigd is met alle nodige kwalificaties,” zo zegt ons de Maitri Upanishad.

De leer werd alleen medegedeeld aan ernstige zoekers die over een zeer grote mate van zelfdiscipline beschikten en die een hoge morele discipline bezaten. Deze discipline nu is noodzakelijk. Godsdienst, d. i. dienst aan God, wordt niet bereikt door louter boekengeleerdheid.

Waarheid is verre van louter intellectualisme – dat wel de ban van deze eeuw schijnt te zijn en dat dikwijls naar zelfzucht leidt, volgens sommigen wel de grootste zonde. De Bergrede zegt hetzelfde: „Zalig de zuiveren van hart; want zij zullen God zien.” (Mattheüs 5.8)

Alle ingewijden in de Griekse mysteriescholen moesten een eed van geheimhouding afleggen. Pythagoras eiste van zijn leerlingen „het mystieke zwijgen”.

En ook in de Bijbel worden we hieraan herinnerd. In het evangelie van Marcus (4.11) lezen we: „U is het geheim van het Koninkrijk Gods toevertrouwd – maar zij, die buiten staan, ontvangen alles in parabels.”

De meeste Upanishaden moeten samengesteld zijn omstreeks 800 v. Chr. en later, maar toch nog vóór Boeddha op het toneel verscheen, want uit zijn leer blijkt duidelijk dat hij erdoor



beïnvloed werd. Ze behoren tot de zogenaamde *shruti* of geopenbaarde literatuur. Ze zijn oeroud, sanatana, tijdloos. De waarheden die aan de diverse zieners of Rishi's geopenbaard werden zijn geen subjectieve verslagen van introspectie. De kennis werd hen geopenbaard zonder hun inspanning: ze is een openbaring. De grote leraars uit de Oudheid hielden staande dat ze slechts de wijsheid der Ouden doorgaven. Confucius zei: „Ik ben niet iemand die geboren is met kennis. Ik ben iemand die de Ouden graag mag en die alle mogelijke inspanning zal doen om hun kennis te verwerven.” (Lun yu VII.19)

Er is een groot aantal Upanishaden. Symbolisch spreekt men altijd van 108, zijnde een heilig getal voor de Indiër. Sommige Upanishaden dateren uit de vijftiende eeuw na Christus. Als voornaamste worden erkend deze die door Shankaracharya (788-820 v. Chr.) gecommentarieerd werden. Zo zijn er 10 (11) in getal. In de Indische traditie worden ze dan als volgt opgesomd:

Isha	Taittiriya
Kena	Aitareya
Katha	Chandogya
Prashna	Brihadaranyaka
Mundaka	(* Shvetashvatara)
Mandukya	

Ook de beroemde Bhagavad Gita, de zogenaamde Bijbel der Yogi's, moet als een Upanishad beschouwd worden.

Toen Prins Dara Shukoh, de zoon van keizer Shah Jahan, die de Taj Mahal in Agra liet bouwen, in 1640 in Kashmir was, hoorde hij over de Upanishaden. Hij erkende onmiddellijk de waarde ervan en liet er een vijftal in het Perzisch vertalen. Dit nam 17 jaar in beslag. Later nog werd dit door Anquetil Duperron in het Latijn omgezet en in 1802 te Parijs uitgegeven. Ze werden onder andere door Schopenhauer gelezen. Van hem is de volgende uitspraak erg bekend: “Sie ist der Trost meines Lebens gewesen und wird der meines Sterbens sein.” Om over na te denken...

De Upanishaden bevatten geen systematische filosofische uiteenzetting. Op het eerste gezicht lijken zij een hopeloze massa verwarring. Het is niet mogelijk om alle doctrines te combineren tot een volledig systeem zonder geweld te doen aan meer dan één tekst die niet in het systeem zou passen. Dit laatste werd, helaas!, maar al te dikwijls gedaan. In feite zijn deze teksten in het geheel niet onregelmatig, maar integendeel wonderbaarlijk harmonieus; het ene concept leidt naar het andere. De Upanishaden zijn de schatkamer van de verschillende gedachten en idealen die door de Rishi's werden uitgewerkt. We vinden hier de kiemen van alle verdere ontwikkeling van de Indische religieuze gedachte. Het zijn voertuigen van spirituele verlichting. De waarheid die ze verkondigen kan getoetst worden door persoonlijke ervaring. In het algemeen beginnen alle Upanishaden met dualistische ideeën van aanbidding en eindigen ze met een grootse, bloemrijke uitdrukking van advaitische, d.w.z. niet-dualistische ideeën. Globaal genomen ziet het er ongeveer als volgt uit:

- God is de Schepper (Brahma), de Onderhouder (Vishnu) en de Vernietiger (Shiva).
- Hij is God Immanent in natuur.
- Alles wat werkelijk is, is Hij.
- Uiteindelijk is er nog één onderwerp, namelijk de identiteit van het individu (wat geen synoniem van persoonlijkheid is, doch refereert naar de grond van het menselijke wezen) en het Opperste Zelf. Een vergelijking moge dit enigszins duidelijk maken: weliswaar is er identiteit tussen de zeedruppel en de zee, maar de zeedruppel is niet de zee.

Het ontdekken van datgene door de kennis waarvan men alles kent, is het ene grote thema. Eenheid te vinden in de verscheidenheid in de wereld is het ene objectief. De Upanishaden maken er aanspraak op dat er Eén Wezen is dat Zichzelf in alle verschillende vormen manifesteert en dat dit Zelf slechts reëel, d.w.z. blijvend is. Iets wat door de huidige wetenschap meer en meer onderkend en onderschreven wordt. De Upanishaden echter staven dit alles niet met enigerlei uitgewerkte filosofische discussies of analyses van de geest. Het wordt gewoonweg voor je neergezet als een resultaat van directe waarneming. De zelftraining voor deze visie heet Yoga.<sup>2</sup>

De geest van de Upanishaden vinden we terug in de vier Mahāvākya's:

- अयमात्मा ब्रह्म | ayamātmā brahma | (Māṇḍūkya 2)  
Dit Atman (Zelf) is Brahman.
- प्रज्ञानं ब्रह्म | prajñānaṃ brahma | (Aitareya 3.3)  
Brahman is zuiver bewustzijn.
- तत्त्वमसि | tattvamasi | (Chāndogya 6.8.7)  
Dat zijt gij.
- अहं ब्रह्मास्मि | ahaṃ brahmāsmi | (Bṛhadāraṇyaka 1.4.10)  
Ik<sup>3</sup> ben Brahman.

In de Taittiriya Upanishad vinden we bovendien een wetenschappelijke benadering van het begrip *Brahman*: „Dat waaruit al deze wezens geboren zijn, waardoor zij na hun geboorte leven en waarin zij versmelten wanneer ze ophouden te zijn.”

Dit alles kan vergeleken worden met wat er in het Nieuwe Testament verwoord staat:

- God is een geest. (Joh. 4.24.)
- Ik en Mijn Vader zijn één. (Joh. 10.30)
- Het Koninkrijk van God is binnen in U. (Lucas 17.21)

---

<sup>2</sup> Waaruit volgt dat Yoga haar wortels in de Upanishaden heeft.

<sup>3</sup> Onder “ik” moeten we verstaan: het metafysische ik, de grond van mijn wezen, het Zelf.

- Staat er in Uw wet niet geschreven: „Ik heb gezegd: ‘Gij zijt Goden.’” (Joh. 10.34)  
„Ik had gezegd: Gij zijt Goden, Zonen van den Allerhoogste, gij allen.” (Psalmen 82.6)

Waarschijnlijk zullen theologen dit alles wel iets anders verklaren of uitleggen. Maar laat ons a.u.b. noch dogmatici noch sceptici zijn. Dogmatici immers, zo zei destijds Immanuel Kant, zijn als jonge kinderen die alles van vader op blind gezag aannemen en sceptici zijn als pubers die al op voorhand tegen vader in oppositie komen. Laten we dus kritisch zijn. Want, is de verklaring van de theologen wel de enig mogelijke? Zo niet de enig ware? Er bestaan immers vérstreckende analogieën tussen de Bijbelteksten en de leringen der andere zogenaamde Heilige Geschriften der Oudheid, vooral als we gaan puur naar de esoterische betekenis der woorden. Ook hier komen we aan de befaamde zin uit de Rig Veda<sup>4</sup>:

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति ।

ekaŌ sadvivr̄ bahudh̄ vadanti |

Er is één Waarheid, doch de wijzen geven haar verschillende namen.

Ieder van ons is een centrum van leven, een unieke gebeurtenis in het Universum, en hoe onze uiterlijke relaties met de mensen en dingen ook mogen zijn, het absolute feit blijft dat wij ons innerlijke leven alleen moeten leven net zoals we onze eigen dood moeten sterven. Niemand kan ons eigen leven voor ons leven en niemand kan door onze eigen dood gaan. In de oneindige strijd van de mens om deze wereld en het universum rond hem te kennen en ook om de geest te kennen die hem toestaat te denken, komt hij voor het eenvoudige feit te staan, dat **leven boven gedachte** is: als hij een vrucht ziet kan hij over die vrucht denken, maar uiteindelijk moet hij ze eten als hij de smaak ervan wil kennen; het genot en de voeding die hij kan bekomen uit het eten van de vrucht is geen gedachtedaad.

We kunnen waarschijnlijk afronden met een citaat uit één der spirituele brieven van de Heilige Johannes van het Kruis:

„Wat nodig is, als er al iets nodig is, is niet schrijven of spreken – want hiervan is gewoonlijk meer dan genoeg – maar stilte en werk. Want terwijl spreken verstrooit, verzamelt stilte en actie de gedachten en versterken deze de geest. Zodra dus een mens begrijpt wat hem voor zijn goed gezegd werd, heeft hij geen verdere nood aan horen of discussiëren, maar om zichzelf in ernst te zetten aan de beoefening van wat hij geleerd heeft met stilte en aandacht.”

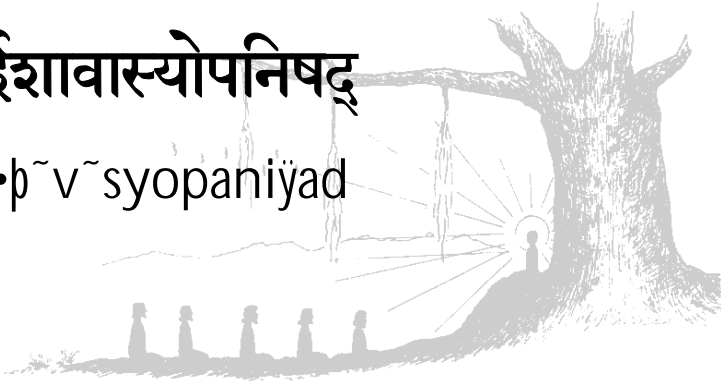



---

<sup>4</sup> De *Rig Veda* is het ons oudst bekende Indo-Europese literaire monument. Het woord „veda” komt van „vid”, weten, kennis. Het gaat hier niet om de kennis van de wetenschap, want dat is slechts de kennis van secundaire oorzaken, van de geschapen details. Het woord dat hier beter past, is „wijsheid”, de kennis die verkregen wordt van de primaire oorzaken, van het Ongecreëerde Principe. Deze wijsheid wordt niet door intellectuele hoogstandjes verworven.

# ईशावास्योपनिषद्

## •p̣ṿsyopaniyad



### INLEIDING

Zoals zo-even uiteengezet belichamen de Upanishaden esoterische kennis. Zij zijn de som en het wezen van alle wijsheid. Het is de bedoeling dat men deze wijsheid overdenkt, dat men erover mijmert, erover mediteert. Hoe dieper een mens tijdens een meditatie in de betekenis van de passages van een Upanishad verzinkt, hoe groter verborgen betekenis hij erin ontdekt. Een oppervlakkige lezing volstaat niet. Voortdurende studie en aanhoudend onderzoek zijn nodig. Tegelijkertijd moeten we hier denken aan de woorden uit het Nieuwe Testament: „De letter doodt, maar de geest geeft leven.”

### DE NAAM EN INVLOED

Isha Upanishad<sup>5</sup> ontleent zijn naam aan het openingswoord van de eerste mantra. Deze Upanishad vormt het laatste hoofdstuk van de *Shukla Yajur Veda Samhita*, die in hoofdzaak in proza geschreven is. Dit veertigste hoofdstuk handelt over niets anders dan de *Opperste Kennis*.

Ishavasyopanişhad wordt beschouwd als het zaad van enerzijds de ganse Indische filosofie in het algemeen en anderzijds van de Vedanta filosofie in het bijzonder. Dit wordt bovendien ondersteund door het feit dat het de enige Upanishad is die aangetroffen wordt als een integraal deel van een Samhitā (Shrimadbhagavata VIII, I. 9 & 17). Vandaar ook de benaming *Samhitopanişhad*. Alle grote Indische denkers hebben zich door de Isha Upanishad laten inspireren.

### SHANTIPATHA

Het is een traditie dat een Upanishad begint en eindigt met een śāntipāṭha. Het is een gebed tot de goden om alle kwaad af te wenden en om in vrede te zijn met het universum. Want alleen dit kan leiden tot volkomen kalmte en concentratie – beide noodzakelijk voor de studie van zo'n subtiel onderwerp als een Upanishad. De drievoudige herhaling van het woord *shanti* of *vrede* is bedoeld om zich te weren tegen de drie hinderpalen bij de studie: lichamelijke, aardse en hemelse.

Alle Upanishaden uit de *Shukla Yajur Veda Samhita* beginnen met dit śāntipāṭha.

---

<sup>5</sup> Andere benamingen zijn: Ishopanishad, Ishavayopanişhad.

ॐ तत् सत् ।	om tat sat
ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।	om p̄r̄āmada× p̄r̄āmidaŌ p̄r̄ōt̄ p̄r̄ōamudacyate
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥	p̄r̄ōasya p̄r̄ōam̄d̄ya p̄r̄ōamev̄vaṣiṣyate
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥	om ṣ̄nti× ṣ̄nti× ṣ̄nti×

Om. Dat is het geheel, dit is eveneens het geheel. Het geheel is uit het geheel voortgekomen. Als van het geheel het geheel wordt genomen, blijft het geheel. Om. Vrede, vrede, vrede.

Dit gebed heeft een diepgaande betekenis. De eerste zin confronteert ons met de woorden: dat, dit, geheel. En met de raadselachtige mathematische vergelijking: 1 - 1 = 1.

Het woordje dit staat voor het zichtbare, gemanifesteerde universum dat ruimte, tijd en verandering omvat. Dit gemanifesteerde universum heeft een vorm, is dus ruimtelijk af te bakken – wat op zijn beurt weer in de tijd valt. De kosmos is zichtbaar voor jou, voor mij en voor de wetenschapslui. Voortdurend worden er andere (reeds) gemanifesteerde delen ontdekt, zoals bij voorbeeld zonnestelsels op miljoenen lichtjaren van ons verwijderd. Wij kunnen met onze zintuigen het zichtbare niet altijd waarnemen; zij zijn begrensd. Dit heelal komt ons als oneindig voor en deze idee wordt ondersteund en versterkt door de nuchtere wetenschappelijke mededeling dat het zich steeds verder uitbreidt.<sup>6</sup>

Maar wat *is* die wereld die ons zo omringt?

Onze vijf zintuigen geven ons voortdurend informatie. Onze geest wordt door deze gegevens geboeid – zowel letterlijk als figuurlijk – en wil er alles over weten. Wat *is* die wereld die wij elke dag ervaren – en jij dan nog anders dan ik?

Deze vraag is het begin van alle kennis.

Heel wat mensen uit oost en west hebben getracht – en doen dat nog immer – die vraag te beantwoorden. De antwoorden die door de eeuwen heen tot ons zijn gekomen omvatten niet alle hetzelfde. Sommige antwoorden uit de Upanishaden worden heden ten dage weer eens verwoord door de moderne wetenschap. De Upanishaden evenwel houden zich in feite niet bezig met antwoorden die louter over het uitwendige van de zaak handelen. Zij zoeken het dieper. Zowel de Oudindische als onze huidige moderne wetenschappelijke gedachtegang aanvaardt dat er een **fundamentele Eenheid** bestaat **achter de wereld van verscheidenheid**. Deze Eenheid ontvouwt zich in al wat we rondom ons zien.

Het woordje dat staat voor de onzichtbare basis, die we met de zintuigen niet kunnen waarnemen, ook niet als ze met instrumenten versterkt worden. Dat is die fundamentele Eenheid waarover daarjuist sprake. Het is het onveranderlijke aspect. Het transcendeert de zintuigen. Als ik dit zeg, dan impliceert dit iets dat achter dit staat. Dit is een gevolg. Het is zichtbaar en tastbaar. Dat is de oorzaak. Het gevolg ligt reeds in de oorzaak. Er is dus in feite slechts oorzaak. Dat is die oorzaak. Dat ligt achter tijd, ruimte en verandering en is oneindig. In godsdienstige terminologie gebruiken de meeste volkeren het woord *God*.

---

<sup>6</sup> Het zou natuurlijk ook kunnen dat onze meettoestellen alsmar krachtiger worden, daardoor verder geraken en wij de indruk krijgen dat het heelal zich steeds verder uitbreidt...

Het woord *purna* betekent *geheel, volledig, oneindig* – slechts het oneindige kan geheel zijn. Zowel God als het universum zijn oneindig, zowel *in* ruimte-tijd als *achter* ruimte-tijd.

Het geheel (dit) is uit het geheel (dat) voortgekomen.

Uit de Onzichtbare Basis is het zichtbare voortgekomen. Het heelal is het gemanifesteerde aspect van de Ene God. Er is slechts één God.<sup>7</sup> Hieruit volgt dat God onveranderlijk is. God kan zich niet veranderen in wat verschillend van Hem is.

Bestaat er dan wel een wereld die apart van God is? Bestaat er een wereld op zichzelf?

We moeten het woord *geheel* nog eens wat nader bestuderen, willen we deze laatste zin goed begrijpen. Het woord *purna* betekent *oneindig*. *Oneindig* betekent iets dat geen begin en geen einde heeft – iets dat wij ons moeilijk kunnen voorstellen, zo we het al kunnen. Dit gemanifesteerde universum is slechts een stuk van de Ongemanifesteerde Essentie. Het Oneindige verandert niet als een deel ervan zich manifesteert. De weg Antwerpen-Brussel verandert niet omdat ik er slechts een deel van kan waarnemen; het blijft de weg Antwerpen-Brussel, noch min noch meer.  $1 - 1 = 1$ . Denk nu nog eens na over de laatste vraag, of er wel een wereld op zichzelf bestaat.

Er zijn twee wegen om de Waarheid te leren kennen.

Men kan de Waarheid negeren. Men kan het bestaan van een Eeuwige Werkelijkheid ontkennen. Maar hoe meer je de Werkelijkheid ontkent, hoe meer je ze bevestigt. Immers, hoe kun je iets ontkennen dat er niet is? Je mag natuurlijk niets op hypothetische gronden aanvaarden. En ook niet omdat een ander het zegt of schrijft (dogma's). Zo beweerden destijds de Jezuïeten dat ze, indien ze een kind tot op zekere leeftijd onder hun hoede hadden, ze het levenslang onder controle hadden. Tegenwoordig noemen ze dat brainwashing of hersenspoeling.

Hoeveel mensen zijn christen omdat ze, zelfs met de allerbeste intenties, een hersenspoeling ondergaan hebben? Dat klinkt hard, maar werd het hen destijds niet met de paplepel ingegoten? Welke christen heeft andere godsdiensten voldoende bestudeerd – mogen bestuderen – alvorens te beslissen christen te worden? Wedden van weinig? Dat is heus niet alleen voor de christenen zo (geweest), maar evengoed voor de Hindoes, de boeddhisten, de moslems of welke godsdienstige strekking dan ook. De meeste mensen hebben geen gebruik mogen maken van hun geboorterecht: vrije keuze.

De yogi heeft de benaderingswijze van de atheïst. Maar in de oosterse filosofie betekent *atheïst* iets heel anders dan in de westerse. In het Oosten is het één van de wegen in het zoeken naar de Werkelijkheid. Door ontkennen komt men tot de Realiteit: *neti-neti, het is niet dit, het is niet dat*, m.a.w. wat ik tot hiertoe gevonden heb is niet het einde: er komt nog iets. Deze methode is slechts voor de werkelijk grote denkers. En zo zijn er maar enkele.

De andere methode bestaat in het aanvaarden van het beginsel dat er *iets* is, omdat er anders noch wet, noch orde, noch systeem is. Dit is o.a. de weg der Upanishaden.

In beide gevallen moet de mens zichzelf opvoeden. Hij moet zijn eigen goddelijke natuur vinden. Dit is Zelfkennis, die ons onze vrijheid, ons geboorterecht, zal teruggeven. Die vrijheid

---

<sup>7</sup> Dit houden alle ware godsdiensten voor.

komt niet als een gift van Moeder Natuur. Ze komt van niemand. Ze is al die tijd in ons bezit geweest. Maar wie weet het? We zijn onze ware natuur vergeten.

De Upanishaden kunnen ons hierbij inspireren. Het is logisch dat spirituele kennis slechts tot ons komt als we ernstig zoeken. In Mattheüs (7.7-8) lezen we:

„Vraagt, en men zal u geven; zoekt en gij zult vinden;  
klopt en men zal u opendoen. Want wie vraagt, ontvangt;  
wie zoekt, vindt; en wie klopt, hem doet men open.”

Of, zoals de Upanishaden het uitdrukken: er zit inderdaad boter in melk, maar als je de boter eruit wil halen, moet je de melk karnen. Zo ook met de „Waarheid”. Die moet eruit gekarnd worden door onderzoek en door meditatie. Voorwaar geen eenvoudige opdracht!

Om die reden waren de Upanishaden in het begin geheim („occult”). Men ging ervan uit dat slechts enkelen in staat waren ze te bestuderen: de sannyasins, de monniken, maar niet de gezinshoofden. In de achtste eeuw na Christus hief de grote filosoof Shankaracharya deze beperking op. Van dat ogenblik af kon iedereen ze bestuderen. Desondanks bleven de Upanishaden voor miljoenen zoekers een verzegelde literatuur.

Nu kan men ze overal kopen. Het valt echter te betwijfelen of de zaak daarmee opgelost is. De Bijbel is reeds zolang voor iedereen toegankelijk. Oppervlakkige lectuur is echter onvoldoende om er geestelijk rijker en verhevener van te worden. Er is immers maar één methode om of de Bijbel of een Upanishad te lezen: men moet trachten de Bijbel of die Upanishad te *zijn*.

## GOD EN DE WERELD

ॐ । ईशा वास्यमिदं सर्वं यत्किं च जगत्यां जगत् ।

तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यसिद्धनम् । । १ ॥

om | ॐ v̄syamidaṁ sarvaṁ yatkiṁ ca jagatyāṁ jagat |  
tena tyaktena bhujñīthā mā gṛdhaḥ kasyasiddhanam || 1 ||

Om. Wat er ook veranderlijk moge zijn in deze verschijningswereld, dat alles wordt door de Heer bedekt (omwikkeld, omhuld; bewoond). Ondersteun jezelf door verzaking. Begeer de rijkdom van niemand. (1)

De tekst begint met „Ishavasyamidam”. In heel wat boeken wordt *Isha* vertaald door *God*. Daarbij gaan er dan velen vanuit, dat het om een persoonlijke God gaat. Maar *Isha* draagt in zich de betekenis van *heerser over wat dan ook, regeerder, leider*. *Isha* is Gods geest, het Universele Bewustzijn dat het ganse universum doordringt en vult. Wij ervaren een menigvuldigheid van zaken. Wij nemen nooit de Eenheid waar. Toch zouden we moeten beseffen, zo zegt deze mantra, dat in al deze dingen Bewustzijn aanwezig is, net zoals er zout is in elke druppel zeewater of boter in elk atoompje melk. Waar komt de luchtbel op het water vandaan? Méér nog: wat is een luchtbel? Waarheen gaat ze? De bel ontstond in het water, de bel is het water en de bel verdwijnt in het water. De ware natuur van dat tijdelijke bel-bestaan is water. Zo ook, zegt deze mantra, is God of Bewustzijn – de naam doet er eigenlijk niet toe – de ware natuur van deze wereld.

De Upanishad vertelt ons ook dat er overal verandering, overal dood is, in elke levensfase. Er is geen vaste basis waarop we de structuur van ons leven veilig kunnen oprichten. Maar als je dieper zoekt, vind je het Onsterfelijke te midden van de dood, het Onveranderlijke te midden van het veranderlijke, het Ene te midden van de vele.

Wat ons ondersteunt is niet wat wij verzaken, maar wat wij bezitten en waarvan we genieten. De bedoeling van *verzaken* is niet dat we wegrennen, dat we de wereld ontvluchten. Immers, waarheen zou een mens vluchten dan naar de wereld?

In de Veda's worden twee wegen beschreven:

- > Pravritti Marga : handelen
- > Nivritti Marga : niet-handelen

Deze twee paden waren in India reeds van in het grijze verleden bekend. En eigenlijk bestaan ze al sedert de dageraad van de mensheid – zij het dat het woord *mens-dom* dikwijls beter op zijn plaats is –, d.w.z. sedert het begin van de evolutie, en ze zullen bestaan zolang de mensheid bestaat. Ze bevatten het verhaal van de verloren zoon, van weggaan en terugkeren, van ebbe en vloed.

Wat betekent *marga*?

*Marga* is een zoeken, een onderzoeken, een peilen naar;

*Marga* is een weg, een manier, een methode, een gewoonte;

*Marga* is de juiste weg, de juiste koers;

*Marga* betekent, volgens de boeddhistische leer, de weg of het pad dat door Boeddha aangegeven werd om te ontsnappen aan de ellende van het bestaan (en is in Boeddha's leer één der vier waarheden).

*Marga* is, zo dachten wij, een bepaalde manier van handelen, die men regelmatig toepast, om uiteindelijk te komen tot het vinden van de Waarheid.

Om alle misverstanden te voorkomen, graag enkele interpolaties:

1. “Quid est veritas?” vroeg Pilatus aan Jezus. (Johannes 18.37)  
Zoals reeds gezegd werd de mensheid desbetreffende voldoende onderhouden.
2. “Er is één Waarheid, doch de wijzen geven haar verschillende namen,” zo bepaalt de Rig Veda 1.164.46.  
Hier voegde Shri Ramakrishna aan toe: “Ieder zoekt dezelfde Waarheid; de verschillen ontstaan door klimaat, temperament en naam.” (“The Gospel of Shri Ramakrishna”)

Pravritti Marga, *involutie*, is het pad dat naar de wereld leidt, naar schepping en begrenzing, naar individualiteit. Het vermindert het bewustzijn. Het betekent naar buiten gerichte actie. Het geeft sociaal welzijn door de doelmatige controle en manipulatie van de lichamelijke, politiek-economische en sociale omgeving van het individu. Dit pad wordt door de meerderheid der mensen gevolgd. Zij zoeken de wereldse genoegens – daarom nog niet pervers te



noemen –, welstand, naam en faam, en zijn gehecht aan het materiële bestaan en aan aardse zaken en bezittingen. Het is de weg van *bhoga*.

*Nivritti Marga*, *evolutie*, is de terugkeer en opgang naar het Absolute. Langzaam maar zeker komt men tot het klare besef dat deze wereld kortstondig en voorbijgaand is; zij is niet reëel. *Nivritti Marga* is het breken van de individuele begrenzingen. Het verhoogt de bewustzijnsniveaus en leidt naar de Eeuwige Vrede en Vrijheid. Het wiel van Samsāra, van leven en dood, bolt niet meer. Hier begint alle moraal, alle godsdienst, alle spiritualiteit. Het is de weg van *yoga*.

Het zou evenwel dwaas zijn te menen dat het ene pad zonder het andere kan. Beide wegen maken de stabiliserende factors van de wereld uit. Geen van beide bevat dé absolute waarheid. Ze zijn niet onscheidbaar. De hoogste waarheid is immers de toestand van neutraliteit, d.w.z. evenwicht, teweeggebracht door de vermenging van beide. *Ishavasyopanishad* stelt dat er een derde marga of weg is, dat *bhoga* en *yoga* zij naast zij kunnen gaan. *Yoga* heeft geen enkele betekenis als men haar niet kan beoefenen terwijl men in de wereld van *bhoga* leeft. *Bhoga* moet beheerst worden door de geest van verzaking. Met andere woorden: *in* de wereld zijn, maar niet *van* de wereld zijn. We moeten ervoor zorgen vrij te blijven. Als we door het wereldse beheerst worden, zijn we onze vrijheid kwijt. Overigens vinden we deze idee ook in andere geschriften terug. Bijvoorbeeld in *Mattheüs*: „Zo iemand mijn volgeling wil zijn, dan moet hij zichzelf verloochenen, zijn kruis opnemen en Mij volgen.” (16.24) Wat niet belette dat ook Jezus op bruiloften kwam! En nergens in de ganse Bijbel vinden we ook maar één passage waarin staat dat hij en de zijnen van de bedelstaf moesten leven.

Begeer niemands rijkdom, gaat de mantra verder, maar wees tevreden met wat je zelf eerlijk hebt verdiend en geniet ervan op een beheerste manier. Alleen op die manier kun je je spirituele natuur ontwikkelen. Trouwens, „Wat hebt ge, dat ge niet verkregen hebt?“, zo lezen we in I Kor. 4.7.

## WERK EN WIJSHEID

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतः समाः ।

एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥ २ ॥

kurvanneveha karmāṇi jijīviṣecchataḥ samāḥ |

evaṁ tvayi nānyatheto'sti na karma lipyate nare || 2 ||

Door op deze manier daden te verrichten, kan een mens wensen honderd jaar op deze wereld te leven. Aldus, en op geen enkele andere manier dan deze, kan een mens zoals jij vrij zijn van de binding van daden. (2)

In mantra 1 hebben we er kennis van genomen dat ieder mens een nobel leven behoort te leiden, in een filosofische geest: hij moet de weg van de verzaking gaan. Mantra 2 geeft ons evenwel onmiddellijk de verzekering dat men daarom nog geen pessimist hoeft te zijn of te worden, dat dit leven op aarde inderdaad zin en betekenis heeft. Van oudsher heeft de mens altijd wel zoiets als *daad-gevolg* gevoeld en de oosterse mens zat dan terstond met het begrip *reïncarnatie*. In het verleden hebben heel wat religieuze bewegingen (o.a. boeddhistische

sekten en de Jains) het werk in de gemeenschap en in de wereld openlijk afgekeurd. Tijdens de Vedische periode bloeide er in India een filosofische en spirituele cultus die men *avadhuta* noemde. De *avadhuta*'s nu hadden van zich alle wereldse gevoelens en verplichtingen afgeschud. Zij plachten de boodschap van verzaking van deur tot deur te verkondigen. Het kwam zover dat men er het werkende bijltje inderdaad bij neerlegde en het bos of woud introk om daar de „Waarheid” en de „Verlichting” te realiseren. Men verviel dus van het ene uiterste in het andere. De opvatting dat het leven één vallei van ellende, één tranendal was, zijpelde zo India's boezem binnen en vergiftigde het ganse land. Swami Vivekananda zei dan ook met recht: „Van alles wat ons als een ras kan verzwakken hebben we de laatste duizend jaar genoeg gehad!” Hij hield zijn volk en al zijn latere lezers voor eerst de wil en het karakter te sterken door dienst aan de evennaaste alvorens de spirituele hoogten van de Upanishaden te beklimmen.

De *Ishavasyopanishad* tracht de mensen uit zowel de tijd der *avadhuta*'s als uit de huidige tijd bij te brengen, dat hun opvattingen verkeerd en eenzijdig zijn. „Het geloof zonder de werken is dood,” heeft iemand eens gezegd. Dit „beest” in de „mens” kan slechts verdreven worden door handelingen te verrichten. Een handeling is de uitdrukking van onze natuur. („Aan hun daden zult ge ze herkennen.”) Wie zichzelf gaat analyseren, komt vrij spoedig tot de nuchtere vaststelling dat:

- > hij eigenlijk niet werkt ter wille van de natie, het land of de gemeenschap, maar voor zichzelf;
- > iedere daad gemotiveerd wordt door een verlangen. Een daad, *karma*, drukt onze gedachten, onze wensen en diep gewortelde ambities uit.

Als een mens van de idee uitgaat, dat werk een blok aan zijn spirituele been is, dus voor de uitdrukking van de goddelijke vonk in hem, dan precies is het méér dan nodig dat hij van die idee verlost geraakt. Wil een bloem haar bloem-zijn tot uitdrukking brengen, dan behoort zij heel wat hindernissen te doorbreken. Die hindernissen zijn geen valkuilen, maar noodzakelijke dingen voor de *groei* van de bloem. Achter elke daad zit er een serie gebeurtenissen van één of meerdere vroegere levens. Deze serie tracht zich uit te drukken in een gedragspatroon, in gedachten en daden. Wie geen daden verricht, blijft zitten met een „stock” begraven in de silo's van het bewustzijn. De Upanishaden brengen ons deze waarheid: spiritueel verlichte mensen verachten de daad, het werk, niet.

De grote goeroe Dattatreya onderwees dat het Pad van Verzaking (*Jñana Marga*) is zoals het voorbijvliegen van de adelaar: slechts vogels met sterke vleugels kunnen van de ene bergtop naar de andere vliegen. Het Pad van Actie (*Karma Marga*) is zoals het pad van de mieren: het is lang, het gaat traag, maar zeker. De gewone mens doet er bijgevolg beter aan al zijn plichten zo goed mogelijk te vervullen, niet alleen voor zichzelf, maar tevens voor de medemens. Slechts daden gedaan in de geest van de Almacht, voor het welzijn van de gemeenschap en het individu, binden de menselijke ziel niet.

Hier zit uiteraard wel een addertje onder het gras. Net zomin als waardevolle parels liggen de grootste waarheden aan de oppervlakte. Niet weinig mensen zeggen dat ze „geloven in rondgaan en goed doen”. S. Radhakrishnan, voormalig vice-president van India, wees erop dat de filosofie van „goed doen” een goedkope filosofie is. Dikwijls wordt er meer rondgegaan dan dat er goed gedaan wordt. Niet zelden wordt er ook op de eigen borst geklopt.

Volgens de Veda's bedraagt de menselijke levensduur honderd jaar, op voorwaarde dat hij lichamenlijk, psychisch en spiritueel een gezond leven leidt. Als een Indische jongeman het heilig koord omgedaan wordt, wordt hij gezegend met de woorden: „Moge je honderd jaar worden!” Na hun huwelijk bidden de Indische man en vrouw: „Mogen we honderd herfsten oud worden!” Hier mag niet vergeten worden dat zowel in de Upanishaden als in de yogageschriften op de belangrijkheid van een gezond psychofysisch organisme gewezen wordt. Volgens de biologie heeft de natuur heel wat tijd nodig gehad om een menselijk lichaam te ontwikkelen. Volgens de Shastra's heeft de mens een zware tol moeten betalen om een dergelijke uitrusting te kunnen bekomen. Het menselijk lichaam is een instrument om twee zaken te kunnen bekomen: de weldaden van het sociale bestaan en spirituele emancipatie. Deze mantra vertelt ons derhalve dat een lang leven van honderd jaar ons heel wat mogelijkheden verschaft. Natuurlijk, honderd jaar oud worden heeft op zichzelf genomen weinig of geen betekenis. Het leven moet niet alleen lang zijn in jaren, dus kwantitatief, maar ook in eigenschappen, dus kwalitatief, in kennis en vreugde: het product van een gedisciplineerd leven te midden van actie. Goddelijkheid is de vervulling van mannelijkheid en niet van de ontkenning ervan. Fundamenteel daarin is alleszins *wat* we doen, maar nog veel meer *hoé* we het doen. 's Levens problemen zijn er niet om ze te ontwijken, om ervan weg te lopen – wat op zichzelf al een heel probleem is! –, maar om ze vlak in het gelaat te kijken, zo vertellen ons de Upanishaden. „Kijk vrees in het aangezicht,” zei Swami Vivekananda, „en ze verdwijnt.” Die uitspraak was gebaseerd op een feit uit zijn leven. Op een dag stond hij oog in oog met een bende woeste apen. Hij vond er niets beter op dan ervan weg te rennen, maar zij holden hem achterna. Een voorbijganger riep hem toe niet weg te lopen, maar de woedende dieren in het gelaat te kijken. Zo gezegd, zo gedaan. En warempel, het hielp.

## WAARSCHUWING

असुर्या नाम ते लोका अन्धेन तमसा वृता ।

तांस्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति ये के चात्महनो जनाः ॥ ३ ॥

asuryā nāma te lokā andhena tamsa vṛtā |

tāṅste pretyābhigacchanti ye ke cātmanahano janāḥ || 3 ||

Er zijn werelden waarin demonen rondwaren, streken van verblindende duisternis. Waarlijk, daarheen gaan bij het sterven zij die het Zelf doden. (3)

Dit vers waarschuwt ons voor wat er gebeurt als we niet naar hogere doeleinden streven. Wie leeft zonder zich bewust te zijn van zijn goddelijke natuur, zo zegt deze Upanishad, leeft platvloers. Het is een leven van duisternis en leed. Het woord *duisternis* betekent hier natuurlijk niet de fysieke duisternis, maar wel deze van onwetendheid, van spirituele blindheid. Deze duisternis is de hel. De hel is, in de mythologie, de verblijfplaats der asura's, der demonen, die gekenmerkt worden door hun haken naar sensueel genot. Maar ook al is dit een mythologisch concept, de gevolgen zijn dan toch zeer reëel. Heel wat mensen zijn inderdaad *bezeten* (niet zij bezitten de stof, maar de stof bezit hen) en leiden een weinig benijdenswaardig leven. Of we hier dan van *vrije wil* mogen spreken, is nog de vraag. Van spirituele emancipatie is er in de gegeven omstandigheden in ieder geval geen sprake.

Wie op dergelijke manier wenst te leven, doodt zichzelf, doodt de eigen ziel. De dood van het lichaam is niets ernstigs; wel de dood van de ziel. Het is spirituele zelfmoord. Dit soort mensen gaan naar een ander (lager) bewustzijnsniveau. Er zijn er zo'n veertien, waarvan zeven hogere<sup>8</sup> en zeven lagere<sup>9</sup>. In de lagere is er *a-surya*, geen zon, geen licht, geen onderscheid tussen het reële en het irreële, tussen het blijvende en het vergankelijke. Met andere woorden, het betreft hier de evolutie van het bewustzijnsniveau. In de Bijbel vinden we een gelijkaardige opdracht, zij het enigszins anders uitgedrukt: „Weest dus volmaakt, zoals uw hemelse Vader volmaakt is.” (Mattheüs 5.48). Volgens Vedanta is die volmaaktheid het geboorterecht van elk mens. Blijkbaar ook volgens Jezus.

De Rishi van Ishavasyopanishad heeft alleszins aangevoeld dat een mens

- > nuttig en nobel moet zijn voor zichzelf;
- > iets moet bijdragen voor het goed van anderen.

Iemand die zijn verplichtingen tegenover zichzelf en/of tegenover de gemeenschap niet vervult, verkwist zijn leven. Beide paden, dat van Jñana Marga en dat van Karma Marga, moeten gelijktijdig bewandeld worden. Het geloof (lees: de kennis) zonder de werken is immers ten dode opgeschreven.

## HET OPPERSTE IS ZOWEL IMMANENT ALS TRANSCENDENT

अनेजदेकं मनसो जवीयो नैनद्देवा आप्नुवन्पूर्वमर्षत् ।

तद्भावतोऽन्यानत्येति तिष्ठत्स्मिन्नपो मातरिश्वा दधाति ॥ ४ ॥

anejadekaṁ manaso javīyo nainaddevā āpnuvanpūrvamarṣat |  
taddhāvato'nyānatyēti tiṣṭatśminnapo mātariṣvā dadhāti || 4 ||

Het Zelf is één. Het beweegt niet en is toch sneller dan de geest. Daar het zich sneller beweegt, ligt het buiten het bereik der zintuigen. Terwijl het immer standvastig (stationair) blijft, laat het niettemin al die lopen achter zich. Door zijn loutere tegenwoordigheid wordt de kosmische energie in staat gesteld om de activiteiten (der levende wezens) gaande te houden. (4)

Alle religies ter wereld, die van gisteren en die van vandaag, zongen en zingen Gods eer en glorie. Men bewijst eer aan het Goddelijke Wezen – het heeft geen belang of je dat wezen God, Allah, Kosmische Energie of Brahman noemt. Water, Wasser, de l'eau, Pani, Jal, het is allemaal hetzelfde. In zijn *Romeo and Juliet* (2.2) drukte Shakespeare het zeer poëtisch uit:

“What’s in a name? That which we call a rose  
By any other name would smell as sweet.”

<sup>8</sup> „Ik voel me als in de zevende hemel!” is een ons niet onbekende uitspraak. Het betreft hier het zogenaamde Pad van de Goden.

<sup>9</sup> Ter vergelijking: in de rooms-katholieke Mechelse Catechismus (uitgave 1954) heet het dat er „zeven hoofdzonden zijn: hoogmoed, gierigheid, nijd, gramschap, onkuisheid, gulzigheid, traagheid.” (229)

Een yogabeoefenaar(ster) moet oprecht voorzichtig zijn in zijn (haar) geloof in God. Is wat ik geloof waar of geloof ik omdat het mij (vanaf mijn geboorte) door mijn omgeving zo werd voorgehouden? En in dit laatste geval, *geloof* ik dan wel? Soms leert niemand ons iets over God, en toch leren we het. Het begrip *God* is misschien wel niet wat ik denk, of misschien dit en nog veel meer. De mens schept God naar zijn beeld en gelijkenis en die verandert met de jaren. Paul Brunton spreekt over „mentale kameleons die de kleur van hun doel veranderen met het jaar.” En dan, de inzichten van Lars zijn niet de inzichten van Sofie – wat zelfs onder de vertegenwoordigers van de verschillende „godsdiensden” voorkomt. Zo zitten we in een waar „veelgodendom”. Is dat niet dom?

Onze ideeën over God zijn zeer relatief. God is inderdaad on-menselijk. De Upanishaden vertellen ons niet wat de Uiteindelijke Werkelijkheid *is*. Zij zeggen hoe die zou kunnen zijn als men door al de processen van denken, meditatie en contemplatie is gegaan. Ze geven ons aanwijzingen, suggesties. Daarom moeten wij filosofen met een open geest (trachten te) zijn, zonder vooroordelen. Immers, als we beginnen met vooroordelen naar voren te brengen, dan niet alleen sluiten we ons af voor de andere, maar sluiten we voor de andere ook de weg af. Dit is de fout die begaan werd en wordt door niet weinig theologen en hun dorre dogma's. Inderdaad, een groot aantal geloofsrichtingen en kerken, verspreid over de hele wereld, maakt aanspraak op een bijna-monopolie op geestelijke waarheid, met een opmerkelijk gemis aan nederigheid. Het is voor ieder denkend mens – en we hebben toch verstand voor iets gekregen – moeilijk om al die exclusieve aanspraken, om welke het ook gaat, te onderschrijven. Het gaat immers om méér dan een verzameling van opvattingen over God, de ziel, hemel en hel. Een van de meest dramatische voorbeelden van het contrast tussen intellectualistisch geloof en werkelijke mystieke ervaring is ons gegeven door Thomas van Aquino (1225-1274), wiens monumentale *Summa theologica* eeuwenlang de filosofische hoeksteen van de rooms-katholieke theologie is gebleven. Op een dag van het Sint-Nicolaasfeest in 1273 werd hij onverwacht overweldigd door een dermate intense extase dat hij begon te huilen en te snikken; in één enkel ogenblik schenen al zijn opmerkelijke theologische geschriften hem volkomen waardeloos. Hij was nu tot het besef gekomen, in zijn eigen woorden: „Alles wat ik heb geschreven lijkt me onbeduidend vergeleken met de dingen die ik heb gezien en die me zijn openbaar.” Hij schreef daarna geen woord meer. Blijkbaar gaat het hier om een kennis die alle logica overstijgt. Tot op de dag van zijn mystieke ervaring had hij intellectuele *informatie* gegeven. De ervaring zelf echter had hem *getransformeerd*.

De Upanishaden bestudeerden de mensen en bevonden dat ieder van ons zichzelf voordoet als een eindig mens t.o.v. de buitenwereld, maar dat er zich achter die eindige mens een oneindige en eeuwige mens bevindt. De „gekende mens” is meervoud. De „ongekende mens” is enkelvoud. In essentie is de mens een enkelvoudige realiteit. Het is met de mens zoals met een ijsberg: zes zevende ervan ligt onder water. Wij zijn eindig aan de oppervlakte, oneindig in de diepte. De Upanishaden vertellen de mens dat hij niet eindig is, dat hij niet begrensd is, maar dat hij zichzelf en anderen door de begrenzing van het lichaam en de zintuigen als eindig en begrensd ziet.

Trachten we dit wat nader te verklaren.

Het Zelf, het *Atman* is één. Het woord is afgeleid van *an* of *ademen*. *Atman* is de onsterfelijke godsvonk, het primaire, het eeuwige, het ondeelbare, het principe dat alles transcendeert. Het is de individualiteit in ons. Net zoals bij voorbeeld de Bijbel leren de Upanishaden ons dat er slechts *één volmaakt absoluut Wezen* (zij noemen het *Brahman*) is, dat manifest is in alles

wat ons heelal bevat. Alles wat „leeft” en „niet leeft”, dat alles begint en eindigt in dit Absolute. De huidige wetenschap zal je precies hetzelfde vertellen, maar dan met eigen bewoordingen. Nu moet dit Absolute immer *één zonder een tweede* zijn, dus individu, d.w.z. niet verdeelbaar. En dát wil dan weer zeggen: onveranderlijk, onvernietigbaar, eeuwig, zonder geboorte en zonder dood, alomtegenwoordig. Zou dit niet het geval zijn, dan zou Het niet Absoluut zijn en zou de Almacht beperkt zijn. Wat beperkt is, is vernietigbaar, enzovoort.

Zo ook zegt de huidige wetenschap dat er slechts één energie is.

Dit Absolute, dit God Transcendent, dit *Brahman* leeft in ieder van ons. Het is het goddelijke in ons. Het is God Immanent (de Upanishaden spreken dan over het *Atman*).

Nu leert bij voorbeeld de Bijbel: „En God schiep de mens als zijn beeld, als het beeld van God schiep Hij hem.” (Genesis 1.27). En in het Evangelie van Johannes (4.24) lezen we dat „God een geest is”. Derhalve zijn wij een deel van die goddelijke Geest.

Elders lezen we dat er slechts één God is.

Het Atman is derhalve één.

Wij hebben allen een stuk van dezelfde goddelijke Geest in ons. Maar let wel op: de vonk is niet de ganse vlam! Wij zijn in wezen één, oneindig, onsterfelijk, onbegrensd. En juist hierom zei Jezus: „Bemin uw evennaaste gelijk u zelve uit liefde tot God.” Wie zijn evennaaste minacht, minacht in beginsel het goddelijke principe in hem (haar).

Het Atman beweegt niet en is toch sneller dan de geest.<sup>10</sup>

Iets dat beweegt verandert van plaats en is derhalve gebonden aan tijd en ruimte, aan begin en einde, aan geboorte en dood, aan ontstaan en verval. Dus aan vormverandering. Het Atman nu heeft immer dezelfde vorm, in alle wezens. Waarheen de geest ook gaat, daar vindt hij het Atman, omdat het Atman overal is, alomtegenwoordig is. Ook in de geest. Zeker, wij denken wel: „Mijn Atman is niet jouw Atman, en ook niet dat van Leen of Gaston.” Maar volgens de zienswijze van de Upanishaden is dit concept niet tegen filosofisch onderzoek bestand. Boeddha hield er dezelfde mening op na. Onze geest en onze zintuigen vereenzelvigen zich met het Atman, en vandaar dat idee van onderscheiden Atmans. Niettemin, in feite kan het oneindige niet door het eindige omvat worden.

Het Atman is sneller dan de zintuigen.

Dit volgt uit de voorgaande zin. Het Atman is sneller dan de geest. De geest is sneller dan de zintuigen. Dus is het Atman sneller dan de zintuigen. Het is bekend dat de menselijke geest het snelste iets ter wereld is. Je bent met je gedachten sneller op de maan dan met een raket. Bedenk evenwel: je gedachten kunnen niet op de maan vertoeven en jij in je luie zetel. Wat heb je en wat ben je?

Deze geest en deze zintuigen moeten door tijd en ruimte. Het Atman is er reeds, omdat het Atman *is*. In dit Atman wordt de gehele activiteit van de kosmos onderhouden. Niet dat het Atman zelf handelt; het is de kosmische energie (te zijner tijd ook wel eens *prana* genoemd) die zichzelf in alle soorten levensactiviteiten vertaalt. De geest zelf is hiervan een manifestatie. Zolang dit Atman aanwezig is, zolang hebben deze wijzigingen van oorzaak en gevolg plaats, zolang functioneert dit grofstoffelijke lichaam.

---

<sup>10</sup> Manas + Buddhi + Chitta + Ahamkara

तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तद्वन्तिके ।

तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः ॥ ५ ॥

tadejati tannaijati taddūre tadvantike |

tadantarasya sarvasya tadu sarvasyaśya bāhyataḥ || 5 ||

Het beweegt, Het beweegt niet. Het is ver; Het is waarlijk dichtbij. Het is binnen in dit alles; Het is waarlijk buiten dit alles. (5)

In zijn ware natuur, als Puur Bewustzijn, beweegt, d.w.z. verandert het Absolute niet. Het is immer één zonder een tweede, individu, niet verdeelbaar, alomtegenwoordig en derhalve onbeweeglijk: iets dat alomtegenwoordig is kan nergens heen. Het kan zich daarom ook nooit manifesteren. Maar wij, mensen, kunnen nooit de Eenheid waarnemen. Gods Kracht (Shakti) werpt een sluier over de Eenheid, juist door met haar Scheppende Kracht (Maya Shakti) een veelheid van vormen voor te toveren. Ons komt Het dan als veelvuldig, veranderlijk, altoos beweeglijk voor.

In de Chandogya Upanishad houdt de leraar zijn leerling stevast voor dat het ganse universum in het Zelf is gecentraliseerd: „Alles in het universum heeft deze subtiele realiteit als zijn Zelf; Dat is het Ware, Dat is het Atman, *Dat zijt gij*, ô Shvetaketu.”

Het stemt dan ook tot nadenken als een eminent fysicus als Erwin Schrödinger (1887-1961) erop wijst dat de meervoudigheid die door ons wordt waargenomen, een illusie is. Zijn basisthema is dat bewustzijn Eén is en niet kan worden gevonden in de meervoudigheid, die een illusie is. Hij verwijst hier specifiek naar een der hoofdstellingen van de Upanishaden, die ons voorhoudt dat de uiterlijke wereld en bewustzijn één en hetzelfde zijn, omdat ze zijn samengesteld uit dezelfde basiselementen – wat hem tot de opmerkenswaardige uitspraak brengt dat het feit dat er slechts één uiterlijke wereld is, moet leiden tot de constatering dat er slechts één bewustzijn is. Schrödinger gaf het dualisme van denken en bestaan, of geest en stof, op. Wat zijn tijdgenoot Sir James Jeans (1877-1946) destijds beweerde, nl. dat „het universum meer op een grote gedachte dan op een grote machine leek”, wordt door Schrödinger bekrachtigd wanneer hij stelt dat het terugbrengen van de totale werkelijkheid tot mentale ervaring zelf een *denkbeeld* is, een mentale constructie. Wie hierover even nadenkt komt tot de vaststelling dat het enige onbetwistbare feit van het universum dat we kennen het menselijk bewustzijn is. En dát kennen we door directe en onmiddellijke zelfkennis. Hoort er iemand een klok luiden?

Het beweegt, Het beweegt niet. Het is ver; Het is waarlijk dichtbij.

Het is ver, d.w.z. God Transcendent (Brahman).

Het is waarlijk dichtbij, d.w.z. God Immanent (Atman).

Ook al wordt een gebouw opgericht in de ruimte, toch wordt daarmee de ruimte niet verdreven noch vernietigd. De ruimte is niet verdwenen, ze is er nog altijd, in het gebouw zelf en ook in de ruimte die door de muren „bezet” wordt. De ruimte is in de muren en niet beperkt tot de muren, hoe solide deze muren dan ook mogen zijn. God (Het) bestaat in ons alleen in deze betekenis: wij zijn in Hem, Hij is allesdoordringend en wij „bezetten” Hem net zoals de muren de ruimte bezetten. Evenals de ruimte niet verdreven wordt door de muren, maar door haar allesdoordringend vermogen binnen in de muren blijft, zo ook blijft God door Zijn alomtegenwoordigheid in en rondom ons. Anders gezegd: God Immanent en God Transcendent liggen beiden binnen de Oneindige Eenheid. Vergelijk ook hiermede: „Hij is ver, ver weg en

toch is Hij erg dichtbij, rustende in de allerbinnenste kamer van het hart.” (Mundaka Upanishad 3.1.7).

Het is binnen in dit alles.

Dat is in het aspect van het Atman. De Shruti’s zeggen: „Atma woont in het hart der schepselen.” In Lucas (17.21) kun je lezen: „Het koninkrijk Gods is binnen in u.”<sup>11</sup> Aan de basis van alle gezaghebbende leringen ligt de vaststelling dat er niets anders dan God is, de Absolute die zowel Immanent als Transcendent is. Hij (heeft ie een geslacht?) zit nergens op een troon in een of ander exotisch buitenverblijf van waaruit Hij alles regelt. Hij is integendeel allesdoordringend. Hij is immanent en resideert in de Natuur. De Natuur – of zeg maar: Scheping – is onafscheidbaar van hem. „Wij leven en bewegen en hebben ons zijn in God,” zei Paulus destijds tegen de Atheners (Handelingen 17.28). Waaraan hij toevoegde dat „wij van Gods geslacht zijn”.

Dit alles is geen pantheïsme, zoals sommigen denken. Pantheïsme leert ons dat elke vorm van stof God is. De Upanishaden leren dat God de essentie van ieder bestaan is: ieder voorwerp, ieder wezen begint en eindigt in God.

यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।

सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न वियुगुप्सते ॥ ६ ॥

yastu sarvāṇi bhūtānyātmanyevānupāśyati |  
sarvabhūteṣu cātmanāṁ tato na viyugupsate || 6 ||

De wijze mens die alle wezens ziet als hoegenaamd niet onderscheiden van zijn eigen Zelf (Atman) en zijn eigen Zelf als het Zelf van elk wezen, kent, krachtens die waarneming, voor niemand haatgevoelens. (6)

Dit vers confronteert de aspirant met de gevolgen van het begrip dat het oneindige (God Immanent) zijn ware natuur is. Maar eveneens de natuur van ieder mens. De mens die de bovenbewuste toestand (Samadhi) bereikt, neemt waar dat hij dan één is met alle wezens, dat niemand van hem afgescheiden is, net zoals ruimte in een muur, gordijn of theekopje: de ruimte verandert er niet door, ze blijft één en dezelfde.

Droefheid en misleiding komen tot ons omdat we onszelf vereenzelvigen met ons beperkte lichaam en met onze geest. Wij voelen ons zwak, hulpeloos, eenzaam, beperkt, afgesneden van anderen. We zijn ook zelfzuchtig. We brengen onszelf door dit alles in een zeer labiele toestand: we begaan allerlei blunders, ondergaan allerlei soorten stress, en we zondigen, zoals dat doorgaans heet. Dit alles komt rechtstreeks voort uit de waan dat wij afgescheiden zijn. Nochtans leren alle moraliteit, alle ethiek en alle spiritualiteit ons dat we fundamenteel één zijn. „Bemin uw evennaaste gelijk uzelf uit liefde tot God,” zegt Jezus. De Upanishad voegt hieraan toe: „Want gij zijt uw evennaaste.” En met deze kennis komen ook moraliteit en ethiek en ontdekken we onze ware verwantschap met iedere man en vrouw en met de ganse

---

<sup>11</sup> In het Grieks - Lucas schreef in het Grieks - staat er *entos*, hetgeen in de eerste plaats *binnen(in)* betekent en pas op de vijfde plaats *onder*. Overigens, het koninkrijk Gods kan pas *onder* ons zijn, als het bij ons allen *binnenin* is. Let wel, bij ons allen, meervoud. Wedden dat dit nog lang zal duren?



natuur. Het doel van spirituele kennis is deze begoocheling van afgescheiden te zijn te vernietigen, deze „erfzonde” van onwetendheid (avidya), die ons afsnijdt van de hoofdstroom van het leven. Indien je een rivier afsnijdt van de hoofdriever, wordt ze een stilstaand water. Wat daarmee gebeurt weet nagenoeg iedereen: het water bederft. Zo ook met de mens die afgescheiden is van de eenheid: hij stagneert en degenereert.

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः ।

तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥ ७ ॥

yasminsarvāṇi bhūtanīyātmāivābhūdvijānataḥ |  
tatra ko mohaḥ kaḥ śoka ekatvamanupāśyataḥ || 7 ||

Welke begoocheling, welke smart kan er zijn voor de wijze mens die de éénheid van het bestaan ziet, voor wie alle wezens tot het eigen Zelf geworden zijn? (7)

Dit vers herhaalt de inhoud van het voorgaande. Herhaling is immers de beste manier om iets te leren. Het vers duidt het verschil aan tussen een gewoon mens en een wijze: droefheid en begoocheling overvallen slechts de onwetende mens – hoe intellectueel die dan overigens ook moge zijn! – die zich afgescheiden ziet, maar niet de wijze die de eenheid van het Zelf dat zuiver als ruimte is, waarneemt. Zelfs de wetenschap erkent het principe van eenheid in de verscheidenheid die zij waarneemt. Toonde Einstein niet afdoende aan dat materie verdichte energie is, dat materie en energie dus verwisselbaar zijn? Bewees hij in zijn relativiteitstheorie niet de ondeelbaarheid van het ruimte en tijd continuüm?

De vragende vorm van dit vers duidt aan dat de aspirant de gevolgen van zijn onwetendheid getranscendeerd heeft, dat hij wel *in* de wereld, maar niet *van* de wereld is. Zo iemand noemt Jezus in zijn Bergrede „de zuivere van hart” en „de arme van geest” (Mattheüs 5).

Brihadaranyaka Upanishad (4.5) vertelt ons hoe Yajnavalkya zijn vrouw Maitreyi in zijn leer inwijdt. Hier volgen enkele verzen die de besproken mantra’s 5, 6 en 7 illustreren.

Toen sprak hij: „Zie, niet om de wille van de echtgenoot is de echtgenoot dierbaar, maar om de wille van het Atman is de echtgenoot dierbaar.

Niet om de wille van de vrouw is de vrouw dierbaar, maar om de wille van het Atman is de vrouw dierbaar.

Niet om de wille van zonen zijn zonen dierbaar, maar om de wille van het Atman zijn zonen dierbaar.

Niet om de wille van werelden zijn werelden dierbaar, maar om de wille van het Atman zijn werelden dierbaar.

Niet om de wille van de schepselen zijn de schepselen dierbaar, maar om de wille van het Atman zijn de schepselen dierbaar.”

Ondanks het feit dat de Upanishaden deze fundamentele eenheid onderstrepen, ondanks het feit dat India de bakermat van al deze Upanishaden is, heeft India meer dan gelijk welk ander land innerlijk geleden onder de begoocheling van menselijke gescheidenheid. Naastenliefde, elkaar helpen, gewoon intermenselijk verkeer, is gedurende eeuwen een zwart gat geweest. India betaalt hiervoor nog altijd zware tol. „India’s grootste zonde,” heeft Edgar Cayce eens

gezegd, „is: zelf.” Men vergat en vergeet er dat men „zijn broeders hoeder” is. De heilige is niet degene die vierentwintig uur lang in opperste zelfverheerlijking te midden van de creperenden zit, maar wel degene die de stervenden uit de goot haalt en ze helpt een menselijke dood te sterven. Woorden als *karma* zijn hier volkomen uit de boze. De leer van karma is bijzonder waardevol en verklaart mogelijk zeer veel, maar is geen deurmat waar je elke vuile voet aan kunt afvegen. *Karma* mag geen soort *alibi* zijn of worden!

In mantra 2 hebben we gezien dat de zogenaamde avadhuta's destijds plachten de boodschap van verzaking en onthechting van deur tot deur te gaan verkondigen – want beide waren zo nodig om het *Zelf* te bereiken. Men dacht daarmee de vogel van de wip te schieten. Evenwel, verzaking en onthechting, inzonderheid onthechting, werden slecht begrepen. Er is een groot verschil tussen *onthechting* en *niet-gehechtheid*. Onthechting duidt erop dat je onverschillig voor de wereld wordt; het is een zich losmaken en een zich afsluiten van de wereld, een zich terugtrekken. En dát is meestal een soort ontvluchttingspolitiek. India liep en loopt nog altijd vol van dergelijke „onthechte” mensen. Ze noemen zich yogi's, sadhu's, bikkhu's en asceten, maar eigenlijk zijn het „escapisten”, mensen die de dagdagelijkse werkelijkheid ontvluchten, mensen die niet opgewassen zijn tegen het leven in de wereld, mensen die hun eigen problemen en moeilijkheden niet kunnen aanpakken en verwerken. Het is natuurlijk veel gemakkelijker te leven op de kap van het land en de bevolking, en te gaan bedelen in plaats van zelf de handen uit de mouwen te steken. Zoiets heeft weinig te maken met heiligheid en spiritualiteit, maar heet eerder parasietje spelen. Zij die hun schrale potje met hen delen, zij zijn de ware sadhu's! Als er drie miljoen sadhu's zijn, zijn er misschien zesduizend en twee oprecht en de resterende twee miljoen negenhonderddrieënnegentigduizend negenhonderd achtennegentig zijn „ziek”! Niet voor niets heet Lea Provo's ashram „Sevapoor”, wat letterlijk „Hulp voor de Armen” betekent. Je kunt het ook beschouwen als „Wederzijdse Hulp”. Zij verweet de Indiers hun fundamentele onoprechtheid: „Een Indiër zegt je nooit wat hij denkt.” Swami Ranganathananda, een van India's grootste filosofen, zo niet de grootste van zijn tijd, is nog minder mals in de beoordeling zijner landgenoten: „Het karakter van de gemiddelde opgevoede Indische burger is, zelfs vandaag de dag, een verzameling van meer negatieve dan positieve deugden. Wij zijn sterk geneigd om de moeilijke situaties te ontwijken, om aan verantwoordelijkheid te ontsnappen. Anderzijds zullen we, algemeen gesproken, onze toevlucht zoeken in gemakkelijke en goedkope maniertjes om rijk te worden, om kennis en opvoeding te ontvangen. We passen dit zelfs in onze relatie tot God toe. Zelfdiscipline is iets waarvan ze bij ons de belangrijkheid nog niet hebben ingezien. Voor heel wat mensen is discipline een boeman. Het toont alleen maar dat wij de betekenis van een en ander nog niet helemaal begrepen hebben.” Toch staat er in Taittiriya Upanishad (3.2): „Zoek de kennis van Brahman door *tapas*, zelfdiscipline.” Er is in de Indische filosofie heus geen gebrek aan informatie. Maar in de Indische samenleving is er een duidelijk gebrek aan het assimileren en toepassen van die informatie. Onverteerd voedsel wordt een vergif voor het lichaam. Onverwerkte kennis wordt een vergif voor de geest.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> In maart 1999 mocht ik zelf meemaken hoe corrupt het in India allemaal wel is. In feite kwam het hierop neer: „Ik zit hier omdat ik door de Regering betaald wordt om hier te zitten. Als jij wilt dat ik iets voor jou doe, dan moet jij mij betalen.” Het wordt je niet met zoveel woorden gezegd, maar het werkt als je op de gepaste wijze een omslag met inhoud onder de tafel doorschuift!

En wij, met onze moderne industriële en technische beschaving, met onze moderne democratie, wij zijn al niet veel beter en wij zullen, zonder spirituele discipline, slechts de verschillen tussen mens en mens accentueren. Deze verschillen komen dan voort uit (wetenschappelijke en/of intellectuele) kennis, uit talenten, uit weelde en macht, uit naam en faam. Dit alles vergroot het gevoel van zwakheid en afgescheiden zijn van miljoenen mensen – die zich al zo klein voelen bij al die fantastische machines die geschapen zijn door hun eigen wetenschap en technologie. Zonder spirituele kennis wordt de mens (onder het mom van naastenliefde) nog meer uitgebuit. En of dat de idee van algemeen menselijk geluk vergroot, is een twijfelachtige zaak. Als wij van onze stress, onze zenuwziektes en mentale spanningen, van onze agressieve neigingen vanaf willen, dan moeten wij onszelf opvoeden en leren dat wij niet louter het lichaam zijn, noch de zintuigen, noch de geest, noch het intellect, maar dat we integendeel de Geest zijn, het eeuwige, zuivere, vrije Zelf – en dat we al het voornoemde (lichaam, geest, enz.) slechts in bruikleen hebben. Ook wij moeten de betekenis van een en ander nog leren begrijpen. Waarom ben ik mijn broeders hoeder? Waarom moet ik hem beminnen zoals mezelf? Hierom: *Tat Tvam Asi!*

स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्त्राविरमं शुद्धमपापविद्धम् ।

कविर्मनीषी परिभूः स्वयम्भूर्याथातथ्यतोऽर्थान् व्यदधाच्छाश्वतीभ्यस् समाभ्यः ॥ ८ ॥

sa paryagācchukramakāyamavraṇamastṛāviraṃ śuddhamapāpavidḍham |

kavirmanīṣī pariḥbhūḥ svayambhūrīyathāthathyato'rthān vyadadhācchāśvātībhyas samābhyah ||8||

Het Zelf is allesdoordringend, schitterend, zonder lichaam, zonder spieren en ongeraakt door zonde. Het is alziend, alwetend, transcendent en bestaat op zichzelf. Alle dingen geeft Het hun plaats door de eeuwige tijdsruimten heen. (8)

Het Atman is lichaamloos en zonder spieren. Het heeft noch fijnstoffelijk noch grofstoffelijk lichaam. Het Atman is louter zuiver Bewustzijn, het is Gods rijk binnen in je. Hier dringen geen herinneringen en manipulaties van lager fysisch en mentaal leven door. Kommer, smart, kwaad en pijn zijn niet in staat om tot hier te geraken. De natuur van het Atman is heilig en puur, vrij van de smet der zonde.

Dit Atman is de bron van de orde (Sanskriet: ṛta) die in de kosmos heerst. Het ganse universum wordt door wetten bestuurd; de zon, de sterren, de planeten, het vuur, de bliksem, de regen – alles in de natuur gehoorzaamt aan wetten. Deze houden alle dingen binnen hun grenzen en maken chaos onmogelijk. Wij kunnen wel eens de indruk hebben dat alles een chaos is. Open een elektriciteitscabine. Voor mij komt alles als een warboel van draden voor. Voor de vakman is alles erg ordelijk; hij begrijpt de betekenis en functie van iedere draad. Door die kennis controleert hij hun werking. Zo ook functioneert alles in de natuur wetmatig. Deze wet onthult de tegenwoordigheid van het goddelijke binnenin, namelijk het Atman, het zuivere Bewustzijn – en niet de een of andere god die ergens op een troon zit en van daaruit alles regeert (dualisme). Zei Jezus niet dat het koninkrijk Gods binnenin ons is? (Lucas 17.21) – *Tat Tvam Asi!*

## ONWETENDHEID EN KENNIS

अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ।

ततो भूय इव ते तमो य उ विद्यायाः रताः ॥ ९ ॥

andhaṅ tamaḥ pravīṣanti ye'avidyāṃ upāsate |

tato bhūya iva te tamo ya u vidyāyaḥ ratāḥ || 9 ||

Zij die de weg van avidya volgen, treden een verblindende duisternis binnen. In een als het ware nog grotere duisternis gaan zij binnen die zich verheugen in vidya. (9)

Hier begint een nieuwe gedachtegolf. Er worden twee nieuwe begrippen gepresenteerd: *avidya* en *vidya*.

*Avidya* betekent *a-vidya*, letterlijk: niet-weten, waarmee dan o.a. bedoeld wordt dat kennis van het Atman niet bekomen wordt door zich te verdiepen in empirische kennis omtrent de verschijningswereld – onze „wetenschap” dus. Onze kennis, onze wetenschap – hoe nuttig in deze verschijningswereld ook – is uiteindelijk maar een kennis van voorbijtrekkende schaduwen. Zij geeft slechts kennis omtrent de structurele vorm en geen kennis omtrent de inhoud, geen kennis van de Werkelijkheid. De beroemde Einstein beschreef dit soort kennis als „het trekken van een onbegrijpelijke uit een andere onbegrijpelijke”. Uiteindelijk is zo'n kennis niet meer dan een vorm van geleerde onwetendheid.

Avidya houdt ook in het stellen en beleven van rituele daden. De studie van de geschiedenis van de Vedische periode onthult ons dat er een tijd was waarin de mensen erg georiënteerd waren in rituelen. Zij beoefenden wat men noemt de *Karmakanda*, de rituele religie. Er waren grote ceremonieën waar duizenden mensen samenkwamen om er allerlei offerandes te plegen. Dit noemt men nochtans avidya, omdat de ware natuur van het Atman buiten alle actie staat.

Dit eerste deel van dit vers vertelt ons dus dat zij die zich inlaten met rituelen of met wereldse aangelegenheden, hetzij uit zelfzuchtige hetzij uit onzelfzuchtige motieven, dus louter daden stellen, zonder te streven naar de ware kennis van de in de Schriften verklaarde werken, een diepe en onbewuste staat binnentreden waarin geen evolutie van persoonlijkheid of bewustzijn plaats heeft. Anders gezegd: Karma Yoga blijkt zijn begrenzingen te hebben.

*Vidya* betekent weten, kennis. Het is zeer zeker niet het verstandelijke weten der wetenschap. Het gaat over een weten omtrent de grond der dingen. Dan stuiten wij op wijsbegeerte, want die zoekt wat er achter de verschijning ligt: de onveranderlijke Werkelijkheid zelf. Hier komt de Kathaka Upanishad (2.23) om de hoek kijken, en deze zegt ons:

„Niet door onderricht wordt de kennis van Atman verkregen,  
Niet door verstand en grote schriftgeleerdheid.  
Door wie het Atman uitkiest, door die wordt hij gekend,  
Aan hem openbaart het Atman zijn wezen.”

De wijsgerige denkhouding kan ons de gezochte kennis niet verschaffen, omdat kennis over God nog altijd scheiding tussen kennis en gekende aangeeft. Het kennen van het Atman kan slechts als een soort *genade* tot ons komen – en diezelfde gedachte vinden we ook in de Bijbel terug.

Vidya duidt hier ook op het pad der meditatie. In verschillende Upanishaden treffen we verschillende meditatietechnieken aan, zoals bij voorbeeld *Panchagni Vidya* of het mediteren op vijf vuren en *Prana Vidya* of het mediteren op prana. Door meditatie bekomt men kennis. Verder duidt men met vidya ook de kennis der rituele filosofie aan. Dit wordt *Jñanakanda* genoemd.

Het lot van al dezen die alleen vidya (meditatie enz.) beoefenen is al niet veel beter dan van dezen die louter avidya (daden) stellen. Blijkbaar kennen zowel de rituele filosofie als het pad der meditatie hun begrenzingen. Ishopanishad blijkt een pleidooi te zijn om kennis met onbaatzuchtige daden te combineren. Ishopanishad leert ons dat een rijkere spirituele oogst kan binnengehaald worden indien men beide voornoemde ervaringsvelden cultiveert. Een zekere Kumarila heeft ooit eens gezegd dat een vogel niet op één vleugel kan vliegen, maar ze beide moet gebruiken. Iemand anders zei dat het geloof (theorie) zonder de werken (praktijk) dood is. Blijkbaar is dit een leidmotief in deze Upanishad, want we zijn het al meer tegengekomen (mantra 3).

अन्यदेवाहुर्विद्याऽन्यद्दाहुरविद्यया ।

इति शुश्रुम धीराणां ये नस्तद्विचचक्षिरे ॥ १० ॥

anyadev~hurvidy~'nyadd~huravidyay~ |  
iti pu~pruma dh~r~o~o~ ye nastadvicacak~ire || 10 ||

Eén resultaat wordt bekomen, zegt men, door vidya, en een geheel ander wordt bekomen, zegt men, door avidya. Zo hebben wij het vernomen van de wijzen die het ons verklaarden. (10)

*Vidya* biedt iemand de mogelijkheid een introverte geestestoestand te ontwikkelen en het Zelf te ontdekken. Dit is Nivritti Marga.

*Avidya* geeft iemand de mogelijkheid de zintuigen, de geest en het intellect te ontwikkelen. Dit is Pravritti Marga.

Zij die alleen maar een introverte geestestoestand ontwikkelen, zijn niet in staat behoorlijk te leven in een wereld van stof en feiten. En zij die alleen maar daden stellen en er dus louter een extraverte geestestoestand op nahouden, kunnen onmogelijk het Zelf vinden.

Men dient er zich rekenschap van te geven dat het pad van de daad dat van de meditatie voorafgaat. Heel wat grote sannyasins beoefenden jarenlang meditatie en stagneerden zodra ze het pad der daden bewandelden. En zo zijn er nog.

विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह ।

अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥ ११ ॥

vidy~o~ c~vidy~o~ ca yastadvedobhaya~ saha |  
avidyay~ m~tyu~o~ t~rtv~ vidyay~'m~tam~pnute || 11 ||

Hij die vidya en avidya beide tezamen kent, overkomt dood door avidya en ervaart onsterfelijkheid door vidya. (11)

De studie van de wereld der veranderingen heet wetenschap; zij verstrekt ons kennis van de wetten die deze wereld beheersen en zij geeft ons ook de mogelijkheid dit alles te controleren en te manipuleren ten bate van onze eigen ontwikkeling. Echter, wanneer men geen rekening houdt met de innerlijke wereld, zal het resultaat slechts „dood” zijn. Vandaar de aansporing om wetenschappelijke kennis te verenigen met de kennis van het Onveranderlijke in de mens. Anderzijds is louter begripskennis omtrent Brahman (God) niet genoeg. Deze kennis moet gecombineerd worden met de beoefening van spirituele disciplines. “Knowledge not lived is sin,” zei Edgar Cayce. Daden en meditatie moeten dus zij aan zij beoefend worden. Het één mag niet voor het ander uitgesteld worden.

## HET GEMANIFESTEERDE EN HET ONGEMANIFESTEERDE

अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽसम्भूतिमुपासते ।

ततो भूय इव ते तमो य उ सम्भूत्याः रताः ॥ १२ ॥

andhaŌ tama× praviṣanti ye'sambhūtimupāṣate |  
tato bhūya iva te tamo ya u sambhūtyāḌ ratāḌ || 12 ||

In verblindende duisternis gaan zij die asambhuti (Prakriti) aanbidden. In nog verblindender duisternis als het ware gaan zij die behagen scheppen in sambhuti (Hiranyagarbha). (12)

अन्यदेवाहः सम्भवादन्यदाहुरसम्भवात् ।

इति षुश्रुम धीराणां ये नस्तद्विचक्षिरे ॥ १३ ॥

anyadevāḥ sambhavādanyadāhurasambhavāt |  
iti ṣuṣṛma dhīrāṅā ye nastadvicchakṣire || 13 ||

Eén resultaat wordt verworven, zegt men, door de aanbidding van sambhava en een gans ander door de aanbidding van asambhava. Zo hebben wij het gehoord van de wijzen die het ons leerden. (13)

सम्भूतिं च विनाशं च यस्तद्वेदोभयं सह ।

विनाशेन मृत्युं तीर्त्वा सम्भुत्याऽमृतमश्नुते । १४ ॥

sambhūtiḌ ca vināṣaḌ ca yastadvēdobhayaḌ saha |  
vināṣena mṛtyuḌ tīrtvā sambhūtyāḌ amṛtamśnute || 14 ||

Hij die het ongemanifesteerde en vernietiging beide te samen kent, overkomt dood door vernietiging en bekomt onsterfelijkheid door het ongemanifesteerde. (14)

*Asambhuti* of *asambhava* verwijst naar *Prakriti* of *Maya*, de niet-intelligente eerste oorzaak van het universum, in een toestand van evenwicht, vóór de Schepping (= Manifestatie).

*Sambhuti* of *sambhava* duidt op *Hiranyagarbha*, de eerste manifestatie van Brahman. *Sambhuti* is de oorzaak van de wereld, het *Saguna Brahma* of *Ishvara*.

Het aanbidden van de zelfgenoegzame wereld is de weg van het materialisme. Het is het product van een oppervlakkige soort filosofie. Het heeft zijn eigen toepasbaarheid. Maar als men dit pad op een te consequente wijze of al te lang volgt, dan leidt het slechts naar duisternis en droefheid.

Op gelijkaardige wijze brengt het streven naar het zuivere *zijn* vrij bedenkelijke gevolgen met zich mee. Dit louter opgaan in een mystieke weg binnenin zich, dit pad van niet handelen, is een „via negativa” en doet zelfs de dapperste zoeker landen, niet op de kusten van *zijn*, maar op deze van *niet-zijn*. Dan is het geen levensvervulling meer, maar een ontkenning van het leven.

Deze verzen trachten dus naar een oplossing voor de tegenstelling tussen een naar buiten en een naar binnen gekeerd leven, tussen daad en contemplatie. De menselijke geest is geneigd tussen beide te schommelen. In zijn “The Complete Works” zegt Swami Vivekananda: „Als een mens zich hals over kop in dwaze wereldse genietingen werpt zonder de waarheid ervan te kennen, dan heeft hij zijn voetsteun verloren en kan hij het doel niet bereiken. En als de mens de wereld naar de hel wenst, het woud intrekt, zijn vlees kastijdt, en zichzelf beetje bij beetje door verhongering doodt, van zijn hart een onvruchtbare woestijn maakt, en wrang, hard en verdroogd wordt, dan is hij eveneens de verkeerde weg ingeslagen. Dit zijn de twee uitersten, de twee fouten ieder aan het andere einde.”<sup>13</sup>

„Een mens,” zei Shri Ramakrishna, „hoort het Absolute te bereiken door *de weg van het relatieve* te volgen. Het is alsof men naar het dak gaat via een trap.” Immers, de wereld houdt niet op te bestaan door beaat de ogen voor die wereld te sluiten. Ontkenning van wereldsgezindheid is geheel verschillend van ontkenning van de wereld. Dit laatste leidt naar zwakheid en dood. De wereld is een school waarin de mens spirituele opvoeding komt volgen. Eenzijdigheid is volkomen uit den boze, luidt de boodschap. Zuster Nivedita, een Engelse leerlinge van Swami Vivekananda, zag en verwoordde het aldus:

„Als de vele en het Ene inderdaad dezelfde Realiteit zijn, dan moeten niet louter alle wijzen van aanbedding, maar evenzeer alle wijzen van werk, alle wijzen van inspanning en alle wijzen van schepping als wegen ter realisatie beschouwd worden. Derhalve mag er geen onderscheid zijn tussen het heilige en het seculiere. Werken is bidden. Overwinnen is afstand doen. Het leven zelf is religie.”

De slotmantra’s van Ishavasyopanishad geven ons een vluchtige blik in de geest van de spirituele zoeker uit de Vedische tijd en die het einde van zijn leven voelt naderen.<sup>14</sup> Hij heeft een leven van goedheid geleefd; hij heeft hard gestreefd om de Waarheid te realiseren; hij heeft ernstig geworsteld om spiritueel bewustzijn te ontwikkelen. Nu is voor hem de tijd gekomen om zijn lichaam los te laten, om zijn psychofysische organisme dat hem gediend heeft als een goed instrument voor de realisatie van de Waarheid, achter te laten. In de volgende mantra’s spreekt hij via een gebed de Wereld-Geest aan en daardoor alles wat bestaat.

---

<sup>13</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. II, 13th Edition, June 1976, p. 150.

<sup>14</sup> Zelfs heden ten dage worden deze gebeden tijdens de verbrandingsriten nog geuit.

## GEBED VOOR HET ZIEN VAN GOD

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् ।

तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये ॥ १५ ॥

hiraõmayena pãtreõa satyasyãpihitaõ mukham |

tattvaõ pãñnapãvõõu satyadharmãya dõyãye || 15 ||

Het gelaat der Waarheid is verborgen achter uw gouden cirkel. Verwijder deze, o Pushan, zodat ik, die de Waarheid toegewijd ben, de Waarheid mag zien. (15)

De Oudvedische denkers erkenden en huldigden de zon (Pushan) als de moeder van alle energie in het zonnestelsel. Pushan is de opzichter van alle dingen. Pushan voedt de wereld. Wij eten immers zonneschijn in suiker, brood en vlees; wij verbranden miljoenen jaren oude zonneschijn in kolen, gas en olie; wij dragen zonneschijn in wol en katoen, enz. Pushan vervult tevens de rol van Yama, de bestuurder en regelaar van alle processen van het zonnestelsel – fysische, organische en zelfs mentale. Zonneschijn maakt de wind en de regen, de zomers en winters van jaren en eeuwen. De Vedische denkers concludeerden hieruit dat, als er al een God in het universum was, het de zon moest zijn. Want, zo redeneerden zij, welke door de menselijke geest verbeelde god of goden kan in glorie en majesteit vergeleken worden met deze alles voedende en alles besturende entiteit in de hemel, de bron van alle licht en leven in deze wereld? Derhalve aanriepen zij de zichtbare zon als God en aanbaden haar. Heel wat wetenschappelijk gevormde geesten uit deze eeuw, die in hun schema geen plaats vinden voor ook maar een God van de zogenaamde monotheïstische religies, zullen deze gevolgtrekking van de Vedische denkers wel als hoogst verstandig en praktisch beschouwd hebben of beschouwen. Maar voor deze Vedische denkers, die geïnspireerd waren door een passie voor de Waarheid en door een onvermoeibare geest voor vrij onderzoek, en die nooit zochten naar een knus geloof waarbij zij dan hun vermoeide geesten en harten konden neerleggen, was dit slechts de eerste stap. De denkers zochten gestadig verder en deze stappen onthulden alsmaar subtielere diepten van de grove natuur van mens en natuur, de realiteit van het Onzichtbare achter het zichtbare. De Vedische denkers ontwikkelden steeds spiritueler ideeën omtrent de mens, wat dan resulteerde in de formulering omtrent hun ideeën omtrent God in immer spiritueler termen. De mens en het begrip omtrent de mens evolueerden en er greep ook een corresponderende evolutie omtrent het godsbegrip plaats. Men zag de mens als een spiritueel principe waarvan lichaam en geest slechts tijdelijke begrenzingen zijn. En vanuit deze gezichtshoek kwam hun God, de zon, hen ook voor als een allesdoordringend spiritueel principe waarvan de zichtbare zon aan de hemel slechts een tijdelijke begrenzing was; het was *slechts een symbool*. Net zoals in het geval van de fysische mens en de fysische zon ontdekten zij dat er ook een innige verwantschap bestond tussen het spirituele principe in de mens en het spirituele principe in de zon.

Toen namen ze de volgende grote stap: zij zagen in dat het spirituele principe in de zon louter een aspect van het Opperste Spirituele Principe in de kosmos was. Dit is het vermaarde Vedische concept van Brahman, het spirituele Absolute, dat de oorsprong (Brahma), het onderhoud (Vishnu) en de oplossing (Shiva) van het ganse universum is.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> In onze vermaarde Mechelse Catechismus (nrs. 30-31) leerden wij destijds dat „er maar één God is” en dat „er drie goddelijke Personen zijn: God de Vader, God de Zoon en God de heilige Geest”.



Dit vijftiende vers zegt ons dus: „Ik ben niet voldaan met verschijningen, ik ben niet geïnteresseerd in uw gouden schijf. Ik weet dat de Waarheid achter die gouden schijf zit. Er is daar de Ware Zon, de Kosmische Spirituele Persoon, achter de zichtbare zon, en ik wil Hem zien en mijn verwantschap met Hem realiseren. Ik wil niet de vergankelijke schoonheid van de uiterlijke aspecten der dingen zijn, maar wel de onvergankelijke schoonheid die in de diepte der dingen ligt. Ik ben een *satyadharmā*, d.w.z. Waarheid en het zoeken ernaar zijn mijn dharma, mijn religie, ja, mijn passie.”

पूषन्नेकर्षे यम सूर्य प्राजापत्य व्यूह रश्मीन् समूह तेजः ।

यत्ते रूपं कल्याणतमं तत्ते पश्यामि योऽसावसौ पुरुषः सोऽहमस्मि ॥ १६ ॥

pūṣannekarṣe yama sūrya prājāpatya vyūha raṣmīn samūha tejaḥ |

yatte rūpaṁ kalyāṇatamaṁ tatte paśyāmi yo's'vasau puruṣaḥ so'hamasmi || 16 ||

O Pushan, o eenzame hemelloper, o Yama, o zon, gij zoon van Prajapati, verwijder uw stralen en trek uw schitterend licht op, zodat ik dat mag zien wat uw meest voorspoedige glans is. Het Wezen dat in u is, Dat ben ik. (16)

De filosofie vertelt ons dat de mens niet te herleiden is tot zijn zichtbare fysieke vorm en dimensie, dat hij een innerlijke diepte heeft, onzichtbaar en toch reëler dan de zichtbare. Als ons fysieke bestaan in gebreke blijft ons te leiden naar het besef van deze innerlijke diepte in onszelf en in al het overige in de natuur, dan is dat bestaan onvruchtbaar.

De zoeker tracht derhalve door te dringen in de Waarheid achter de zon en achter zichzelf. Hij voelt dat de glans van de vertrouwde zon niets is vergeleken met de pracht van de spirituele Realiteit die in de diepte verborgen ligt. Als de uitwendige glans *kalyāṇa*, voorspoedig is, dan is de innerlijke glans *kalyāṇatama*, zéér voorspoedig. We worden natuurlijk gecharmeerd door het lichaam van een persoon, zijn (haar) jeugd en schoonheid. Het zichtbare en tastbare boeien onze aandacht en interesse. Maar wanneer onze visie doordringend wordt, dan onthult zich een nieuwe dimensie van de schoonheid van die persoon, aantrekkelijker en meer veredelend dan de lichamelijke aspecten. Jammer genoeg hebben slechts weinigen de tijd of de bekwaamheid om het lichamelijke te doordringen en in de ziel der dingen te gaan. De zoeker uit de Ishavasyopanishad wil doordringen in de ziel der dingen, zijnde de Kosmische Realiteit, waarvan de zon, zoals gezegd, slechts een symbool is, en die de oorsprong, het onderhoud en de uiteindelijke rustplaats van het ganse universum is.

योऽसावसौ पुरुषः सोऽहमस्मि ।

yo's'vasau puruṣaḥ so'hamasmi |

Het Wezen dat in u is, Dat ben ik.

De spirituele Realiteit in de zon is eveneens de spirituele Realiteit in mij; wij zijn spiritueel één. Er is in essentie geen verschil. Het lichaam alleen maakt het verschil uit. De zon is een groot schijnend lichaam, ik ben slechts een kluit aarde – maar achter beide is het Onsterfelijke goddelijke Zelf. Deze kennis van de essentiële spirituele eenheid van het ganse universum, kosmisch, hemels zowel als aards, deze kennis wordt steeds weer in de Upanishaden beklemtoond. Het verschil in grootte of hoeveelheid of zelfs functie brengt geen verschil in de basis-

realiteit met zich mee. Het universum is een en al verscheidenheid aan de oppervlakte, maar eenheid in de diepten. Het Atman, het Zelf, is de Realiteit achter alle wezens, groot en klein. Zowel een grote golf als een klein waterbelletje hebben hun basiseenheid in de oceaan. Vedanta vraagt ons dus de Ene achter de vele te zien.

वायुरनिलममृतमथेदं भस्मान्तं शरीरम् ।

ॐ क्रतो स्मर कृतं स्मर क्रतो स्मर तं स्मर ॥ १७ ॥

v̄yuranilamam<sup>o</sup>tamatheda<sup>o</sup> bhasm<sup>o</sup>nta<sup>o</sup> parīram |

om krato smara k<sup>o</sup>ta<sup>o</sup> smara krato smara krta<sup>o</sup> smara || 17 ||

Laat (mijn) vitale energie nu opgaan in de onsterfelijke lucht en laat het lichaam tot as herleid worden. Om.

○ mijn geest, herinner, herinner de daden!

○ mijn geest, herinner de daden, herinner! (17)

Het is niet erg duidelijk wat er in dit vers met het woordje *nu* bedoeld wordt. Volgens sommige commentatoren gaat het hier om de gebeden van een stervende. De levenskracht (prana) die al die jaren doorheen het lichaam gestroomd heeft en dank zij dewelke hij heeft kunnen werken, de lasten en genoegens van het sociale leven heeft kunnen ervaren, God heeft kunnen aanbidden – die energie vliedt nu snel weg om zich te kunnen verenigen met de kosmische energie. Daardoor stelt zij de dood aan dit individuele lichamelijke bestaan.

Wat gebeurt er dan met het lichaam? Het wordt levenloos; het sterft; het doet afstand van de eigenschap van het leven. Het lichaam was levend krachtens de vereniging van verschillende fysieke factoren in een organische eenheid onder de bescherming van deze energie. Nu dat deze energie vertrekt, hebben de verschillende fysieke factoren geen organische eenheid meer en worden zij gewoonweg een verzameling factoren die klaar zijn om tot ontbinding over te gaan en om dan naar hun oorspronkelijke vorm terug te keren.

De elementen werden eertijds verenigd om het lichaam te vormen; nu worden ze weer elementen. Dit Oudindische idee leidde ertoe de dode lichamen te verbranden, hoe vlugger hoe liever. De Indiër heeft er nooit aan gedacht het dode lichaam zo lang mogelijk te bewaren. Al zeer vroeg ontdekte de Indische mens de wetenschappelijke waarheid dat het lichaam een samenstelling is van vergankelijke elementen en dat de ware mens niet-stoffelijk is en derhalve onsterfelijk. Hij kwam eveneens tot de bevinding dat het concept van vernietiging niet betekende dat men in het absolute niets ging, maar dat het gewoonweg een verandering van vorm of uitdrukking was. Volgens de Indische opvatting bestaat er geen absolute vernietiging van stof of energie. Dit wordt bevestigd door de hedendaagse wetenschap. Volgens Samkhya en Vedanta betekent vernietiging slechts een teruggaan naar de oorzaak; deze regel geldt alleen voor samengestelde dingen. Wat enkelvoudig is, kan niet vernietigd worden. En zoals we elders gezien hebben geldt dit laatste slechts voor het Atman, het ware Zelf van de mens. Dit Zelf heeft de natuur van bewustzijn en is altijd enkelvoud.

Daarna richt de stervende zich tot zijn geest en vraagt deze zich te vullen met goede gedachten; hij vraagt de geest zich goede positieve daden uit het leven te herinneren.

Hier komt de fijne, psychologische geest van de Indische wijze weer om de hoek kijken. Niet weinig religies leggen de stervende mens op aan God te denken en Zijn Naam tijdens het ster-

vensproces te herhalen. De dood is immers niet het einde van alle bestaan, zoals sommigen dat nogal eens denken, een bestaan waarin de mens essentieel een lichaam is. De religies houden ons voor dat de dood slechts het einde van het lichamelijke bestaan is. Volgens de Indische spirituele opvatting is de dood tevens het begin, althans onder gunstige omstandigheden, van een gestadige mars naar spiritueel bewustzijn in een lichaamloze toestand of, onder normale omstandigheden, het begin van een ander lichamelijk bestaan (reïncarnatie) waarin de ziel zich dan verder kan ontplooiën op haar weg naar spiritueel bewustzijn. Deze gedachtegang maakt van het stervensmoment, vanuit religieus standpunt, een moment van creatieve crisis. Vandaar dat men zich tijdens het sterven probeert te concentreren op positieve, deugdzame gedachten. Zo zegt ook de Bhagavad Gita (8.6-7):

„Wie, als zijn einde komt, van het lichaam scheidt met de gedachten gericht op een bepaald wezen, gaat slechts tot dat wezen, daar hij er in gedachten steeds in verzonken is. Denk derhalve voortdurend aan Mij alleen, en strijd. Als uw verstand en uw rede vast op Mij gevestigd zijn, zult ge tot Mij komen, daar is geen twijfel aan.”

Zo zien we dat de gedachten van de laatste ogenblikken in dit lichaam een creatieve betekenis hebben. Op het ogenblik dat een mens van zijn lichaam scheidt, doorleeft hij in één enkele geestestoestand de essentie van de totale som van alle gedachten en gevoelens die hij gedurende zijn gehele leven gehad heeft. Het is bijna onmogelijk om op het laatste ogenblik hieraan de gedachte aan God toe te voegen, als het ganse leven daarvoor niet een voorbereiding geweest is! De droom bij voorbeeld is een projectie van de geest en heeft daarmee een overeenstemmende werkelijkheid. Maar de droom geeft aan welke richting de geest volgt; deze richting kan noch omgebogen noch vooraf geregeld worden omdat men dat opeens graag wil. Zoals in een droom de dromer de schepping van zijn eigen geestesgesteldheid is, zo neemt een stervende op het tijdstip van zijn dood een geestesgesteldheid aan die gebaseerd is op de neigingen die hij tijdens zijn leven op aarde heeft opgedaan.

De toegewijde van de Isha Upanishad weet dat de laatste gedachten bepaald worden door de gedachten tijdens het leven. In mantra 15 beschreef hij zich als *satyadharmā*, d.i. toegewijd aan de Waarheid. Nu maant hij zichzelf aan te verwijlen bij de voorspoedige daden die hij in zijn voorbije leven gesteld heeft.

अग्ने नय सुपथा राये अस्मान् विश्वानि देव वयुनानि विद्वान् ।

युयोध्यस्मज्जुहुराणमेनो भूयिष्ठां ते नम-उक्तिं विधेम ॥ १८ ॥

agne naya supathā rāye asmān viśvāni deva vayunāni vidvān |

yuyodhyasmajjuhurāṃameno bhūyīṣṭhāṃ te nama-uktiṃ vidhema || 18 ||

O Agni, gij die al onze daden kent, leid ons via het goede pad zodat wij het goede dat wij hebben gezaaid, mogen oosten. Verwijder alle bedrieglijke zonden in ons. Wij groeten u met onze woorden steeds weer opnieuw. (18)

*Agni* is de god van het vuur, de voorganger van alle andere godheden bij het uitvoeren van offerandes. Het duidt hier op de primordiale goddelijke energie die het universum onderhoudt. Wat wordt er bedoeld met *het goede pad* (supatha)? De Oudvedische literatuur vertelt ons dat

de ziel na de dood van het lichaam uit twee paden<sup>16</sup> kan kiezen: ofwel neemt ze *Devayana*, het pad der goden, ook *Archimarga* genaamd, het pad van licht. Het is het noordelijke pad. Het leidt naar Brahma- of Satyaloka door de diverse sferen van het vuur, licht, dag, de heldere veertien dagen, de zes maanden van de doortocht der zon door het noordelijke solstitium. Het is het pad van de zon en geeft de spirituele zoeker Krama-Mukti, d.i. progressieve verlossing. De ziel moet niet terug naar de wereld, maar blijft in Brahmaloeka (de „hemel”) tot het einde van een cyclus. Ofwel neemt de ziel *Pitriyana*, het pad van de voorvaderen, ook *Dhumamarga* genoemd, het pad van de duisternis. Het is het zuidelijke pad en leidt naar Pitri- of Chandraloka, de streek van de maan, maar langs een verschillend pad: rook, nacht, de donkere veertien dagen, de zes maanden van de doortocht van de zon door het zuidelijke solstitium. Het is het pad van de maan en geeft wedergeboorte. In de Bhagavad Gita (8.26) lezen we:

„Licht en duisternis worden geacht de eeuwigdurende paden van de wereld te zijn; langs het ene pad gaat hij die niet terugkeert; langs het andere pad hij die terugkeert.”

De duisternis van Pitriyana verwijst naar wereldsgezindheid en naar de daaruit volgende afwezigheid van spiritueel bewustzijn. De helderheid van Devayana duidt de tegenwoordigheid van spiritueel bewustzijn aan.

In deze mantra’ treffen we iemand aan die bidt om langs het noordelijke pad opgenomen te worden. Deze mens wenst niet nog eens wedergeboren te worden. Hij wil geleidelijk aan, in lichaamloze toestand, het hoogste plan van Brahmaloeka bereiken – wat het equivalent van de „hemel” in het christendom is. Hij blijkt dus niets af te weten van de meer verheven spirituele idealen die voorgehouden werden in de eerste veertien mantra’s van deze Upanishad.<sup>17</sup> Daar luidde het thema immers dat volmaaktheid kan bereikt worden *hier* en *nu*, daar dit ‘s mensen ware natuur is. „Het koninkrijk Gods is binnen in u,” zegt Lucas (17.21). Dit is de derde weg voor de ziel en heet *Sadyomukti* of *Jivanmukti* of nog *Kaivalyamukti*, onmiddellijke verlossing, hier en nu, zonder van plaats naar plaats te trekken zoals in Devayana of Pitriyana.

Er rest ons nog even uit te weiden over twee gevoelens die in India geassocieerd worden met „verlossing”, namelijk „afkeer van de wereld” en „vrees voor wedergeboorte”.

Algemeen gesproken vinden we ze allebei terug – zij het dat het tweede dan enigszins gewijzigd is – in alle religies die verlossing voorhouden. En deze gevoelens spelen in de spirituele opvoeding van de mens inderdaad een waardevolle rol. Spijtig genoeg hebben heel wat van die religies een en ander overdreven en hebben er daardoor toe bijgedragen dat een eerder sombere en bedroevende levensopvatting een kenmerk werd van het godsdienstige leven. De vreugde van God werd overschaduwde door smarten en tegenwerking van de wereld. De meer „zonnige” hoogten waren klaarblijkelijk slechts voor de grootste mystici gereserveerd! Aan de grote moslim heilige Rabiya vroeg men eens of ze God beminde en zo ja, of ze dan de duivel niet haatte? Waarop ze antwoordde: „Mijn liefde voor God geeft mij niet de tijd om de duivel te haten.” En de heilige Theresa van Avila bad destijds: „O God, red ons van gemelijke en knorrende heiligen!”

---

<sup>16</sup> De eschatologie van deze twee paden is echter bijzonder moeilijk te verklaren.

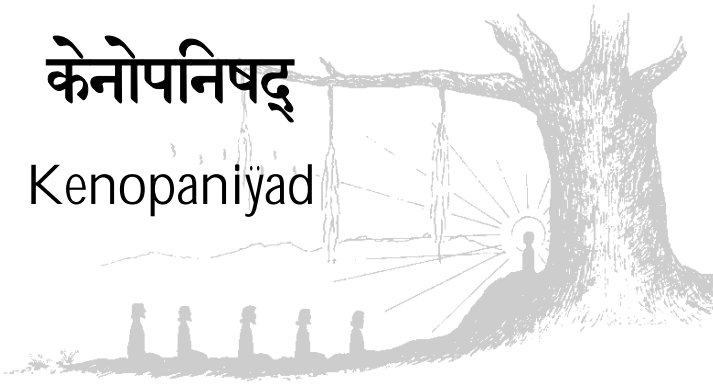
<sup>17</sup> Het is dus best mogelijk dat dit vers later (uit een andere tekst) bijgevoegd werd. Mogelijkerwijs zelfs de vier laatste verzen. Hier mag niet vergeten worden dat de Upanishaden geen systematische filosofische uiteenzetting zijn en dat ze uit andere tekstgedeeltes van de Veda’s genomen zijn.

Deze tweeledige vrees heeft India's religieuze leven sterk beïnvloed. Het merendeel van de Indische bevolking zocht en zoekt in religie slechts één zegening: bevrijding van wedergeboorte. Deze vrees des levens, deze hoop op verlossing, dit intense verlangen om te ontsnappen aan de wedergeboorte was en is één van de grondoorzaken van de negatieve houding van de Indische mens ten overstaan van het leven. Deze houding resulteerde in buitensporig individualisme, in gebrek aan sociaal bewustzijn, in hypocrisie; zij maakte de mens ongeschikt te streven naar zowel spiritueel als sociaal welzijn. Deze innerlijke zwakheid nodigde eveneens uitwendige moeilijkheden in de vorm van vreemde invasies uit. Daaruit ontstonden dan weer chaotische binnenlandse politieke toestanden. Een en ander werkte een bepaalde apathische reflex bij het merendeel van de Indische bevolking in de hand. Swami Vivekananda's boodschap was dan ook: „De enige religie die hoort onderwezen te worden is de religie van onbevreesdheid... Het lijdt geen twijfel dat vrees de zekere oorzaak van achteruitgang en zonde is. Vrees brengt leed, vrees brengt dood, vrees broedt kwaad. En wat veroorzaakt vrees? Onwetendheid (avidya) omtrent onze eigen natuur.” En zoals reeds menigmaal in deze bespreking gezegd: „Het koninkrijk Gods is binnen in u.” En daardoor ook „midden onder ons”. Dit is dé basis van ware religie. Hoe spiritueler een mens is, hoe minder vrees hij kent, hoe zachtmoe-diger en meedogender hij is. Alleen de wereldse geest is bang voor de wereld. Vrees voor de wereld en vrees voor het leven is een niet-spirituele houding die enkel in „leven” kan gehouden worden door de wereldsgezinde, door de gevangene van de materie.



# केनोपनिषद्

## Kenopaniyad



### DE NAAM, VORM EN INVLOED

Evenals de Ishopanishad ontleent de *Kenopanishad* zijn naam aan het openingswoord van de eerste mantra. Men noemt deze Upanishad ook wel eens *Talavakaropanishad* omdat hij, volgens Shankaracharya en andere commentatoren, het negende hoofdstuk vormt van de *Talavakara* van de *Sama Veda Samhita*.

Het is een vrij korte Upanishad: hij omvat vijfendertig mantra's, gedeeltelijk in proza en gedeeltelijk in versvorm, en is verdeeld in vier hoofdstukken.

De eerste twee hoofdstukken zijn in de vorm van een dialoog en leggen uit hoe men, door de analyse van de waarneming, kan komen tot de kennis van het Atman of het Zelf. Zij suggereren dat het Atman of het Absolute Bewustzijn bij intuïtie gekend kan worden door afstand te doen van de kennis die men via de geest en de zintuigen kan opdoen.

In het derde hoofdstuk worden de principes van de twee voorgaande hoofdstukken op een allegorische wijze beschreven. De *deva's* staan er voor de zintuigen.

In het vierde hoofdstuk spreekt deze Upanishad over de subjectieve en objectieve wijze om op Brahman te mediteren en over de resultaten van dergelijke meditatie.

De Kenopanishad is een betekenisvolle mijlpaal op 's mensen reis naar de ontdekking van het Atman. Hij offreert de mens een subtiele psychologische analyse die suggestief genoeg is om ieder mens die hem op de voet volgt, te leiden naar de poort zelf van het Transcendente.

Zoals gezegd begint deze Upanishad met de vraag „Kena? Door wie?” Filosofie kan slechts rijpen wanneer al wat zij beweert kritisch geschat en ervaren kan worden. Anders blijft zij of dogmatisch en onvolwassen of sceptisch en overrijp. Deze Upanishad lijkt blijk te geven van dit soort kritische filosofie en dit reeds in een zeer vroege periode van India's lange geschiedenis. Laten we hierop wat nader ingaan.

De dogmatische filosofie gaat ervan uit dat de geest en de zintuigen sterk genoeg zijn om de realiteit te begrijpen. De kritische filosofie nu stelt deze vooronderstelling in vraag en onderwerpt de ervaringen aan een streng onderzoek. Filosofie, zegt Vedanta, is het product van kritisch onderzoek. De Bhagavad Gita (4.34) vraagt de mens wijsheid te verkrijgen door onderzoek en door het stellen van vragen. En dergelijk vragen stellen was niet alleen aangaande de dingen en gebeurtenissen die men in de uiterlijke wereld kan waarnemen, maar ook aangaande de dingen en gebeurtenissen die men in de innerlijke wereld van de mens kan waarnemen. Men stelde niet alleen de geest en zijn kracht tot kennen, maar ook de status van het ego in vraag.

In de geschiedenis van de moderne westerse filosofie kwam E. Kant (1724-1804) tot dezelfde vaststelling. Hij stelde voor de eerste maal de basisvraag: „Heeft de menselijke geest wel de

bekwaamheid om de realiteit te bevatten?” En in zijn *De Filosofie van de Fysieke Wetenschap* zegt Eddington (1882-1944): „We hebben ontdekt dat het, bij het zoeken naar kennis, feitelijk een hulp betekent om de natuur van de kennis die we zoeken, te begrijpen.” De religie in India werd geen zoeken naar een geloof, maar een zoeken naar een ervaren van God, een zoeken waarin vragen stellen en onderzoek samen gingen met geloof. Dit is derhalve een echt wetenschappelijke basis. De Upanishaden bieden ons geen klaargemaakt spiritueel voedsel aan dat men zo maar hoeft in te slikken. Integendeel, zij vragen ons deel te nemen aan het zoeken naar spirituele waarheid; zij zeggen ons dat wij de waarheid niet zullen bezitten zolang niet ieder van ons deelneemt aan het zoeken ernaar en het zich eigen maken ervan. Het Atman, het Zelf, en het Paramatman, het opperste Zelf of God, moeten waarheden van directe ervaring worden.

Dit zoeken naar betekenis, dit streven om onder de oppervlakte de diepten te onderzoeken, van schijn naar realiteit, is zowel religie als filosofie, zo verklaren de Upanishaden. India behandelt ze niet als twee van elkaar gescheiden disciplines. Inderdaad, wanneer men filosofie scheidt van de geest van religie, dan wordt die filosofie een koud, droog en formeel intellectualisme; in het omgekeerde geval wordt religie een doelloze oefening van de emoties, een oefening die geleidelijk aan op een steeds engere, dogmatischere en onverdraagzamere manier uitgevoerd wordt. Heeft niet ieder mens die geweldige drang in zijn hart, de drang om de Waarheid te realiseren, de drang om de Waarheid te bezitten, de drang om „gelukkig te zijn”, en niet alleen louter te leven op het vlak van woorden en begrippen? Als God bestaat, dan moet ik Hem verwerkelijken. Als er een ziel in mij is, dan moet ik ze verwerkelijken. Het is niet genoeg dat ik daarin geloof, of dat er ergens een „team specialisten”, zoals een kerk, erin gelooft. Want dan verval ik tot het zojuist beschrevene. „Het is niet voldoende de structuur te kennen,” zei Eddington, „we moeten ook de inhoud kennen.” En volgens Teilhard de Chardin: „Coëxtensief met hun buitenkant bezitten de dingen een binnenkant.”<sup>18</sup>

En hoe verder de wetenschap vordert, hoe meer zij willens of onwillens tot de slotsom moet komen dat het mysterie van de uiterlijke wereld overschaduw wordt door het mysterie van de mens zelf, van zijn geest en van zijn zelfbewustzijn.

De studie van de natuur in haar manifestatie als mens is een studie die vol gewichtige filosofische en spirituele gevolgtrekkingen zit. Wanneer deze studie door de wetenschap volkomen afgesteld wordt op de uiterlijke natuur van de mens, dan zijn de gevolgtrekkingen stellig fout en schadelijk. Het is een vruchteloze poging om het mysterie van de mens op te lossen met de hulp van wetenschappen zoals fysica, astronomie, chemie en fysiologie. Zij behandelen enkel de oppervlakte van de mens. Zij hebben geen vat op de ware mens. Er is een andere wetenschap die dit onderwerp behandelt, een wetenschap die durft door te dringen in de diepten van de menselijke natuur en zijn mysteries durft uitrafelen en die hierdoor ook de mysteries van de natuur zelf uitrafelt, namelijk *adhyatmavidya*, de wetenschap van het Zelf, de wetenschap van het „binnen” der dingen, een wetenschap die de aandacht en interesse van de wijzen van de Upanishaden als het ware greep en boeide en die nu nog steeds India's aandacht en interesse voor zich opeist.

Het is blijkbaar niet alleen bij de wijzen van India gebleven. Want jaren later zei Jezus: „Als jullie jezelf niet kent, dan leven jullie in armoede en dan zijn jullie die armoede.” (Evangelië van Thomas, 3). En op de tempel van Delphi bijtelde iemand heel vlijtig: „Ken uzelf”. „En u

---

<sup>18</sup> P. Teilhard de Chardin, „Het verschijnsel mens”, Aula-boeken, Het Spectrum, 1963, blz. 38.

zelf kennende,” zo vertelde ons jaren geleden wijlen Dra. C. Keus, een lief, wijs vrouwtje uit Nederland, „zult gij God en het ganse heelal kennen.”

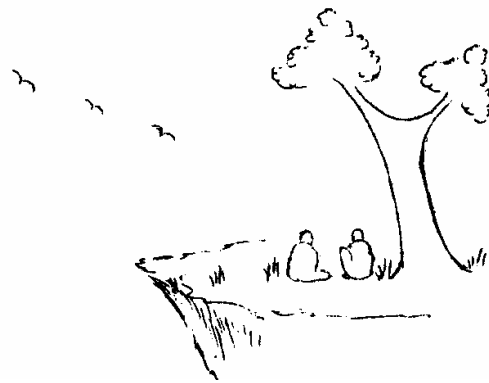
Het is geen overdrijving te zeggen dat geen enkel volk ter wereld zoveel tijd en aandacht aan die zelfkennis besteed heeft, en dat gedurende duizenden jaren, als het Indische volk. Het nam de studie van adhyatmavidya of adhyatmayoga als een onderwerp van specialisatie, en het oogste hiervan de vruchten, zowel goede als slechte, zoals dat bij elk soort specialisatie het geval is. Adhyatmavidya, de wetenschap van het innerlijke Zelf, werd in India tenslotte erkend als de koning der wetenschappen, als *rajavidya*.<sup>19</sup>

De Upanishaden transformeerden het begrip Brahman, het Absolute volgens de filosofie of God volgens de religie, in een gegeven feit dat *ervaren* kan worden door middel van de ontdekking van het Atman, het Oneindige Onsterfelijke Zelf van de mens achter zijn eindig sterfelijk ego. Brahman werd geen louter logisch absoluut iets of een door mensen gemaakte god die van sociologisch nut was, maar Brahman werd het allerinnerlijkste Zelf van de mens alsmede het Zelf van het universum. Wie dacht dat Jezus er een andere mening op nahield, vergist zich: „Het Koninkrijk is binnen en het is buiten je,” zo lezen we in het Evangelie van Thomas (3). Of zoals de Katha Upanishad (2.1.10) het zegt:

यदेवेह यतदमुत्र यदमुत्र तदन्विह ।

yadeveha yatadamutra yadamutra tadanviha |

Al wat hier is, is daar. Al wat daar is, is ook hier.



---

<sup>19</sup> Vergelijk hiermede de Bhagavad Gita (10.32), waar Krishna tot Arjuna zegt: „Van de wetenschappen ben Ik het Adhyatmavidya, de Wetenschap van het Zelf.”



## SHANTIPATHA

De traditie wil dat er aan het begin en einde van iedere Upanishad een vredesgebed (śāntipāṭha) gereciteerd wordt. Het is een aanroeping tot de goden om alle kwaad af te wenden en om in vrede te zijn met het universum. Deze vredesgebeden ademen zuiverende en verenigende gedachten en dienen ertoe om de geest tot volkomen kalmte en concentratie te brengen – beide noodzakelijk voor de studie van zo'n subtiel onderwerp als een Upanishad. De aanroepingen verschillen naar gelang van de Veda waartoe de Upanishad behoort.

ॐ सह नाववतु । सह नौ भुनक्तु । सहवीर्यं करवावहै ।

तेजस्वि नावधीतमस्तु । मा विद्विषावहै ॥

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

om saha nāvavatu | saha nau bhunaktu | sahavīryaṃ karavāvahai |

tejasvi nāvadhītamastu | mā vidviṣāvahai ||

om śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ ||

Moge God ons beiden beschermen. Moge Hij ons beiden voeden. Mogen wij beiden samenwerken met grote energie. Moge onze studie grondig en vruchtbaar zijn. Mogen wij nooit met elkaar redetwisten. Laat er Vrede zijn. Laat er Vrede zijn. Laat er Vrede zijn.

Moge Brahman ons beiden beschermen.

Het woord *beiden* verwijst naar guru en śiṣya, naar leraar en leerling. Ware opvoeding is, ook op het seculiere vlak, een verbinding van geesten, namelijk tussen de onderrichter en de onderrichte. Hoe verhevener het onderwerp, hoe intenser de verbinding. Zonder deze verbinding is opvoeding een louter statische en weinig inspiratieve instructie.

Ware opvoeding geeft de menselijke geest een zekere waakzaamheid en kracht. De kennis van het Atman, zo zal deze Upanishad ons later vertellen, is de bron van de hoogste kracht.

De drievoudige herhaling van het woord *vrede* is bedoeld om zich te weren tegen de drie hinderpalen bij de studie: lichamelijke, aardse en hemelse.

Dit śāntipāṭha kent ook een tweede deel.

ॐ आप्यायन्तु ममाङ्गानि वाक्प्राणश्चक्षुः श्रोत्रमथो बलमिन्द्रियाणि च सर्वाणि ।

सर्वं ब्रह्मोपनिषदं माऽहं ब्रह्म निराकुर्यां मा मा ब्रह्म निराकारोदनिराकरणमस्त्वनिराकरणं मेऽस्तु ।

तदात्मनि निरते य उपनिषत्सु धर्मास्ते मयि सन्तु ते मयि सन्तु ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

om āpyāyantu mamāṅgāni vākpraṇaśchakṣuḥ śrotramatho balamindriyaṇi ca sarvaṇi |

sarvaṃ brahmopaniṣadaṃ mā ahaṃ brahma nirākuryāṃ mā mā brahma

nirākārodanirākaraṇamastvanirākaraṇaṃ me'stu |

tadātmani nirate ya upaniṣatsu dharmāste mayi santu te mayi santu |

om śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ ||

OM. Mogen mijn ledematen energiek worden. Mogen mijn spraak, adem, ogen, oren, evenals mijn levenskracht en al mijn zintuigen in kracht toenemen.

Alle bestaan is het Brahman zoals het in de Upanishaden onthuld wordt. Moge ik Brahman nooit verloochenen. Moge Brahma nooit mij verloochenen. Moge Brahman nooit verloochend worden. Moge Brahman tenminste door mij nooit verloochend worden. Mogen de deugden zoals ze in de Upanishaden verkondigd worden wonen in mij die het Atman is toegewijd. Laat er Vrede zijn. Laat er Vrede zijn. Laat er Vrede zijn.

De leerling in Atmavidya, in Zelfkennis, bidt voor sterkte van ledematen en voor kracht der zintuigen. De spirituele reis is een harde reis; het is „als het wandelen over het scherp van een scheermes”, zoals de Kathopanishad (1.3.14) het stelt. Of zoals Jezus het zei: „Gaaf binnen door de enge poort; want wijd is de poort en breed is de weg die ten verderve leidt; en velen zijn er, die daardoor naar binnen gaan. Hoe eng is de poort en hoe smal is de weg die ten leven voert; en weinigen zijn er die hem vinden.” (Mattheüs 7.13-14) En in Mundaka Upanishad (3.2.4) lezen we dat „de zwakken het Atman niet kunnen bereiken”.

De Upanishaden houden ons voor dat het Atman alleen door jonge, krachtige, intelligente en wilskrachtige mensen bereikt kan worden. Tijdens de jeugd zijn de zintuigen krachtig. Zij worden door velerlei zaken aangetrokken. Doch de geest, die toegewijd streeft naar de kennis van het Zelf, is nog sterker dan de zintuigen en is derhalve in staat om de zintuigen te disciplineren en hun energieën naar het Zelf toe te kanaliseren. Als de geest evenwel zwak of lui is, of geneigd is om de stem der zintuigen te volgen, dan is hij niet meer in staat, en ook niet meer geneigd, om het Zelf te zoeken en te vinden. Zo verloochent de geest dan de altijd aanwezig realiteit van datgene wat het Ene Zelf in allen is. Deze verloochening, deze verwaarlozing, deze onwetendheid plaatst bij wijze van spreken een scherm tussen Brahman en de mens. Brahman evenwel, het Zelf van allen, kan niemand verloochenen. Shri Ramakrishna drukte dat als volgt uit: „God is in alle mensen, maar niet alle mensen zijn in God; en daarom lijden zij.”

Door zijn gebed wil de leerling zich voor dergelijke onwetendheid hoeden. De enige weg om deze valstrik te vermijden is de vereiste morele deugden te verwerven die een sine qua non zijn voor ware spirituele vooruitgang en realisatie. Vandaar dat de leerling ook bidt dat hij al de deugden waarvan sprake is in de Upanishaden, zou mogen verwerven. In Mundaka Upanishad (3.1.5) wordt een en ander duidelijk verwoord:

„Dit Atman kan bereikt worden door de voortdurende beoefening van waarheid, zelfcontrole, ware kennis en onthouding. Zij die zichzelf onder controle houden, die bevrijd zijn van zonde, aanschouwen Hem, de schitterende en zuivere Ene, in hun eigen wezen.”

En zo zullen we straks in Kenopanishad (4.8) lezen: „Van deze wijsheid zijn boete, zelfbetuiging en (toegewijd) werk de grondslagen.” Of, om het weer eens met de woorden van de Nazarener te zeggen: „Zalig de zuiveren van hart, want zij zullen God zien.” (Mattheüs 5.8)

Het lijkt geen twijfel dat de wijzen van de Upanishaden het streven van de filosofie of religie niet beschouwden als een intellectuele oefening noch als het aanvaarden van een geloof of dogma. Wil iemand aan Gods voeten geraken, zo beklemtoonden zij, dan moeten de zo-even genoemde kwaliteiten intens beoefend en gekoppeld worden aan een sterk verlangen om de Waarheid te vinden. Dit verlangen moet zo hevig zijn dat het alle andere omzet in zuivere.

## HOOFDSTUK EEN

ॐ केनेषितं पतति प्रेषितं मनः केन प्राणः प्रथमः प्रैति युक्तः ।

केनेषितां वाचमिमां वदन्ति चक्षुः श्रोत्रं क उ देवो युनक्ति ॥ १ ॥

om keneyitaṀ patati preyitaṀ manaḥ kena prāṇaḥ prathamaḥ praiti yuktaḥ |  
keneyitāṀ vācamimāṀ vadanti cakṣuḥ śrotraṀ ka u devo yunakti || 1 ||

Op wiens verlangen wordt de geest ertoe gedreven om neer te strijken bij zijn voorwerpen? Wie zet er de prana toe aan om met zijn functie te beginnen? Op wiens gebod worden deze woorden door ons gesproken? Welke Intelligentie, voorwaar, richt de ogen en oren? (I.I)

De Kenopanishad begint met een vraag van de leerling aan de leraar. De leerling is blijkbaar niet voldaan met het gemeenzame gezichtspunt dat de zintuiglijke vermogens, de geest en de levenskracht (prana) – die zich ieder op zichzelf of samen als een psychofysische combinatie rond het lichaam concentreren – op zichzelf de grondfactoren van zijn persoonlijkheid zijn. Hij vermoedt dat er in ieder mens iets méér dan dat alles is – een onbepaalde Intelligentie die uiteindelijk al onze mentale en lichamelijke vermogens leidt. Hij voelt zich door deze gevoelens enigszins geïntrigeerd. En dát is precies genoeg om hem ervan te overtuigen dat er achter de horizon der zintuigen een grotere realiteit is en dat hij daar zijn streven moet uitoefenen.

Het is zoiets als de zon die achter de wolken schuilgaat, als de zon die door de wolken bedekt is. In de herfst en in de winter verlangen we ernaar de zon te zien, maar zij verbergt zich achter de wolken en de mist en zo kunnen wij ze niet waarnemen. Dan, plots, drijven de wolken of de mist uiteen en zien we de altijd schijnende zon. En nog wat later worden de „gordijnen” weer toegetrokken. Maar of we nu de zon waarnemen of niet waarnemen, we wéten dat ze daar is. Soms geeft de Waarheid ons een vluchtige blik van zichzelf door middel van onze psychofysische ervaringen, door de dagelijkse gebeurtenissen in ons leven. Maar juist omdat ons leven in die wereld ons zozeer onder druk zet, vergeten en negeren we al spoedig deze kleine wenken van „de andere zijde”.

Nu en dan staan we dan toch stil en vragen we ons af: „Is dit alles waar? Moet ik al deze ervaringen als een niet uit te leggen gegeven aanvaarden? Moet ik de gegevens die mijn zintuigen mij verschaffen als finaal beschouwen? Bestaan de mentale vermogens waardoor ik ervaring opdoe op zichzelf, of zijn deze mentale vermogens de resultaten van iets dat machtiger is en dat achter hen ligt? Hoe kunnen we de fysische voorwerpen, gevolgen en producten, net zo reëel als hun oorzaken beschouwen? Achter dit alles moet er een principe van Pure Intelligentie zijn, iets dat niet-samengesteld is en dat vrij is, iets dat op Zichzelf bestaat, iets dat het psychofysische organisme van de mens bestuurt. Is het Zelf van de mens niet meer dan een voorbijgaande synthese van al deze zintuigen of is het Zelf een zuiver principe van Intelligentie zonder wier aanwezigheid op de achtergrond de geest en de zintuigen en het lichaam herleid worden tot domme dode entiteiten die niet in staat zijn te functioneren?”

En zo begint dan de zoektocht naar de Uiteindelijke Waarheid en naar spirituele ervaring. Elke ervaring wordt dan nauwkeurig onderzocht om uit te maken of zij inderdaad wel een leidraad voor die Uiteindelijke Waarheid biedt. Precies op dit ogenblik wordt de mens een pelgrim. Precies op dit ogenblik wordt het leven een zoektocht die hem op de juiste tijd naar de Spirituele Waarheid zal voeren. Hij wordt een *sadhaka*, een spirituele zoeker wiens hart oprecht hongert naar het transcendentale zuivere leven van de Geest.

Zoals reeds vroeger uitgelegd duidt de Kenopanishad op de ontwikkeling van een kritische benadering in de filosofie. Alle kennis en alle ervaren wordt geëvalueerd. De Kenopanishad stelt de waarheid en deugdelijkheid van de kennis opgedaan door de zintuigen en door de logische en wetenschappelijk gedisciplineerde geest, in vraag. Hij beschouwt dit soort kennis als kennis van het relatieve en niet als kennis van het Absolute. Zelfs de kennis van de wetenschappelijk gedisciplineerde geest is een kennis omtrent schaduwen en niet omtrent de substantie zelf: de kennis wordt immers afgeleid van de gegevens der zintuigen. Wie denkt dat wetenschappelijke kennis de hoogste vorm van kennis is, vergist zich schromelijk. Dogma's zijn hier niet op hun plaats. Het oosterse denken koestert zeer zeker geen verachting voor logica of rationaliteit; ze heeft haar toepassingsmogelijkheden, maar moet uiteindelijk worden overstege. *Kennen is een functie van transformatie*, niet van informatie; *kennen is een toestand van zijn*, geen informatie erover.

श्रोत्रस्य श्रोत्रं मनसो मनो यद् वाचो ह वाचं स उ प्राणस्य प्राणः ।

चक्षुषश्चक्षुरतिमुच्य धीराः प्रेत्यास्माहोकादमृता भवन्ति ॥ २ ॥

protrasya protraṀ manaso mano yad v̄co ha v̄caṀ sa u pr̄ōasya pr̄ōax |  
cakṣuṣaḥcakṣuratumucya dhīr̄x̄ pretȳsm̄llok̄dam̄t̄ bhavanti || 2 ||

Het is het Atman, het oor van het oor, het denken van het denken, de spraak van de spraak, de prana van de prana, het oog van het oog. Wijze mensen vereenzelvigen het Atman niet langer met deze vermogens. Zij geven deze wereld op en bereiken de onsterfelijkheid. (1.2)

De leraar geeft hier een antwoord op de vragen van zijn leerling. Hij verzekert hem dat zijn aanduiding juist is. Hij wijst hem erop dat hij een duidelijk onderscheid moet maken tussen *bewustzijn* en *orgaan*. Hij zegt hem dat de Kracht achter de diverse zintuigen het Atman is, het ware Zelf van de mens. Deze Intelligente en Onveranderlijke Waarheid drukt zichzelf uit door de werktuigen van het oor, de spraak en dergelijke meer. Zij is de ene Bron van al hun verschillende energieën. Hij zegt hem dat hij niet zijn lichaam is, maar dat hij in wezen goddelijk is. De wijze mens scheidt het Atman van het lichamelijke stelsel. Natuurlijk is dit geen kennis (d.w.z. transformatie) die vanzelf komt!

Het doet ons denken aan Boeddha's leer aan zijn vijf leerlingen in Sarnath:

„Wat denkt ge, monniken, is de lichamelijke vorm bestendig of onbestendig?”

„Onbestendig, vereerde Heer.”

„Maar dat wat onbestendig is, is dat lijden of vreugde?”

„Lijden, vereerde Heer.”

„Dat nu wat onbestendig is, lijden, en van nature onderworpen aan verandering, is het gepast het aldus te beschouwen: dit is van mij, ik ben dit, dit is mijn Zelf?”

„Dat kan men inderdaad niet, vereerde Heer.”

„En dus, monniken, moet elke lichamelijke vorm, hetzij verleden, toekomstig of tegenwoordig, hetzij binnen in ons of buiten ons, hetzij grof of subtiel, laag of hoog, ver of nabij, beschouwd worden met het juiste inzicht, zoals het werkelijk is, aldus: Dit is niet mijn, dit ben ik niet, dit is mijn Zelf niet... Dit aldus inziende, monniken, wordt een onderricht Arisch (edel) leerling onverschillig voor (d.i. wendt zich af van) aandoening,

wordt hij onverschillig voor waarneming, wordt hij onverschillig voor bewustzijn. Door onverschillig te worden, wordt hij vrij van begeerte. Door vrijheid van begeerte wordt hij verlost.”

न तत्र चक्षुर्गच्छति न वाग्गच्छति नो मनः ।

न विद्मो न वीजानीमो यथैतदनुशिष्यात् ॥ ३ ॥

na tatra cakṣurgacchati na vāggacchati no manaḥ |  
na vidmo na vījanīmo yathaitadanuṣiṣyāt || 3 ||

Het oog reikt daar niet, noch de spraak, noch het denken. Wij kennen „Het” derhalve niet (op zo’n manier). En wij weten niet hoe „Het” kan onderricht worden. (1.3)

De leraar is er zich heel bewust van hoe moeilijk het is om ervaringen mede te delen. Hij is dan ook zeer zorgvuldig in de keuze van zijn woorden. De taal die men op de markt gebruikt is immers gans anders dan deze die men in een laboratorium gebruikt: die moet erg nauwkeurig en beknopt zijn. Op spiritueel vlak zijn dergelijke vereisten nog strikter.

De wijze leraar probeert de leerling zijn eigen diepe ervaring dan ook op een erg eenvoudige manier duidelijk te maken: „Het oog reikt daar niet, ...” De ogen, oren en andere zintuigen zijn enkel van nut bij het zoeken van uitwendige voorwerpen. Zij zijn slechts de instrumenten waarmee wij ervaringen opdoen en door middel waarvan wij met elkander in contact komen. Het Atman evenwel is het Principe achter de zintuigen: Het bezielt ze.

Wat het denken betreft kan het Atman hierdoor slechts gekend worden als het bevrijd is van zijn sensualiteit, als het gezuiverd is en één geworden is met zuivere rede en kennis. Hoe ijler de ideeën zijn, hoe ijler de taal moet zijn om ze tot uitdrukking te brengen. Echter, zelfs de meest gezuiverde, de meest verfijnde taal is niet in staat om het Zelf te beschrijven. De gedachten mogen nog zo verfijnd zijn, zij blijven in gebreke om de Waarheid van het Zelf te bevatten. Hoe kun je aan een blinde man de schoonheid van de regenboog of van een zonsondergang mededelen? Daarom zegt de wijze leraar dat hij Het niet kent en niet weet hoe hij Het op de gewone manier moet onderrichten. De ervaring is zo transcendentiaal, dat zij geen sporen achterlaat. De leerling moet Het zelf verwerklijken.

अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि ।

इति शुश्रुम पूर्वेषां ये नस्तद्याचचक्षिरे ॥ ४ ॥

anyadeva tadviditādatho aviditādadhi |  
iti śuśrūma pūrvēṣāṃ ye nastadyācchakṣire || 4 ||

Het is voorzeker anders dan het gekende en Het is voorbij het onbekende. Zo hebben wij het gehoord van de Oude Wijzen die het ons verklaarden. (1.4)

Het Atman, zegt de leraar, is anders dan al het gekende. Het is volkomen verschillend van al wat door de zintuigen en de geest gekend is. We moeten al onze huidige kennis terzijde leggen. Zij is in onderhavig geval waardeloos. De positieve wetenschappen brengen ons slechts kennis over de objectieve wereld, over dingen die aan verandering onderhevig zijn.

Moeten we hieruit dan niet de gevolgtrekking maken dat het Atman per definitie iets ongekend en onkenbaar moet zijn, zo niet iets volkomen niet bestaand? Waarom er dan naar zoeken? Want de geest deinst van nature terug voor iets dat zowel ongekend als onkenbaar is!

Neen, zeggen de Upanishaden, zó moet je het niet beschouwen. Het Atman, de Absolute en Oneindige Realiteit, staat voorbij de categorieën van zowel het gekende als het niet gekende. Het Atman is daarom niet het ongekende in die betekenis. Het is het meest gekende van alles, omdat Het de eeuwige Ziener, het eeuwige Zelf van allen is. Men kent het Zelf niet zoals men een voorwerp van objectieve waarneming kent. Het Zelf is de Ziener, de Kenner zelf en is als dusdanig meer gekend dan gelijk welk ander voorwerp. Immers, wat ken ik beter dan mijn eigen Zelf?

De leraar is dan ook erg nederig. Hij eist niets voor zichzelf op. Hij verwijst naar de Oude Wijzen. Hier ligt nog een verdere betekenis in. Daar het Zelf niet gekend kan worden door de zintuigen en de geest, moet de leerling er eerst over horen van verlichte zielen. De wijze leraar heeft Het zelf ook ervaren, evenals zijn leraars dat voor hem gedaan hebben. Door deze verzekering moedigt hij dus zijn leerling aan het pad zelf te betreden en Het te vatten aan de hand van enkele gegevens.

यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यते ।

तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ५ ॥

yadvācāṅ'abhyuditaṁ yena vāgabhyudyate |  
tadeva brahma tvaṁ viddhi nedaṁ yadidamupāsate || 5 ||

Door wat door de spraak niet kan geuit worden, maar waardoor de spraak wordt geopenbaard – ken Dat alleen als Brahman, en niet wat de mensen hier (als een voorwerp) aanbidden. (1.5)

Dat – het Atman, de Geest in de mens, de Bron van alle vermogens der persoonlijkheid. In Vedanta staat Atman voor de Geest in de mens en Brahman voor de Geest in het universum; Atman is God Immanent en Brahman is God Transcendent en Vedanta beoogt de eenheid tussen deze twee duidelijk te maken.

यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम् ।

तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ६ ॥

yanmanasā na manute yena hūrmano matam |  
tadeva brahma tvaṁ viddhi nedaṁ yadidamupāsate || 6 ||

Dat wat door de geest niet kan begrepen worden, maar waardoor de geest bevat wordt – ken Dat alleen als Brahman, en niet wat de mensen hier aanbidden. (1.6)

यच्चक्षुषा न पश्यति येन चक्षूषि पश्यति ।

तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ७ ॥

yaccakṣuṣā na paśyati yena cakṣūṣi paśyati |  
tadeva brahma tvaṁ viddhi nedaṁ yadidamupāsate || 7 ||

Dat wat door de ogen niet gezien kan worden, maar waardoor de activiteiten van het zien waargenomen worden – ken Dat alleen als Brahman, en niet wat de mensen hier aanbidden. (1.7)

यच्छ्रोत्रेण न शृणोति येन श्रोत्रमिदं श्रुतम् ।  
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ८ ॥

yacchrotreōa na ṣṛōoti yena śrotramidāṃ śrutam |  
tadeva brahma tvaṃ viddhi nedaṃ yadidamupāsate || 8 ||

Dat wat het gehoor niet openbaart, maar waardoor het gehoor geopenbaard wordt – ken Dat alleen als Brahman, en niet wat de mensen hier aanbidden. (1.8)

यत्प्राणेन न प्राणिति येन प्राणः प्रणीयते ।  
तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥ ९ ॥

yatprāṇena na prāṇitī yena prāṇaḥ praṇīyate |  
tadeva brahma tvaṃ viddhi nedaṃ yadidamupāsate || 9 ||

Dat wat de reuk niet openbaart, maar waardoor de reuk geopenbaard wordt – ken Dat alleen als Brahman, en niet wat de mensen hier aanbidden. (1.9)

Mantra's 5 tot en met 9 verkondigen het spirituele karakter van het Absolute of Brahman: het is het Zelf van de mens en dit Zelf kan noch door de zintuigen noch door de geest geopenbaard worden, maar Het openbaart de zintuigen en de geest.

Deze verzen beklemtonen eveneens de noodzaak om niet aan 'vergoddelijking' te doen. God is niet iets dat door de menselijke geest gecreëerd kan worden. Helaas, maar al te vaak scheidt de mens God naar zijn beeld en gelijkenis en die verandert om de haverklap. Er zijn blijkbaar net zoveel goden als er mensen zijn. Er zijn er zelfs die aan één zo'n god niet genoeg hebben! De Upanishaden namen met de hersenspinsels van de mensen geen genoegen en zochten naar een onsterfelijke en eeuwige God in de menselijke ziel. Daarmee stegen ze hoog uit boven de grenzen van de kerkelijke dogmatici. Geen enkele godsdienst en geen enkele vorm van aanbidding werd daarmee veroordeeld en uitgesloten. Integendeel. Immers,

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति ।

ekaṃ sadviprā bahudhā vadanti |

Er is één Waarheid, doch de wijzen geven haar verschillende namen.

zoals dat zo mooi in de *Rig Veda* verwoord wordt. De Upanishaden laten dus toe dat „ieder vogeltje zingt zoals het gebekt is”. Er zijn vele wegen naar de bergtop. Moeten wij heus geloven dat slechts één weg naar die top leidt? Deze verdraagzaamheid belet echter niet dat de Upanishaden erg bezorgd zijn omtrent 's mensen opvatting omtrent God en ernaar streven om hem diets te maken dat zoiets als een antropomorfische opvatting in feite niet de juiste benadering is. God leeft niet buiten ons, maar in ons. Als iemand naar God zoekt, dan kan dat alleen maar omdat het beeld van God *in* hem is.

## HOOFDSTUK TWEE

यदि मन्यसे सुवेदेति दहरमेवापि नूनं त्वं वेत्थ ब्रह्मणो रूपम् ।

यदस्य त्वं यदस्य देवेष्वथ नु मीमांस्येमेव ते मन्ये विदितम् ॥ १ ॥

yadi manyase suvedeti daharamevāpi nūnaṁ tvam vetttha brahmaṇo rūpam |  
yadasya tvam yadasya deveṣvatha nu mīmāṁsyemeva te manye viditam || 1 ||

Leraar: Als je denkt dat je Brahman nu goed genoeg kent, dan weet je er toch maar heel weinig van. Want de vorm van Brahman die jij in levende wezens en onder de goden ziet, is slechts een bagatel. Daarom moet je aangaande dit Brahman een verder onderzoek wijden.

Leerling: Ik denk dat ik (Brahman) begrepen heb. (2.1)

„Kijk eens,” zegt de leraar, die maar al te goed beseft hoe dikwijls je iets moet herhalen voordat de leerling echt begrepen heeft waarover het eigenlijk gaat, „wanneer wij zeggen dat wij iets goed kennen, dan bedoelen we hiermede dat we van de zaak in kwestie een duidelijke, welomschreven kennis op een objectieve manier bekomen hebben. Als jij nou heus denkt, dat je Brahman op die manier kent, dan ben je volkomen onwetend. Je mag het Atman niet beschouwen als je ego of als iets menselijks en/of bovenmenselijks. Je moet beseffen dat geen enkele entiteit die je als een voorwerp hetzij met de zintuigen hetzij in gedachten kunt waarnemen, met Brahman gelijkgesteld kan worden. Want Brahman is het eeuwige Onderwerp, Diegene die waarneemt, en de waarnemer kan nooit het waargenomene zijn. Objectief bekeken is Brahman dus ongekend en niet te kennen. Het kan alleen intuïtief waargenomen worden als het centrale wezen: het Zelf. Het kennen hiervan is zuiver Zelfbewustzijn. Het brengt een onwankelbare overtuiging, maar het is duidelijk verschillend van onze zogenaamde heldere kennis in objectieve zin. En omdat jij die intuïtieve kennis nog niet hebt, sta ik erop dat jij nog meer onderscheiding beoefent en er verder over nadenkt.”

De leerling nam zich de raad ter harte, zat rustig en dacht diep na over wat de gevolgtrekking van de woorden van zijn leraar was, namelijk dat Brahman geheel anders dan het gekende is en voorbij het ongekende. In de diepten van zijn meditatie begon de waarheid te dagen en hij zei: „Ik denk dat ik begrijp.”

नाहं मन्ये सुवेदेति नो न वेदेति वेद च ।

यो नस्तद्वेद तद्वेद नो न वेदेति वेद च ॥ २ ॥

nāhaṁ manye suvedeti no na vedeti veda ca |  
yo nastadvēda tadvēda no na vedeti veda ca || 2 ||

Leerling: Ik denk niet dat ik Het goed ken. Niet dat ik Het niet ken; ik ken ook. Hij onder ons kent Het die weet dat Het anders is dan het niet-gekende en het gekende. (2.2)

Ik denk niet dat ik Het goed ken kan slechts van toepassing zijn op objectieve zaken. Maar Brahman = God is het eeuwige onderwerp. Derhalve zegt de leerling ook: Niet dat ik Het niet ken. Hoe kan de leerling zeggen dat hij Het niet kent als hij Het als zijn eigen Zelf gerealiseerd heeft? Hij heeft geen onrechtstreekse, maar rechtstreekse en onmiddellijke kennis, zo-



als de (h)erkenning van zijn eigen naam. Het besef dat je Meneer Ickx bent, hangt niet af van uiterlijke omstandigheden. En daarom zegt hij ook: Ik ken ook.

Hij onder ons kent Het die weet dat Het anders is dan het niet-gekende.

Vanuit objectief standpunt kan er geen positief antwoord gegeven worden op de vraag of men God kent. Dat zou immers betekenen dat men het eeuwige en uiteindelijke Onderwerp beschouwt als één van de zovele voorwerpen. Zeggen dat men Het niet kent, zou neerkomen op een bekentenis van onwetendheid. Vandaar dat de enige voldoening gevende manier om aan te geven dat men God vanuit een objectief gezichtspunt heeft gerealiseerd, erin bestaat te zeggen dat Hij niet-gekend is.

... Het gekende.

Dit is vanuit het subjectieve gezichtspunt. God is gekend, niet als een voorwerp, maar als zuiver Zelfbewustzijn, dat men bij intuïtie kent in en door iedere manier van denken.

यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः ।

अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम् ॥ ३ ॥

yasyāmataṁ tasya mataṁ mataṁ yasya na veda saḥ |  
avijñātaṁ vijñātaṁ vijñātamavijñātam || 3 ||

Hij kent Het, door wie er geen denkbeeld (begrip) van gevormd wordt; en hij kent Het niet, die er een denkbeeld van vormt. Voor de mens met ware kennis is Het het „niet-gekende”, terwijl Het voor de onwetende het „gekende” is. (2.3)

Een concept of een idee van Brahman is Brahman nog niet. Wanneer de mens denkt dat hij God kent, dan heeft hij van die God alleen maar een denkbeeld – en met dat *beeld* houdt het dan ook op. Brahman, God, het Absolute – de naam doet er niet zoveel toe –, staat buiten al onze breinbrouwsels. Hij is het uiteindelijke Onderwerp (actief!), de Bron en Ziener van zelfs de geest en kan bijgevolg niet het voorwerp (passief) zijn van welk denken in begrippen dan ook.

In de Ashtavakra Samhita (12.7) lezen we: „Door te denken over Dat, waarover niet gedacht kan worden, neemt men slechts zijn toevlucht tot een vorm van denken. Dat denken derhalve opgevend, verwijl ik voorwaar aldus in het Zelf.”<sup>20</sup>

Om God te beleven moet men de beperkingen van het tijdruimtelijk denken transcenderen, moet men voorbij alle denken gaan. Of, zoals we in de Psalmen kunnen lezen:

Wees stil en weet dat Ik God ben.

Shri Ramakrishna vertelt hieromtrent de volgende parabel: „Een vader had twee zonen. Hij zond ze naar een leraar om bij hem kennis omtrent God op te doen. Na een paar jaar kwamen ze beiden terug. Ze bogen diep voor hun vader. Deze wenste de diepte van hun kennis aangaande God te peilen en begon daarom de oudste zoon te ondervragen. ‚Mijn kind,‘ zei hij, je hebt nu al de geschriften bestudeerd. Vertel me eens, hoe zit dat met Gods natuur?’ De jon-

<sup>20</sup> „Ashtavakra Gita”, Swami Nityaswarupananda, Uitgeverij N. Kluwer N.V., 1964.

gen begon ijverig allerlei teksten uit de Veda's op te dreunen. De vader luisterde, maar zei niets. Daarna stelde hij zijn jongste zoon dezelfde vraag. Maar deze jongen bleef stil, stond daar met terneergeslagen ogen en zweeg in alle talen. Dit alles verheugde de vader ten zeerste en hij zei: „Mijn kind, jij hebt een beetje van God begrepen. Wat Hij is, kan niet met woorden uitgedrukt worden.”<sup>21</sup>

Dat was de reden waarom ook Boeddha nooit over God sprak. Wat niet betekende dat Hij God ontkende – hetgeen hem toch door vele auteurs in de sandalen geschoven werd...

De grote Europese mystieker Jacob Böhme<sup>22</sup> zei destijds: „Ik kan slechts stamelen van grote mysteries zoals een kind dat begint te spreken; zo weinig kan door de aardse tong uitgedrukt worden van dat wat de Geest omvat.”<sup>23</sup>

Als God evenwel volkomen niet-gekend is door hen die weten, wat dan is het verschil tussen de kennende en de onwetende? Dat sluit dus in dat God dan toch niet volkomen niet-gekend is door de wetende. Hoe kent hij God dan? Volgens de Kenopanishad luidt het antwoord hierop:

प्रतिबोधविदितं मतममृतत्वं हि विन्दते ।

आत्मना विन्दते वीर्यं विद्यया विन्दतेऽमृतम् ॥ ४ ॥

pratibodhaviditaṀ matamamṛtatvaṀ hi vindate |  
˘tman˘ vindate vīryaṀ vidyay˘ vindate'mṛtam || 4 ||

Voorwaar, hij bereikt onsterfelijkheid die Het intuïtief kent in en door elke verandering van de geest. Door het Atman bekomt hij ware sterkte, en door kennis (bekomt hij) onsterfelijkheid. (2.4)

Het is nu wel duidelijk geworden dat het Atman, het Zelf, nooit ervaren kan worden als een voorwerp. Vuur kan een ijzeren stang witgloeiend maken, maar de stang is en blijft de stang en is geen vuur. Zo ook geeft Atman, de Intelligentie, zelfbewustzijn aan gedachten en denkbeelden. Ware sterkte betekent hier niet wat wij normaliter onder dat woord verstaan. In feite duidt elke poging die wij ondernemen om sterker te worden, op vrees – vrees iets te moeten verliezen, vrees voor vijandelijke aanvallen, vrees voor de dood, en dergelijke meer. En heel dikwijls gebeurt het dat onze vrees dan ook groeit in verhouding tot onze „veiligheid” die we rondom ons „opbouwen”. Denk maar aan de bewapeningswedloop – de moorddadige sterkte (?) van de angstige zielen!

Ware sterkte wordt alleen maar bereikt wanneer we ons zeker voelen dat ons ware Zelf niet in het minst zal beroerd worden. De natuur van het Zelf is, zo zegt de Kenopanishad, onsterfelijkheid. Slechts die mens die doordrongen is van wat hij in wezen is, kan de onwetendheid en de vrees verdrijven, en uitgerekend deze kennis openbaart de inherente onsterfelijkheid.

---

<sup>21</sup> “The Gospel of Sri Ramakrishna”, Sri Ramakrishna Math, Mylapore, Madras 4, 1974, p. 28.

<sup>22</sup> Jacob Böhme was een schoenmaker in Gortlitz in Silezië. In 1600, op de leeftijd van 25 jaar, had hij zijn eerste ervaring van mystiek begrip.

<sup>23</sup> “The Mystics of the Church”, Evelyn Underhill, p. 217.

इह चेदवेदीदथ सत्यमस्ति न चेदिहावेदीन्महती विनष्टिः ।

भूतेषु भूतेषु विचित्य धीराः प्रेत्यास्माहोकादमृता भवन्ति ॥ ५ ॥

iha cedavedīdatha satyamasti na cedihāvedīnmahatī vināṣṭiḥ |

bhūteṣu bhūteṣu vicitya dhīrāḥ pretyāsmāhōkadamṛtā bhavanti || 5 ||

Voor iemand die Het hier (op deze wereld) realiseert, voor hem is er waar leven; voor iemand die Het hier niet realiseert, voor hem is er groot verlies. Het Zelf in ieder enkelvoudig wezen ontdekkende (of: onderscheidende) bereikt de wijze mens onsterfelijkheid bij het sterven voor deze wereld (van zintuiglijke ervaring). (2.5)

De Vedanta filosofie doet hier een gedurfde uitspraak: *de Waarheid kan hier en nu, in dit huidige leven, bereikt worden*. Het ware leven begint voor de mens louter en alleen wanneer hij zijn krachten richt naar het onsterfelijke Atman in hem. De Kenopanishad maant de mens tot deze realisatie aan, zodat hij het ware leven kan ervaren voordat zijn lichaam wegvalt.

„Wat baat het de mens, zo hij de hele wereld wint, maar schade lijdt aan zijn ziel? Of wat zal een mens in ruil geven voor zijn ziel?” (Marcus 8.36-37)

„Zoek eerst het Rijk Gods,” lezen we in het Evangelie van Mattheüs (6.33).

„Wie zichzelf vindt, staat boven de wereld,” heet het in het Evangelie van Thomas (111).

Na 2000 jaar „beschavingsgeschiedenis” is de spirituele blindheid van de mens een zo mogelijk nog grotere tragedie geworden. Nochtans:

„Het Koninkrijk komt niet door erop te wachten. Het is geen kwestie van te zeggen: het is hier, of: het is daar. Het Koninkrijk van de Vader is veeleer op de aarde uitgespreid, en de mensen zien het niet.” (Evangelie van Thomas, 113)

De ongelijkheid tussen ‘s mensen controle over zichzelf en over de (uiterlijke) natuur, tussen zijn morele krachtadigheid en zijn technisch rendement, confronteert hem met de meest ernstige problemen waarvoor de evolutie hem tot nu toe geplaatst heeft. Deze ongelijkheid belemmert en fnuikt de realisatie van zijn diepere hartenwens naar het universele en menselijke. Maar de mens verwaarloost die hartenwens, hij lost niets op – en dat alles zou hem wel eens tot de enig mogelijke vernietiger van zijn cultuur, civilisatie en de vruchten van ettelijke honderdduizenden jaren evolutie kunnen maken.

Sir Bertrand Russell zegt in zijn “The Impact of Science on Society” (onze cursivering):

„Het menselijk ras is er tot hiertoe in geslaagd te overleven *dankzij zijn onwetendheid en onbekwaamheid*, maar gezien zijn „kennis” en zijn „bekwaamheid” gecombineerd met zijn dwaasheid, kan er geen zekerheid op overleving bestaan. Kennis is kracht, maar zij is evengoed kracht voor het kwade als voor het goede. Hieruit volgt dat, tenzij de mens evenzeer in *wijsheid* als in kennis groeit, de toename van kennis ook het leed zal doen toenemen.” (blz. 120-121)

De toename in wijsheid bereikt de mens wanneer hij zijn eigen kleine, afgescheiden *ik* transcendeert, wanneer hij zich beweegt in de richting van zijn ware Zelf, dat tevens het Zelf van allen is. De weg hiertoe bestaat uit steeds meer verscherpte controle van de zintuigen en de geest, uit onderscheid maken tussen wat „waar” en „onwaar” is, d.w.z. bestendig en relatief, blijvend en vergankelijk, de essentie en het vluchtige, de Onveranderlijke Ene en het steeds maar veranderende vele.

De gegeven persoonlijkheid van de mens waarvan het ego het middelpunt is, is slechts een verzameling van voortdurend verdwijnende elementen en kan zijn ware Zelf niet zijn. Op zijn best is het een passende voorlopige zelfmisleiding van aanzienlijke strategische waarde. Op iemands vraag „Wanneer zal ik vrij zijn?” gaf Shri Ramakrishna het betekenisvolle antwoord: „Wanneer *ik* zal ophouden te bestaan.” (Wat zoveel betekent als „Zoek eerst het Rijk Gods.”) Al de rest is slechts een schaduwleven.

De wijze mens bereikt onsterfelijkheid als hij zich plaatst boven deze vergankelijkheid van zintuiglijke ervaring en boven het mentale.

Wat is de natuur van onsterfelijkheid?

De biologie spreekt over genetische onsterfelijkheid: individuele organismen moeten sterven, maar de soort blijft voortbestaan in en door de genen.

De parapsychologie spreekt over contacten met gene zijde, beschrijft de ervaringen van klinisch dode mensen.

Verschillende theologische strekkingen spreken over het voortbestaan van de ziel na de dood in hogere sferen.

Alleen Vedanta spreekt van een onsterfelijkheid die in het huidige menselijke leven kan bereikt worden. Volgens Vedanta is dit mogelijk omdat vrijheid ‘s mensen natuur is. Alles wat geconditioneerd is, is sterfelijk. Geconditioneerd zijn betekent dat men als het ware gebonden is door ruimte, tijd en oorzakelijkheid. Ongeconditioneerd zijn betekent vrij zijn van al deze banden, van al deze boeien. Bijgevolg, al wat vrij is in de betekenis van ongeconditioneerd zijn, is onsterfelijk. Volgens Vedanta zijn lichaam en ego even sterk geconditioneerd als de dingen rondom ons en derhalve sterfelijk. Dit Atman nu is de ware natuur van ieder mens. En de realisatie hiervan is volgens Vedanta de ware zin en het ware doel van het menselijke leven. Dit impliceert een niet louter geloven, maar veeleer een beleven, een *ervaren*. Precies dit vormt de filosofische drang om tot een spirituele passie. Precies dit idee van het realiseren van de Waarheid loopt als een rode draad doorheen de ganse Indische religieuze literatuur: **religie is een kwestie van realisatie, van beleven.**

## HOOFDSTUK DRIE

Herinneren we ons even de openingsverzen van deze Upanishad: lichaam, zintuigen, geest, het zijn geen onafhankelijke entiteiten, maar verwijzen alle naar een opperste Realiteit die ze transcendeert en ze doet leven en functioneren. De Upanishad vertelt ons verder dat dit Ene een spirituele Realiteit is, het allerbinnenste Zelf van alles en iedereen, en dat de realisatie ervan het bereiken van universaliteit in visie en sympathie insluit. In zijn onwetendheid beschouwt de mens de zintuigen en dergelijke als zijn ware Zelf. Met het dagen van ware kennis verdwijnt dit verkeerde begrip te samen met de begeleidende euvels. Dit fundamentele en

uitgebreide concept van de Vedanta filosofie wordt in de laatste twee hoofdstukken van deze Upanishad toegelicht en uitgebreid aan de hand van een verhaal.

Het derde hoofdstuk begint met een verwijzing naar de mythische strijd tussen de krachten van Kwaad en Goed, Duisternis en Licht, Asura's en Deva's.

ब्रह्म ह देवेभ्यो विजिग्ये तस्य ह ब्रह्मणो विजये देवा अमहीयन्त ।

त ऐक्षन्तास्माकमेवायं विजयोऽस्माकमेवायं महिमेति ॥ १ ॥

brahma ha devebhyo vijigye tasya ha brahmaṅ vijaye devā amahīyanta |  
ta aikṣantāsmākamevāyaṁ vijayo'smākamevāyaṁ mahimeti || 1 ||

Het verhaal doet de ronde dat Brahman eens de overwinning voor de Deva's bevocht. En alhoewel deze overwinning aan Brahman te danken was, beroemden de Deva's er zich op en dachten ze: „Deze overwinning komt ons alleen toe; deze eer behoort ons alleen.” (3.1)

In de Indische mythologie vertegenwoordigen de Asura's de krachten van de Duisternis en de Deva's die van het Licht – maar deze laatste zijn daarom nog niet vrij van onwetendheid en begoocheling. In spijt van zijn zeer duidelijke begrenzingsen pocht ook de mens op zijn sterkte en roem; doch die sterkte en die roem eindigen bij ons onder de groene zoden of in as en elders op de brandstapel, voor de gieren of iets in dien aard. En slechts in tijden van ellende en diepe zielensmart keert hij – voor een tijdje toch – in zichzelf en ervaart hij een glimp van het „rijpe ego”, zoals Shri Ramakrishna het noemde.

Deze overgang van spirituele blindheid naar verlichting vormt het thema van de elf volgende verzen.

तद्धैषां विजज्ञौ तेभ्यो ह प्रादुर्बभूव तन्न व्यजानत किमिदं यक्षमिति ॥ २ ॥

taddhaiṣāṁ vijajñau tebhyo ha prādurbabhūva tanna vyajānata kimidaṁ yakṣamiti || 2 ||

Brahman kende hun ijdelheid en verscheen voor hen. Maar zij begrepen niet wie die aanbiddelijke Geest was. (3.2)

तेऽग्निमब्रुवञ्जातवेद एतद्विजानीहि किमिदं यक्षमिति तथेति ॥ ३ ॥

te'gnimabruvañjātaveda etadvijānīhi kimidaṁ yakṣamiti tatheti || 3 ||

Zij zegden tot Agni: „O Jataveda, tracht eens te weten te komen wie deze aanbiddelijke Geest is.” Deze stemde daarmee in. (3.3)

तदभ्यद्रवत्तमभ्यवदत्कोऽसीत्यग्निर्वा अहमस्मीत्यब्रवीज्जातवेदा वा अहमस्मीति ॥ ४ ॥

tadabhydravattamabhyavadatko'sītyagnirvā ahamasmītyabravījjātavedā vā ahamasmīti || 4 ||

Agni haastte zich naar de Geest. De Geest vroeg hem wie hij was en Agni antwoordde: „Voorwaar, ik ben Agni, de alwetende”. (3.4)

तस्मिँस्त्वयि किं वीर्यामित्यपीदं सर्वं दहेयं यदिदं पृथिव्यामिति ॥ ५ ॥

tasmi'ostvayi ki' v'ryamityap'ida' sarva' daheya' yadida' p'thivy'miti || 5 ||

„Over welke energie beschikt iemand met zo'n faam als jij?“, vroeg de Geest.

„Wel, ik kan alles wat op aarde is verbranden,“ antwoordde Agni. (3.5)

तस्मै तृणं निदधावेतद्दहेति ।

तदुपप्रेयाय सर्वजवेन तन्न शशाक दग्धुं स तत एव निववृते नैतदशकं विज्ञातुं यदेतद्यक्षमिति ॥ ६ ॥

tasmai t'oa' nidadh'vetaddaheti |

tadupaprey'ya sarvajavena tanna pap'ka dagdhu' sa tata eva nivav'te naitadapaka' vijñ'tu' yadetadyakjamiti || 6 ||

De Geest legde een strootje voor Agni neer en zei: „Verbrand het!“

Agni wierp er zich op, maar was niet in staat om het te verbranden. Derhalve keerde hij terug naar de goden en zei: „Ik kon niet ontdekken wie die aanbiddelijke Geest is.“ (3.6)

अथ वायुमब्रुवन्वायवेतद्विजानीहि किमेतद्यक्षमिति तथेति ॥ ७ ॥

atha v'yumabruvanv'yavetadvij'n'hi kimetadyakjamiti tatheti || 7 ||

Toen zeiden de Goden tot Vayu: „O Vayu, tracht te weten te komen wie deze aanbiddelijke Geest is.“ Hij stemde ermee in. (3.7)

तद्भ्यद्रवत्तमभ्यवदत्कोऽसीति वायुर्वा अहमस्मीत्यब्रवीन्मातरिश्वा वा अहमस्मीति ॥ ८ ॥

tadabhydravattamabhyavadatko's'iti v'yurv' ahamasm'ityabrav'ñm'tari'p'v' v' ahamasm'iti || 8 ||

Vayu haastte zich naar de Geest. De Geest vroeg hem wie hij was en Vayu antwoordde: „Voorwaar, ik ben Vayu, de koning van de wind.“ (3.8)

तस्मिँस्त्वयि किं वीर्यामित्यपीदं सर्वमाददीय यदिदं पृथिव्यामिति ॥ ९ ॥

tasmi'ostvayi ki' v'ryamityap'ida' sarvam'adadya yadida' p'thivy'miti || 9 ||

„Over welke kracht beschikt iemand als jij?“, vroeg de Geest.

„Wel, ik kan alles wat op aarde is wegblazen“ (3.9).

तस्मै तृणं निदधावेतदादत्स्वेति तदुपप्रेयाय सर्वजवेन तन्न शशाकादतुं स तत एव

निववृते नैतदशकं विज्ञातुं यदेतद्यक्षमिति ॥ १० ॥

tasmai t'oa' nidadh'vetad'atsveti tadupaprey'ya sarvajavena tanna pap'k'datu' sa tata eva nivav'te naitadapaka' vijñ'tu' yadetadyakjamiti || 10 ||

De Geest legde een stropijltje voor hem neer en zei: „Blaas dit weg!“

Vayu wierp er zich op, maar was niet in staat om het te verplaatsen. Derhalve keerde hij terug naar de goden en zei: „Ik kon niet ontdekken wie die aanbiddelijke Geest is.“ (3.10)

अथेन्द्रमब्रुवन्मघवन्नेतद्विजानीहि किमेतद्यक्षमिति तथेति तदभ्यद्रवत्तस्मात्तिरोदधे ॥ ११ ॥

athendramabruvanmaghavannetadvijānīhi kimetadyakṣamiti tatheti  
tadabhyadravattasmāttirodadhe || 11 ||

Toen zeiden de goden tot Indra, de heer der goden: „O Maghavan, tracht te ontdekken wie deze aanbiddelijke God is.” Hij stemde erin toe en haastte zich naar de Geest, maar de Geest verdween uit het zicht. (3.11)

स तस्मिन्नेवाकाशे स्त्रियमाजगाम बहुशोभमानामुमाँ हैमवतीं ताँहोवाच किमेतद्यक्षमिति ॥ १२ ॥

sa tasminnevākāṣe striyamājagāma bahūṣobhamānāmumāṅ haimavatīṅ tāṅhovāca  
kimetadyakṣamiti || 12 ||

En op dezelfde plaats aanschouwde hij een vrouw, wonderlijk schitterend, Uma, de dochter van de met sneeuw bedekte berg Himavat. En haar vroeg hij: „Wie zou die aanbiddelijke Geest toch kunnen zijn?” (3.12)

De drie goden, van wie Indra, als heer der goden, zelfs niet eens de kans gekregen had om de Geest waar te nemen, mochten danig op hun neus kijken. Hun eigenwaarde, een product van onwetendheid, kreeg een flinke dreun te verwerken. Op die manier werden zij de recipiënten voor de genade van de ene ware God die in de harten van alle wezens leeft als het Zelf van hun zelf.

Indra moet zoiets als wat mystici „de donkere nacht van de ziel” noemen ervaren hebben. In tegenstelling evenwel tot de twee andere goden aanvaardde hij zijn nederlaag niet en trok hij zich niet terug. Hij volhardde in zijn zoeken naar kennis en verlichting. Hij werd er dan ook om beloond.

*Uma Haimavati* is de dochter van Himavat (Himalaya). Het betekent: de grootse, verheven en fascinerende (Haimavati) kennis van Brahman (Uma). En dit laatste is de betiteling „Haimavati” passend. Uma is altijd in betrekking met de alwetende God. Een andere benaming voor Uma is Parvati, gade van Shiva. Uma verpersoonlijkt hier de Wijsheid die Indra’s onwetendheid moet verdrijven. Gewone kennis zonder genade van bovenaf is onvoldoende. Als je er de verhalen van de heiligen op naleest, zal je merken dat er altijd wel een engel gezien of een stem gehoord zal worden, waardoor de aspirant (sadhaka) vervuld wordt met nieuwe kracht. En dát gebeurde met Indra.

## HOOFDSTUK VIER

सा ब्रह्मेति होवाच ब्रह्मणो वा एतद्विजये महीयध्वमिति ततो हैव विदाञ्चकार ब्रह्मेति ॥ १ ॥

sā brahmeti hovāca brahmaṅo vā etadvijaye mahīyadhvamiti tato haiva vidācchakāra brahmeti  
|| 1 ||

„Die Geest was Brahman!”, antwoordde zij. „Het was inderdaad door Brahmans zege dat jullie deze grootheid bereikt hebben!”

Pas toen begreep Indra dat de Geest Brahman was. (4.1)

तस्माद्वा एते देवा अतितरामिवान्यान्देवान्यदग्निर्वायुरिन्द्रस्ते ह्येनन्नेदिष्ठं पस्पर्शुस्ते ह्येनत्प्रथमो विदाञ्चकार  
ब्रह्मेति ॥ २ ॥

tasm̐dv̐ ete dev̐ atitar̐miv̐ny̐ndev̐nyadagnirv̐yurindraste hyenannediy̐haŌ paspar̐puste  
hyenatprathamō vid̐ñcak̐ra brahmeti || 2 ||

Daarom, voorwaar, overtreffen deze goden – Agni, Vayu en Indra – de andere goden: want zij benaderden de Geest het dichtst en zij waren de eersten om Hem als Brahman te kennen. (4.2)

तस्माद्वा इन्द्रोऽतितरामिवान्यान्देवान्स ह्येनन्नेदिष्ठं पस्पर्श स ह्येनत्प्रथमो विदाञ्चकार ब्रह्मेति ॥ ३ ॥

tasm̐dv̐ indro'ṣṭitar̐miv̐ny̐ndev̐nsa hyenannediy̐haŌ paspar̐ṣa sa hyenatprathamō vid̐ñcak̐ra  
brahmeti || 3||

En omdat Indra de Geest het dichtst benaderde en hij de eerste was die inzag dat Hij Brahman was, overtreft hij inderdaad de andere goden. (4.3)

De Indische gedachte drukt een intieme eenheid tussen de macrokosmos van de natuur en de microkosmos van het menselijk lichaam uit. De goden vertegenwoordigen hier niet alleen de krachten van de uitwendige (mythisch opgevatte) natuur, maar ook de sensorische en gedachtekrachten in het menselijk lichaam. Het verhaal is een allegorische voorstelling van 's mensen reis naar God, naar zijn eigen allerinnerlijkste Zelf.

Indra, Agni en Vayu zijn de verpersoonlijkingen van de krachten van de natuur. Alhoewel deze krachten verschijnen als afgescheiden en op zichzelf bestaand, zijn ze toch slechts verschillende vormen van één kosmische kracht. In een mensenlichaam vertegenwoordigt Agni de spraak, Vayu de gedachte en Indra *Jiva* of de individuele ziel. Het leven van ieder mens is het slagveld waarop de strijd tussen Goed en Kwaad, tussen Licht en Duisternis, tussen Deva's en Asura's gestreden wordt. Het Licht wil de ziel bevrijden en de Duisternis wil haar aan de ketting leggen. En dit is geen verhaal in één episode, maar een feuilleton in miljoenen afleveringen! Het ziet er niet bepaald naar uit dat we al ver gevorderd zijn.

Op de vraag van de Maharaja van Khetri wat het leven was, antwoordde Swami Vivekananda:

„Het leven is de ontplooiing en ontwikkeling van een wezen onder omstandigheden die de tendens vertonen dat wezen neer te drukken.”

Deze ontplooiing is, op menselijk niveau, een spirituele ontwikkeling die de wind uit de zeilen genomen wordt door het overwicht van 's mensen animale natuur, de Duisternis van niet-bewustzijn. De mens is mens zolang hij worstelt om dit soort natuur te boven te komen, naar het Licht toe. Deze worsteling tussen zijn lagere en zijn hogere natuur wordt in deze Upanishad mythisch beschreven als een oorlog tussen Deva's en Asura's en geprojecteerd in kosmische dimensies.<sup>24</sup>

Kennis van Brahman viel de Deva's slechts ten deel nadat zij de Asura's overwonnen hadden. Dit beklemtoont de juistheid dat het bouwwerk van spirituele inspanning en realisatie

---

<sup>24</sup> Dit thema komt in de zogenaamde *Purana's* uitgebreid aan bod.



slechts op morele grondvesten kan opgetrokken worden. Moreel leven is op zichzelf de eerste manifestatie van spiritueel leven.

Zonder de kracht van Brahman zijn de Deva's slechts holle, ledige vaten. De goden in het verhaal realiseerden hun ledigheid en begrensdheid als individuele afgescheiden entiteiten en hun volheid en onbegrensdheid als Brahman.

Deze Upanishad sprak ons in de eerste twee hoofdstukken over één van de centrale thema's van de Upanishaden, namelijk dat **God niet begrepen kan worden door woorden en gedachten**. Jezus' uitgesproken strenge veroordeling: „Wee u, schriftgeleerden en Farizeeën; gij huichelaars. Want gij zijt gelijk aan witgepleisterde graven.” (Mattheüs 23.25) en „Slangen, adderengebroed, ...” (Mattheüs 23.33) galmt dan ook als een echo van dit gegeven door de tijdloze ruimte. En wij, wij lezen het wel, maar of we het dan ook echt beseffen, is nog zeer de vraag.

Deze waarheid wordt door dit allegorische verhaal uiteengezet. Zowel Agni, de god van de spraak, de vertegenwoordiger van alle zintuiglijke organen, als Vayu, de god van de geest – het brein – of de gedachte, faalden om de identiteit van de Geest (Yaksha) vast te stellen. Uit 1.4-8 bleek dat het uitgerekend Brahman is die voornoemde organen, brein en gedachte openbaart, d.w.z. doet functioneren. Brahman is er de allerinnerlijkste feitelijkheid van, de ene bron van hun kracht. Toen spraak (Agni) en brein (Vayu) onthutst terugkeerden, nam de ziel (Indra) de uitdaging aan. Maar de Geest verdween uit het zicht, zegt de mantra. Dit nu is van uitzonderlijke betekenis: Jiva (ziel) en Brahman (God) zijn, zegt de Kenopanishad, geen twee afgescheiden realiteiten: **God is de ware natuur van de ziel**, maar de ziel is zich niet bewust van deze immer tegenwoordige Waarheid. De ziel wordt zich daarvan bewust door de genade van kennis, inzicht, als het hart zuiver wordt; het transcenderen van het ego wijst deze zuiverheid aan. Indra bereikte dit inzicht door de schok die hij kreeg toen hij merkte dat de Geest verdween als hij nog maar één stap in Zijn richting zette. De deemoedigheid en nederigheid die daaruit ontsproten versterkten zijn dorst naar Kennis en Waarheid en de Waarheid drong weldra tot zijn zuivere geest door.

Jezus' woorden (Mattheüs 5.8):

**“Zalig de zuiveren van hart, want zij zullen God zien”**

vormen een eeuwige spirituele waarheid, niet alleen ten tijd van zijn verblijf in Galilea, maar ook en reeds voordien – immers, *de* Waarheid kan slechts Eén en Eeuwig zijn.

De Upanishad laat dit allegorische verhaal voor wat het is en vervolgt met een benaderende beschrijving van de natuur van Brahman. Die omschrijving – zinspelingen en suggesties – is, door haar beknoptheid, niet al te duidelijk.

तस्यैष आदेशो यदेतद्विद्युतो व्यद्युतदा इतीन् न्यमीमिषदा इत्यधिदैवतम् ॥ ४ ॥

tasyaiṣa ṛdeṣo yadetadvidyuto vyadyutatad ityadhidaivatam || 4 ||

Dit is de leer omtrent Brahman: zie, Het is zoals dat wat gekend is als een bliksem-schicht; Het is zoals het knipogen. Dit met verwijzing naar Zijn manifestatie als kosmische kracht. (4.4)

Een andere mogelijke vertaling luidt:

Dit is de leer omtrent Brahman: zie, Het is dat wat de bliksem verlicht; Het is dat wat iemand doet knipogen. Dit met verwijzing naar Zijn manifestatie als kosmische kracht. (4.4)

Enerzijds kunnen we dit vers beschouwen als een samenvatting van deze ganse Upanishad. Deze mantra geeft dan een antwoord op de vragen die gesteld werden in de allereerste mantra (cfr. blz. 38).

Door de studie van de kosmische krachten stelt men vast dat Brahman (God) achter iedere vorm van kracht, beweging en leven in dit universum staat. Wij, als „beschaafde en ontwikkelde lui”, staan er niet meer bij stil, maar de bliksem is toch wel een van de meest markante verschijnselen in de uitwendige natuur. En nu stelt de Kenopanishad dat het Brahman is die deze bliksem doet oplichten. Knipogen is een van de geringste en meest onbeduidende functies die in de menselijke natuur gebeuren. Maar ook dat is aan Brahman toe te schrijven. Zo zien we dat de studie van de kosmische krachten en de lichamelijke natuur Hem in alle dingen, groot en klein, openbaart.

Anderzijds wijzen de bliksem en het knipogen op het feit dat God zich slechts als een bliksemflits, als een knipogen aan de mens openbaart. Het duurt slechts één ogenblik. Dit gebeurt dan bij voorbeeld tijdens de diepinnerlijk beleefde momenten van artistieke of religieuze ervaring. Ook Edgar Cayce bevestigde eeuwen nadien de kortstondige, maar daarom niet minder waardevolle natuur van dit sublieme gebeuren.<sup>25</sup>

अथाध्यात्मं यदेतद्गच्छतीव च मनोऽनेन चैतदुपस्मरत्यभीक्षणं सङ्कल्पः ॥ ५ ॥

athādhyātmaṃ yaddetadgacchatīva ca mano'nena caitadupasmaratyabhīkṣaṇaṃ saṅkalpaḥ || 5 ||

Nu de beschrijving met betrekking tot Zijn manifestatie in de mens: het brein gaat naar Brahman als het ware in alle snelheid; en door zijn brein en gedachte herinnert het Zelf zich Brahman herhaaldelijk. (4.5)

Alhoewel dit brein Brahman niet kan openbaren, wil dat brein Brahman kennen. Zelfs al staat hij in zijn poging daartoe steeds weer verbijsterd, toch tracht de menselijke geest er steeds opnieuw naar om God te kennen door middel van gedachte, herinnering en verbeelding. En door deze geestesdaden openbaart God, in flitsen, Zijn Tegenwoordigheid als het allerinnerlijkste Zelf van de mens. In 2.4 leerden we:

Voorwaar, hij bereikt onsterfelijkheid die Het intuïtief kent in en door elke verandering van de geest. Door het Atman bekommt hij ware sterkte, en door kennis (bekomt hij) onsterfelijkheid. (2.4)

---

<sup>25</sup> Misschien bevrijdt dit gegeven ons ook van de waanidee dat Samadhi's uren (moeten) duren! Het is juist omgekeerd: het vergt jaren training om tijdens enkele uren (sic!) zo'n ultiem *moment* te kunnen en mogen beleven. Maar dat is die goddelijke beloning dan ook overwaard. Het is **dé Genade Gods!**

तद्ध तद्धनं नाम तद्धनमित्युपासितव्यं स य एतदेवं वेदाभि हैनं सर्वाणि भूतानि संवाञ्छन्ति ॥ ६ ॥

taddha tadvanaṅ nāma tadvanamityupāsitaṅ sa ya etadevaṅ vedābhi hainaṅ sarvaṅi bhūtāni saṅvañchanti || 6 ||

Brahman is goed gekend onder de naam „Tadvanam“; derhalve moet er op Brahman als „Tadvanam“ gemediteerd worden. Alle wezens beminnen hem die Brahman op deze wijze kent (4.6).

*Tadvanam* betekent het Dat-verlangen, het verlangen naar de Ene die aanbiddelijk is voor alle wezens. Het is de Ene die in ieder Zelf woont en die alle wezens naar Zichzelf terugleidt.

Dan komt nog een korte dialoog tussen leraar en leerling.

उपनिषदं भो ब्रूहीत्युक्ता त उपनिषद्ब्राह्मीं वाव त उपनिषदमब्रूमेति ॥ ७ ॥

upaniṣadaṅ bho brūhītyukta ta upaniṣadbrahmīṅ vāva ta upaniṣadamabrūmeti || 7 ||

Leerling: Heer, leer mij de reddende kennis (Upanishad).

Leraar: De Upanishad werd u meegedeeld; voorwaar, we hebben u de verborgen leer omtrent Brahman medegedeeld. (4.7)

De leerling wenst te weten of zijn leraar hem wel alles omtrent de kennis van Brahman verteld heeft – wat door de leraar beaamd wordt. Hij leert zijn leerling nu de kennis omtrent de morele waarden die de onontbeerlijke middelen vormen tot de realisatie van Brahman.

तसै तपो दमः कर्मेति प्रतिष्ठा वेदाः सर्वाङ्गानि सत्यमायतनम् ॥ ८ ॥

tasai tapo damaḥ karmeti pratiṣṭhā vedāḥ sarvaṅgāni satyamāyatanam || 8 ||

Van de reddende kennis zijn tapas, damah en karma de grondslagen, de Veda's zijn haar ledematen en de Waarheid is haar verblijfplaats. (4.8)

*Tapas* betekent concentratie (d.w.z. controle) van de energieën van geest en zintuigen. *Damah* betekent zelfbeteugeling en *karma* wijst op onbaatzuchtigheid en toegewijd handelen.

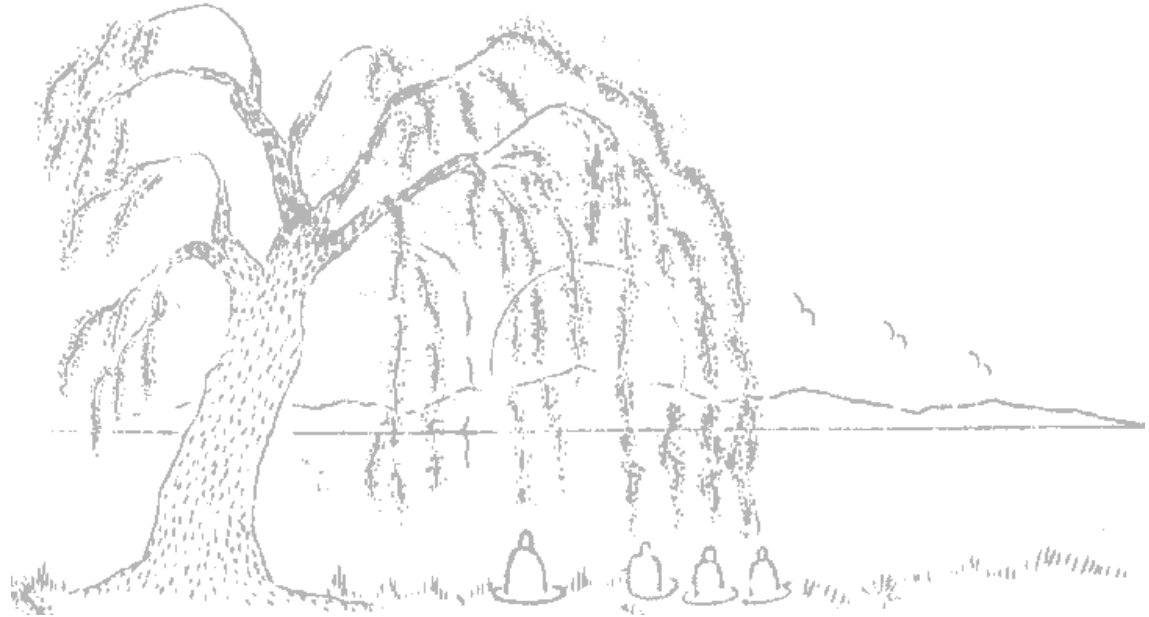
De Kenopanishad beklemtoont de belangrijkheid van een moreel karakter bij het nastreven van spirituele kennis. Spiritualiteit heeft immers weinig of niets met geleerdheid te maken. Je kunt spijs een boze geest een bijzonder geleerd mens worden, maar zolang een mens niet „rein van hart is“, zolang komt spirituele kennis bij hem niet eens op.

De strijd om de animale impulsen te boven te komen, de inspanning om de geest te bevrijden van de slavernij der zintuigen, de inspanning om de geest om te smeden tot een geest die in staat is om zowel lichaams- als geestesenergieën te richten naar het innerlijke goddelijke Zelf, dit is het wat van een spiritueel leven een heroïsch streven maakt. En de helden van de Geest zijn in de geschiedenis van de mensheid steeds de grootste helden geweest. In hen bereikte de evolutie het hoogtepunt, in hen werd het mensdom mensheid.

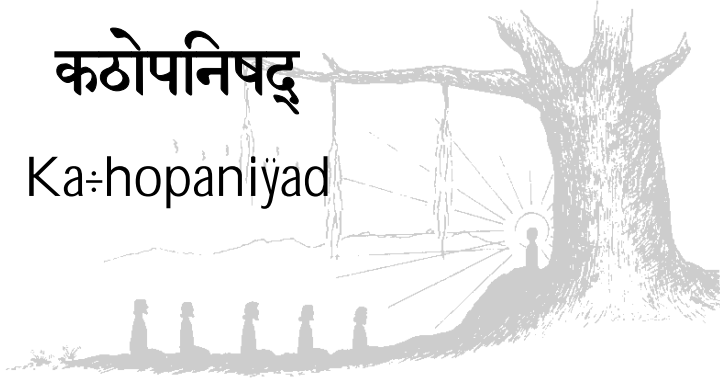
यो वा एतामेवं वेदापहत्य पाप्मानमनन्ते स्वर्गे लोके ज्येये प्रतितिष्ठति प्रतितिष्ठति ॥ ९ ॥

yo v̄ et̄mevaŌ ved̄pahatya p̄pm̄namanante svarge loka jyeye pratit̄yḥhati pratit̄yḥhati || 9 ||

Voorwaar, iemand die dit aldus realiseert, vernietigt zonde en is gevestigd in God, de On-eindige, de Heerlijke en de Hoogste. (4.9)



# कठोपनिषद् Kaḥopaniyad



## INLEIDING

Ook al tast men in het duister omtrent de juiste afkomst van de Katha Upanishad<sup>26</sup>, door de eeuwen heen heeft deze Upanishad zowel westerse als oosterse studiehoofden geboeid. Het is dan ook een van de meest volmaakte exemplaren van de mystieke filosofie en dichtkunst van de Oude Indiërs. Het bevat een meer samengebundelde uiteenzetting van Vedanta dan gelijk welke andere Upanishad. De charme die ervan uitgaat wordt verhoogd door het gesprek tussen enerzijds de oude Yama, de leraar, en de jonge Nachiketas, de leerling. Het is een verhaal dat kan nagetrokken worden tot in de Rig Veda. Een oude en vrome Brahmaan, Vajashravasa genaamd, voert een offerande uit en als geschenk geeft hij enkele oude en zwakke koeien aan de priesters. Zijn zoon, Nachiketas, de verpersoonlijking van iemand die de waarheid boven alles bemint, voelt zich niet echt gemakkelijk door de manier waarop zijn vader de offerande waarneemt. Hij vindt dat zijn vader de voorschriften niet geëerbiedigd heeft en stelt voor dat hijzelf geofferd wordt. Hij volhardt in zijn vraag en zijn vader verwenst hem naar Yama, de opperste rechter van de menselijke bestemming, de God van de Dood. Yama is evenwel niet thuis. Nachiketas moet er zonder voedsel drie dagen en drie nachten wachten. Als vergoeding voor het wachten en de ongastvrijheid mag Nachiketas drie wensen doen. Hij verneemt er geheime kennis omtrent transcendente waarden.

## SHANTIPATHA

Het is een traditie dat een Upanishad begint en eindigt met een vredesgebed of śāntipāṭha. Het is een gebed tot de goden om alle kwaad af te wenden en om in vrede te zijn met het universum. Want slechts dit kan leiden tot volkomen kalmte en concentratie – beide noodzakelijk voor de studie van zo'n subtiel onderwerp als een Upanishad.

ॐ सह नाववतु । सह नौ भुनक्तु । सहवीर्यं करवावहै ।

तेजस्वि नावधीतमस्तु । मा विद्विषावहै ॥

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

om saha nāvavatu | saha nau bhunaktu | sahavīryaṃ karavāvahai |

tejasvi nāvadhītamastu | mā vidviṣāvahai ||

om śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ ||

<sup>26</sup> Andere benamingen zijn: Kathopanishad, Kathakopanishad.

Moge God ons beiden beschermen. Moge Hij ons beiden voeden. Mogen wij beiden samenwerken met grote energie. Moge onze studie grondig en vruchtbaar zijn. Mogen wij nooit met elkaar redetwisten. Laat er Vrede zijn. Laat er Vrede zijn. Laat er Vrede zijn.

Moge Brahman ons beiden beschermen.

Het woord *beiden* verwijst naar guru en śiṣya, naar leraar en leerling. Ware opvoeding is, ook op het seculiere vlak, een harmonieuze en op wederzijds vertrouwen gebaseerde verbinding van geesten, namelijk tussen de onderrichter en de onderrichte. Het is bereidwillige samenwerking: met het vuur van de ene kaars wordt de andere aangestoken. Hoe verhevener het onderwerp, hoe intenser – en noodzakelijker – de verbinding. Hoe rustiger ook. Slechts op deze wijze kan men alle ware en diepzinnige kennis verwerven die leidt naar de innerlijke transformatie van de mens. Zonder deze verbinding is opvoeding een louter statische, weinig inspiratieve en niet zelden moeilijk te assimileren instructie.

Ware opvoeding geeft de menselijke geest een zekere waakzaamheid en kracht en inspireert geest en hart. Het is een reis van duisternis naar licht. De kennis van het Atman wordt hier benaderd via het altijd aanwezige mysterie van de dood.

Laat er Vrede zijn. Laat er Vrede zijn. Laat er Vrede zijn.

De drievoudige herhaling van het woord *vrede* is bedoeld om zich te weren tegen de drie hinderpalen bij de studie: lichamelijke, aardse en hemelse.

## DEEL EEN, HOOFDSTUK EEN

### NACHIKETAS EN ZIJN VADER

ॐ उशन् ह वै वाजश्रवसः सर्ववेदसं ददौ ।

तस्य ह नचिकेता नाम पुत्र आस ॥ १ ॥

om uṣan ha vai vājśravasaḥ sarvavedasaṁ dadau |

tasya ha naciketā nāma putra āsa || 1 ||

Er wordt gezegd dat Vajashravasa, met het verlangen op hemelse beloning, (tijdens de Vishvajit Offerplechtigheid) al zijn bezittingen weggaf. Hij had een zoon, Nachiketas genaamd. (I.I.I)

Ten tijde van de Upanishad waren de offerplechtigheden van de Brahmana's naar her en der verbreid. Verlangen naar aardse en hemelse beloning was de motivering bij uitstek. De schrijver probeert hier al van bij het begin een onderscheid te maken tussen Vajashravasa<sup>27</sup>, de protagonist van uiterlijke rituelen, en Nachiketas, de zoeker naar spirituele wijsheid. Vajashravasa vertegenwoordigt de orthodoxe religie en is, zoals we zo dadelijk zullen zien, de uiterlijke vormen toegewijd. Hij voert de offerande uit en maakt giften die onwaardig zijn. Nachiketas voelt zich gekwetst door het formalisme en de schijnheiligheid van zijn vader.

---

<sup>27</sup> Het woord *Vajashrava* betekent letterlijk iemand die naam en faam (śravasa) verworven heeft door het uitdelen van voedsel (vaja). Vajashravasa is de zoon van Vajashrava.

तँ ह कुमारं सन्तं दक्षिणासु नीयमानासु श्रद्धाविवेश सोऽमन्यत ॥ २ ॥

taḥ ha kumāraḥ santaḥ dakṣiṇāsu nīyamānaṣu śraddhāviveśa so'amanyata || 2 ||

Toen dan de uiteindelijke giften gebracht werden, werd Nachiketas, ook al was hij nog maar een kind, van geloof vervuld, en hij dacht: (I.i.2)

Nachiketas wou een goede zoon voor zijn vader zijn. Hij voelde zich niet op zijn gemak toen hij de natuur van de giften zag. Hij werd vervuld van geloof, śraddhā. Shraddha is evenwel geen blind geloof. Het is een geesteshouding die gebaseerd is op oprechtheid, nederigheid, respect en die nooit door twijfel ondermijnd kan worden. Shraddha wordt beschouwd als een der basisdeugden die nodig zijn voor de ontwikkeling van een spiritueel leven. Zonder Shraddha zou Nachiketas nooit bij Yama geraakt zijn. Jammer genoeg moest reeds Swami Vivekananda vaststellen dat dit concept als het ware van India's bodem verdwenen leek te zijn, met alle daaruit voor een beschaving voortvloeiende gevolgen: spirituele armoede.

पीतोदका जग्धतृणा दुग्धदोहा निरिन्द्रियाः ।

अनन्दा नाम ते लोकास्तान् स गच्छति ता ददत् ॥ ३ ॥

pīṭodakā jagdhatṛṇā dugdhadohā nirindriyāḥ |  
anandā nama te lokāstān sa gacchati tā dadat || 3 ||

Triestig, werkelijk, zijn die werelden waarheen iemand gaat, die koeien geeft die hun water gedronken hebben, hun hooi gegeten hebben, hun melk (voor de laatste keer) gegeven hebben en die geen kalveren meer kunnen baren. (I.i.3)

Met de eenvoud die een jonge mens eigen is verwijst Nachiketas hier naar de totale ontoereikendheid van een formeel zielloos ritueel, zoals dat door zijn vader gepleegd werd. Waar in mantra één gezegd wordt dat Vajashravana al zijn bezittingen zou weggeven, blijkt nu dat hij slechts oud en nutteloos vee weggeeft. Hiermee kan de waarheidlievende Nachiketas zich niet verzoenen.

स होवाच पितरं तत कस्मै मां दास्यसीति ।

द्वितीयं तृतीयं तँ होवाच मृत्यवे त्वा ददामीति ॥ ४ ॥

sa hovāca pitaraḥ tata kasmāi māṁ dāsyasīti |  
dvitīyaṁ tṛtīyaṁ taṁ hovāca mṛtyave tvā dadāmīti || 4 ||

Hij zei tegen zijn vader: „Vader, aan wie zul je mij geven?” Hij herhaalde dit een tweede en derde keer. Toen zei zijn vader tot hem: „Jou geef ik aan de Dood!” (I.i.4)

Toen Nachiketas inzag dat zijn vader slechts waardeloze koeien ten geschenke wou geven, begreep hij dat het helemaal niet in zijn bedoeling lag om zich strikt aan zijn gelofte te houden al zijn bezittingen weg te geven. Als goede zoon achtte hij het zijn plicht te voorkomen dat zijn vader op het slechte pad zou geraken door zich aan een dergelijke vreselijke leugen over te geven. De gelofte hield immers in, dat vaderlijk al zijn bezittingen zou weggeven, en gezien hij diens zoon was, en dus, stikt gesproken, ook zijn bezit, moest ook hij aan de pries-

ters weggeschonken worden. Hij zette zijn vader dus onder druk en vroeg hem aan wie hij hem zou wegschenken. Toen Nachiketas het tot driemaal toe herhaalde, werd Vajashravasa omwille van die zogenaamde onbeschaamdheid erg kwaad en verwenste hem naar de Dood. Terwijl Nachiketas het, met alle shraddha, echt letterlijk bedoelde, was dat zeker niet het geval voor Vajashravasa en zinspeelde deze op een serieuze berisping. Nachiketas nam zijn vaders woorden echter voor reëel.

बहूनामेमि प्रथमो बहूनामेमि मध्यमः ।

किं स्वियमस्य कर्तव्यं यन्मयाऽद्य करिष्यति ॥ ५ ॥

bahūnāmemi prathamō bahūnāmemi madhyamaḥ |

kiṁ svidyamasya kartavyaṁ yanmayādyā kariṣyati || 5 ||

(Nachiketas - ) „Van vele (zonen of leerlingen) ga ik als de eerste; van vele ga ik als de middelste. Welke plicht tegenover Yama vervult mijn vader vandaag door mij aan Yama te geven?”(I.I.5)

Nachiketas was de eerste als het erop aankwam om zijn vaders wensen te anticiperen en uit te voeren. Op vele andere gebieden was hij slechts middelmatig – maar zeker niet de slechtste. Vajashravasa had al onmiddellijk spijt van wat hij er zonder nadenken uitgeflapt had. Toen hij zijn eigen woorden terug wou inslikken, kreeg hij van zoonlief nul op het rekwest: er moet eenheid zijn tussen gedachte, woord en daad, vindt die. Alles moet ter wille van de waarheid opgeofferd worden, want alleen de waarheid is eeuwig. En dus frist hij in het volgende vers zijn vaders geheugen wat op...

अनुपश्य यथा पूर्वे प्रतिपश्य तथाऽपरे ।

सस्यमिव मर्त्यः पच्यते सस्यमिवाजायते पुनः ॥ ६ ॥

anupaśya yathā pūrvē pratipaśya tathāpare |

sasyamiva martyaḥ pacyate sasyamivājāyate punaḥ || 6 ||

(Nachiketas - ) „Overweeg eens hoe de Ouden zich gedroegen; zie hoe hun opvolgers zich gedragen. Een sterveling rijpt als graan, en wordt evenals graan herboren.” (I.I.6)

Nachiketas herinnert er zijn vader aan hoe zowel de voorouders als de groten uit de eigen tijd nooit van de waarheid afweken, zelfs niet als ze met de dood geconfronteerd werden. Hoe kan hij, zijn vader, dan zijn woord breken? Het menselijk leven is tijdelijk, de waarheid is eeuwig. Is het wijs om de waarheid voor het leven op te offeren?<sup>28</sup> De waarheid moet zich niet aanpassen noch eer betonen aan gelijk welk mens! Juist andersom!

Een sterveling rijpt als graan, en wordt evenals graan herboren.

Alle gewassen ondergaan de cyclus der seizoenen: geboorte, groei, rijpheid, vergaan, dood en weer opnieuw. Blijkbaar wordt hiermee verwezen naar de leer van karma en reïncarnatie.

<sup>28</sup> Van Mahatma Gandhi is de uitspraak bekend dat hij „zijn standaard niet kon verlagen om aan de omstandigheden tegemoet te komen.”





## NACHIKETAS IN HET HUIS VAN DE DOOD

वैश्वानरः प्रविशत्यतिथिर्ब्राह्मणो गृहान् ।

तस्यैतौ शान्तिं कुर्वन्ति हर वैवस्वतोदकम् ॥ ७ ॥

vaiṣvānaraḥ pravīṣatyatithirbrāhmaṇo gṛhān |  
tasyaitāu śāntiṁ kurvanti hara vaivasvatodakam || 7 ||

Een Brahmana gast komt huizen binnen als vuur. Zij (de gezinshoofden) groeten hem met dit zoenoffer: „Ô Vaisvata, breng water.” (I.1.7)

Vaisvata of Yama was niet thuis en Nachiketas moest, zonder voedsel noch drank, drie nachten op hem wachten. Bij zijn terugkomst werd hem op zijn plichten gewezen. Evenals vuur een heel huis in as kan neerleggen als men er niet de nodige aandacht aan besteedt, zo ook kan de verontwaardiging van een Brahmaan, als hij niet als een gast met het nodige eerbetoen ontvangen wordt, het geluk van een gezinshoofd totaal kapotmaken. Het is in India van oudsher een gewoonte geweest om een vreemdeling, die aan je deur gastvrijheid komt zoeken, als een belichaming van God te zien en om hem dan ook als dusdanig te aanbidden. Het eerste dat ze hem aanbieden is water om zijn voeten te wassen (zoiets vinden we ook in de Bijbel).

Het woord dat in dit vers voor *vuur* gebruikt wordt, is Vaishvanara, het universele vuur dat de eenheid van alle leven bevestigt. Een gast wordt beschouwd als de belichaming van de fundamentele éénheid van alle wezens.

आशाप्रतीक्षे संगतं सूनृतां चेष्टापूर्ते पुत्रपशूश्च सर्वान् ।

एतद्वृद्धे पुरुषस्याल्पमेधसा यस्यानश्नन्वसति ब्राह्मणो गृहे ॥ ८ ॥

āśāpratīkṣe saṅgataṁ sūnṛtāṁ cheṣṭāpūrte putrapaśūśca sarvān |  
etadvṛḍḍhe puruṣasyalpamedhasa yasyānashnavasati brāhmaṇo gṛhe || 8 ||

Hoop en verwachting, de vreugde van goed gezelschap, de verdienste van zoete en mooie conversatie, van offerandes en goede werken, al zijn kinderen en vee worden vernietigd, in het geval van die dwaze man in wiens huis een Brahmaan zonder maaltijd moet verblijven. (I.1.8)

तिस्रो रात्रीर्यद्वात्सीगृहे म अनश्नन् ब्रह्मन्नतिथिर्नमस्यः ।

नमस्तेऽस्तु ब्रह्मन् स्वस्ति मेऽस्तु तस्मात्प्रति त्रीन्वरान्वृणीष्व ॥ ९ ॥

tisro rātrīryadavātsīgṛhe m anashnavannatithirnamasyaḥ |  
namaste'stu brahman svasti me'stu tasmātpṛati trīnvarānvṛṇīṣva || 9 ||

(Yama ging naar Nachiketas en zei:) „Ô Brahmaan, aangezien gij, als een eerbiedwaardige gast, gedurende drie nachten zonder voedsel in dit huis verbleven hebt, kies hiervoor drie wensen. Mijn respect voor u, ô Brahmaan, en voorspoed weze mij!” (I.1.9)

Yama voelde zich wreed in verlegenheid gebracht en wou een en ander rechtzetten. Derhalve kende hij Nachiketas één wens per nacht toe.

## NACHIKETAS' EERSTE WENS

शान्तसंकल्पः सुमना यथा स्याद् वीतमन्युर्गौतमो माऽभि मृत्यो ।

त्वत्प्रसृष्ट माऽभिवदेत्प्रतीत एतत् त्रयाणां प्रथमं वरं वृणे ॥ १० ॥

ḥntasaḍkalpa× suman̄ yath̄ sȳd vītamanyurgautamo m̄bhi m̄tyo |  
tvatpras̄ȳa m̄bhivadetpratīta etat traȳōō prathamaō varaō v̄ōe || 10 ||

(Nachiketas -) „Ô Dood, als eerste van de drie wensen kies ik dat (mijn vader) Gautama opgeruimd en vrij van vrees zou zijn, en dat hij niet meer boos op me zou zijn. Moge hij mij herkennen en verwelkomen als je me terug naar huis stuurt.” (I.I.10)

यथा पुरस्ताद् भविता प्रतीत औद्दालकिरारुणिर्मत्प्रसृष्टः ।

सुखं रात्रीः शयिता वीतमन्युः त्वां ददृशिवान्मृत्युमुखात् प्रमुक्तम् ॥ ११ ॥

yath̄ purast̄d bhavit̄ pratīta audd̄laker̄ruḍirmatpras̄ȳa× |  
sukhaō r̄tr̄ȳ× ḥayit̄ vītamanyu× tv̄ō dad̄ḥiv̄nm̄tyumukh̄t pramuktam || 11 ||

(Yama -) „Op mijn bevel zal (je vader) Auddalaki Aruni je herkennen en je weer behandelen zoals voorheen. Als hij ziet dat je uit de kaken van de Dood verlost bent, zal hij vrij van boosheid zijn en 's nachts rustig slapen.” (I.I.11)

Nachiketas' vader is, behalve onder de naam Gautama, ook gekend als Auddalaki Aruni of Auddalaka, de zoon van Aruna.

Hoe ingewikkeld het eraan toe kan gaan in het Sanskriet, toont het volgende. Men is niet zeker omtrent het woord *Auddalaki*. Het kan samengesteld zijn uit een voorvoegsel plus het grondwoord *Uddalaka*. Mocht dat het geval zijn, dan is Nachiketas' vader een afstammeling van zowel de Uddalaka's als de Aruna's – wat normaliter niet kan, want je wordt immers niet in twee families tegelijkertijd geboren. India evenwel hield en houdt er nog altijd voor ons vreemde gewoontes op na. Het zojuist aangehaalde is namelijk mogelijk wanneer een meisje, dat geen broeder heeft, uitgehuwelijkt wordt onder duidelijke voorwaarde dat men zou erkennen dat haar zoon tot beide families zou behoren. Redeneer je dan logisch verder, dan moet je niet Gautama met Auddalaki Aruni vereenzelvigen, maar Nachiketas.

## NACHIKETAS' TWEDE WENS

स्वर्गे लोके न भयं किञ्चनास्ति न तत्र त्वं न जरया बिभेति ।

उभे तीर्त्वाऽशनायापिपासे शोकातिगो मोदते स्वर्गलोके ॥ १२ ॥

svarge loke na bhayaō kiñcan̄sti na tatra tvaō na jaraȳ bibheti |  
ubhe t̄rtv̄ḥpan̄ȳpip̄se ḥok̄tigo modate svargaloke || 12 ||

(Nachiketas -) „In de hemel is er niet de minste angst. Jij bent er niet. Men is er ook niet bevreesd voor ouderdom. In die hemelwereld verheugt men zich nadat men van zowel honger als dorst verlost is en voorbij alle leed is geraakt.” (I.I.12)

In de Indische gedachtegang gaat men ervan uit dat de Deva's of de bewoners van de hemel slechts drie levensstadia door moeten: geboorte, kinderjaren en verder eeuwige jeugd. In tegenstelling tot de mensen hebben zij niet af te rekenen met ouderdom en dood. Bovendien gelooft men dat de goden nooit honger en dorst lijden, omdat ze de eeuwige nectar van de Soma-wereld drinken.

स त्वमग्निं स्वर्ग्यमध्येषि मृत्यो प्रब्रूहि त्वं श्रद्धधानाय मह्यम् ।

स्वर्गलोका अमृतत्वं भजन्त एतद् द्वितीयेन वृणे वरेण ॥ १३ ॥

sa tvamagniṁ svargyamadhyeṣi mṛtyo prabrūhi tvam śraddhānāya mahyam |  
svargalokā amṛtatvaṁ bhajanta etad dvitīyena vṛṇe vareṇa || 13 ||

(Nachiketas -) „Gij weet, ô Dood, dat het vuuroffer hulp biedt bij het naar de hemel gaan. Beschrijf mij, die vol vertrouwen (shraddha) is, hoe de inwoners van de hemel onsterfelijkheid verwerven. Dit kies ik als mijn tweede wens.” (I.I.13)

In tegenstelling met wat men er in de vroeg-Vedische periode van dacht, namelijk dat de hemel een plaats voor eeuwigdurende vreugde en zonneshijn was waarvoor het leven op aarde een voorbereidingsperiode was, ging men er later in de Upanishaden van uit, dat Svarga Loka uiteindelijk maar een deel van het gemanifesteerde universum<sup>29</sup> is. De onsterfelijkheid mag er dan wel zonder einde zijn, maar het mag beslist niet verward worden met ons begrip van eeuwigheid. Al wat gemanifesteerd is moet vroeg of laat terugkeren tot datgene waaruit het te voorschijn gekomen is. Niettemin, aangezien het verblijf in Svarga Loka onberekenbaar lang is, zegt men dat de bewoners ervan onsterfelijk zijn. Ze blijven dus bestaan zolang de gemanifesteerde wereld bestaat.

प्र ते ब्रवीमि तदु मे निबोध स्वर्ग्यमग्निं नचिकेतः प्रजानन् ।

अनन्तलोकाग्निमथो प्रतिष्ठां विद्धि त्वमेतं निहितं गुहायाम् ॥ १४ ॥

pra te bravīmi tadu me nibodha svargyamagniṁ naciketax prajānān |  
anantalokāḥptimatho pratiṣṭhāṁ viddhi tvametaṁ nihitaṁ guhāyam || 14 ||

(Yama -) „Ik ken het vuuroffer dat naar de hemel leidt goed, Nachiketas, en ik zal het je vertellen. Leer het van me. Weet dat het het middel is om de eeuwige hemel en de ondersteuning van de wereld te bereiken, en in het hart (van de erudieten in de Veda's) woont.” (I.I.14)

Het laatste stukje van deze mantra is vrij vertaald. Eigenlijk staat er *verborgen in de grot*. De grot of geheime schuilplaats verwijst naar het midden van het lichaam.

Het hoofddoel van deze passage is aan te geven dat de uiteindelijke kracht van het universum tegelijkertijd ook het diepste deel van ons wezen is. De schrijvers van de Upanishaden gingen er namelijk van uit dat, hoe dichter men bij het centrum van een cirkel is, hoe dichter men bij het gemeenschappelijke punt is waar alle stralen elkaar ontmoeten; en hoe verder men van het centrum staat, hoe verder de stralen zich van elkaar verwijderen. De uiterlijke wereld, die het

<sup>29</sup> Men noemt een scheppingscyclus een Kalpa.

verst van het centrum verwijderd is, biedt geen gemeenschappelijk punt waar alle bestaansfenomenen elkaar kunnen ontmoeten, maar is slechts één van de vele delen van het universum. Er zijn nog andere delen, zoals het mentale, het morele, het esthetische en het intellectuele. Het blijven echter delen, die dan ook nog veranderlijk van inhoud zijn. De schrijvers van de Upanishaden ontkenden het bestaansrecht hiervan niet, maar namen tevens aan dat ons ware Zelf onbeweeglijk en onveranderlijk is, en in feite hét centrum van het ganse universum is.

लोकादिमग्निं तमुवाच तस्मै या इष्टका यावतीर्वा यथा वा ।

स चापि तत्प्रत्यवदद्यथोक्तं अथास्य मृत्युः पुनरेवाह तुष्टः ॥ १५ ॥

lok̄dimagniṾ tamuv̄ca tasmai ȳ iȳak̄ ȳvat̄rv̄ yath̄ v̄ |  
sa c̄pi tatpratyavadadyathoktaṾ ath̄sya m̄tyu× punarev̄ha tuṣṭa× || 15 ||

Yama beschreef hem het vuuroffer dat het begin van de wereld is, welke soort stenen hij moest gebruiken (om het vuuraltaar te bouwen), hoeveel en op welke manier (hij het vuur moest aansteken). Nachiketas herhaalde alles letterlijk zoals het hem verteld werd. Dat verheugde de Dood en hij sprak opnieuw. (I.1.15)

In de Rig Veda wordt Agni, het vuur, vereenzelvigd met Prajāpati, de Schepper, en mag derhalve beschouwd worden als de bron of de oorsprong van de wereld.

तमब्रवीत् प्रीयमाणो महात्मा वरं तवेहाद्य ददामि भूयः ।

तवैव नाम्ना भविताऽयमग्निः सुक्कां चेमामनेकरूपां गृहाण ॥ १६ ॥

tamabrav̄t pr̄yam̄ō mah̄tm̄ varaṾ taveh̄dya dad̄mi bh̄ya× |  
tavaiva n̄mn̄ bhavit̄yamagni× s̄k̄k̄ō cem̄manekar̄p̄ō ḡh̄ōa || 16 ||

De Grote Ziel (Mahatma = Yama) was uiterst opgetogen en zei: „Ik geef je hier en nu nog een bijkomende wens. Dit vuur(offer) zal vanaf nu jouw naam dragen. Neem ook deze keten met vele vormen.” (I.1.16)

Er bestaat twijfel betreffende de juiste vertaling van het Sanskriet woord s̄rikā, dat in bovenstaand vers vertaald werd met *keten*. Het woord komt een tweede keer voor in I.2.3 waar het *weg* betekent. Het gaat daar om de weg die naar weelde leidt.

Met anekarūpām of *met vele vormen* wordt bedoeld dat, terwijl de onwetenden beperkt zijn tot één vorm, de wijze, die eenheid met het hoger zelf bereikt heeft, vele vormen kan aannemen. Volgens Shankaracharya verwijst cemāmanekarūpām ḡhāṇa naar *het pad van Karma*, dat leidt naar diverse goede resultaten. Het zou er dan op neerkomen dat met deze wens Yama Nachiketas een ander ritueel geheim leerde.

त्रिणाचिकेतस्त्रिभिरेत्य सन्धिं त्रिकर्मकृत्तरति जन्ममृत्यु ।

ब्रह्मजज्ञं देवमीड्यं विदित्वा निचाय्येमाँ शान्तिमत्यन्तमेति ॥ १७ ॥

triṾciketastribhīretya sandhiṾ trikarmak̄ttarati janmam̄tȳ |  
brahmajajñāṾ devam̄īyyaṾ viditv̄ nic̄yyem̄ō ṽntimatyantameti || 17 ||

(Yama -) „Iemand die verbinding met de drie bekomen heeft, die het Nachiketas-vuuroffer driemaal uitgevoerd heeft, en die de drie soorten werk gedaan heeft, overwint de Dood. Door kennis te verwerven van die alwetende Ene die uit Brahma geboren is, en door Hem te realiseren, bereikt hij de opperste vrede gemakkelijk.” (I.I.17)

Iemand die verbinding met de drie bekomen heeft

In het Oude India ging men ervan uit dat een goede en steekhoudende bron om kennis te verwerven gevonden werd in het onderricht dat men kreeg van moeder, vader en guru.

Met de drie kan echter ook verwezen worden naar de Veda's, de Smriti's<sup>30</sup> en de goede mensen. Of naar directe waarneming, gevolgtrekking en de schrifturen.

die de drie soorten werken gedaan heeft

Hiermee refereert de auteur naar offerandes, studie (van de Veda's) en liefdadigheid.

Met dat al komt in deze Upanishad een tweevoudige tendens naar voren, die ook in andere Upanishaden tot uiting komt: enerzijds trouw aan de traditie en anderzijds de geest van aanpassing.

त्रिणाचिकेतस्त्रयमेतद्विदित्वा य एवं विद्वाँश्चिनुते नाचिकेतम् ।

स मृत्युपाशान् पुरतः प्रणोद्य शोकातिगो मोदते स्वर्गलोके ॥ १८ ॥

triṅciketastrayametadviditvā ya evaṅ vidvāṅśchinute nāciketam |  
sa mṛtyupāśān purataḥ praodya śokātigo modate svargaloke || 18 ||

(Yama -) „De wijze man die de Nachiketas-ceremonie driemaal uitvoert nadat hij kennis genomen heeft van deze drie, werpt de vangnetten van de Dood zelfs vóór de dood van zich af, transcendeert leed en verheugt zich in de hemel.” (I.I.18)

nadat hij kennis genomen heeft van deze drie

Dit verwijst naar I.1.15: welke soort stenen hij moet gebruiken om het vuuraltaar te bouwen, hoeveel en op welke manier hij het vuur moet aansteken.

de valstrikken van de Dood

Corruptie, onwetendheid, gierigheid, gebondenheid, haat, en meer van dat fraais.

verheugt zich in de hemel

Hij verheugt er zich in de zaligheid van het universele leven. Het is een bepaald niveau van bewust leven, en wordt daarom *Svarga Loka* of *hemel* genoemd.

---

<sup>30</sup> De Smriti's zijn schrifturen waarin de traditionele leer, d.w.z. de bijzondere gedragscodes, waaronder bijvoorbeeld de Dharma Shastra's van de wetgever Manu, volgens de legenden de voorvader van het menselijk ras, behandeld wordt. Onder de Smriti's klasseert men ook werken zoals de Bhagavad Gita, het Mahabharata, de Ramayana en al de Purana's.

एष तेऽग्निर्नचिकेतः स्वर्ग्यो यमवृणीथा द्वितीयेन वरेण ।

एतमग्निं तवैव प्रवक्ष्यन्ति जनासः तृतीयं वरं नचिकेतो वृणीष्व ॥ १९ ॥

eṣa te'gnirnaciketax svargyo yamav<sup>o</sup>ṅṭh<sup>h</sup> dvitīyena vareōa |

etamagniō tavaiva pravakṣyanti jan<sup>sax</sup> t<sup>o</sup>tīyaō varaō naciketo v<sup>o</sup>ṅṭya || 19 ||

(Yama -) „Dit is jouw vuur, ô Nachiketas, dat naar de hemel leidt, en dat je als je tweede wens gekozen hebt. De mensen zullen dit vuur slechts met jouw naam noemen. Nu kies, Nachiketas, je derde wens.” (I.1.19)

Yama wil absoluut dat Nachiketas zijn derde – eigenlijk de vierde – wens laat horen, anders zal hij zich ten eeuwige dage verschuldigd voelen. Tegelijkertijd laat de auteur van de Upanishad ons verstaan dat we, ondanks de toegestane wensen, qua kennis omtrent de Werkelijkheid en hoe die te bereiken eigenlijk nog niet zóveel verder staan.

### NACHIKETAS' DERDE WENS

येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येः अस्तीत्येके नायमस्तीति चैके ।

एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाऽहं वराणामेष वरस्तृतीयः ॥ २० ॥

yeyaō prete vicikits<sup>s</sup> manuṣye<sup>s</sup> astītyeke n<sup>yamastīti</sup> caike |

etadvidy<sup>m</sup>manuṣiṣṭastvay<sup>ahaō</sup> var<sup>o</sup>ō<sup>meṣa</sup> varast<sup>tīya</sup>sax || 20 ||

(Nachiketas -) „Als een mens sterft, is er deze twijfel: sommigen zeggen dat hij bestaat; sommigen zeggen dat hij niet bestaat. Dit nu zou ik graag op uw gezag te weten komen. Dit is mijn derde wens.” (I.1.20)

Eigenlijk twijfelt Nachiketas niet omtrent overleving na de dood, want in I.1.6 zei hij: „Een sterveling rijpt als graan, en wordt evenals graan herboren.” Zijn vraag betreft eerder de toestand waarin de bevrijde ziel dan verkeert.

Nu is dit geen vraag (of: twijfel) die we alleen bij Nachiketas tegenkomen. De vraag omtrent overleving na de dood is al zo oud als de mensheid en is derhalve ook al in andere, vroeger geschreven Upanishaden aan bod geweest. Ook Boeddha werd er meer dan eens mee geconfronteerd: „Blijft de Tathāgata na de dood al dan niet voortbestaan?” De Boeddha heeft altijd geweigerd hierop te antwoorden, en gaf als reden daarvan op dat zowel *ja* als *neen* onherroepelijk tot misverstanden zou leiden.

In de openingsrede van zijn lezing omtrent de *Onsterfelijkheid* beschrijft Swami Vivekananda het fenomeen als geen andere: „Welke vraag werd er door de mensheid ooit een groter aantal maal gesteld, welk idee heeft de mens er meer toe gebracht het universum af te zoeken naar een antwoord, welke vraag ligt nader aan het menselijk hart, welke vraag is nauwer verbonden aan ons bestaan, dan deze: „Hoe zit het met de onsterfelijkheid van de menselijke ziel?” Het is het thema geweest van dichters en wijzen, van priesters en profeten. Koningen op hun tronen hebben hierover gediscussieerd; bedelaars in de straten hebben hiervan gedroomd. De edelste zielen hebben die onsterfelijkheid benaderd, en de slechtste hebben er om gehoopt. De interesse voor dit thema is nog niet uitgestorven, en zal dat, zolang de menselijke natuur bestaat, ook nooit doen. Uiteenlopende antwoorden werden door diverse geesten naar voren gebracht. In gelijk welke periode van de geschiedenis hebben duizenden de discussie opgege-

ven, en toch blijft de vraag nog even levendig als vroeger. In het tumult van het leven en de strijd voor het levensbestaan lijken we het wel te vergeten – maar plots sterft er iemand, misschien wel iemand van wie we veel hielden of die ons alleszins heel dierbaar was, en de strijd, de herrie en het tumult van de wereld rondom ons houden voor een moment op te bestaan en de ziel stelt de aloude vraag: ‚Wat komt hierachter? Wat gebeurt er met de ziel?’<sup>31</sup>

Dit soort zelfbezinning is voor de meesten niet weggelegd; de stress van het dagelijkse leven roept ze reeds na korte tijd terug tot de zogenaamde orde. Daardoor blijven ze echter wel verstoken van de kennis omtrent hét mysterie dat het leven eigenlijk zinvol en de moeite waard maakt. Blijft die gemoedsgesteldheid bestaan, dan zijn er twee mogelijkheden: ofwel word je een pessimist en verdwijnt alle levensvreugde, ofwel neem je de positieve houding van een Nachiketas aan en probeer je jezelf te transcenderen. Dit is niet gemakkelijk, want in dit levensspel is men zowel toeschouwer als acteur en dus moet de waarnemer proberen zichzelf tijdens het proces van waarnemen waar te nemen.

Dankzij de moderne wetenschap zijn we reeds ontzettend veel te weten gekomen omtrent onze betrokkenheid in de natuur en omtrent onze eindigheid. Gelukkig staat diezelfde moderne wetenschap vandaag de dag ook steeds meer en meer open voor de idee dat we uiteindelijk geen stof, maar bewustzijn zijn, iets dat ruimte en tijd overstijgt. Meer nog, de eminente Oostenrijkse fysicus Erwin Schrödinger hield het ervoor ‚dat het enige onbetwistbare feit van het universum dat we kennen, het menselijk bewustzijn is.’ (Zie ook blz. 18.)

Wie dus tot hiertoe dacht dat de Kathopanishad tot dusver toch maar een verhaaltje van zussen-zo was, moet nu tot de vaststelling komen dat Nachiketas eigenlijk heel psychologisch aan de gang geweest is: Yama gunstig stemmen om hem nadien die cruciale vraag omtrent de uiteindelijke bestemming van de ganse voorbije, huidige en komende mensheid te kunnen stellen. Voor Nachiketas is het antwoord op deze vraag het enige dat het leven betekenisvol en de moeite waard maakt.

Voor Yama evenwel was de vraag zoiets als de explosie van een granaat. Hoe kun je nu zo’n verheven kennis aan zo’n jonge knaap mededelen?

देवैरत्रापि विचिकित्सितं पुरा न हि सुविज्ञेयमणुरेष धर्मः ।

अन्यं वरं नचिकेतो वृणीष्व मा मोपरोत्सीरति मा सृजैनम् ॥ २१ ॥

devairatr̄pi vicikitsitaṀ pur̄ na hi suvijñeyamaṀureṣa dharmāx |  
anyaṀ varaṀ naciketo vṛṇīṣva m̄ moparotsīrati m̄ sṛjainam || 21 ||

(Yama -) ‚Hieromtrent hadden zelfs de goden vroeger zo hun twijfels. Het onderwerp is zeer subtiel en werkelijk moeilijk om te begrijpen. Kies derhalve, ô Nachiketas, een andere wens. Dring me deze wens niet op, maar verlos me van die plicht.’ (I.1.21)

देवैरत्रापि विचिकित्सितं किल त्वं च मृत्यो यन्न सुज्ञेयमात्थ ।

वक्ता चास्य त्वाद्गन्यो न लभ्यो नान्यो वरस्तुल्य एतस्य कश्चित् ॥ २२ ॥

devairatr̄pi vicikitsitaṀ kila tvaṀ ca mṛtyo yanna sujñeyam̄ttha |  
vakt̄ c̄sya tv̄d̄ganyo na labhyo n̄nyo varastulya etasya kaṣcit || 22 ||

<sup>31</sup> „The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. II, 13th Edition, June 1976, p. 226.



(Nachiketas -) „Inderdaad, zelfs de goden hadden hieromtrent hun twijfels, en ook jij zegt, ô Yama, dat het niet gemakkelijk om te begrijpen is. Evenwel, omtrent de kennis van dit onderwerp kan geen enkele leraar jou evenaren. Ik ben van oordeel dat geen enkele andere wens met deze wens gelijkgesteld kan worden.” (I.1.22)

Vanzelfsprekend koesteren de goden geen twijfel aangaande het voortbestaan na de dood. Er heerst echter onzekerheid omtrent de juiste aard van dat voortbestaan. Men heeft hieromtrent immers geen kennis die op ervaring gestoeld is. Het is iets dat alles transcendeert.

शतायुषः पुत्रपौत्रान्वृणीष्व बहून्पशन् हस्तिहिरण्यमश्वान् ।

भूमेर्महदायतनं वृणीष्व स्वयं च जीव शरदो यावदिच्छसि ॥ २३ ॥

ṣat`yujā× putrapautr`nv`ōlyv` bah`npaṣan hastihiraōyamāv`n |  
bh`mermahad`yatanaō v`ōlyva svayaō ca jīva ṣarado y`vadicchasi || 23 ||

(Yama -) „Vraag zonen en kleinzonen die honderd jaar zullen leven; vraag vee in overvloed, olifanten, goud en paarden. Vraag een uitgestrekt staatsgebied en leef zolang je wil.” (I.1.23)

एतत्तुल्यं यदि मन्यसे वरं वृणीष्व वित्तं चिरजीविकां च ।

महाभूमौ नचिकेतस्त्वमेधि कामानां त्वा कामभाजं करोमि ॥ २४ ॥

etattulyaō yadi manyase varaō v`ōlyva vittaō cirajīvik`ō ca |  
mah`bh`mau naciketastvamedhi k`m`n`ō tv` k`mabh`jaō karomi || 24 ||

(Yama -) „Als je een andere wens kent die hieraan gelijk is, vraag er dan om. Vraag om weelde en een lang leven. Ô Nachiketas, word heerser over een uitgebreid gebied. Ik zal je een conditie geven waarmee je alle verrukkelijke dingen kunt genieten.” (I.1.24)

ये ये कामा दुर्लभा मर्त्यलोके सर्वान् कामाँश्छन्दतः प्रार्थयस्व ।

इमा रामाः सरथाः सतूर्या न हीदृशा लम्भनीया मनुष्यैः ।

आभिर्मत्प्रत्ताभिः परिचारयस्व नचिकेतो मरणं माऽनुप्राक्षीः ॥ २५ ॥

ye ye k`m` durlabh` martyaloke sarv`n k`m`ōṣchandata× pr`rthayasva |  
im` r`m`× sarath`× sat`ry` na hīdṛṣā lambhanīyā manuṣyāi× |  
`bhirmatpratt`bhi× paric`rayasva naciketo maraōaō m`nuprākṣī× || 25 ||

(Yama -) „Welke nagenoeg onmogelijk in de wereld der stervelingen te vervullen wensen je ook moge koesteren, aarzel niet om ze te vragen. Zie deze mooie meisjes met hun triomfwagens en muziekinstrumenten; soortgelijken zijn er voor de mensen inderdaad niet beschikbaar. Laat je dienen door degene die ik je schenk. Maar vraag me niet nog eens omtrent de dood, Nachiketas.” (I.1.25)

Yama was duidelijk onder de indruk geraakt van Nachiketas. Eigenlijk bewonderde hij diens liefde voor de waarheid. Maar hij wou er honderd procent zeker van zijn dat die liefde echt was, en geen uiterlijk vertoon van lef. Als Nachiketas een doordeweeks en onrijp jongetje is,

dan zou het een onbezonnen daad van hem zijn om hem de diepe filosofie van het Atman, het onvergankelijke Zelf in de mens, mede te delen. Yama moet er zich eerst van vergewissen dat er achter de derde vraag een heuse vrager zit, misschien wel jong in jaren, maar zeker rijp in geest en hart, zuiver, alert, ontvankelijk, wilsbewust, vastberaden zijn doel te bereiken. En dus stelt hij hem nog enkele andere mogelijkheden voor. Hij houdt daarbij geen blad voor de mond en zet alle pionnen in: rijkdom, macht, seks.

Hij bespeelt hiermee het thema van de verleiding. Zoals reeds in de Inleiding gezegd, gaat het hier om een verhaal dat kan nagetrokken worden tot in de Rig Veda. De Veda's werden in het grijze verleden van mond tot oor doorgegeven. Men vermoedt dat ze door een zekere Vyasa rond 3100 v. Chr. in hun definitieve vorm werden opgeschreven. Volgens Prof. S. Radhakrishnan komt het thema van de verleiding in het verhaal in de Rig Veda niet voor. Het verschijnt voor de eerste keer in deze Upanishad.

De eerste Upanishaden nu moeten zijn samengesteld tussen 700 en 500 v. Chr.

Gautama Boeddha leefde ook rond 550 v. Chr. Het mag derhalve geen verwondering wekken dat je in zijn levensverhaal kunt lezen hoe Mārā tracht hem te verleiden.

Sla je er de Bijbel voor op na (Mattheüs, 4.1-11), dan zul je merken dat er niets nieuws onder de zon is, want ook Satan probeert Jezus te bekoren. De evangeliën dateren van enkele tientallen jaren na Christus.

श्वोभावा मर्त्यस्य यदन्तकैतत् सर्वेन्द्रियाणां जरयन्ति तेजः ।

अपि सर्वं जीवितमल्पमेव तवैव वाहास्तव नृत्यगीते ॥ २६ ॥

ṣvobhāṽ martyasya yadantakaitat sarvendriyāṅ jarayanti tejaḥ |  
api sarvaṅ jīvitamalpameva tavaiva vāhastava nṛtyagīte || 26 ||

(Nachiketas -) „Al wat je me daar voorstelt, ô Yama, is toch allemaal zó vergankelijk. Het put de kracht van al 's mensen zintuigen uit. Een menselijk leven duurt heus niet zo lang. Houd dus je paarden, je dansje en je liedje voor jezelf.” (1.1.26)

Yama wedt blijkbaar op het verkeerde paard. Nachiketas is niet te vermurwen. Schepping (of: Manifestatie), zo geeft hij te kennen, is onderhevig aan verandering en als dusdanig is er geen enkel geschapen voorwerp dat blijvend, dat eeuwig is, zij het dat de levensduur van de dingen verschillend is. De duur van een menselijk leven mag dan al langer zijn dan dat van dieren, de levensduur van de goden mag die van de mensen overschrijden, de levensduur van Brahma (een Kalpa of cyclus van gemanifesteerd leven) mag dan al beschouwd worden als de langste – maar vergeleken met de oneindigheid van tijd, en nog veel meer wanneer bekeken vanuit het standpunt van het Absolute Leven dat zelfs de tijd transcendeert, verdwijnen de telbare jaren van al deze eindige levens in totaal onbeduidende momenten. Het doel van het menselijk leven is het eindige te transcenderen.

न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्यो लप्स्यामहे वित्तमद्राक्ष्म चेत्त्वा ।

जीविष्यामो यावदीशिष्यसि त्वं वरस्तु मे वरणीयः स एव ॥ २७ ॥

na vittena tarpāṅīyo manuṣyo lapsyāmahe vittamadrākṣma cettva |  
jīviṣyāmo yāvādiṣiṣyasi tvaṅ varastu me varaṅīyaḥ sa eva || 27 ||

(Nachiketas -) „De mens kan van weelde nooit genoeg krijgen. Bovendien, eenmaal wij jou gezien hebben, zullen wij zeker weelde krijgen en zullen wij leven zolang jij het bewind voert. Maar ik houd het bij die wens alleen.” (I.1.27)

De mens kan van weelde nooit genoeg krijgen.

In de Shrimad Bagavatam wordt ‘s mensen onlesbare dorst naar rijkdom mooi tot uitdrukking gebracht in het verhaal van de rijke vorst Yayati. Ondanks zijn heel hoge ouderdom voelde hij zich toch nog altijd jong en onvoldaan van binnen, en bijgevolg smeekte hij ieder van zijn zonen hem hun jeugdigheid te geven in ruil voor zijn ouderdom. Slechts de jongste ging met kinderlijke genegenheid op het aanbod in. Yayati voelde zich andermaal jong en stortte zich weer even enthousiast als voorheen in een weelderig leven. Zorgeloze jaren gingen voorbij. Tot hij op een dag merkte dat zijn vel rimpeltjes begon te vertonen en zijn haar grijs begon te worden. Met verbijstering stelde hij vast dat het verouderingsproces weer begonnen was en daarmee gepaard gaande het vooruitzicht van de naderende dood. Wat hem echter nog meer verontrustte was, dat hij desondanks nog altijd evenzeer naar genot snakte; het lichaam was oud geworden en niet langer geschikt voor dergelijke escapades, maar het hart was al die tijd even jeugdig gebleven. Dit scherpe contrast deed hem nadenken. Hij was aangedaan door de dwaasheid van zijn nutteloos dubbel rondje genietingen en riep uit: „Wensen worden nooit voldaan door ervan te genieten. Het enige wat zij doen is, dat zij nog veel hoger opblaaien, zoals vuur door boter.”

Met zijn uitspraak heeft Nachiketas duidelijk tot uitdrukking gebracht, dat de ware glorie van de menselijke geest uiteindelijk alleen maar kan bestaan in de controle van zijn zintuigen. Dit soort niet-gehechtheid is de boodschap die je in alle ware religies terugvindt. In Ishopanishad 1 heet het: „Ondersteun jezelf door verzaking.” Zie omtrent het concept *verzaking* blz. 11-12.

en zullen wij leven zolang jij het bewind voert

Nachiketas kan niet sterven zolang Yama regeert, want hij werd door Yama in hoogsteigen persoon bevoorrecht met de kennis van het vuuroffer.

अजीर्यताममृतानामुपेत्य जीर्यन्मर्त्यः क्वधःस्थः प्रजानन् ।

अभिध्यायन् वर्णरतिप्रमोदान् अतिदीर्घे जीविते को रमेत ॥ २८ ॥

ajīryatāmamṛtānamupetya jīryanmartyaḥ kvadhaḥsthaḥ prajānan |  
abhidhyāyan varṇaratipramodān atidīrghe jīvite ko rameta || 28 ||

(Nachiketas -) „Als men de tijdloze onsterfelijkheid der stervelingen bereikt heeft, welke vergangelijke sterveling op deze aarde kan zich verlustigen in een lang leven, nadat hij het plezier van dansen en zingen aan een nader onderzoek onderworpen heeft?” (I.1.28)

Als men de tijdloze onsterfelijkheid der stervelingen bereikt heeft

Nachiketas verwijst hiermee naar zowel een langer dan normale, maar uiteindelijk toch eindige levensduur (zie mantra 26), als datgene wat hij zou bekomen mocht hij op de door Yama voorgestelde gunsten ingegaan zijn.

Nachiketas’ scherpzinnige geest komt in dit vers glashelder tot uiting. Zijn gedachtegang is: „Voor wie niet beter weet, komt dit alles heel mooi over, maar dergelijke mensen zijn nog

groen achter de oren; het zijn volwassen geworden kinderen. Wie echter wijdere horizons voor zich ziet ontvouwen, zou wel volkomen dwaas zijn om zich blijvend te beperken tot het triviale zintuiglijk leven van zijn prille jaren. De weigering om spiritueel op te groeien betekent stagnatie, en stagnatie betekent spirituele dood. Ik kan dat voorkomen door een zoeker naar de waarheid te worden, en door van de vallei naar de bergtop te marcheren. Het zal weliswaar heel wat inspanning van me vergen en het zal immer groter wordende kennis, weerstandsvermogen en durf vereisen. Maar dát is nu juist wat ik wil. Nu ik de leraar bij uitstek gevonden heb, ga ik hem niet om een triviale vraag te stellen. Je wendt je toch niet tot een koning om hem enkele zakjes aardappelen te vragen?”

यस्मिन्निदं विचिकित्सन्ति मृत्यो यत्साम्पराये महति ब्रूहि नस्तत् ।

योऽयं वरो गूढमनुप्रविष्टो नान्यं तस्मान्नचिकेता वृणीते ॥ २९ ॥

yasminnidaṁ vicikitsanti mṛtyo yatsāmparāye mahati brūhi nastat |  
yo'yaṁ varo gūḍamanupraviṣṭo nānyaṁ tasmānnciketā vṛṇīte || 29 ||

(Nachiketas -) „Vertel me, ô Yama, omtrent dat opperste Leven na de dood, en waarover er twijfel bestaat.”

Nachiketas wenst niets anders dan het antwoord op dit onbegrijpelijk mysterie. (I.I.29)

Met deze mededeling wordt Yama terug tot de orde geroepen: „Je hebt mij, Nachiketas, drie wensen beloofd. Hier nu is mijn derde wens. Houd je aan je oorspronkelijke belofte. Het antwoord hierop heeft verstrekkende gevolgen.”

Het lijkt geen twijfel dat Yama door de vasthoudendheid van Nachiketas uitermate tevreden was. De jongeman had aan alle voorwaarden van de ware aspirant voldaan om in deze alles overstijgende materie (Parāvidyā, Ātmavidyā) onderricht te worden.

Het doet denken aan Boeddha's besluit om, wat er ook zou mogen gebeuren, zijn meditatieplaats niet te verlaten alvorens de Verlichting bekomen te hebben. “Mijn lichaam mag hier op deze zitplaats verdorren; mijn huid, beenderen en vlees mogen ontbinden. Maar indien dit lichaam geen verlichting bekomt, weliswaar moeilijk om te verwerven in vele eonen<sup>32</sup>, zal het niet van zijn zitplaats weggaan.” (Lalitavistara XIX.57)

Het doet ook denken aan de spirituele ernst die Jezus erop nahield: „Vraagt en men zal u geven; zoekt en gij zult vinden; klopt en men zal u opendoen. Want wie vraagt, ontvangt; wie zoekt, vindt; en wie klopt, hem doet men open.” (Mattheüs 7:7-8) Dat zo iets niet gemakkelijk was, wist Jezus heel goed, want meer dan eens noemde hij zijn volgelingen „kleingelovigen”. Zij waren dus nog niet klaar voor die Parāvidyā.

<sup>32</sup> In de sterrenkunde en geologie duurt één eon één miljard jaar.

## DEEL EEN, HOOFDSTUK TWEE

### DE TWEE WEGEN

अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयः ते उभे नानार्थे पुरुषं सिनीतः ।

तयोः श्रेय आददानस्य साधु भवति हीयतेऽर्थाद्य उ प्रेयो वृणीते ॥ १ ॥

anyacchreyo'nyadutaiva preya× te ubhe n̄n̄rthe puruṣaṀ sinīta× |

tayo× preya ādadānasya sādhū bhavati hīyate'rthādya u preyo v̄ōl̄te || 1 ||

(Yama -) „Verschillend is het goede, en verschillend, voorwaar, is het aangename. Deze twee, ieder voor diverse doeleinden, binden een mens. Wie van deze twee het goede neemt, overkomt het goede. Maar hij die het aangename kiest, bereikt niet het gewenste doel.” (I.2.1)

In Mattheüs 25:1-13 vertelt Jezus hoe de hemel gelijk is aan tien maagden: vijf ervan waren dwaas en kozen de weg van de wereld en gingen ten onder, en vijf ervan waren wijs, kozen de weg van de Verlichting en bereikten hun doel.

Deze twee, ieder voor diverse doeleinden, binden een mens (Puruṣa).

In zijn *Phaedrus* zegt Plato: „In ieder van ons zijn twee heersende en leidende principes, waarvan we de adviezen opvolgen waarheen ze ons ook mogen leiden; het ene is een ingeboren neiging voor genot (preya) en het andere een verworven oordeel dat streeft naar uitmuntende eigenschappen (shreya). Nu eens bewaren deze twee principes het evenwicht, dan weer leven ze met elkaar in onmin, en nu eens overheerst deze en dan weer gene.”

Het Puruṣa is van nature volmaakt en altijd vrij. Het was noch is gebonden door wat dan ook en kan het ook nooit worden. Vandaar dat elke betrachtning naar bevrijding in wezen een hersenschim, eigenlijk zelfs een soort gebondenheid is. In de *Ashtavakra Samhita* zegt Ashtavakra tegen Janaka dat vrijheid en slavernij slechts denkbeelden zijn: „Iemand die zichzelf als vrij beschouwt is waarlijk vrij, en hij die zichzelf als gebonden beschouwt, is inderdaad gebonden. Zoals een mens denkt, zo wordt hij.” (1.11) Wanneer wij ervan uitgaan dat wij gebonden zijn, dan komt dat door onze onwetendheid (avidya). Toch is de wens naar emancipatie, ook al bindt hij, absoluut noodzakelijk voor de doordeweekse misleide ziel – de meerderheid der mensen dus. Wie louter het pad van *preya* bewandelt, vraagt om vrijheid van de zintuigen, blijft een louter biologisch organisme en mist zijn spirituele richting en doel. Wie het pad van *shreya* betreedt, vraagt om bevrijding van de zintuigen, bindt zich aan moraliteit en dergelijke meer. Het is het pad van *vidya*, kennis, spiritueel bewustzijn.

श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतः तौ सम्परीत्य विविनक्ति धीरः ।

श्रेयो हि धीरोऽभि प्रेयसो वृणीते प्रेयो मन्दो योगक्षेमाद्वृणीते ॥ २ ॥

preyaṁca preyaṁca manuṣyameta× tau samparītya vivinakti dhīra× |

preyo hi dhīro'bhī preyaso v̄ōl̄te preyo mando yogakṣemādv̄ōl̄te || 2 ||

(Yama -) „Een mens wordt geconfronteerd met zowel het goede (shreya) als het aangename (preya); nadat hij ze goed bestudeerd heeft, maakt een wijs mens onderscheid tussen

beide. De wijze mens verkiest het goede boven het aangename, maar de onnadenkende kiest het aangename, en dit ter wille van het wereldse welzijn.” (1.2.2)

Het staat de mens uiteraard vrij voor hetzij shreya hetzij preya te kiezen. De Upanishad benadert dit op een schilderachtige manier en doet het voorkomen alsof ze beide op de mens afkomen en trachten zijn aandacht en interesse voor zich in te winnen. *Preya* is, gezien het nageoeg onmiddellijke resultaat, ogenschijnlijk de meest attractieve. Mettertijd zal echter blijken dat het een hol vat is. *Shreya* brengt aanvankelijk wat ontberingen met zich, maar voert op de lange duur naar blijvend welzijn. Het is als het duiken naar parels: de onnadenkende is volaan met de schitterende schelpen die op het strand liggen; de wijze kijkt verder dan zijn neus lang is. Hij onderzoekt datgene wat aan de oppervlakte ligt en makkelijk bereikbaar is en dat wat in de diepte ligt en minder gemakkelijk bereikbaar is. Schijn kan immers bedriegen en de wijze wil nagaan of wat zo *schijnt* ook zo *is*. Hij kiest dus niet voor “instant happiness”, maar oefent geduld uit.

स त्वं प्रियान्प्रियरूपांश्च कामान् अभिध्यायन्नचिकेतोऽत्यस्त्राक्षीः ।

नैतां सृङ्गां वित्तमयीमवाप्तो यस्यां मज्जन्ति बहवो मनुष्याः ॥ ३ ॥

sa tvaŃ priyānpriyarūpāṃśca kāmān abhidhyānnaçiketo’tyastṛakṣīḥ |  
naitāṃ sṛṅgāṃ vittamayīmavāpto yasyāṃ majjanti bahavo manuṣyāḥ || 3 ||

(Yama -) „Jij hebt dus, Nachiketas, na rijpe overwegingen, verzaakt aan al deze dierbare en aanlokkelijke voorwerpen van liefde die binnen je bereik waren. Je hebt je niet laten vangen in dit net van weelde waarin vele mensen ten onder gaan.” (1.2.3)

Yama verwijst hier heel duidelijk naar de vangnetten van rijkdom, macht en seks, waarvan Nachiketas welbewust afstand gedaan had. Nachiketas heeft daarmee te kennen gegeven dat „zijn koninkrijk eigenlijk niet van deze wereld is”. Zijn keuze is niet het product van de een of andere emotionele oprisping veroorzaakt door leed of mislukking waarmee het leven op deze aarde gepaard gaat. Zijn keuze is het product van kennis, versterkt door rijpe overwegingen. Hij heeft ingezien dat de wereld zoals wij die met de zintuigen kunnen waarnemen, een wereld van voortdurende verandering is, een zeef vol tegenspraken. Je kunt iets gelijkaardigs zeggen van het waarnemende ego. Het hart dat oprecht zoekt naar de blijvende en onveranderlijke Waarheid zal ontevreden zijn met de wereld van verandering en dood. Het gaat hier niet om louter intellectuele en academische kennis. Wie deze kennis wil verwerven, zo leert Vedanta, moet afstand doen van het eindige en het veranderlijke. Je kunt niet én God én de mammon tegelijkertijd nastreven. Zegt de Bhagavad Gita (7.3):

„Onder duizenden mensen is er ternauwernood één die streeft naar volmaaktheid; en van duizenden eerzuchtigen, is er ternauwernood één die Mij in wezen kent.”

Dit streven is dus niet onmiddellijk voor de eerste de beste weggelegd. Wie de drievoudige uitdaging (rijkdom, macht, seks) wil weerstaan, moet buitengewoon intelligent en sterk zijn. Hij of zij moet eigenlijk begiftigd zijn met een superieur type van intelligentie en sterkte. In de Bhagavad Gita (5.23) staat het zeer eenvoudig verwoord, maar het laat aan duidelijkheid niets te wensen over en hoeft weinig bijkomend betoog:

„Hij die nog vóór hij van het lichaam bevrijd is, in staat is hier op aarde weerstand te bieden aan de onstuimige kracht van begeert en hartstocht, is harmonisch, is een gelukkig mens.”

दूरमेते विपरीते विषूची अविज्ञा या च विद्येति ज्ञाता ।

विद्याभीप्सिनं नचिकेतसं मन्ये न त्वा कामा बहवोऽलोलुपन्त ॥ ४ ॥

d`ramete viparīte vij`cī avijñ` y` ca vidyeti jñ`t` |

vidy`bhīpsinaō naciketasaō manye na tv` k`m` bahavo`lolupanta || 4 ||

‘(Yama -) „Hemelsbreed van elkaar verschillend en leidend naar verschillende doeleinden zijn deze twee: Onwetendheid en wat men kent als Kennis. Ik beschouw jou, Nachiketas, als een aspirant voor Kennis, omdat de vele vooruitzichten op genoegens je niet van de kaart brachten.” (I.2.4)

Yama vereenzelvigd *shreya* met kennis of *vidya* en *preya* met onwetendheid of *avidya*. Deze onwetendheid is niet datgene wat men er doorgaans onder verstaat, namelijk het niet kennen van feiten en formules, wat eerder te maken heeft met je intelligentiequotiënt, maar verwijst naar spirituele blindheid. Onze materialistisch getinte instelling sluit ons als het ware op binnen de grenzen van een wereld waarvan de inhoud louter met de zintuigen kan waargenomen worden. „Er zijn werelden waarin demonen rondwaren, streken van verblindende duisternis,” zo lezen we in Ishopanishad 3 (cfr. blz. 14-15).

Yama prijst Nachiketas om zijn vastberaden en eenpuntige gerichtheid: hij wil dé waarheid der waarheden kennen; hij laat zich niet afleiden door de eendagspretjes van de wereld. De schrijver van deze Upanishad stuurt met dit vers ook enkele verheven ideeën omtrent opvoeding de wereld in. Wil opleiding, welke dan ook, resultaten afwerpen, dan moet ze gepaard gaan met zelfdiscipline. Zelfs in de gewone seculiere opleiding bereik je geen resultaten als je de godganse dag in het café rondhangt. Echter, daarmee houdt het verwerven van kennis niet op. Wereldse kennis, hoe nuttig en noodzakelijk ook, vertelt je niets omtrent je ware afkomst, vertelt je niet wie je *bent*, bevrijdt je geest niet. Wereldse kennis is verweven met de *preya*-idee, dat streeft naar resultaten in het hier en nu. Vandaar dat dergelijke kennis, hoe geleerd en spitsvondig ook, en op zichzelf beschouwd zeker niet verkeerd, al met al slechts geleerde onwetendheid of *avidya* is, d.w.z. spirituele blindheid. Ware opvoeding sluit zowel het aparā als het parā in, datgene wat van deze wereld is en datgene wat voorbij deze wereld is. In de Vedische opvatting van ware opvoeding gaat het niet zozeer om *geloven*, dan wel om *zijn* en *worden*.

अविज्ञायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पण्डितमन्यमानाः ।

दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः ॥ ५ ॥

avijñ`y`mantare vartam`n` svayaō dhīr` paōyitammanyam`n` |

dandramyam`ō` pariyanti m`y`h` andhenaiva nīyam`n` yath`ndh` || 5 ||

(Yama -) „Dwazen, verblijvend in het midden van onwetendheid en toch zo verwaand van zichzelf te denken dat ze wijs en geleerd zijn, gaan rond en rond en schommelen heen en weer, zoals blinde mensen geleid door een blinde.”(I.2.5)

Je mag nog zo intellectueel en geleerd zijn, maar als je geen onderscheid kunt maken tussen wat blijvend en vergankelijk is, dan lijdt je aan geleerde onwetendheid (avidya) of spirituele blindheid. Zonder innerlijke verlichting leidt groeiende geleerde onwetendheid tot steeds groter wordende ijdelheid en dat dan resulteert weer in steeds groter wordende spirituele blindheid. Dit soort mensen zijn door het leven gebonden en „gaan rond en rond”, d.w.z. ze moeten nog vele cycli van geboorte en dood doorlopen.

schommelen heen en weer

Ze volgen bochtige padjes, streven diverse doeleinden na, zonder eigenlijk goed te beseffen waarmee ze bezig zijn.

zoals blinde mensen geleid door een blinde

Als een blinde over een oneven weg loopt, loopt ie het reële risico te vallen. Zij die hem blindelings volgen, worden in zijn val meegesleurd.

Mogelijk heeft Mattheüs deze Upanishad ook wel gelezen, want hij schrijft: „Als de ene blinde de andere leidt, vallen ze allebei in de kuil.” (15.14)

न साम्परायः प्रतिभाति बालं प्रमाद्यन्तं वित्तमोहेन मूढम् ।

अयं लोको नास्ति पर इति मानी पुनः पुनर्वशमापद्यते मे ॥ ६ ॥

na s̄mparāyaḥ pratibh̄ti b̄laṀ pram̄dyantaṀ vittamohena m̄yham |  
ayaṀ loko n̄sti para iti m̄nī punaḥ punarvaḥam̄padyate me || 6 ||

(Yama -) „Aan de onaanachtzame mens, die misleid wordt door de begoocheling van rijkdom, worden de middelen om het Hiernamaals te bereiken, nooit geopenbaard. „Dit is de enige wereld, en er is geen andere.” Hij die zo denkt, geraakt telkens opnieuw onder mijn controle.” (1.2.6)

De met onze zintuigen waar te nemen wereld is eindig en moet eerder beschouwd worden als een soort Kurukshetra waar men spirituele bewustheid moet leren cultiveren. De meeste mensen zijn echter zo geconditioneerd door de tijd en zo bezeten als het ware door de wereld rondom hen, dat ze niet eens beseffen dat er méér is, dat er een ongeconditioneerde en tijdloze dimensie bestaat. Wat de meeste mensen interesseert, is te weten hoe ze zoveel mogelijk rijkdom, macht en genot kunnen bekomen en hoe het zo lang mogelijk kunnen beleven. Dergelijke mensen, zegt Yama, zijn als misleide kinderen die helemaal in beslag genomen worden door hun verscheiden meerkleurige speeltjes. In hun blind enthousiasme denken ze alles onder controle te kunnen krijgen en te kunnen houden, en merken ze niet dat ze al die tijd zelf onder controle worden gehouden. Ze „bezitten” niet, maar zijn zelf „bezit” geworden. En ze ageren als „bezetenen”. Het zijn mensen die hun ego’s opblazen en hun spanningen en leed vergroten, maar die op dergelijke wijze nooit de onsterfelijkheid zullen proeven. „De mens,” zegt Swami Vivekananda, „is alleen werkelijk mens, zolang hij ernaar streeft boven het natuurlijke uit te komen, en dit natuurlijke is zowel innerlijk als uiterlijk. Niet alleen omvat dit de wetten die de stofdeeltjes buiten en in ons lichaam beheersen, maar ook de subtielere natuur daarin, die in feite de motiverende kracht van het uiterlijke is. Het is goed en verheven om te streven naar meesterschap over de uiterlijke natuur, maar het is nog verhevener om on-



ze innerlijke natuur te beheersen. Het is goed en verheven de wetten te kennen die de loop van de sterren en de planeten bepalen, maar oneindig veel meer bewondering dwingt de kennis af van al de wetten die de menselijke hartstochten, gevoelens en wil beheersen. Met het meesterschap over de innerlijke mens, het begrijpen van de geheimen van de subtiele werking in de menselijke geest en de kennis van de wonderlijke geheimen ervan, bevinden we ons op het terrein van de religie.”<sup>33</sup>

Volgens Yama houdt het leven niet op met de ontbinding of vernietiging van het grofstoffelijk lichaam. Er is nog een andere wereld. Voor een Vedantijn omvat het begrip *lichaam* wel iets meer dan datgene wat men er in het westen doorgaans onder verstaat. De ontoereikendheid van *aparā vidyā*, de lagere kennis, de kennis van de omringende wereld van verandering en dood, bracht de Indische geest ertoe om te gaan zoeken naar de *parā vidyā*, de hogere kennis, de kennis van het onvergankelijke en onsterfelijke Zelf. Volgens Yoga en Vedanta gaat Jivatman schuil onder drie *sharira*'s of lichamen en vijf scheden of *kosha*'s<sup>34</sup>:

LICHAAM	KOSHA
<b>Sthula Sharira</b> Grofstoffelijk lichaam	Annamayakosha Voedselschede
<b>Sukshma Sharira</b> Fijnstoffelijk lichaam	Pranamayakosha of vitale schede Manomayakosha of mentale schede Vijñanamayakosha of intellectuele schede
<b>Karana Sharira</b> Oorzakelijk lichaam	Anandamayakosha Gelukzaligheidsschede

Bij de dood verdwijnen alleen Anna- en Pranamayakosha's. Sukshma en Karana Sharira's vergaan niet. „De mens moet talrijke aardse, astrale en oorzakelijke incarnaties doormaken om uit zijn drie lichamen op te rijzen,” zegt Swami Yukteswar Giri tegen zijn leerling Yogananda. Het komt hierop neer: een mens sterft en Sthula Sharira vergaat. Hij gaat naar het astrale rijk om er zijn spirituele evolutie verder te zetten, en dit gedurende een door het karma vooraf bepaalde tijd. Daarna reïncarneert hij weer in vlees en bloed. Dit proces gaat verder tot hij Moksha of Bevrijding bereikt heeft, totdat hij zich weer bij zijn Oorspronkelijke Bron gevoegd heeft.

Met de volgende parabel bracht Manilal, een volgeling van Shri Ramakrishna, de ontoereikendheid van louter geleerdheid (*aparā vidyā*) en de fundamentele betekenis van spirituele opvoeding (*parā vidyā*) duidelijk naar voren:

„Op een dag staken verschillende mensen de Ganges per boot over. Eén van hen, een *pundit* (een geleerde), zat over zijn eruditie op te snijden, en liet horen dat hij diverse boeken bestudeerd had, zoals de Veda's, de Vedanta en de zes filosofiestelsels. Hij vroeg aan een medereiziger of hij de Vedanta kende.

<sup>33</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. II, 13th Edition, June 1976, pp. 64-65.

Je vindt de passage, alhoewel slechts gedeeltelijk, ook terug in „Jñana Yoga”, Swami Vivekananda, N. Kluwer, Deventer, 1962, blz. 12-13.

<sup>34</sup> Zie mijn CD „Kundalini Samhita”, Ananda, 1998.

„Neen, geëerde heer.”

„Heb je zelfs geen greintje filosofie gelezen?”

„Neen, geëerde heer.”

De puṇḍit bleef nog een tijdje op die manier doordrammen terwijl de passagiers er stilletjes bijzaten, toen er plots een grote storm opstak en de boot op het punt stond te zinken.

De passagier vroeg de puṇḍit of ie kon zwemmen.

„Neen, ik heb de tijd niet gehad om dat te leren,” antwoordde deze.

Waarop de passagier zei: „Ik ken noch Samkhya noch Patañjali, maar ik kan zwemmen.”<sup>35</sup>

Wat Yama Nachiketas vertelt omtrent het voortbestaan na de dood heeft uiteraard tientallen en tientallen jaren tegen de borst van de wetenschappelijk gerichte geesten van de twintigste eeuw gestoten. Toch, aan een wetenschappelijk gerichte filosoof wordt niet gevraagd afstand te doen van zijn wetenschappelijk geloof, maar wel van zijn onwetenschappelijke vooroordelen. En er zijn er die langzaam maar zeker een andere zienswijze gaan aannemen. De wetenschappelijke gerichte geesten van India hebben een gelijkaardig proces ondergaan, alleen gebeurde het daar heel wat vroeger. Getuigen daarvan zijn de verschillende filosofiesystemen. Of welk systeem uit welk halfmond dan ook gerechtvaardigd is om aanspraak te mogen maken op een monopolie op geestelijke waarheid, is een ander hoofdstuk. Metafysische nederigheid is nagenoeg niet te vinden. Wie een beetje nadenkt heeft het wat moeilijk om al die exclusieve aanspraken, uit welke hoek ze dan ook mogen komen, te onderschrijven. Wat ze met elkaar echter gemeen hebben is, dat ze op een bepaalde essentiële waarheid wijzen. Wijst aparā vidyā op *informatie*, parā vidyā vraagt om *transformatie*. Waar het op het spirituele zelf van de mens aankomt, zijn er de ideeën over voortbestaan, reïncarnatie<sup>36</sup> en onsterfelijkheid. Die ideeën zijn het gevolg van het inzicht in de natuur van de drie lichamen, inzonderheid van het Sukshma Sharira. Nu is niet *reïncarnatie*, maar *onsterfelijkheid* het hoofdthema van de Katha Upanishad. En dat is ook het hoofdthema van Vedanta. De denkers van de Upanishaden realiseerden zich dat wie niet sterft, ook niet geboren hoeft te worden. En wat geen geboorte noch dood kent, kan niet eindig zijn, maar moet oneindig zijn. Van wat oneindig is kunnen er geen twee zijn. Dit oneindige niet-duale Zelf, het Atman, is het ware zelf van de mens.

श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विद्युः ।

आश्चर्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धा आश्चर्यो ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥ ७ ॥

ṣravaṇāyāpi bahubhiryo na labhyaḥ śṛṇvānto'pi bahavo yaṁ na vidyūḥ |  
āścharyo vaktā kuṣhalo'sya labdhā āścharyo jñātā kuṣhalānūśiṣṭaḥ || 7 ||

<sup>35</sup> “The Gospel of Shri Ramakrishna”, Shri Ramakrishna Math, Madras, 1974, blz. 341-342.

<sup>36</sup> Is het concept „reïncarnatie” moeilijk objectief te bewijzen, het ontbreekt niet aan „getuigenissen” van grote geesten uit diverse landen en tijden. Je kunt de meningen van al die (briljante) geesten niet zo maar van de hand wijzen. Zie hieromtrent:

- “Reincarnation: The Phoenix Fire Mystery”, Joseph Head & S.L. Cranston, Julian Press, New York, 1977.
- “Twenty Cases Suggestive of Reincarnation”, Ian Stevenson M.D., University Press of Virginia, 1974.

(Yama -) „Erover horen is niet voor iedereen weggelegd; en de velen, die erover gehoord hebben, begrijpen het niet. Wonderbaarlijk is de leraar ervan, en (even) schrander de leerling. Waarlijk bewonderenswaardig is hij die het begrijpt als het hem onderwezen wordt door een bekwame leraar.” (I.2.7)

Erover horen is niet voor iedereen weggelegd; en de velen, die erover gehoord hebben, begrijpen het niet.

Voor Bijbellezers is dit geen onbekende tekst. In Mattheüs 13:14-15 kan men immers lezen: „Met de oren zult gij horen, en niet verstaan; en scherp zult gij zien, en niet inzien. Want verstopt is het hart van dit volk, hun oren zijn hardhorig, en hun ogen gesloten.”

Wonderbaarlijk is de leraar ervan, en (even) schrander de leerling.

De meest zeldzame mens is de Ātmajñānīn, degene die het Zelf verwezenlijkt heeft, de kenner van het Zelf. Zijn leerling is al een even zeldzame witte raaf, want zo iemand heeft zich ook ver boven de middelmaat der mensen verheven. Daarvoor moet hij kunnen beschikken over de vereisten zoals ze door Yama opgesomd werden.

न नरेणावरेण प्रोक्त एष सुविज्ञेयो बहुधा चिन्त्यमानः ।

अनन्यप्रोक्ते गतिरत्र नास्ति अणीयान् ह्यतर्क्यमणुप्रमाणात् ॥ ८ ॥

na nareōvareōa prokta eṣa suvijñeyo bahudhā cintyamānaḥ |  
ananyaprokta gatiṛatra nāsti aṅīyān hyatarkyamaṅupramāṅt || 8 ||

(Yama -) „Dit Atman kan nooit goed begrepen worden als het onderwezen wordt door een minderwaardig mens, zelfs al wordt Het veelvuldig overwogen. Tenzij Het door iemand anders onderwezen wordt, is er geen andere manier. Het is subtieler dan het subtielste, en is voorbij logische redenering.” (I.2.8)

als het onderwezen wordt door een minderwaardig mens

Het Atman kan nooit begrepen worden als het onderwezen wordt door iemand die het Zelf niet verwezenlijkt heeft. In mantra I.2.5 werd verwezen naar blinden die blinden leiden.

Tenzij Het door iemand anders onderwezen wordt

Tenzij het onderwezen wordt door iemand die Het kent als het eigen Zelf. De Duitse mysticus Meester Eckhart<sup>37</sup> schreef destijds: „Er zijn er die zo simpel van geest zijn om te denken dat God iemand is die ‚daar’ woont, en zichzelf ‚hier’. Zo is het niet. God en ik zijn één.”<sup>38</sup> Slechts hij die steunt op ervaring kan zich boven alle sektarische twistpunten verheffen.

---

<sup>37</sup> Meester Eckart was een Duitse mysticus, dominicaan en prediker die leefde tussen ca. 1260 en 1327. In 1329 veroordeelde Johannes XXII 28 van zijn stellingen, waardoor veel van zijn werken (preken, traktaten en fragmenten) verloren gingen. Herontdekt tijdens de romantiek en sindsdien geleidelijk eerherstel.

<sup>38</sup> Deze laatste uitspraak leidde tot de beschuldiging van pantheïsme. Je zou dus ook de Upanishaden van pantheïsme kunnen beschuldigen. Vraag is of men dan hem of de Upanishaden goed begrepen heeft. Zo hebben de Upanishaden wel verklaard dat het universum in God is, maar nooit dat het universum God is. De Upanishaden leren dat God de essentie van ieder bestaan is: ieder voorwerp, ieder wezen begint en eindigt in God.

नैषा तर्केण मतिरापनेया प्रोक्तान्येनैव सुज्ञानाय प्रेष ।

यां त्वमापः सत्यधृतिर्बतासि त्वादह्नो भूयान्नचिकेतः प्रष्ट ॥ ९ ॥

naiḥ tarkeṇa matirāpaneḥya proktānyenaiva sujñānāya preṣha |

yāṅ tvamāpaḥ satyadhṛtīrbatāsi tvādahno bhūyānnaçiketaḥ praṣṭaḥ || 9 ||

(Yama -) „Deze kennis, die je verworven hebt, wordt niet verworven door loutere argumentatie (deductie). Als ze uiteengezet wordt door iemand anders, ô dierbare, is ze gemakkelijk te begrijpen. Je getuigt inderdaad van ware vastberadenheid. Mogen wij vragenstellers zoals jij krijgen, ô Nachiketas.” (1.2.9)

Deze kennis, die je verworven hebt, wordt niet verworven door loutere argumentatie (deductie).

Onze kennis omtrent concepten is gebaseerd op waarneming, en waarneming is gebaseerd op het contact van de zintuigen met hun objecten. Daar is niets verkeerd mee. In het geval van spirituele kennis komen de suggesties en impulsen van een andere ziel. De wetten van de buitenwereld zijn hier evenwel niet langer van toepassing. Zich bewust worden van het Atman is een kwestie van intuïtieve waarneming, niet van logische redenering. Dergelijke kennis kan dus niet bekomen worden via iemand die louter intellectueel in de Veda's onderlegd is. Zo iemand moet niet de letter, maar de geest begrijpen en doorgeven, zou Jezus zeggen.

Gelijk welke religie die zichzelf respecteert, gaat ervan uit dat logische redenering (tarka) op geloofsgebied geen afdoende antwoorden kan geven. Zij bieden in de plaats daarvan aan wat als zogenaamd „geopenbaard” in hun Heilige Boeken vermeld wordt. Een aantal filosofische denkers verwijzen naar intuïtie. Zowel Vedanta als Boeddha gaan ervan uit dat enerzijds de hoogste spirituele ervaring niet door logische redenering verworven kan worden, maar dat anderzijds de logische redenering noch door openbaring noch door intuïtie mag tegengesproken worden. Dat logische redenering beperkingen kent, werd reeds geruime tijd geleden door de wetenschap erkend. Jammer genoeg zijn de wetenschappers, de filosofen en de religieuze denkers het niet eens omtrent de natuur van die beperking.

Swami Vivekananda zei het als volgt: „Het gebied van de rede of van de bewuste werking van de geest is eng en beperkt. Er is een kleine cirkel waarin de menselijke rede zich moet bewegen. Ze kan daar niet buiten gaan. Iedere poging om buiten die cirkel te komen is vergeefse moeite, en toch ligt alles wat de mensheid zeer dierbaar is, buiten deze cirkel van de rede. Al deze vragen, of er een God is, of er een onsterfelijke ziel is, of er een of andere verheven intelligentie is die dit heelal bestuurt of niet, liggen buiten het gebied der rede. De rede kan deze vragen nooit beantwoorden. Wat zegt de rede? Zij zegt: ‚Ik ben een agnosticus.’<sup>39</sup> Ik weet niet of het antwoord ja dan wel neen is.’ Toch zijn deze vragen zo belangrijk voor ons. Als ze niet passend beantwoord kunnen worden, heeft het menselijk leven geen zin. Al onze ethische theorieën, al onze morele houdingen, alles wat goed en verheven is in de menselijke natuur, dat alles is gevormd volgens de antwoorden die van buiten die cirkel zijn gekomen.”<sup>40</sup>

„Om enige redelijkheid te vinden in de massa tegenstrijdigheden die wij het menselijk leven noemen,” zo gaat hij verder, „moeten wij boven onze rede uitgaan, maar wij moeten het wetenschappelijk doen, langzaam, door geregelde oefening, en wij moeten alle bijgeloof van ons

<sup>39</sup> Het agnosticisme leert dat men de eerste oorzaak der dingen (God, het Absolute) niet kan kennen.

<sup>40</sup> „The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. I, 14th Edition, September 1972, p. 181.

Je vindt de passage ook terug in „Raja Yoga”, Swami Vivekananda, N. Kluwer, Deventer, 1962, blz. 73.

afwerpen. Wij moeten de studie van de bovenbewuste toestand opnemen zoals we elke andere wetenschap opnemen. Wij moeten ons grondvesten op de rede, wij moeten de rede volgen zover ze ons kan leiden, en wanneer ze ontoereikend is, zal de rede zelf ons de weg naar het hoogste gebied wijzen. Wanneer je iemand hoort zeggen: ‚Ik ben geïnspireerd’ en wanneer die iemand dan onredelijk praat, neem het niet aan. Waarom? Omdat deze drie toestanden: instinct, rede en bovenbewustheid of: de onbewuste, bewuste en bovenbewuste toestanden, tot één en dezelfde geest behoren. Een mens heeft geen drie geesten, maar de ene geestestoe-stand ontwikkelt zich tot de andere. Instinct ontwikkelt zich tot rede en rede wordt transcen- dentaal bewustzijn; daarom spreekt géén van deze toestanden de andere tegen. Werkelijke in- spiratie spreekt de rede nooit tegen, maar vult ze aan.”<sup>41</sup>

De Vedantische rede ontdekte dat, als er een absolute Realiteit in ervaring verankerd is, deze Realiteit via de weg van de ervaring zelf gezocht moet worden, en niet via de weg van de ge- dachtespinsels. Die zoektocht mag niet begrensd blijven tot het gebied van de zintuiglijke er- varing, die de wereld van het niet-Zelf is, waar relativiteit hoogtij viert, maar moet rijzen tot het bovenzinnelijk gebied van het Zelf. Vedanta richtte de aandacht derhalve naar de innerlij- ke wereld, verwijderde met de hulp van *buddhi* of de filosofische rede het zelf van alle niet- Zelf elementen, en ontdekte het ware Zelf als Brahman, het niet-duale Absolute, onsterfelijk en geboorteloos. Dit is het Atman van Vedanta. Als het *subject* van alle waarneming kan Het alleen maar de altijd aanwezige waarnemer van elk logisch oordeel zijn en van alle ervarin- gen in onze waak-, droom- of droomloze toestand. Het Atman bevindt zich derhalve buiten het bereik van de zintuigen en het aan de zintuigen gebonden logische intellect of de rede, maar wordt geopenbaard door *buddhi*. Vandaar dat men in Ahstavakra Samhita o.a. 12.7 zegt dat „men, door te denken over Dat, waarover niet gedacht kan worden, slechts zijn toevlucht tot een vorm van denken neemt.”<sup>42</sup>

Nachiketas heeft dit *buddhi* verworven, zegt Yama. De logische vraag hierop is hoe hij dat dan voor elkaar gekregen heeft. Zegt Swami Vivekananda: „En hier is de test van de waar- heid – alles wat je zwak maakt, hetzij fysisch, hetzij intellectueel, hetzij spiritueel, verwerp dat als vergif; het bevat geen leven, het kan niet waar zijn. Waarheid versterkt. Waarheid is reinheid (onschuld). Waarheid is alles-kennis.”<sup>43</sup>

Yama vindt in de jonge Nachiketas iemand die slechts één doel voor ogen heeft: Waarheid (satyadhṛtirbatāsi). Hij heeft zijn wil aan de waarheid verbonden. En dát is zowat het meest verhevene dat een mens met zijn wil kan doen. Het is begin, midden en einde van alle morele en spirituele training.

Mogen wij vragenstellers zoals jij krijgen, ô Nachiketas.

Het is niet louter de leerling die op zoek is naar de leraar; de leraar is evengoed op zoek naar de leerling. Het samenkomen van twee dergelijke exponenten resulteert in een blijvende wel- daad voor de meerderheid der mensen. Hier krijgt die mensheid dat voorgeschoteld in het verhaal van de Katha Upanishad. In de tweede helft van de negentiende eeuw was dat in de figuren van Shri Ramakrishna en zijn leerling Vivekananda.

---

<sup>41</sup> „The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. I, 14th Edition, September 1972, pp. 184-185.

Je vindt de passage ook terug in „Raja Yoga”, Swami Vivekananda, N. Kluwer, Deventer, 1962, blz. 77.

<sup>42</sup> „Ashtavakra Gita”, Swami Nityaswarupananda, Uitgeverij N. Kluwer N.V., 1964.

<sup>43</sup> „The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. III, 11th Edition, May 1973, pp. 224-225.

## WIJSHEID IS MACTIGER DAN WEELDE, ONGEACHT ZE AARDS OF HEMELS IS

जानाम्यहं शेवधिरित्यनित्यं न ह्यध्रुवैः प्राप्यते हि ध्रुवं तत् ।

ततो मया नाचिकेतश्चितोऽग्निः अनित्यैर्द्रव्यैः प्राप्तवानस्मि नित्यम् ॥ १० ॥

jānāmyahaṁ śevadhīrityanītyaṁ na hyadhruvaiḥ prāpyate hi dhruvaṁ tat |  
tato mayā nācīketapcīto'gniḥ anītyairdravyaiḥ prāptavānasmī nītyam || 10 ||

(Yama -) „Ik weet dat alle rijkdom van voorbijgaande aard is; want waarlijk, het Eeuwige kan nooit door het niet-eeuwige bereikt worden. Toch werd door mij het Nachiketas-vuur met tijdelijke voorwerpen uitgevoerd en (daardoor) heb ik het eeuwige bereikt.” (1.2.10)

Het tweede deel van deze mantra blinkt niet bepaald uit door helderheid. Het probleem zit in de betekenis die men geeft aan dhruvaṁ tat in de eerste zin en aan het woord nītyam in de tweede zin. Beide verwijzen naar *het eeuwige*, al dan niet met hoofdletter. Met hoofdletter verwijst het naar het Atman.

Een aantal vertalers gaan ervan uit dat de tweede zin door Nachiketas uitgesproken werd. Ze hebben daarbij echter over het hoofd gezien dat hij geen vuuroffer kan uitgevoerd hebben dat Nachiketas' naam draagt, omdat die naam pas later door Yama toegekend werd en Nachiketas pas nadien aanwijzingen gekregen heeft hoe dat vuuroffer uit te voeren.

Andere commentators zeggen, dat Yama door het vuuroffer de blijvende heerschappij over de hemel verworven heeft. Dergelijke heerschappij duurt slechts zolang de kosmos blijft, en dat is niet eeuwigdurend, want aan het einde van de kosmische dag wordt de kosmos met al wat ie bevat in het eeuwige geabsorbeerd. Het is dus een relatieve eeuwigheid.

Een zekere Ānandajñāna suggereert dat Yama Nachiketas op een voetstuk zet, en daarbij te verstaan geeft dat zelfs hij (Yama), ook al beseft hij als geen andere de tijdelijke natuur van Karma en zijn resultaten, het Nachiketas-vuuroffer uitvoerde om de Yama-status te bereiken, terwijl Nachiketas opgewassen was tegen alle soorten uitdagingen. Eigenlijk, zegt Yama, is Nachiketas mijn meerdere. Eerlijk gezegd, ik kan niet tippen noch aan zijn eenpuntig gerichte wil om de Waarheid te vinden, noch aan zijn verzaking van alle weelde in het hier of in het hiernamaals. Ik moet het grif toegeven, het Eeuwige kan niet bereikt worden door datgene waarvan men weet dat het van voorbijgaande aard is; het Oneindige kan niet bereikt worden door het vermenigvuldigen van het eindige; het tijdloze kan niet bereikt worden door een eideloze uitrekking van de tijd. Ondanks mijn kennis werd mijn liefde voor de Waarheid afgezwakt door mijn liefde voor uiterlijk succes en voor verbetering van mijn status en om dat te bereiken, heb ik middelen van voorbijgaande aard gebruikt, in dit geval het vuuroffer. Het is waar, de status van een god is slechts eeuwig in een relatieve zin. De goden leven gedurende eonen<sup>44</sup> en vergeleken met de enkele tientallen jaren van de menselijke levensduur kun je dat wel als eeuwig beschouwen, maar bij nadere beschouwing is ook dergelijke tijdsperiode relatief.

Op die manier beschouwd kun je zeggen dat filosofie geen strijd naar uiterlijke vooruitgang is of een zoektocht naar een status of positie die op dat moment nog niet bestaat. Kennis van het Atman is niet afhankelijk van welke status of positie dan ook. Gelijk wie kan het Atman bereiken. Als het menselijk hart werkelijk op dit soort kennis gericht is, dan ziet het geen heil

---

<sup>44</sup> In de sterrenkunde en geologie duurt één eon één miljard jaar.

meer in het verwerven van uiterlijkheden. Wél mag hier niet over het hoofd gezien worden dat het voor gelijk welk mens wat moeilijk is om dit soort zoektocht te ondernemen als de uiterlijke status beneden alle peil is. Zonder menselijke overlevingskansen krijg je de tijd niet om aan die zoektocht te beginnen. Op een bepaald moment echter moet er gekozen worden tussen hetzij preya, hetzij shreya (zie I.2.1-3).

कामस्यासिं जगतः प्रतिष्ठां क्रतोरानन्त्यमभयस्य पारम् ।

स्तोममहदुर्गायं प्रतिष्ठां दृष्ट्वा धृत्या धीरो नचिकेतोऽत्यस्त्राक्षीः ॥ ११ ॥

k̄masyāptiṅ jagataḥ pratiṣṭhāṁ kratorānantyamabhayasya pāram |  
stomamahadurgāyaṁ pratiṣṭhāṁ dṛṣṭvā dhṛtyā dhīro naciketo'त्यस्त्राक्षीः || 11 ||

(Yama -) „De vervulling van alle wensen, de steun van de wereld, de eindeloze vruchten van alle ceremonieën, de andere oever waar geen vrees is, het meest aanbiddewaardige en grote, verheven oord, en de steun van het leven – jij hebt dat alles, ô Nachiketas, wijs en moedig, met grote beslistheid van je afgezet.” (I.2.11)

We worden hier geconfronteerd met enkele voor de westerse mens eerder vreemde begrippen, zoals Brahmaloaka en de staat van Hiranyagarbha. De rechtgeaarde mens gaat naar Brahmaloaka. Zij die geen vrees kennen gaan naar Svargaloka. De staat van Hiranyagarbha wordt beschouwd als het summum bonum in de waarneembare wereld en kan bereikt worden door de aanbedding van het Opperste Wezen door het uitvoeren van grote offerceremonieën. Nachiketas heeft dit soort verlokkingen weerstaan en ze verworpen. Misschien wordt in deze mantra gezinspeeld op het verschil tussen enerzijds het Vedische ideaalbeeld van de hemel en anderzijds het ideaalbeeld van de Upanishaden omtrent het eeuwige leven.

de eindeloze vruchten van alle ceremonieën

Een zekere Balagopalendra vertaalt kratorānantyam als: de eindeloze vruchten van meditatie (op Hiranyagarbha).

## HET BEGRIJPEN VAN HET OPPERSTE DOOR ADHYATMA YOGA

तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् ।

अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ॥ १२ ॥

taṁ durdarṣhaṁ gūḍhamanupraviṣṭhaṁ guhāhitaṁ gahvareṣṭhaṁ purāṇam |  
adhyātmayogādhi-gameṇa devaṁ matvā dhīro harṣhaḥśokau jahati || 12 ||

(Yama -) „De wijze mens doet afstand van zowel vreugde als leed wanneer hij, door middel van meditatie op het innerlijke Zelf, die oude stralende Ene gerealiseerd heeft, Die moeilijk om waar te nemen is, diep verborgen, zetelend in (de holte van) het hart en wonende binnenin het lichaam.” (I.2.12)

Wanneer het Atman gerealiseerd wordt, bereikt men die toestand die alle relatieve, d.w.z. voorbijgaande aspecten van het leven, zoals pijn en vreugde, leven en dood, goed en slecht, te boven gaat.

moeilijk om waar te nemen, diep verborgen

Het is diep verborgen, subtiel, en moeilijk bereikbaar, omdat we zintuigen, geest en begripsvermogen, inhouden die veranderen naar gelang van datgene waarmee we in deze wereld in contact komen en die de bron van alle ellende zijn, moeten overstijgen. Het is de basis zelf van de ziel. Er wordt niet gezegd dat het Atman onbereikbaar noch onkenbaar is. Zoiets kan nooit het geval zijn, gezien het eeuwige Subject of Zelf de basis en voorwaarde van alle kennis is.

zetelend in (de holte van) het hart

In de tekst staat guhāhitam, wat vertaald kan worden door zowel „zetelend in (de holte van) het hart” als „zetelend in het intellect”.

एतच्छ्रुत्वा सम्परिगृह्य मर्त्यः प्रवृह्य धर्म्यमणुमेतमाप्य ।

स मोदते मोदनीयं हि लब्ध्वा विवृतं सद्म नचिकेतसं मन्ये ॥ १३ ॥

etacchrutv̄ sampariḡhya martya× prav̄hya dharmyamaōumetaṁpya |  
sa modate modanīyaṁ hi labdhv̄ vivṛtaṁ sadma naciketasaṁ manye || 13 ||

(Yama -) „De sterfelijke mens die dit gehoord heeft en dat subtiële principe, de ziel van Dharma, goed begrepen heeft, zal het bereiken nadat hij het onderscheiden heeft; hij verheugt zich werkelijk omdat hij de bron van vreugde bereikt heeft. Me dunkt dat het huis voor Nachiketas open is.” (I.2.13)

Het woord *dharma* is zoiets als een sleutelwoord en herbergt een hele reeks waarden die door de mens nagestreefd worden. Het woord is vrij moeilijk te vertalen en betekent zoveel als „dat wat de dingen bijeenhoudt, de wezenlijke aard der dingen”. In het Sanskriet heet dit *rita*. Zonder dharma zou alles in stukken uiteenvallen en in het niets oplossen. Dharma is de ware uitdrukking van het ware zijn der dingen en kan slechts ophouden te bestaan als zichzelf ophouden te bestaan. Het is de onveranderlijke wet, de gevestigde orde, de voorgeschreven gedragsregels – en qua autoriteit staat dit begrip in beginsel op gelijke hoogte met de geopenbaarde Schriften. Dharma transcendeerde destijds zelfs de gewijde en rituele voorschriften. Verder betekent het plicht, moraliteit, waarheid, gerechtigheid, geloof, godsdienst. In deze mantra wordt gezegd dat het wezen van alle Dharma het Atman is.

Een ander sleutelwoord is *amṛta*, onsterfelijkheid, de spirituele boodschap die elke religie ons brengt. Als God onsterfelijk is, dan is de ware menselijke natuur eveneens onsterfelijk, want de mens is een kind van God, een vonk Gods.

De eenvoudige theologische vraag omtrent leven na de dood heeft langzaam maar zeker filosofische proporties aangenomen. Nachiketas is echter het om de pot draaien van Yamas beu en daagt hem uit ter zake te komen

अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात् अन्यत्रास्मात्कृताकृतात् ।

अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद ॥ १४ ॥

anyatra dharm̄danyatr̄dharm̄t anyatr̄sm̄tk̄t̄k̄t̄t |  
anyatra bh̄t̄cca bhavȳccya yattatpāyasi tadvada || 14 ||



(Nachiketas -) „Wat jij waarneemt als verschillend van Dharma en Adharma, als verschillend van oorzaak en gevolg, als verschillend van wat geweest is en wat zal zijn, verklaar me dat.” (1.2.14)

Met deze eenvoudige woorden heeft Nachiketas het hoofdthema van zowel de Indische filosofie als religie geformuleerd. Het gaat om de zoektocht naar een realiteit die voorbij het determinisme van oorzaak en gevolg ligt, voorbij de relativiteit van deugd en ondeugd en van tijd en ruimte. „Er is geen geluk in het eindige te vinden,” zegt Sanatkumara in Chandogya Upanishad. De Indische denkers kwamen er reeds eeuwen geleden achter dat al wat door tijd, ruimte en oorzakelijkheid geconditioneerd wordt, als relatief moet beschouwd worden. Dat is bevestigd geworden door de moderne wetenschappelijke gedachte. De ganse wereld die we kunnen waarnemen, de gedachten en zelfs het ego, ze behoren alle tot de categorie van het relatieve, Māyā, datgene wat niet blijvend is. Māyā betekent niet *illusie*. „Māyā is alleszins geen theorie waarmee je de wereld kunt verklaren,” zegt Swami Vivekananda. „Het is louter een bevestiging van feiten zoals ze bestaan, dat de basis zelf van ons bestaan tegenspraak is, en dat we op welk terrein dan ook met deze overweldigende tegenspraak geconfronteerd worden. Waar goed is, daar is ook slecht aanwezig, en waar slecht is, moet er goed zijn. Waar er leven is, daar volgt de dood als een schaduw. En iedereen die glimlacht zal eens moeten wenen, en omgekeerd.”<sup>45</sup>

Het hart van spirituele realisatie is niet de kennis omtrent de veranderlijke aspecten van het bestaan (parā vidyā), maar de kennis van de eeuwige Realiteit achter de wereld van verandering (aparā vidyā). In alle godsdiensten wordt God beschouwd als eeuwig en onveranderlijk. Terwijl echter alle dualistische godsdiensten God buiten de natuur plaatsen, en dus buiten de ervaring, vindt Vedanta Hem *in* de ervaring, als het innerlijke Zelf van allen, en verkondigt de éénheid van Atman, het Zelf van de mens, met Brahman, het Zelf van het universum.

Yama laat zich niet onbetuigd. Zijn antwoord omvat alle volgende verzen van deze Upanishad.

## HET MYSTIEKE WOORD OM

सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।  
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत् ॥ १५ ॥

sarve vedā yatpadamāmananti tapāṅsi sarvāṅi ca yadvadanti |  
yadicchinto brahmacaryaṁ caranti tatte padaṁ saṅgrahēṅa bravīmyomityetat || 15 ||

„Het woord dat alle Veda's verkondigen, waarover elke soort versterving zich openlijk uitspreekt, en waarvoor men, met het grote verlangen het te bereiken, het leven van brahmacharya leidt, – ik zeg het je in het kort – dat woord is Aum.” (1.2.15)

Het woord (padam) dat alle Veda's verkondigen

Het woord *padam* betekent zowel *doel* als *toestand*, *woord*. De grote āṅkarācārya nam *doel*.

---

<sup>45</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. II, 13th Edition, June 1976, p. 97.

waarover elke soort versterving zich openlijk uitspreekt

Waarmee in feite bedoeld wordt: datgene wat bereikt wordt door het uitvoeren van elke soort versterving (*tapas*). *Tapas* is een veelomvattende term waarvoor geen gelijkwaardig Nederlands woord te vinden is. Het komt van de Sanskrietwortel *tap* en betekent: hitte afgeven, warm zijn, schijnen (zoals de Indische zon). Wat hitte afgeeft, doet inspanning om die hitte af te geven. Wie lang in de hitte moet staan werken, zeker onder de Indische zon, zal dat alleszins acuut gewaarworden. In vroegere tijden werden wonden dichtgebrand om o.a. besmetting te voorkomen. Onder bepaalde omstandigheden kan vuur kan dus een zuiverende inwerking hebben. In onderhavige context kan het vertaald worden als: gezuiverd worden door versterving. Met dit soort *tapas* wordt bedoeld dat men zich beperkingen oplegt, dus gestrengheid tegenover zichzelf oplegt, dus beroep moet doen op wilskracht en inspanning, en bijgevolg zelf de situatie moet leren beheersen in plaats van door de situatie beheerst te worden. Sommigen vertalen *tapas* door ascese, boetedoening. Met boetedoening wordt hier echter niet bedoeld de daarachter liggende idee van zonde en penitentie. De ideeën die door *tapas* uitgedrukt worden, komen in het praktische gedeelte van heel wat godsdiensten onder de een of andere vorm voor, maar het weze duidelijk dat noch de Upanishaden, noch Boeddha of Jezus ooit nutteloze beproevingen of zelfkastijding opgelegd hebben. De ideeën van *tapas* komen zelfs in de politiek en de wetenschap voor. In feite komen ze voor op gelijk welk gebied de mens iets wil bereiken dat werkelijk de moeite waard is. Wie *tapas* beoefent, ruilt iets van mindere waarde in voor iets dat, althans in zijn opvatting, een hogere waarde heeft. Sommige mensen gaan een langdurige hongerstaking aan om iets van de overheid af te dwingen. Toen mijn zoon naar de hogeschool ging, kreeg hij een boekje waarin hij kon lezen dat hij, als hij wou slagen, als het ware een soort kluisenaar moest worden en al zijn energie aan de studie moest geven. In de oorlog moeten vele mensen zich talloze dingen ontfagen en om het vaderland van de politieke slavernij te kunnen bevrijden, hebben zij zelfs hun leven veit. De les van *tapas* is: opgeven en verder gaan. *Tapas* speelt een essentiële rol, is ja dé creatieve impuls in de menselijke evolutie. Wat de Upanishaden betreft, zij zien die rol van *tapas* vooral op intellectueel, moreel en spiritueel vlak.

het is Aum

Tegen de tijd dat de Upanishaden op het toneel verschenen was het woord *Aum* al geladen met de betekenis van het ganse universum. Het komt voor het eerst voor in Taittirīya Saṃhitā (van de zogenaamde *Zwarte Yajur Veda*) III.2.9.6, waar het het *Praṇava* genoemd wordt en het is, volgens Keith<sup>46</sup>, de verlenging van de laatste lettergreep van het offerandever dat door de Hotṛ<sup>47</sup> uitgesproken wordt. In de Brāhmaṇas komt het meermalen voor als een antwoord van de Adhvaryu<sup>48</sup> op ieder vers uit de Rig Veda dat geuit wordt door de Hotṛ, en *ja* of *zo zij het* betekent. De christenen zeggen hiervoor *Amen* en de mohammedanen *Amin*.

---

<sup>46</sup> "The Religion and Philosophy of the Veda and the Upanishads", A. B. Keith, 2 Vols. 1925

<sup>47</sup> De Hotṛ is degene die de offerandes voor het vuuroffer uitvoert. Hij roept de goden aan, reciteert teksten uit de Rig Veda. De Hotṛ is zoiets als een hogepriester.

<sup>48</sup> De Adhvaryu is een priester die bij een offerande handelend optreedt, maar niet met dezelfde functie als de Hotṛ. De Adhvaryu moest zorg dragen voor alles wat bij een vuuroffer (Agnihotra) komt kijken, zoals het opmeten van de grond voor het altaar, het bouwen van het altaar, het klaarmaken van de offervaten, het halen van hout en water, het aansteken van het vuur enz., en terwijl hij daarmee bezig was, moest hij allerlei hymnen uit de Yajur Veda herhalen. Hij nam tevens deel aan het Agnihotra zelf.

In de Aitareya Brāhmaṇa V.32 wordt *Aum* behandeld als een mystieke lettergreep die de essentie van de Veda's en het universum vertegenwoordigt. Het is het enige fonetische symbool waarmee Brahman kan aangeduid worden. *Aum*, ook wel OM geschreven, is de grondslag van alle klanken en wordt daarom het Śabda-Brahman genoemd. De beroemde dichter Kālidāsa heeft eens verwoord als *vāgarthāviva samprktau*, dat een woord en zijn betekenis onafscheidelijk met elkaar verbonden zijn. Er kan geen idee of gedachte zonder een daarbij gepaard gaande naam, woord of klank zijn. Klank nu wordt beschouwd als onafscheidelijk betrokken bij ideeënvorming, of dat nu zichtbaar of anderszins is. De idee van Brahman, als zoiets al ooit „gevormd” kan worden, is oneindig allesomvattend en zo moet derhalve ook zijn klanksymbool of tegendeel zijn. De geschiedenis heeft bewezen dat de menselijke kennis op diverse terreinen veel vooruitgang geboekt heeft door het gebruik van symbolen. Een taal zelf is de verzameling van symbolen. Hoeveelheden en getallen worden vereenvoudigd als ze uitgedrukt worden door symbolen. De wiskunde ging er fel op vooruit nadat de oude Indische wetenschappelijke gedachtegang de cijfers, waaronder de nul<sup>49</sup>, de algebraïsche symbolen en het decimale stelsel, uitgevonden had. Omtrent het Absolute en het Ongeconditioneerde voelden de Indische Wijzen de behoefte aan een adequaat symbool om zoiets als de onmededeelbare waarheid mededeelbaar te maken. Maar hoe druk je het universele door een detail uit? Het kan alleen maar uitgedrukt worden door iets dat alle eigenschappen van het universele heeft. Het geluid dat door de Hotṛ geproduceerd werd, werd aan een nader onderzoek onderworpen. En zo ontdekten ze dat van alle klanken deze *Aum*-klank de kwaliteit van universaliteit bezat. *Aum* is samengesteld uit de klanken van de drie letters akāra, ukāra en makāra of a, u, m in onze spelling. „Wanneer wij een geluid maken,” zegt Swami Vivekananda, „gebruiken wij het strottenhoofd en het verhemelte als klankbord. Is er één grondklank waarvan alle andere klanken openbaringen zijn, één welke de meest natuurlijke klank is? OM (Aum) is zo'n klank, de basis van alle klanken. De eerste letter, A, is de wortelklank, de sleutel, uitgesproken zonder dat enig deel van de tong of verhemelte aangeraakt wordt; M vertegenwoordigt de laatste klank in de serie, voortgebracht door de gesloten lippen en de U rolt vanaf het eerste begin tot het eind van het klankbord van de mond. Aldus vertegenwoordigt OM het ganse verschijnsel van de klankvoortbrenging. Als zodanig moet het het natuurlijke symbool, de moeder van al de verschillende klanken zijn.”<sup>50</sup>

OM is het heiligste woord van alle in India ontstane religieuze ideeën, van welke strekking dan ook. Nauw verwant hiermee is datgene wat er in de christelijke Bijbel verwoord staat, namelijk dat het *Woord* de Schepper en Behouder van het Universum is. In het begin, zo zeggen de Heilige Boeken van de meeste godsdienstige stromingen, bestond God en God alleen. En met God bedoelt men dan niet een menselijk wezen dat ergens in de wolken op een troon zit. Maar God is, volgens de Yoga én volgens vele godsdienstige stromingen, een allesdoordringend Bewustzijn en dat Bewustzijn had geen vorm en geen klank. Dan heeft de schepping plaats. Johannes zegt:

*En het woord was God... en alles is door Hem ontstaan.*

Maar... een woord is klank. Klank is trilling. Trilling is energie. De schepping gebeurt vanuit Gods Bewustzijn. Toen de trilling ontstond, moest er ook een klank zijn, want hoe subtiel en

<sup>49</sup> Zij het dat de Maya's die al driehonderd jaar eerder in gebruik zouden gehad hebben...

<sup>50</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. I, 14th Edition, September 1972, pp. 218-219.

Je vindt de passage ook terug in „Raja Yoga”, Swami Vivekananda, N. Kluwer, Deventer, 1962, blz. 116-117.

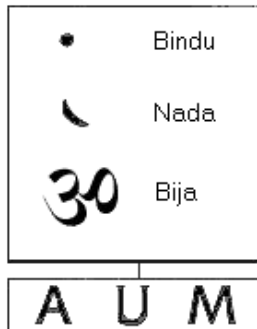
hoe fijn een trilling ook moge zijn, ze moet een klank verwekken. En deze oorspronkelijke trilling verwekte de klank AUM. Nu is deze klank, zoals reeds gezegd, in alle godsdiensten terug te vinden. Er is AUM of OM, er is AMEN, ons zeer bekend, en er is AMIN bij de mohammedanen. In de Openbaring van Johannes (Apocalyps) lezen we (3, 14):

*Dit zegt 'Amen', de trouwe en waarachtige Getuige,  
de Aanvang van de schepping Gods.*

Met daarbij als kerkelijke commentaar: Jezus als Getuige der Waarheid: „Zo zij het.”  
En elders (19.12) lezen we:

*Hij draagt een Naam, die niemand verstaat behalve Hijzelf.*

Wat ons doet denken aan twee vragen die daarstraks reeds geuit werden, namelijk of de idee van Brahman al ooit „gevormd” zou kunnen worden, en hoe je het universele door een detail uitdrukt.



Een gezongen, dus uitgesproken OM versmelt uiteindelijk in zijn onuitgesproken vorm; alle uitgesproken klank versmelt in de stilte van het geluidloze. Dit geluidloze of amātra-aspect van OM is het symbool van Brahman in Zijn transcendentale aspect, voorbij tijd, ruimte en oorzakelijkheid. Dit amātra-aspect wordt aangeduid door de *bindu* of het puntje in het halve maantje: ॐ .

In zijn openingsvers zegt de Mandukya Upanishad, die met zijn 12 verzen de kortste van alle Upanishaden is, dat „alles dat verleden, heden en toekomst is, dit OM is; en wat er ook nog moge zijn voorbij de drievoudige verdeling van tijd, ook dat is inderdaad OM.” Verder wordt elke letter van de syllabe OM vereenzelvigd met Atman zoals het geopenbaard wordt in jāgrat of de waaktoestand, svapna of de droomtoestand, suṣupti of de droomloze toestand, en het klankloze aspect van OM met het Atman zoals het geopenbaard wordt in turīya, de vierde, transcendentale toestand. Laten we hierover even uitweiden. In feite, zegt Vedanta, is turīya helemaal geen „toestand” en kun je het niet als „vierde” in de rij zetten. Turīya is identiek aan het bestaan zelf en dát verschijnt als iets dat deze drie toestanden heeft. Nu wil hiermee niet gezegd worden dat de wereld onwerkelijk is. Het kan niet onwerkelijk zijn, omdat het niets anders dan het Atman zelf is. Vanuit het standpunt van de hoogste realisatie kan er geen verband bestaan tussen de wereld en God, want beide zijn één. God bestaat als schepper slechts zolang men de waarneembare wereld als een realiteit neemt en er een oorzaak voor gezocht wordt. Met andere woorden, God is even reëel als de wereld en geen van beide mag derhalve beschouwd worden als louter illusie. God als schepper voorstellen is evenwel absurd, zegt Advaita Vedanta, want niemand gaat iets creëren als ie er geen beweegreden voor heeft. Schrijf je hieraan echter wel een beweegreden toe, dan impliceert dit een zekere behoefte van de kant van de creërende. Kunnen we dit van een volmaakt wezen verwachten? Vanuit het standpunt van oorzakelijkheid zou je kunnen zeggen dat het nu eenmaal in de aard van de schepper ligt om te scheppen. Maar dat is een subtiele manier om te ontkomen aan de bekentenis, dat de relatie van de schepper en het geschapene niet in termen van oorzakelijkheid verklaard kunnen worden.

het leven van brahmacharya leidt

Er is geen boek over spiritualiteit in India waarin de lofbazuin over brahmacharya niet gestoken wordt. Strikt genomen betekent brahmacharya het leiden van een leven volgens het karakter van Brahman. Een brahmacharin is iemand die een leven van strenge zelfcontrole en studie leidt. Hij volgt streng zijn dharma, waaronder de Yama's en de Niyama's. Zowel de Rig Veda (X.109) als de Atharva Veda (XI.5) verwijzen ernaar. Deze periode duurt twaalf jaar, maar mag niet langer duren. Van een brahmacharin wordt verwacht dat hij tijdens deze leerperiode in het huis van zijn leraar woont. In Āśvalāyana's werk<sup>51</sup> wordt gezegd dat een brahmacārin kuis en gehoorzaam moet zijn, alleen water mag drinken en overdag niet mag slapen (I.22, I.2). Maharishi Patañjali omschrijft brahmacharya als onthouding van seksuele bevrediging in gedachte, woord en lichaam. In feite is brahmacharya één van de meest vitale aspecten, zo al niet het meest vitale aspect van tapas.

एतद्धयेवाक्षरं ब्रह्म एतद्धयेवाक्षरं परम् ।

एतद्धयेवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत् ॥ १६ ॥

etaddhyevākṣaraṁ brahma etaddhyevākṣaraṁ param |  
etaddhyevākṣaraṁ jñātvā yo yadicchati tasya tat || 16 ||

„Deze lettergreep is voorwaar Brahman; deze lettergreep is voorwaar de hoogste. Wie deze lettergreep kent, krijgt alles wat ie wenst.” (I.2.16)

एतदालम्बनं श्रेष्ठमेतदालम्बनं परम् ।

एतदालम्बनं ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते ॥ १७ ॥

etadāmbanaṁ śreṣṭhametatāmbanaṁ param |  
etadāmbanaṁ jñātvā brahmaloke mahīyate || 17 ||

„Dit medium is het beste, dit medium is het opperste. Wie op dit medium mediteert, wordt aanbeden in de wereld van Brahman.” (I.2.17)

## HET EEUWIGE ZELF

न जायते म्रियते वा विपश्चिन् नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित् ।

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ १८ ॥

na jāyate mriyate vā vipaścīn nāyaṁ kutaschinna babhūva kaścit |  
ajo nityaḥ śāśvato'yaṁ purāṇo na hanyate hanyamāne śarīre || 18 ||

„De wetende ziel wordt niet geboren noch sterft zij ooit. Ze is niet tot aanzijn gekomen uit het niets, noch is er iets uit ontstaan. Dit ongeboren, eeuwige, onsterfelijke, oude Ene kan niet vernietigd worden, zelfs niet wanneer het lichaam ten onder gaat.” (I.2.18)

---

<sup>51</sup> · pvalāyana's was een leerling van een zekere aunaka, en stichter van een Vedische school. Onder de naam aunaka zijn er nogal wat auteurs en leraars bekend. Hier gaat het over de auteur van o.a. de Rig Veda Pr̥tīkya.

Vergelijk dit vers met wat er in de Bhagavad Gita 2.20 vermeld staat:

na j̄yate mriyate v̄ kad̄cin n̄yaŌ bh̄tva bhavit̄ v̄ na bh̄ya× |  
ajo nitya× p̄p̄vato'yaŌ pur̄ōo na hanyate hanyam̄ne p̄r̄re ||

„Hij wordt niet geboren, ook sterft Hij niet; en na Zijn bestaan houdt Hij niet op te bestaan; vermits Hij ongeboren is, steeds bestaande, eeuwig, vanouds geweest, wordt Hij niet gedood als het lichaam wordt gedood.”

Op enkele woorden na is het precies hetzelfde. Is dit toeval of spreken we hier van een milde vorm van plagiaat? En neen, zoiets komt beslist niet alleen in de Upanishaden voor. Ook in de Evangelies komen meerdere teksten voor die als twee druppels water op elkaar gelijken. Origineel kan er slechts één zijn. Van die andere kun je zoiets niet zeggen. Het toeschrijven aan de inspirerende woorden van Krishna of de Heilige Geest vind ik een iets te gemakkelijke oplossing. Persoonlijk zie ik hiervoor de volgende verantwoording. Net zoals zovele andere teksten werden de diverse Upanishaden vroeger van mond tot oor doorgegeven, van groep tot groep. Uiteindelijk werden ze opgeschreven. Doe eens het volgende experiment: vertel aan een klas een verhaaltje en laat de leerlingen het dan mondeling doorvertellen, de ene aan de andere. Vraag aan de laatste leerling het zelfstandig op te schrijven. Vertel daarna verschillende, gelijkaardige verhalen en laat ook die doorvertellen en opschrijven. De opgetekende verslagen zullen zeker alle originele onderdelen bevatten, doch niet van één en dezelfde bron. Sommige delen van die onderdelen werden letterlijk verwoord en andere werden in eigen bewoordingen geformuleerd (het subject, d.w.z. de schrijver, is er immers altijd bij betrokken) – en zo ook opgetekend. Voor de klas duurde dit experiment één lesuur. Voordat de Upanishaden opgetekend waren, waren er reeds talloze jaren verlopen...

हन्ता चेन्मन्यते हन्तुं हतश्चेन्मन्यते हतम् ।

उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥ १९ ॥

hant̄ cenmanyate hantuŌ hatapcenmanyate hatam |  
ubhau tau na vij̄n̄to n̄yaŌ hanti na hanyate || 19 ||

„Als de doder denkt dat hij kan doden, en als de gedode denkt dat hij gedood wordt, dan weten beiden niet dat Het (Zelf) niet doodt noch wordt gedood.” (1.2.19)

Vergelijk ook nu dit vers met wat er in de Bhagavad Gita 2.19 vermeld staat:

ya enam vetti hant̄raŌ yaḥ cai'naŌ manyate hatam |  
ajo nitya× p̄p̄vato'yaŌ pur̄ōo na hanyate hanyam̄ne p̄r̄re ||

„Wie Dat beschouwt als een doder en wie denkt dat hij gedood wordt, beiden zijn onwetend. Hij doodt niet en Hij wordt ook niet gedood.”

Qua inhoud is het hetzelfde en qua verwoording is de tweede lijn identiek.

Als een fysische entiteit is de mens er slechts één uit de ontelbare in het ganse heelal. We hebben het hier dan over de mens die we van buiten, via de zintuigen, kunnen waarnemen. Zoals al die ontelbare fysieke entiteiten in de natuur wordt de mens beïnvloed door krachten buiten hem; zijn lichaam, geest, intellect en ego zijn onderworpen aan de wet der oorzakelijkheid, aan wat Vedanta heel nuchter „de zesvoudige golf van verandering” noemt, zijnde ge-

boorte, in de categorie van het levende komen, groei (door toevoeging van partikels of elementen), transformatie, aftakeling (doordat partikels of elementen zich losmaken) en uiteindelijk vernietiging of dood. In zijn “As you like it” (Act 2, Scene 7) houdt Shakespeare via Lord Jacques geen blad voor de mond:

“Thus may we see how the world wags.  
’Tis but an hour ago since it was nine;  
And after an hour more ’t will be eleven;  
And so, from hour to hour, we ripe and ripe;  
And so, from hour to hour, we rot and rot;  
And thereby hangs a tale.”

En verder is er het gekende “All the world’s a stage”:

“All the world’s a stage,  
And all the men and women merely players;  
They have their exits and their entrances;  
And one man in his time plays many parts,  
His acts being seven ages.  
At first the infant, ...  
Last scene of all,  
That ends this strange eventful history,  
Is second childishness and mere oblivion;  
Sansteeth, sanseyes, sanstaste, sanseverything.”

Geef toe, de geëerde schrijver was op de hoogte van de uiterlijke toestand van zaken. De huidige levensomstandigheden mogen er hier en daar dan al wat op vooruitgegaan zijn, ze veranderen er in essentie echter niet veel aan. De uiterlijke mens is een verzameling goed georganiseerde componenten in een omhulsel met daarin een wekkertje dat de levensduur aftikt. Net zoals er tegenwoordig op onze pakjes staat: houdbaar tot die en die datum.

Is dat alles wat het leven te bieden heeft? Welke zin heeft het dan? Het menselijk hart en de menselijke rede protesteren bij dergelijke idee. En dan, als de mens kan spreken over „zijn lichaam”, wie *is* hij dan? Ik *heb* een lichaam, en derhalve is *ik* heel iets anders dan *een lichaam*. Ik kan niet alleen over *mijn lichaam* spreken, maar ook over *mijzelf*. Zou er buiten de mens ook maar iets zijn dat dit gevoel van zelfheid heeft? Voor zover wij weten is dit speciale voorrecht alleen aan de mens voorbehouden.

De Rishi’s ontdekten dat het ware Zelf van de mens vrij is, dat het niet onderhevig is aan de wet van oorzaak-en-gevolg. De Rishi’s leerden ons dat de menselijke ziel een cirkel is waarvan de omtrek nergens is, maar waarvan het centrum in het lichaam gelokaliseerd is, en dat *dood* louter een verplaatsing van dit centrum van het ene lichaam naar het andere betekent. Het Zelf is, zegden ze, eeuwig en onsterfelijk; Het doodt niet en kan niet gedood worden, en dit om de eenvoudige reden dat Het onveranderlijk is.

Sla je er de Bijbel voor op na, dan kun je bij Lucas 12.4 lezen, dat we „niet bevreesd moeten zijn voor hen, die wel het lichaam doden, maar daarna niets meer kunnen doen.” Weliswaar is

het vertrekpunt enigszins anders, maar hier wordt desondanks, zij het met andere woorden, een duidelijk onderscheid gemaakt tussen omhulsel en inhoud: het omhulsel is tijdelijk, de inhoud is eeuwig. Verder geeft Lucas' tekst stilzwijgend te kennen dat wat wij *mens* noemen vertegenwoordigd wordt door de inhoud, en niet door het omhulsel.

अणोरणीयान्महतो महीयान् आत्माऽस्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।

तमक्रतुः पश्यति वीतशोको धातुप्रसादान्महिमानमात्मनः ॥ २० ॥

aōoraōly~n mahato mahly~n ~tm~'sya jantornihito guh~y~m |  
tamakratu× paṣyati vītapoko dh~tupras~d~nmahim~nam~tmana× || 20 ||

„Het Atman is kleiner dan het kleinste en groter dan het grootste en verblijft in (de holte van) het hart van ieder schepsel. Hij die geen verlangens meer heeft en zonder verdriet is, realiseert die glorie van Atman door middel van de kalmte van zintuigen en geest.” (1.2.20)

*Klein* en *groot* zijn begrippen uit de stoffelijk waarneembare wereld die ontstaan uit ruimtelijke berekeningen. Een fysisch voorwerp is hetzij klein hetzij groot, maar het kan nooit de twee tegelijkertijd zijn tenzij in relatieve zin. Deze beperking is echter niet van toepassing op subtielere realiteiten. Zo wordt van een foton<sup>52</sup> gezegd, dat het groot genoeg is om zich doorheen het universum te verspreiden en klein genoeg om door een kleine holte te gaan. In de tekst heeft men het over Aṇu, atoom, of in meer aangepaste omschrijving: het kleinste stofdeeltje. Het Atman is kleiner dan een atoom. In de tekst spreekt men ook over Mahat, de kosmische totaliteit. Het Atman is groter dan Mahat. Het Atman is louter Bewustzijn, zuiver en ongeconditioneerd, en slechts zoiets kan beantwoorden aan de paradoxale omschrijving.

Als de essentie van alles in het universum verblijft dit Atman uiteraard in alle wezens – maar zij weten het niet, want Het is verborgen in de grot of holte van het hart, als de eeuwige getuige van de veranderende toestanden (jagrat, svapna, sushupti).

## DE TEGENOVERGESTELDE EIGENSCHAPPEN VAN HET OPPERSTE

आसीनो दूरं व्रजति शयानो याति सर्वतः ।

कस्तं मदामदं देवं मदन्यो ज्ञातुमर्हति ॥ २१ ॥

~sīno d~raō vrajati ṣay~no y~ti sarvata× |  
kastaō mad~madaō devaō madanyo jñ~tumarhati || 21 ||

„Alhoewel Hij ter plaatse blijft, reist Hij ver; alhoewel Hij slaapt, gaat Hij overal heen. Wie, buiten mij, kan die Godheid kennen die zowel vreugdevol als vreugdeloos is?” (1.2.21)

Zie Isha Upanishad, verzen 4 en 5, inzonderheid blz. 17-19, waar gelijkaardige begrippen uitgelegd werden.

<sup>52</sup> Een foton is de kleinste hoeveelheid licht.



अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम् ।

महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥ २२ ॥

aparāraṅ parāreṣvanavastheṣvavasthitam |

mahāntaṅ vibhumātmānaṅ matva dhīro na śocati || 22 ||

„De wijze mens, die het Atman kent als het lichaamloze in het belichaamde, het onveranderlijke in alle veranderlijke entiteiten, oneindig en allesdoordringend, treurt niet.” (1.2.22)

De wijze mens die weet dat zijn zelf, ook al vertoeft het nu in een lichaam dat onderhevig is aan verandering, één is met het onvergankelijke alomtegenwoordige Zelf, heeft geen reden om te treuren.

### DE MORELE VOORBEREIDING VOOR KENNIS VAN BRAHMAN

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन ।

यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः तस्यैष आत्मा विवृणुते तनुं स्वाम् ॥ २३ ॥

nāyamātmā pravacanena labhyo na medhayā na bahunā śruteṇa |

yamevaiṣa vṛṇuṭe tena labhyaḥ tasyaiṣa ātmā vivṛṇuṭe tanuṅ svām || 23 ||

„Dit Atman kan niet bereikt worden noch door veel studie, noch door het intellect, en ook niet door er veel over te horen; Het kan slechts bereikt worden door hem die Het kiest – aan zo iemand onthult het Atman zijn eigen (echte) vorm.” (1.2.23)

Het Sanskriet woord *pravacana* verwijst naar (religieuze) leerstellingen en voorschriften, met andere woorden: onderricht. Hier betekent het studie die onderricht voorafgaat. In meer strikte zin verwijst die studie naar het bestuderen van de Veda's; in het tegenovergestelde geval naar het bestuderen van alle Heilige Boeken in het algemeen. Het Atman, zegt Yama, kan niet bereikt worden door de bestudering van de Heilige Boeken. Ook niet als je een scherp intellect hebt, voegt hij eraan toe, en ook niet door er veel over te horen. Het is opmerkelijk dat de Veda's zelf datzelfde idee verkondigen. We mogen ons terecht afvragen hoeveel Heilige Boeken zoiets aandurven. Een dergelijke uitspraak kan men zich alleen maar veroorloven als men een diep verlangen naar spiritualiteit heeft. Het steekt schril af tegen begrippen als „dogma” en „credo”. „Heilige Boeken,” zegt Shri Ramakrishna, „bevatten God niet; ze verstrekken louter informatie omtrent God, zoals de hindoekalender die weliswaar de regenval voor het komende jaar voorspelt, maar die, zelfs al perst men hem uit, niet één druppel water zal laten vallen!” Buiten *śravaṇa*, bestudering en er over horen, verwijzen de Veda's ons naar bijkomende te ondernemen stappen, zoals *manana* of rationele beoordeling, en *nīdidhyāsana* of diepe meditatie. De Schriften vertellen ons over de ervaringen en richtlijnen van hen die het pad van God gegaan zijn; een scherp intellect is nodig om al wat we bestuderen en observeren, goed te kunnen begrijpen. We moeten ons gezond verstand gebruiken om het kaf van het koren te scheiden, want niet alles wat we horen of lezen is de facto evangelie. En dan is er nog het mediteren.

Nu kan de goegemeente wel geloven dat ze met deze toch gevarieerde handelwijze hun spirituele reis zullen kunnen voleindigen, zegt Yama, maar het ligt wel iets anders. Het Atman is geen voorwerp onder zovele andere voorwerpen, gaat Yama verder, een bestanddeel van de

wereld van het niet-zelf, iets dat men door middel van zorgvuldige uitgewerkte methodes kan ontdekken. In Mundaka Upanishad I.2.12 wordt gezegd dat „het ongeconditioneerde niet door het geconditioneerde bekomen kan worden.” *Het Atman is het Zelf zélf van de zoeker.* Je kunt met geen enkele lichtbron, hoe sterk en van welke kwaliteit dan ook, het licht van de zon evenaren. De geest mag nog zo diep in meditatie verzonken zijn, maar het is het Atman dat het zwakke lichtje van de geest zal overstelpen en die geest door en door zal verlichten. In Kena Upanishad I.6 vernamen we: „Dat wat door de geest niet kan begrepen worden, maar waardoor de geest bevat wordt – ken Dat alleen als Brahman, en niet wat de mensen hier aanbidden.”

Het Atman kan slechts bereikt worden door hem die Het kiest

In de strikte zin van Advaita Vedanta moet men hier in het achterhoofd houden dat het Atman het Zelf zélf van de zoeker is. Het Atman kan dan slechts bereikt worden via de genade van het eigen innerlijke Zelf. Zij die Advaita Vedanta niet volgen, gaan ervan uit dat we het Atman (God) niet kunnen zien zonder Zijn goddelijke genade. Met deze laatste opvatting wordt het Opperste Zelf beschouwd als een persoonlijke God. Zo kunnen we in Johannes 6.65 lezen:

Niemand kan tot Mij komen, tenzij het hem door mijn Vader is gegeven.

Wat zal het dus worden: door goddelijke genade of door persoonlijke inspanning? Als je weet dat er in Vedanta zelf al drie stromingen zijn, dan zal het je niet verwonderen dat discussie omtrent dit punt heel wat stof kan doen opwaaien. Zoals zovele andere is ook dit een onoplosbare tegenspraak in het woordenboek van de filosofie. Alleen de wijsheid van het leven kan hier soelaas bieden. Volgens Shri Ramakrishna daalt goddelijke genade niet zomaar op ons neer. Je moet daarvoor het eigen ik volledig uit je hart verbannen. Zolang je met het egoïstische idee rondloopt dat jij de uitvoerder bent, kun je God nooit zien. „Veronderstel eens,” zegt Ramakrishna, „dat je de eigenaar bent van een warenhuis. Als iemand je dan vraagt om voor hem iets uit het grootwarenhuis te gaan halen, dan is het logische antwoord, dat er al iemand in dat grootwarenhuis aanwezig is om te helpen en dat jij, als eigenaar, daar niets kunt gaan doen.”<sup>53</sup>

नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः ।

नाशान्तमानसो वाऽपि प्रज्ञानेनैनामाप्नुयात् ॥ २४ ॥

nāvīratō duṣcaritānnaśāntō nāsamahitāḥ |

nāśāntamānasō vā’pi prajñānenainamāpnuyāt || 24 ||

„Noch degene die het kwade niet kan nalaten, noch degene die zichzelf niet meester is, noch degene die geen geconcentreerde geest heeft, noch hij wiens geest niet vrij is van onrust, kan het Zelf door kennis bereiken ” (I.2.24)

Wie het spirituele wil bereiken, kan zich niet veroorloven het ethische te veronachtzamen. Zolang iemands geest en hart niet afdoende gezuiverd zijn, kan hij geen heldere visie van

<sup>53</sup> “Sayings of Shri Ramakrishna”, Shri Ramakrishna Math, Mylapore, Madras, India, 1971, pp. 207-208

God hebben. Alle godsdiensten vertellen ons dat innerlijke zuiverheid essentieel is wil men God bereiken. Zo lezen we in Mattheüs 5.8: „Zalig de zuiveren van hart, want zij zullen God zien.” In Mundaka Upanishad 3.1.5 heet het:

„Dit Atman kan bereikt worden door de voortdurende beoefening van waarheid, zelfcontrole, ware kennis en onthouding. Zij die zichzelf onder controle houden, die bevrijd zijn van zonde, aanschouwen Hem, de schitterende en zuivere Ene, in hun eigen wezen.”

Discipline van de zintuigen is nodig om tot discipline van de geest te komen. Een bij kan pas van de honing genieten als ze ophoudt met het van her naar der vliegen, zich neerzet op de bloem en begint met de honing op te zuigen. In bovenstaande mantra wordt gezegd dat onze geest niet alleen verstrooid wordt door de aandacht die de zintuigen voor zich opeisen, maar ook doordat de geest zelf op de uitkijk zit om van de sereniteit te kunnen genieten. De geest mag niets verwachten.

यस्या ब्रह्म च क्षत्रं च उभे भवत ओदनः ।

मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्था वेद यत्र सः ॥ २५ ॥

yasyā brahma ca kṣatraṁ ca ubhe bhavata odanaḥ |  
mṛtyuryasyopasecanaṁ ka itthā veda yatra saḥ || 25 ||

„Hoe kan men echt weten waar Hij zich bevindt, voor wie zowel het priesterambt als de adelstand voedsel zijn en voor wie dood de plaats van specerij inneemt?” (1.2.25)

Hoe kan men echt weten waar Hij zich bevindt

Dit doet denken aan de vragen die gesteld worden in de Rig Veda XI.129: „Wie weet het met zekerheid? Wie hier kan het duidelijk maken? Waaruit werd het geboren? Vanwaar komt deze schepping?”

Wie de reeds opgesomde kwalificaties mist, wie verstoken is van innerlijke zuiverheid, kan de natuur van het Opperste, dat de ganse wereld omvat, niet begrijpen. De begrippen brahma en kṣatra verwijzen naar Brāhmaṇa en Kṣatriya, naar spirituele en wereldlijke machten, naar Kerk en Staat in hedendaagse terminologie. Tezamen vertegenwoordigen beide een enorme kracht, althans toch vanuit menselijk standpunt. Op hun best voeden ze de mens op, leren ze hem discipline en leiden ze hem naar de poort van Zelfrealisatie; op hun slechtst onderdrukken zij de geest en misvormen en martelen ze zijn persoonlijkheid. Dit is, in grote trekken, de structuur van wat de wereld *macht* noemt; de wereld buigt hiervoor, probeert ervan te profiteren, heeft er gevoelens van afkeer voor, vreest het. Diezelfde wereld, verblind door zijn wereldsheid, weet niet dat deze kracht naar een nog hogere kracht verwijst, namelijk de kracht van God, die in het hart van alle wezens woont. Tegenover die wereldse ingesteldheid staat de zoeker naar waarheid, degene voor wie al die wereldse gezindheid op de keper beschouwd weinig of niets betekent. Hoe kan de nietige geest van een werelds gezind mens ook maar iets begrijpen omtrent de verblijfplaats van het Atman? Hoe kan zo iemand, aldus Yama, deze Realiteit kennen, die de ganse wereld van verschijningsvormen „eet” en „verteert”?

## DEEL EEN, HOOFDSTUK DRIE

### TWEE ZELVEN

ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे ।

छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः ॥ १ ॥

®taõ pibantau suk®tasya loke guhãõ praviṣṭau parame par®rdhe |  
chãyãtapau brahmavido vadanti pañcãgnayo ye ca triõciketãx || 1 ||

„Er wonen er twee binnen in het lichaam, in de verheven holte van buddhi (intelligentie). Ze genieten daar van de onbetwistbare beloningen van hun goede daden. De kenners van Brahman, en ook die gezinshoofden die driemaal het Nachiketas-offer uitgevoerd hebben, beschrijven ze als schaduw en licht.” (1.3.1)

Er wonen er twee binnen in het lichaam

Met *twee* wordt bedoeld het Jivātman of individuele Zelf en het Paramātman of opperste Zelf of God.

Ze genieten daar van de onbetwistbare beloningen van hun goede daden.

De tekst doet het voorkomen alsof het Paramatman gekoppeld is aan het Jivatman waar het aankomt op het genieten van de vruchten van hun daden. Een en ander werd evenwel metaforisch uitgedrukt. Niet zelden spreken wij, mensen, in het meervoud terwijl we het eigenlijk in het enkelvoud bedoelen. Denk hier aan de uitdrukking „Wij, koning der Belgen...” Het Paramatman, de innerlijke onveranderlijk essentie van zowel het Jivatman als het ganse universum, is op geen enkele manier verbonden met de werken van het Jivatman noch met de veranderingen van het universum. Het Paramatman is louter de eeuwige getuige van alle levensactiviteit waarvoor de verantwoordelijkheid ligt bij het Jivatman.

ook die gezinshoofden

Het gaat hier over hen die kennis hebben omtrent en bedreven zijn in Pañcãgni, de vijf soorten vuren: gārhapatya, āhavanīya, dakṣiṇãgni, sabhya en āvasathya.

beschrijven ze als schaduw en licht

De relatie tussen Paramatman en Jivatman wordt omschreven zoals deze tussen schaduw en licht, een voorwerp en zijn beeld. Het voorwerp is werkelijk, terwijl het beeld slechts een schaduw is. De vergelijking kan ook verwijzen naar de tegengestelde naturen: het Paramatman is eeuwig vrij en het Jivatman is gebonden.

यः सेतुरीजानानामक्षरं ब्रह्म यत् परम् ।

अभयं तितीर्षतां पारं नाचिकेत्तं शक्रेमहि ॥ २ ॥

yaṣ seturījanānāmakṣaraṁ brahma yat param |  
abhayaṁ titīrṣatãṁ pãraṁ nãciketaṁ ṣakremahi || 2 ||

„Wij kennen het Nachiketas-offervuur dat de brug is voor hen die offeren, en we kennen datgene dat het onvergankelijke opperste Brahman is voor dezen die naar de kust aan de overkant wensen over te steken en waarvoor men geen vrees moet hebben.” (1.3.2)

Het heet dat in het prille begin hemel en aarde één waren. Ze werden van elkaar gescheiden door een rivier of zee van tijd en ruimte, saṃsāra-sāgara. Ieder van ons, hier op deze aarde, wenst een weg naar de andere oever te vinden, hetzij met een ladder, hetzij met een brug. Als we *ladder* zeggen, dan is de weg naar boven. En zeggen we *brug*, dan moeten we oversteken. Dat wat ons naar de andere oever brengt is het immanente spirituele Zelf, dat meteen zowel het middel als het doel is. De brug houdt de werelden van elkaar gescheiden, maar verenigt ze ook.

In het boeddhisme voert die weg via het Achtvoudige Pad. „Ik ben de weg,” zegt Jezus tegen Thomas (Johannes 14.6). Hij die zichzelf de weg noemde verscheen aan Sinte-Catharina van Siena<sup>54</sup> „in de vorm van een brug die van de Hemel tot de Aarde reikte en waarover alle mensen moesten gaan.”

#### DE PARABEL VAN DE TRIOMFWAGEN

आत्मानं रथितं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।

बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ ३ ॥

ātmanāṃ rathitaṃ viddhi śarīraṃ rathamēva tu |

buddhiṃ tu sārathiṃ viddhi manaḥ pragrahameva ca || 3 ||

„Ken het Atman als de meester van de triomfwagen en het lichaam als de wagen; ken het intellect (buddhi) als de wagenmenner en de geest (manas) als de teugels.” (1.3.3)

इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयाँ स्तेषु गोचरान् ।

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥ ४ ॥

indriyāṇi hayānāhurvīṣyāṅ śteṣu gocaraṅ |

ātmēndriyamano yuktaṃ bhoktetyāhurmanīṣiṇaḥ || 4 ||

„De zintuigen, zo wordt gezegd, zijn de paarden; de voorwerpen der zintuigen zijn de weg; het met het lichaam, de zintuigen en de geest geassocieerde Zelf, zo verklaren de wijzen, is de genieter.” (1.3.4)

Beschouw het menselijk lichaam als een triomfwagen, zegt Yama. Het idee zelf al van een wagen, van wielen, suggereert een reis. Een triomf- of strijdswagen wordt niet gemaakt om hem ten eeuwige dage ergens in een stal te laten staan. Zo’n wagen hoort thuis op de weg. De

---

<sup>54</sup> (Catharina Benincasa; ca. 1347-1380) Italiaans dominicaner begijn en mystica. Bekend door haar brieven aan pausen en vorsten en de rol die ze speelde bij de terugkeer van Gregorius XI naar Rome, hetgeen de inleiding vormde tot het westerse schisma. Verrichtte liefdadigheidswerk; in 1461 heilig verklaard. Beschermheilige van Siena en Rome (1861) en met Franciscus van Assisi van geheel Italië (1939). Afgebeeld met stigmata en door-nenkroon. Feestdag 30 april.

trionfwagen evenwel kan zich niet uit zichzelf voortbewegen. Dat kan het menselijk lichaam ook niet. De wagen krijgt zijn voortbewegende kracht van de paarden die voor de kar gespannen zijn. Het lichaam krijgt zijn beweegkracht van de zintuigen die bestaan uit het zenuwstelsel en het brein.



De motorische zintuiglijke organen (Karmendriya's) en de sensorische organen tot kennisverrijking (Jñanendriya's) geven het lichaam een stuwkracht die zijns gelijke niet heeft in de

natuur. Op het niveau van de zintuigen zelf is die activiteit echter zeer onsamenhangend en derhalve niet geschikt voor doeleinden die verder gaan dan louter organische overleving. Ze moeten gecoördineerd worden door een ander centrum, in het Sanskriet *manas* genoemd en in de beeldspraak voorgesteld als de teugels.

Teugels hebben slechts zin als ze door een intelligente wagenmenner vastgehouden worden. Als er geen wagenmenner is, dan kunnen de paarden beter zonder teugels zijn. Paarden volgen immers een andere weg dan de menselijke; hun fysieke weg gaat louter door ruimte en tijd, met als doel te overleven en voldoening te krijgen van wat met de zintuigen wordt waargenomen. Staan ze echter voor een wagen en worden ze geleid door de teugels van de wagenmenner, dan wordt het een ander verhaal, dan dienen hun bewegingen de doeleinden van iemand anders. Op gelijkaardige wijze verwijst de combinatie van lichaam, zintuigen en manas naar een realiteit die verder ligt, een realiteit die hun beweging onder controle kan houden, net zoals de wagenmenner in de beeldspraak. Deze realiteit, die in de beeldspraak door de wagenmenner wordt voorgesteld, noemen we in het Sanskriet *buddhi*, verlichte intelligentie.

Toch houdt het met die wagenmenner niet op. De wagenmenner op zijn beurt verwijst naar een realiteit die hem transcendeert, namelijk de meester van het voertuig. Het is uiteindelijk de meester die de reis wettigt. De triomfwagen, de paarden, de teugels, de wagenmenner – zij zijn slechts de instrumenten om een doel te bereiken. In het Sanskriet heet deze meester *Atman*, het Zelf van de mens.

Hier dient zich echter een betere omschrijving aan, vindt Yama. Het Atman is immers altijd volmaakt, altijd vrij. Het Atman heeft niets te winnen en niets te verliezen. Waarom dan een reis aangaan? Toch kan iedereen voor zichzelf vaststellen dat ie een reis maakt. We vinden het hier niet volmaakt – ook al zegt ieder mens dat in zijn eigen woorden – en dus streven we ernaar. Er is dus iemand die de reis ervaart. Maar als het Atman die iemand niet is, wie kan het dan zijn? Die iemand, zegt Yama, is het met het lichaam, de zintuigen en de geest geassocieerde Zelf. Zo althans wordt het ons door de wijzen verklaard. Het aldus geconditioneerde Atman wordt *Jīva* genoemd, het equivalent van wat de westerse gedachte *ziel* noemt. Vedanta omschrijft het als *Jīvātman*, het individuele zelf. Ook wel als *Vijñānātman*, het met *buddhi* vereenzelvigde Atman. Hier gaat dus iemand op zoek naar zichzelf, iemand die van zichzelf volkomen vrij en volmaakt is, maar die dit immer aanwezige gegeven vergeten is (zie het begrip *avidya* op blz. 23). Op zijn best vertegenwoordigt deze reis een noodzakelijke heropvoeding. Het feit van gebondenheid en onvolmaaktheid en de waarheid omtrent ingeboren vrijheid en volmaaktheid maakt van het menselijk hart een slagveld van krachten, een waar *Kurukṣetra*. Het heet dat in Gods schepping de mens de enige rusteloze pelgrim is...

यस्त्वविज्ञानवान्भवत्ययुक्तेन मनसा सदा ।

तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्च इव सारथेः ॥ ५ ॥

yastvavijñānavānbhavatyayuktena manasā sadā |  
tasyendriyāṇyavāṣyāṇi duṣṭāḥiva sārathēḥ || 5 ||

„De zintuigen van iemand die hierin geen inzicht heeft en die zijn geest maar niet kan be-teugelen, worden onbestuurbaar, net zoals de kwaadaardige paarden van een wagenmen-ner.” (1.3.5)

यस्तु विज्ञानवान्भवति युक्तेन मनसा सदा ।

तस्येन्द्रियाणि वश्यानि सदश्वा इव सारथेः ॥ ६ ॥

yastu vijñānavānbhavati yuktena manasā sadā |  
tasyendriyāṇi vashyāni sadāṣvā iva sārathēḥ || 6 ||

„De zintuigen echter van deze die inzicht heeft en wiens geest altijd beheerst is, zijn bestuurbaar, net zoals de goede paarden van een wagenmenner.” (1.3.6)

यस्त्वविज्ञानवान्भवत्यमनस्कः सदाऽशुचिः ।

न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति ॥ ७ ॥

yastvavijñānavānbhavatyamanaskaḥ sadāśuciḥ |  
na sa tatpadamāpnoti saṁsāraṁ cādhigacchati || 7 ||

„Hij echter, die geen inzicht heeft, die zijn geest niet onder controle kan houden en altijd onzuiver is, bereikt dat doeleinde niet, maar komt terug in het wereldse leven.” (1.3.7)

maar komt terug in het wereldse leven

Dat wil zeggen in het saṁsāra, de tredmolen van leven en dood.

यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः ।

स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद्भूयो न जायते ॥ ८ ॥

yastu vijñānavānbhavati samanaskaḥ sadā śuciḥ |  
sa tu tatpadamāpnoti yasmādbhūyo na jāyate || 8 ||

„Hij echter, die inzicht heeft, die zijn geest kan beteugelen en die altijd zuiver is, hij bereikt het doel, en moet niet wedergeboren worden.” (1.3.8)

विज्ञानसारथिर्यस्तु मनः प्रग्रहवान्नरः ।

सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥ ९ ॥

vijñānasārathiryastu manaḥ pragrahavānnaraḥ |  
so’dhvanāḥ pāramāpnoti tadviṣṇoḥ paramaṁ padam || 9 ||

„De mens die inzicht als zijn wagenmenner heeft en die de teugels van de geest onder controle kan houden, bereikt het einde van de reis, de hoogste plaats van Vijōu.” (1.3.9)

In dit vers ligt de kern van het hele verhaal over de triomfwagen. Het met de zintuigen waargenomen leven wordt grotendeels bestuurd door het fysieke criterium van *hoeveelheid*. Als dat criterium hoogtij viert, functioneert buddhi eerder als louter fysieke energie. Wanneer de mens de psychofysische energie evenwel intelligent aanpakt, kan er iets zeer moois tot stand komen: iedere stap van zijn levensreis wordt dan vergezeld van een gestaag reizen van de *kwaliteit* van zijn levensenergie. Wanneer kwaliteit hoeveelheid overstijgt, dan betekent dat een stap vooruit op de spirituele reis. Het einde van die reis wordt uitgedrukt door „de hoog-



ste plaats van Vishnu”, het allesdoordringende Brahman, het opperste Zelf, dat ook wel Vāsudeva<sup>55</sup> wordt genoemd.

Het verhaal van de triomfwagen – de *trionf* wordt behaald met het bereiken van *de hoogste plaats van Vishnu* – leert ons dat het leven een voortdurende opvoeding is, met de nadruk op het nastreven van spirituele waarden. Wij, mensen, beschikken over het prachtigste toestel dat de natuur voor ons ontwikkeld heeft voor de exploratie en controle van niet alleen de wereld van feiten (wat uitmondt in wetenschap), maar ook van de innerlijke wereld van zin en waarden (wat dan uitmondt in religie). Om de geest van wetenschap te bevorderen hebben we universiteiten en onderzoekscentra. Toch, een zuiver materialistisch gerichte filosofie, zeggen bepaalde astrofysici, hoe ver ze ons ook reeds moge gebracht hebben, verwijst niet bepaald naar het hoogtepunt van intelligentie als ze niet kan samengaan met het streven naar iets dat de vergankelijke stof ver te boven gaat en dat zin en betekenis aan het bestaan geeft. Beide hebben elkaar nodig.

De uiterlijke wereld is voor ieder pasgeborene een soort terra incognita. Maar geen nood: er zijn gidsen voorzien. Op onze exploratietoetocht worden we bijgestaan door onze ouders, familieleden, vrienden en leraars, zo mogelijk zelfs door hoogleraar. Uiteindelijk is onze geest op wetenschappelijk gebied ontwikkeld genoeg om zijn plan te trekken en wordt ie zijn eigen leraar. Daarmee is de kous echter niet af: al die hulp van uitwendige leraars is louter bedoeld om de leraar binnen in ons te wekken, zegt Vedanta. Ook de innerlijke wereld is terra incognita, niet alleen voor de pasgeborene, maar ook voor de volwassene. We zullen „het rijk der hemelen niet betreden als we niet worden als kinderen”, staat er in Mattheüs 18.3. Om dat gebied te exploreren moeten we terug nederig worden, fris en nieuwsgierig als kinderen. En dát impliceert dat we ons gezond verstand moeten gebruiken, dat we onze instrumenten op de juiste manier moeten leren gebruiken, zonder in buitensporigheden te vallen. In de uiterlijke wereld hangt de productiviteit af van de technische knowhow. In de innerlijke wereld valt die wet heus niet weg. Onze hoofdbekommernis moge dan wel buddhi zijn, maar we mogen het lichaam, de zintuigen en manas niet veronachtzamen. Wie zei het ook weer, dat het lichaam de tempel van de geest is? Derhalve moeten we die tempel goed onderhouden. Zowel zinloze verstervingen als dwaze uitspattingen zijn uit den boze. Nachiketas liet (in I.1.26) Yama duidelijk verstaan dat het verkeerd is de zintuigen uit te putten. Boeddha leidde gedurende zes jaar een uiterst gestreng ascetisch leven, om uiteindelijk tot de vaststelling te komen dat alle zelfkastijding vergeefse moeite is en dat onthouding de geestkracht verzwakt zonder de verlangens uit te doven. Hij volgde van dat ogenblik af de middenweg en bereikte Verlichting. In de Bhagavad Gita (6.16-17) lezen we:

„Waarlijk, yoga is niet voor hem die te veel eet, ook niet voor hem die buitensporig vast, en evenmin voor hem die te veel slaapt of die te veel waakt, o Arjuna.”

„Yoga verdrijft alle pijn voor hem, die matig is in eten en ontspanning, matig in zijn gedragingen, matig in slapen en waken.”

De reeds eerder vermelde dichter Kālidāsa schreef in zijn Kumārasambhavam V.33:

---

<sup>55</sup> Vāsū is hij die voor allen een woonplaats (vāsa) voorziet in Zichzelf. *Deva* betekent: glanzend, schitterend, zelflichtend.

शरीरम् आद्यम् खलु धर्मसाधनम्  
parāram ādyam khalu dharmasādhnam

„Voorwaar, het lichaam is het voornaamste middel naar een hoger leven.”

Het buddhi van iemand die erop toeziet dat zijn lichaam, zintuigen en manas de juiste discipline krijgen, wordt zuiver en vrij, wordt in staat gesteld om het Atman te bereiken. In onze spirituele blindheid vereenzelvigen we ons ware Zelf met de onbetwifelbare eindige en vergankelijke onderdelen van onze persoonlijkheid, zoals het lichaam, de zintuigen, manas, het ego, hetzij afzonderlijk of in combinatie. Dit bindt ons aan het begrip *eindigheid*, waarmee we ons innerlijk evenwel nooit echt kunnen verzoenen. Diep in ons is er iets dat ons voorhoudt dat wij onsterfelijk zijn, dat vrijheid ons geboorterecht is, dat gebondenheid uiteindelijk een uit de gratie geraken is. Verlokt door de geur van vrijheid worden we rusteloos, kennen we geen echte vrede, gaan we telkens opnieuw op zoek. Het ene niveau wordt een springplank voor het volgende. Ieder zoekend mens is, op zijn manier, op zijn niveau, een pelgrim, een sādhu. Of we ons altijd bewust zijn van onze uiteindelijke bestemming, is een ander verhaal. In de loop van onze lange bedevaart hebben we kennis en deugd verworven, beschaving en cultuur; we hebben zelfs een steeds breder beeld van onszelf gekregen. Maar al wat we bereikt hebben, is tijdelijk, is relatief, en op dit terrein wordt vrijheid geconfronteerd met het naakte feit van de dood. In de wereld van het *worden*, in het gebied van oorzaak en gevolg, heeft vrijheid geen been om op te staan. We kunnen slechts vrijheid vinden in de wereld van het *Zijn*.

Swami Vivekananda zegt hierover: „Geen enkele wet kan je vrij maken; je bent vrij. Niets kan jij vrijheid geven als je die niet reeds hebt. Het Atman wordt door Zichzelf verlicht. Oorzaak en gevolg reiken daar niet, en deze lichaamloosheid is vrijheid. Voorbij wat was, is en zal zijn, is Brahman. Als een gevolg zou vrijheid geen waarde hebben; het zou een samenstelling zijn, en als dusdanig zou het de zaden van gebondenheid in zich herbergen. Vrijheid is de ene werkelijke factor die niet moet bereikt worden, maar die de ware natuur van de ziel is.”<sup>56</sup>

Swamiji gaat verder: „Waarom zoekt de mens naar een God? Waarom zoekt de mens, in gelijk welke natie, in gelijk welke maatschappij, een volmaakt ideaal, waar dan ook, hetzij in de mens of in God? Omdat dat denkbeeld binnen in je leeft. Het was je eigen kloppende hart, en je wist het niet; je verwarde het met iets buiten je. Het is de God in je eigen zelf die je aanzet Hem te zoeken, Hem te realiseren. Na lange tijd van zoeken hier en daar, in tempels en kerken, in de hemel en op aarde, wordt de cirkel gesloten en kom je uiteindelijk terug op je punt van uitgang, je eigen ziel. Dan wordt het duidelijk voor je dat Hij, Die je over de ganse wereld liep te zoeken, voor Wie je hebt zitten wenen en bidden in tempels en kerken, tegen Wie je opkeek als het mysterie der mysteriën ergens verborgen achter de wolken, je meer nabij is dan wat dan ook, dat Hij je eigen Zelf is, de Werkelijkheid van je leven, lichaam en ziel. Dat is je ware natuur. Bevestig het, openbaar het. Niet door rein te worden, want je bent reeds rein. Je hoeft niet volmaakt te worden, want je bent reeds volmaakt. De natuur is zoals het scherm dat de achter zich liggende Werkelijkheid verbergt. Elke goede gedachte die je denkt of waarnaar je handelt, scheurt als het ware het scherm aan flarden; en de zuiverheid, de oneindigheid, de God die zich daarachter bevindt, openbaart zich meer en meer.”<sup>57</sup>

<sup>56</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. VII, 8th Edition, November 1972, pp. 51-52.

<sup>57</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. II, 13th Edition, June 1976, pp. 81-82.

## MIJLPALEN OP DE REIS NAAR HET ZELF

Wat de lezer in de meeste Upanishaden voorgeschoteld krijgt, zijn louter begrippen. Ze geven een uiteenzetting van indrukwekkende en hooggestemde waarden. Ze goochelen met termen alsof het niets is.<sup>58</sup> Ze gingen ervan uit dat de lezers uit een zorgvuldig gekozen groep van bekwame leerlingen voortkwamen en dus werd van die lezers verwacht dat ze die waarheden onmiddellijk konden vatten. Deskundigheid desbetreffende hangt dan niet alleen af van een helder intellect, maar ook van zuiverheid van hart. Voor dit soort uitverkorenen was een praktische demonstratie van het verkondigde niet nodig. Ze hadden geen behoefte aan praktische begeleiding. Of er van dergelijke bevoorrechte mensen veel zichtbare sporen zijn, is evenwel een ander verhaal. De auteur van onderhavige Upanishad heeft blijkbaar ingezien dat niet elk mens uit hetzelfde hout is gesneden en komt derhalve tegemoet aan de behoefte van de minder begaafden. Hij duidt niet alleen het doel aan, maar ook de weg om dat doel te bereiken. Als een reisweg lang is, moet de reis in diverse stadia doorlopen kunnen worden, moeten er rustplaatsen zijn. Wat heeft men aan een verheven leer die je vooruitzichten op goed gevolg hopeloos maken?

De spirituele reis is in wezen een reis in het eigen innerlijke. Het menselijke psychofysische systeem is een universum op zichzelf, zij het in miniatuurvorm. De onmetelijkheid van de innerlijke omvang wordt verborgen, ja vervaagt door de kleinheid van de uiterlijke fysische laag, kosha (zie blz. 75). Het grofstoffelijk lichaam en de ons omringende wereld vertegenwoordigen de grofstoffelijke franjes van de realiteit. We kunnen die realiteit met onze zintuigen waarnemen. Maar naarmate we naar binnen keren, worden we geconfronteerd met subtielere en bijgevolg onmetelijkere aspecten van de realiteit. Deze kunnen alleen door de geest waargenomen worden. De wetenschap is er niet op achteruitgegaan en, zoals reeds elders gezegd, de overtuiging is gegroeid dat, als er ooit een eeuwige, onveranderlijke en derhalve oneindige dimensie voor die realiteit is, deze moet liggen in het centrum van bewustzijn. Wie naar dat centrum wil „afdalen”, moet voorbij de verschillende kosha’s.

इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ १० ॥

indriyebhya× par̄ hyarth̄ arthebhyapca paraŌ mana× |  
manasastu par̄ buddhirbuddher̄tm̄ mah̄npara× || 10 ||

„De zintuiglijk waargenomen objecten staan hoger dan de zintuigen, en de geest is hoger dan de zintuiglijke objecten, het intellect is hoger dan de geest, en het Grote Zelf is hoger dan het intellect.” (1.3.10)

Met „objecten” (artha) bedoelt men hier niet de objecten die voor het oog zichtbaar zijn, maar de Tanmātra’s of de vijf elementaire vormen van de stof (Pañcamahābhūtas), waaruit al de voorwerpen zijn voortgekomen die we met de zintuigen kunnen waarnemen. Ze worden beschouwd als „hoger in rang” dan de zintuigen, omdat de zintuiglijke vermogens of de zintuigen, evenals alle andere voorwerpen, uit die vijf zijn voortgekomen. De oorzaak is subtieler

---

<sup>58</sup> Einstein zou hen gezegd hebben dat begrippen zodanig verkondigd moeten worden, dat zelfs een kind ze kan begrijpen...

en meer algemeen verspreid dan het gevolg. Zo beschouwd staan de bhūtas hoger dan de zintuigen.

De geest (manas) is het product van Sūkṣma-bhūta, subtiele stof, en zodoende subtieler of hoger dan de objecten. Manas coördineert de activiteiten van zowel de Tanmatra's als de zintuiglijke organen (indriya's).

Met „Grote Ziel” wordt verwezen naar Hiranyagarbha, dat vóór al het andere uit het Ongemanifesteerde (Maya) geboren werd, en dat bestaat uit intelligentie en activiteit. Volgens de Rig Veda (X.121) was er in het begin alleen maar de chaos van water en daarover zweefde Hiranyagarbha, de gouden kiem (dus: oorsprong, begin), de eerstgeborene van de schepping en de schepper van alle andere menselijke wezens.<sup>59</sup> En wat verder (X.129.2) heet het dat Hiranyagarbha de ziel van het universum is.

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।

पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ ११ ॥

mahata× paramavyaktamavyaktātpuruṣa× para× |  
puruṣānna paraḌ kiñcitsā kāṣṭhā sā parā gatiḥ || 11 ||

„Het Ongemanifesteerde (Avyakta) is hoger dan Mahat, en Purusha is hoger dan het Ongemanifesteerde. Niets is hoger dan het Purusha. Dát is het einde (van de reis), dát is het uiteindelijke doel.” (I.3.11)

De term *Purusha* gaat terug tot de Puruṣa Sūkta (Rig Veda X.90) en wordt onmiskenbaar in persoonlijke zin gebruikt. Purusha omvat zowel onderwerp als voorwerp, subject en object, het licht van de éénheid en de duisternis van de veelheid. We bereiken het Purusha slechts op het einde van de kosmische dag. Derhalve kunnen we zeggen dat er niets hoger dan het Purusha is.

Mahat, Avyakta en ook Purusha zijn termen uit de Samkhya-filosofie<sup>60</sup> – zij het dat wat in deze Upanishad verwoord wordt in velerlei opzicht afwijkt van de klassieke leer. Mahat (een samentrekking van mahā ātmā) of Grote Ziel is de totaliteit van geest en stof die in het uni-

---

<sup>59</sup> Vergelijk met de Bijbel: „In het begin schiep God hemel en aarde. Maar de aarde was nog ongeordend en leeg; over de wereldzee heerste duisternis, en Gods geest zweefde over de wateren.” (Genesis 1.1-2)

Het beeld van „wateren” dateert van oudsher en werd door de menselijke geest gebruikt om er de omwikkeling van het universum mee te verklaren. De wateren zijn aanvankelijk in rusttoestand en vertonen daarom geen golven of vormen. De eerste beweging, de eerste verstoring, schept vormen en is derhalve „het zaad van het universum”.

<sup>60</sup> **Samkhya** (letterlijk: getal) heeft als grondlegger **Kapila** (zesde eeuw vóór Christus ?). Kardama, zijn vader, was een rishi of geïnspireerde wijze. Het ziet er echter naar uit dat zoonlief de beginselen van filosofie en van de natuur van de ziel van Devahuti, zijn moeder, geleerd heeft. Zijn school wordt beschouwd als de oudste school van de Hindoefilosofie: voor de eerste maal werd getracht om de filosofie van de Veda's met de rede in overeenstemming te brengen. Kapila staat dan ook bekend als de Vader van de Hindoefilosofie. Op basis van zorgvuldige overdenking geeft Samkhya de eerste systematische verantwoording van het proces van kosmische evolutie en tracht ernaar om het universum als een totaal van vijftientig categorieën te omvatten. De uiteenzetting is geen louter metafysische beschouwing, maar is een zuiver logisch verslag gebaseerd op de wetenschappelijke principes van behoud, omzetting en oplossing van energie. Het is eerder synthetisch dan wel analytisch.

versum in hun meest subtiele vorm gemanifesteerd worden. Zowel Vedanta als Samkhya herleiden het universum van voorwerpen en gebeurtenissen, uiterlijke evenzeer als innerlijke, tot **bewustzijn**. „Het enige onbetwistbare feit van het universum dat we kennen,” schrijft A. de Riencourt, „is het menselijk bewustzijn, waarmee we bekend zijn door directe en onmiddellijke zelfkennis. De fysica aanvaardt nu het feit dat we het bewustzijn de primaire plaats in het universum moeten teruggeven, in plaats van het gewoon te zien als een secundair materieel bijverschijnsel, voortkomend uit een bepaalde rangschikking van atomen en deeltjes in de hersenen. [...] De geest-materie ligt niet verspreid in tijd en ruimte; integendeel, tijd en ruimte zijn er juist uit vervaardigd.”<sup>61</sup>

Toch is dit Mahat nog eindig in natuur. Alle manifestatie komt voort uit niet-manifestatie; elk gevolg is manifestatie en elke oorzaak is niet-manifestatie. Op kosmisch niveau verwijst Mahat naar een dieper gelegen realiteit achter en voorbij zichzelf. Vedanta noemt deze realiteit Avyakta. Avyakta is dan de primordiale natuur (oernatuur) en Mahat is er om zo te zeggen de eerste scheut van. Avyakta is de natuur in zijn meest subtiele vorm. Het subtiele is altijd de innerlijke laag en het grove de uiterlijke. Deze keten van oorzaak en gevolg bestaat uit oneindig veel schakels.

Het Mahat – de eerste manifestatie van Brahman – wordt gekend als Hiranyagarbha of de Macrokosmische Persoon, van wie niet meer dan één vierde in de kosmische realiteit uitgedrukt wordt, aldus de Rig Veda (X.90.3). Zoals reeds gezegd wordt dit Mahat beschouwd als de ziel van het universum, de schepper van alle individuele zielen (Rig Veda X.129.2).

Een onveranderlijk essentieel kenmerk van een persoon – ook van de kosmische Persoon – is, dat hij in mindere of meerdere mate over bewustzijn beschikt. Toen de Rishi's via hun benadering van het object geen afdoend antwoord bekwamen, onderzochten ze de natuur van bewustzijn zelf. Dit voerde hen naar het onpersoonlijke achter het persoonlijke, zij het dat we de term *onpersoonlijk* in een andere, hogere betekenis moeten begrijpen. Bewustzijn is niet langer een kenmerk, maar de natuur zelf van dit onpersoonlijke. Dit oneindige universele bewustzijn is tevens oneindig bestaan en oneindige zaligheid – *Sat-Chit-Ananda*. Dit Sat-Chit-Ananda, dit Purusha, is zowel het Zelf van de mens als het Zelf van het universum.

## DE METHODES VAN YOGA

एष सर्वेषु भूतेषु गूढोऽऽत्मा न प्रकाशते ।

दृश्यते त्वग्र्या बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ १२ ॥

eṣa sarveṣu bhūteṣu gūḍo'ṣṭmā na prakāśate |

dṛṣyate tvagryā buddhyā sūkṣmayā sūkṣmadarṣibhiḥ || 12 ||

„Het Atman, verborgen in alle wezens, openbaart zichzelf niet aan iedereen, maar kan slechts waargenomen worden door de zieners van het subtiele door middel van hun één-puntig gericht en subtiel intellect.” (I.3.12)

In dit vers, dat ons doet denken aan I.2.7 waar Yama zegt: „Erover horen is niet voor iedereen weggelegd; en de velen, die erover gehoord hebben, begrijpen het niet”, vertelt Yama ons dat

<sup>61</sup> „Het Oog van Sjiva”, Amaury de Riencourt, Servire, Katwijk, 1985, blz. 28.

het Atman in alle wezens aanwezig is, niet als object, maar als subject of kenner. Het is niet iets dat je *hebt*, maar dat je *bent*. Het openbaart zich evenwel niet als dusdanig aan allen zonder uitzondering. Zelfs hoog ontwikkelde mensen slagen er niet in het Atman afdoende te begrijpen. Het vers zegt ons ook waarom dit zo is: „Het is verborgen en het openbaart zichzelf niet aan hen wiens geest (buddhi) niet gezuiverd is”. In I.2.9 vernamen we dat „deze kennis niet verworven wordt door loutere argumentatie (deductie).” Voor het logisch redenerende verstand zal het Atman altijd een mysterie blijven. Het is niet iets dat je als een oppervlakkige ervaring opdoet. Wie denkt dat wat hij met zijn zintuigen kan waarnemen de enig zaligmakende waarheid is, slaat de bal flink mis. Het verstand werkt hierbij dan eerder als het bekende „zo dom als het achterste eind...”. Gelukkig wordt de wetenschap zich daar meer en meer van bewust en geeft zij nu grif toe, dat onze zintuigen in hun waarneming van de werkelijkheid sterk begrensd zijn. Hoe subtieler de kosha, hoe subtieler het éénpuntig gerichte en subtiële intellect moet zijn. Het Atman ligt niet aan de oppervlakte, het ligt diep verborgen in ieder mens, voorbij de sharira’s en kosha’s; het is ‘s mensen meest innerlijke kern. Je hoeft het derhalve niet elders te gaan zoeken, want dan ga je weg van je eigen Zelf. Swami Vivekananda weet ons te vertellen dat alle kennis binnen in onszelf ligt, dat onze ziel reeds volmaakt is. Maar, zegt hij, deze volmaaktheid wordt als het ware onder lagen weggemoffeld. We hoeven niets te doen om onze ziel te ontwikkelen, want het volmaakte is gewoonweg niet aan ontwikkeling onderhevig. Wat we moeten doen, is de sluier van onwetendheid wegnemen.<sup>62</sup> Jaren later wees de bekende Rishi Ramana Maharshi (1879-1950) erop dat „er niet zoiets als zelfrealisatie bestaat. Hoe moet men realiseren wat reeds reëel is? Het is immers geen kwestie van *worden*, maar van *zijn*. Men hoeft alleen de sluier der onwetendheid weg te nemen.”<sup>63</sup>

Niet dat zoiets nu ook weer zó gemakkelijk gaat. Yama vertelt Nachiketas dat men hiervoor een éénpuntig geconcentreerde geest nodig heeft die getraind is in het waarnemen van subtiële waarheden. Het volgende voorbeeld kan hieromtrent een en ander verduidelijken. Verspreide lichtstralen geven weinig of geen licht; wanneer zij samengebundeld zijn, brengen ze licht. Met gewone lucht kun je geen stenen snijden; het wordt een ander verhaal met lucht onder hoge druk. Een laserstraal doorboort alles. Alle effectieve mentale training, zegt Vedanta, is training in concentratie. Eenmaal dergelijke éénpuntigheid van geest verworven is, is er geen grens aan de kracht van de menselijke geest. Om tot de eigen innerlijke geheimen door te dringen, moeten de krachten van de geest geconcentreerd en op zichzelf gericht worden en laag (kosha) na laag transcenderen. Hoe verder we van ons centrum verwijderd zijn, hoe oppervlakkiger en hoe rumoeriger het in ons leven wordt. Vrede ligt niet in de dingen buiten ons, maar binnen in de mens zelf, voorbij de diverse kosha’s.

यच्छेद्वाह्मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि ।

ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि ॥ १३ ॥

yacchedvāḥmanasī prājñastadyacchejjñāna tmani |

jñānam tmani mahati niyacchettadyacchecchanta tmani || 13 ||

„Laat de opmerkzame mens de spraak met de geest versmelten en de geest met het intellect, het intellect met het Grote Zelf en het Grote Zelf met het vredevolle Zelf.” (I.3.13)

<sup>62</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. I, 14th Edition, September 1972, p. 412.

<sup>63</sup> “The Teachings of Ramana Maharshi”, Arthur Osborne, Rider & Company, 1971, p. 124.

Met *prājñā* verwijst de tekst naar de wijze, opmerkzame mens, iemand die onderscheid weet te maken.

Het woord *vāk* of *spraak* verwijst normaliter naar het spraakorgaan en het hersencentrum dat het spreken regelt. Hier wordt echter verwezen naar alle zintuiglijke organen.

Het woord *buddhi* komt in dit vers niet letterlijk voor. In de plaats ervan staat *jñāna ātman*.

Als het Atman een mysterie is dat verborgen is in het hart van alle mensen, dan volgt daar logischerwijze uit dat de methode om dat te onderzoeken en te verwerklijken moet gebeuren via de discipline en controle van het innerlijke leven. Volgens Vedanta wordt zoiets bewerkstelligd via twee wegen, namelijk Jñāna, het pad van ontkenning, en Karma (dat tevens het pad van Bhakti insluit), het pad van bevestiging. De Upanishaden beklemtonen het pad van Jñāna, dat het moeilijkst is. Nu begrijpen we ook beter Yama's „Versmelt manas in het jñāna ātman.”

Het is niet voldoende te weten dat het Atman *is*, zegt Vedanta, of dat God de Schepper, Beschermmer en Gids van dit universum is, want dat is allemaal louter informatie. Die wetenschap moet getransformeerd worden in de overtuiging dat *ik het Atman ben*. Voor de Jñāna Yogi is God het leven van zijn leven, de ziel van zijn ziel. Al wat overblijft is God zelf. „Het is evenwel zeer moeilijk om tot jñāna te komen,” weet Swami Vivekananda ons te vertellen. „Dat is voorbehouden aan de dappersten, aan hen die het meest aandurven, die bereid zijn om alle idolen te verbrijzelen, niet alleen op een intellectuele manier, maar tevens op zintuiglijk vlak.”<sup>64</sup> Dit is geen leer voor iedereen. In de geschiedenis van India was het Boeddha die dit pad op de meest briljante manier illustreerde. Diezelfde geschiedenis laat ons echter ook duidelijk zien, dat je dit soort Boeddha's op de vingers van één hand kunt tellen...

उत्तिष्ठत जाग्रत प्राप्य वरान्निबोधत ।

क्षुरस्य धारा निशिता दुरत्यया दुर्गं पथस्तत्कवयो वदन्ति ॥ १४ ॥

uttīḥhata j̄grata pr̄pya var̄nnibodhata |

k̄yurasya dh̄r̄ nibit̄ duratyaȳ durgā pathastatkavayo vadanti || 14 ||

„Sta op! Word wakker! Verlicht jezelf door je toevlucht te zoeken bij de grote leraars. Het pad is zo scherp als de snede van een scheermes, zo vertellen ons de wijzen, moeilijk te betreden en vergt veel inspanning om over te steken.” (1.3.14)

Wie zich op die weg begeeft, moet wakker zijn, moet alert zijn. Dit pad voert niet over rozen, maar over distels, en wie zich niet wil bezeren, moet uit zijn ogen kijken. Het comfort door een aantal hedendaagse religieuze organisaties aangeboden is er dus niet bij.

De weg van religie is nooit gemakkelijk. Er kan niet van vooruitgang gesproken worden zolang er geen zelfcontrole is. „Slechts de zuiveren van hart zullen God zien,” zo lezen we in de Bergrede. Slechts een intellect dat zo scherp is als de snede van een scheermes kan dit alles aan. Zelfdiscipline is de eerste stap in spirituele training. Overigens wordt bovenstaand vers door een Grootmeester bijgetreden (Mattheüs 7.14):

„Hoe eng is de poort en hoe smal is de weg, die ten leven voert; en weinigen zijn er die hem vinden.”

<sup>64</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. III, 11th Edition, May 1973, p. 11.

En ook in de Bhagavad Gita (7.3) kunnen we dergelijke verzuchting lezen:

„Onder duizenden mensen is er ternauwernood één die streeft naar volmaaktheid; en van duizenden eezuchtigen, is er ternauwernood één die Mij in wezen kent.”

Zoals in het begin van dit werk aangehaald, is het nadenken over de natuur van het eigen bestaan in vele landen zoets als een luxe die men zich zelden veroorlooft. Voor vele mensen is filosofie iets dat tussen haakjes staat. Onze fundamentele overtuiging omtrent de uiteindelijke natuur van de werkelijkheid heeft een grondige invloed op hoe wij het leven tegemoet treden. Wie gelooft dat er zoets is als een God, zal het leven heel anders bekijken dan iemand die gelooft dat er niets is. Wie het geluk heeft „wakker” te worden, komt alras tot de vaststelling dat het spirituele pad een pad is dat men eigenlijk niet zonder begeleiding kan betreden. En dus gaan we op zoek naar iemand die dit pad tot het einde toe betreden heeft. Afhankelijk van welke graad van zuiverheid je bereikt hebt, ontmoet je zo iemand. Het gezegde luidt immers dat de leraar naar jou komt als jij er klaar voor bent. Zichzelf in dit laatste overschatten is een valstrik waarin niet weinigen trappen. Waakzaamheid in twee richtingen blijft te allen tijde geboden. Niet zelden zijn ook de leraars een vat vol kennis, maar zonder realisatie. En verder, omtrent het concept „zelfrealisatie” bestaan er diverse standpunten. Wanneer blijkt dat zelfs de meest gerespecteerde Indische autoriteiten op filosofisch gebied het met elkaar niet eens blijken te zijn omtrent de meest fundamentele punten, wat moeten wij dan doen? Verder zijn er ook altijd van die leraars die maar al te graag de door hen „ontdekte” antwoorden aan de man brengen. Het is niet denkbeeldig te stellen dat wat zij dénken gevonden te hebben, in feite niet veel méér is dan hun eigen wens voor absolute zekerheid. De devote volgeling is daarvan dan het beklagenswaardige slachtoffer. Ironisch genoeg moeten we er ook voor uitkomen dat wie niet durft vragen, wie niet durft zoeken, ook nooit zal vinden. Wie dus oprecht gaat zoeken, komt inderdaad tot de vaststelling dat er plots, zogenaamd geheel toevallig, een gids opduikt, hetzij in de vorm van een leraar of in de vorm van een geschrift waarin de inzichten van een groot leraar verkondigd zijn. Ook al zijn er reeds vele beschavingen vergaan, de riviervan spirituele traditie is blijven stromen en wordt van tijd tot tijd gevoed met de bijdragen van gerealiseerde zielen. Dat kan men in gelijk welke wereldreligie vaststellen. Yama spoort ons aan een leraar te zoeken. Hij stelt het niet als een verplichting. Niemand is verplicht te drinken; men drinkt als men dorst heeft. Men zoekt als men aan hulp toe is. Wie denkt dat hij niet hoeft te zoeken, is „een intelligente dwaas”. Wie om raad gaat, geeft te kennen dat hij of zij iets niet weet, die moet zich „vernederen”, d.w.z. zich lager plaatsten, en legt daarmee een deel van het ego neer.

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।

अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तन्मृत्युमुखात् प्रमुच्यते ॥ १५ ॥

apābdamasparṣamarūpavyayaṁ tathārasaṁ nityamagandhavacca yat |

anādyanantaṁ mahataḥ paraṁ dhruvaṁ nicāyya tanmṛtyumukhāt pramucyate || 15 ||

„Wie het Atman gerealiseerd heeft, dat geluidloos is, onaanraakbaar, vormloos, onvergelijk, en ook zonder smaak en geur, eeuwig, zonder begin en zonder einde, voorbij het Mahat, onveranderlijk – die wordt verlost van de klauwen van de dood.” (1.3.15)



Voor een westers lezer komt dergelijke tekst een beetje vreemd over. Wat hier bedoeld wordt is, dat het Atman voorbij alle zintuiglijke waarneming is, en niets gemeen heeft met de stof. Het Atman is voorbij ruimte, tijd en oorzakelijkheid. Het Atman is het eeuwige subject.

नाचिकेतमुपाख्यानं मृत्युप्रोक्तं सनातनम् ।

उक्त्वा श्रुत्वा च मेधावी ब्रह्मलोके महीयते ॥ १६ ॥

n̄ciketamup̄khyānaṀ m̄tyuproktaṀ san̄tanam |  
uktv̄ ṣrutv̄ ca medhāvī brahmaloke mahīyate || 16 ||

„De wijze mens die dit oude verhaal van Nachiketas dat door de Dood verteld werd, gehoord heeft en er de samenhang van begrepen heeft, wordt verheerlijkt (aanbeden) in de wereld van Brahman.” (I.3.16)

य इमं परमं गुह्यं श्रावयेद् ब्रह्मसंसदि ।

प्रयतः श्राद्धकाले वा तदानन्त्याय कल्पते ।

तदानन्त्याय कल्पत इति ॥ १७ ॥

ya imaṀ paramaṀ guhyaṀ ṣr̄vayed brahmasaṀsadi |  
prayataḥ ṣr̄ddhakāle vā tadānntyāya kalpate |  
tadānntyāya kalpata iti || 17 ||

„Hij die dit allerhoogste mysterie met grote toewijding in de aanwezigheid van Brahmanen of tijdens de Shradha-ceremonie herhaalt, verwerft daarmee een oneindige beloning.” (I.3.17)

Śrāddha, niet te verwarren met śraddha, is de ceremonie die men jaarlijks uitvoert voor de zielenrust van de afgestorvenen. Het is juist dit soort gebeurtenis dat de mens ertoe kan aanzetten wat dieper over het leven na te denken.

Het laatste zinnetje, tadānntyāya kalpata, „verwerft daarmee oneindige beloning”, komt in het vers tweemaal voor en geeft daarmee het einde van het eerste deel aan. Het is niet onmogelijk dat daarmee de Upanishad zelf in feite ook uit is, en dat het volgende deel een latere toevoeging is.

## DEEL TWEE, HOOFDSTUK EEN

### HET ZELF MOET NIET GEZOCHT WORDEN VIA DE ZINTUIGEN

पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयम्भूः तस्मात्पराहूपश्यति नान्तरात्मन् ।

कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षत् आवृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन् ॥ १ ॥

parāñci khāni vyat̄ṇat̄ svayambhūḥ tasmāt̄parāh̄up̄śyati n̄ntar̄tman |  
kaṣciddhīraḥ pratyaḡat̄m̄namaik̄yat̄ v̄ttacak̄juram̄tat̄vamicch̄n̄ || 1 ||

„De zelf-bestaande (God) heeft de zintuigen zodanig gemaakt, dat ze naar buiten gekeerd zijn. Vandaar dat de mens de uiterlijke dingen maar niet het innerlijke Zelf ziet. De een of andere wijze mens die begerig was naar onsterfelijkheid keerde de ogen naar binnen en realiseerde het innerlijke Atman.” (II.I.1)

Volgens Shankaracharya sprak God een vloek over de zintuigen uit en maakte Hij ze minderwaardig. Maar daarmee brengt hij het geoorloofd gebruik van die zintuigen in diskrediet en klinkt het alsof onze meest nobele inspanningen, waarbij we de zintuigen gebruiken, een verderfelijke karakter hebben. In het voorgaande deel hebben we gezien dat de zintuigen, evenals paarden als we ze onder controle hebben, ons naar ons doel zullen brengen. Deze Upanishad roept ons op om de zintuigen onder beheersing te brengen en te houden, niet om ze te onderdrukken.

Dit vers doet denken aan de grot van Plato. In die grot zitten een aantal mensen geketend aan zware boeien. Ze kunnen elkaar niet zien en kunnen slechts in één richting kijken, namelijk naar de muur vlak vóór hen. Achter hen brandt een vuur. Op die muur zien ze verschillende vormen, schaduwen van zowel zichzelf als van voorwerpen achter hen. Ze nemen die schaduwen voor werkelijkheid en hebben geen notie van de ware aard der dingen. Ten lange leste slaagt iemand onder hen erin om zich van zijn boeien te verlossen, ontsnapt hij uit de grot en staat hij in het volle zonlicht. Vanwege de schittering van de zon is hij echter niet in staat de voorwerpen te zien waarvan hij de schaduwen van te voren had gezien. Men bevestigt met klem dat hij voorheen louter nietigheden had gezien, maar nu dichterbij de werkelijkheid is. Hij ziet de dingen zoals ze zijn en wordt er zich van bewust dat hij tot dan toe bedrogen werd door schaduwen.

पराचः कामाननुयन्ति बालाः ते मृत्योर्यन्ति विततस्य पाशम् ।

अथ धीरां अमृतत्वं विदित्वा ध्रुवमध्रुवेष्विह न प्रार्थयन्ते ॥ २ ॥

parācaḥ kāmānanuyanti bālāḥ te mṛtyōryanti vitatasya pāśam |

atha dhīrāṃ amṛtatvaṃ viditvā dhruvamadhruveṣvīha na prārthayante || 2 ||

„Zij wiens geest onvolgroeid is lopen de uiterlijke genietingen achterna en vallen in de hinderlaag van de wijdverspreide dood. Maar de wijze begeert niets in deze wereld, nadat hij te weten gekomen is wat eeuwig onsterfelijk is te midden van al het voorbijgaande.” (II.I.2)

Met *dood* wordt hier bedoeld al de veranderingen in het leven, zoals geboorte, ziekte, ouderdom, dood. Alle fysieke leven is een race tegen de dood, die reeds vanaf het begin tot mislukking gedoemd is. Iedere geboorte leidt onherroepelijk tot dood. Op zichtbaar niveau is overleving alleen bereikbaar via de afstammelingen, wat je zou kunnen betitelen als een soort biologische onsterfelijkheid.

De wijze mens, over wie sprake is in dit en het voorgaande vers, wordt dhīra genoemd. Een dhīra is een zeer intelligent, standvastig en geduldig iemand, met een onverstoorbare geest. Hij stelt de menselijke bestemming niet gelijk met hetzij stoffelijke voldoening of overleving, hetzij biologische onsterfelijkheid. Hij begeert al evenmin een twijfelachtige onsterfelijkheid in de een of andere hemel. Het is een mens die op zoek is naar de eeuwige waarden en spirituele diepten van het eigen Zelf. Hij is er sterk van doordrongen dat verandering en nog eens

verandering hét kenmerk bij uitstek van de zichtbare wereld is, en heeft derhalve zijn koers veranderd. Zijn reis is uniek. Om te beginnen is het een reis naar binnen. Vervolgens wordt zo iemand met meer obstakels geconfronteerd dan iemand die een reis in de buitenwereld maakt. Het is een reis die voert van de gebondenheid aan eindigheid, misvattingen en dood naar de vrijheid van alomvattendheid, verlichting en onsterfelijkheid. En last but not least, iedere vordering op dit innerlijke pad heeft een overeenkomstige weerklank in het leven in de buitenwereld. Niet ieder mens is tegen zo'n reis opgewassen. Het vereist een buitengewoon standvastig karakter, ijzersterke discipline, een onverstoorbare geest. De mensheid heeft de spirituele wetenschap die ons door de Upanishaden nagelaten werd te danken aan de Rishi's. Wie de eerste was van dit team niet-alledaagse spirituele onderzoekers en ontdekkers blijft historisch gezien een onbeantwoorde vraag.<sup>65</sup> In het eerste vers van dit deel noemt Yama dergelijk iemand dan ook een kaṣit dhīrah, de een of andere wijze mens. Hoe dan ook, de Rishi's hebben geen voetsporen achtergelaten. Hun persoonlijkheid is samengesmolten met de waarheden die ze verkondigden. Het is allemaal onpersoonlijk, en bijgevolg universeel.

De techniek die de dhīra gebruikte, namelijk het aan banden leggen van de geest, was revolutionair, was uniek, vergde het uiterste. Je kunt immers geen twee heren dienen. Je kunt niet tegelijkertijd én je aandacht aan de uiterlijke wereld besteden én afdalen naar de diepste diepte van je Zelf. Nu is zo'n houding geen alleenstaand iets. Er zijn altijd wel van die mensen geweest die, als ze het doel voor zichzelf verheven genoeg achten, bereid zijn om grote ontberingen te doorstaan, om ontgoochelingen en verlies in het gelaat te kijken, om als het ware door een hel te gaan. Ze zijn als het ware op een krankzinnige manier verliefd. Toen Shri Ramakrishna op een dag in de tempel van Dakshineswar in goddelijke extase verkeerde, noemde de mensen hem geestelijk gestoord. Hij vertelde dit aan Bhairavi Brahmani, één van zijn guru's. Zij antwoordde hem ongeveer als volgt: „Mijn zoon, gezegend is de mens die zo'n waanzin overkomt. Dit ganse universum is gek: sommigen zoeken naar weelde, anderen naar genoegens en nog anderen naar honderden andere dingen. Ze zijn gek naar goud, of echtgenoten, of echtgenotes, of prullen. Ze zijn er verzot op om mensen te tiranniseren, om rijk te worden, om gelijk wat behalve God te krijgen. En ze kunnen alleen hun eigen krankzinnigheid begrijpen. Wanneer iemand anders verzot op goud is, dan voelen ze dergelijk mens als een vriend aan en hebben ze alle begrip voor hem, en dan zeggen ze dat hij de juiste man op de juiste plaats is, want krankzinnigen denken dat alleen krankzinnigen gezond zijn... Daarom zeggen ze dat jij gek bent. Jouw krankzinnigheid is echter de juiste soort krankzinnigheid. Gezegend is de mens die verliefd op God is. Zulke soort mensen zijn er maar weinig.”<sup>66</sup>

येन रूपं रसं गन्धं शब्दान् स्पर्शाश्च मैथुनान् ।

एतेनैव विजानाति किमत्र परिशिष्यते । एतद्वै तत् ॥ ३ ॥

yena r̥paṁ rasaṁ gandhaṁ śabdān sparśaśca maithunān |  
etenaiva vijānati kimatra pariśiṣyate | etadvai tat || 3 ||

<sup>65</sup> Niettemin vinden we in het openingsvers van de Mundaka Upanishad een mythische verwijzing naar Brahmā, de eerstgeborene, het persoonlijke aspect van het onpersoonlijke Absolute, die de wetenschap van de Geest, de basis van alle wetenschappen aan Atharvan, zijn oudste zoon, meedeelde. Daarmee is Brahmā de eerste leraar. Dat impliceert in feite dat alleen het Atman, dat in ieders hart woont, de wetenschap van het Atman aan de mens kan onderrichten.

<sup>66</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. IV, 10th Edition, June 1972, pp. 171-172.

„Dat waardoor de mens vorm, smaak, geur, geluid, aanraking en seksueel contact kent – wat is er voor Dat in deze wereld onkenbaar? Dit is voorwaar Dat.” (II.1.3)

Het Atman is de onveranderlijke en altijd aanwezige getuige van de steeds weer veranderende verschijnselen in en buiten de mens.

स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति ।

महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥ ४ ॥

svapnāntaṁ jāgaritāntaṁ cobhau yenānupaśyati |  
mahāntaṁ vibhumātmānaṁ matva dhīro na śocati || 4 ||

„De wijze mens die het grote, allesdoordringende Atman gerealiseerd heeft waardoor men alle objecten in zowel de droom- als in de waaktoestand waarneemt, treurt niet.” (II.1.4)

## HET UNIVERSELE IS ÉÉN MET ALLES

य इमं मध्वदं वेद आत्मानं जीवमन्तिकात् ।

ईशानं भूतभव्यस्य न ततो विजुगुप्सते । एतद्वै तत् ॥ ५ ॥

ya imaṁ madhvadaṁ veda ātmānaṁ jīvamantikāṭ |  
īśānaṁ bhūtabhavyasya na tato vijugupsate | etadvai tat || 5 ||

„Hij die dit Atman, de genietter van honing, de onderhouder van leven en de heer van verleden en toekomst, kent als heel nabij – hij kent daarna geen vrees meer. Dit is voorwaar Dat.” (II.1.5)

Het woord *honing* verwijst naar de (goede) gevolgen van karma.

यः पूर्वं तपसो जातमद्भ्यः पूर्वमजायत ।

गुहां प्रविश्य तिष्ठन्तं यो भूतेभिर्यपश्यत् । एतद्वै तत् ॥ ६ ॥

yaḥ pūrvaṁ tapaso jātamadbhyaḥ pūrvamajāyata |  
guhāṁ pravīśya tiṣṭhantaṁ yo bhūtebhiryapśyat | etadvai tat || 6 ||

„Wie Hem, die geboren werd met kennis in het begin, die geboren werd zelfs vóór de wateren – wie Hem ziet als wonende met de elementen, nadat hij het hart ingetreden is, (die voorwaar ziet Brahman). Dit is voorwaar Dat.” (II.1.6)

die geboren werd met kennis in het begin

Hiermee wordt verwezen naar Hiranyagarbha, de eerste manifestatie van Brahman, en dit door middel van zijn tapas of creatieve gedachte. In de Mundaka Upanishad (1.1.9) wordt gezegd dat Brahman tapas uit kennis bestaat. *Tapas* betekent concentratie, d.w.z. controle van de energieën van geest en zintuigen. Zie ook blz. 54 en 85.

die geboren werd zelfs vóór de wateren

Zie hiervoor voetnoot 59. In onderhavig vers wordt met *wateren* ook naar de vijf elementen verwezen, d.w.z. naar lichaam en zintuigen.

Brahman is in alle wezens; Hij is ook buiten alle wezens. Derhalve is Hij alle wezens. In de Shrimad Bhagavatam<sup>67</sup> (8.3.3) vinden we hieromtrent een bekende hymne:

„Ik neem mijn toevlucht tot dat op zichzelf bestaande Wezen in wie het ganse universum is, uit wie het universum voortkomt, door wie dit universum bestaat, die zelf het universum is, en die zowel voorbij dit (gedifferentieerde universum) als voorbij dat (niet-gedifferentieerde natuur) is.”

Als het ganse universum het product is van een zichzelf ontwikkelende oorzaak, zoals zowel Vedanta als de moderne wetenschap staande houden, dan moet die oorzaak aanwezig zijn in al haar evolutieproducten, welke laatste, op zichzelf, dus de oorzaak terzijde gelaten, geen realiteit hebben. Het is deze soort Intelligentie die wij doorgaans God noemen. Alle godsdiensten vertellen ons dat we van God kwamen en naar God terug moeten. Alle menselijke hoop op en streven naar geluk is in dat ene woord vervat.

या प्राणेन संभवत्यदितिर्देवतामयी ।

गुहां प्रविश्य तिष्ठन्तीं या भूतेभिर्व्यजायत । एतद्वै तत् ॥ ७ ॥

yā prāṇena sambhavatyaditirdevatāmayī |

guhāṅ praviṣya tiṣṭhantīṅ yā bhūtebhīrvyajāyata | etadvai tat || 7 ||

„Aditi, de ziel van de goden, die zich manifesteerde in de vorm van Prana en die geschapen werd met de elementen, die verblijft in het hart, nadat ie daar is ingetreden (– wie haar kent, kent inderdaad Brahma). Dit is voorwaar Dat.” (II.1.7)

Aditi is een samenstelling van *a-diti*, wat *niet gebonden*, dus *vrij*, dus *zonder grenzen*, *oneindig*, *onmetelijk* betekent. Het is de naam van één van de oudste godinnen: Oneindigheid, Eeuwige en Oneindige Expansie.<sup>68</sup> Men beschouwt haar als de moeder van de goden. In de Rig Veda (1.89.10) kunnen we lezen:

„Aditi is de hemel, Aditi is de lucht,  
Aditi is de moeder, vader en zoon,  
Aditi is al de goden en de vijf stammen,  
Aditi is alles wat geweest is en wat geboren zal worden.”

Aditi is dus de ganse reeks kosmische krachten die zich in de loop van de evolutie opsplitsen enerzijds in *prāṇa* of kosmische energie en anderzijds in *ākāśa* of kosmische oerstof, de oer-toestand die in dit vers de *bhūta*'s of elementen genoemd worden. De hele schepping (of beter

<sup>67</sup> Na de Upanishaden en de Bhagavad Gita is de Shrimad Bhagavatam het meest autoritaire werk van de Indiëse Schriftuur. Door middel van verhalen uit de levens van Avatars, Rishi's, koningen enz. maakt het de wijsheden die in de Veda's vervat zijn zowel begrijpelijk als geliefd.

<sup>68</sup> “A Sanskrit-English Dictionary”, Sir Monier Monier-Williams, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1976, p. 18.

gezegd: manifestatie) is het product van de trilling van prāṇa in ākāśa. Dit komt in Hoofdstuk Drie terug aan bod.

या प्राणेन संभवत्यदिदिर्वेतामयी ।

गुहां प्रविश्य तिष्ठन्तीं या भूतेभिर्व्यजायत । एतद्वै तत् ॥ ७ ॥

araōyornihito j̄taved̄ garbha iva subh̄to garbhiōḷbhi× |  
dive dive ḷyyo j̄ḡvadbhivijmadbhirmanuḷyebhiragni× | etadvai tat || 8 ||

„De alwetende Agni die, zoals de foetus door de aanstaande moeder goed bewaard wordt, verblijft in de twee Arani's, wordt dag na dag aanbeden door de ontwaakte mensen en zij die offerandes aanbieden. Dit is voorwaar Dat.” (II.1.8)

De ontwaakte mensen, Jñānins en Sanyāsins, aanbidden Brahman tijdens de meditatie als Ishvara en de gezinshoofden tijdens het aanbieden van hun offerandes als Agni.

In de dagdagelijkse omgangstaal betekent Agni *vuur*. In zijn essentiële toestand is vuur onzichtbaar. Het werd voor de Indiërs uit die tijd zichtbaar, aanraakbaar en bruikbaar door twee stokjes (ārāṇi's), nl. Uttarārāṇi, het bovenste stokje en Adharārāṇi, het onderste stokje, tegen elkaar aan te wrijven. Voor zover ons bekend wordt in Zuid-India het vuur voor de Vedische offeranders nog altijd zo aangestoken.

यतश्चोदेति सूर्योऽस्तं यत्र च गच्छति ।

तं देवाः सर्वे अर्पितास्तदु नात्येति कश्चन । एतद्वै तत् ॥ ९ ॥

yataḷcodeti s̄'ryo'staō yatra ca gacchati |  
taō dev̄× sarve arpit̄stadu n̄tyeti kaḷcana | etadvai tat || 9 ||

„Dat waaruit de zon opkomt en waarin ze terug ondergaat – daarin zijn al de goden bevestigd, en geen van hen kan dit werkelijk transcenderen. Dit is voorwaar Dat.” (II.1.9)

daarin zijn al de goden bevestigd

Zoals de spaken van een wiel aan zijn as.

De Oudvedische goden worden door de Upanishaden erkend, zij het dat ze erop wijzen dat ze hun aanschijn aan de Ene Opperste Realiteit ontleen. Brahman, of Atman, is het universum van oorzaak en gevolg, en het Brahman of Atman transcendeert het universum. Geen enkel gevolg kan de oorzaak transcenderen.

## DE ESSENTIËLE EENHEID VAN ALLE WEZENS – DE OORZAAK VAN WEDERGEBOORTE

यदेवेह यतदमुत्र यदमुत्र तदन्विह ।

मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥ १० ॥

yadeveha yatadamutra yadamutra tadanviha |  
m̄tyo× sa m̄tyum̄pnoti ya iha n̄neva paḷyati || 10 ||

„Wat hier is, is ook daar; wat daar is, is ook hier. Hij die het hier als anders ziet, ondergaat telkens opnieuw de dood.” (II.I.10)

De eerste zin van dit vers komen we ook tegen in de Viśvasāra Tantra:<sup>69</sup>

यधिहास्ति तदन्यत्र । यन्नेहास्ति नतत्क्वचित् ॥

yadhih̄sti tadanyatra | yanneh̄sti natatkvacit ||

„Wat hier is, is ook daar. Wat niet hier is, is nergens.”

Dit vers geeft niet te kennen dat wat op één vlak in een bepaalde vorm bestaat op een ander vlak in krek dezelfde vorm bestaat. Beide vlakken zouden dan hetzelfde zijn. Als we God inbeelden met menselijke eigenschappen, dan is hij geen God, maar mens. Dit vers geeft wél te kennen dat wat op een bepaald vlak bestaat, ook op alle andere vlakken bestaat, maar dan op het niveau van dat bepaalde vlak. Wat in ons is, moet in een bepaalde vorm ook in onze oorzaak zijn.

Het Sanskriet woord *iha* betekent *hier*, in deze wereld vol verandering, in deze sfeer van relativiteit, en het woord *amutra* betekent *daar*, in de wereld van het onveranderlijke, in de sfeer voorbij de relativiteit. Het onderscheid tussen *hier* en *daar* begon, toen de mens de beperkingen van onze met de zintuigen waargenomen wereld erkende en begon uit te kijken naar iets dat dit alles transcendeerde. Dit is de achtergrond van de dualistische denkwijze die men in de meeste religies terug kan vinden in ideeën zoals: deze en gene wereld, de wereld en de hemel, dood en onsterfelijkheid, het tijdelijke en het eeuwige. Dit onderscheid is verdedigbaar voor bepaalde doeleinden, zegt Vedanta, maar is in wezen niet waar. Namen zoals de Atlantische Oceaan, de Stille Oceaan, de Indische Oceaan, de Noordelijke en Zuidelijke IJszee hebben zonder twijfel hun waarde vanuit het standpunt van nuttigheid, maar dat doet niets af aan de waarheid van de eenheid van één oceaan die de aarde omgeeft. Er is dus eenheid in de verscheidenheid.

Brahman kent twee toestanden: de absolute (*iha*) en de gemanifesteerde (*amutra*). In essentie is er geen onderscheid tussen beide. De golf en de oceaan zijn beide uit dezelfde materie opgebouwd: water. Meer zelfs, vanuit het standpunt van de Vivartāvadīn<sup>70</sup> kunnen er geen twee ware toestanden van Brahman zijn. Brahman is eeuwig, altijd dezelfde, onvoorwaardelijk bestaan; Brahman verandert alleen maar uiterlijk, wat niets anders is dan een zelf ontwikkeld *ogenshijnlijke* begrenzing van Brahman.

Hier past het Sister Nivedita<sup>71</sup>, een leerlinge van Swami Vivekananda, te citeren:<sup>72</sup>

„Als de vele en het Ene inderdaad dezelfde Realiteit zijn, dan moeten niet louter alle wijzen van aanbidding, maar evenzeer alle wijzen van werk, alle wijzen van inspan-

---

<sup>69</sup> Het Westen kent een gelijkaardig gezegde, dat aan de legendarische Hermes Trismegistos wordt toegeschreven: „Zo boven, zo beneden.”

<sup>70</sup> Een Vivartāvadīn ziet het Universum als een denkbeeldige transformatie van Brahman. Hét voorbeeld bij uitstek is de beroemde Shankaracharya.

<sup>71</sup> Margaret Elizabeth Noble, geboren in Ierland in 1867. Ze werd lerares in Engeland. In Londen ontmoette ze Swami Vivekananda, nam Guru Diksha en volgde hem naar India, waar ze zich inzette voor de lotsverbetering van de Indische vrouwen. Ze stichtte de “The Nivedita Girls’ School” in Calcutta. Ze overleed in Darjeeling in 1911.

<sup>72</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. I, 14th Edition, September 1972, p. XV.

ning en alle wijzen van schepping als wegen ter realisatie beschouwd worden. Derhalve mag er geen onderscheid zijn tussen het heilige en het seculiere. Werken is bidden. Overwinnen is afstand doen. Het leven zelf is religie.”

मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानाऽस्ति किंचन ।

मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति ॥ ११ ॥

manasaivedam̐ptavyaṀ neha n̄n̄'sti kiñcana |

m̄tyo× sa m̄tyuṀ gacchati ya iha n̄neva pāpyati || 11 ||

„Alleen door de geest kan dit gerealiseerd worden, en (dan) is er geen verschil hier. Hij gaat van dood tot dood, die meent dat er hier verschil is.” (II.I.II)

Er zijn, zegt Vedanta, twee soorten geesten: de ene is onder de slavernij van de zintuigen en daarom niet vrij en de andere controleert de zintuigen en is daarom vrij. De ene is onzuiver, de andere zuiver. Alleen de zuivere is een gepast instrument om tot zelfkennis te komen. Op het hoogste niveau van deze zelfkennis mondt het uit in de kennis van Brahman.

Sedert het verschijnen van de mens op deze wereld zijn er talloze jaren verlopen. Ondanks onze vergevorderde techniek zijn we er als mens eigenlijk nog niet zo geweldig veel op vooruitgegaan. Zowel in het individuele leven als in de samenleving is de idee van gescheidenheid door de eeuwen heen dé bron van haat, geweld en oorlog geweest – en het is er nog altijd niet op verbeterd. Aan vluchtelingen heeft deze wereld in de laatste decennia nog geen gebrek gehad. We voeden onze kinderen nog altijd in de verkeerde zin op, met als gevolg een minder- of meerderwaardigheidsgevoel gebaseerd op geloof, kaste, ras, geslacht, nationaliteit en dergelijke meer. Als volwassenen reageren ze dan ook in die zin en voeden ze hun kinderen in dezelfde zin op. Nog altijd wordt Jezus' kritische opmerking, dat „de letter doodt en de geest eeuwig leven geeft”, door de diverse religies niet begrepen. Want als er één gebied is dat de idee van apartheid, dus dualiteit, meer kwaad dan goed gedaan heeft, dan is dat wel dat van de religie. Zowat alle religies of filosofieën ter wereld maken aanspraak op het etiket van de enige ware religie of de enig ware visie. En zelfs in de eigen rangen is men het daarover dan nog niet altijd helemaal eens. „In naam van de enig ware God” brachten vurige aanhangers duizenden en duizenden onschuldigen om het leven. En nog is de bekeringsijver niet uitgeblust. Achter de rellen, opstanden, aanslagen en oorlogen van de laatste decennia zitten er in wezen heel wat „godsdienstige motieven”. Of wat voor godsdienst moet doorgaan...

Het lijkt geen twijfel, „hij gaat van dood tot dood, die meent dat er hier verschil is.” De Upanishaden slaan de nagel op zowel de spirituele als sociale kop, wanneer zij zeggen dat de ellende van de mens te wijten is aan zijn onwetendheid (avidya).

## DE WOONPLAATS VAN HET ATMAN

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति ।

ईशानं भूतभव्यस्य न ततो विजुगुप्सते । एतद्वै तत् ॥ १२ ॥



aḍḡuḡ:ham~tra× puruḡo madhya ~tmani tiḡ:hati |  
ḡp~naō bh~tabhavyasya na tato vijugupsate | etadvai tat || 12 ||

„Het Purusha, ter grootte van een duim, woont in het lichaam; hij is de heer van verleden en toekomst. (Wie hem realiseert) vreest vanaf dat ogenblik niets meer. Dit is voorwaar Dat.” (II.1.12)

Het Atman wordt het Purusha genoemd omdat het woont in de stad (puri) van het lichaam, of omdat hij het ganse universum vult (pūrṇa).

Het Atman wordt beschreven als ter grootte van een duim, maar vanzelfsprekend is het Atman voorbij alle beperkingen van ruimte en tijd. Het Atman wordt als dusdanig omschreven om het proces van meditatie te vergemakkelijken. Het Atman woont in de holte van het hart, wat in *Yoga Anahata Chakra* of de hartlotus genoemd wordt.

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः ।

ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्वः । एतद्वै तत् ॥ १३ ॥

aḍḡuḡ:ham~tra× puruḡo jyotiriv~dh~maka× |  
ḡp~no bh~tabhavyasya sa ev~dya sa u ḡva× | etadvai tat || 13 ||

„Het Purusha ter grootte van een duim, de heer van verleden en toekomst, is als een licht zonder rook. Het is werkelijk dezelfde vandaag en morgen. Dit is voorwaar Dat.” (II.1.13)

Meditatie is dé methode bij uitstek om zich spiritueel op te voeden. Mediteren op het Atman of Brahman, het Licht van oneindig Bewustzijn, is evenwel uiterst moeilijk voor de eindige menselijke geest. Yoga en Vedanta helpen de zoeker met een verscheidenheid aan persoonlijke en niet-persoonlijke symbolen. In dat opzicht steken ze nogal af tegen diverse andere religies, die de volgeling met één stereotiep beeld opzadelen. „Gods is oneindig,” zei Shri Ramakrishna, „en oneindig zijn ook de wegen om Hem te bereiken.” In zijn *Yoga Sutra's* biedt Patañjali diverse mogelijkheden aan om het denkvermogen tot rust te brengen, maar laat uiteindelijk (1.39) de deur open: „Of door meditatie.” De Sādhaka kan iedere methode van meditatie gebruiken die hij maar wenst. De aanbevolen oefeningen zijn louter middelen om een doel te bereiken, zo laat Patañjali verstaan. Als de Sādhaka er een andere kent die hem beter ligt, dan is dat geen enkel probleem. Met andere woorden, het is niet de verpakking die de waarde van de oefening uitmaakt, maar de inhoud.

Het Purusha is „als een licht zonder rook”, en dit omdat het vrij is van onwetendheid, waan-ideeën en leed. In het Evangelie van Johannes (1.9) lezen we over „het waarachtige Licht, dat alle mensen verlicht”.

## DE RESULTATEN VAN HET ZIEN VAN EENHEID EN VERSCHIEDENHEID

यथोदकं दुर्गे वृष्टं पर्वतेषु विधावति ।

एवं धर्मान् पृथक् पश्यंस्तानेवानुविधावति ॥ १४ ॥

yathodakaō durge v~ḡ:aō parvateḡu vidh~vati |  
evaō dharm~n p~thak paḡyaōst~nev~nuvidh~vati || 14 ||

„Zoals het regenwater dat, nadat het op een hoge berg gevallen is, langs de zijden op diverse wijzen naar beneden vloeit, zo ook loopt iemand, die de wezens als onderscheiden ziet, achter hen aan.” (II.1.14)

Het regenwater dat op een bergtop neervalt, verzamelt zich niet in zijn zuivere staat. De druppeltjes voegen zich niet samen tot één grote zuivere oceaan. Integendeel, het regenwater verwijderd zich van de eenheid van de top, verspreidt zich naar alle kanten, zonder vast patroon; diverse druppeltjes botsen tegen elkaar op en vormen kleine stroompjes, die dan weer elk op zich langs de flanken naar beneden lopen en onderweg zich met alles en nog wat vermengen. Ook al vormen de bergtop en de vallei een geheel, de stroompjes merken het niet. Geef toe, een niet onaardig beeld van onze maatschappij...

यथोदकं शुद्धे शुद्धमासिक्तं तादृगेव भवति ।

एवं मुनेर्विजानत आत्मा भवति गौतम ॥ १५ ॥

yathodakaṃ ṣuddhe ṣuddhamāsikṭaṃ tāḍṛgeva bhavati |

evaṃ munervijānata ātmā bhavati gautama || 15 ||

„Zoals zuiver water dat in zuiver water stroomt hetzelfde wordt, zo ook wordt het zelf van de wijze, ô Gautama, die (de éénheid van het Atman) kent.” (II.1.14)

De cisterciënzer monnik Bernardus van Clairvaux<sup>73</sup> schreef op een goede dag: „Evenals een druppel water, wanneer je hem in wijn laat neervallen, zichzelf verliest en de kleur en smaak van de wijn aanneemt, zo ook smelten in de heiligen door de een of andere onbeschrijflijke omzetting alle menselijke eigenschappen weg in de wil van God. Want hoe zou God alles in alles kunnen zijn als er nog iets menselijks in de mens zou overblijven? De kern zal blijven, maar in een andere schoonheid, een hogere kracht, een grotere glorie.”

De heilige Theresa van Avila schreef: „Het spirituele huwelijk is zoals de regen die vanuit de hemel in de rivier valt, er één en dezelfde vloeistof mee wordt, zodat je het rivierwater en de regen niet meer van elkaar kunt onderscheiden; of het lijkt op een stroompje dat de oceaan in vloeit en er nadien niet meer van afgescheiden kan worden.”

## DEEL TWEE, HOOFDSTUK TWEE

In dit hoofdstuk komt Yama nogmaals terug op de waarheid van het ene onsterfelijke Zelf in de mens en in het universum. Deze slagzin is het centrale thema van alle Upanishaden en omdat hij voor de menselijke geest bijzonder moeilijk te begrijpen is, wordt hij regelmatig herhaald – zij het dikwijls vanuit een andere invalshoek. Weliswaar is te veel van het goede niet de manier om literatuur aantrekkelijk te maken, maar die regel gaat niet op voor spirituele li-

---

<sup>73</sup> De cisterciënzer monnik Bernardus van Clairvaux (1090-1153) was stichter en eerste abt van het klooster te Clairvaux, spoedig het geestelijk centrum van Europa in de 12e eeuw. Hij schreef brieven, preken en verhandelingen, waarin mystieke verering van Jezus en Maria centraal staan. Hij was de inspirator van de tweede kruistocht (1147-49). In 1174 werd hij heilig verklaard.

teratuur. En neen, het komt niet alleen in de Upanishaden voor. In feite is herhaling een door-dachte methode om mensen voor bepaalde begrippen ontvankelijk te maken. Je komt het tegen bij brainwashing en in reclame – dat al niet veel anders dan brainwashing is. De diverse religies van deze wereld ontsnappen er niet aan. En denkkelijk is dat ook niet de bedoeling. Of zoiets, ongeacht de doelgroep, ook steeds een gerechtvaardigde methode is, is natuurlijk een ander verhaal.

## HET INDIVIDUELE ZELF

पुरमेकादशद्वारमजस्यावक्रचेतसः ।

अनुष्ठाय न शोचति विमुक्तश्च विमुच्यते । एतद्वै तत् ॥ १ ॥

puramekādāśadvāramajasyāvakraçetasā |

anuyḥya na śocati vimuktaśca vimucyate | etadvai tat || 1 ||

„De stad van de Ongeborene, wiens bewustzijn geen flikkeringen kent, heeft elf poorten. Wie hierop gemediteerd heeft, treurt niet langer, en bevrijd zijnde wordt men vrij. Dit is voorwaar Dat.” (II.2.1)

De stad met de elf gaten is het lichaam met zijn elf lichaamsopeningen: zeven in het hoofd, de navel, twee in het onderlichaam en één aan de kruin van het hoofd (brahmarandhra). In bepaalde geschriften wordt vermeld dat bij de dood de ziel hierlangs uit het lichaam treedt.

In de Bhagavad Gita (5.13) worden er slechts negen poorten vermeld.

Blijkbaar beschouwt Yama de mens als dé plaats bij uitstek om Brahman te gaan zoeken. In de Chandogya Upanishad (8.1.1) wordt gezegd dat het lichaam *brahmapura* is, d.w.z. de stad van God. In de Bijbel kunnen we lezen dat „wij Gods tempel zijn, en dat Gods Geest in ons woont” (I Kor. 3.16). Iets verder wordt gezegd dat „we God in ons lichaam moeten verheerlijken” (I Kor. 6.20).

en bevrijd zijnde wordt men vrij

Dat wil zeggen: bevrijd zijnde van alle bindingen (verplichtingen) uit hoofde van onwetendheid, wordt men vrij van de kluisters van geboorte en dood.

हंसः शुचिषद्वसुरान्तरिक्षसद् होता वेदिषदतिथिदुरीणसत् ।

नृषद्वरसदृतसद्योमसद् अब्जा गोजा ऋतजा अद्रिजा ऋतं बृहत् ॥ २ ॥

haṠasā śuciṣadvasurāntarikṣasad hotā vedīṣadatiṭhīdūriṇasat |

nṛṣadvarasadṛtasadyomasad abjā gojā ṛtajā adrijā ṛtaṠ bṛhat || 2 ||

„Hij is de zwaan die in de hemel woont, de lucht die de atmosfeer vult, het vuur dat op het altaar is, het Soma in de kruik; Hij is in de mensen, in de goden, in de offergave, in de hemel. Hij is geboren in water, op aarde, in de offergave, op de bergen. Hij is onveranderlijk; Hij is groot.” (II.2.2)

Het is zonder meer duidelijk dat dit vers de alomtegenwoordige natuur van het ene Atman bevestigt. Het Atman kent geen veelvoud, alleen een enkelvoud.

Met „het Soma in de kruik” bedoelt men de gast in huis. Het is in India van oudsher een gewoonte geweest om vreemdelingen, die aan je deur gastvrijheid komen zoeken, als een belichaming van God te zien en om hem dan ook als dusdanig te aanbidden.

ऊर्ध्वं प्राणमुन्नयत्यपानं प्रत्यगस्यति ।  
मध्ये वामनमासीनं विश्वे देवा उपासते ॥ ३ ॥

īrdhvaō prōamunnayatyapānaō pratyagasyati |  
madhye vāmanamāsīnaō vijve dev upasate || 3 ||

„Hij zendt de Prana naar boven en voert de Apana naar beneden. Alle goden dienen die aanbiddelijke ene die in het midden gezeten is.” (II.2.3)

In het Yogasysteem kent men veertien soorten prana’s of pranavayu’s die samen de zogenaamde Pranamayakosha vormen. Zonder Pranamayakosha kan Annamayakosha geen tweede bestaan. Van slechts tien ervan beschikt men over informatie. Die tien worden verdeeld in vijf Pancha Pranavayu’s en vijf Upa Pranavayu’s. Prana en Apana behoren tot de Pancha Pranavayu’s.<sup>74</sup> Op de keper beschouwd gaat het hier over de ene vitale energie die op zijn beurt weer niets anders is dan een uitdrukking van de kosmische kracht die Mukhyaprana heet.

Alle goden dienen...

Met goden worden de zintuiglijke organen bedoeld die ten alle tijde ter zijner ere actief zijn.

अस्य विस्त्रंसमानस्य शरीरस्थस्य देहिनः ।  
देहाद्विमुच्यमानस्य किमत्र परिशिष्यते । एतद्वै तत् ॥ ४ ॥

asya visraōsamānasya śarīrasthasya dehinaḥ |  
dehādvimucyamānasya kimatra pariṣiṣyate | etadvai tat || 4 ||

„Wat blijft er hier achter van het Zelf, wanneer het gescheiden en bevrijd van het lichaam is? Dit is voorwaar Dat.” (II.2.4)

Met *hier* bedoelt men *in het lichaam*. Als de spirituele kracht het lichaam verlaten heeft, zegt Yama, blijft er niets achter en begint het lichaam te desintegreren. Daaruit trekt Yama een besluit:

न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन ।  
इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ ॥ ५ ॥

na prāṇena nāpānena martyo jīvati kaścana |  
itareṇa tu jīvanti yasminnetāvupāśritau || 5 ||

„Geen sterveling leeft ooit door (louter) Prana of Apana. Zij leven door iets heel anders, waarvan deze twee afhankelijk zijn.” (II.2.5)

---

<sup>74</sup> Uitvoerige uitleg vindt u op mijn CD „Kundalini Samhita”.

Dit vers verwerpt de materialistische doctrine dat de ziel slechts een verzameling delen is. Het vertelt ons dat men onderscheid moet maken tussen het gebouw en de inwoner, en dat de vernietiging van het gebouw niet de facto de vernietiging van de inwoner impliceert. Het welzijn van het huis is afhankelijk van de inwoner, maar niet omgekeerd.

## KARMA EN REÏNCARNATIE

हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम् ।

यथा च मरणं प्राप्य आत्मा भवति गौतम ॥ ६ ॥

hanta ta idaṅ pravakṣyāmi guhyaṅ brahma sanātanam |  
yathā ca maraṇāṅ prāpya ātmā bhavati gautama || 6 ||

„Nu zal ik je, ô Gautama, (opnieuw) vertellen over het geheimzinnige, eeuwige Brahman, en over wat er met het zelf na de dood gebeurt.” (II.2.6)

Yama komt hier terug op wat Nachiketas vroeg in I.1.20 ( blz. 66-67). Hij had er ook al op geantwoord in I.2.6 (blz. 75-77) en komt er in het volgende vers nog even op terug.

योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः ।

स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ॥ ७ ॥

yonimanye prapadyante śarīratvāya dehinaḥ |  
sthāṇumanye’anusānyanti yathākarma yathāśrutam || 7 ||

„Sommige zielen treden de baarmoeder in om een lichaam te krijgen, andere gaan naar de planten – geheel overeenkomstig hun daden en volgens hun kennis.” (II.2.7)

De opvatting omtrent wat het verschijnsel mens eigenlijk inhoudt, kan in twee groepen opgesplitst worden. Luisteren we even naar Swami Vivekananda: „In westerse landen leggen de mensen in het algemeen meer nadruk op het lichamelijke aspect van de mens; de Indische filosofen die over *bhakti* schreven, legden de nadruk op de spirituele kant van de mens. Dit onderscheid schijnt typisch te zijn voor de oosterse en westerse naties. Het komt zelfs in het dagelijkse taalgebruik voor. Wanneer ze in Engeland over de dood spreken, dan wordt gezegd dat iemand zijn geest gegeven heeft; in India zegt men dan dat hij zijn lichaam gegeven heeft. Het ene idee is dat de mens een lichaam *is* en een ziel *heeft*; het andere dat de mens een ziel *is* en een lichaam *heeft*.”<sup>75</sup>

Het niveau van iemands bewustzijn is afhankelijk van de lessen die hij of zij uit de ervaringen van het dagelijks leven getrokken heeft. Iedere actie veroorzaakt een reactie niet alleen in de uiterlijke wereld, maar ook in de innerlijke wereld van de mens. De innerlijke reactie kán een opvoedende waarde hebben, afhankelijk van wat er in de uiterlijke wereld aan kennis opgedaan werd. Ofwel maakt die kennis steeds vrijer, ofwel bindt ze steeds meer. Het menselijk lichaam is het kshetra of veld waarop gezaaid en geoogst wordt; de oogst is afhankelijk van wat we gezaaid hebben: tarwekiemen geven tarwe, en kiemen van distels geven distels. Dit

<sup>75</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. IV, 10th Edition, June 1972, p. 12.

samsāra of deze keten van oorzaak en gevolg kan alleen maar uitgesleten en uiteindelijk gebroken worden door spirituele opvoeding. Dat gaat evenwel niet van vandaag op morgen en vergt derhalve vele fysische manifestaties.

Nu zegt dit vers dat een dergelijke manifestatie niet alleen in een baarmoeder kan geschieden, dus in mensen en dieren, maar ook in planten en bomen. Voor niet weinigen – onder wie ook zij die reïncarnatie aanvaardden – is dat van het goede net iets te veel. Nu wordt er in dit vers niet gezegd dat een met rede begaafd menselijk wezen in een lagere vorm *moet* wedergeboren worden. Het vers zegt eigenlijk alleen dat zoiets *kan* gebeuren als de bewustzijnstoestand en de opgedane kennis zoiets vergen.

य एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्ममाणः ।

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तेदेवामृतमुच्यते ।

तस्मिँहोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन । एतद्वै तत् ॥ ८ ॥

ya eṣa supteṣu j̄garti k̄maṀ k̄maṀ puruṣo nirmim̄ṅaḥ |

tadeva ṣukraṀ tadbrahma tedev̄m̄tamucyate |

tasmiṀlok̄ḥ ṣrit̄ḥ sarve tadu n̄tyeti kaṣcana | etadvai tat || 8 ||

„Het Purusha, dat wakker blijft en zelfs wanneer we slapen (alle soorten) wensobjecten schept – voorwaar, dat is het zuivere, dat is het Brahman, en dat is ook wat het onsterfelijke genoemd wordt. In Hem rust de ganse wereld, en niemand kan Hem transcenderen. Dit is voorwaar Dat.” (II.2.8)

Het Purusha blijft als een getuige van de drie toestanden van bewustzijn: de waaktoestand, de droomtoestand en de droomloze slaap (jagrat, svapna, sushupti). Zelfs in de laatste toestand, wanneer de geest en de zintuigen als het ware afwezig zijn, legt het Purusha bij het ontwaken getuigenis af van zijn aanwezigheid: we weten namelijk dat we een diepe, zalige slaap hadden en dat we ons verder van niets bewust waren. Als het Purusha er niet zou zijn, zou het lichaam niet wakker worden...

Niet weinige Brahmanen uit die tijden lieten zich leiden door het intellect van talrijke geleerden en materialisten die zich louter op de logica baseerden en alles omtrent de ziel en onsterfelijkheid ontkenden. Derhalve herhaalt de schrijver in de volgende drie verzen een en ander, maar telkens vanuit een andere gezichtshoek.

## HET INNERLIJKE ZELF IS ZOWEL IMMANENT ALS TRANSCENDENT

अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव ।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च ॥ ९ ॥

agniryathaiko bhuvanaṀ pravīṣṭo rūpaṀ rūpaṀ pratir̄po babh̄va |

ekastath̄ sarvabh̄t̄ntar̄tm̄ rūpaṀ rūpaṀ pratir̄po bahiṣca || 9 ||

„Evenals vuur dat, alhoewel één, wanneer het de wereld ingetreden is, vormen aanneemt volgens de patronen van de verschillende voorwerpen (die het verbrandt), zo ook verschijnt

het ene Atman dat in alle wezens bestaat, in (verschillende) vormen in overeenstemming met de diverse voorwerpen (die het binnentreedt); en het bestaat ook voorbij deze." (II.2.9)

Niet alleen doordringt het ene Atman alle wezens en verschijnt het veelsoortig volgens de uiteenlopende vormen die het belichaamt, maar in zijn eigen zuivere vorm is het van al die vormen afgescheiden en wordt het door die vormen niet beïnvloed. Via de geest, de zintuigen en het lichaam neemt het diverse vormen aan, maar op zichzelf transcendeert het alles en is het voorbij alle namen en vormen. Theologische bevooroordeeldheid maakt hiervan dan pantheïsme. Pantheïsme leert ons dat elke vorm van stof God is. De Upanishaden leren dat God de essentie van ieder bestaan is: ieder voorwerp, ieder wezen begint en eindigt in God.

वायुयथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव ।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च ॥ १० ॥

v̄yuryathaiko bhuvanaṀ pravij̄o r̄paṀ r̄paṀ pratir̄po babh̄va |  
ekastath̄ sarvabh̄t̄ntar̄tm̄ r̄paṀ r̄paṀ pratir̄po bahiṣca || 10 ||

„Evenals lucht die, alhoewel één, wanneer hij de wereld ingetreden is, vormen aanneemt volgens de patronen van de verschillende voorwerpen (die het binnentreedt als adem), zo ook verschijnt het ene Atman dat in alle wezens bestaat, in (verschillende) vormen in overeenstemming met de diverse voorwerpen (die het binnentreedt); en het bestaat ook voorbij deze." (II.2.10)

सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुः न लिप्यते चाक्षुषैर्बाह्यदोषैः ।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्म न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः ॥ ११ ॥

s̄ryo yath̄ sarvalokasya cakṣuḥ na lipyate c̄kṣuṣairb̄hyadoṣaiḥ |  
ekastath̄ sarvabh̄t̄ntar̄tma na lipyate lokaduḥkhena b̄hyaḥ || 11 ||

„Evenals de zon, het oog van de ganse wereld, niet aangetast wordt door de uitwendige onzuiverheden van het oog, zo ook wordt het ene Atman, dat voorbij de wereld is en dat in alle wezens bestaat, nooit geraakt door de kwalen van de wereld." (II.2.11)

Voor de overtuigde dualist behoort alle kwaad tot de duivel en alle goed tot god en zal dat illustere tweetal elkaar nooit ontmoeten. Niettemin, ook al is de zon de bron van alle energieën in het zonnestelsel, toch ondervindt diezelfde zon van de onvolmaaktheden van dat systeem geen hinder. Dergelijke verhouding moet je ook zien tussen het Atman en het gemanifesteerde universum. Met die gedachte in het achterhoofd kan men ervan uitgaan dat kwaad niet een absolute, maar een relatieve waarde heeft. Niets kan bestaan zonder het Atman, maar het Atman heeft niets nodig om te kunnen bestaan.

Of anders gezegd: weliswaar erkent dit shloka dat er leed in de wereld is, maar het zegt ook dat dit leed het innerlijke Zelf niet raakt. De vormen die het Zelf aanneemt zijn niet de wijzigingen van het Zelf, maar zijn de wijzigingen van de mogelijkheden. Het Opperste Zelf wordt niet geraakt door de pijn van het individuele zelf, omdat de pijn daarvan veroorzaakt wordt door het zich identificeren met het psychofysische voertuig. Het individuele ego identificeert het zelf met het niet-zelf (avidya).

## REALISATIE

एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा एकं रूपं बहुधा यः करोति ।

तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीराः तेषां सुखं शाश्वतं नेतरेषाम् ॥ १२ ॥

eko vaṣṭī sarvabhūtāntarātmā ekaṁ rūpaṁ bahudhā yaḥ karoti |

tamātmasthaṁ ye'nupaśyanti dhīrāḥ teṣāṁ sukhaṁ śaśvataṁ netareṣāṁ || 12 ||

„Aan die wijze mensen die de ene Heerser, de ziel van alle wezens, die zijn vorm menigvuldig maakt, waarnemen als bestaande in hun eigen zelf – aan hen behoort eeuwig geluk, en aan niemand anders.” (II.2.12)

de ene Heerser

Dit wordt niet bedoeld in de zin van onze aardse autocratische heersers. Tegen dit soort mensen is men altijd in opstand gekomen. Echt atheïsme is een rebellie niet tegen god, maar tegen de idee van een extra-kosmische, autocratische, persoonlijke god, die geheel en al het product is van 's mensen eigen vrees en hoop. De Upanishaden moeten van zo'n god al evenmin iets weten. Daarom zegt Yama: „de ziel van alle wezens”, waarmee hij duidelijk te kennen geeft dat het niet over extra-kosmische noch autocratische gegevens gaat.

waarnemen als bestaande in hun eigen zelf

Die Hem waarnemen als wonende in de holte van het hart in het eigen lichaam, d.w.z. in het meest innerlijke van het eigen wezen. In de eerste brief van de heilige Johannes (I Joh, 4.13) vernemen we: „Dit is het bewijs dat wij in Hem verblijven (zoals Hij verblijft in ons), dat Hij ons deel heeft gegeven aan zijn Geest.”

नित्योऽनित्यानां चेतनश्चेतनानां एको बहूनां यो विदधाति कामान् ।

तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीराः तेषां शान्तिः शाश्वती नेतरेषाम् ॥ १३ ॥

nityo'nityānāṁ cetanaścetanānāṁ eko bahūnāṁ yo vidadhāti kāmān |

tamātmasthaṁ ye'nupaśyanti dhīrāḥ teṣāṁ śāntiḥ śaśvatī netareṣāṁ || 13 ||

„Aan die wijze mensen die Hem, de eeuwige onder de tijdelijken, het bewustzijn onder de bewusten, die, alhoewel Eén, de wensen van velen vervult, waarnemen als bestaande in hun eigen zelf – aan hen behoort eeuwig geluk, en aan niemand anders.” (II.2.13)

De wereld is in voortdurende verandering, een voorbijgaand spel van namen en vormen. Vandaar dat hij met recht tijdelijk genoemd kan worden. Die voortdurende verandering is echter onmogelijk als er geen onveranderlijke basis is. Een rivier kan niet voorbijstromen als er geen onveranderlijke bedding is. De relatie die bestaat tussen Brahman en het universum is zoals de relatie tussen geprojecteerde beelden en het witte scherm dat ze opvangt. Het ene is echt en onveranderlijk; het andere is als een schaduw en voorbijgaand.



## HET LICHT VAN ALLE LICHTEN

तदेतदिति मन्यन्तेऽनिर्देश्यं परमं सुखम् ।

कथं नु तद्विजानीयां किमु भाति विभाति वा ॥ १४ ॥

tadetaditi manyante'nirdeṣyaṀ paramaṀ sukham |  
kathaṀ nu tadvijānyāṀ kimu bh̄ti vibh̄ti v̄ || 14 ||

„De wijzen nemen die onbeschrijflijke opperste vreugde waar als ‚Dit is Dat‘. Hoe kan ik Dat kennen? Schijnt Het in zijn eigen licht of is Het weerkaatsend?” (II.2.14)

Alle kennis is objectivering. Iets objectiveren is iets begrenzen en daardoor beperken en van iets anders afhankelijk maken. God kennen is God beperken, is Hem eindig maken. Hierover zegt Swami Vivekananda: „God is noch kenbaar noch onkenbaar, want Hij gaat kennen en niet-kennen onvoorstelbaar hoog te boven. Hij is één met ons; en wat één is met ons is noch kenbaar noch onkenbaar als ons eigen zelf. Je kunt je eigen zelf niet kennen; je kunt het niet buiten je zetten en er een object van maken om ernaar te kijken. Want je *bent* dat zelf en je kunt er jezelf niet van losmaken. Toch is het ook weer niet onkenbaar, want wat ken je beter dan jezelf? Het is werkelijk het middelpunt van onze kennis. Op exact dezelfde wijze is God noch kenbaar noch onkenbaar, maar oneindig hoger dan beide; want Hij is ons eigen Zelf.”<sup>76</sup>

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।

तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥ १५ ॥

na tatra sūryo bh̄ti na candratārakaṀ nemā vidyuto bh̄nti kuto'ayamagniḥ |  
tameva bh̄ntamanubh̄ti sarvaṀ tasya bh̄sā sarvamidaṀ vibh̄ti || 15||

„De zon schijnt daar niet, noch de maan of de sterren, noch de weerlicht, en nog minder dit vuur. Wanneer dat schijnt, geeft elk licht dat daarna verschijnt, die schijn weer. Door dat licht wordt dit alles verlicht.” (II.2.15)

## DEEL TWEE, HOOFDSTUK DRIE

### DE IN BRAHMAN GEWORTELDE WERELDBOOM

ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाख एषोऽश्वत्थः सनातनः ।

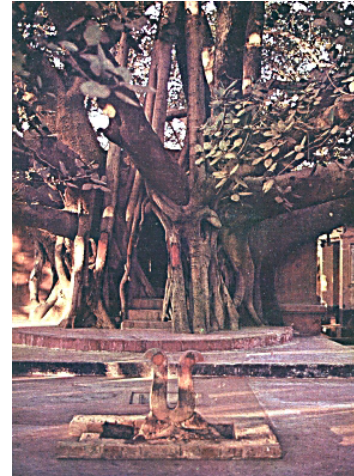
तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ।

तस्मिँहोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन । एतद्वै तत् ॥ १ ॥

ūrdhvamūlo'vākṣākha eṣo'śvatthaḥ sanātanah |  
tadeva śukraṀ tadbrahma tadeva'mṛtamucyate |  
tasmiṀhokāḥ śritāḥ sarve tadu nātyeti kaścana | etadvai tat || 1 ||

<sup>76</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. II, 13th Edition, June 1976, p. 1 34.

„Dit is de aloude Ashvattha-boom met zijn wortel naar boven en zijn takken naar beneden gekeerd. Dat is voorwaar het zuivere, dat is Brahman, en dat wordt ook het onsterfelijke genoemd. Daarin rusten alle werelden, en geen enkele kan Het transcenderen. Dit is voorwaar Dat.” (II.3.1)



In de Indische literatuur is het beeld van „de boom van het bestaan” geen onbekende. De oud-Indiërs leefden dicht bij de natuur, dikwijls in bossen. Bomen gaven voeding, vuur, kleding, medicijnen en boden bescherming en schaduw. Omdat bomen de neiging hebben te groeien, zag men daarin het symbool van reproductie, vooral die boomsoorten die bloesem en vruchten droegen. Bomen waren voor de oud-Indiër niet alleen zijn wereldse vrienden, voor wie hij veel liefde en eerbied had, maar ook zijn spirituele steun. In de Atharva Veda kunnen we lezen dat de ashvattha het huis van de goden is. In de Brahma en Padma Purana staat beschreven dat Vishnu zich voor de demonen in de ashvattha (*ficus religiosa*, peepal) verstopte. Er was dus geen tempel nodig om Vishnu te aanbidden. Volgens het volksgeloof hielden de goden hun raadplegingen onder deze boom. Voor zover men weet was de ashvattha de eerste afgebeelde boom in India. Uit een in Mohenjodaro gevonden zegel kan men afleiden dat hij reeds ca. vijfduizend jaar geleden aanbeden werd. De ashvattha staat ook bekend als de bo of bodhi boom. Van de Boeddha wordt gezegd dat hij verlicht werd toen hij onder een bo in het huidige Bodhgaya zat. In de ruïnes van Anuradhapura, Sri Lanka, staat er een bodhi die er in de derde eeuw vóór Christus zou geplant zijn. De ashvattha kan tot 30 meter hoog worden. India kent nog meer heilige bomen, waaronder vooral de banyan (*Ficus indica*).



Ook in de Scandinavische mythologie vinden we een indrukwekkend verhaal omtrent „de boom van Tijd, Leven en Bestemming”, namelijk de Yggdrasil, die zijn wortels in het rijk van de Dood heeft en waarvan de stam tot in de hemel reikt. Zijn takken verspreiden zich over gans het universum. Aan zijn voet zitten drie zogenaamde Nornas: het Verleden, het Heden en de Toekomst.

De Bhagavad Gita laat zich al evenmin onbetuigd: „Met zijn wortels omhoog en zijn takken omlaag is de Ashvaththa onvernietigbaar, zo wordt ons gezegd; zijn bladeren zijn lofzangen; hij die dit weet, is een Veda-kenner.” (15.1)

Wie de diverse vertalingen van de Katha Upanishad (en van de Bhagavad Gita) bestudeert, zal het spoedig opvallen dat één kleine letter een wereld van verschil kan uitmaken. Moet het *wortel* dan wel *wortels* zijn? Volgens Swami Ranganathananda en S. Radhakrishnan staat er *wortel*, in het enkelvoud dus. Plaatst men de wortel tegenover de takken die zich in de aarde inwortelen, dan kan men hieruit de evolutie van de Ene Ongedifferentieerde (*wortel*) naar de veelvuldige gedifferentieerde toestand van tijd en ruimte extrapoleren. Bovenaan zien we de Ene, en onderaan het menigvuldige, de wereld van samsāra. Deze laatste heeft zijn zichtbare wortels in de onzichtbare wereld van de eeuwigheid, Brahman.

Op lichamelijk vlak beschouwd kunnen we dan stellen dat de wortel (Shiva) van de Ashvattha in Sahasrara (hersenenpool) ligt. Van daaruit ontspringt de stam (Sushumna) en van daaruit daalt hij af naar de aarde, naar Muladhara Chakra aan de basis van de ruggengraat, waar hij zijn vele takken (nāḍī's) heeft. Het Ene wordt het Menigvuldige. Aan de bovenkant ligt de transcendentie van ruimte en tijd (Muktatriveni) en onderaan de gebondenheid aan ruimte en tijd (Yuktatriveni), de wereld van saṃsāra.

De wereldboom kan niet vernietigd worden; hij wordt als sanātanaḥ (eeuwig) omschreven.

## DE GROTE VREES

यदिदं किं च जगत् सर्वं प्राण एजति निःसृतम् ।

महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥ २ ॥

yadidaṅ kiṃ ca jagat sarvaṅ prāṇa ejati niḥsṛtam |  
mahadbhayaṅ vajramudyataṅ ya etadviduramṛtāste bhavanti || 2 ||

„Het ganse universum, wat er hier ook moege bestaan, komt voort uit en trilt in Prana. Het is een grote verschrikking, zoals de opgewekte donderslag. Zij die dit weten worden onsterfelijk.” (II.3.2)

Het woord Prāṇa verwijst naar de kosmische oerenergie waarvan alle andere energieën – alle stoffelijke energieën zoals elektriciteit, magnetisme, zwaartekracht; alle biologische die de basis vormen van de stofwisseling en de zenuwimpulsen; alle psychische energieën zoals gedachte en geheugen – slechts diverse manifestaties zijn.

dit ganse universum trilt in Prana

Schepping is een beweging, een trilling van energie. Akasha trilt onder de impuls van prana. Dat kan alleen maar gebeuren binnen iets dat niet trilt, dat bewegingloos en onveranderlijk is, d.w.z. in het Absolute. Vandaar dat gezegd wordt dat het ganse universum in Brahman trilt, omdat Hij de basis is van dit voortdurend veranderende universum. De uitdrukking impliceert tevens dat schepping (Brahma), onderhoud (Vishnu) en oplossing (Shiva) moeten gehoorzamen aan een goddelijke wet, een wet die door niemand geschonden kan worden.

भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः ।

भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः ॥ ३ ॥

bhayādasyāgnistapati bhayāttapati sūryaḥ |  
bhayādindraśca vāyuśca mṛtyurdhāvati pañcamah || 3 ||

„Uit vrees voor Hem brandt Agni, uit vrees voor Hem schijnt Surya; uit vrees voor Hem werken Indra en Vayu, en de Dood als vijfde.” (II.3.3)

## WAARNEMING VAN HET ZELF

इह चेदशकद्वोद्धुं प्राक्षरीरस्य विस्त्रसः ।

ततः सर्गेषु लोकेषु शरीरत्वाय कल्पते ॥ ४ ॥

iha cedapakadbodhuṀ pr̄k̄yar̄rasya visrasa× |  
tata× sargeṣu lokeṣu par̄ratv̄ya kalpate || 4 ||

„Wanneer men in staat is (dat Brahman) hier te realiseren, vooraleer het lichaam wegvalt, (wordt men vrij van de gebondenheid aan de wereld); (indien niet) moet men (weer) een lichaam aannemen in de werelden van manifestatie.” (II.3.4)

De boodschap van dit vers is dat het voor ons mogelijk is in het hier en nu wijsheid te bekomen. Vedanta waardeert het telkens opnieuw belichaming moeten aannemen in de werelden van manifestatie met een laag cijfer. Zoiets verwijst namelijk naar een organisme dat gebondenheid inhoudt. Er is geen vrijheid van keuze meer hetzij tijdens of na de belichaming.

यथाऽऽदर्शे तथाऽऽत्मनि यथा स्वप्ने तथा पितृलोके ।

यथाऽप्सु परीव ददृशे तथा गन्धर्वलोके छायातपयोरिव ब्रह्मलोके ॥ ५ ॥

yath̄''darṣe tath̄''tmani yath̄ svapne tath̄ pit̄loke |  
yath̄'psu par̄va dad̄ṣe tath̄ gandharvaloke ch̄ȳtapayoriva brahmaloke || 5 ||

„(Brahman wordt gezien) in het zelf zoals (men zichzelf ziet) in een spiegel; in de wereld van de schimmen zoals (men zichzelf ziet) in een droom; in de wereld van de Gandharva's zoals (de eigen weerkaatsing) gezien wordt in water; in de wereld van Brahma zoals licht en schaduw.” (II.3.5)

In dit vers wordt door middel van gelijkenissen verteld hoe men Brahman in verschillende bewustzijnvlakken kan waarnemen. In dit leven kan men Brahman zien zoals men zichzelf kan zien in een spiegel – uiteraard op voorwaarde dat de geest volkomen zuiver is. In het rijk van de schimmen (pit̄loka), d.w.z. de afgestorvenen, kan Hij slechts gezien worden zoals in een vaag droombeeld – maar Vedanta loopt niet hoog op met dromen die zogenaamde spirituele ervaringen inhouden. Men wordt geen verlichte door te slapen, zegt Vedanta. In de sfeer van de Gandharva's (engelen die verblijven in de onpeilbare hemel of het rijk van lucht en de hemelse wateren) kan Hij gezien worden zoals een weerkaatsing in golvend water. Brahmalo-ka is het meest subtiele en het zuiverste van alle niveaus van bestaan. Deze sfeer staat ook bekend onder de naam Satyaloka, de wereld van de Waarheid. Aangezien het Allerhoogste met geen enkele naam beschreven kan worden, wordt deze sfeer ook het Anāma of Naamloze genoemd. Brahmalo-ka is de zevende sfeer en bevindt zich in Sahasrara. Het is een voor het merendeel der mensen bijzonder moeilijk te bereiken staat. Desondanks verklaren de Upanishaden steeds opnieuw dat het bereiken van deze staat niet alleen ieders geboorterecht is, maar ook dat het de mens boven alle hemelse en aardse wezens plaatst. Volgens Vedanta is verlossing niet iets dat ná de dood, maar tijdens het leven moet bereikt worden. In de Bhagavad Gita (4.10) zegt Krishna tegen Arjuna dat „reeds velen, gelouterd door het vuur van wijsheid, in Zijn Wezen zijn ingegaan.”

Uiteraard laat ook Swami Vivekananda zich niet onbetuigd: „Het Brahmana-gedeelte van de Veda’s vermeldt verschillende soorten van hemelen, maar de filosofische lering van de Upanishaden onderschrijven het denkbeeld van naar de hemel te gaan niet. Geluk is niet voorhanden in deze of gene hemel; geluk is alleen te vinden in de eigen ziel. [...] De allerhoogste hemel bevindt zich in onze eigen ziel; de allergrootste tempel om te aanbidden is de menselijke ziel, verhevener dan alle hemelen, zegt Vedanta. In geen enkele hemel, waar dan ook, kunnen we de Waarheid zo duidelijk en onmiskenbaar horen als tijdens dit leven, in onze eigen ziel. Veranderen van plaats helpt niet veel. Toen ik in India was, dacht ik dat in een grot gaan huizen me een helderder beeld zou geven. Ik vergiste me. Later dacht ik dat een bos een goede plaats zou zijn, en nog later dacht ik dat Vāraṇāsi (Benares) een goede plaats zou zijn. Maar dezelfde moeilijkheid bestond overal, gewoonweg omdat we onze eigen wereldjes opbouwen. [...] Het is nutteloos van her naar der te rennen...”<sup>77</sup>

Voor wie zich afvraagt of dit soort verwijzing mogelijkwijze ook in de Bijbel voorkomt:

„Toen Hem door de Farizeeën de vraag werd gesteld, wanneer het Rijk Gods zou komen, gaf Hij hun ten antwoord: „Het koninkrijk Gods komt zonder opzien te verwekken. Men zal niet zeggen: „Kijk, hier is het; kijk, daar is het.’ Want zie, het Rijk Gods is binnen in u.” (Lucas 17.20-21)

इन्द्रियाणां पृथग्भावमुदयास्तमयो च यत् ।

पृथगुत्पद्यमानानां मत्वा धीरो न शोचति ॥ ६ ॥

indriyāṅ pṛthagbhāvamudayāstamayau ca yat |  
pṛthagutpadyamānānāṁ matvā dhīro na śocati || 6 ||

„De wijze die zowel de onderscheiden natuur van de zintuigen, die afzonderlijk ontstaan zijn, als hun opgang en ondergang kent, treurt niet.” (II.3.6)

Met *opgang* en *ondergang* wordt hier activiteit en passiviteit bedoeld. De zintuigen werken als men in waaktoestand is, maar in droom- of droomloze toestand zijn ze uitgeschakeld. En zelfs tijdens de waaktoestand kunnen ze hun black-outs hebben. De wijze mens wéét dat dit alles niet met het Atman vereenzelvigd mag worden. En met die wetenschap, met die realisatie, kan hij alle ontgoocheling en leed te boven komen.

इन्द्रियेभ्यः परं मनो मनसः सत्त्वमुत्तमम् ।

सत्त्वादधि महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् ॥ ७ ॥

indriyebhyaḥ paraṁ mano manasaḥ sattvamuttamam |  
sattvādādhī mahānātmā mahatoḥavyaktamuttamam || 7 ||

„De geest is hoger dan de zintuigen; het intellect is hoger dan de geest; Mahat is hoger dan het intellect. Hoger dan Mahat is het Ongemanifesteerde.” (II.3.7)

<sup>77</sup> “The Complete Works of Swami Vivekananda”, Vol. II, 13th Edition, June 1976, pp. 184-185.

Je vindt de passage, zij het niet letterlijk, ook terug in „Jñāna Yoga”, Swami Vivekananda, N. Kluwer, Deventer, 1962, blz. 107.

अव्यक्तात्तु परः पुरुषो व्यापकोऽलिङ्ग एव च ।

यं ज्ञात्वा मुच्यते जन्तुरमृतत्वं च गच्छति ॥ ८ ॥

avyakt̄ttu para× puruṣo vȳpako'liṅga eva ca |  
yaŌ jñ̄tv̄ mucyate janturam̄tatvaŌ ca gacchati || 8 ||

„Voorwaar, het allesdoordringende Purusha dat gespeend is van al zijn onderscheiden kenmerken is hoger dan het Ongemanifesteerde. Ieder schepsel dat Het kent, is bevrijd en bereikt onsterfelijkheid.” (II.3.8)

Dit en het voorgaande vers zijn een (nauwelijks gewijzigde) herhaling van verzen I.3.11-12. Voor de bespreking ervan, zie blz. 103-105.

Yama gebruikt hier voor het woord *mens* het woord *jantu*, dat letterlijk *schepsel* betekent. Alles wat met dat begrip te maken heeft, duidt op afhankelijkheid. Vedanta houdt het ervoor dat de mens, ondanks zijn enorme en steeds maar uitgebreider kennis van het niet-Zelf en van de kracht die dit met zich meebrengt, zijn „schepselachtigheid” niet echt substantieel zal afwerpen en werkelijk vrij zal worden vooraleer hij Ātmajñāna, de kennis van het Atman, bereikt heeft.

न संदृशे तिष्ठति रूपमस्य न चक्षुषा पश्यति कश्चनैनम् ।

हृदा मनीषा मनसाऽभिकृप्तो य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥ ९ ॥

na sand̄ṣe tiṣṭhati rūpamasya na cakṣuṣā paśyati kaṣcanainam |  
h̄d̄ manīṣā manasā'bhikṝpto ya etadviduram̄t̄ste bhavanti || 9 ||

„Zijn vorm is niet binnen het gezichtsveld. Niemand kan Hem met de ogen waarnemen. Hij openbaart zich door de intuïtie van het intellect dat in (de holte van) het hart woont en de geest controleert. Zij die Hem realiseren bereiken onsterfelijkheid.” (II.3.9)

De vijf zintuigen geven ons informatie omtrent de uiterlijke wereld, van het niet-zelf. Ze zijn echter begrensd in ruimte en tijd en het beperkte kan het onbeperkte niet vatten. De Bijbel is het hiermee roerend eens, want „niemand heeft ooit God aanschouwd” (I Joh. 4.12).

Het Sanskrietwoord *hṛda* verwijst niet alleen naar het hart, als de zetel van gevoelens en emoties, maar tevens naar de ziel, de geest, als de zetel van gedachte en intellectuele werking. Natuurlijk gaat het hier niet over het fysieke hart. Dit hart wordt opgevat als een guha of grot die gevuld is met buddhi. Het Atman is in het centrum van dit buddhi.

यदा पञ्चावतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह ।

बुद्धिश्च न विचेष्टते तामाहुः परमां गतिम् ॥ १० ॥

yadā pañcāvatiṣṭhante jñānāni manasā saha |  
buddhiṣca na viceṣṭate t̄m̄hu× paramā̄ gatim̄ || 10 ||

„Wanneer de vijf zintuigen van waarneming samen met de geest (in het zelf) stilliggen, wanneer ook het intellect niet werkzaam is – dát is, naar men zegt, de opperste staat.” (II.3.10)

Het is zonder twijfel een positief iets om iemand te zeggen dat ie moet mediteren, maar dan moet men ook beseffen waarover men het heeft. Het heeft zeer zeker niets te maken met even te gaan zitten en een beate houding aan te nemen. Een Nederlands yogaleraar heeft een en ander ooit eens zeer uitgesproken aan de kaak gesteld: „Wanneer ik zie hoeveel meditatiecentra en dergelijke er in ons land zijn, dan verbaast het me ten eerste dat er nog steeds zo weinig gerealiseerd in ons land zijn.” Het bovenstaande vers geeft dan ook een duidelijke verwijzing naar wat Patañjali in zijn *Yoga Sutra's* Pratyahara, Dharana, Dhyana enz. noemt. Wat alleen maar mogelijk is als je ook rekening houdt met het leiden van een stabiel moreel leven, en dan zit je zo bij wat Patañjali de Yama's en Niyama's noemt. Een mooie omschrijving van dit alles vindt men ook terug in het zesde hoofdstuk van de Bhagavad Gita. Wie met dit alles geen rekening houdt, maar toch probeert te „mediteren”, zit uit te kijken naar het onmogelijke.

तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम् ।

अप्रमत्तस्तदा भवति योगो हि प्रभवाप्ययौ ॥ ११ ॥

tāṅ yogamiti manyante sthirāmindriyadhāraṅm |

apramattastadā bhavati yogo hi prabhavāpyayau || 11 ||

„Die volhardende beheersing van de zintuigen wordt gekend als Yoga. Dan moet de Yogi waakzaam blijven, want men kan Yoga zowel verwerven als verliezen.” (II.3.11)

Met *zintuigen* wordt hier ook de geest (manas) begrepen. Patañjali formuleert het een beetje anders en omschrijft met slechts vier woorden (yogaś citta-vṛtti-nirodhaḥ) de essentiële aard van Yoga: „Yoga is het stilzetten van de wijzigingen van het denken.” (Sutra's, 1.2) De betekenis van deze vier fundamentele woorden wordt evenwel pas duidelijk als het ganse boek grondig bestudeerd is.<sup>78</sup>

In zijn *Manusmṛiti* zegt India's aloude eerbiedwaardige wetgever: „De zintuigen zijn sterk; zij halen zelfs de wijzen neer.” (2.215)

In *Dhammapada* zegt Boeddha in het openingsvers: „Waakzaamheid is de weg naar onsterfelijkheid; onoplettendheid is de weg naar de dood. Zij die waakzaam zijn, sterven niet; de onoplettenden zijn reeds dood.” (2)

In het *Mahabharata* zegt de wijze Sanatkumara: „Onoplettendheid alleen is dood; ik houd het ervoor dat door voortdurende waakzaamheid onsterfelijkheid wordt verworven.” (5.42.4)

En de Bhagavad Gita stelt: „Ook bij een wijs man die streeft naar volmaaktheid sleuren de onstuimige zinnen de geest vol geweld met zich mee.” (2.60)

Ik moet hier denken aan een Swami die we ooit eens te gast hadden. Het was een zeer beminnelijke en goede man, maar tijdens de meditatie kon hij helaas nagenoeg geen minuut stilzitten. Zijn geest werd afgeleid door de lichaamsboodschappen die hij via zijn zintuigen te verwerken kreeg. Nu is dat soort boodschappen niet eens van het ergste soort. Er zijn er genoeg die van het lichaam niet het minste ongemak ondervinden. Er is daar ook nog het residu van

<sup>78</sup> “The Science of Yoga” I.K. Taimni, Quest Book Edition, The Theosophical Publishing House.

„De Yoga Sutra's van Patañjali”, I.K. Taimni, Theosofische Vereniging Nederland. ISBN 90-6175-037-7.

voorbij gedachten en daden, de zogenaamde zaadindrukken of saṃskāra's, ook vāsanā's<sup>79</sup> genoemd. Ze drukken als een last op het denken. Onze geest kan dikwijls vergeleken worden met een door een zeer giftige scorpioen gestoken aap die een fles wijn uit heeft en willekeurig van tak naar tak, d.w.z. van zaadindruk naar zaadindruk, slingert. Maar zelfs een positieve vāsanā (en die zijn er beslist) kan het denken ondersteboven zetten.

नैव वाचा न मनसा प्राप्तुं शक्यो न चक्षुषा ।

अस्तीति ब्रुवतोऽन्यत्र कथं तदुपलभ्यते ॥ १२ ॥

naiva vācā na manasā prāptuṃ śakyo na cakṣuṣā |  
astīti bruvato'nyatra kathaṃ tadupalabhyate || 12 ||

„Het Atman kan nooit bereikt worden door noch de spraak noch de geest, noch door de ogen. Het kan slechts begrepen worden door hem die zegt dat Het bestaat.” (II.3.12)

Het bestaan van het bovenzintuiglijke Atman, van God, kan niet onfeilbaar bepaald worden door welke argumentatie of logische redenering dan ook. Alle pro's kunnen met evenzoveel contra's beantwoord worden. Het Atman transcendeert alle zintuigen en de geest. Zoals reeds gezegd: „Niemand heeft ooit God aanschouwd” (I Joh. 4.12). Het Atman kan slecht begrepen worden door de getuigenis van een gerealiseerde. Of anders gezegd, hier zijn drie dingen nodig: geloof, een guru en geloof in wat de guru zegt. Kennis van het Zelf is de enige onmiddellijke kennis die men kan hebben; alle overige kennis is indirect. Volgens de Britse astrofysicus Sir Arthur Stanley Eddington (1882-1944) is het enig onbetwistbare feit van het universum dat we kennen het menselijk bewustzijn, waarmee we bekend zijn door rechtstreekse en onmiddellijke zelfkennis. Verder stelde hij dat de materie van de wereld geest-materie is. Deze geest-materie ligt niet verspreid in tijd en ruimte, maar tijd en ruimte zijn er juist uit voortvaardigd. Daar het bewustzijn zich niet in ruimte en tijd manifesteert, is het niet vatbaar voor wetenschappelijke analyse en zal het ook nooit zijn.<sup>80</sup> Het Atman zal dus nimmer in welk wetenschappelijk buisje dan ook belanden. Inderdaad, niemand heeft ooit God in onze bestaanswereld aanschouwd. Het wordt door de eeuwen heen steeds weer bevestigd.

अस्तीत्येवोपलब्धव्यस्तत्त्वभावेन चोभयोः ।

अस्तीत्येवोपलब्धस्य तत्त्वभावः प्रसीदति ॥ १३ ॥

astītyevopalabdhyastattvabhāvena cobhayoḥ |  
astītyevopalabdhasya tattvabhāvaḥ prasīdati || 13 ||

„Het Atman moet eerst gerealiseerd worden als bestaande, en (daarna) zoals Het werkelijk is. Van deze twee is het ‚zijn’ alleen als de waarheid te realiseren. Het ware openbaart zich alleen aan hem die het ‚zijn’ realiseert.” (II.3.13)

<sup>79</sup> Vasana's zijn potentiële begeerten, tendensen. Ze vergezellen alle voertuigen van bewustzijn en gradaties van Chitta en manifesteren zich door vritti's of gedachtegolven. In psychologische termen gezegd: het menselijk leven is een voortdurende actualisatie van het onderbewuste door ervaringen. De vasana's conditioneren het specifieke karakter van ieder individu. Deze conditionering is in overeenstemming met zijn erfelijkheid en zijn karmische situatie.

<sup>80</sup> “The Nature of the Physical World”, Arthur S. Eddington, 1928.



## REALISATIE IN HET HIER EN NU

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥ १४ ॥

yad̄ sarve pramucyante k̄m̄ ye'sya h̄di p̄rit̄x̄ |  
atha martyo'm̄to bhavatyatra brahma samap̄nute || 14 ||

„Wanneer alle verlangens die in zijn hart wonen vernietigd zijn, wordt de sterfelijke onsterfelijk en bereikt hij het Brahman hier.” (II.3.14)

यथा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयस्येह ग्रन्थयः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्येतावद्ध्यनुशासनम् ॥ १५ ॥

yath̄ sarve prabhidante h̄dayasyeha granthaya× |  
atha martyo'm̄to bhavatyet̄vaddhyanuṣ̄sanam || 15 ||

„Wanneer hier alle knopen van het hart uit van elkaar gescheiden zijn, wordt de sterfelijke onsterfelijk – tot zoverre het onderricht (van Vedanta).” (II.3.15)

Met *hier* wordt in dit en het vorige vers bedoeld *in dit lichaam, in het hier en nu*.

alle knopen van het hart

Onwetendheid en zijn nakomelingen, zoals egoïsme, trots, passie, en dgl. meer. Of anders gezegd: alle onverwerkte complexen die gebed zijn in het onder- en onbewuste gebied.

tot zoverre het onderricht

Wat in I.3.17 reeds gezegd werd, namelijk dat de Upanishad daar eindigde, dat er dus eigenlijk maar één deel is, wordt hier blijkbaar bevestigd. Tegelijkertijd impliceert deze uitspraak, dat de verzen die volgen van nog latere datum zijn.

शतं चैका चं हृदयस्य नाड्यः तासां मूर्धानमभिनिःसृतैका ।

तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्वह्ण्य उत्क्रमणे भवन्ति ॥ १६ ॥

ṣataṁ caik̄ caṁ h̄dayasya n̄āḍya× t̄s̄ō m̄rdh̄namabhiniḥs̄rut̄aik̄ |  
tayordhvam̄yannam̄tatvameṭi viṣṣvaḥṇyaṁ utkr̄maṇe bhavanti || 16 ||

„Honderd en één zijn de aderen van het hart; onder deze is er één die naar de kruin van het hoofd leidt. De ziel die hierlangs opwaarts stijgt, bereikt onsterfelijkeid. De andere aderen dienen voor diverse andere richtingen.” (II.3.16)

Men kan zich afvragen wat dit vers eigenlijk met het onderliggende thema te maken heeft. Hier zitten we op het terrein van Kundalini Yoga. De in dit vers gebruikte terminologie is alleszins vatbaar voor opmerkingen. Het zou ons evenwel te ver voeren. Ik kan dan ook alleen maar verwijzen naar mijn werk *Kundalini Samhita*.

De Yogi die het Brahman bereikt heeft, gaat via Sushumna en verschillende andere bewustzijnsvlakken naar Brahmaloeka waar hij tot aan het einde van de scheppingscyclus blijft. Deze reis van de ziel na de dood heet *geleidelijke verlossing* of *Kramamukti*. Dit pad is ook gekend als *het noordelijke pad* of *het pad van licht* (zie blz. 31).

Zij die het Brahman nog niet bereikt hebben, volgen *het zuidelijke pad* of *het pad van rook*. Zij worden wedergeboren na een verblijf op minder stichtende vlakken van bestaan.

Zij die het Absolute Brahman bereikt hebben, gaan nergens heen. Dit wordt *Kaivalyamukti* of *Jivanmukti* genoemd.

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा ज्श्वानां हृदये संनिविष्टः ।

तं स्वाच्छरीरात्प्रवृहेन्मुञ्जादिवेषीकां धैर्येण ।

तं विद्याच्छुक्रममृतं तं विद्याच्छुक्रममृतमिति ॥ १७ ॥

aṅguṣṭhaḥ:hamātraḥ puruṣo'ntarātmā sadā janānāḥ hṛdaye sannivīṣṭaḥ |

taṁ svācchārīrātpurvāheṇmuñjādiveṣīkāḥ dhairyeṇa |

taṁ vidyācchukramamṛtaṁ taṁ vidyācchukramamṛtamiti || 17 ||

„Het Purusha ter grootte van een duim, de innerlijke ziel, woont altijd in het hart van alle wezens. Men moet Het scheiden van het lichaam zoals men de stengel van het gras verwijdert. Ken Het als het zuivere, het onsterfelijke, ja, ken Het als het zuivere, het onsterfelijke.” (II.3.17)

Zoals reeds elders gezegd, het Purusha kan niet afgebakend worden. Het is niet dit, het is niet dat. Het **is**, zonder meer. Maar ter wille van de mediterende kan het oneindige onder een bepaalde vorm voorgesteld worden. Zie II.1.13.

मृत्युप्रोक्तां नचिकेतोऽथ लब्ध्वा विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नम् ।

ब्रह्मप्राप्तो विरजोऽभूद्विमृत्युः अन्योऽप्येवं यो विदध्यात्ममेव ॥ १८ ॥

mṛtyuproktāṁ naciketosaṥ labdhvā vidyāmetāṁ yogavidhiṁ ca kṛtsnam |

brahmaprāpto virajo'bhūdvimṛtyuḥ anyo'pyevaṁ yo vidadhyātmameva || 18 ||

Nadat de Dood aldus Nachiketas in zijn kennis en in het ganse proces van Yoga onder-richt had, werd Nachiketas vrij van alle onzuiverheden en bereikte hij Brahman. En zo zal gelijk wie die het innerlijke zelf op deze manier kent. (II.3.18)

Het was Nachiketas niet louter om zijn intellectuele nieuwsgierigheid te doen. Hij wou de geleerde kennis ook waar maken. Hij ontving van Yama, zijn leraar, zowel de kennis (vidyā) als de technische knowhow (yogavidhiṁ ca kṛtsnam) en bereikte zijn doel. De Upanishad eindigt met een noot van universele hoop: wat Nachiketas bereikt heeft, heeft niets te maken met een bijzonder voorrecht dat hem en enkele anderen zoals Boeddha en Shri Ramakrishana verleend zou zijn. Neen, ieder mens kan bereiken wat deze mensen bereikt hebben.

De kernboodschap van de Upanishaden is de boodschap van vrijheid en gelijkheid, zowel innerlijk als uiterlijk. Die boodschap wordt gericht naar zowel het hart en de gevoelens als naar het intellect en de rede van ieder mens. Maar ook al is die boodschap verwekt en gevoed ge-

worden door de Indische geest, als het aankomt op het toepassen en op een adequate manier assimileren van de wonderlijke inzichten van de Upanishaden, dan ziet het er naar uit dat – ten spijt van alle enthousiaste vooruitzichten in een aantal boeken – de mensheid toch nog een hele weg af te leggen heeft, en niet in de laatste plaats de Indische mens zelf...

ॐ सह नावतु । सह नौ भुनक्तु । सहवीर्यं करवावहे ।  
तेजस्वि नावधीतमस्तु । मा विद्विषावहे ॥  
ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

om saha nāvatu | saha nau bhunaktu | sahavīryaṁ karavāvai |  
tejasvi nāvadhītamastu | mā vidviṣāvai ||  
om śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ ||

Moge God ons beiden beschermen.

Moge Hij ons beiden voeden.

Mogen wij beiden samenwerken met grote energie.

Moge onze studie grondig en vruchtbaar zijn.

Mogen wij nooit met elkaar redetwisten.

Laat er Vrede zijn.

Laat er Vrede zijn.

Laat er Vrede zijn.







# Vedanta

## De drie stellingen

Het klassieke stelsel van de hindoeïfilosofie omvat zes delen: Nyaya, Vaisheshika, Samkhya, Yoga, Mimansa en Vedanta. Alle andere scholen zijn slechts variaties op deze zes. Deze zes systemen hebben een gemeenschappelijke basis, maar iedere school behandelt een bepaald aspect uit het geheel. Samen vormen zij een progressieve interpretatie van de Uiteindelijke Waarheid. In dit deel willen we ingaan op de drie stellingen die Vedanta behandelt:

1. de menselijke natuur is in wezen goddelijk;
2. het doel van de mens is deze goddelijke natuur te verwerkelijken;
3. alle godsdiensten komen in essentie met elkaar overeen.

### 1. De menselijke natuur is in wezen goddelijk.

Het universum is niet wat het schijnt. Alles is opgebouwd uit atomen. Uit atoomeenheden. Deze hebben een verschillende trilling en bouwen telkens verschillende voor ons zichtbare voorwerpen op, zoals bomen, bloemen, watervallen, maar zijn in essentie hetzelfde: energie. Dit voor ons waarneembare universum is onderhevig aan gedurige verandering. Alles leeft. Eigenlijk is er geen „dood”, maar een verandering van vorm. Onder dit alles, zegt Vedanta, gaat een onveranderlijke Werkelijkheid schuil. Vedanta noemt deze Werkelijkheid *Brahman*. Brahman is het Bestaan zelf, het Bewustzijn zelf. Dit Brahman kan niet door de menselijke zintuigen waargenomen worden. Ook niet met instrumenten, want die zijn per slot van rekening louter verlengstukken van onze zintuigen. De wetenschapsmens kan Brahman bijgevolg niet „bewijzen”. Deze Werkelijkheid, zegt Vedanta, is in alles aanwezig. Bijgevolg ook in elk van ons. Brahman is onze wezenlijke natuur. Wanneer Vedanta spreekt over *Brahman-in-de-mens*, dan noemt het dit gemakshalve *Atman*. In christelijke termen heet Atman God Immanent en Brahman God Transcendent.

### 2. Het doel van het menselijk leven is deze goddelijke natuur, dit Atman, te verwerkelijken.

Is daar wel reden toe? Het lijkt hoegenaamd geen twijfel dat niet iedereen die mening deelt. Het menselijk leven streeft blijkbaar naar vele doeleinden. Getuigen daarvan zijn de dagelijk-

se titels in de kranten, het tv-journaal, de reclame op tv en in tijdschriften: win de oorlog, win de vrede, koop een huis, wat denk je van deze auto, zorg voor een beter job, word sterk, denk aan je opvoeding, en dies meer. Miljoenen mensen vechten hiervoor met de meeste ijver en moed, jaar na jaar.

Toch, als de mens het Atman wil verwerkelijken, is dat dan niet toegeven dat hij met de huidige levensomstandigheden niet helemaal tevreden en gelukkig is? Beslist. Wij geven onze tekortkomingen grif toe. Wij geven toe dat de politieke en economische situatie op deze planeet zeer veel te wensen overlaat. Maar toch blijven we optimist. En ploeteren we verder, zijn we bereid water bij de wijn te voegen. We beleven onze momenten van triomf en vrede. En daarvoor zijn we bereid te betalen, als het moet zelfs met buien van ontgoocheling, verveling, leed. Desondanks is het merendeel der mensen hiermede over het algemeen tevreden. De grote massa zegt: „Laat ons met rust. ‘t Gaat goed met ons.”

Wat zijn dan figuren als Christus en Boeddha komen doen? Waarom protesteerden Shankaracharya, Shakespeare en Tolstoy hiertegen? Wat hielden zij ons voor? De dood stelt een einde aan alle wensen. Wereldse weelde is een huis gebouwd op drijfzand. Ons toch ô zo mooie lichaam is uiteindelijk een rottende substantie. De mensen lopen rond als een bende uitzinnige wriemelende mieren, als hansworsten uit een gekkenhuis.

Een tamelijk deprimerend beeld. Meestentijds nemen wij ook de tijd niet om na te gaan of dit alles wel waar is. Trouwens, we hebben geen tijd, we zijn juist druk bezig met... En de profeten worden wandelen gestuurd. Het zijn toch maar pessimisten met een defaitistische leer, mensen die de zaak verloren achten. Wij echter niet! Gun ons toch ons pretje!

Stel nu echter eens dat ik werkelijk ontevreden ben over mijn levenswijze, over mezelf. Achter al die wereldse zaken en ijver heb ik plots een zekere leegte ontdekt. Op een bepaalde manier sta ik plots voor het raadsel van de menselijke verveling. En, de wanhoop nabij, wil ik veronderstellen dat dit Atman dan toch maar bestaat. En dat dit Atman mij misschien toch durende vrede, wijsheid en geluk brengt. Hoe dat te bereiken?

Alle leraars en profeten geven dan een vrij ontstellend antwoord: „Houd op jezelf te zijn.”

„Wat bedoel je? Dat is toch onzin. Hoe kan ik ophouden mezelf te zijn? Ik ben Piet Pietersen of ik ben niets. Hoe moet dat dan? ”

„Gij *zijt* het Atman.”

„Waarom denk ik dan dat ik mezelf ben?”

„Dat is te wijten aan je *onwetendheid*. Piet Pietersen is slechts een deel van het ogenschijnlijke universum. Hij is een samenstelling van begeerten en impulsen. Hij weerspiegelt zijn omgeving. Hij herhaalt wat hem onderwezen wordt. Hij bootst het sociale gedrag van zijn gemeenschap na. Hij handelt als een aap en praat als een papegaai. Hoe individueel hij zich ook moge denken, hij wordt geconditioneerd door zijn omgeving. Hij is onderworpen aan suggestie, klimaat, ziekte, drugs. Hij is in voortdurende verandering. Vandaag denkt hij zus, morgen zo. Hij heeft geen essentiële werkelijkheid.”

„O.K. Waar begon die onwetendheid? Wat was er de oorzaak van?”

Hier geven de profeten antwoorden die enigszins van elkaar verschillen.

*Boeddha* weigert deze vraag te beantwoorden. „Dat heeft geen belang. Wanneer een huis in brand staat, heeft het dan zin te weten of de man die het huis in brand stak rood haar heeft? Realiseer je dat het huis in brand staat en doe iets.” Anders gezegd: je huidige situatie is alles behalve rooskleurig, doe er dus iets aan.

*Christelijke theologie:* „Dat is onze erfzonde. De mens heeft daardoor zijn goddelijke natuur verloren.”

*Vedanta* aanvaardt dergelijke uitleg niet. „Het universum," zeggen de Vedantijnen, „bestaat gelijktijdig met Brahman, beide zonder begin noch einde. Het universum staat tot Brahman zoals hitte tot vuur. Ze zijn beide onafscheidelijk met elkaar verbonden. Wij zijn een deel van dit universum. Brahman is bijgevolg in ons aanwezig, immer, want er is geen begin en ook geen einde.”

Maar... Brahman komt niet tussenbeide in de wereldse aangelegenheden. Als je dus aan een Vedantijn zou vragen: „Waarom laat God kwaad toe?”, dan moet je niet verwonderd opkijken als hij antwoordt: „Waarom laat Hij goed toe? Vuur kan een mens warmte bezorgen; het kan hem ook verbranden. Ligt de oorzaak bij het vuur?”

Een onmenselijke filosofie? Zeker. Brahman, God, is niet menselijk – tenzij jij Hem geschapen hebt naar jouw beeld en gelijkenis! En naar jouw wensen. Onze begrippen zijn relatief. En zo ook onze veranderende standaardideeën omtrent goed en kwaad, vreugde en verdriet, warmte en koude, enz.

„Goed. Vergeten we dan maar de oorzaak van mijn onwetendheid. Hoe moet ik dan handelen om in te zien dat ik Piet Pietersen niet ben?”

„Door,” zegt de Vedantijn, „op te houden te geloven dat je een afgescheiden en enig individu bent. Want dat is wat je doet telkens je iets wenst, begeert, haat of bemint en elke keer dat je jezelf beroemt of iets voor jezelf wenst te bekomen. Hou op met jezelf te zien als iets dat afgescheiden staat van al het andere in het universum. Ieder levend schepsel en ieder voorwerp zijn met elkaar in verband te brengen, biologisch, psychologisch, fysisch, politiek en economisch. Zij zijn alle één stuk. Zelfs de wetenschapsmensen zijn het daarmee eens! Het is echter niet zo gemakkelijk om de idee van individu vaarwel te zeggen. Begin met je werk te doen ter wille van het werk. Bejammer je mislukkingen niet. Zoek er evenmin verontschuldigungen voor. En maak je ook niet zo druk om de successen. Doe slechts wat je kunt. Doe het zo goed mogelijk. Beschouw je lichaam als een instrument.”

Dit lichaam is inderdaad het instrument van het Atman. Zegt de christelijke bijbel niet ergens dat de ziel de tempel van de Geest is? Eigenlijk heeft het Atman dit lichaam niet nodig. Toch, alle werk, uitgevoerd met dit lichaam, uit liefde voor het Atman, is een vorm van aanbidding. En als Piet Pietersen inziet, dat hij zichzelf meestal graag ziet, zichzelf niet haat, dan zou hij ook moeten inzien, dat hij het Atman, dat volmaakt is – en Piet Pietersen is dat vooralsnog niet! – nog veel liever moet zien.

Dit is vrij moeilijk. Want het Atman is met de zintuigen niet waar te nemen. Toch moet Piet Pietersen trachten te voelen, dat Het bestaat, moet hij wéten dat hij het Atman *is*. Hij moet er over *mediteren*.

„Oh, je bedoelt dat ik mezelf moet hypnotiseren?”

„Je zou vrij snel merken dat het daarmee niets te maken heeft. Hypnose geeft geen blijvende resultaten. Het zou je niet de vrede en het begrip geven waarnaar je op zoek bent. Het zou je karakter niet transformeren. Dat zou je overigens ook niet kunnen bewerkstelligen met alcohol of gelijk welke andere drug. Je moet gewoon iedere gedachte en iedere daad beoordelen vanuit dit standpunt: „Maakt het me vrijer, minder egoïstisch? Maakt het me meer bewust van de Werkelijkheid? Of bindt het me meer aan de illusie van individuele afgescheidenheid?” En je zal ervaren, in praktijk, dat bepaalde gedachten en handelingen je vorderingen



tegenwerken. Je zal dus deze gedachten en handelingen moeten laten varen. Het is een kwestie van *selecteren* en *cultiveren*.”

Klinkt dat niet erg zelfzuchtig? Trachten bewust te worden van de werkelijke natuur? Dus, in feite, denken over zichzelf? Wat met de buurlui? Moet Piet Pietersen die dan helemaal links laten liggen? Wat met sociaal dienstbetoon en liefde voor het vaderland?

„Het zal positiever zijn dan weleer,” zegt de Vedantijn. „Je denkt dat je je medeschepselen nu lief hebt. Maar, als je de Werkelijkheid in ieder schepsel onderkent en begrijpt dat die Werkelijkheid absoluut identiek is met die van jou, dan zal die liefde nog groter zijn! (Vgl. „Bemin je naaste gelijk jezelf uit liefde tot God.” – Mattheüs 22.39) Wat je buurman nodig heeft, is precies datgene wat jij hebt leren inzien, leren ervaren. En zolang je dat zelf niet hebt gevonden en eigen gemaakt, zolang kan je het ook niet aan anderen geven. Door jezelf te helpen, help je anderen. Door anderen te helpen, help je jezelf. Dat is de wet van elke spirituele vordering. Misschien geloof je nu niet dat deze Werkelijkheid bestaat, maar anderen hebben het vóór jou ervaren, en jij zelf kunt het ook ervaren.”

Erg moeilijk. De wetenschap kan ons ditmaal niet helpen. De profeet zegt, dat hij God ervaren heeft. Het is aan ons om het te geloven of niet. Het is aan ons om het te ervaren of niet. Geloven en ervaren gaan samen. We kunnen autobiografieën gaan zitten bestuderen. Maar daarmee ervaren we niets. Dit is „uiterlijke” kennis. We kunnen ook „innerlijke” kennis opdoen, namelijk door de instructies, welke deze profeten gegeven hebben, op te volgen en om te zetten in ervaring. Dit noemen we dan yoga, verbinding. Verbinding met het Atman. De christenen noemen het „mystieke vereniging”. De Vedantijnen noemen het samadhi. Samadhi is bijzonder moeilijk onder woorden te brengen. Het is voorbij de wakende, de dromende en de droomloze toestand. Er zijn er wel die het bij anderen waargenomen hebben en daar dan over vertellen. Zij vertellen ons echter slechts over symptomen. En daarmee is de kous af. Wie het echt wil weten, moet trachten het te *ervaren*.

### 3. Alle godsdiensten komen in essentie met elkaar overeen

Vedanta is een filosofie, geen geloof. Het is niet sektarisch en bijgevolg niet exclusief. Het verschijnt als het ware, over de hoofden van dweepzieken en dogmatici heen, aan de mystici van alle godsdiensten. Vedanta tracht een godsdienstige synthese op te bouwen. Vedanta is vooral zeer verdraagzaam. „Er is één Waarheid die echter verschillende benamingen heeft.” Vedanta laat dus vele wegen toe. Ze leiden immers uiteindelijk naar hetzelfde doel. Dat kunnen we niet van alle godsdiensten zeggen! Niet weinige godsdiensten beschouwen hún godsdienst als de enig ware. Desnoods worden de belijders ervan erg agressief om het te bewijzen. Vedanta biedt aan alle geloven een filosofische basis aan. Vedanta is, fundamenteel bekeken, monistisch: het onderwijst dat er slechts één Realiteit is en niets anders. Tat Twam Asi: *gij zijt Dat*. Het schepsel is Atman. Atman is Brahman.

Vooraleer Piet Pietersen dit zal beseffen, zal hij waarschijnlijk nog vele levens door moeten. Tot hij uiteindelijk samadhi bereikt heeft. Dán blijft de bevrijde mens in Atman (Brahman). Het individu heeft opgehouden te bestaan. Dualistisch geneigd dat de meeste mensen zijn, is het heus niet zo gemakkelijk om dit monisme te aanvaarden. De heilige Ignatius van Loyola, de stichter der Jezüieten, was ontzet, onthutst, zelfs ontmoedigd, toen de verschijning van zijn geliefde Jezus oploste in het onpersoonlijke, in de allesomvattende Werkelijkheid.

# De drie takken

**Vedanta** werd gevestigd door **Badarayana**. Het woord is afgeleid van *veda* + *anta* en betekent letterlijk „het einde van de Veda's". Het betreft hier dan het tweede deel van de Veda's en wordt daarom ook wel **Uttara-Mimamsa** genoemd. Het centrale thema is de filosofische leer van de **Upanishaden** omtrent de natuur en de relatie van de drie principes: de Uiteindelijke Waarheid of God, de wereld en de ziel inclusief de relatie tussen de Universele Ziel of Paramatman en de individuele ziel of Jivatman. Een behoorlijk aantal bevindingen van Samkhya blijven gehandhaafd. Van Badarayana is weinig geweten. Sommige historici houden het ervoor dat Badarayana een pseudoniem is voor **Vyasa**, de befaamde mythische wijze die beschouwd wordt als de originele samensteller van de Veda's en andere delen van de hindoeschriftuur, zoals het Mahabharata en de Purana's. Het woord „vyasa" betekent echter letterlijk „samensteller" en het is niet ondenkbaar dat deze benaming dan aan gelijk welk groot auteur of samensteller werd toebedacht.

In zijn poging om alle kennis te omvatten, maakt Vedanta een systematische studie en uitgebreid onderzoek van al wat voorafgegaan is. Vedanta streeft ernaar om alle menings- en geloofsverschillen met elkaar te verzoenen. Volgens Vedanta hebben we niet het recht om de bevindingen van welk ziener of profeet dan ook te negeren. We zijn moreel verplicht de leerstellingen van alle geesten die de Verlichting bereikt hebben, na te gaan. Het is onze plicht te achterhalen waarin ze met elkaar overeenstemmen, want daar vinden we met een aan bijna zekerheid grenzende waarschijnlijkheid de Uiteindelijke Waarheid. We mogen er onze eigen mening op nahouden waar het punten betreft die niet met elkaar overeenstemmen. Volgens Vedanta zijn deze punten van verschil toe te schrijven aan zowel verschillende stadia van ontwikkeling en oefening als aan sociale en erfelijke achtergronden. Vedanta aanvaardt iedere edele gedachte, elk idee en concept als een stap in de goede richting. Het ontwijkt niets en omarmt al wat in het rijk van de menselijke ervaring ligt. Dat impliceert echter niet dat wat dan ook als finaal, als dogmatisch of als het laatste woord beschouwd wordt. Integendeel, al het nieuwe wordt onderzocht, geanalyseerd, bekritiseerd. Vedanta wordt terecht beschouwd als de schatkist van de schitterende juwelen van spiritueel inzicht die door de waarheidzoekers van het verleden verzameld werden.

Uit de interpretatie van het eerste aforisme uit de **Vedantasutra**, geschreven door Badarayana, ontwikkelden zich drie stromingen:

1. in de achtste eeuw het **Advaita** (monisme) van **Shankara**, dat voorhoudt dat alle fenomenale bestaan een illusie is, in het Sanskriet **Maya** genoemd, en dat alleen Brahman, het Ultieme Principe, werkelijk is. Met zijn Vedantasutra legde Shankara de basis voor het huidige Vedanta. De Upanishaden konden geen betere advocaat vinden. Hij reageerde tegen het ascetisme van de boeddhisten en de devotie neigingen van Mimamsa. Shankara's leven was kort: hij werd slechts 32 jaar. Het was echter wel intens. Volgens de overleveringen van zijn leerlingen Madhava en Anandagiri was hij met zijn acht jaar al een genius en werd hij iets later sannyasin, monnik. Hij zonderde zich echter niet af, maar doorkruiste

gans India om zijn leer te onderrichten en te bespreken. Waar hij kwam daagde hij de leiders van filosofische scholen uit tot een filosofisch debat, wat als een hele eer beschouwd werd. Hij stichtte vier kloosters, matha's genaamd. Het voornaamste ervan is gevestigd in Shringeri in Mysore in Zuid-India. De andere drie liggen respectievelijk in Puri in Oost-India, Dvaraka in West-India en Badarinath in de Himalaya in Noord-India. Men zegt dat hij is gestorven in Kedarnath.

2. in de elfde eeuw het **Vishishthadvaita** (gematigd niet-dualisme) van **Ramanuja**, dat de leer handhaaft dat er inderdaad slechts Eén Realiteit is, maar dat het zich in de objectieve wereld manifesteert als een dualiteit. Was Shankara een groot logicus, Ramanuja moest het van zijn intuïtie hebben en gaf zich aan zijn gevoelens over. Het was er Ramanuja om te doen de Vedantasutra, de Upanishaden en de Bhagavad Gita te verzoenen met het geloof van de volgelingen van Vishnu, de Vaishnava's. Volgens Ramanuja is er niet alleen een Ultieme Realiteit, maar zijn er ook zielen, zij het dat ze van de Ultieme Werkelijkheid afhangen. Hij handhaaft dat het Spirituele Principe de basis van de wereld is. In zijn optiek is de wereld echter geen illusie. Na de dood leeft de ziel verder. Ramanuja werd geboren in 1027 in Shriperumbudur, enkele mijlen ten westen van Madras. Hij verloor zijn vader al vroeg. Het huwelijksleven bleek niet voor hem weggelegd te zijn. Evenals Shankara werd hij sannyasin. Hij vestigde zich in Shrirangam. Hij ondernam vele reizen in Zuid-India en restaureerde er vele Vaishnava tempels. Volgens de traditie werd hij 120 jaar. Ramanuja's voornaamste werk is *Shribhasya* dat nog altijd gebruikt wordt.
3. in de twaalfde eeuw het **Dvaita** (dualisme) van **Madhva**, dat het evolutieschema van Samkhya volgde. Madhva, ook gekend onder de naam Anandatirtha, is de tegenspeler van Shankara. Volgens hem is het Ultieme Principe niet de oorzaak van de wereld. Hij handhaaft de stelling dat elke ziel een afgescheiden principe is met een onafhankelijk bestaan, en slechts te associëren is met de Ultieme Principe. Madhva werd in 1199 ongeveer 100 km ten noorden van Mangalore geboren. Ook hij werd op jeugdige leeftijd sannyasin. Hij trok echter niet onmiddellijk de wereld in, maar bracht enkele jaren in gebed en meditatie, studie en discussie door. Hij liet een tempel ter ere van Krishna bouwen en stierf toen hij 97 jaar was. Ook Madhva kent actueel nog altijd volgelingen.

