

श्रीमद्भगवद्गीता

2001



# Bhagavad Gītā

**Hoofdstukken 1-18**

**Commentaar van**

**Śrī Ānanda**

Hindedreef 35  
B-2950 Kapellen  
Belgium

Telefoon: 32-03-295.45.26  
Fax: 32-3-295.45.26

E-mail: [anandaji@pandora.be](mailto:anandaji@pandora.be)

# श्रीमद्भगवद्गीता



## Bhagavad Gītā

Hoofdstukken 1 – 18

Commentaar van Śrī Ānanda

© „**Bhagavad Gītā**”, Śrī Ānanda (K. Assmann), Hindedreef 35, B-2950 Kapellen, 2001.  
Het onderhavige werk heeft de samensteller veel tijd en energie geveerd. Hij zou het dan ook bijzonder op prijs stellen zo u geen inbreuk op het kopijrecht zou maken. Zogenaamde tekst-aanpassingen worden eveneens als inbreuk opgevat.





## Ānanda

Werken onder eigen beheer:

1. *Kuṣṣṣ alinī Saṁhitā*  
in boekvorm, Kapellen 1983 – Kapellen 1996  
op CD, Kapellen 1998
2. *Yogānu ānasana*, volgens Patañjali, Kapellen 1999
3. *Haṭhapradīpikā*, Kapellen 1999
4. *Drie Upani aden*, Kapellen 1999
5. *Bhagavad Gītā*, Kapellen 2001



**E**r was eens een vriend die mij vertelde dat ik yoga moest beoefenen. Dat was overigens het enige dat hij van yoga afwist. Niettemin bleek de hefboom die door onze vriend overgehaald was een domino-effect te hebben. Van het een kwam het ander, alsof het de gewoonste zaak ter wereld was, alles op de juiste plaats en op de juiste tijd. Maar dat begrijp je pas later...

In die tijd volgde ik avondschool Spaans te Antwerpen en gezien de suggestie van onze vriend stapte ik reeds 's anderendaags een boekenwinkel op de De Keyserlei binnen en kocht er „Sport en Yoga”. Volgens de annalen was dat op 26 januari 1967. Zowel mijn echtgenote als ik lazen met veel enthousiasme Selvaraja Yesudians prachtige boek en het lessenschema leek ons doenbaar. Toch rezen er reeds na korte tijd vragen op, zoals bijvoorbeeld: „Doen wij die ademhaling wel juist?”

Als bij wonder bleken enkele kennissen goed op de hoogte te zijn van bepaalde oefeningen en zij boden aan te komen demonstreren in onze toentertijd nog volkomen ledige living. Korte tijd nadien besloten mijn eega en ik les te gaan volgen.

Mijn eerste yogalessen volgde ik in Antwerpen, in de Yogaschool van Marit Sakro. Na zowat anderhalf jaar vroeg mijn yogaleraar of ik er iets voor voelde het yogaseminarie te Gent te gaan volgen. Dat yogaseminarie was bedoeld om yogaleraars op te leiden. Er waren er toen drie: één in Gent, één in Brussel en één in Namen. En zo toog ik dan elke zaterdagmorgen, gedurende zowat drie jaar, naar Gent.

Op een zaterdag in de grote vakantie vroeg de dame die ons destijds, heel in het begin, wat oefeningen was komen voordoen, of ik zo goed wou zijn iemand wat te helpen. Ja, natuurlijk... en vóór ik het me goed realiseerde had ik twintig leerlingen. Het vinden van een eigen plaats was geen sinecure. Ik heb diverse turnzalen van de binnenkant kunnen keuren; ik heb privé-les gegeven; ik heb les gegeven in een noodkerk vlak naast het altaar, in een zaal te Deurne met het geronk van opstijgende en dalende vliegtuigen achter de muur, in een parochiezaal met de keuken er vlak naast, en uiteindelijk gedurende vele jaren in een eigen zaal.

In augustus 1969 volgden we beiden een cursus bij Selvaraja Yesudian in Ponte Tresa in Zwitserland. In datzelfde jaar begon ik ook de lessen van Paramahansa Yogānanda te volgen. In 1971 werd Svāmī Yogeśvarānanda onze Guru. In 1975 ging ik hem in Kaśmīr opzoeken en verbleef er drie weken. In augustus 1976 richtte ik een v.z.w. op. Onze yogazaal was er in augustus 1979.

Op een dag besloot ik een poging te wagen om commentaar te geven op de Bhagavad Gītā. Ik heb dat vele maanden volgehouden en slaagde erin twaalf hoofdstukken te bespreken. Het resulteerde in 276 bladzijden gestencilde tekst. De beroepsomstandigheden slorpten echter steeds meer tijd op en ik zag me gedwongen een al dan niet voorlopig punt achter de bespreking te zetten.

Toen ik méér dan twintig jaar later met pensioen ging, lieten de opdrachten die ik mezelf vroeger als een onderdeel van svādhyāya opgelegd had, weer van zich horen. Het was altijd mijn hartenwens geweest de draad terug te kunnen opnemen en af te maken waaraan ik destijds begonnen was. Daartoe behoren mijn CD over „Kuṇḍalinī Yoga”, „Haṭhapradīpikā” en „Drie Upaniṣaden”.

En nu dus de „Bhagavad Gītā”. Wat reeds besproken werd, werd qua inhoud herzien, indien nodig geacht herschreven, en qua lay-out aangepast.

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 pareltje van de filosofie van eertijds kennis te laten maken. Ik durf hopen dat de inhoud ervan kan bijdragen tot de evolutie van wat je nastreeft bij de beoefening van Yoga. Misschien brengt het er je toe sommige dingen vanuit een andere gezichtshoek te bekijken...

Mocht dit werk je vooralsnog niet buitenmatig boeien, leg het dan met een rustig hart terzijde. Als het in je karma voorzien is, dan mag je er zeker van zijn dat er een dag zal komen dat je het terug ter hand zult nemen. Tot dan!

Kapellen, 20 juli 2012

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Anand' with a stylized flourish at the end.

## INHOUDSOPGAVE

Namaste .....	1
Inleiding .....	4
Hoofdstuk I : De Yoga van de Vertwijfeling van Arjuna .....	11
Hoofdstuk II : Sāṃkhya-Yoga – De Yoga van de Kennis .....	41
Hoofdstuk III : Karma-Yoga – de Yoga van de Handeling .....	123
Hoofdstuk IV : Jñāna-Yoga – de Yoga van de Directe Kennis .....	173
Hoofdstuk V : Sannyāsa-Yoga – de Yoga van Verzaking van Handeling .....	241
Hoofdstuk VI : Dhyāna-Yoga – de Yoga van Meditatie .....	273
Hoofdstuk VII : Jñāna- & Vijñāna Yoga – de Yoga van Wijsheid en Kennis .....	325
Hoofdstuk VIII : De Yoga van het Onvergankelijke Absolute .....	357
Hoofdstuk IX : De Yoga van de Koninklijke Kennis en van het Koninklijk Geheim ..	381
Hoofdstuk X : Vibhūti Yoga – de Yoga van Machtsopenbaring .....	409
Hoofdstuk XI : Viśvarūpa Darśana Yoga – het Visioen van de Kosmische Vorm ....	447
Hoofdstuk XII : Bhakti-Yoga – de Yoga van Toewijding .....	483
Hoofdstuk XIII : Het Onderscheid tussen het Veld en de Kenner van het Veld .....	501
Hoofdstuk XIV : De Yoga van de Verdeling der Drie Guṇa's .....	537
Hoofdstuk XV: Puruṣottama Yoga – de Yoga van het Opperste Zelf .....	561
Hoofdstuk XVI : Het Onderscheid tussen het Demonische en het Goddelijke .....	583
Hoofdstuk XVII: De Yoga van de Drie Soorten van Geloof en Vertrouwen .....	603
Hoofdstuk XVIII : De Yoga van Verlossing door Zelfverzaking .....	625
Index .....	685
Geraadpleegde werken .....	700





## Namaste!

Wijlen professor Sarvepalli Radhakrishnan, filosoof en politicus, hoogleraar te Calcuttā, ambassadeur in Moskou en vice-president van India, schreef indertijd in zijn uitstekende “Indian Philosophy”<sup>1</sup> dat het nadenken over de natuur van het eigen bestaan in vele landen zoiets is als een luxe die men zich zelden veroorlooft. Voor niet weinige mensen is filosofie inderdaad 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.

Bepaalde criteria dragen ertoe bij dat een boek universeel van karakter wordt. De taal waarin zo’n werk geschreven wordt doet er in principe niet zoveel toe, zelfs niet als het Sanskriet is, een toch doorgaans als heilig beschouwde taal. De vertaling van zo’n werk in velerlei talen draagt aan die universaliteit al evenmin bij. Ook niet het feit dat duizenden en duizenden mensen dagelijks over de bladzijden van een bepaald boek gebogen zitten. De heiligheid van een boek hangt niet af van het aantal lezers. Het meest extensieve gelezen gedrukte materiaal is wel de krant. Men weet wat er met de krant gebeurt als men ze gelezen heeft. Ze belandt bij het oud papier.

Slechts weinigen lezen literatuur die een weg naar de volmaaktheid aangeeft. Blijkbaar is ook dát “a luxury of life”. En van degenen die zoiets lezen, zijn er slechts een handvol die wat ze gelezen hebben, in praktijk trachten om te zetten. Uitermate zeldzaam zijn zij die de volmaaktheid bereiken als resultaat van dergelijke studie en toepassing. Tot een van die uiterst zeldzame werken behoort zonder twijfel de **Bhagavad Gītā**.<sup>2</sup>

Iedere Schriftuur heeft twee kanten: een tijdelijke en vergankelijke, die het gedachtegoed weergeeft van het volk en het land waarin het werk ontstaan is, en de eeuwige en onvergankelijke, die op alle tijden en alle landen van toepassing is. De eerstgenoemde behoort tot het rijk van het intellect, en de tweede richt zich tot het rijk van de ziel.

De **Bhagavad Gītā** nu is als een spiegel waarin, zonder dat hijzelf enige verandering ondergaat, alle gelaten worden weerspiegeld. Door zijn vele gezichtspunten biedt dit werk inspiratie aan alle erediensden en geloven. De basis is dezelfde, de weergegeven gezichtspunten kunnen verschillen. Het heet dat er geen enkel geloof of geen enkele theologie ter wereld is waarvan een of ander gezichtspunt niet in dit werk terug te vinden is. Misschien helpt deze spiegel je bij het nadenken over de natuur van je bestaan. Wie begrijpt, begint ook te doen...

Voor de vertaling van de śloka’s<sup>3</sup> heb ik diverse Engels- en Nederlandstalige werken geraadpleegd. Volgens het oude Italiaans gezegde “traduttore traditore” geeft een vertaling het oorspronkelijke nooit precies weer, kan zij nooit de waardigheid en de gratie van het origineel weergeven. Zij kan slechts de gedachten weergeven, maar niet de

ziel. Daar heb ik het in principe niet moeilijk mee, zolang de inhoud qua betekenis maar dezelfde blijft. Maar als daaraan getornd wordt, krijgen we wel een heel ander verhaal. Ik maak absoluut geen aanspraak op het beheersen van het Sanskriet. Toch achtte ik het de moeite waard de vertaalde śloka's met de Sanskriettekst te vergelijken en waar mogelijk een soort „gemene deler” te vinden. De commentaar van de diverse auteurs bood inspiratie om hier en daar wat uit te weiden.

Vanzelfsprekend kan de Bhagavad Gīta vanuit diverse gezichtshoeken benaderd worden. Om een en ander overzichtelijk te houden, heb ik bijkomende interpretaties in de noten weergegeven.

Volledigheidshalve werd van de śloka's de weergave in zowel het Devanāgarī als in de internationale standaardtranscriptie aangeboden.<sup>4</sup> Deze laatste werd in 1912 door het Internationale Congres van Oriëntalistes in Athene aangenomen, en blijkt uiteindelijk de enige voldoening gevende transcriptie.<sup>5</sup> Alle Sanskrietwoorden werden in de doorlopende tekst in de standaardtranscriptie geschreven, ook al bestaat er voor enkele een Nederlandstalige schrijfwijze (bijv. goeroe). In het Sanskriet worden geen hoofdletters geschreven. Voor eigennamen en enkele voorname begrippen ben ik van die regel afgeweken.

Mijn hartelijke dank gaat uit naar allen die mij bij de totstandkoming van dit werk geholpen hebben, inzonderheid naar mijn echtgenote die de hele inhoud op spelfouten tegen het Nederlands nagekeken heeft en naar mijn schoondochter die een paar tekeningen gemaakt heeft.

Anand



## NOTEN

- <sup>1</sup> Sarvepalli Radhakrishnan, *“Indian Philosophy”*, Volume I, Muirhead Library of Philosophy, London, George Allen and Unwin, 1966, blz. 22.
- <sup>2</sup> De Bhagavad Gītā werd in bijna alle Europese en Aziatische talen vertaald. De eerste vertaling in het Engels was van de hand van een zekere Charles Witkins (Londen, 1785). In november 1867 volgde deze van Sir Edwin Arnold.
- <sup>3</sup> śloka = een Sanskriet tweeregelige strofe.
- <sup>4</sup> Ik heb voor die woorden wel rekening gehouden heb met de regels van het meervoud in het Nederlands.

<sup>5</sup>

Sanskriet:	ā	ī	u , ū	ṛ	ai	c	j	ś , ṣ	y
Uitspraak:	aa	ie	oe	ri	ei	tsj	dzj	sh	j



## INLEIDING

Alle grote godsdiensten steunen op hun heilige schrift, op hun evangelie(s). Dat biedt een garantie voor verandering, vervorming, verlies van individualiteit, desintegratie. In dat heilige document vindt men gezaghebbende uitspraken om het hoofd te bieden aan de aanvallen van de andersdenkenden. Het anker bij uitstek voor het christendom is het Nieuwe Testament uit de Bijbel. Bij de islam is dat de Koran. De boeddhisten verwijzen naar de Dhammapada. De Hindoes evenwel zitten met een dilemma. Er zijn zoveel geschriften, dat zij eigenlijk niet weten welk boek zij het hunne mogen noemen. Vernoem je de Veda's<sup>1</sup>, dan moet de leek je bekennen dat hij eigenlijk nooit de gelegenheid gehad heeft ze vast te nemen, laat staan kennis gemaakt heeft met hun inhoud. En hij die qua geschriften al wat meer op de hoogte is, aarzelt om een duidelijke uitspraak te doen. De meest gangbare overtuiging is, dat de Veda's de directe of indirecte bron zijn van nagenoeg alle heilige boeken van het hindoeïsme. De tand des tijds heeft ook aan de Veda's geknaagd, en niet weinig gedeeltes zijn dan ook volkomen van het toneel verdwenen. Het beste van de Veda's is evenwel gebleven, namelijk de alom gekende **Upaniṣaden**<sup>2</sup>. Alle Indische filosofische stelsels vonden er hun inspiratie in en steunen er op. Een synopsis<sup>3</sup> en classificatie van de inhoud van de Upaniṣaden vinden we in de **Brahma Sūtra's** of de Vedānta Sūtra's. Het zijn aforismen die de Vedānta-filosofie toelichten. Deze aforismen zijn vrij diepzinnig en moeilijk te begrijpen, zeker zonder begeleidende commentaar. De positie van het derde heilige boek, de **Bhagavad Gītā**, is geheel anders. Als we de Upaniṣaden vergelijken met koeien, dan is de Bhagavad Gītā de melk. Deze drie boeken samen vormen de *Prasthānatrayaṃ* of de Schriftuur-drieëenheid. Er is geen enkel belangrijk punt in het hindoeïsme dat niet in deze drie boeken aan bod komt. Rijst er ergens een geschilpunt op, dan wordt de uitspraak van de Prasthānatrayaṃ als definitief beschouwd.

De Bhagavad Gītā nu wordt terecht beschouwd als een van de grootste meesterwerken van de Hindoese gedachte. Het werk is in versvorm geschreven en handelt over moraal, godsdienst en metafysische concepten, zij het in de ruimste zin van het woord. Juist dit gebrek aan systeem en methode geeft het zijn bijzondere charme en maakt het meer verwant aan de dichtkunst van de Upaniṣaden dan aan de dialectische<sup>4</sup> en systematische manier van denken van de Hindoes. Er werden heel wat commentaren geschreven door de belijders van de verschillende filosofische strekkingen, en natuurlijk interpreteerde iedere school de gegevens ten voordele van de eigen filosofische doctrine.<sup>5</sup> Het zal wel niemand verwonderen dat bepaalde interpretaties diametraal tegenover elkaar stonden. Immers, zoveel hoofden, zoveel zinnen. Terecht staat er in het Indische epos *Mahābhārata* „dat er geen Muni is die er geen eigen mening op nahoudt”. Wat dat betreft zijn wij, mensen van anno 2000, nog niet veel veranderd. Wie denkt dat het in de Westerse Kerken anders is, vergist zich.

Ook al wordt het auteursrecht toegekend aan Vyāsa, de legendarische samensteller van het *Mahābhārata*, toch weet men op geen stukken na wie de auteur van dit acht-

tien hoofdstukken omvattende werk is. Men beschouwt het niet als een śruti, een geopenbaarde schriftuur, maar als een smṛti, een traditie. Ondanks zijn zevenhonderd verzen is het geen werk op zich, maar komt voor in het *Bhīṣmaparvan*, het zesde Boek, hoofdstukken 23-40, van het *Mahābhārata* - dat is althans de gedachtegang van de meeste oriëntalisten. Omtrent de periode waarin het geschreven werd, is men ook niet erg zeker. Waarschijnlijk moeten we het situeren rond de vijfde eeuw vóór Christus.<sup>6</sup> Niet dat de Indische paṇḍita's zich daar druk om gemaakt hebben. Het was hun om de inhoud te doen.

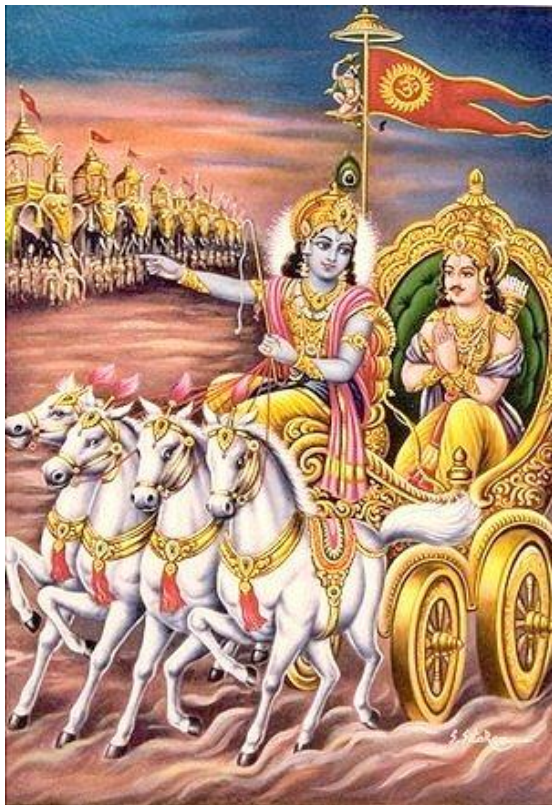
De boodschap van de Bhagavad Gītā heeft een universele strekking. De auteur ervan is geen missionaris; hij richt zich niet tot een of andere sekte, hij richt geen school op, hij brengt geen nieuwe theorie. Hij opent integendeel de weg voor iedereen. Nagenoeg alle strekkingen van en zelfs van vóór zijn tijd worden behandeld: de Veda's, de Upaniṣaden, de Bhāgavata-religie, de ethische beginselen van het boeddhisme, Sāṃkhya en Yoga. Hij gooit hun autoriteit niet overboord. Voor hem hebben alle vormen van aanbedding hun waarde. Je kunt toch niet van alle mensen verwachten dat ze allemaal dezelfde weg volgen? Zo staat het ook in de befaamde Ṛg Veda: „Ekaṃ sadviprā bahudhā vadanti” (I. 164, 46) of „Er is één Waarheid die echter verschillende benamingen heeft.”

De toon van de Bhagavad Gītā is dogmatisch. De auteur ervan gaat er klaarblijkelijk van uit dat hij zich niet vergist of kan vergissen. Hij geeft de waarheid zoals hij ze ziet. Hij schijnt ze te zien zowel in haar geheel als in haar veelzijdigheid en gelooft in haar reddende (verlossende) kracht. Het is een wijze die spreekt, geen filosoof. In de Bhagavad Gītā tracht de auteur de ongelijksoortige zienswijze van de zojuist genoemde stelsels tot één geheel te brengen. Zoiets als een gulden middenweg. Het is evenwel geen consequent geheel en de (ogenschijnlijk) met elkaar in tegenspraak zijnde gezichtspunten kunnen alleszins tot verwarring leiden, toch zeker als men niet over voldoende achtergrondinformatie beschikt. Het is echter de grote verdienste van de Gītā, ook al is het geen echt filosofisch systeem, maar eerder een ethico-religieuze verhandeling, dat hij een methode onderricht die het iedereen mogelijk maakt bevrijding te bereiken, namelijk **devotie tot God** of bhakti.

De leraar uit de Bhagavad Gītā is Śrī Kṛṣṇa<sup>7</sup>, die zowel menselijk als goddelijk is. Hij is de neef van prins Arjuna, en dan wel in de betekenis van menselijke banden van het bloed. Hij is tevens zijn vriend en leraar. Kṛṣṇa werd geboren in Mathurā, niet ver van het huidige New Delhi, in de dertiende of twaalfde eeuw vóór de geboorte van Jezus Christus. Hij was de zoon van Vāsudeva en Devakī, niet van koning Kaṇṣa. Net zoals bij Christus werd zijn geboorte voorspeld<sup>8</sup> en net zoals bij Christus was er een boze koning, Kaṇṣa genaamd, die zijn „concurrent” wou doden en daarom een kindermoordplande.<sup>9</sup> Maar er verscheen aan Kṛṣṇa's vader, Vāsudeva, een engel die hem opdroeg naar Vrindāvan te trekken, wat ons dan doet denken aan de vlucht naar Egypte. Kṛṣṇa groeide op in Vrindāvan, in vriendschap met God en de mensheid. Hij was wijs, een leider der mensen en werd een ware profeet-koning. Te noteren vallen de gelijkenissen

tussen Christus' en Kṛṣṇa's leven: beiden zijn historische figuren, beiden zijn avatāra's, d.w.z. neerdalingen van God. Als verdere vergelijkingspunten vinden we nog dat beiden hun moordenaars en belagers vergiffenis schonken; dat beiden beschouwd werden en nog worden als grootste incarnatie van God en als dusdanig ook worden aanbeden. Het idee dat God in menselijke vorm incarneert ter wille van het voortbestaan van de mensheid, is geen privilege van de Westerse Kerken. Het bestond reeds lang voordat Jezus hier op aarde zijn intrede deed.<sup>10</sup>

Het hoofdthema van het *Mahābhārata* is de beschrijving van de voorvallen die leidden tot de burgeroorlog en de slag van Kurukṣetra (dertiende-twaalfde eeuw vóór Christus). De Pāṇḍava's staan er tegenover de Kaurava's. De Pāṇḍava's waren de zonen van Pāṇḍu en Kuntī, namelijk Yudhiṣṭira, Bhīma, Arjuna, en de tweelingbroers Sahadeva en Nakula. De Kaurava's waren de honderd zonen van de blindgeboren Dhṛtarāṣṭra, een halfbroer van Pāṇḍu. Na de dood van Pāṇḍu volgde Dhṛtarāṣṭra hem op. Op het einde van zijn leven wees hij de kroon toe aan Yudhiṣṭira, wat zeer tegen de kar van zijn oudste zoon Duryodhana was. Deze deed dan ook alles om het zijn neven zo moeilijk mogelijk te maken. Het culmineerde in een openlijke strijd: kwaad staat tegenover goed. Kṛṣṇa probeerde nog om Duryodhana de zinloosheid van de strijd te doen inzien. Hij trachtte beiden met elkaar te verzoenen – ook al wist hij hoe het allemaal zou aflopen. Hij nodigt beide bevelhebbers uit naar zijn paleis te komen. Daar zullen ze een wens mogen doen. Maar als ze daar aankomen, vinden zij hem op zijn rustbank. Arjuna, de nederigheid in persoon, gaat eerbiedig aan het voeteneinde staan; Duryodhana kiest het hoofdeinde. Als Kṛṣṇa wakker wordt, ontwaart hij eerst Arjuna. In principe mag deze dan de als eerste zijn wens uiten. Duryodhana steigert en bepleit



zijn zaak. Kṛṣṇa gunt hem de kans van zijn leven. Duryodhana eist Kṛṣṇa's ganse strijdmacht op. Dat was voor Kṛṣṇa helemaal geen probleem. Dan richt hij zicht tot Arjuna: „Ik heb aan je neef alles gegeven wat ik heb. Jou kan ik alleen nog maar mezelf geven.” Arjuna realiseert zich de waarde van dit genereuze aanbod. Hij vraagt Kṛṣṇa zijn wagenmenner te willen zijn.

Aan de vooravond van de strijd rijden ze beiden naar het midden van het gevechtsterrein.<sup>11</sup> Arjuna is overtuigd van de rechtvaardigheid van zijn zaak en is bereid om tegen zijn vijand te vechten. Maar uitgerekend op het psychologische moment is hij opeens niet meer zo zelfverzekerd en deinst hij terug voor zijn plicht. Hij krijgt het heel moeilijk met zijn geweten en zijn hart wordt verscheurd door smart. Is het al zonde om te do-



den, het is nog groter zonde om dezen die hij lief heeft om te brengen. De wanhoop is hem nabij en hij weigert te strijden tegen zijn familieleden. Hij vraagt Kṛṣṇa wat hij moet doen. De leerling (chela of śiṣya) wendt zich tot zijn leraar (guru) en vraagt hem wat zijn dharma of plicht is. Kṛṣṇa vertelt hem waarom zijn houding niet de gepaste houding is. Arjuna vertegenwoordigt de voor zijn bestaan strijdende mens, de mens die de last en het mysterie van de wereld voelt. Zijn geest onderkent noch de onwerkelijkheid van zijn eigen verlangens en passies, noch de ware status van de wereld waartegenover hij staat. De moedeloosheid die zich van hem meester maakt is niet de voorbijgaande stemming van een teleurgestelde mens, maar eerder het voelen van een leegte, van een soort doodsheid in het eigen hart, iets dat de onwerkelijkheid van de dingen opwekt. „Wat is de zin van dit aardse leven?” Arjuna is klaar om afstand van zijn leven te doen als dat nodig mocht zijn. Alleen, hij weet niet wat voor hem de juiste manier van handelen is, hij weet niet wat zijn plicht is. Hij staat voor een verschrikkelijke verzoeking en gaat door een intense zielenstrijd. De mystici noemen dit de donkere nacht van de ziel.

Kṛṣṇa's betoog duurt achttien hoofdstukken lang.<sup>12</sup> Elk hoofdstuk eindigt op een titel waarin te kennen gegeven wordt dat het over een bepaalde vorm van *Yoga* gaat. *Yoga* is in de eerste plaats een geesteshouding. Deze achttien vormen van *Yoga* kunnen teruggebracht worden tot vier grote onderdelen: Karma-*Yoga*, Rāja-*Yoga*, Bhakti-*Yoga* en Jñāna-*Yoga*.

Volgens de overlevering begint het spirituele leven met Karma-*Yoga*. Śrī Kṛṣṇa ment vier sneeuw witte paarden. Zij symboliseren de vier *Yoga-Mārga's*, waarvan de basis zuiverheid van geest is. Hun gecombineerde inzet is noodzakelijk om de zegekar – de menselijke loopbaan – op het spirituele plan voorwaarts te trekken.

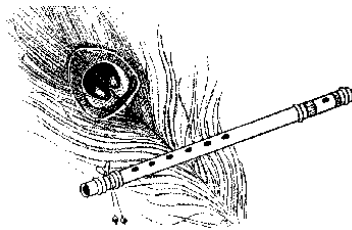
De guru echter kan alleen maar richtlijnen geven. Het is aan de leerling om deze richtlijnen in daden om te zetten. Slechts als we luisteren naar de avatāra in ons, naar onze eigen innerlijke wagenmenner, als wij de teugels in zijn handen laten en ons door hem laten leiden, kunnen wij boven de onwetendheid omtrent ons ware Zelf uitstijgen.

## NOTEN

- <sup>1</sup> 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 op zijn plaats is, is „wijsheid”, de kennis die verkregen wordt van de primaire oorzaken, van het Ongecreëerde Principe. Deze wijsheid wordt niet door intellectuele hoogstandjes verworven.
- <sup>2</sup> Een korte uiteenzetting over de Upaniṣaden vind je in het eerste hoofdstuk van „Drie Upaniṣaden” van dezelfde bewerker (1999).
- <sup>3</sup> Synopsis: overzicht, korte schets.
- <sup>4</sup> Dialectiek: redeneerkunde, systematische wijze te redeneren of begrippen te ontwikkelen. Tegelijkertijd betekent het ook de vaardigheid in het voeren van zogenaamde twistgesprekken of de methode van vraag en antwoord en het tegenover elkaar plaatsen en overbruggen van tegenstellingen om tot een oplossing van het gegeven te komen.
- <sup>5</sup> Volgens Swāmi Chidbhavānanda staat er te Kurukṣetra een soort tempel waarin zich driehonderd commentaren, uit verschillende periodes, op de Bhagavad Gītā zouden bevinden.
- <sup>6</sup> Volgens Surendranath Dasgupta, één van India’s grootste autoriteiten op het gebied van de geschiedenis van de Indische filosofie, zou de Bhagavad Gītā wel eens preboeddhistisch kunnen zijn. Een aantal taalkundige eigenaardigheden, zij het dat deze op zichzelf niet van doorslaggevende aard mogen beschouwd worden, schijnen erop te wijzen dat het werk reeds geruime tijd vóór het *Mahābhārata* geschreven werd en gebaseerd is op de Bhārata-legende, waarop het *Mahābhārata* gebaseerd is. Het is, zegt de professor, niet onwaarschijnlijk dat de Gītā, die de oudere leringen van de Bhāgavata-school samenvatte, tijdens één van de herzieningen, omwille van de heiligheid die het werk op dat moment bereikt had, in het *Mahābhārata* ingelast werd.
- <sup>7</sup> Alhoewel de naam *Kṛṣṇa* verschillende malen in de hymnen van de Ṛg Veda en andere geschriften voorkomt, toch kunnen oriëntalisten de ware identiteit van Kṛṣṇa niet goed thuisbrengen. In orthodoxe kringen neemt men aan dat hij leefde aan het einde van het zogenaamde *Dvāpara Yuga*. Het huidige *Kali Yuga* zou begonnen zijn de dag dat hij ten hemel opsteeg. Echter, over begin, duur en einde van de verschillende yuga’s kan men dagenlang bakkeleien! Hoe dan ook, volgens diezelfde kringen moet dat gebeurd zijn rond 1391 vóór Christus. Hij zou de geïncarneerde Ṛṣi Nārāyaṇa zijn. Met hem incarneerde ook Ṛṣi Nara, maar dan onder de naam Arjuna. In het *Mahābhārata* worden beiden beschouwd als vormen van het opperste Brahman. Beiden belichamen de principes van Paramātmā en Jīvātman. Met het woord *nārāyaṇa* wordt bedoeld op de relaties tussen God en de mens, op de avātar in de mens. Beiden zijn onafscheidelijk met elkaar verbonden. Wanneer Arjuna het niet meer ziet zitten, richt hij zich tot Kṛṣṇa.
- <sup>8</sup> Niet weinigen onder ons zouden denkkelijk verbaasd opkijken als zij iets meer zouden weten over hoe Boeddha’s geboorte aangekondigd werd en in welke staat hij ontvangen werd. Maar aangezien het ook in de westerse Kerken nogal eens over *macht* gaat, achtte men het wijzer er het stilzwijgen over te bewaren.
- <sup>9</sup> Wat Christus betreft wordt hiervan echter in geen enkel historisch document gewag gemaakt.
- <sup>10</sup> Evenals westerse geleerden de persoonlijkheid van Christus ontkend hebben, hebben ook oosterse oriëntalisten de historische persoonlijkheid van Kṛṣṇa ontkend. Anderen hebben getracht

aan te tonen dat Kṛṣṇa een mythische god uit het oude India is, die in het geheel niet bestaan heeft. Er waren er natuurlijk ook die de gelijkenis tussen beide figuren zagen en die daaruit de conclusie trokken dat Kṛṣṇa's leven en leer gebaseerd was op dat van Christus (zelfs de namen zijn nagenoeg gelijk!) en dat de Kṛṣṇa-cultus zeker niet bestaan had vóór de komst van de eerste christelijke missionarissen in India. Je mag ervan overtuigd zijn dat de laatstgenoemden hun beste bekeringsbeentje voorgezet hebben. Toch is ze dat niet gelukt. Overigens hadden ze ongelijk, want het is een geschiedkundig feit dat Kṛṣṇa vóór Christus leefde en dat zijn leer reeds ten tijde van Alexander de Grote op schrift gesteld werd. (Historische nalatenschap van Megasthenes, de Griekse ambassadeur van de Seleuciden. Deze laatsten waren een Macedonische koningsdynastie die van 312-64 vóór Christus over het grootste deel van het Perzische Rijk regeerde als opvolger van Alexander de Grote. Megasthenes leefde in India aan het hof van Keizer Chandragupta, in de vierde eeuw vóór Christus. Zijn werken kwamen tot ons via de Griekse geschiedschrijver Arrianus (Flavius), die in zijn *Anabasis Alexendri Magnum* de tochten van Alexander de Grote doorheen Klein-Azië zeer nauwkeurig beschrijft.)

- <sup>11</sup> Historisch gezien is dat natuurlijk niet zo gebeurd. De omstandigheden van het moment leenden er zich niet toe om in het open veld, te midden van twee vijandige legers, een uitvoerig gesprek over yoga te gaan houden. Het is dan ook een symbolische voorstelling van een idee. Zie verder.
- <sup>12</sup> Het ganse *Mahābhārata* omvat eveneens achttien hoofdstukken. De strijd te Kurukṣetra duurde achttien dagen.







## HOOFDSTUK I



Painting: Sapar Brothers

अर्जुनविषादयोगः

arjunaviṣādayogaḥ

**De Yoga van de Vertwijfeling van Arjuna**



धृतराष्ट्र उवाच ।  
धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे समवेता युयुत्सवः ।  
मामकाः पाण्डवाश्चैव किमकुर्वत संजय ॥ १-१ ॥

dhṛtarāṣṭra uvāca |  
dharmakṣetre kurukṣetre samaveta yuyutsavaḥ |  
māmakāḥ pāṇḍavaścaiva kimakurvata sañjaya || (1-1)

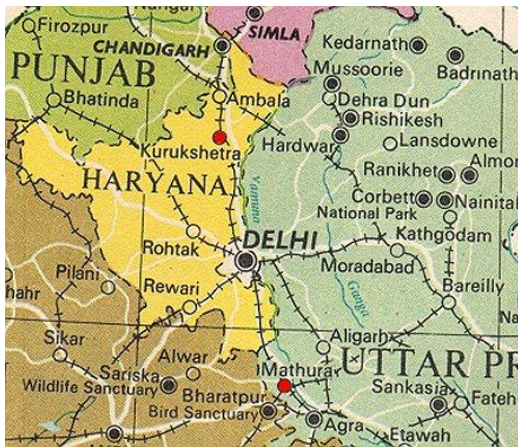
*Dhṛtarāṣṭra sprak.: „Wat hebben mijn en Pāṇḍu's zonen gedaan, ô Sañjaya, nadat ze vol enthousiasme voor de strijd bijeengekomen waren op het veld van gerechtigheid, Kurukṣetra?” (1)*

De blinde koning Dhṛtarāṣṭra vraagt aan zijn minister Sañjaya naar de toestand op het „veld van gerechtigheid”. Het blijkt zodoende Sañjaya te zijn die getuige is van het gesprek tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna en die het woord voor woord aan zijn vorst meedeelt. Het rechtstreekse gesprek tussen beiden is voor *spirituele blinden* derhalve niet rechtstreeks ervaarbaar. Het moet getransformeerd worden op een voor hen verstaanbaar niveau, zonder hen daarbij voor het hoofd te stoten of kwaad te willen. Het woord *Sañjaya* betekent letterlijk *hij wiens zege beslissend is*. Getrouw aan zijn naam beheerste Sañjaya geest en zintuigen. Op geestelijk niveau staat hij hoger dan de blinde Dhṛtarāṣṭra: Sañjaya is verlicht, terwijl zijn vorst dat niet is. Bovendien is Sañjaya onpartijdig, waarheidlievend en openhartig, wat men van de vooringenomen en bevooroordeelde Dhṛtarāṣṭra niet kan zeggen. Intuïtief weet Sañjaya wat er zich op het strijdveld afspeelt. Is Śrī Kṛṣṇa een guru voor Arjuna, Sañjaya is dat evenzeer voor Dhṛtarāṣṭra: de blinde geeft zich aan de ziende over.

In Dhṛtarāṣṭra's vraag ligt twijfel omtrent het lot van zijn zoon Duryodhana. Hij wenst ook te weten wat de zonen van zijn halfbroer Pāṇḍu gedaan hebben. Hij weet dat beide legers op het slagveld staan. Een compromis tussen beide families zat er niet in, zoals we elders reeds besproken hebben.

Het Sanskrietwoord voor *het veld der gerechtigheid* is *dharmakṣetra*. Het woord *dharma* is zoiets als een sleutelwoord en herbergt een hele reeks waarden die door de mens nagestreefd worden. Het is een nogal moeilijk te vertalen woord en betekent zoveel als „dat wat de dingen bijeenhoudt, de wezenlijke aard der dingen”. In het Sanskriet heet dit *ṛta*. 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 zijzelf ophouden te zijn. Het is de onveranderlijke wet, de gevestigde orde, de voorgescreven 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. Vervolgens betekent het plicht, moraliteit, waarheid, gerechtigheid, geloof, godsdienst. Dit dharmakṣetra is niet alleen in het historische *Kurukṣetra* te vinden, maar ook en vooral in het hart van alle mensen, waar de Pāṇḍava's en de Kaurava's, de

goede en de slechte neigingen in de menselijke structuur, om de heerschappij strijden en van het hart dikwijls een waar slachtveld maken. Net zoals de Pāṇḍava's en de Kaurava's gedragen deze neigingen zich dikwijls als kozijnen, omdat ze een gemeenschappelijke oorsprong hebben – en precies dit laatste kan het erg moeilijk maken om tot een beslissing te komen. Tussen de goede en de slechte neigingen kan geen compromis gesloten worden. *Dharmakṣetra Kurukṣetra* is dan ook zoiets als leven door te sterven.<sup>1</sup> De wereld is het dharmakṣetra bij uitstek, de kweekschool waar heiligen gevormd worden. De Bhagavad Gītā onderricht ons niet in een mysticisme dat zich, zoals andere Indische stromingen, louter op het innerlijke van de mens richt. De Gītā beschouwt de wereldse plichten niet als de zoveelste illusie, maar als mogelijkheden voor het verwerven van spirituele vrijheid.



*Kurukṣetra* of *het veld van Kuru* (ten noorden van Delhi) is eigendom van de Kaurava's. Kurukṣetra is ook een bedevaartsoord. Zo staat het althans in het Śatapathabrāhmaṇa (XIV.1). Dhṛtarāṣṭra wist dit en vreesde dat de invloed van deze heilige plaats het verloop van de strijd zou beïnvloeden.

Dhṛtarāṣṭra maakt ook onderscheid tussen zijn zonen en deze van zijn halfbroer. Hij maakt dus onderscheid in zijn familie en beschouwt slechts zijn zonen als de zonen van Kuru, de voorvader van de Kaurava's. Hierdoor laat hij blijken dat hij de zonen van Pāṇḍu het erfrecht wil ontnemen.<sup>2</sup>

Dit is de eerste en laatste maal dat de blinde koning in de ganse Bhagavad Gītā aan het woord komt. Wanneer Arjuna de ganse Bhagavad Gītā gehoord heeft, zegt hij tegen Kṛṣṇa dat hij alles wat Kṛṣṇa gezegd heeft, verstaan heeft. Dhṛtarāṣṭra daarentegen zwijgt in alle talen. Zou dit stilzwijgen betekenen dat hij de essentie van de boodschap niet begrepen heeft? Hij zou daarin niet de enige zijn. Dit grote gedicht wordt door niet weinigen gelezen, beluisterd of op televisie bekeken – zonder echter veel in zich op te nemen, misschien als gevolg van een gebrek aan mentale zuiverheid...

संजय उवाच ।

दृष्ट्वा तु पाण्डवानीकं व्यूढं दुर्योधनस्तदा ।

आचार्यमुपसंगम्य राजा वचनमब्रवीत् ॥ १-२ ॥

sañjaya uvāca |

ḍṛṣṭvā tu pāṇḍavānikam vyūḍham duryodhanastadā |

ācāryamupasaṅgamyā rājā vacanamabravīt || (1-2)

*Saṅjaya sprak:., Toen koning Duryodhana het leger van de Pāṇḍava's keurig in slagorde zag opgesteld, naderde hij zijn leermeester en sprak deze woorden: (2)*

Gezien de ernst van de situatie ziet Dhṛtarāṣṭra's oudste zoon, Duryodhana, zich genoodzaakt zich te richten tot zijn leermeester, Droṇa, om van hem te vernemen hoe hij de zaak inschat. In wezen is hij bang en vraagt hij zijn leraar, die hij beschouwt als een vader, om aanmoediging en bescherming. Blijkbaar had hij de kracht en vermetelheid van zijn rivalen onderschat. Uit het *Mahābhārata* weten we dat Duryodhana de schurk bij uitstek is, de verpersoonlijking van verraad en wreedheid. Er was geen zonde of hij had ze begaan. Hij had respect voor God noch gebod. Niettemin richt hij zich eerst tot zijn leraar (ācārya), tot zijn guru, Droṇa, want zonder diens genade en zegen kan geen enkele wereldse onderneming of spirituele oefening ooit succesvol zijn. Het oude India was zo doordrongen van deze overtuiging, dat zelfs de valse Duryodhana er vol van is.<sup>3</sup>

पश्यैतां पाण्डुपुत्राणामाचार्य महतीं चमूम् ।  
व्यूढां द्रुपदपुत्रेण तव शिष्येण धीमता ॥ १-३ ॥

paśyaitāṃ pāṇḍuputrāṇāmācārya mahatīm camūm |  
vyūḍhāṃ drupadaputreṇa tava śiṣyeṇa dhīmatā || 1-3||

*Aanschouw, ô Meester, dit machtige leger van de zonen van Pāṇḍu, dat werd opgesteld door de zoon van Drupada, uw begaafde leerling. (3)*

Duryodhana valt evenwel niet aan Droṇa's voeten om hem zijn zegen te vragen. Ook wacht hij niet op diens richtlijnen. Zijn strijd lustige en arrogante natuur is zelfs groter dan de devotie die men doorgaans voor de guru moet hebben. Het resultaat is dan ook honende woorden en bevelen. Hij steekt zijn meester als een schorpioen. Hij verwijt zijn leraar dat hij indertijd een tactische fout gemaakt heeft toen hij de zonen van Pāṇḍu en Drupada leerde boogschieten. Want kijk, nu staan ze daar tegenover hem, vastbesloten te vechten en hun eigen leermeester te verslaan. Inderdaad, Droṇa had een politieke twist gehad met Drupada, de vader van Arjuna's echtgenote, Draupadī. Drupada zwoer nadien dat zijn zoon, Dhṛṣṭadyumna<sup>4</sup>, Droṇa zou doden. Droṇa wist dit en toch, als rechtgeaarde brāhmaṇa, aarzelde hij niet om al zijn militaire kennis aan zijn leerling, Drupada's zoon, over te dragen. Bovendien wou Duryodhana er Droṇa hiermee ook op wijzen een zelfde flater niet nogmaals te begaan, daar Arjuna de meest begaafde leerling van Droṇa was.

Door de nakende catastrofe is Duryodhana uit het lood geslagen. Wat hij ziet voorspelt niet veel goeds voor hem.

अत्र शूरा महेष्वासा भीमार्जुनसमा युधि ।  
युयुधानो विराटश्च द्रुपदश्च महारथः ॥ १-४ ॥



atra śūrā maheṣvāsā bhīmārjunasamā yudhi |  
yuyudhāno virāṭaśca drupadaśca mahārathah || (1-4)

*Hier staan machtige boogschutters, die Bhīma en Arjuna in de strijd evenaren;  
Yuyudhāna, Virāṭa en Drupada, de mahāratha. (4)*

Bhīma is de opperbevelhebber van Yudhiṣṭhira's leger, zij het dat het opperbevelheerschap normaliter door Dhṛṣṭadyumna werd waargenomen.

Yuyudhāna is Kṛṣṇa's wagenmenner. Hij wordt ook Sātyaki genoemd.<sup>5</sup>

Tijdens een bedrieglijk dobbelspel, uitgedroefd door Duryodhana en zijn gemene oom Shakuni won Duryodhana het van Yudhiṣṭhira en werden de vijf Pāṇḍava's door Duryodhana uit hun koninkrijk verdreven en moesten zij twaalf jaar in ballingschap in het woud doorbrengen. Het dertiende jaar mochten zij door Duryodhana's spionnen niet ontdekt worden. Zij brachten dat dertiende jaar door in het rijk van Virāṭa.<sup>6</sup>

Een mahāratha is een krijger met een machtige strijdwagen, iemand van grote krijgskundige bekwaamheid, in staat om zonder hulp tienduizend boogschutters te bestrijden.

धृष्टकेतुश्चेकितानः काशिराजश्च वीर्यवान् ।  
पुरुजित्कुन्तिभोजश्च शैब्यश्च नरपुंगवः ॥ १-५ ॥

dhṛṣṭaketuścekitānaḥ kāśirājaśca vīryavān |  
purujitkuntibhojaśca śaibyaśca narapuṅgavaḥ || (1-5)

*Dhṛṣṭaketu, Cekitāna en de heldhaftige koning van Kāśī, Purujit, Kuntibhoja en Śaibya, de beste onder de mannen. (5)*

Kāśī is een andere naam voor Benares.

Dhṛṣṭaketu is de koning van Cedis.

Purujit en Kuntibhoja zijn twee broers. Kuntibhoja is de pleegvader van Kuntī, de vrouw van koning Pāṇḍu, de moeder van Yudhiṣṭhira, Bhīma en Arjuna, en de stiefmoeder van Nakula en Sahadeva.

Śaibya, ook wel Śaivya geschreven, wat naar Śiva verwijst, is de koning van de Śibīstam. Eén van de zonen van Manu heette Śibi.

युधामन्युश्च विक्रान्त उत्तमौजाश्च वीर्यवान् ।  
सौभद्रो द्रौपदेयाश्च सर्व एव महारथाः ॥ १-६ ॥

yudhāmanyuśca vikrānta uttamaujāśca vīryavān |  
saubhadro draupadeyaśca sarva eva mahārathah || (1-6)

*De moedige Yudhāmanyu, de dappere Uttamauja, de zoon van Saubhadṛā en de zonen van Draupadī – allen heren van grote strijdagens. (6)*

Ook al is het leger van de Pāṇḍava's kleiner, toch is het sterker en gedisciplineerder dan Duryodhana's leger. De bange Duryodhana verzamelt al zijn moed en berispt op een zelfverzekerde toon zijn leraar op een subtiele en indirecte wijze. Zijn berisping komt hierop neer: „Hoe bekwaam je in het onderricht van de wetenschap van oorlogvoering ook mag zijn, alles wel beschouwd ben jij, als brāhmaṇa, geneigd tot een vredig leven, en van nature een beetje bedeesd. In deze oorlog met de Pāṇḍava's kunnen we van jou niet al te veel moed verwachten. Toch, wees maar niet bang. Ook wij hebben machtige strijders aan onze kant.”

Uttamauja verwijst naar iemand die bijzonder moedig is, iemand die veel vīrya<sup>7</sup> heeft, d.w.z. ontembare wil of energie.

Saubhadṛā, ook gekend onder de naam Abhimanyu, is de zoon van Arjuna en diens tweede vrouw Subhadṛā, een jongere zuster van Śrī Kṛṣṇa. Arjuna's eerste vrouw was Draupadī.

अस्माकं तु विशिष्टा ये तान्निबोध द्विजोत्तम ।  
नायका मम सैन्यस्य संज्ञार्थं तान्ब्रवीमि ते ॥ १-७ ॥

asmākaṁ tu viśiṣṭā ye tānnibodha dvijottama |  
nāyakā mama sainyasya sañjārthaṁ tānbravīmi te || (1-7)

*Verneem verder, ô beste der tweemaal-geborenen, wie onze voortreffelijke bevelhebbers zijn, de aanvoerders van mijn leger. Ter uwer informatie noem ik ze: (7)*

In het woord *dvijottama* vinden we het woord *dvija* of *tweemaal-geborene*. Een kind wordt de eerste maal geboren van zijn moeder. Op zestienjarige leeftijd krijgt de Indische jongen het zogenaamde heilige koord. Dit bestaat uit twee paar drie draden. Eén paar voor de eerste geboorte. Eén paar voor de tweede geboorte, d.w.z. wanneer men een guru voor spirituele kennis benadert.<sup>8</sup> De drie draden vertegenwoordigen:

kāyadaṇḍa	→	lichaam – moeder	→	fysische sādhana
vāgdaṇḍa	→	spraak – vader	→	mentale sādhana
manodaṇḍa	→	geest – guru	→	spirituele sādhana

De drie draden herinneren de drager ervan aan de schuld die hij aan de drie voornoemde personen moet afbetalen. Zij herinneren er hem ook aan dat die drie nodig zijn. Het heilige koord wordt sedert het verschijnen van de Manu Smṛti (*De Wetten van Manu*, 100 n. Chr.) alleen nog door het mannelijke geslacht gedragen. De drie draden herinneren hem tenslotte aan de drie guṇa's: sattva, rajas en tamas; aan de drie grote nāḍī's:

piṅgalā, idā en suṣumṇā; aan de drie grote hoedanigheden waaruit het universum zich ontplooidde: Brahmā, Viṣṇu en Śiva.

भवान्भीष्मश्च कर्णश्च कृपश्च समितिंजयः ।  
अश्वत्थामा विकर्णश्च सौमदत्तिस्तथैव च ॥ १-८ ॥

bhavānbhīṣmaśca karnaśca kṛpaśca samitiñjayaḥ |  
aśvatthāmā vikarnaśca saumadattistathaiva ca || (1-8)

*Gij zelf, ô heer, en Bhīṣma, en Karṇa, en Kṛpa, steeds triomfantelijk in de strijd; Aśvatthāman, Vikarṇa en ook Saumadatti. (8)*

Duryodhana voelt blijkbaar aan dat hij, in zijn opwinding, in zijn kritische opmerkingen omtrent zijn leraar zijn boekje te buiten is gegaan en de grenzen van het goede fatsoen heeft overschreden. Als om zich te verontschuldigen vernoemt hij zijn leraar als eerste in de rij van helden aan zijn zijde en dan pas Bhīṣma, de veldmaarschalk. Bhīṣma en Droṇa zijn de machtigste mannen aan de zijde van de Kaurava's. Bhīṣma is de oudste, de meest wijze en de meest ervaren krijger en niemand is er echt op uit om de Grand Old Man om het leven te brengen. Droṇa is de meest bekwame in oorlogvoering en kent de geheimen van alle hemelse wapens. Zijn zoon, Aśvatthāman, is jong en een revolutionair. Kṛpa is Droṇa's schoonbroer. Karṇa is Duryodhana's boezemvriend en Arjuna's halfbroer. Saumadatti is de zoon van Somadatta.

अन्ये च बहवः शूरा मदर्थे त्यक्तजीविताः ।  
नानाशस्त्रफहरणाः सर्वे युद्धविशारदाः ॥ १-९ ॥

anye ca bahavaḥ śūrā madarthe tyaktajīvitāḥ |  
nānāśastrapaharaṇāḥ sarve yuddhaviśāradaḥ || (1-9)

*En we beschikken nog over andere helden die heel bekwaam zijn in de oorlogvoering en die, goed uitgerust met wapens en projectielen, bereid zijn hun leven voor mij te offeren. (9)*

Slechts zij die vrezen het onderspit te moeten delven, zijn geneigd zich schaamteloos op de borst te kloppen.

अपर्याप्तं तदस्माकं बलं भीष्माभिरक्षितम् ।  
पर्याप्तं त्विदमेतेषां बलं भीमाभिरक्षितम् ॥ १-१० ॥

aparyāptam tadasmākaṁ balam bhīṣmābhirakṣitam |  
paryāptam tvidadameteṣāṁ balam bhīmābhirakṣitam || (1-10)

*Onbegrensd is ons leger, dat door Bhīṣma aangevoerd wordt, terwijl hun leger, dat door Bhīma aangevoerd wordt, ontoereikend is. (10)*

Over de interpretatie van dit śloka is men het niet eens. Volgens de enen betekenen de woorden *aparyāptam* en *paryāptam* hier respectievelijk *onbegrensd* en *begrensd, ontoereikend*. Duryodhana verwijst hiermee naar het feit dat Kṛṣṇa's ganse leger tot zijn beschikking staat, terwijl de Pāṇḍava's alleen maar Śrī Kṛṣṇa aan hun zijde hebben staan. Sommigen voegen daar aan toe dat beide woorden respectievelijk ook *log, ongedisciplineerd* en *compact, gedisciplineerd* betekenen. De sterkte en mogelijkheid tot overwinnen van een leger hangt inderdaad niet af van zijn omvang, maar wel van zijn training, bezieling en samenhorigheidsgevoel. De bevelhebber is hierbij onmisbaar. Maar uitgerekend die bevelhebber staat tegenover zijn eigen leger. Het ontbreekt Duryodhana blijkbaar niet aan onderhuidse galgenhumor. Bovendien worden hier ook nog de namen *Bhīṣma* en *Bhīma* vermeld. De vrijwel onoverwinnelijke Bhīṣma is een man van uitstekende ethische reputatie, voor wie het concept *dharma* hoog in het vaandel geschreven stond. Zich aan de zijde van de Kaurava's scharen betekende voor hem de grootste opoffering uit zijn leven. In het diepst van zijn wezen echter wist hij dat uiteindelijk *dharma* zou triomferen. Getrouw aan zijn woord kiest hij de zijde van de gemeneriken, precies om te bewijzen dat geen aardse noch hemelse macht in staat is om *adharma* te doen zegevieren.

Volgens anderen betekenen *aparyāptam* en *paryāptam* hier respectievelijk *ontoereikend, begrensd* en *toereikend*. In dat geval zou het vers dan als volgt luiden:

*Ontoereikend is ons leger, door Bhīṣma aangevoerd, terwijl hun leger, door Bhīma aangevoerd, toereikend is.*

Die interpretatie is natuurlijk mogelijk, maar ligt naar onze bescheiden mening niet in de lijn van Duryodhana's zelfophemeling – tenzij hij Kṛṣṇa's aanwezigheid in Arjuna's rangen mee inschat. En vanuit dát gezichtspunt is zijn *onbegrensde* leger zelfs totaal *ontoereikend*.<sup>9</sup>

अयनेषु च सर्वेषु यथाभागमवस्थिताः ।  
भीष्ममेवाभिरक्षन्तु भवन्तः सर्व एव हि ॥ १-११ ॥

ayaneṣu ca sarveṣu yathābhāgamavasthitāḥ |  
bhīṣmamevābhirakṣantu bhavantaḥ sarva eva hi || (1-11)

*Ga nu allen op uw post staan in uw respectieve divisies, schaar u om Bhīṣma alleen en bescherm hem. (11)*

Blijkbaar vergeet Duryodhana tegen wie hij spreekt. Hij geeft zijn eigen leraar, Droṇa, bevelen. Alsof Droṇa en die andere grote helden geen initiatief kunnen nemen. Bovendien geeft Duryodhana, in aanwezigheid van zijn eigen leraar, te verstaan dat hij de strijdwaarde van Bhīṣma in twijfel trekt. Weliswaar is hij de meest onderlegde generaal uit die tijd en beschikt hij over bovennatuurlijke krachten, maar hij is niet meer van de jongsten. Tegelijkertijd wil hij zijn andere legeraanvoerders te kennen geven dat hij ze niet geringschat. Hij staat erop dat ze met zijn allen Bhīṣma beschermen, op welke manier dan ook. Duryodhana voelt duidelijk aan dat de overwinning der Kaurava's afhankelijk is van Bhīṣma's aanwezigheid. Overigens ging hij ervan uit dat hij op diens hulp kon rekenen. Inderdaad, tijdens een gokspel, waar Bhīṣma bij tegenwoordig was, was Arjuna's vrouw, Draupadī, Duryodhana ten deel gevallen. Toen ze gans ontkleed werd en ze zijn hulp en rechtvaardigheidsgevoel inriep, waren hij noch Droṇa daarop ingegaan.

तस्य संजनयन्हर्षं कुरुवृद्धः पितामहः ।  
सिंहनादं विनद्योच्चैः शङ्खं दध्मौ फतापवान् ॥ १-१२ ॥

tasya sañjanayanharṣam kuruvṛddhaḥ pitāmahaḥ |  
simhanādaṁ vinadyoccaiḥ śaṅkhaṁ dadhmau pratāpavān || (1-12)

*Om Duryodhana aan te moedigen blies de oudste der Kaurava's, de roemrijke, door allen „Grootvader” genoemde, op zijn schelphoorn en liet luid het gebrul van de leeuw horen. (12)*

Ondanks het weloverwogen advies van allen om de strijd niet aan te gaan, heeft Duryodhana daartoe toch besloten. Droṇa, een waar leraar waardig, zwijgt in alle talen. Bhīṣma kent het hart van zijn kleinzoon en beseft hoe neerslachtig Duryodhana wel moet zijn om op dergelijke manier te staan oreren. Om hem en gans het leger een hart onder de riem te steken, blaast hij op zijn hoorn en geeft daarmee het sein tot de aanval.

ततः शङ्खाश्च भेर्यश्च पणवानकगोमुखाः ।  
सहसैवाभ्यहन्यन्त स शब्दस्तुमुलोऽभवत् ॥ १-१३ ॥  
ततः श्वेतैर्हयैर्युक्ते महति स्यन्दने स्थितौ ।  
माधवः पाण्डवश्चैव दिव्यौ शङ्खौ पद्घमतुः ॥ १-१४ ॥

tataḥ śaṅkhāśca bheryāśca paṇavānakagomukhāḥ |  
sahasaiṅvābhyahanyanta sa śabdastumulo'bhavat || 1-13||  
tataḥ śvetairhayairyukte mahati syandane sthitau |  
mādhavaḥ pāṇdavaścaiva divyau śaṅkhau pradaghmatuḥ || (1-14)

*Toen weerklonk plotseling het gebrul der schelphoorns, paukenslag, tromgeroffel, trompet- en koehoorngeschal; er ontstond een verschrikkelijk geluid. (13)*

*Op hun prachtige met schimmels bespannen strijdswagen staande bliezen ook Mādhava en Pāṇḍava op hun goddelijke schelphoorns. (14)*

*Mādhava* is één van de duizend namen die men aan Viṣṇu, de instandhoudende kracht van de wereld, toekent. Het voorvoegsel *mā* slaat terug op Lakṣmī, de godin van weelde, voorspoed en vrede; het achtervoegsel *dhava* op de bruidegom of bezitter van *mā*. Viṣṇu is dus de echtgenoot van Lakṣmī. *Mādhava* verwijst hier naar Śrī Kṛṣṇa, de belichaming van Viṣṇu. De genade van Lakṣmī's Heer is nu op de Pāṇḍava's neergekomen. De gebruikte terminologie geeft duidelijk te kennen dat deze rechtvaardige groep weldra de overwinning zal behalen. Merk tevens op dat Mādhava en Pāṇḍava *goddelijke schelphoorns* bezitten, terwijl de anderen alleen maar *schelphoorns* hebben. Ook dat laat aan duidelijkheid niets te wensen over.

*Pāṇḍava* betekent *de zoon van Pāṇḍu*. Gezien Pāṇḍu er vijf had, kan ieder van hen aldus aangesproken worden. Hier gaat het natuurlijk over Arjuna, daar hij altijd geassocieerd wordt met Kṛṣṇa.<sup>10</sup>

पांचजन्यं हृषीकेशो देवदत्तं धनंजयः ।  
पौण्ड्रं दध्मौ महाशङ्खं भीमकर्मा वृकोदरः ॥ १-१५ ॥

pāñcajanyaṁ hr̥ṣīkeśo devadattaṁ dhanañjayaḥ |  
pauṇḍraṁ dadhmau mahāśaṅkhaṁ bhīmakarmā vṛkodaraḥ || (1-15)

*Hṛṣīkeśa* blies op zijn schelp, *Pāñcajanya* genaamd; *Dhanañjaya* blies op *Devadatta*. *Vṛkodara*, de verschrikkelijke, blies op zijn machtige schelp, *Paunḍra*. (15)

*Hṛṣīkeśa* verwijst naar Śrī Kṛṣṇa en betekent letterlijk *heer over geest en zintuigen*. Zijn schelphoorn *Pāñcajanya* is gemaakt van de beenderen van de door hem gedode reus *Pāñcajanya*. *Pāñca* betekent *vijf* en verwijst naar de vijf subtiele elementen of *tanmātra*'s<sup>11</sup>: ākāśa<sup>12</sup>, lucht, vuur, water en aarde. Uit ākāśa komt geluid voort. De klank die uit zijn schelp komt is het AUM, de moeder van alle klanken, de trilling die aan de oorsprong van de waarneembare wereld ligt. Dit doet ons denken aan een bekende passage uit de Bijbel waarin eveneens gezegd wordt dat Gods Woord of geluid aan de oorsprong van de wereld ligt (Johannes I, 1-4). Zoiets als de “Big Bang”-theorie...

Arjuna staat ook bekend als *Dhanañjaya*, de veroveraar van weelde. Toen hij door het land trok, eigende hij zich de verborgen en tot niets dienende schatten van de inactieve heersers toe en gebruikte ze voor het algemeen welzijn. Zijn schelp heet *Devadatta*, wat *door de godheid geschonken* betekent.



*Vṛkodara* verwijst naar Bhīma, en betekent letterlijk *iemand met de buik van een wolf*. De buik van de wolf is gewelfd (concaaf) en puilt niet uit. Het dier staat verder bekend om zijn intense honger en krachtige spijsvertering. Dat was ook het geval voor Bhīma. Hoe zijn schelphoorn aan de naam Pauṇḍra is gekomen, is onduidelijk. Het zou *heilig merk van zuiverheid* betekenen.

अनंतविजयं राजा कुन्तीपुत्रो युधिष्ठिरः ।  
नकुलः सहदेवश्च सुघोषमणिपुष्पकौ ॥ १-१६ ॥

anantavijayaṁ rājā kuntīputro yudhiṣṭhiraḥ |  
nakulaḥ sahadevaśca sughoṣamaṇipuṣpakau || (1-16)

*Prins Yudhiṣṭhira, de koninklijke zoon van Kuntī, blies op Anantavijaya; Nakula op Sughoṣa en Sahadeva op Maṇipuṣpaka. (16)*

Yudhiṣṭhira is een koning in hart en nieren. Onder alle omstandigheden manifesteert hij koninklijke gratie en grootmoedigheid. Daarom wordt hij beschreven als *rāja*. Zijn schelp heet *Eindeloze zegepraal*. De schelpen van Nakula en Sahadeva heten respectievelijk *Luid en aangenaam klinkend* en *Edelsteenbloesem*

काश्यश्च परमेष्वासः शिखण्डी च महारथः ।  
धृष्टद्युम्नो विराटश्च सात्यकिश्चापराजितः ॥ १-१७ ॥

kāśyaśca parameśvāsaḥ śikhaṇḍī ca mahārathaḥ |  
dhṛṣṭadyumno virāṭaśca sātyakiścāparājitaḥ || (1-17)

*Eveneens de koning van Kāśī, een machtig boogschutter, en Śikhaṇḍī, de mahārathi, met zijn machtige strijdwagen; en ook Dhṛṣṭadyumna, Virāṭa en Sātyaki, de onoverwinnelijke. (17)*

Śikhaṇḍī was een eunuch en had baard noch snor. Bhīṣma had plechtig verklaard dat hij zijn wapens zou afleggen als hij slaags zou geraken met een vrouw of een eunuch. Śikhaṇḍī zou dan ook weldra de onmiddellijke oorzaak van Bhīṣma's nederlaag worden.

Tegen Dhṛṣṭadyumna kon eigenlijk niemand succesvol het hoofd bieden.

द्रुपदो द्रौपदेयाश्च सर्वशः पृथिवीपते ।  
सौभद्रश्च महाबाहुः शङ्खान्दध्मुः पृथक्पृथक् ॥ १-१८ ॥

drupado draupadeyāśca sarvaśaḥ pṛthivīpate |  
saubhadraśca mahābāhuḥ śaṅkhāndadhmuḥ pṛthakpṛthak || (1-18)

*Drupada en de zonen van Draupadī, ô heer der aarde, en de machtigarmige zoon van Subhadrā, allen bliezen zij van alle kanten op hun diverse schelphoorns. (18)*

Sañjaya spreekt Dhṛtarāṣṭra welbewust aan als „heer der aarde”. Hij geeft op een tactvolle manier te kennen dat de hele Kaurava familie geen schijn van kans heeft en het onderspit zal moeten delven. De teerling is geworpen en hij, Dhṛtarāṣṭra, als heerser der aarde, moet nu maar beslissen.

स घोषो धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् ।  
नभश्च पृथिवीं चैव तुमुलोऽभ्यनुनादयन् ॥ १-१९ ॥

sa ghoṣo dhārtaraṣṭrāṇām hṛdayāni vyadārayat |  
nabhaśca pṛthivīm caiva tumulo'bhyanunādayan || (1-19)

*De donderende klank verscheurde de zonen van Dhṛtarāṣṭra het hart, en deed hemel en aarde daveren. (19)*

Dit wordt nergens gezegd van de Pāṇḍava's. Blijkbaar zitten de Kaurava's met een slecht geweten.

अथ व्यवस्थितान्दृष्ट्वा धार्तराष्ट्रान् कपिध्वजः ।  
फवृत्ते शस्त्रसंपाते धनुरुद्यम्य पाण्डवः ॥ १-२० ॥

atha vyavasthitāndṛṣṭvā dhārtaraṣṭrān kapidhvajaḥ |  
pravṛtte śastrasampāte dhanurudyamya pāṇḍavaḥ || (1-20)

*Toen de zoon van Pāṇḍu, met Hanumān in zijn vaandel, de zonen van Dhṛtarāṣṭra in slagorde geschaard zag, en een regen van werptuigen de strijd zou ontketenen, hief hij zijn boog op, (20)*

Hanumān was de veldheer van de god Rāma en behaalde voor hem de overwinning. Zijn heldendaden worden verteld in het epos *Rāmāyana*. Hij werd voorgesteld als een buitengewoon sterke aap die niet kon sterven.

Een aap is evenwel een rusteloos dier. Arjuna is de leerling, de zoeker. Hij vertegenwoordigt de goede, maar onzekere mens.

हृषीकेशं तदा वाक्यमिदमाह महीपते ।  
 अर्जुन उवाच ।  
 सेनयोरुभयोर्मध्ये रथं स्थापय मेऽच्युत ॥ १-२१ ॥  
 यावदेतान्निरिक्षेऽहं योद्धुकामानवस्थितान् ।  
 कैर्मया सह योद्धव्यमस्मिन्नणसमुद्यमे ॥ १-२२ ॥  
 योत्स्यमानानवेक्षेऽहं य एतेऽत्र समागताः ।  
 धार्तराष्ट्रस्य दुर्बुद्धेर्युद्धे प्रियचिकीर्षवः ॥ १-२३ ॥

hr̥ṣīkeśam tadā vākyaamidamāha mahīpate |  
 arjuna uvāca |  
 senayorubhayormadhye ratham sthāpaya me'cyuta || (1-21)  
 yāvadetānnirikṣe'ham yoddhukāmānavasthitān |  
 kairmayā saha yoddhavyamasminraṇasamudyame || (1-22)  
 yotsyamānānavekṣe'ham ya ete'tra samāgatāḥ |  
 dhārtarāṣṭrasya durbuddheryuddhe priyacikīrṣavaḥ || (1-23)

*en richte volgende woorden tot Hṛṣīkeśa.”*

*Arjuna sprak: „O Acyuta, voer mijn wagen midden tussen de beide legers, (21)*

*opdat ik hen zal kunnen zien, die daar strijdlustig opgesteld staan en aan wier zijde ik deze oorlog moet voeren, (22)*

*en een blik zal kunnen werpen op hen, die zich gevechtsklaar hier hebben verzameld, en erop uit zijn in het gevecht te volbrengen wat de boosaardige zoon van Dhṛtarāṣṭra aangenaam is.” (23)*

*Acyuta* is een andere naam voor Kṛṣṇa. Het betekent *onvergankelijke, onveranderlijke*.

Niet alleen Duryodhana is boosaardig. Het feit dat hij zovele manschappen achter zich heeft staan die bereid zijn hem in een onrechtvaardige strijd terzijde te staan en in wezen ter ondersteuning van het kwaad, wijst erop dat er vele slechte mensen zijn. Vergelijken we Duryodhana's leger met dat van Arjuna, dan is het duidelijk dat er meer kwaad dan goed in de wereld is...

Arjuna's ijver is buitensporig, ietwat pocherig. Hij staat bekend als een voortreffelijke held, en hij wil zich ook als dusdanig in het midden opstellen, zodat hij door iedereen opgemerkt kan worden. Hij wil nagaan wie er waardig genoeg is om met hem de strijd aan te gaan. Hij schuift de schuld van de oorlog geheel in Duryodhana's schoenen. Hij zwaait met zijn machtige boog, Gāṇḍīva, misschien wel om de vijand af te schrikken en weg te jagen. De vraag is echter of een wijs man wel zoiets doet? Of dit wel de geoorloofd gedragscode is?

संजय उवाच ।  
एवमुक्तो हृषीकेशो गुडाकेशेन भारत ।  
सेनयोरुभयोर्मध्ये स्थापयित्वा रथोत्तमम् ॥ १-२४ ॥

sañjaya uvāca |  
evamukto hr̥ṣīkeśo guḍākeśena bhārata |  
senayorubhayormadhye sthāpayitvā rathottamam || (1-24)

*Sañjaya sprak: „Op deze manier door Guḍākeśa toegesproken, ô Bhārata, dreef H̥ṣīkeśa de uitnemende strijdswagen midden tussen de twee legers, (24)*

Arjuna wordt hier toegesproken als *Guḍākeśa*, d.w.z. iemand die controle over de slaap heeft. Hij had het meesterschap verworven over wanneer, waar en hoelang te slapen. Alleen hij die meesterschap over zijn geest verworven heeft, is in staat meesterschap over de slaap te verwerven.

भीष्मद्रोणपमुखतः सर्वेषां च महीक्षिताम् ।  
उवाच पार्थ पश्यैतान्समवेतान्कुरूनिति ॥ १-२५ ॥

bhīṣmadroṇapramukhataḥ sarveṣāṃ ca mahīkṣitām |  
uvāca pārtha paśyaitānsamavetaṅkurūniti || (1-25)

*tegenover Bhīṣma, Droṇa en al de regeerders der wereld, en zei toen: „Ô Pārtha, zie de verzamelde Kuru's.” (25)*

Met *Pārtha* wordt Arjuna aangeduid. Zijn tweelingbroers waren niet de kinderen van Kuntī, maar van Mādri. Kuntī – zij heette vroeger Pṛthā, en was de dochter van Koning Shura, de grootvader van Kṛṣṇa – en Pāṇḍu hadden drie zonen: Yudhiṣṭhira, Bhīma en Arjuna. Zij werden „de zonen van Pṛthā” genoemd.

Kṛṣṇa plaatst Arjuna vlak tegenover de personen voor wie hij het meeste ontzag heeft: Bhīṣma en Droṇa. Daarmee brengt hij een verandering in Arjuna's geest teweeg. Zag Arjuna zojuist slechts vijanden en boosaardige mensen, nu ziet hij de strijders plots in een geheel ander daglicht. Immers:

तत्रापश्यत्स्थितान्पार्थः पितृनथ पितामहान् ।  
आचार्यान्मातुलान्भ्रातृन्पुत्रान्पौत्रान्सखींस्तथा ॥ १-२६ ॥  
श्वशुरान्सुहृदश्चैव सेनयोरुभयोरपि ।  
तान्समीक्ष्य स कौन्तेयः सर्वान्बन्धूनवस्थितान् ॥ १-२७ ॥  
कृपया परयाविष्टो विषीदन्निदमब्रवीत् ।

tatrāpaśyatsthitānpārthah pitṛnatha pitāmahān |  
ācāryānmātulānbhrātr̥nputrānpautrānsakhīmstathā || (1-26)

śvaśurānsuhr̥daścaiva senayorubhayorapī |  
tānsamīkṣya sa kaunteyaḥ sarvānbandhūnavasthitān || (1-27)  
kṛpayā parayāviṣṭo viṣīdannidamabravīt |

*Toen zag Pārtha zijn ooms, leraren, de broers van zijn moeder, zijn neven, de zonen en kleinzonen en vrienden, (26)*

*schoonvaders en ook weldoeners in beide legers. En toen de zoon van Kuntī al zijn bloedverwanten aldus in slagorde geschaard zag staan, (27)*

*werd hij door diep medelijden bewogen en vol smart sprak hij aldus:*

Arjuna krijgt het ineens heel moeilijk. Normaliter had hij nooit problemen met oorlog op zich. Hij heeft reeds menig oorlog gevoerd en menig vijand gedood. Nu echter ziet de krijger zich geplaagd tegenover zijn eigen familieleden en bekenden. Het gaat nu niet langer om de technische kant der dingen, niet over oorlogsstatistieken, maar over mensen, over vaders en grootvaders, zonen en kleinzonen, ieder met hun eigen individuele leven, verlangens en strevingen. Dapperheid moet nu plaats maken voor weekhartigheid en manhaftigheid voor weekheid. Vandaar dan ook dat Vyāsa hem nu stiepert als „de zoon van Kuntī”, als een vrouw.<sup>13</sup> Deze verandering in gezindheid is niet het resultaat van inzicht, maar is, zoals we verderop zullen zien, eerder het gevolg van een gebrek aan inzicht.<sup>14</sup>

अर्जुन उवाच ।  
दृष्ट्वेमं स्वजनं कृष्ण युयुत्सुं समुपस्थितम् ॥ १-२८ ॥  
सीदन्ति मम गात्राणि मुखं च परिशुष्यति ।  
वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते ॥ १-२९ ॥  
गाण्डीवं स्रंसते हस्तात्त्वक्चैव परिदह्यते ।  
न च शक्नोम्यवस्थातुं भ्रमतीव च मे मनः ॥ १-३० ॥

arjuna uvāca |  
dṛṣṭvemaṁ svajanaṁ kṛṣṇa yuyuṭsum samupasthitam || (1-28)  
sīdanti mama gātrāṇi mukhaṁ ca pariśuṣyati |  
vepathuśca śarīre me romaharṣaśca jāyate || (1-29)  
gāṇḍīvaṁ stramsate hastāttvakcaiva paridahyate |  
na ca śaknomyavasthātum bhramatīva ca me manaḥ || (1-30)

*Arjuna sprak: „Ô Kṛṣṇa, nu ik mijn verwanten in slagorde geschaard zie staan, enthousiast om de strijd aan te gaan, (28)*

*begeven mij mijn ledematen, mijn mond is verdroogd, ik beef over geheel mijn lichaam, mij rijzen de haren te berge, (29)*

*mijn boog, Gāṇḍīva, ontglipt mijn hand en mijn huid brandt; ik kan niet rechtop staan en mijn gedachten tolleren als het ware rond. (30)*

Arjuna's woorden doen ons denken aan een eenzaam en door twijfel benauwd mens, iemand die zich leeg voelt en alles aan zich ziet ontglippen. Deze nagenoeg ondraaglijke droefheid en zielenstrijd is de ervaring van al dezen die naar verlichting streven en die door mystici „de donkere nacht van de ziel” genoemd werd.<sup>15</sup>

निमित्तानि च पश्यामि विपरीतानि केशव ।  
न च श्रेयोऽनुपश्यामि हत्वा स्वजनमाहवे ॥ १-३१ ॥

nimittāni ca paśyāmi viparītāni keśava |  
na ca śreyo'nupaśyāmi hatvā svajanamāhave || (1-31)

*En ik zie boze voortekenen, ô Keśava. Ik zie geen heil in het doden van bloedverwanten in de strijd. (31)*

*Keśava* verwijst naar de Vedische drie-eenheid: Brahmā, de schepper; Viṣṇu, de instandhoudende kracht van de wereld en Śiva, de vernietiger – zij het niet in de uitdrukkelijke betekenis van het woord. Het is trouwens nog maar de vraag of er ooit iets vernietigd kan worden, gezien de wet van het behoud van energie. In gewone menselijke taal spreken we wel eens over geboorte (Brahmā), leven (Viṣṇu) en dood (Śiva). In de meeste geloven ziet men in de dood geen vernietiging, geen einde. Veeleer een ompoling naar een andere toestand van zijn. Die drie-eenheid constateren we bijv. ook in het gewone alledaagse leven: wakker worden (Brahmā), levensonderhoud (Viṣṇu) en slapengaan (Śiva).

Lichaam en geest zijn één geheel. Verandering in het ene leidt tot gelijkaardige verandering in het andere. Arjuna's mentale stabiliteit takelt zienderogen af en zijn lichamelijke stabiliteit volgt dit proces op de voet. De psychosomatische geneeskunde zal dit volop beaamen. Overigens, wie kent er niet het gezegde „Een gezonde geest in een gezond lichaam”? Of heeft men de woorden in de verkeerde volgorde geplaatst en moet het eigenlijk zijn: „Een gezond lichaam in een gezonde geest”?

Zag de militante Arjuna geen kwade voortekenen, de twijfelende Arjuna ziet ze ineens langs alle kanten opdoemen. Het is allemaal erg subjectief, en komt voort uit geestelijke verwarring. Laten we nu eens heel eerlijk zijn: hoe dikwijls wenen we als er elders een aardbeving heeft plaatsgehad, of een hongersnood waarbij duizenden en duizenden mensen omkwamen? Je rijdt met je auto achter een begrafenistoet. Ben je in je gemoed geroerd of krijg je het op je heupen omdat het niet opschiet? En bekijk de

mensen vooraan, in het midden en aan het einde van die stoet eens. Wie is er nu eigenlijk geroerd bij al die doden? De duizenden doden in het voormalige Joegoslavië waren voor de overgrote meerderheid nieuws. Het schokte, zeker, maar het bleef niet-temin nieuws. En na het journaal ging het bij ons gewoon door. Of gingen we rustig slapen. Wedden dat het voor jou en mij heel anders zou zijn als het over onze meest dierbare(n) zou gaan? Wanneer het subject bij het object betrokken wordt en er identificatie plaats heeft? Wanneer het gaat over het *ik*, *mij* en *het mijne*? „Mijn zoon is verdronken” wordt subjectief heel anders beleefd dan „Er is een jongen verdronken.” Daarmee heeft Kṛṣṇa, de onafscheidelijke inwonende avatāra en wagenmenner, Arjuna, de mens, voor een essentiële keuze gezet.

न काङ्क्षे विजयं कृष्ण न च राज्यं सुखानि च ।  
किं नो राज्येन गोविन्द किं भोगैर्जीवितेन वा ॥ १-३२ ॥

na kāṅkṣe vijayaṁ kṛṣṇa na ca rājyaṁ sukhāni ca |  
kiṁ no rājyena govinda kiṁ bhogairjīvitena vā || (1-32)

*Ik hunker niet naar de overwinning, niet naar koningschap, ô Kṛṣṇa, en evenmin verlang ik naar genietingen; wat baat ons het koningschap, ô Govinda, of genot, ja zelfs het leven? (32)*

*Govinda* is een andere naam voor Viṣṇu of Kṛṣṇa. In zijn jeugdijaren bewaakte hij het vee van zijn pleegouders in de velden van Vrindāvan; vandaar zijn naam *Govinda* of *koeherder*. Volgens sommige bronnen geeft deze naam te kennen dat Kṛṣṇa de kenner van de geest van de mens is en dat derhalve hij alleen 's mensen problemen kan oplossen.

येषामर्थे काङ्क्षितं नो राज्यं भोगाः सुखानि च ।  
त इमेऽवस्थिता युद्धे प्राणांस्त्यक्त्वा धनानि च ॥ १-३३ ॥  
आचार्याः पितरः पुत्रास्तथैव च पितामहाः ।  
मातुलाः श्वशुराः पौत्राः श्यालाः सम्बन्धिनस्तथा ॥ १-३४ ॥  
एतान्न हन्तुमिच्छामि घ्नतोऽपि मधुसूदन ।  
अपि त्रैलोक्यराज्यस्य हेतोः किं नु महीकृते ॥ १-३५ ॥

yeṣāmarthe kāṅkṣitaṁ no rājyaṁ bhogaḥ sukhāni ca |  
ta ime'vasthita yuddhe prāṇāṁstyaktvā dhanāni ca || (1-33)

ācāryāḥ pitarāḥ putrāstathaiva ca pitāmahāḥ |  
mātulāḥ śvaśurāḥ pautrāḥ śyālāḥ sambandhinastathā || (1-34)

etānna hantumicchāmi ghnato'pi madhusūdana |  
api trailokyarājyasya hetoḥ kiṁ nu mahīkṛte || (1-35)



*Diegenen van wie wij het koningschap, vreugde en genot verlangen, staan hier strijdvaardig tegenover ons, bereid om hun leven en bezittingen op het spel te zetten: (33)*

*leraars, vaders, zonen zowel als grootvaders, ooms van moeders zijde, schoonvaders, kleinzonen, schoonbroers en andere verwanten. (34)*

*Ook al zou ik zelf geveld worden, hen wens ik niet te doden, ô Madhusūdana, zelfs niet ter wille van de heerschappij over de drie werelden; hoeveel te minder om deze aarde. (35)*

Nu hij diegenen die hij tevoren, van op afstand, met verachting de slechte en goddeloze supporters van Duryodhana genoemd heeft, van dichtbij kan bekijken, herkent Arjuna ze allen als zijn verwanten en vrienden. De meest opvallenden onder hen zijn zijn leraar Droṇa en zijn grootvader Bhīṣma, mensen die hij uit ganser harte respecteert en bewondert en van wie hij weet dat ze in een gevecht zeer te duchten zijn. Toen hij deze getrouwen in de voorste linie zag staan, liet zijn moed het afweten. Ontzag, medelijden en verwarring vulden zijn geest. Mogelijk dat hij anderen als egoïstisch, kwaadwillend en dom kan noemen, maar hoe kan hij zoiets zeggen van Bhīṣma en Droṇa? Hun wijsheid, hun heldenmoed en deugdzaamheid zijn niet te evenaren; hun liefde voor de Pāṇḍava's is onovertroffen en hun harten zijn rein en puur. En dan, vele anderen zijn gekomen, niet uit haat of omdat ze per se zo graag vechten, maar uit plichtsbesef tegenover eerbiedwaardige oudere en wijze mensen met meer ervaring. Als al deze mensen moeten sterven, wie zal er dan nog overblijven om van de trofee te genieten? Hoe kun je nu genieten van gruwel en bloedvergieten? Arjuna begint duidelijk de zinloosheid van eerzucht en aardse macht in te zien.

De *drie werelden* verwijzen naar het Vedische concept van de aarde, de hemel en het gebied dat ertussen ligt (het vagevuur of de hel) (antarikṣa).

*Madhusūdana* is een bijnaam van Kṛṣṇa. In de Śiva Purāṇa (45: 66-75) wordt verteld hoe Kṛṣṇa in zijn gedaante van Viṣṇu na een strijd van vijfduizend jaar de demon Madhu in een gevecht van man tegen man doodde.

निहत्य धार्तराष्ट्रान्नः का पीतिः स्याज्जनार्दन ।  
पापमेवाश्रयेदस्मान्हत्वैतानाततायिनः ॥ १-३६ ॥

nihatya dhārtarāṣṭrāṇnaḥ kā prītiḥ syājanārdana |  
pāpamevāśrayedasmānhatvaitānātātāyinaḥ || (1-36)

*Al zouden wij de zonen van Dhṛtarāṣṭra vellen, welke vreugde zouden we daarvan hebben, ô Janārdana? Als wij deze misdadigers (ātātāyinaḥ) zouden doden, zou slechts de zonde zich aan ons hechten. (36)*

*Janārdana* is een andere populaire naam voor Kṛṣṇa. Het verwijst naar iemand die door de mensen aanbeden wordt omwille van de voorspoed en de emancipatie die hij geeft.

Er is geen misdaad die een *ātatāyin* niet bedreven heeft. De met elkaar strijdende neven worden allen als dusdanig betiteld. In het geheim staken ze de woning waar de Pāṇḍava broeders zouden gaan slapen, in brand; heel heimelijk trachtten ze hun voedsel te vergif-tigen; met getrokken zwaarden poogden ze openlijk de rechtmatige troonopvolgers te vermoorden; op zeer bedrieglijke wijze probeerden ze de Pāṇḍava broeders te beroven van hun koninkrijk, hun weelde en hun echtgenote. Zelfs als het om geleerde *ātatāyins* zou gaan, dan nog kan de doodstraf de enige beloning zijn die het dharma hen voorbehoudt. Desondanks tracht Arjuna ernaar om, overstelpt door sentimenteel medeleven als hij is, hen te redden in plaats van ze in een open oorlog te doden.

तस्मान्नाह्ना वयं हन्तुं धार्तराष्ट्रान्स्वबान्धवान् ।  
स्वजनं हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव ॥ १-३७ ॥

tasmānnārhā vayaṁ hantum dhārtarāṣṭrānsvabāndhavān |  
svajanam hi katham hatvā sukhinaḥ syāma mādharma || (1-37)

*Bijgevolg horen wij de zonen van Dhṛtarāṣṭra, onze bloedverwanten, niet te doden; want hoe zouden wij ooit gelukkig kunnen zijn, ô Mādhava, als we onze verwanten zouden doden? (37)*

Het *ik*, *mij* en *het mijne* komen weer om de hoek kijken. „Tot nu toe zijn al die mensen mijn grootste eerbied waardig geweest. Ook al zijn ze *ātatāyins*, het zijn toch mijn familieleden!” Zodoende. Moet hij nu opeens ogenblikkelijk van mentaliteit veranderen? En is dit dan wel de gepaste zielshouding? Houdt Arjuna zich geen drogredenen voor? Per slot van rekening is hij een *kṣatriya*, een krijger, een soldaat, en het past een soldaat nu eenmaal niet om zijn verantwoordelijkheid en plicht, zijn morele code, te ontlopen, ook niet als het om bloedverwanten gaat. Gehechtheid is hier echt niet op zijn plaats. Het ziet ernaar uit dat Kṛṣṇa Arjuna, nadat hij hem, nog wel op eigen aanvraag, te midden van twee legers heeft gevoerd, op de proef wenst te stellen.

Hier moeten we er ons van bewust worden dat we, als we de Bhagavad Gītā bestuderen, het slagveld van Kuru moeten vergelijken met de ons omringende, waarneembare wereld, waarin goed en kwaad, deugdzaamheid en verdorvenheid, schering en inslag zijn. De individuele ziel of *Jīvātman*, de onafscheidelijke gezelschap, is de bevelhebber op de strijdswagen of zegekar die we het aardse lichaam noemen en waarin onze goede, minder goede en uitgesproken slechte neigingen gehuisvest zijn en die, voortgetrokken door de paarden of zintuigen, ons voortdurend voor een dilemma plaatsen: doen of niet doen? Arjuna is een *kṣatriya*, een strijder. Arjuna is het strijdende principe in ons, het denken in ons dat in beginsel naar waarheid en gerechtigheid (dharma) streeft. Kṛṣṇa nu houdt de teugels van dat denken vast. Kṛṣṇa neemt niet aan de strijd deel: als

wagenmenner speelt hij een ondergeschikte rol en kan hij Arjuna slechts dienen en zijn bevelen uitvoeren. Hij kan niet meer dan Arjuna naar zijn bestemming, Kurukṣetra, voeren en hem plaatsen voor een strijd waarvan hij niet kan weglopen. Daarmee brengt hij Arjuna's zelfverzekerdheid en zijn overtuiging dat hij altijd in eer en geweten volgens de algemeen gangbare wet (dharma) geleefd en gestreden heeft, aan het wankelen. Hij plaatst hem immers voor een bijzonder moeilijke, zo niet ultieme keuze: vechten of vluchten?

*Mādhava*, zie śloka14, blz. 21.

यद्यप्येते न पश्यन्ति लोभोपहतचेतसः ।  
 कुलक्षयकृतं दोषं मित्रद्रोहे च पातकम् ॥ १-३८ ॥  
 कथं न ज्ञेयमस्माभिः पापादस्मान्निवर्तितुम् ।  
 कुलक्षयकृतं दोषं प्रपश्यद्भिर्जनार्दन ॥ १-३९ ॥

yadyapyete na paśyanti lobhopahatacetasah |  
 kulakṣayakṛtaṁ doṣaṁ mitradrohe ca pātakam || (1-38)  
 kathaṁ na jñeyamasmābhiḥ pāpādasmanñivartitum |  
 kulakṣayakṛtaṁ doṣaṁ prapaśyadbhirjanārdana || (1-39)

*Met hun door begeerte beneveld verstand zien deze mensen misschien wel geen schuld in het uitroeien van een geslacht en geen misdaad in vijandigheid jegens vrienden. (38)*

*Maar horen wij, die duidelijk inzien dat het vernietigen van een geslacht zondig is, niet te weten, ô Janārdana, dat we ons moeten afkeren van zo 'n zonde? (39)*

Het is gemakkelijker de splinter in het oog van zijn broeder te zien dan de balk in het eigen oog (Mattheüs 7:3). De Kaurava's waren tot alles in staat om het oppergezag van het zich wederrechtelijk toegeëigende koninkrijk te behouden. „Zij zien geen problemen in het doden van bloedverwanten. Verblind als ze zijn door hun passie, zijn ze zich niet bewust van schuld. Laten wij echter wijzer zijn,” argumenteert Arjuna. Is zijn gedrag dan echter zoveel beter? Immers, de eerstgenoemde groep wordt geleid door hebzucht en de laatstgenoemde door gehechtheid. Zijn hebzucht en gehechtheid dan dé richtlijnen bij uitstek voor een deugdzzaam menselijk leven?

Geen enkele wijze mens zal ooit oorlog rechtvaardigen. Wat echter niet belet dat wij, mensen, al sedert onheuglijke tijden toegeven aan de zogenaamde rechtvaardige oorlog. Er zijn zelfs geloofsgemeenschappen geweest die van een „heilige” oorlog spraken. Sla er anders je geschiedenisboek maar eens voor open. Er zijn nóg altijd geloofsgemeenschappen die zo spreken. Oorlog op zichzelf is kwaad. Daar zal waarschijnlijk iedereen het wel mee eens zijn. Evenwel, als er een nog groter kwaad heerst, dan kan

oorlog een noodzakelijk middel zijn om dat groter kwaad uit te roeien. Denk maar aan het Kwaad uit de periode 1939-1945. Dan wordt oorlogen een waar dharma en ervan weglopen een adharmā. De chirurg kan met zijn scalpel zijn patiënt wonden toebrengen, zelfs doden; hij kan ook, al is het dan via het bewust toebrengen van wonden, een kwaadaardig gezwel bij zijn patiënt wegsnijden en zo bijdragen tot diens herstel.

Als kṣatriya zou Arjuna moeten beseffen waar zijn plicht ligt, bloedverwanten of geen bloedverwanten. Immers, in onderhavig verhaal leidt het beschermen van de gemene bloedverwant onherroepelijk tot de dood van de brave bloedverwant. Uiteindelijk wil men niet die bloedverwant doden, maar het kwaad dat van deze mens uitgaat.

कुलक्षये षणश्यन्ति कुलधर्माः सनातनाः ।  
धर्मे नष्टे कुलं कृत्स्नमधर्मोऽभिभवत्युत ॥ १-४० ॥

kulakṣaye praṇaśyanti kuladharmāḥ sanātanaḥ |  
dharṁe naṣṭe kulam kṛtsnamadharmo'bhībhavatyuta || (1-40)

*Door het vernietigen van een geslacht gaan de eeuwenoude gevestigde gewoontes van het geslacht (kuladharmā) teloor; en gaat spiritualiteit (sanātana dharma) teloor, dan overweldigt ongerechtigheid (adharmā) het ganse geslacht. (40)*

Zoals elders reeds gezegd is het woord *dharma* zoïets als een sleutelwoord en herbergt het een hele reeks waarden die door de mens nagestreefd dienen te worden. Het is een nogal moeilijk te vertalen begrip en betekent in de Bhagavad Gītā zoveel als „dat wat de dingen bijeenhoudt, de wezenlijke aard der dingen”. In het Sanskriet heet dit *ṛta*. 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 zijn.<sup>16</sup> Het is de onveranderlijke wet, de gevestigde orde, de voorgeschreven gedragsregels – en qua autoriteit staat dit begrip in beginsel op gelijke hoogte met de openbaarde schriften. Dharma transcendeerde indertijd zelfs de gewijde en rituele voorschriften. Verder betekent het plicht, moraliteit, waarheid, gerechtigheid, geloof, godsdienst.

Het woord *kula* staat voor begrippen als: stam, ras, familie, gemeenschap, kaste. Wat er met *kuladharmā* bedoeld wordt, is dan niet zo moeilijk te begrijpen: de gevestigde gewoontes, de voorgeschreven plichten, de gedragscode in stammen, rassen, families, kasten.

Het woord *sanātana* betekent *eeuwig, oorspronkelijk*. Wat er met *sanātana dharma* bedoeld wordt, is gemakkelijk te achterhalen. Het is de eeuwig(durende), oorspronkelijke, onveranderlijke wet. Het wijst op iets dat niet veranderd kan worden. Daarmee zitten we op religieus-filosofisch gebied.<sup>17</sup> Het werd in dit śloka vertaald als *spiritualiteit*.

Het tegenovergestelde van dharma is *adharma*: de dingen vallen uiteen. Het vergt weinig verbeelding om in te zien wat hiermee bedoeld wordt.

Het is duidelijk dat, wanneer in een genadeloze oorlog alle wijze en geleerde mannen, alle leraars, alle intellectuelen, alle vaders gedood worden, kinderen moeten opgroeien zonder de leidende steun in de rug. In dergelijke omstandigheden is er geen binding met het verleden meer (grootvader-vader-zoon), geen overdracht meer van grote tradities. Wat is orde, wat is plicht? Wat is mijn plicht? Wie zal het mij zeggen? Waar vind ik voorbeelden? Waardevolle ethische gewoontes en principes sterven langzaam maar zeker uit en immoraliteit en ongedisciplineerdheid nemen hun plaats in. Binnen de kortst mogelijke tijd hebben we een generatie mensen wier reputatie te duchten is en wier principe om levensbehoud is: „Ikke, ikke, en de rest kan stikken.” Pang! Het wereldbeeld van de voorbije vijftig jaar liegt er niet om. Iedereen heeft het over rechten, weinigen over plichten.

Zou Arjuna, al zijn goede bedoelingen ten spijt, dat dan niet beseffen?

अधर्माभिभवत्कृष्ण प्रदुष्यन्ति कुलस्त्रियः ।  
स्त्रीषु दुष्टासु वार्ष्णेय जायते वर्णसङ्करः ॥ १-४१ ॥

adharmābhibhavātkṛṣṇa praduṣyanti kulastriyaḥ |  
strīṣu duṣṭāsu vārṣṇeya jāyate varṇasaṅkaraḥ || (1-41)

*Als wetteloosheid en ongerechtigheid (adharma) overheersen, ô Kṛṣṇa, worden de vrouwen uit zo'n geslacht immoreel; en zijn de vrouwen verdorven, ô Vārṣṇeya, dan ontstaat er kastenvermenging. (41)*

Het woord *Vārṣṇeya* houdt in dat Kṛṣṇa een afstammeling was van de Vṛṣṇi's. Kṛṣṇa was de zoon van Vāsudeva en werd zelf ook Vāsudeva genoemd. In Hoofdstuk X zegt Kṛṣṇa tot Arjuna: „*Van de Vṛṣṇi's ben ik Vāsudeva.*” (37) Uit Patañjali's commentaar op de uiterst accurate grammaticus Pāṇini kan men evenwel opmaken, dat het woord *Vāsudeva* op zijn minst twee begrippen dekte. Enerzijds was het de naam van een koning van het kṣatriya-ras der Vṛṣṇi's, die tot de Yādava's behoorden. Anderzijds was het de naam waaronder God aanbeden werd. In de monotheïstische Bhāgavata-religie, die als verlossingsleer devotie tot God of bhakti voorhoudt, wordt Vāsudeva aanbeden als Bhāgavat, „de eeuwige en alomtegenwoordige God, mysterieus, weldadig en liefhebbend”, zoals Bhīṣma Hem omschrijft<sup>18</sup>. De naam komt voor in de Bhāgavata-mantra *Om Namō Bhagavate Vāsudevāya*.

Als er noch orde noch wet heersen, kunnen zowel mannen als vrouwen staan en gaan waar ze willen. Tijdens een oorlog worden vele vrouwen verkracht. Tijdens een oorlog zijn man en vrouw ook lang van elkaar verwijderd, en hoe langer de oorlog duurt, hoe kleiner de huwelijksrouw wordt. In beide gevallen worden langs beide kanten van de

frontlinie vele families onteerd. Een leger is samengesteld uit mannen van allerlei geloof, ras, rang en stand. Elk al dan niet wettig samenleven impliceert de mogelijkheid van vermenging van geloof, ras, rang of stand. Het hoeft daarvoor nog geen oorlog te zijn. Alhoewel alle mensen in Gods ogen gelijk zijn en op sociaal, politiek en economisch vlak gelijke rechten hebben, toch betekent dit nog niet dat rassenvermenging of, zoals in India, kastenvermenging, met andere woorden een gemengd huwelijk, de enige of zelfs de beste manier is om deze gelijkheid te demonstreren. Er zijn talloze voorbeelden die duidelijk te kennen geven welke problemen bij dergelijke vermenging komen kijken en hoelang het kan aanslepen vooraleer men de verschillen in cultuur en godsdienst bijgeschaafd heeft.<sup>19</sup> Als alles naar wens verloopt en beide partijen langzaam maar zeker tot een schikking komen, ontstaan er in feite nieuwe waarden, ontstaat er een nieuw ras, een nieuwe cultuur...

De Gītā erkent de verdeling in kasten (*varṇa*)<sup>20</sup> en zal ons later vertellen dat God zelf het viervoudige systeem van de kasten in het leven riep en de mensen onderverdeelde in brāhmaṇa's, kṣatriya's, vaiśya's en śūdra's. Die onderverdeling is gebaseerd op karakteristieke eigenschappen en specifieke verplichtingen die elders door Kṛṣṇa uitvoerig toegelicht worden. De Bhagavad Gītā is erg beducht voor kastenvermenging. *Varṇa* is immers een begrip dat te maken heeft met *dharma*, de onveranderlijke wet, „dat wat de dingen samenhoudt”, de voorgeschreven gedragscode voor het volk. Dat vermenging van culturen dat dharma dan in het gedrang brengt, is allicht te begrijpen.

सङ्करो नरकायैव कुलघ्नानां कुलस्य च ।  
पतन्ति पितरो ह्येषां लुप्तपिण्डोदकक्रियाः ॥ १-४२ ॥

saṅkaro narakāyaiva kulaghñānāṃ kulasya ca |  
patanti pitaro hyeṣāṃ luptapiṇḍodakakriyāḥ || (1-42)

*Deze kastenvermenging sleurt zowel de vernietigers van het geslacht als de overlevenden naar de hel. Immers, daar de voorvaderen nu verder verstoken zijn van rijstofferande en water, vallen ook zij. (42)*

De hel waar Arjuna naar verwijst is niet per se elders, maar ter plaatse. Het aantal echtscheidingen is er het beste bewijs van. Als dat in vreedstijd reeds het geval is, wat moet het dan tijdens een oorlog wel niet zijn? En dan nog tussen mensen met verschillende, zo niet totaal andere achtergrond? Met geheel andere motieven? Hoe moet het dan met de individuele verantwoordelijkheid tegenover familie, maatschappij en staat? De morele waarden gaan dan teloor door gebrek aan individuele vrijheid. Het gevolg hiervan is maatschappelijke ordeloosheid. Mannen en vrouwen worden zelfzuchtig en gaan op in de zinnen strelende genietingen. Het huwelijk als instelling heeft geen been meer om op te staan. Als er geen wettige echtgenoot is, wie zal er dan zorgen voor de zwangere vrouwen? Wie zal er dan zorg dragen voor de vele pasgeboren onwettige ba-

by's? Wie zal ervoor zorgen dat er brood op de tafel komt? Wie zal er voor de ouden van dagen zorgen? Wie zal er plengoffers brengen voor de dierbare overledenen in de onderwereld om zo een harmoniërend effect op hun slapende psyche te bewerkstelligen? Uiteindelijk zullen ook wij sterven, en wie zal er dan voor ons bidden?

दोषैरेतैः कुलग्नानां वर्णसङ्करकारकैः ।  
उत्साद्यन्ते जातिधर्माः कुलधर्माश्च शाश्वताः ॥ १-४३ ॥  
उत्सन्नकुलधर्माणां मनुष्याणां जनार्दन ।  
नरके नियतं वासो भवतीत्यनुशुश्रुम ॥ १-४४ ॥

doṣairetaiḥ kulaghnānām varṇasaṅkarakārikaiḥ |  
utsādyante jātidharmāḥ kuladharmāśca śāśvatāḥ || (1-43)  
utsannakuladharmāṇām manuṣyāṇām janārdana |  
narake niyataṁ vāso bhavatītyanuśuśrūma || (1-44)

*Door de kasten-verdervende wandaden van de vernietigers van een geslacht gaan de eeuwenoude verordeningen (dharma) én van de kasten én van het geslacht teloor. (43)*

*Een eeuwigdurend verblijf in de hel is onvermijdelijk voor die mensen in wiens geslacht de aloude tradities teloor zijn gegaan, ô Janārdana; zo hebben wij het gehoord. (44)*

Arjuna sloeg de bal niet helemaal mis. Veel van wat hij zegt, is waar. Zowel toentertijd als nu. Alles moet heden ten dage kunnen. Wederzijdse eerbied is niet zo goed meer ingeburgerd. Eerbied voor het leven al evenmin. De boel afbreken, aanslagen, een lijk meer of minder – het doet er tegenwoordig niet meer zo toe. Het televisiejournaal is er vol van. Men gaat prat op bomaanslagen. Men eist ze zelfs op. Het huwelijk hoeft niet meer. Men hokt samen. Het wordt een sociale gedragscode. Straks een maatschappelijke verplichting. Arjuna's prognose is vrij juist: zij die de gedragscodes aan hun laars lappen, krijgen koekjes van eigen deeg (bijv. Aids) en gaan er uiteindelijk zelf ook aan ten onder. Anno 2000 zitten we volop in de verloedering van alles en nog wat. De wereld waarin wij leven begint steeds meer op een hel te gelijken.

अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम् ।  
यद्राज्यसुखलोभेन हन्तुं स्वजनमुद्यताः ॥ १-४५ ॥

aho bata mahatpāpam kartuṁ vyavasitā vayam |  
yadrājyasukhalobhena hantuṁ svajanamudyatāḥ || (1-45)



*Helaas, wij staan op het punt een grote zonde te bedrijven, wij, die uit zucht naar de vreugden van de troon, bereid zijn onze bloedverwanten te doden. (45)*

Het nobele hart van Arjuna maakt hier een redeneerfoutje: „Zij willen ons inpalmen en staan klaar voor het gevecht; wij staan klaar voor het gevecht en dús willen wij ook alles inpalmen.”

यदि मामपतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणयः ।  
धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ॥ १-४६ ॥

yadi māmāpratīkāramaśāstraṁ śāstrapāṇayaḥ |  
dhārtaraṣṭrā raṇe hanyustanme kṣemataraṁ bhavet || (1-46)

*Het zou veel beter voor mij zijn als de zonen van Dhṛtāraṣṭra met hun wapens in de hand mij, zonder weerstand te bieden en ongewapend, in de slag zouden doden.” (46)*

Arjuna’s vertwijfeling culmineert in wanhopige gelatenheid: „Ik wil niet meer vechten, ik geef het op.” Weliswaar staat er in de Bijbel dat „oog voor oog en tand voor tand” niet de juiste instelling is en dat men „aan het onrecht geen weerstand moet bieden. Als iemand u op de rechterwang slaat, keer hem ook de andere toe.” (Mattheüs 5:38-39) Het is echter nog maar de vraag of hiermee ook bedoeld wordt dat het kwaad aangemoedigd moet worden. Naar onze bescheiden mening is er een ordelijke, democratische manier om het kwaad aan te pakken.

संजय उवाच ।  
एवमुक्तवार्जुनः सङ्ख्ये रथोपस्थ उपाविशत् ।  
विसृज्य सशरं चापं शोकसंविग्नमानसः ॥ १-४७ ॥

sañjaya uvāca |  
evamuktvārjunaḥ saṅkhye rathopastha upāviśat |  
visṛjya saśaraṁ cāpaṁ śokasaṁvignamānasaḥ || (1-47)

*Sañjaya zei: „Nadat Arjuna op het slagveld aldus gesproken had, wierp hij zijn boog en pijlen van zich af en zette hij zich, overweldigd door smart, op de zetel van zijn strijdswagen neer.” (47)*

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
अर्जुनविषादयोगो नाम प्रथमोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyāṁ yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
arjunaviśādayogo nāma prathamo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het eerste hoofdstuk, genaamd:*

## De Yoga van de Oertwijfeling van Arjuna

Alle achttien hoofdstukken van de Bhagavad Gītā worden aangeduid als een type van yoga. In zijn Yogasūtra's zegt Patañjali duidelijk dat yoga niet bestemd is voor hen die aan wanhoop toe zijn (I:31). Maar dat is precies Arjuna's probleem. Hoe dan kan men zijn geestestoestand een vorm van yoga noemen? Waarom tegen duisternis licht zeggen? Er zijn er die wanhopig worden als ze niet genoeg aardse goederen vergaard hebben of kunnen vergaren. Dat soort klaaglied wist de persoonlijkheid uit. Dit is echter niet het geval bij Arjuna. In feite doet hij afstand van alle wereldse wensen. Zelfs de heerschappij over de drie werelden (antarikṣa) trekt hem niet aan. Hij weet met zichzelf geen raad. Hij ziet de zin van het leven niet meer in. Het leven zelf wordt hem ondraaglijk. Een soort spirituele zielenmart komt over hem. Deze duisternis van de ziel is een essentiële stap, een prelude op de spirituele verlichting. Wat staat er ook weer in de Bergrede? „Zalig de zuiveren van hart, want ze zullen God zien.” (Mattheüs 5:8) En daar gaat het in yoga toch om?



## NOTEN

<sup>1</sup> Op persoonlijk vlak verwijst het begrip *dharmakṣetra Kurukṣetra* naar de zeven cakra's en Kuṇḍalinī Śakti.

<sup>2</sup> De honderd Kaurava's, de nakomelingen van de zowel letterlijke als spiritueel blinde Dhṛtarāṣṭra (manas), vertegenwoordigen de honderd zintuiglijke indrukken en neigingen, *pravṛtti mārga*, 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. De meerderheid der mensen volgt deze weg. 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*.

De vijf Pāṇḍava's, de zonen van Pāṇḍu, het zuivere discriminerende verstand of buddhi, vertegenwoordigen de deugdzame principes, *nivṛtti mārga*, het zich afkeren van wereldse gezindheid, 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. Nivṛtti mārga betekent het breken van de individuele begrenzingen. Deze weg verhoogt de bewustzijnsniveaus en leidt naar de Eeuwige Vrede en Vrijheid. Het rad van saṃsāra, van leven en dood, draait niet langer. Hier begint alle moraal, alle godsdienst, alle spiritualiteit. Het is de weg van *yoga*.

De vijf Pāṇḍava's zijn de vijf centrale heldenfiguren en beheersen het bewustzijn en de energie (prāṇa) in suṣumṇā nāḍī :

Naam	Cakra	Element	Omschrijving
Yudhiṣṭhira	viśuddha	ākāśa = ether	volkomen kalmte
Bhīma	anāhata	vāyu = lucht	controle over de levenskracht (prāṇa)
Arjuna	maṇipūra	tejas = vuur	zelfcontrole, geduld, vastberadenheid
Nakula	svādhiṣṭhāna	āpas = water	controle over de mentale neigingen
Sahadeva	mūlādhāra	pṛthivī = aarde	de kracht om het kwade te weerstaan

<sup>3</sup> Psychologisch gezien staat Duryodhana voor het stoffelijke verlangen, het willen „hébben!“. Hij richt zich tot Droṇa, die de saṃskāra's vertegenwoordigt, d.w.z. de indrukken die in zowel het verleden als het nu door de voorbije gedachten en daden op de geest achtergelaten worden en die in het karaṇa śarīra of het causale lichaam opgeslagen worden en van leven naar leven meegaan. Onze gedachten en daden zijn de gevolgen van ons karma, de wet van oorzaak en gevolg die gebaseerd is op Newtons principe dat op elke actie een reactie volgt.

De saṃskāra's scheppen sterke innerlijke prikkels, tendensen en neigingen die het verstand aansporen om bepaalde gedachten opnieuw te koesteren en/of bepaalde daden opnieuw te verrichten. Zo ontstaan gewoontes, die zowel ten goede als ten kwade kunnen zijn. Elke dag mediteren is een goede gewoonte; elke dag whisky drinken is een verslaving. Droṇa keerde zich af van de wijsheid en koos de zijde van Duryodhana. Duryodhana, het stoffelijk verlangen, ziet zich belaagd en keert zich tot Droṇa, d.w.z. roept de verlangens enz. in de herinnering op.

- <sup>4</sup> Dhr̥ṣṭadyumna, Droṇa's meest begaafde leerling, staat voor de ontwakende intuïtie, die gevoed wordt door de goede gewoonte van het mediteren. Alleen hij kan Duryodhana verslaan: alleen meditatie kan wereldse gezindheid aan banden leggen.
- <sup>5</sup> Yuyudhāna vertegenwoordigt het begrip śraddhā. Śhraddhā is een geesteshouding die gebaseerd is op oprechtheid, nederigheid, respect en die nooit door twijfel ondermijnd kan worden. Śhraddhā wordt beschouwd als één van de basisdeugden die nodig zijn voor de ontwikkeling van een spiritueel leven. Zonder śraddhā geraakt niemand ver, net zomin als een koets zonder koetsier.
- <sup>6</sup> Eenmaal slechte gewoontes zich gevestigd hebben en men een verslaafde is geworden, duurt het twaalf jaar voordat alles uit het lichaam en de geest is. (Paramahansa Yogānanda)
- <sup>7</sup> Het woord *vīrya* betekent eveneens mannelijk zaad. *Uttamayū* is de samentrekking van *uttama* (voornaamste) + *ojas* (energie, kracht, essentie). Voor het woord *ojas*, cfr. mijn werk *Kuṇḍalinī Saṃhitā*, hoofdstuk *Kuṇḍalinī*.
- <sup>8</sup> Misschien klinken de volgende woorden uit het Evangelie van Johannes (3:3 en 3:6) dan niet meer zo vreemd in de oren: „Ik zeg U: Zo iemand niet opnieuw geboren wordt, kan hij het koninkrijk Gods niet aanschouwen. (...) Wat uit het vlees is geboren, is vlees; en wat uit de Geest is geboren, is geest.”
- <sup>9</sup> Duryodhana, het stoffelijk verlangen, mag dan wel een leger van verlangens en begeertes hebben, maar als die alle kanten op willen, als er niemand is die zegt: „Tot hier en niet verder!”, dan wordt dat ganse leger je ondergang. Arjuna's leger bestaat weliswaar uit minder verlangens en begeertes, maar deze willen niet alle kanten op: het zijn absolute principes, en staan onder controle van het beheersingsvermogen bij uitstek. De *bezieling* van die principes is van uitzonderlijk belang.
- <sup>10</sup> Zie ook Inleiding, noot 7, blz. 8.
- <sup>11</sup> Zie ook mijn „*Kuṇḍalinī Saṃhitā*”, hoofdstuk *Prāṇavāyu*'s.
- <sup>12</sup> „*Ākāśa*” betekent niet een ledige ruimte, maar een ruimte die, ook al is ze ogenschijnlijk leeg, binnen in zich een oneindige hoeveelheid aan potentiële energie heeft die uitdrukking kan vinden in alle soorten trillingen die nodig zijn in een gemanifesteerd systeem. Die oneindige potentie om trillingen van verschillende aard in gelijk welke intensiteit of hoeveelheid te manifesteren is te danken aan het feit dat *ākāśa* in wezen een vergroving van Bewustzijn is. Brahman staat dus altijd op de achtergrond.” („*Kuṇḍalinī Saṃhitā*”)
- <sup>13</sup> Niet dat vrouwen „geen haar op hun tanden kunnen hebben”, maar in het oude India waren de vrouwen niet geëmancipeerd en werden zij als „het zwakke geslacht” beschouwd. Of het in het moderne India van het jaar 2000 al veel beter is, is aan de twijfel onderhevig. Als het aanstaande kindje een meisje was, werd er vroeger niet gejuicht; veeleer werd het meisje omgebracht. (In het vroegere Sparta in Griekenland was het niet veel beter!) In het moderne India komen er nogal wat abortussen voor...
- <sup>14</sup> „De helft van onze vergissingen in het leven,” zegt de Britse schrijver J. C. Collins, „zijn een gevolg van voelen waar we zouden moeten denken en denken waar we zouden moeten voelen.”
- <sup>15</sup> Op persoonlijk vlak betekent dit alles de strijd die ieder mens moet leveren als hij afstand van zijn zintuigen en ondeugden wil doen. Niet dat hij die ondeugden goedkeurt, maar hij heeft ze eigenlijk wel lief, en om er nu bewust afstand van te moeten doen, vergt een enorme strijd.

Het zijn krachtige vijandelijke tendensen, die zich niet zo maar gewonnen geven. Zowel goede als slechte neigingen zijn „familieleden met een gemeenschappelijke stamvader”, die beide vechten voor het grondgebied dat we „zelf” noemen. Eens dat de vijandige tendensen zich bewust worden van spirituele neigingen, is het hek van de dam en komen ze in oproer. Yoga is zoiets als een sprong in het duisternis. Velen zijn daarom dan ook liever blode dan dode Jan, en voelen zich te zwak om deze oorlog (want het is meer dan een kort gevecht) aan te gaan en het zogenaamde „onzekere” op te geven voor het „zekere”. Op die manier beschouwd staat elke mens tussen twee legers.

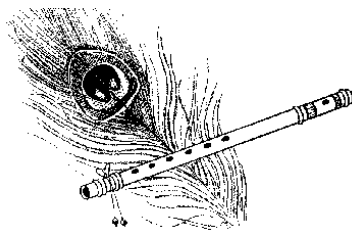
<sup>16</sup> Zo kun je begrijpen dat het dharma of de natuurwet van een zaadje erin bestaat een plant te produceren. Ieder zintuig heeft zijn dharma. Het is de plicht van de geest (manas) de zintuigen te coördineren. Het is de plicht van de levenskracht geest, zintuigen en lichaam in een psychofysische eenheid samen te houden. Niet de „leden” zelf van deze „familie” dienen vernietigd te worden, maar wat eruit voortkomt: de neigingen – de verlangens om de zintuigen te bevredigen.

<sup>17</sup> Wat wij *hindoeïsme* noemen, heet in India *Sanātana Dharma*.

<sup>18</sup> *Mahābhārata*, VI.66.33-41.

<sup>19</sup> Zelfs het niet vermengen van rassen, maar het jarenlang ogenschijnlijk vredig naast elkaar samenwonen van verschillende rassen, standen en geloven in één en dezelfde plaats, kan op een dag ontaarden in een vreselijke burgeroorlog. Hét voorbeeld bij uitstek in de laatste decade van de twintigste eeuw was wel Joegoslavië.

<sup>20</sup> *Varṇa* betekent letterlijk *kleur*. Dit heeft echter, zoals we later zullen leren, niets te maken met de huidskleur (rassendiscriminatie), maar met de zogenaamde *guṇa* 's.



## HOOFDSTUK II



सांख्योगः

sāṅkhyayogaḥ

**Samkhya-Yoga – de Yoga van de Kennis**



संजय उवाच ।

तं तथा कृपयाविष्टमश्रुपूर्णाकुलेक्षणम् ।

विषीदन्तमिदं वाक्यमुवाच मधुसूदनः ॥ २-१ ॥

tam tathā kṛpayāviṣṭamaśrupūrṇākulekṣaṇam |  
viṣīdantamidaṁ vākyamuvāca madhusūdanaḥ || (2-1)

*Sañjaya sprak: „Toen Madhusūdana hem zo door medelijden (kṛpā) bevangen zag, de ogen door tranen verduisterd en moedeloos, sprak hij hem aldus toe: (1)*

Alhoewel het woord *kṛpā* vertaald wordt als *medelijden*, is Arjuna toch niet echt be-  
giftigd met deze goddelijke deugd. Immers, slechts hij die meester over de eigen geest  
is, kan medelijden met andere mensen betonen en ernaar trachten hun leed te verzach-  
ten. Arjuna zelf echter moet hoogdringend van zijn eigen diepe bedroefdheid verlost  
worden.

श्रीभगवानुवाच ।

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपस्थितम् ।

अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन ॥ २-२ ॥

śrībhagavān uvāca |  
kutastvā kaśmalamidaṁ viṣame samupasthitam |  
anāryajuṣṭamasvargyamakīrtikaramarjuna || (2-2)

*Śrī Bhagavān zei: „Vanwaar, ô Arjuna, overkomt u op dit kritieke ogenblik deze  
de ārya onwaardige, hemel uitsluitende en schandelijke neerslachtigheid? (2)*

Kṛṣṇa had tot nu toe nog geen woord gezegd. De eigenlijke Bhagavad Gītā begint met  
dit vers. Dit en het volgende vers geven het fundamentele probleem aan. Al de volgen-  
de verzen zetten dit probleem uiteen. Dit antwoord handelt niet louter over Arjuna's  
onmiddellijke persoonlijke problemen, maar ook over de gehele natuur van de mens:  
over zijn daden, over de zin van het leven, over de doeleinden waarvoor de mens zich  
hier op aarde moet inspannen. Op het einde van de Bhagavad Gītā zal Arjuna zijn me-  
ning veranderd hebben en klaar staan voor de strijd.

Het woord *ārya* verwijst niet naar een bepaald ras. Het verwijst louter naar een hoog  
ontwikkeld en beschaafd mens en reikt verder dan het begrip „een volmaakt gentle-  
man”. Een Ariër is iemand die zich uiterst gewetensvol aan het dharma houdt, iemand  
voor wie begrippen zoals waarheid, plichtsvervulling, trouw, zelfdiscipline, doorzet-  
tingsvermogen en strenge eenvoud hoog in het vaandel geschreven staan. Hij heeft  
een nobel en aristocratisch karakter en temperament.<sup>1</sup>



Arjuna's geest is verward en uit zijn evenwicht. Daardoor kan hij niet langer aan de voornoemde voorwaarden voldoen. Zijn onderscheidingsvermogen laat het afweten. Zijn uitleg houdt bijgevolg geen steek.

Als je niet competent bent voor déze wereld, kun je het voor de andere wereld ook wel vergeten. Gebrek aan moed sluit voor een kṣatriya de hemelpoorten. En ook op aarde verwerft zo iemand faam noch naam.

क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते ।  
क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्तवोत्तिष्ठ परंतप ॥ २-३ ॥

klaibyaṃ mā sma gamaḥ pārtha naitattvayyupapadyate |  
kṣudraṃ hr̥dayadaurbalyaṃ tyaktvottiṣṭha parantapa || (2-3)

*Geef niet toe aan onmannelijkheid (zwakte), ô Pārtha! Het betaamt u niet. Schud deze kleingeestige wankelmoedigheid van u af. Sta op, Parantapa!” (3)*

Iemand die er niet in slaagt een crisis het hoofd te bieden en spreekt en handelt op een niet ter zake dienende manier, wordt openlijk voor domkop of uilskuiken uitgemaakt. Nu is Arjuna niet bepaald uit dat soort minderwaardige bouwstenen gemaakt; de training die hij ontvangen heeft, mag groots genoemd worden. Hij is letterlijk een *parantapa*, een overwinnaar van vijanden. De zwakte van een lafaard en de moed van Arjuna liggen hemelsbreed van elkaar. Overwon hij niet glansrijk Śiva? Niettemin keurt Kṛṣṇa Arjuna's houding af, berispt hem voor zijn tijdelijke zwakte en tracht hem terug „heel” te maken.

De manifeste wereld omvat twee categorieën: enerzijds is er *Puruṣa*, het noumenon, het zuivere gedachteding (aldus Kant), dat alleen door begrippen te bepalen is, en anderzijds is er *Prakṛti*, het fenomeen, het waarneembare verschijnsel en dus het tegendeel van het noumenon. De menselijke zwakte hangt af van de mate waarin hij zich tot het waarneembare opstelt. De menselijke sterkte daarentegen hangt af van de mate waarin men zich met het noumenon identificeert. Deze identificatie noemt men *Ātma-bodha*. In de Upaniṣaden – waartoe de Bhagavad Gītā behoort – wordt beklemtoond dat „het Ātman niet door de zwakken bereikt kan worden”. Kṛṣṇa's ganse boodschap stoelt op deze uitspraak: **sterkte is leven en vrijheid; zwakte is gebondenheid en dood**. Een mens moet altijd voorwaarts schrijden, ook al is het pad vol gevaar, van welke aard dan ook. Voorwaarts schrijden is inherent aan de mens. Anders had hij zich nooit van kwal tot mens kunnen omvormen.

Kṛṣṇa is de geïncarneerde godheid. En als men als mens de woorden van de godheid hoort of leest, dan staat men wellicht wel even verbijsterd. Want hoe kan een God van Liefde nu aanraden oorlog te voeren en zijn medemensen te doden? Het lijkt wel een raadsel! Maar is het dat wel? In de christelijke kerken wordt er de gelovigen op 25 de-

ember voorgehouden om, in navolging van Christus, vrede op aarde aan alle mensen van goede wil te wensen. Vraag één: wat doen we met de mensen van slechte wil? Vraag twee: wat doe je met deze tekst: „Denkt niet dat Ik vrede ben komen brengen op aarde: geen vrede, maar het zwaard ben ik komen brengen.” (Mattheüs 10:34) Ik heb die tekst nog nooit met Kerstmis horen voorlezen. Toch is het een uitspraak van de Meester zelf. Aan commentaren zal het wel niet ontbreken. En dát is het nou net: hoe interpreteer je de uitspraak? Je kunt van nectar vergif maken!

Overigens, hoe zit het eigenlijk met ons beeld omtrent God?

In “The Inner Reality”<sup>2</sup> vraagt Paul Brunton: „Een God gemaakt naar het evenbeeld van de mens?”. Maar hij zegt ook, en terecht, dat „er in het heelal geen plaats is voor een persoonlijke God”. In één van zijn andere boeken lezen we: „God betekent voor één persoon verschillende zaken op verschillende stadia van zijn evolutie. Vandaar dat zijn idee over God relatief is. Wat relatief is, kan de Werkelijkheid niet zijn, maar een gedachte. De mensen aanbidden hun eigen gedachten.” Bovendien vraagt hij zich af hoe „mentale kameleons die de kleur van hun doel veranderen met het jaar, hun pad kunnen volgen.” Geef toe, wij maken van God wat ons op een bepaald ogenblik in de kraam past en wij wensen dat Hij dan naar onze grillen danst. En als Hij dat niet doet, dan noemen we Hem „onmenselijk”. En dát is juist! God is inderdaad on-menselijk, d.w.z. niet-menselijk. Onze standaardideeën zijn altijd relatief: wat vandaag goed is, noemen we morgen slecht – als het zolang duurt! Maar de zaak in kwestie is nog altijd dezelfde. De ene maand is olie een bron van welstand en zorgeloosheid, de andere een bron van dood en vervuiling, leed en narigheid. Ligt dat aan de olie? Olie is toch niet meer dan olie, niet? Olie moet niet vermenselijkt worden.

Kṛṣṇa spreekt niet tegen een monnik die ergens teruggetrokken in het woud of in een klooster leeft. Dat moet ons dankbaar stemmen. Het merendeel der mensen bestaat immers niet uit monniken, maar uit gehuwde mensen, die dag in dag uit op hun „kuru-kṣetra” staan en daar hun evenwicht moeten trachten te vinden en te houden. Wat een groot leraar te zeggen heeft tegen een gehuwd man, tegen een soldaat, is van onmiddellijk belang voor de wereld. Jezus sprak ook tegen gewone mensen. Wij mogen bovendien niet vergeten dat Kṛṣṇa enerzijds Arjuna’s persoonlijke vriend, neef en leraar is, en anderzijds God is. Als God drukt hij de absolute waarheid uit, het hoogste ideaal. Als medemens houdt hij Arjuna relatieve waarden voor, welke van toepassing zijn op Arjuna’s bijzondere omstandigheden.

Kṛṣṇa plaatste Arjuna’s wagen tussen beide legers. Zowel vriend als vijand kunnen Gods woorden horen. Die vriend en vijand zijn vriend en vijand onder elkaar. Kṛṣṇa echter spreekt tegen mensen, zonder onderscheid, zoals een zon die schijnt voor ieder mens. Zo ook hebben we aan de ene kant de Pāṇḍava’s, zeg maar de goede neigingen in de menselijke structuur, en aan de andere kant de Kaurava’s, de slechte neigingen. De slechte zijn heel dikwijls in de meerderheid – zij het dat zij, zoals al eerder gezegd, een gemeenschappelijke oorsprong hebben en dus een soort kozijnen zijn. Slechte gewoontes ontstaan uit blinde onwetendheid (koning Dhṛtarāṣṭra), terwijl goede neigin-

gen hun oorsprong hebben in smetteloze reinheid. God staat boven beide. Hij is de Onveranderlijke Getuige in ons. Hoe vaak gebeurt het niet dat wij op het slagveld (kuruksetra) van deze wereld (saṃsāra) ons vertwijfeld afvragen wat wij moeten doen? Wel, zegt de Bhagavad Gītā, doe zoals Arjuna en vraag raad aan je innerlijke wagenmenner.

अर्जुन उवाच ।

कथं भीष्ममहं साङ्ख्ये द्रोणं च मधुसूदन ।

इष्टुभिः पतियोत्स्यामि पूजार्हावरिसूदन ॥ २-४ ॥

गुरूनहत्वा हि महानुभावान् श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके ।

हत्वार्थकामांस्तु गुरुनिहैव भुञ्जीय भोगान् रुधिरप्रदिग्धान् ॥ २-५ ॥

arjuna uvāca |

katham bhīṣmamaham sāṅkhye droṇam ca madhusūdana |

iṣṭubhiḥ pratiyotsyāmi pūjārhāvarisūdana || (2-4)

gurūnahatvā hi mahānubhāvān śreyo bhoktum bhaikṣyamapiha loke |

hatvārthakāmāṃstu gurunihaiva bhunjiya bhogān rudhirapradigdhān || (2-5)

*Arjuna zei: „Hoe, ô Madhusūdana, ô vijandenbedwinger, kan ik met mijn pijlen Bhīṣma en Droṇa, die beiden zo eerbiedwaardig zijn, aanvallen in de strijd? (4)*

*In deze wereld van aalmoezen te leven is werkelijk veel beter dan deze edele guru's te doden. Ook al zijn ze uit op rijkdom, het zijn mijn leraars en door hen te doden zou ik in deze wereld slechts van met bloed doordrenkte weelde en vreugden genieten. (5)*

Bhīṣma was waarlijk de belichaming van zelfbeheersing, van seksuele onthouding. Hij had daarmee het privilege verworven dat hij niet zou sterven zonder zijn toestemming. Zelfverloochening was zijn levenslange streng-eenvoudige parool. Droṇa was een all-round genie, iemand die zich altijd en overal rechtvaardig gedroeg. Arjuna had zijn bedrevenheid in het boogschieten aan hem te danken. Hij had voor beide verheven mensen altijd grote eerbied en verering gekoesterd. Om ze nu plots als vijanden te behandelen was voor de grootmoedige Arjuna nagenoeg onmogelijk. En als hij ze dan toch zou moeten doden, wat overigens een hele klus zou zijn, daar beiden onkwetsbaar waren, dan zou dit aardse leven zelf voor hem een hel worden. Het was trouwens een algemene etiquette dat men tegen zijn oversten zelfs niet met woorden vocht. Hoe zou het dan voor Arjuna mogelijk zijn om zijn eerbiedwaardige grootvader Bhīṣma en zijn persoonlijke leraar Droṇa aan te vallen?

Volgens de Śāstra's evenwel moet men een leraar die zich inlaat met een verfoeilijke daad en zijn zin voor onderscheid verloren heeft, verlaten. Bhīṣma en Droṇa moesten,

om financiële redenen, Duryodhana's zijde kiezen. Dat hadden zij natuurlijk niet mogen doen. Door het negeren van deze regel hebben zij de waardigheid van leraar verloren. Toch denkt Arjuna dat zij zijn meerderen zijn en wenst hij niet ze te bevechten. Hij wenst niet zijn karma te vergroten. De herinnering zou al te wrang en te naslepend zijn en blijven.<sup>3</sup>

न चैतद्विद्मः कतरन्नो गरीयोयद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः ।  
यानेव हत्वा न जिजीविषामः तेऽवस्थिताः फमुखे धार्तराष्ट्राः ॥ २-६ ॥

na caitadvidmaḥ kataranno garīyo yadvā jayema yadī vā no jayeyuḥ |  
yāneva hatvā na jijīviṣāmaḥ te'vasthitāḥ pramukhe dhārtaraṣṭrāḥ || (2-6)

*Ook weten wij niet waaraan wij de voorkeur zouden moeten geven: dat wij hen overwinnen, of zij ons. Wij zouden niet willen blijven leven als wij hén gedood hadden, die daar in slagorde geschaard tegenover ons staan, die zonen van Dhṛtarāṣṭra. (6)*

Arjuna is een kṣatriya. Zijn plicht (dharma) als kṣatriya is te strijden. In dit śloka beklemt hij echter nogmaals dat hij niet weet wat hij moet doen. Per slot van rekening zijn zijn tegenstanders zijn familieleden en vrienden. Je kunt van deze kṣatriya, ondanks zijn vele heldendaden, niet bepaald zeggen dat hij een voorstander van oorlog is. Veeleer is hij een pacifist. Er zijn er die voor veel minder en zonder zich ook maar iets af te vragen, hun echtgenoot, echtgenote, oom of tante neerknallen...

कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः पृच्छामि त्वां धर्मसंमूढचेताः ।  
यच्छ्रेयः स्यान्निश्चितं ब्रूहि तन्मेशिष्यस्तेऽहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम् ॥ २-७ ॥

kārpaṇyadoṣopahatasvabhāvaḥ pṛcchāmi tvām dharmasammūḍhacetāḥ |  
yacchreyaḥ syānniścitaṁ brūhi tanme śiṣyaste'haṁ śādhi mām tvām prapannam ||  
(2-7)

*Mijn hart is overweldigd door het euvel van besluiteloosheid; mijn verstand is verward over wat moet gelden als mijn plicht. Ik vraag u dringend wat beter is, zeg mij dit zonder omwegen. Ik ben uw leerling. Leer mij, die tot u zijn toevlucht heeft genomen, wat mijn plicht is. (7)*

Arjuna vraagt niet om metafysica<sup>4</sup>, daar hij geen zoeker naar kennis is. Als een man van de daad vraagt hij naar de wet van de handeling, naar zijn dharma, naar wat hij bij deze moeilijkheid moet doen. Hij erkent dat deze crisis hem in de houding van een *kṛpāṇa* heeft gedreven. Dat betekent dat hij de neiging vertoont om te treuren en dat hij

verward is omtrent wat goed en verkeerd is. Hij is zwak geworden, een meelijwekkende figuur. De Upaniṣaden zeggen dat hij die niet naar spirituele verlichting streeft, een *kṛpāṇa* is. Arjuna bevindt zich nu op een kruispunt, tussen het aangename en het goede. Zijn hele leven lang werd hij begiftigd met *preyas* – het aangename, namelijk: onderricht, cultuur, weelde, vrouwen, nageslacht, macht, naam en faam, koninkrijken. Nu beseft hij dat dat alles weinig baat om de doodsangst te lenigen die wordt veroorzaakt bij bijv. een ramp of erger nog: oorlog. Het is alles zo tijdelijk, zo vergankelijk! Het besef van eigen onredelijkheid en onvolmaaktheid betekent dat de ziel nog levend is en kan verbeteren. De wijze mens is zich bewust van zijn werkelijke probleem. Hij die zijn ganse leven de bloedverwant en kameraad van Kṛṣṇa geweest is, wordt nu zijn leerling en verzoekt nederig om *śreyas* – het goede, het deugdzame, het sublieme, het blijvende. Hij geeft zich volledig over aan Śrī Kṛṣṇa, de innerlijke gids, het goddelijke in hem. Deze gemoedstoestand is de eerste vereiste om spirituele verlichting te verwerven. Het is ook de enige manier om verlichting te bekomen. Noteren we hierbij dat Kṛṣṇa geduldig op Arjuna's ommekeer gewacht heeft. Hij heeft hem de mogelijkheid tot inzicht en ommekeer geboden, maar niet geforceerd opgelegd. Arjuna moest er zelf om vragen en moest er ook voor in de gepaste ontvankelijke houding zijn. Spirituele kennis mag immers niet beschouwd worden als een handelsartikel – wat helaas reeds menigmaal voorgekomen is en nog altijd voorkomt. Als de verkoper voor de koper op de knieën gaat, dan kleeft de koper er zijn eigen adreskaartje op en brengt het product terug op de markt! De boekwinkels liegen er niet om. De vele „spirituele centra” al evenmin.

न हि पपश्यामि ममापनुद्याद्यच्छोकमुच्छोषणमिन्द्रियाणाम् ।  
 अवाप्य भूमावसपत्नमृद्धंराज्यं सुराणामपि चाधिपत्यम् ॥ २-८ ॥

na hi prapaśyāmi mamāpanudyād yacchokamucchoṣaṇamindriyāṇām |  
 avāpya bhūmāvasapatnamṛddham rājyaṁ surāṇāmapi cādhipatyam || (2-8)

*Ook al zou ik een welvarend rijk zonder weerga op aarde verkrijgen of zelfs de heerschappij over de hemelse goden, ik vind geen enkel geneesmiddel voor de droefheid die mijn zinnen doet verschrompelen.” (8)*

Vanaf het begin heeft Arjuna het argument naar voren gebracht dat de levenden en de afgestorvenen op een ongunstige wijze zouden beïnvloed worden als de boven het hoofd hangende oorlog gevoerd zou worden. In feite was dit argument slechts een mantel om zijn innerlijke malaise te verbergen. Toen Kṛṣṇa op een vriendelijke manier zijn geest aan een diagnose onderwierp, kwam de naakte waarheid aan het licht.

Academische kennis, universitaire diploma's, hoge positie zijn, als het erop aankomt om de levensvragen (geboorte, ouderdom, ziekte, en dood) op te lossen, ontoereikend. Geleerdheid, d.w.z. intellectuele kennis, is geen synoniem voor wijsheid. Men kan de

voornoemde problemen ook niet oplossen door rijkdom op te stapelen of door hoge economische ontwikkeling. Zelfs al word je miljardair, je zult niettemin oud worden en sterven. Zelfs hemelse wezens kunnen dit niet verhelpen.

संजय उवाच ।

एवमुक्त्वा हृषीकेशं गुडाकेशः परंतपः ।

न योत्स्य इति गोविन्दमुक्त्वा तूष्णीं बभूव ह ॥ २-९ ॥

sañjaya uvāca |

evamuktva hr̥ṣīkeśam guḍākeśaḥ parantapaḥ |

na yotsya iti govindamuktva tūṣṇīm babhūva ha || (2-9)

*Sañjaya sprak: „Nadat hij Hṛṣīkeśa op deze wijze had toegesproken, zei Guḍākeśa, de overwinnaar van zijn vijanden, tot Govinda: „Ik zal niet strijden!” en verviel hij tot zwijgen. (9)*

Sañjaya's woordgebruik spreekt voor een ingewijde boekdelen. Arjuna kon gelijk wie overwinnen, zelfs Śiva; hij was bang van niemand – mensen, engelen of duivels. Hij had het meesterschap verworven over wanneer, waar en hoelang te slapen. En dát kan slechts hij die meesterschap over geest en zintuigen bekomen heeft. Hṛṣīkeśa (Kṛṣṇa) nu is de heer over geest en zintuigen! Arjuna blijkt dus tot dusver een waardig leerling van Kṛṣṇa te zijn geweest. Wat niet belet dat hij daar nu totaal murw en vertwijfeld staat, tussen de twee legers – een positie die een waar kṣatriya toch zou moeten aanspreken! Daar immers ligt zijn heilige plicht en daar kan hij zijn dapperheid en ridderlijkheid demonstreren.

Weliswaar vraagt Arjuna zijn leraar om advies, maar zijn geest staat er toch nog niet helemaal voor open, want: „Ik zal niet vechten!” Hij schijnt reeds een beslissing genomen te hebben. Hij ziet niet in waar zijn plicht ligt en weigert zijn levensstrijd te vechten. Een situatie die ons, mensen, niet vreemd is: heel vaak klagen we erover dat we te weinig kansen krijgen, dat de omstandigheden ons niet meezitten en schuiven we de schuld af op God, Jan en Alleman – behalve onszelf. We realiseren ons niet dat niet zij, maar onze eigen spirituele blindheid en waanideeën onze echte vijanden zijn.

तमुवाच हृषीकेशः पृहसन्नैव भारत ।

सेनयोरुभयोर्मध्ये विषीदन्तमिदं वचः ॥ २-१० ॥

tamuvāca hr̥ṣīkeśaḥ prahasanniva bhārata |

senayorubhayormadhye viṣīdantamidaṁ vacaḥ || (2-10)

*Toen, ô Bhārata, richtte Hṛṣīkeśa als het ware met een glimlach deze woorden tot hem, die vertwijfeld tussen de twee legers stond: (10)*

*Bhārata* verwijst hier naar Dhṛtarāṣṭra, de afstammeling van Bhārata of India.

De glimlach om Kṛṣṇa's lippen is veelbetekenend. In het vorige vers werd gezegd dat Arjuna stil werd. Precies in de stilte kan de stem van de waarheid gehoord worden. Zo lezen we in Psalmen (46:10): *Wees stil en weet dat Ik God ben.* Op dat kritieke moment hoorde hij Kṛṣṇa's goddelijke stem. Kṛṣṇa's glimlach geeft te kennen dat hij Arjuna's poging om de feiten verstandelijk te verklaren, maar wat wij in feite kennen als zijn subjectieve denken, doorziet. Leerling en meester zijn klaar. Arjuna kan nu ingewijd worden in *śreyas*, het onovertroffen geneesmiddel tegen alle wereldse kwalen. Kṛṣṇa zal Arjuna inwijden in de hoogste kennis. Tot dusver had hij zich altijd gedragen als een gewone vriend, nooit als een man vol spirituele wijsheid. Arjuna wist niet dat Kṛṣṇa een incarnatie van God was. Arjuna was gehuwd met Subhadrā, Kṛṣṇa's zuster, en sedert wanneer heeft God een zuster? Grote geesten stellen hun grootheid immers niet tentoon, laat staan God. Ware guru's geven hun leer niet door aan de eerste de beste sterveling, zelfs niet aan hun beste vrienden en verwanten. De leer wordt alleen doorgegeven aan leerlingen die er rijp voor zijn. Jezus sprak tot vele mensen, maar had slechts een handjevol leerlingen: „U is het geheim van het Koninkrijk Gods toevertrouwd; maar zij die buiten staan, ontvangen alles in parabels.” (Markus 4:11) En waarom? „Ook tot U, broeders, kon ik niet spreken als tot geestelijken, maar als tot vleeslijken, als tot kinderkens in Christus. Melk heb ik U te drinken gegeven, geen vaste spijs, want gij kondt er nog niet tegen. En ook nu kunt ge het nog niet.” (I Kor. 3:1-2) In de Śvetāśvatara Upaniṣad heet het dat „dit opperste mysterie in de Vedānta niet medegedeeld mag worden aan hem wiens passies niet onderdrukt zijn noch aan wie geen zoon of leerling is.” (6:22) En in de Maitrī Upaniṣad lezen we dat de leraar „het alleen mag mededelen aan de persoon die zijn leraar toegewijd is en die begiftigd is met alle nodige kwalificaties.” Men zou zich nu de vraag kunnen stellen of dit principe dan nog gehuldigd wordt, want per slot van rekening staan beiden te midden van twee legers. Toch wordt het hier geen publieke toespraak. In 18:67 zegt Kṛṣṇa tot Arjuna, geheel in de lijn van de Upaniṣaden, dat hij „er nooit met iemand mag over spreken die geen asceet is of niet toegewijd is of met iemand die niet wenst te luisteren en evenmin met iemand die hem, Kṛṣṇa, ontkent.” Anders loopt men het reële risico dat „men dezen, wier kennis onvolledig is, in verwarring brengt” (3:29). Een en ander kan met een modern voorbeeld heel duidelijk omschreven worden: moderne nucleaire wapens zijn veilig zolang ze bij hun makers in de laboratoria blijven; zodra ze door niet-wetenschappelijke geesten gebruikt worden, brengen ze dood en vernieling.

श्रीभगवानुवाच ।

अशोच्यानन्वशोचस्त्वं फ़लावादांश्च भाषसे ।

गतासूनगतासूंश्च नानुशोचन्ति पण्डिताः ॥ २-११ ॥

śrībhagavān uvāca |  
aśocyānanvaśocastvaṁ prajñāvādāmśca bhāṣase |  
gatāsūnagatāsūmśca nānuśocanti paṇḍitāḥ || (2-11)

*De gezegende Heer zei: „Ge treurt over hen die niet betreurd hoeven te worden; toch spreekt ge woorden, die wijs klinken. De wijzen treuren noch om de doden noch om de levenden. (11)*

Blijkbaar is Arjuna's wagenmenner niet de eerste de beste. Hij zegt niet: „Arjuna, als je niet wenst te vechten, wat staan we hier dan nog langer te doen? Jij bent de held, en het is jouw oorlog. Voor mij hoeft het niet, ik ben slechts je wagenmenner. Ik heb er niets bij te winnen. Maar als ik je hier zo in deze toestand zie, dan ziet het er eerder naar uit dat we er alles bij te verliezen hebben. Ook het leven. Zouden we er derhalve niet beter aan doen ons hachje in veiligheid te brengen?” Integendeel, Kṛṣṇa geeft Arjuna op indirecte wijze te verstaan dat hij spreekt als iemand die geen kennis over zaken heeft, als een onwetende: „De woorden die gij spreekt *klinken* wel als de woorden van een *paṇḍita*, een wijs man, maar gij weet blijkbaar niet dat een wijs man niet treurt noch om de levenden noch om de doden, want een waar *paṇḍita* kent het verschil tussen lichaam en geest. Hij weet dat geboorte en dood louter voorbijgaande verschijnselen zijn. Zij zijn niet van essentieel belang!”

We kunnen uit Kṛṣṇa's uitspraak nog iets anders afleiden: „Het verleden is voorbij en de toekomst is nog niet geboren. Je maakt je onnodige zorgen om de toekomst. Ieder probleem heeft zijn eigen oplossing; kijk maar naar die van gisteren. Denken zoals de *paṇḍita* is essentieel; zich zorgen maken is nutteloos en verhindert het juiste denken.” Nu kun je wel denken dat Kṛṣṇa allesbehalve een liefdevol antwoord geeft, maar in onze Bijbel wordt het zeker niet minder nuchter gezegd: „Wie van u kan door zijn tobben één el aan zijn levensweg toevoegen?” (Mattheüs 6:27) Zowel Kṛṣṇa als de Bijbel spreken van op een ander vlak.

De oorzaak van Arjuna's probleem ligt, zoals wij uiteindelijk uit zijn eigen mond gehoord hebben, in zijn sterk gevoel van het *ik*, *mij* en *het mijne*. Voor hem is dat hét centrum van zijn wereld. En in wezen geldt dat voor ieder van ons, want Arjuna, dat zijn jij en ik. Wij geraken gehecht aan wat wij *het onze* noemen. Stel, wij gaan naar een grootwarenhuis, en zien er vele dingen. Toch, omdat wij naar al die koopwaar niet hoeven om te zien, er geen zorg voor hoeven te dragen, liggen ze ons niet zó na aan het hart. Zodra echter wij iets als *het mijne* gaan beschouwen, gaan we er zorg voor dragen en het trachten te beschermen, of het te verbeteren, en wanneer het dan stukge maakt of vernietigd wordt, dan worden we erg droef. Dat is niet alleen het geval bij de zogenaamde rechtgeaarde mens, maar evenzeer, zo niet nog meer, bij de zogenaamde misdadiger. Het is dan ook duidelijk dat dé oorzaak van zowel goede als slechte daden te vinden is in dit gevoel van *ik*, *mij* en *het mijne*. Zolang we dit niet inzien, zolang kunnen we niet naar de grondoorzaak, naar de wortel van het kwaad gaan. Zolang we de wortel niet kunnen verwijderen, zolang ook zullen we het kwaad niet kunnen ver-



wijderen. Kṛṣṇa vertelt Arjuna zonder omwegen dat een paṇḍita dergelijke gevoelens niet kent. Alle grote wereldlers hebben hetzelfde verkondigd. Christus verwees immer naar Zijn Vader. Slechts het *gij, jouw* en *het jouwe* kunnen de ziel van de ketens van gebondenheid verlossen en haar volledige vrijheid geven. Een wijs man, een paṇḍita, laat zich door niets binden. Weliswaar tracht Arjuna de wijze na te bootsen, maar namaak brengt zelden goede resultaten. Tegelijkertijd handelt hij als iemand die zowel aan de bedrieglijke wereld als aan het lichaam gebonden is. Het is duidelijk dat hij de eerste stappen van yoga nog niet kent: het kunnen in overeenstemming brengen van gedachte, woord en daad.

Je kan je afvragen waarom een paṇḍita van alles afstand doet. Zowel Boeddha als Christus verloochenden hun moeder: „En Hij sprak tot zijn moeder: *Vrouw, zie daar uw zoon.*” (Johannes 19:26) Daarmee geeft elke wijze te kennen dat hij in essentie niet het kind is van deze of gene stoffelijke vorm. De moeder brengt het product ter wereld, ze veroorzaakt het niet. De oorzaak ligt bij de vader. Geen vader, geen kind. Diezelfde Christus verwees steeds naar zijn Vader in de Hemel, naar de onstoffelijke en eeuwige ziel. Je moet dan ook niet verbaasd opkijken als Kṛṣṇa Arjuna vertelt dat hij niet hoeft te treuren: de ziel kan immers niet gedood worden. Zulke vader, zulke zoon! De wijzen weten dat de relaties die aan ruimte en tijd gebonden zijn, van voorbijgaande aard zijn en dat dergelijke relaties alleen maar bestaan als we er ons op het zintuiglijk niveau bewust van zijn.

नत्वेवाहं जातु नासं न त्वं नेमे जनाधिपाः ।  
न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतः परम् ॥ २-१२ ॥

natvevāhaṁ jātu nāsaṁ na tvam̐ neme janādhipāḥ |  
na caiva na bhaviṣyāmaḥ sarve vayamataḥ param || (2-12)

*Nooit is er een tijd geweest, dat ik niet was en dat gij of deze heersers over de mensen niet waart; noch zal er hierna ooit een tijd zijn waarin we allen ophouden te zijn. (12)*

Daarmee geeft Kṛṣṇa onomwonden aan dat iedere ziel onsterfelijk is en dat geen enkele ziel met ons begrip *tijd*, d.w.z. begrensdheid en derhalve vergankelijkheid, omschreven kan worden. De ziel, het Goddelijke Principe in de mens, *is*. Punt. Al wat wordt, is gedoemd te gaan. Als iets zou *zijn*, dan zou het niets doen om te *worden*. Gezien de wereldse dingen moeite doen om iets anders te worden, d.w.z. aan verandering onderhevig zijn, zijn ze niet reëel, niet blijvend en daarom niet echt. Alle dingen op aarde dragen de stempel van vergankelijkheid. Toch is er ergens op de achtergrond van ons bewustzijn de overtuiging dat er iets is dat niet verdwijnt, want niets kan uit niets voortkomen. Iets dus dat niet aan verandering onderhevig is, dus niet aan tijd en ruimte gebonden is, dus eeuwig en alomtegenwoordig is. De dood van het lichaam, van de

uiterlijke verschijningsvorm, is derhalve niet de dood van de ziel, van de innerlijke essentie.

Noteer hierbij dat Kṛṣṇa verwijst naar zichzelf, naar Arjuna, naar de heersers en naar de mensen in het algemeen, m.a.w. naar een meervoudigheid van ego's. Dit nu is specifiek aan de leer van Sāṃkhya.<sup>5</sup> Je kunt hier over deze tekst heen lezen, of je kunt ook nadenken. Want, staat hier geen tegenspraak? Immers wat eeuwig en alomtegenwoordig is, zoals zojuist tot uiting is gekomen, is de facto uniek, éénheid en geen veelheid. Is er een essentieel verschil tussen oorzaak en gevolg? Omvat de éénheid niet de veelheid? Zei Paulus destijds niet dat „wij in Hem leven, bewegen en zijn”? (Handelingen 17:28) De individuele ziel is zoals de onsterfelijke cel in het Eeuwige Lichaam van het Oneindige Zelf.

देहिनोऽस्मिन्यथा देहे कौमारं यौवनं जरा ।  
तथा देहान्तरप्राप्तिर्धीरस्तत्र न मुह्यति ॥ २-१३ ॥

dehino'sminyathā dehe kaumāram yauvanam jarā |  
tathā dehāntaraprāptirdhīrastatra na muhyati || (2-13)

*Zoals de bewoner van het lichaam daarin de fasen van de kinderjaren, jeugd en ouderdom doormaakt, zo zal hij ook in een ander lichaam komen; hierover treurt de standvastige niet. (13)*

De kinderjaren, de jeugd en de oude dag beïnvloeden de ware essentie van de mens niet, zelfs niet de verandering die we „dood” noemen. Het *ik* gaat gewoonweg van de ene fase in de andere over. Het einde van slecht weer is tegelijkertijd het begin van beter weer. De omstandigheden veranderen, maar het begrip „weer” is er nog steeds. De verpakking vergeelt, maar dat houdt de facto niet in dat ook de inhoud verandert. Stel, je hebt een gouden ring. Je slaat er met een hamer op. De ring is vervormd. Je smelt het boeltje om tot een nieuwe ring. Zeker, het is niet dezelfde ring, het is een andere ring. Is het daardoor ook ander goud geworden? Waarom dan treurig zijn? Of ben je gehecht aan de naam (nāma) en aan de vorm (rūpa) en is de inhoud, de essentie, van minder belang?

Kṛṣṇa spreekt hier niet over de eeuwigheid, maar over de wedergeboorte, de reïncarnatie. De persoonlijkheid van de mens verandert voortdurend, maar niet zijn individualiteit<sup>6</sup>. De individualiteit heeft wel de persoonlijkheid nodig om zich aan derden kenbaar te maken. De Bhagavad Gītā spiegelt ons alleszins geen pessimistische leer voor, want Kṛṣṇa zegt dat iedere ziel meer dan één kans krijgt. Als we zien welk lot miljoenen mensen beschoren is en als we er dan van zouden moeten uitgaan dat het menselijk bestaan slechts een éénmalig gebeuren is, geef toe, dát is iets om echt wakker van te liggen! De reïncarnatie-gedachte vinden we terug in vele culturen<sup>7</sup>, vooral oosterse -

waarbij we niet mogen vergeten dat Jezus ook van die kanten was. Ook in de Bijbel vinden we elementen die op wedergeboorte wijzen:

- „En zo gij het wilt verstaan: hijzelf is de Elias, die komen moet. Wie oren heeft om te horen, hij hore.” (Mattheüs 11:14-15) Jezus verwees daarmee naar Johannes de Doper.
- „Maar ik zeg u: Elias is reeds gekomen; zij hebben hem echter niet erkend...” (Mattheüs 17:12) Idem.
- „Voorwaar, voorwaar zeg ik u, tenzij iemand wedergeboren wordt, kan hij het koninkrijk Gods niet zien.” (Johannes 3:3)
- „Wat uit het vlees is geboren, is vlees; wat uit de Geest is geboren, is geest. Verwonder u niet omdat ik zei: gijlieden moet wederom geboren worden.” (Joh. 3:6-7)

Zeker, deze teksten zijn alleszins voor interpretatie vatbaar. En we vinden in de Bijbel evengoed teksten die tegen reïncarnatie zijn:

- „Zij zijn dood, en herleven niet; ze zijn schimmen, en staan niet meer op.” (Isaïas 26:14)
- „Maar de doden weten helemaal niets. [...] Zij hebben voor eeuwig geen deel meer aan al wat er onder de zon geschiedt.” (Prediker 9:5-6)

Jezus zelf heeft de reïncarnatieleer nooit tegengesproken. Wat nu zijn volgelingen betreft, veertien eeuwen lang heeft men gedacht dat in 553 na Christus de meest geleerde kerkvader, Origenes, de leerling van de H. Clemens van Alexandrië, in zijn leer omtrent reïncarnatie op het Tweede Concilie van Constantinopel veroordeeld werd, zij het met slechts één stem meerderheid. Er was toentertijd, omwille van de machtsstrijd tussen keizer Justianus en de toenmalige paus, geen enkele vertegenwoordiger van de Rooms-Katholieke Kerk bij. Dat had als resultaat dat 159 van de 165 aanwezige bisschoppen de kant van Justianus kozen. Het blijft echter onzeker of toentertijd de leer van Origenes door de paus veroordeeld werd.<sup>8</sup> Tot dusver is er nog geen pauselijke encycliek tegen reïncarnatie geweest.

Een en ander wordt in de volgende verzen uiteengezet. De hoofdgedachte hier is, dat het Zelf, het Ātman, de ziel, onsterfelijk is. Dat is reëel, echt, en staat buiten ruimte en tijd. Het stoffelijke is van voorbijgaande aard en bijgevolg niet reëel, niet echt. Kṛṣṇa maakt duidelijk onderscheid tussen de bewoner van het lichaam en het lichaam zelf. Het is de bewoner van het lichaam die er de veranderingen van kan vaststellen, want alleen datgene wat niet verandert, is daartoe in staat. Ondanks het feit dat de christelijke kerken het geloof in een onsterfelijke ziel aankleven, belet dat niet dat sommigen met Aswoensdag proclameren: „Gedenk, ô mens, dat gij van stof *zijt* en tot stof zult wederkeren.” (Mijn cursivering.) Volgens Śrī Kṛṣṇa passen dergelijke uitspraken een paṇḍita niet: wij *hebben* een lichaam, dat onderworpen is aan de wetten van ruimte en tijd. Denk hier ook weer even aan de begrippen *individualiteit* en *persoonlijkheid*.<sup>6</sup>

मात्रास्पर्शास्तु कौन्तेय शीतोष्णसुखदुःखदाः ।  
आगमापायिनोऽनित्यास्तांस्तितिक्षस्व भारत ॥ २-१४ ॥

mātrāsparśāstu kaunteya śītoṣṇasukhaduḥkhadāḥ |  
āgamāpāyino'nityāstāṁstītikṣasva bhārata || (2-14)

*Het contact van de zintuigen met de stoffelijke voorwerpen veroorzaakt gevoelens van koude en hitte, vreugde en smart. Ze hebben een begin en een einde, ze blijven niet. Verdraag ze geduldig, ô Bhārata. (14)*

Een slapend mens is zich niet van de buitenwereld bewust. Bij het ontwaken komen zijn zintuigen in aanraking met de buitenwereld. Maar dat contact is onvoldoende: er moet ook tegenwoordigheid van geest bij zijn. Dat wordt duidelijk als we een spannend boek lezen of een prachtige tv-film zien: we zijn ons van de verkeersgeluiden of de in de woonkamer tikkende klok niet meer bewust. En dit terwijl onze buurman van dat verkeerslawaaï niet in slaap kan vallen! Bij onze geboorte brengen we gewoonten mee die we in het verre verleden ontwikkeld hebben. Een eskimo reageert anders op koude dan een Afrikaan. Een Europeaan heeft problemen met de kruidige spijzen in het oosten. Daaruit blijkt dat een en ander alles behalve absoluut is en dat de juistheid van de informatie die we via de zintuigen bekomen, in vraag gesteld kan worden. Vanaf de aarde bekeken draait de zon om de aarde. Onze ondergaande zon is voor de tegenvoeter een opgaande zon. De ruimtewetenschap leert ons echter dat de aarde om de zon draait en dat zij in verhouding tot de aarde stationair is. Toch raast de zon met de daaromheen draaiende aarde tegen 220 km per seconde of 792.000 km per uur doorheen de Melkweg. Geen mens die zich daarvan echt bewust is, ook al ligt ie de godganse dag in de zonneschijn te luiëren. Kijk je 's avonds naar de sterren, dan zie je in het zogenaamde nú het licht van miljarden jaren geleden. Kunnen wij onze zintuigen wel betrouwen? „Zie je het licht van Manneke Maan, Jantje?” „Ja, mama, maar dat is niet het licht van de maan, want de maan is dood. Het is weerkaatst zonnelicht.” Wij zien verschillende kleuren, maar wat zijn deze kleuren? Kleuren op zichzelf bestaan niet, leert ons de wetenschap. Kleuren zijn een veld van energie. Wat wij met de ogen waarnemen, is niet het kleurrijke voorwerp, maar een serie van golflengtes van licht. Er zijn mensen die in staat zijn om zich zonder verdoving te laten opereren en van de zogenaamde daarmee gepaard gaande pijn niets gewaarworden. Er zijn mensen die over gloeiende kolen lopen, die zich met hun rugspieren aan haken ophangen, en dit alles met een glimlach. Niemand die jou of mij verplicht grimassen te trekken bij pijn of te lachen bij vreugde. We kunnen die omstandigheden evengoed met gelijkmoedigheid van geest tegemoet treden. Het hangt van je geesteskracht af. Het is het egobewustzijn dat zich met de omstandigheden vereenzelvigd, er om zo te zeggen één mee wordt, en vreugde en pijn ervaart. Het Zelf dat ophoudt zich te identificeren met het lichaam en daardoor met de buitenwereld, leeft in vrede met zichzelf. Wat men moet leren is titikṣā of „lijdzzaamheid met sterkte van geest”. Dat vergt psychologische in-

spanning. Yoga is echter niet bedoeld als zelfkwelling; titikṣā betekent niet onbesuisdheid. Yoga is o.a. het deconditioneren van de geest.

De gevoelens van vreugde en pijn hebben hun begin. Sommige dieren enkele seconden of minuten, andere dieren (veel) langer – maar ze gaan alle voorbij. Elk begin sluit een einde in zich in. Het begin van nieuw leven voert onherroepelijk naar het einde ervan. Dat is al sinds mensenheugenis zo. We leven nu eenmaal in een wereld van dualiteit. Wat een begin en een einde heeft, kan niet blijvend zijn in de zin van „eeuwig bestaan”, want dit laatste heeft noch begin noch einde. Wat we waarnemen, wat naam en vorm heeft, wat een begin en een einde heeft, wat komt en gaat, heeft geen intrinsieke waarde. Waarom er je dan mee identificeren?

De Bhagavad Gītā vormt het zesde hoofdstuk uit het *Mahābhārata* en is geschreven volgens de Indische levensgewoonten. Volgens uitdrukkelijk Vedisch<sup>9</sup> bevel moet men iedere morgen vroeg een bad nemen, zelfs in de koudste maanden van het jaar, januari en februari. Iemand die zijn godsdienstige plichten nauwgezet waarneemt, stoort zich niet aan de koude, die ijzig kan zijn. De maanden mei en juni zijn de warmste zomermaanden. Een huisvrouw mag zich desondanks niet onttrekken aan het klaarmaken van warme maaltijden, ook al is het door het gebruik van het vuur nog warmer. De tijd van koude gaat voorbij, de tijd van warmte gaat voorbij. Men moet zijn plicht vervullen, of het nu koud of warm is. Iets gelijkaardigs is er ook voor de kṣatriya: of hij nu vecht met vijanden of met vrienden of familieleden, hij mag zijn plicht niet ontlopen.

Arjuna wordt net zoals Dhṛtarāṣṭra met *Bhārata* aangesproken. Dit wijst op de edele aard van zijn vaders zijde.

यं हि न व्यथयन्त्येते पुरुषं पुरुषर्षभ ।  
समदुःखसुखं धीरं सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥ २-१५ ॥

yam hi na vyathayantye te puruṣam puruṣarṣabha |  
samaduḥkhasukham dhīraṁ so'amṛtatvāya kalpate || (2-15)

*Die mens, ô voortreffelijkste, is geschikt voor onsterfelijkheid, die hierdoor niet gekweld wordt, die standvastig is en evenwichtig blijft bij vreugde en smart. (15)*

Wie de filosofie van het leven wil doorgronden, moet kunnen beschikken over een kalme en evenwichtige geest. Het leven van alledag gooit ons immers van het kastje naar de muur. Hij die zijn zintuigen onder controle houdt, wordt niet beïnvloed door de paren van tegengestelden (vreugde en smart). Tot die paren van tegengestelden behoren ook de begrippen „hemel” en „hel” die in tal van godsdiensten voorkomen. Het is zoiets als beloning of hemel voor de gelovigen en straf en hel voor de ongelovigen. Tegelijkertijd geeft dat een ander paar van tegengestelden te kennen: „Wij volgen de ware godsdienst en jullie zijn heidenen.” Ik zou niet graag de doden tellen die hiervan

reeds het gevolg geweest zijn. Of daarmee amṛta of de onsterfelijkheid bereikt wordt? Kṛṣṇa evenwel onderricht Arjuna in een wijsheid die vreugde en smart, hemel en hel transcendeert. Om in te zien dat we gemaakt zijn naar Gods beeld en gelijkenis (Genesis 1:27) en om terug in het Vaderhuis te kunnen geraken, moeten we ons verheffen boven de paren van tegengestelden en ons niet laten meeslepen door overgevoeligheid. Een evenwichtige geest blijft neutraal, ongeacht de omstandigheden. Zo'n geest identificeert zich niet met de omstandigheden, maar staat erboven. Het kan voor westerse geesten heel koel overkomen. Het zou echter verkeerd zijn uit deze geesteshouding onverschilligheid af te leiden. Wie dat denkt, heeft kennelijk slechts één vers uit de Bhagavad Gītā gelezen.

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ।  
उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः ॥ २-१६ ॥

nāsato vidyate bhāvo nābhāvo vidyate sataḥ |  
ubhayorapī dr̥ṣṭo'ntastvanayostattvadarśibhiḥ || (2-16)

*Het onwerkelijke is niet; het werkelijke houdt nooit op te zijn; de waarheid omtrent beide is ingezien door hen, die het wezen der dingen geschouwd hebben.*  
(16)

Een andere versie luidt:

*Uit niet-bestaan ontstaat geen bestaan, en dat wat bestaat kan niet niet-bestaand zijn. De waarheid omtrent beide is ingezien door hen, die het wezen der dingen geschouwd hebben.*

De onmiddellijke boodschap van dit vers is: zoiets als objectieve werkelijkheid bestaat niet. Wij nemen de wereld niet waar zoals hij in werkelijkheid is.<sup>10</sup> Het wezen van het universum is geestelijk. Dát is wat de Ṛṣi's in diepe meditatie hebben waargenomen. En eigenlijk is dat in de oosterse denkwereld een a priori-principe. De Bhagavad Gītā neemt dit als een vaststaand, vanzelfsprekend gegeven aan. De westerse wetenschap begint daarvan inmiddels ook al meer en meer overtuigd te geraken. Einstein heeft bewezen dat materie eenvoudig verdichte energie is, dat materie en energie dus verwisselbaar zijn. Zijn relativiteitstheorie laat ons inzien dat we alleen relaties kunnen waarnemen. De kwantumtheorie heeft vastgesteld dat we alleen *waarschijnlijkheden* kunnen waarnemen. Volgens de kwantumtheorie kan een object in zijn samengestelde delen worden gesplitst, maar er niet uit bestaan. „De wereld die we in het leven van alledag waarnemen en ervaren is gewoon een waan, afgestemd op onze zeer beperkte zintuigen, een illusie, opgeroepen door onze waarnemingen en onze geest. [...] Het enige onbetwistbare feit van het universum dat we kennen is het menselijk bewustzijn, waarmee we bekend zijn door directe en onmiddellijke zelfkennis. [...] De geest-ma-

terie ligt niet verspreid in tijd en ruimte; integendeel, tijd en ruimte zijn er juist uit vervaardigd.”<sup>11</sup> De Ṛṣi’s van weleer waren dus helemaal niet zo naïef. Integendeel, ze stonden onze huidige wetenschap eeuwen voor! Wat je waarneemt, zegden ze, is een fata morgana. Niet dat er niets buiten jezelf bestaat, toch wel, maar je waarneming is verkeerd. Zoiets als een jongetje van twaalf dat van zes uur ‘s morgens tot zes uur ‘s avonds onder een boom zit en wiens schaduw allerlei groottes aanneemt. Het begrip „jongetje” bestaat in je geest, de schaduw buiten je geest, maar jij houdt de veranderlijke schaduw voor de jongen. Alles bestaat uiteindelijk in onze geest. Bewustzijn is de enige Werkelijkheid, is het Wezen der dingen. In Lao Tse’s prachtige „Tao Teh King” heet het dat „het Tao dat men een naam kan geven, niet het ware Tao is.” Alle waarheidszoekers waar ook ter wereld komen uiteindelijk tot hetzelfde besluit. Door avidyā (onwetendheid) hebben de meeste mensen het omgedraaid en houden ze de stof voor de werkelijkheid en het wezen der dingen, wel ja, dat betwijfelen ze.

Een en ander kan samengevat worden met reeds gekende begrippen:

Persoonlijkheid	Individualiteit
voortdurende verandering	één zonder een tweede
relatieve	absolute
wordende	zijnde
stof	geest
vergankelijkheid	onsterfelijkheid
onwerkelijkheid	werkelijkheid

De Gītā staat dus achter het principe van een onsterfelijk Zelf.<sup>12</sup> Een pessimistische en/of fatalistische denkwijze kan je dit bezwaarlijk noemen!

अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम् ।  
विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति ॥ २-१७ ॥

avināśi tu tadviddhi yena sarvamidaṁ tatam |  
vināśamavyayasyāsyā na kaścitkartumarhati || (2-17)

*Weet dat **Dat** waardoor alles wordt doordrongen, onvernietigbaar is. Niemand is in staat het Onvergankelijke te vernietigen. (17)*

In de Upaniṣaden of Vedānta<sup>13</sup> wordt de vraag gesteld: „Wát is God? Hoe kan ik één worden met God?” Zij spreken over God als **Tat**, wat in onze taal *Dat* betekent. Zij kennen aan God geen geslacht toe. God is noch mannelijk noch vrouwelijk noch beide. „Het Tao dat men een naam kan geven, is niet het ware Tao.” Zowel Boeddha als de H. Augustinus hebben gezegd dat men best kan zwijgen over dat-wat-God-is, daar

het begrip God niet te definiëren is in menselijke taal. Het woord *Tat* vangt dit alles vrij goed op. Het betekent de *Eeuwige Onveranderlijke Werkelijkheid*. Het vers stelt dat *Tat* alles doordringt, d.w.z. de macro- en de microkosmos, universum en mens. Het universum bestaat gelijktijdig met *Tat*, beide zonder begin noch einde. Daar de mens een deel van dit universum vormt, is ook hij doordrongen van *Tat*. Deze Eeuwige Onveranderlijke Werkelijkheid noemt men in Vedanta **Brahman**. Brahman-in-de-mens noemt men **Ātman**. Daar alles doordrongen wordt van Brahman, is er eigenlijk geen wezenlijk onderscheid tussen Brahman en Ātman. Je kunt dit vergelijken met een in het water ondergedompeld blok ijs: het is langs alle kanten door water omgeven en is zelf ook water – zij het voor de gelegenheid in vaste vorm. Het Ātman op zichzelf bestaat niet. Niets bestaat, tenzij Brahman. Al het overige is onwerkelijk, illusie, *māyā* (letterlijk: door mij gecreëerd), zoals duidelijk uit de bespreking van vorig vers is gebleken. De grote Vedāntische stelling is dan ook de gewijde zegswijze: **Tat tvam asi, gij zijt Dat**, hetgeen in wezen een *monistische filosofie* is. Anders gezegd: Bewustzijn is Eén.

Dit in ons wonende Brahman kan niet vernietigd worden. Wij zijn onsterfelijk. In de Bijbel vinden we hieromtrent een gelijkaardige uitspraak: „Ik zeg u, mijn vrienden: Weest niet bevreesd voor hen die wel het lichaam doden, maar daarna niets meer kunnen doen.” (Lucas 12:4) Dat alles komt goed overeen met de wet van het behoud van energie, de eerste wet uit de thermodynamica die zegt dat energie noch gecreëerd noch vernietigd kan worden.<sup>14</sup> Materie is immers energie in gecondenseerde toestand en materie en energie zijn verwisselbaar.

अन्तवन्त इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिणः ।  
 अनाशिनोऽपमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भारत ॥ २-१८ ॥

antavanta ime dehā nityasyoktāḥ śarīriṇaḥ |  
 anāśino'prameyasya tasmādyudhyasva bhārata || (2-18)

*Zoals gezegd zijn deze lichamen welke bewoond worden door de Ene onsterfelijke, onvernietigbare en onmeetbare, sterfelijk. Daarom, ô Bhārata, strijd. (18)*

Kṛṣṇa wijst er Arjuna nogmaals op dat hij het ware Zelf niet mag verwarren, vereenzelvigen met de verschijningsvorm, het lichaam, en dat er dus geen enkele reden is, om niet ten strijde te trekken. Niettemin kan dit achttiende vers de lezer met een wrange smaak in het hart achterlaten, want klinkt het niet alsof er staat: „Kijk eens hier, we moeten toch sterven, dús slacht ze maar af.” Is dit niet zoiets als iemand een patent op het doden van mensen geven? En wordt er in de yoga niet gesproken over de wet van *ahiṃsā*, de wet van geweldloosheid, de wet van de universele liefde? Staat er in de Tien Geboden niet geschreven dat wij niet mogen doden? (Exodus 20:13) En zijn de boeddhistische voorschriften niet eensluidend? Zeer zeker. Het zou echter verkeerd



zijn je oordeel te laten afhangen van louter dit achttiende vers. Zoals elders al gezegd (śloka 2:3): hoe interpreteer je een uitspraak? Wie het hele verhaal van Mozes en zijn volk leest, zal menig slagveld tegenkomen, ondanks de Tien Geboden, en nog wel met Gods hulp erbij. Lees je het Evangelie helemaal door, dan zul je merken dat Jezus' optreden verandert naar gelang van de omstandigheden. Hij zegt zelfs dat Hij het zwaard is komen brengen. (Mattheüs 10:34). Een geneesmiddel onwetend of met voorbedachten rade verkeerd gebruiken kan iemands dood ten gevolge hebben. Men moet niet alleen het ganse voorschrift lezen, maar er ook alles van verstaan, wil men echt weten waarmee men bezig is. Struisvogelpolitiek is uit den boze. Het is trouwens nog maar de vraag of het wel mogelijk is ahimsā tot in het extreme door te voeren. Wie ademt, doodt. Gelijk welke deugd kan slechts binnen de perken van het gezonde verstand toegepast worden. Er zijn gevallen waarin het toepassen van ahimsā zichzelf in de weg staat. Stel dat een misdadiger je familieleden wil doden. Dood jij dan de misdadiger – er is geen ander alternatief – of laat je hem begaan en kijk je met een rustig hart toe?

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम्  
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥ २-१९ ॥

ya enaṁ vetti hantāraṁ yaścainaṁ manyate hatam  
ubhau tau na vijānīto nāyaṁ hanti na hanyate || (2-19)

*Wie Dat beschouwt als een doder en wie denkt dat Het gedood wordt, beiden zijn onwetend. Het (Ātman) doodt niet noch wordt Het gedood. (19)*

In vers 17 werd ons medegedeeld dat niemand is staat is Dat te vernietigen. Nu wordt gezegd dat er ook niemand door Dat gedood wordt. Immers, Dat leeft in ieder en in alles, is *onverdeelbaar*. Als Dat één is zonder een tweede, wie zal dan wie doden? Wat valt er dan te doden? Het Goddelijke doodt niet noch kan gedood worden. Energie kan niet vernietigd worden. Slechts het lichaam, waardoor die energie zich uit, kan vernietigd worden. Je kunt een lamp aan gruzelementen gooien, maar de elektriciteit blijft onaangeroerd. Ondanks het feit dat men een ziel *is* en een lichaam *heeft*, dat men dit zelfs in verschillende religies aan de gelovigen (?) voorhoudt, besteden toch de meeste mensen al hun inspanningen, tijd en geld aan hun stoffelijke verschijning. Niet dat wij dit lichaam niet moeten onderhouden, jawel, „want heilig is Gods tempel, en dat zijt gij.” (I Kor. 3:17) Alleen mogen we de verpakking niet vereenzelvigen met de inhoud. Broeder Ezel is en blijft slechts een lastdier. Velen echter denken dat hij een onsterfelijke Arabische volbloed is en verwaarlozen datgene wat hij draagt.

न जायते म्रियते वा कदाचिन् नायं भूत्वा भविता वा न भूयः ।  
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ २-२० ॥

na jāyate mriyate vā kadācin nāyam bhūtvā bhavitā vā na bhūyaḥ |  
ajo nityaḥ śāśvato'yaṁ purāṇo na hanyate hanyamāne śarīre || (2-20)

*Het (Ātman) wordt niet geboren, ook sterft Het niet; en na Zijn bestaan houdt Het niet op te bestaan; daar Het ongeboren is, eeuwig, onveranderlijk en van oudsher, wordt Het niet gedood als het lichaam wordt gedood. (20)*

Kṛṣṇa voert Arjuna nu naar het hoogtepunt van wijsheid. Al wat geboren wordt, is onderworpen aan de wetten van ruimte en tijd, is veranderlijk, niet-blijvend. Het moet sterven. Daar de ziel niet geboren wordt, ondergaat ze ook geen verleden, geen heden en geen toekomst. De ziel blijft onaangeroerd, eeuwig – nergens in de geschiedenis is ook maar enig spoor van het ontstaan van de ziel te ontdekken. Integendeel, de Bhagavad Gītā herhaalt hier een oeroud Indisch gegeven. De Indische filosofie heeft het idee van het scheppen van een ziel bij de geboorte van een mens en ze daarna eeuwig laten voortbestaan, nooit gekend. Het is, vinden ze, een contradictio in terminis.

De ziel wordt ook nooit „oud”. De zogenaamde oude mens voelt zich daarom steeds in dezelfde geest als toen hij jong was. We mogen het woord „geest” echter niet verwarren met het begrip „intellect”. Je standaardideeën mogen dan al veranderen, maar verandert daarmee ook je diepere *Ik*? Zo ja, wie kan dan die verandering waarnemen?

Het getuigt van grote onwetendheid, van avidyā, als we denken dat alles bij onze lichamelijke dood afgelopen is. Wie echter diep bij zichzelf te rade gaat, wie naar de innerlijke Kṛṣṇa luistert, hoort zijn positieve boodschap: in wezen ben je (eeuwig). Dit laatste woord tussen haakjes, want willen wij, mensen, het woord „eeuwig” goed kunnen begrijpen, dan moeten we het graag of niet graag altijd associëren met een oneindig ver verleden en een oneindig verre toekomst, met tijd en ruimte dus. En daarmee zitten we dan weer fout. Toen Mozes op de berg Horeb aan Jahweh vroeg hoe Zijn Naam was, kreeg hij als antwoord: „Ik ben de Zijnde.”<sup>15</sup> (Exodus 3:14) Betrek hierbij nog een andere tekst uit de Bijbel, namelijk dat we geschapen zijn naar Gods beeld en gelijkenis (Genesis 1:27), en dan wordt Kṛṣṇa’s uitspraak, dat het wezenlijke in ons is, vrij duidelijk.

वेदाविनाशिनं नित्यं य एनमजमव्ययम् ।  
कथं स पुरुषः पार्थ कं घातयति हन्ति कम् ॥ २-२१ ॥

vedāvināśinam nityam ya enamajamavyayam |  
katham sa puruṣaḥ pārtha kaṁ ghātayati hanti kam || (2-21)

*Hoe kan iemand die weet dat Dat onvernietigbaar, eeuwig, ongeboren en onveranderlijk is, een ander doden, ô zoon van Pṛthā, of iemand doen doden? (21)*

We ervaren dagelijks drie bewustzijnstoestanden. In diepe slaap ervaren we zo goed als geen verscheidenheid: alles is één. Als we dromen scheidt onze geest een illusoire wereld van verscheidenheid. In de waaktoestand is er een ogenschijnlijke verscheidenheid. Ogenschijnlijk, omdat de waarneming gebaseerd is op primordiale onwetendheid en niet bestand is tegen streng wetenschappelijk onderzoek. Zien we in onze droom dat iemand een mens doodt, dan kunnen we de moordenaar niet vervolgen. Zien we in onze droom geen muur, dan kunnen we in waaktoestand de muur vlak vóór ons toch niet negeren — tenzij we beslist builen op het hoofd willen hebben. Iets gelijkaardigs gebeurt ook op het spirituele vlak. Arjuna — en wij met hem — wordt hier geconfronteerd met een uiterst delicaat gegeven: hij moet zijn rol in de wereld spelen alsof het allemaal écht is en toch mag hij nooit vergeten dat de wereld die hij denkt waar te nemen, niet de wereld is die hij waarneemt. Ook al doodt hij een lichaam, hij doodt geen ziel. Een gelijkaardig gegeven, zij het in een wat andere context, wist ook Lucas ons te vertellen: dat men wel het lichaam kon doden, maar niet de inwonende ziel (12:4).

वासंसि जीर्णानि यथा विहाय नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।  
तथा शरीराणि विहाय जीर्णानि अन्यानि संयाति नवानि देही ॥ २-२२ ॥

vāsāmsi jīrṇāni yathā vihāya navāni grhṇāti naro'parāni |  
tathā śarīrāṇi vihāya jīrṇāni anyāni samyāti navāni dehī || (2-22)

*Zoals een mens versleten kleren aflegt en er nieuwe aantrekt, zo treedt de bewoner van het lichaam, nadat hij de versleten lichamen verlaten heeft, binnen in andere, die nieuw zijn. (22)*

Wat doe je als chauffeur als je wagen versleten is? Je voert die wagen af naar het auto-kerkhof (meestal doet iemand anders dat voor jou), en naar gelang van de sterkte van je beurs, ga je onmiddellijk daarna of wat later een nieuwe auto kopen, aangepast aan de mogelijkheden van het moment. De chauffeur is nog dezelfde. De chauffeur koopt niet zomaar op goed geluk af. Vooraf heeft ie zich reeds een beeld gevormd van de wagen die hij de volgende keer gaat aanschaffen. Als ie naar de autozaak gaat, neemt hij dat idee, dat beeld met zich mee en op basis daarvan wordt de nieuwe wagen gekozen. Hij projecteert als het ware zijn idee in een nieuwe carrosserie. Met de aanschaf van nieuwe klederen gaat het al niet veel anders. Je koopt niet zo maar wat, neen, je kiest zelf je kledij, aangepast aan de omstandigheden van het moment: je lichaamsvolume, het nuttigheidsaspect van deze of gene kledij, en eventueel de mode. De oude kledij ligt bij het afval, de nieuwe kledij heb je aan — en al die tijd ben jij jij gebleven. Of om een reeds gebruikt beeld nogmaals te herhalen: er is het masker van de toneelspeler en er is de toneelspeler, personaliteit en individualiteit.<sup>6</sup> Of nog: de materie verandert, de energie blijft.

Een nieuw lichaam binnentreden blijkt echter essentieel te zijn voor de ziel. Het ziet er niet naar uit dat het met één enkele incarnatie afgelopen is. In het vers staat ook *lichamen*, wat op verschillende stadia kan wijzen.<sup>16</sup>

Edgar Cayce, ook wel de Slapende Profeet genaamd, heeft ons heel wat gegevens aangaande reïncarnatie nagelaten. Enkele van zijn belangrijke uitspraken:

- „Ieder mensenleven omvat de totaliteit van alle vorige levens. Men ontmoet steeds zichzelf.”
- „Het leven gaat ononderbroken verder. Er is geen stilstand.”<sup>17</sup>
- „Het lot of het karma hangt af van wat de ziel heeft gedaan met datgene waarvan ze zich bewust werd.”
- „Stoffelijk en geestelijk is de geest de bouwmeester. Zoals het *Ik* dus het *ik* heeft vastgelegd, zo worden de levenspatronen gesneden.”<sup>18</sup> Daarmee wordt ieder mens erop gewezen dat hijzelf en niemand anders verantwoordelijk is voor zijn eigen lot en voor zijn eigen wedergeboorte.

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः ।  
न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥ २-२३ ॥

nainam chindanti śastrāṇi nainam dahati pāvakaḥ |  
na cainam kledayantyāpo na śoṣayati mārutaḥ || (2-23)

*Het (Ātman) kan niet gekleefd worden door wapens, vuur verbrandt Het niet, water maakt Het niet nat en wind maakt Het niet droog. (23)*

Het Ātman is gans verschillend van en kan niet beroerd worden door de elementen aarde (wapens), water, vuur en lucht. In feite wordt er hier verwezen naar de vijf ma-hābhūta's<sup>19</sup>, die in feite geen elementen zijn, maar beginselen die tot uitdrukking worden gebracht door middel van materie en energieën van allerlei aard. Deze aggregaats-toestanden zijn min of meer analoog aan die van de elementen, namelijk:

1. ākāśa, ether of het doordringende
2. vāyu, lucht of het gasachtige
3. tejas, vuur of het verwarmende
4. āpas, water of het vloeibare
5. pṛthivī, aarde of het solide

Het ene is uit het andere voortgekomen, namelijk:

- uit (1) ākāśa ontstaat (2) lucht;
- uit (1) ākāśa + (2) lucht ontstaat (3) vuur;
- uit (1) ākāśa + (2) lucht + (3) vuur ontstaat (4) water;
- uit (1) ākāśa + (2) lucht + (3) vuur + (4) water ontstaat (5) aarde.

In het geciteerde vers wordt het element ākāśa niet vernoemd, omdat het actieloos is. De elementen die eruit voortkomen, hebben er geen weerslag op. Hoe kunnen ze dan inwerken op het Ātman dat Cittākāśa<sup>20</sup> is en ākāśa transcendeert?

Śrī Rāmakṛṣṇa zei het als volgt: „Het Ātman wordt niet beroerd door wereldse dingen. Vreugde en pijn, deugd en verdorvenheid – deze tweevoudige toestanden hebben niet de minste invloed op het Ātman. Ze beïnvloeden wel de persoon die zich identificeert met het lichaam. Rook bezoedelt de muren, maar niet de ruimte binnenin die muren.”

Uitdrukkingen zoals „Ik ben gekwetst. Ik was verbrand.” of „Ik ben een slecht mens.” vertolken bijgevolg de zaken niet zoals ze in wezen zijn. Al wat achter „Ik ben” komt, is identificatie van het Zelf met niet-wezenlijke dingen. Als „Ik ziek ben”, dan kan *Ik* nooit meer gezond worden! Je kunt de lamp stukslaan, maar niet de elektriciteit. Als je dat wel zou kunnen, dan hoef je over geen enkele lamp meer te spreken, dan heeft ze geen enkele zin meer. Maar wat zeggen we: „Ik ben ziek. Ik ben genezen. Ik ben gelukkig. Ik ben droevig.” Het **Ik ben** blijft altijd hetzelfde. Al wat erachter komt, is aan verandering onderhevig, is dus per definitie niet-wezenlijk, is de werkelijkheid niet.<sup>21</sup>

अच्छेद्योऽयमदाह्योऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च ।  
 नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः ॥ २-२४ ॥  
 अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते ।  
 तस्मादेवं विदित्वैनं नानुशोचितुमर्हसि ॥ २-२५ ॥

acchedyo'yamadāhyo'yamakledyo'śoṣya eva ca |  
 nityaḥ sarvagataḥ sthāṇuracalo'yam sanātanaḥ || (2-24)  
 avyakto'yamacintyo'yamavikāryo'yamucyate |  
 tasmādevaṁ viditvainaṁ nānuśocitumarhasi || (2-25)

*Dit Zelf is onkwetsbaar, onverbrandbaar; niet nat te maken en niet droog; eeuwig, allesdoordringend, bestendig, onbeweeglijk (onveranderlijk) en eeuwig dezelfde. (24)*

*Men noemt Het niet gemanifesteerd, niet in gedachten te formuleren, onveranderlijk. Daarom, wetende dat Het zo is, moet ge niet treuren. (25)*

Hier worden we geconfronteerd met het feit dat de natuur van het Ātman niet in gedachten formuleerbaar is, laat staan in woorden. Zodra we Het een adreskaartje aankleven, beperken we Het, verdelen we Het. Ons denken is altijd gekoppeld aan de wereld van de dualiteit. Je kunt niet *zwart, nacht, vrouw* zeggen, als je geen (bewust of onbewust) idee van *wit, dag, man* hebt. Wat meer is, het Ātman is ongemanifesteerd. Als men zegt dat het Ātman almachtig is, dan moet het Ātman deze almacht kunnen manifesteren in een beperkte, relatieve, gemanifesteerde en onvolmaakte schepping.<sup>22</sup>

Dit feit alleen al zou de almacht beperken. Het product is nog altijd de producent niet. Als de almacht zich zou manifesteren, dan zou deze almacht zich ook moeten manifesteren in de almacht. Manifestatie sluit verandering in zich. Verandering brengt met zich mee begrippen zoals ruimte, richting en tijd. Iets dat verandert is nimmer meer hetzelfde, is dus niet almachtig. De almacht kan zich dus niet manifesteren zonder aan die almacht afbreuk te doen.<sup>23</sup>

Zo kan men elke aan het Ātman toebedachte eigenschap ontleden. Vandaar dat het beter is over God te zwijgen, zoals reeds elders gezegd. Elk woord, elke beschrijving, hoe subtiel ook, is in essentie altijd naast de werkelijkheid. Zelfs hier op aarde kun je een voorwerp nooit helemaal kennen. Kijk bijv. naar een vaas. Hoe ziet de achterkant eruit? Ah, je draait de vaas om. Heel goed. Maar zie je nu de voorkant die achterkant is geworden? Zie je nú het voorwerp in zijn geheel? Ken je het geheel ineens? Welke standplaats je ook inneemt, het zicht zal altijd beperkt zijn. En dat is zo met alles. Laten we dus maar liever zwijgen over Datgene wat voor dit alles verantwoordelijk is. De samenvatting van alle details is nooit het geheel.

अथ चैनं नित्यजातं नित्यं वा मन्यसे मृतम् ।  
तथापि त्वं महाबाहो नैवं शोचितुमर्हसि ॥ २-२६ ॥

atha cainam nityajātam nityam vā manyase mṛtam |  
tathāpi tvam mahābāho naivam śocitumarhasi || (2-26)

*Maar zelfs als ge meent dat Het steeds opnieuw geboren wordt en altijd weer sterft, ook dan, ô machtigarmige, hoeft ge niet te treuren. (26)*

Er is altijd een klasse filosofen geweest die niet geloofden in het afgescheiden, afzonderlijke bestaan van de ziel buiten het lichaam. Dergelijke filosofen bestonden reeds in Arjuna's tijd. Zij waren gekend als de Lokāyatika's en de Vaibhāṣika's. Zij beweerden dat de levenssymptomen, de ziel, het product zijn van de verbinding van bepaalde gereijpte materiële omstandigheden. Maar zelfs al zou Arjuna dergelijke filosofie aankleven, dan nog is er geen reden tot treuren. Niemand treurt lang over het verlies van een lading chemicaliën en niemand zal dat verlies een reden vinden om zijn plicht niet te vervullen.

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च ।  
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ २-२७ ॥

jātasya hi dhruvo mṛtyurdhruvaṁ janma mṛtasya ca |  
tasmādaparihārye'rthe na tvam śocitumarhasi || (2-27)

*Want zeker is de dood voor hen die geboren worden, en zeker is geboorte voor de gestorvenen; daarom moet ge niet treuren over het onvermijdelijke. (27)*

Op een dag zag Gautama de Boeddha zich genoodzaakt een moeder die haar jong kindje verloren had met de volgende woorden te troosten: „Vrouw, ga naar de stad, klop op elke deur, en breng me wat mosterdzaad van ieder huis waar nog niemand gestorven is.” De vrouw kwam terug zonder mosterdzaad. Maar ze had de les begrepen.

Nu, wie dit vers aandachtig leest, zal opmerken dat het zeer voorzichtig verwoord is. Weliswaar is de dood zeker voor hen die geboren worden en de geboorte voor hen die gestorven zijn, maar waar staat er hier dat het Zelf geboren wordt en sterft? Op welke wijze Arjuna het ook bekijkt, zijn zwaarmoedigheid is het gevolg van zijn zwakheid. De wijzen zien het onvermijdelijke van de stoffelijke dood met gelijkmoedigheid onder ogen. Niemand is ooit voor eeuwig en altijd op aarde blijven leven. Er zijn er miljoenen vóór ons gestorven en er zullen er miljoenen ná ons sterven. Dat geldt ook voor de geboorte. Geboorte is voorwaarde tot sterven en sterven is voorwaarde tot geboren worden. Dit noemt men het rad van leven en dood, de kringloop der geboorten, het *samsāra*. Het rad draait steeds rond en rond en rond. Er is geen macht op aarde die dat kan tegenhouden. Merk echter op dat Kṛṣṇa's zin met een positief perspectief eindigt: geboorte is zeker voor hen die gestorven zijn. Er is derhalve geen reden tot treuren.<sup>24</sup> Wat volledig onderworpen is aan de wet van de verandering (de tijd) is niet van wezenlijk belang: het is niet de kern van de zaak.

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।  
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥ २-२८ ॥

avyaktādīni bhūtāni vyaktamadhyāni bhārata |  
avyaktanidhanānyeva tatra kā paridevanā || (2-28)

*De schepselen zijn ongemanifesteerd vóór hun geboorte, gemanifesteerd als ze geboren zijn, ô Bhārata, en wederom ongemanifesteerd na hun dood. Wat is er dan reden tot klagen? (28)*

Het Sanskrietwoord voor *ongemanifesteerd* is *avyakta*. Etymologisch bestaat het uit twee delen, namelijk *a-vyakta*, *niet* en *gemanifesteerd*, *in verschillende vormen ontwikkeld, geopenbaard*. In deze betekenis wordt het woord als een bijvoeglijk naamwoord gebruikt. In vers 25 werd het gebruikt als *ongemanifesteerd*. Het is in de Upaniṣaden evenwel hoogst ongebruikelijk om het Zelf als *avyakta* te karakteriseren. Voor de Upaniṣaden is het Zelf zuiver bewustzijn. Dit is niet het geval in de Bhagavad Gītā.

Het woord *avyakta* komt ook als onzijdig zelfstandig naamwoord voor en betekent dan enerzijds een categorie die deel is van God zelf en waaruit de ganse gemanifesteerde menigvuldige wereld is voortgekomen. Die wordt dan Prakṛti genoemd. Ander-

zijds verwijst het naar God zelf, die met onze zintuigen ongrijpbaar is. Neem avyakta weg, wat schiet er dan nog over? Je zou verbaasd staan!

Wederom wordt er hier een cyclus aangeduid, een cyclus waarin er in wezen niets verloren gaat. De tijdelijk zichtbaar gemaakte energie die we „lichaam” noemen, keert terug naar zijn oorspronkelijke staat. Die oorspronkelijke staat is er altijd geweest en zal er altijd zijn. Waarom dan treuren? De schaduw is niet datgene wat vorm aan de schaduw geeft.

Wat uit het tot dusver besprokene duidelijk tot uiting komt is, dat er in de Bhagavad Gītā blijkbaar niet gesproken wordt over een scheppingstheorie of iets dat uit het niets voortkomt. Nergens in de ganse hindoeïfilosofie is dergelijke theorie te vinden. Reeds in de oudst bekende bronnen is er sprake van het idee van de evolutie van een niet-gedifferentieerde energie die getransformeerd werd in al de verschillende vormen die in het universum bestaan. Hieruit is een filosofie gegroeid die soelaas biedt aan alle wetenschappelijke geesten en aan alle geesten die in staat zijn zélf na te denken en niet alles onmiddellijk van horen zeggen aanvaarden. Waarom hebben we anders het verstand nodig, indien we het niet zelf mogen gebruiken? In kerkelijke kringen heeft men niet zo graag dat men de zeg maar heilige geschriften van andere volkeren gaat lezen. Dat kan uiteindelijk maar één reden hebben: die geschriften vermelden gegevens die een mens de wenkbrauwen hoog doen optrekken. Voor de kerkelijke overheid bestaat dan de vrees dat de „gelovige” een „afvallige” wordt. Het is nog maar de vraag of dat wel echt doorgedacht is, want iemand die met hart en ziel in God gelooft, zal in God blijven geloven, ongeacht welk uiterlijk religieus kleedje hij of zij daarvoor aantrekt. Indien je je geloof gemakkelijk verloochent, heb je immers nooit echt geloof gehad en dus is er aan dat soort verlies ook weinig verloren. Denken dat alleen jouw uurwerk de juiste tijd aangeeft, is vanzelfsprekend je reinste pretentie en alleszins geen voorbeeld van naastenliefde. Dat hebben de vele bloedige „heilige,, oorlogen al meer dan eens bewezen. Het vertrouwd geraken met andermans inzichten kan je eigen inzichten alleen maar verruimen en verfijnen. Beginnen geloof en wetenschap in hetzelfde spoor te lopen, dan zou dat voor niet weinigen toch een uitnodiging moeten zijn om de vooringenomenheid tegenover ánders-denkenden, maar daarom nog niet sléchter-denkenden, te herzien.

Niet weinig hindoeïfilosofen hielden en houden het er nog altijd op dat *het gevolg (potentieel) in de oorzaak aanwezig is*. Neem bijv. iets dat uit klei gemaakt is, zoals een aardpot. Als de pot niet potentieel in de klei aanwezig zou zijn, dan zou je er geen pot mee kunnen maken, alle goede bedoelingen ten spijt. Als de boom het gevolg is, en het zaad de oorzaak, dan zit de boom in het zaad. Als de menselijke vorm het gevolg is, dan ligt dat gevolg in het zaad, d.w.z. de oorzaak. Als de zon, de maan, de verschillende planeten, enz. het gevolg zijn, dan moeten ze in potentiële vorm in de niet-gedifferentieerde toestand bestaan (hebben). Het evolutieproces zet die potentiële mogelijkheid in creatieve energie om, net zoals de omstandigheden het de boom mogelijk maken uit het zaad te voorschijn te komen – maar de omstandigheden kunnen geen jo-



ta veranderen aan de potentiële mogelijkheid die in het zaad ligt. Als er die potentiële mogelijkheid niet is, dan zullen zelfs de allerbeste omstandigheden geen boom uit dat zaad te voorschijn doen komen.

Wat hier in dit vers gezegd wordt, is eigenlijk datgene wat we dag aan dag in de natuur rondom ons meemaken. Niets is blijvend, alles is veranderlijk – en toch komt altijd alles terug, anders en toch in wezen hetzelfde. „Het wezenlijke blijft voor de ogen onzichtbaar,” zei de Kleine Prins. Anders gezegd: het tijdelijke voor het eeuwig blijvende nemen is een spijtige vergissing, is onwetendheid, is avidyā.

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनम् आश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः ।  
आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति श्रुत्वाऽप्येनं वेद न चैव कश्चित् ॥ २-२९ ॥

āścaryavatpaśyati kaścidenam āścaryavadvadati tathaiva cānyaḥ |  
āścaryavaccainamanyaḥ śṛṇoti śrutvā'pyenam veda na caiva kaścit || (2-29)

*Sommigen aanschouwen Het als wonderbaarlijk; anderen noemen Het wonderbaarlijk; weer anderen horen over Het als wonderbaarlijk; maar zelfs al heeft men erover gehoord, toch begrijpt niemand er ook maar iets van. (29)*

Het is ontzettend moeilijk om het Ātman te verstaan. We hebben geen enkel tastbaar voorwerp of abstract idee om Het ermee te vergelijken. Om die reden verwijzen de Veda's naar het Ātman als „niet dit, niet dit”. Je kunt het vergelijken met aan iemand uitleggen hoe een mango smaakt. Wat je ook zegt, het is nooit juist. De enige juiste omschrijving is, dat een mango smaakt als een mango. Daarmee zijn we natuurlijk even ver van huis. Niettemin is het zeer gemakkelijk om de smaak van een mango te leren kennen: eet een mango. Je moet er natuurlijk wel eerst voor zorgen een mango te hebben. Het laten gedijen van een mango op de noordpool is onbegonnen werk. Ik geloof niet dat er ooit iemand is geweest die een mango van de noordpool gegeten heeft. Het ervaren van het Ātman is immens veel moeilijker. Stel echter dat een uitzonderlijk iemand het Ātman wel ervaren heeft, hoe kan ie aan anderen vertellen hoe het Ātman „smaakt”?

देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत ।  
तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ २-३० ॥

dehī nityamavadhyo'yam dehe sarvasya bhārata |  
tasmātsarvāṇi bhūtāni na tvam śocitumarhasi || (2-30)

*Deze bewoner in ieders lichaam is eeuwig onkwetsbaar, ô Bhārata; daarom moet ge om geen enkel schepsel treuren. (30)*

Het woord *bewoner* impliceert niet de idee dat de een of andere entiteit zich ergens op een bepaalde plaats in het lichaam ophoudt, zoals een vogel zich in een kooi. Het moet hier eerder begrepen worden als iets dat het ganse lichaam doordringt. Wij hebben het gemakshalve *Ātman* genoemd, maar tot hiertoe heeft Kṛṣṇa dat woord nog niet gebruikt. In de verdere śloka's zal hij meer dan eens gebruik maken van woorden als *Ātman*, *Puruṣa*, *Brahman*, *Īśvara*, enz. De afwezigheid van dergelijke benamingen in dit hoofdstuk kan misschien gezien worden als beklemtoning van het feit dat gelijk welke benaming ontoereikend is om de niet-denkbare Realiteit te beschrijven. Śloka 29 laat hieromtrent geen twijfel bestaan.

Wie een huis bewoont, bezit het, maar *is* het niet. In India spreken zij die spiritueel geïnspireerd zijn niet over iemands „dood”. Zij zeggen niet: „Rāma is dood.” Zij zeggen: „Rāma heeft zijn lichaam verlaten.” De wijzen treuren niet over een ziel die van de ene lichamelijke verblijfplaats naar een andere overgegaan is. Verdriet hebben, zeker, het is zeer menselijk, maar het leven gaat verder, ook voor hem of haar die zijn of haar lichaam verlaten heeft. Smart wordt geboren uit onwetendheid, gehechtheid en zelfzuchtige liefde, want de doorsnee mens ziet alleen het tegenwoordige patroon van zijn eigen bestaan. Wie blijft treuren om de persoon die is overgegaan, zendt slechte trillingen uit en houdt hem of haar aan de aarde gebonden. De „opvoeding” of „ontwikkeling” [ont-wikkeling] van de ziel in de astrale wereld gaat verder. Vraag is dus: heb je de bewoner van het lichaam lief of heb je zijn of haar aardse verblijfplaats lief? In het laatste geval beseft je niet waarmee je bezig bent...

स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकम्पितुमर्हसि ।  
धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ॥ २-३१ ॥

svadharmamapi cāvekṣya na vikampitumarhasi |  
dharmyāddhi yuddhācchreyo'nyatkṣatriyasya na vidyate || (2-31)

*Maar ook als ge uw eigen plicht (svadharma) in acht neemt, hoort ge niet te weifelen; een kṣatriya is niets méér welkom dan een rechtvaardige oorlog. (31)*

Dit śloka maakt meteen klaar dat een gemeenschap niet kan leven van transcendentale kennis alleen. Een synthese van hoge idealen en praktisch gezond verstand is essentieel. Met *uw eigen plicht* wordt verwezen naar de plicht van de kṣatriya. Het is namelijk één van de fundamentele ideeën van de Gītā dat elk mens, afgezien van welk metafysisch standpunt dan ook, altijd zijn *svadharma* moet volgen, d.w.z. de plichten die zijn kaste (varṇa) eigen zijn. Als hiermee bedoeld wordt dat bijv. de afstammelingen van schoenmakers voor de rest van hun leven alleen maar schoenen mogen maken en herstellen, dán is de Gita geen schriftuur met een universele boodschap. Zo mag men het dan ook niet verstaan. Het svadharma wijst op de wet van het eigen wezen, van het getrouw zijn aan zichzelf, aan de eigen geaardheid (svabhāva), zoals in 18:47 gezegd

wordt. De *Parāśara Saṃhitā* zegt: „Het is de plicht van de kṣatriya de burgers te beschermen voor alle soorten moeilijkheden en uit hoofde van recht en orde zullen zij daartoe geweld moeten aanwenden. Zij zullen daarom de soldaten van vijandig gezinde koningen moeten overwinnen en aldus, *uit religieuze principes*, zullen zij heersen over de wereld.” Kṛṣṇa leert hiermee Arjuna in de eerste plaats, niet dat hij moet gaan zitten mediteren of zoals sannyāsins zijn hoofd kaal moet laten scheren en afstand van de wereld moet doen, maar dat hij zijn eigen plicht moet vervullen en dat hij het als een voorrecht moet beschouwen deze plicht te kúnnen uitvoeren, omdat hij op die manier op zijn pad vordert. Als een kṣatriya bij de vervulling van zijn specifieke plicht geweldloos wil worden en van alles afstand wil doen, dan is dát toch wel de filosofie van een dwaas. Als iedere kṣatriya er die mening op zou gaan nahouden, dan zou onrechtvaardigheid vrij snel gedijen.

Zouden er vroeger dan toch „rechtvaardige oorlogen” geweest zijn? Vast staat in ieder geval dat er toentertijd nog „spelregels” bestonden: als je vijand zijn zwaard laat vallen, geef hem dan de kans het op te rapen. Burgers werden niet aangevallen. Nú worden zelfs de kleinste kinderen, die met het fanatisme van de „volwassenen” niets te maken hebben, afgrijselijk verminkt! Filosofer zelf maar verder over de plicht van de vele buitenlandse Arjuna’s. Wie moet hier zijn broeder bewaken? (Genesis 4:9) Zeker, het karma van de ene is niet het karma van de andere, en waar halen wij het recht vandaan om in het karma van een ander in te grijpen? Maar waarom heeft je karma je dan met het karma van die andere mens(en) in aanraking gebracht? Vergeet hierbij niet dat zelfs Kṛṣṇa Arjuna vertelt handelend op te treden. Bovendien is zich verdedigen met als doel anderen (zwakkeren) te beschermen iets geheel anders dan bewust zelf aanvallen. Niet ageren bij een vijandelijke aanval zou impliceren dat je de wandaden van de tegenpartij goedkeurt.<sup>25</sup> En dan ben je even schuldig. Weerstand bieden kan dus gerechtvaardigd zijn, zelfs als daar doden bij moeten vallen. Hoe je tijdens de strijd innerlijk tegenover je vijand staat, is een ander verhaal...

यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम् ।  
सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥ २-३२ ॥

yadṛcchayā copapannam svargadvāramapāvṛtam |  
sukhinaḥ kṣatriyāḥ pārtha labhante yuddhamīdṛśam || (2-32)

*Bevoorrecht zijn de kṣatriya’s, ô Pārtha, op wie beroep gedaan wordt te vechten in een strijd die hen ongevraagd ten deel valt, want het is als een open deur naar de hemel. (32)*

Hier wordt geen carte blanche gegeven aan gelijk welk soldaat, aan huurlingen. Dat zou een te oppervlakkige conclusie zijn en ervan getuigen dat men het wezen van de kṣatriya-opleiding niet grondig bestudeerd heeft. Hier wordt wél gezegd dat mensen

op bepaalde momenten van het leven ongevraagd kansen aangeboden krijgen om hun plicht te vervullen, en dat ze dergelijke kansen met beide handen moeten aannemen. Arjuna's optreden in deze oorlog was gerechtvaardigd: terug veroveren wat hem en de zijnen van rechtswege toekwam. Kṛṣṇa zelf had zijn uiterste best gedaan om het geschil tussen de Kaurava's en de Pāṇḍava's te beslechten, om tot een minnelijke schikking te komen, maar dat bleek een vruchteloze inspanning geweest te zijn. De oorlog bleek uiteindelijk onvermijdelijk: de goddelozen moesten vernietigd worden, de rechtshapenen zouden zegevieren. Last but not least, Kṛṣṇa zelf speelt voor toeschouwer.

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि ।  
ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥ २-३३ ॥

atha cettvamimam dharmyam saṅgrāmam na kariṣyasi |  
tataḥ svadharmam kīrtim ca hitvā pāpamavāpsyasi || (2-33)

*Maar als gij deze rechtvaardige strijd niet wilt voeren, verzaakt ge uw eigen plicht (svadharma) en eer en maakt ge u aan zonde schuldig. (33)*

Het niet vervullen van zijn plicht is in essentie een grote zonde. Als de veiligheidsvoorschriften bij de spoorwegen, de brandweer, het vliegwezen, het verkeer enz. niet zo goed mogelijk – en liefst nog beter – nageleefd worden en er gebeuren grote ongelukken, worden de hoofdverantwoordelijken op het matje geroepen. Door hun achtere-loosheid zijn er (meestal dodelijke) slachtoffers gevallen. Zoiets valt niet goed te praten. Beroemdheden blijven ook na hun dood nog beroemd en vallen postume eerbewijzen ten deel. Over mensen die tijdens hun leven in hun verantwoordelijkheid tekort zijn geschoten, wordt na hun dood nog altijd schande gesproken. Oneer is dus erger dan dood, want oneer overschrijdt de dood. In niet weinig gevallen gaat (on)eer zelfs honderden, zo niet duizenden jaren mee!

अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेऽव्ययाम् ।  
संभावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते ॥ २-३४ ॥

akīrtim cāpi bhūtāni kathayiṣyanti te'vyayām |  
sambhāvitasya cākīrtirmaraṇādatiricyate || (2-34)

*De mensen zullen telkens opnieuw schande over u spreken, en voor iemand die in hoog aanzien staat, is schande alleszins erger dan de dood. (34)*

Mensen die hun leven geven voor zelfs een zo goed als verloren zaak, worden als helden geëerd. Arjuna heeft altijd de populariteit van een vermaard krijger genoten, maar

de door hem tot dusver gevoerde oorlogen zijn onbeduidend vergeleken met de huidige Mahābhārata-oorlog. Nooit eerder heeft hij de strijd moeten aanbinden met krijgers zoals Bhīṣma en Droṇa. Als hij nu als een lafaard wegloopt, zal hij zonder twijfel uitgejouwd worden, en zullen de mensen hem vuil water in het gelaat werpen. Hij zal zijn hoofd in schaamte moeten laten neerhangen, en zich in schande afzijdig moeten houden. Dat is erger dan dood zijn, want het zal zijn gevoelens telkens opnieuw kwetsen en heel zijn leven door zal hij zijn geweten voelen knagen. Deze mentale marteling is erger dan lichamelijk lijden. Vele deserteurs zijn zich daarvan bewust...

भयाद्रणादुपरतं मंस्यन्ते त्वां महारथाः ।

येषां च त्वं बहुमतो भूत्वा यास्यसि लाघवम् ॥ २-३५ ॥

bhayādraṇāduparataṁ maṁsyante tvāṁ mahārathāḥ |  
yeṣāṁ ca tvāṁ bahumato bhūtvā yāsyasi lāghavam || (2-35)

*De grote legeraanvoerders zullen je bezien als iemand die uit vrees de strijd heeft ontweken, en jij, die bij hen in hoog aanzien stond, zult dan door hen veracht worden. (35)*

Met grote legeraanvoerders wordt hier o.a. verwezen naar Arjuna's gezworen vijanden zoals Duryodhana. Hoewel zij er niet op gebrand waren, moesten zij al dan niet graag zijn dapperheid bewonderen. Zij moesten toegeven, zij het met heimelijke afgunst, dat Arjuna roem behaald had door te vechten tegen Śiva zelf, de god der yogī's. Nadat hij hem overwonnen had, kreeg hij van Śiva als beloning Pāśupata, een beroemd wapen. Met dat wapen kon hij zelfs zijn eigen leraar doden. Niettemin waren ze van plan deze roemruchte man op de een of andere manier te overwinnen. In een situatie zoals deze zullen zij er wel niet van uitgaan, dat Arjuna zich van het strijdveld zal terugtrekken uit liefde en achting voor familie, verwanten en vrienden. Veeleer zullen zij kleinerend op hem neerzien en hem brandmerken als iemand die zijn volk verraden heeft en die uit vrees is gevlucht. Vrees brengt geen helden voort. Een mens die vrees kent, kan in deze wereld niets bereiken. De daad van vandaag uit vrees gedaan, zal het berouw van morgen worden. Zulke oneer en schande mag Arjuna niet ten deel vallen.

अवाच्यवादांश्च बहून्वदिष्यन्ति तवाहिताः ।

निन्दन्तस्तव सामर्थ्यं ततो दुःखतरं नु किम् ॥ २-३६ ॥

avācyavādāṁśca bahūnvadiṣyanti tavāhitāḥ |  
nindantastava sāmartyaṁ tato duḥkhataraṁ nu kim || (2-36)

*Je vijanden zullen je sterkte kleineren en zullen vele onbetamelijke dingen over je vertellen. Wat kan pijnlijker kwetsen? (36)*

Spot met de held kan nog andere vormen aannemen. Als iemand een voorbeeldig leven leidt, dan worden zijn daden opgehemeld. Krijgt diezelfde mens echter een inzinking, dan worden zijn daden plots onder de vlammenwerpers van onbarmhartige kritiek en laster geplaatst. De mensen die Arjuna om zijn roemruchtige daden bewonderd hebben, zullen nu niet aarzelen om hem en zijn daden door het slijk te sleuren. De reputatie die Arjuna tot dusver gewonnen heeft, is gegrond. Als hij nu echter zou nalaten zijn plicht te vervullen, zou hij het zelfvertrouwen van zijn bevelhebbers en soldaten ondermijnen en hun vertrouwen in hem verliezen, en zouden oneer en smaad hem zonder de minste twijfel onherstelbaar tekenen. Tot nu toe was de gedachte aan Arjuna alleen al voldoende om de harten der vijanden van schrik te doen sidderen. Zijn krijgshaftige verschijning op het slagveld zette de domper op de vurige oorlogszucht van de vijanden. Als hij er nu vandoor gaat, dan zullen deze van schrik bevende vijanden beslist terug op hun positieven komen en hun vrees zal onbeschaamde spot worden. Hun overdreven overgave om hem belachelijk te maken zou voor hem zelfs ondraaglijk worden. Voor Arjuna is er daarom geen alternatief mogelijk: de oorlog moet gestreden worden.

Het zal de aandachtige lezer wel opgevallen zijn dat deze uitspraak sterk afsteekt tegen de centrale leer van de gelijkmoedigheid van geest bij de paren van tegengestelden zoals we die onder śloka 15 tegengekomen zijn – en die in śloka's 38, 47-48 en 55-57 nogmaals aan bod komt.

हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् ।  
तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः ॥ २-३७ ॥

hato vā prāpsyasi svargaṁ jitvā vā bhokṣyase mahīm |  
tasmāduttiṣṭha kaunteya yuddhāya kṛtaniścayaḥ || (2-37)

*Als ge in de strijd sneuvelt, zult ge de hemel winnen; behaalt ge de overwinning, dan zult ge de heerschappij over de aarde genieten; daarom, sta op, ô zoon van Kuntī, en besluit tot de strijd. (37)*

Aan het lichaam vreemde stoffen worden door ziekte en koorts uitgebrand. De bozen moeten door een rechtvaardige oorlog tot inzicht gebracht worden. Een rechtvaardige oorlog brengt welzijn met zich mee. Oorlog blijkt trouwens het enige wondermiddel tegen de onverbeterlijken. Vanuit werelds standpunt heeft Arjuna geen enkele reden tot klagen: als hij wint, wordt hij de heerser der aarde; sterft hij, dan komt hij zeker in de hemel, want hij heeft zijn plicht vervuld in een rechtvaardige zaak, zowel persoonlijk als onpersoonlijk. Dat wordt hem allemaal door Kṛṣṇa verteld. Noteer hierbij dat Kṛṣṇa, die als God verleden, heden en toekomst kent, goed weet hoe de hele strijd zal aflopen, dat Arjuna als overwinnaar uit de strijd zal komen. Toch zegt hij hem dat niet. Kṛṣṇa blijft gelijkmoedig bij de idee aan overwinning en verlies. Hij licht Arjuna lou-

ter in over de consequenties van zijn daden, van het al dan niet vervullen van zijn plicht. Wel heeft hij Arjuna duidelijk uiteengezet waarom hij moet vechten. Hij heeft hem gezegd dat hij in feite niet kan doden, gezien het Wezen der Dingen niet gedood kan worden.

Maar nu, in de vervulling van zijn plicht, blijft er nóg een keuzemogelijkheid: gehechtheid of niet-gehechtheid aan de daden die men verricht.

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।  
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥ २-३८ ॥

sukhaduḥkhe same kṛtvā lābhālābhau jayājayau |  
tato yuddhāya yujyasva naivaṁ pāpamavāpsyasi || (2-38)

*Blijf dezelfde bij vreugde en smart, winst en verlies, overwinning en nederlaag, en begeef je in de strijd. Op die manier zult ge uzelf niet met zonde beladen. (38)*

Nadat hij in de vorige verzen wereldse overwegingen als argument voor de strijd aangevoerd heeft, verklaart Kṛṣṇa nu dat Arjuna de strijd met **evenwichtigheid van geest** moet aangaan. Het is, zegt Kṛṣṇa, van geen belang welke de uitkomst van de oorlog zal zijn. Verricht de handeling die je plicht je voorschrijft. Vertrek niet van de instelling: „Wat zit er voor mij in?” Van het resultaat van zijn daden moet ieder mens zich losmaken. Hij moet zijn karma (de wet van oorzaak en gevolg) omzetten in **Karma-Yoga**: de daden en het werk alléén doen omwille van de daden of dat werk zelf en niet omwille van het resultaat.

Het is de gang van wereld om winst en overwinning met vreugde te vereenzelvigen en verlies en nederlaag met smart. Alle aardse gebeurtenissen zijn als het ware zwanger van gevolgen welke aangenaam of onaangenaam zijn. Door zich aangenaam aangedaan te voelen door de ene(n) en onaangenaam door de andere(n), door zich dus over te leveren aan sympathieën en antipathieën, aan emotionele ups en downs, verliest de geest zijn weerstandsvermogen. Ons intellect begint zich dan in allerlei slimme argumenten te wringen om de handeling die men op het punt staat te verrichten, te rechtvaardigen. Een yogī tracht zich los te maken van deze sympathieën en antipathieën. Hij weigert weg en weer geslingerd te worden door vreugde en smart en maakt op die manier zijn geest sterk en standvastig. Het is de enige weg naar innerlijke vrijheid.

Kṛṣṇa houdt Arjuna voor alles met gelijkmoedigheid van geest te aanvaarden, koude en hitte (śloka 14), vreugde en smart (śloka 15), kortom: alle paren van tegengestelden. Wie kan handelen en/of werken – ook een yogī moet werken, en dat houdt niet de facto in dat het te verrichten werk dan bijzonder leuk is – met dit inzicht, zal zijn ziel van zonden vrij houden, d.w.z. zal zich kunnen bevrijden van de slavernij, van de gehechtheid aan dingen die van voorbijgaande aard, dus niet-wezenlijk zijn.

Met andere woorden, *tevreden zijn* met wat het leven aanbiedt en in tevredenheid zijn taak vervullen. Uiteindelijk ligt het aangename of onaangename van een taak niet in de taak, maar in de eigen *geestesinstelling tegenover* die taak. Wij interpreteren altijd alles volgens de inhoud van onze eigen geest, nooit volgens het ding zelf. Er moet getracht worden de geest **evenwichtig** te houden: dat kan slechts door niet over te hellen noch naar plus noch naar min, dus door het middelpunt te bewaren. Wie zich echter hecht aan de uitslag van een daad, is onderhevig aan reactie, goed of slecht. „Waar er vreugde is, is er ook smart,” placht Gurudev Svāmī Yogeśvarānanda te zeggen. Zoiets wordt een kettingreactie. Van subliem evenwicht en middelpunt is er dan natuurlijk helemaal geen sprake meer.

„Voor een zwakkeling is zelfs een lichte last te zwaar,” aldus Śrī Rāmakṛṣṇa. „Voor een sterk mens heeft een zware last weinig of geen betekenis. Voor de sterke naar lichaam en geest zijn er maar weinig problemen.”

Toch, worden we hier niet met een ander probleem geconfronteerd? Want als de Gītā ons, zoals in dit en de volgende śloka's, voorhoudt, dat de gevolgen van daden die met een volkomen niet-gebonden geest uitgevoerd worden, ons niet kunnen roeren, wordt er dan niet tegelijkertijd voorgehouden dat, met betrekking op de te stellen daden, de begrippen *goed* en *kwaad* niet afhankelijk zijn van de uiterlijke gevolgen van die daden, maar van de innerlijke motieven die tot die daden leiden? Wordt moraliteit vanuit dit standpunt dan niet iets volkomen subjectiefs?<sup>26</sup> Waar blijven we dan, want dit is toch een gevaarlijke standpunt? Wel, doet dit vers je niet denken aan het toch bekende „Doe wel en zie niet om”? Is dat dan niet hetzelfde als: doe je plicht, doe wat je moet doen, doe het zo goed mogelijk en trek je van de rest niets aan?

एषा तेऽभिहिता साङ्ख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु ।  
बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि ॥ २-३९ ॥

eṣā te'bhihitā sāṅkhye buddhiryoge tvimāṁ śṛṇu |  
buddhyā yukto yayā pārtha karmabandhaṁ prahāsyasi || (2-39)

*Dit is de leer uiteengezet volgens de Sāṅkhya. Luister nu naar de wijsheid (buddhi) van de Yoga. Begiftigd met deze kennis, ô zoon van Pṛthā, zult ge u vrijmaken van de gebondenheid aan handeling (karma). (39)*

Zoals reeds elders uiteengezet<sup>5</sup> verwijst Sāṅkhya niet naar het klassieke filosofiesysteem van Kapila, noch Yoga naar dat van Maḥarṣi Patañjali.<sup>27</sup> In de Bhagavad Gītā legt Sāṅkhya de klemtoon op de doctrine van de onsterfelijkheid van de ziel en de daarmee gepaard gaande leer der wedergeboorte, en op het afstand doen van verlangens. Yoga legt het accent op handeling (Karma-Yoga).<sup>28</sup> Kṛṣṇa zal Arjuna onderrichten in wat hij later *Buddhi-Yoga* zal noemen: het werken in devotie en wijsheid. Filosofie die men louter in het brein meedraagt is een intellectuele last. Theorie heeft pas waarde



indien ze gebaseerd is op ervaring en als ze in praktijk kan omgezet worden. Sāṃkhya en Yoga verhouden zich zoals theorie en praktijk. Wie zei indertijd ook weer dat „het geloof zonder de werken dood is”? Kṛṣṇa is zich hiervan terdege bewust. Hij maakt er Arjuna dan ook attent op dat het ene eigenlijk niet zonder het andere kan.

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।  
स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥ २-४० ॥

nehābhikramanāśo'sti pratyavāyo na vidyate |  
svalpamapyasya dharmasya trāyate mahato bhayāt || (2-40)

*In deze discipline gaat geen poging ooit verloren en nooit is er sprake van averechtse resultaten. Zelfs een geringe mate van betrachtting van de wet der gerechtigheid (dharma) beschermt u tegen grote vrees. (40)*

Wordt er op een huis geen dak gezet, dan is het bouwen ervan vergeefs geweest. Als er na het zaaien niet geoogst wordt, dan heeft de boer zijn tijd grandioos verloren. Wordt er op stoffelijk gebied iets ondernomen, dan moet het beëindigd worden wil het resultaten opleveren. Anders is de gehele opzet een mislukking.

Op het yogapad bestaan dergelijke nadelen niet. Zelfs een fragmentarische toepassing van de yogaprincipes heeft de daarmee gelijklopende voordelen, net zoals het voedsel van één dag zijn eigen voedende kracht voor één dag heeft.

Er is in yoga geen sprake van overtreding. Neemt iemand een verkeerd medicijn, dan leidt dit niet tot genezing, maar veeleer tot een nog ergere ziekte. De beoefening van yoga kent dergelijke gevaren niet. Wie het pad van yoga betreedt, is op de juiste weg naar de verlossing, zegt Kṛṣṇa. Een beetje ernstige yogabeoefening geeft al een blik op de natuur van Ātman. Zodra men de natuur van Ātman leert begrijpen, houdt vrees, in dit geval vrees voor geboorte en dood, op. Dit is de wet der gerechtigheid, dharma, de oorspronkelijke, wezenlijke aard der dingen.

In feite verwijst Kṛṣṇa hier naar de leer van **karma**, de onveranderlijke wet van oorzaak en gevolg, die het menselijk leven regeert en ieder naar zijn uiteindelijke geestelijke bestemming voert. Hand in hand met de Wet van Karma gaat de aanverwante leer van reïncarnatie. Het woord *karma* is afgeleid van *kr*, het Sanskriet voor *doen*. Karma betekent dus *handeling*. In oorsprong betekent het *offerhandeling* (iṣṭāpūrta). De Wet van Karma sluit in zich het juiste en ondubbelzinnig rechtvaardig gevolg („beloning” of „vergelding”) van elk van onze goede of kwade gedachten en handelingen. Het is geen idee dat louter in de Bhagavad Gītā te vinden is. Kijken we in onze eigen Bijbel, dan vinden we tal van verwijzingen naar diezelfde wet, zoals bijv.:

- „Wat de mens zaait, zal hij ook oogsten.” (Galaten 6:7)

- „Oordeelt niet, opdat gij niet geoordeeld wordt. Want met het oordeel, dat gij velt, zult gij geoordeeld worden; en met de maat, waarmee gij meet, zal men ook meten voor u.” (Mattheüs 7:1-2)
- „En vergeef ons onze schuld, *gelijk ook* wij aan anderen hun schuld vergeven.” (Mattheüs 6:12)

Het is een wet die niemand breekt, omdat niemand die wet kán breken. Door de onverbiddelijke maar uiterst rechtvaardige werking van de karmische wet, oogst ieder individu de gevolgen van zijn vroegere daden, en haalt hij in de toekomst de oogst binnen voortgebracht door zijn handelingen in dit leven. De situaties waarin wij in dit leven verkeren, zijn het gevolg van ons eigen doen en laten in het verleden. Onze gedachten en gevoelens en begeerten, al dan niet rein en puur, beheersen ons leven en ons lot. Zij stimuleren ons om daden te verrichten. Wij hebben een bepaalde doelstelling als wij iets verrichten. Deze doelstelling wordt begeleid door emoties. De handelingen krijgen de kleur van de motieven die daarmee gepaard gaan. De ongeziene wereld van de gedachten is de werkelijke wereld der oorzaken. De zichtbare wereld is de wereld der gevolgen. Het is even essentieel onze gedachten te beheersen als onze handelingen, zo niet essentiëler. Elke dag is als een vore in de akker die vóór ons ligt. Onze gedachten, begeerten en daden zijn de zaden die wij er telkens opnieuw in werpen, hoewel wij niet merken wat voor zaden wij bezig zijn te planten. Wij werken vore na vore af. Alles wat we gezaaid hebben ontkiemt, groeit en draagt vruchten. Aan de appel kunt ge de boom herkennen. „Een goede boom kan geen slechte vruchten dragen, en een slechte boom geen goede vruchten.” (Mattheüs 7:18)

Er wordt wel eens beweerd dat het geloof in de Wet van Karma fatalisme is, maar dan is men toch ver naast de waarheid. Fatalisme is een toestand van lethargie, geestelijke ongevoeligheid, waarin de mensen over hun eigen miserie zeggen: „Het is Gods wil, uit onszelf kunnen wij niets doen. God heeft ons deze tegenspoed opgelegd.” Fatalisten zijn personen die geloven dat zij de speelballen van een wispelturige god zijn. De Wet van Karma heeft integendeel steeds de boodschap van **'s mensen vrije keuze** verkondigd.<sup>29</sup> Als iemand zichzelf verlaagd heeft door zijn eigen boze gedachten en daden, dan is het vanzelfsprekend dat hij zichzelf kan opheffen door de invloed van zijn goede gedachten en daden. „Elke ziel,” zegt Edgar Cayce, „is het geboorterecht gegeven van het vermogen tot kiezen, in elke omgeving, in elke omstandigheid, in elke ervaring. De mens staat hoger dan de rest van het ganse universum. Alleen de mens kan God uitdagen!”

*Karma is een conditie, geen bestemming.* Het menselijk leven is een mengeling van noodzaak en vrijheid, toeval (d.w.z. wat ons toevalt, wat ons toekomt) en keuze. Door zijn eigen lot zelf te bepalen, werkt de mens overeenkomstig het goddelijke plan aan zijn eigen geestelijke wedergeboorte. De Wet van Karma werkt niet wispelturig, niet blindelings. Ze volgt een opvoedend en evolutionair doel, d.w.z. zich geleidelijk ontwikkelend. Wij zijn hier op deze wereld om te leren dat het ware doel van het menselijke bestaan geestelijke, spirituele vooruitgang is. De karmische wet helpt ons, zo no-

dig dwingt ons, deze les te leren. Het ziet er evenwel naar uit, dat wij, stervelingen, meer leren van pijn en van smart dan van vreugde en geluk. Dat komt omdat wij zelden voldoende lering trekken uit een ervaring, hoe bitter die dan ook mag zijn. Deze les moet uit-en-ter-na herhaald worden, totdat ze in ons hart is gegrift en voorgoed en onherroepelijk verwerkt is, en wij in het vuur zijn gelouterd. Ons hartenleed en onze strijd openen onze ogen voor de waarheid en helpen ons te groeien en tot ontwikkeling te komen. Uiteindelijk leren we dat we Gods geestelijke kinderen zijn, dat Gods liefde de kracht is geweest die ons heeft geleid en gericht en gestuurd. **Liefde** is het enige wapen dat God gebruikt in zijn plan van verlossing. Hij heeft er heus geen behoefte aan ons te straffen en te tuchtigen. Zaaït ge tarwe, dan oogst ge tarwe. Zaaït ge distels, dan oogst ge distels. Wie zaaït? Wie oogst? Wie wou er zaaïen?

Er zijn drie soorten van karma:

- **Samcita Karma** of het opgezamelde karma en dit gedurende de vele incarnaties (het leven gaat immers ononderbroken verder) en dat men nog niet heeft kunnen verwerken. Men kan slechts een bepaalde hoeveelheid in elk aards leven afwerken en in de regel is dat niet toereikend om alle karmische schulden af te betalen. Wat niet afgewerkt is, wordt aan dit Samcita Karma toegevoegd.
- **Prārabdha Karma** of lotskarma. Het moet in dit leven hier en nu afgewerkt worden. Het basispatroon van dit soort karma is fundamenteel onveranderlijk en men kan er nagenoeg niet aan ontsnappen. Zelfs Jezus had zijn weg te gaan vooraleer hij Christus werd. Dit gedeelte karma wordt bij het begin van elke incarnatie gekozen uit de totale voorraad, overeenkomstig de kansen door de omstandigheden van de incarnatie geboden om karma af te werken. De relatie ouders-kind is niet een toevallige – tenzij men dat laatste woord goed begrijpt. De kinderen kiezen de ouders, kiezen bijgevolg de omgeving en de erfelijkheidsfactoren op drie vlakken: stoffelijk, mentaal en spiritueel. Die keuze wordt door het kind bij de conceptie gemaakt. Slechts op die manier komt men aan een zinvol karma in de ervaringscyclus hier op aarde.
- **Kriyamāna Karma** of het karma dat van dag tot dag verwerkt wordt door denken, doen en laten. Een deel hiervan wordt meteen verwerkt, terwijl de rest bij het Samcita Karma gevoegd wordt. De strenge disciplines van de verschillende ware esoterische scholen waren en zijn nog altijd bedoeld om gedragscontrole ter voorkoming van vorming van Kriyamāna Karma aan te leren.

Zoals reeds gezegd, karma is een conditie, geen bestemming. Wij beschikken over vrije wil, het vermogen te kiezen hoe wij wensen te denken en te handelen en zo onze toekomst te bepalen. Wij zijn dus vrij in niet-vrij-zijn: wij hebben ieder een door onszelf opgebouwd levenslot dat wij moeten gaan, maar wij kunnen bepalen waar, wanneer en hoe wij wensen te gaan. Je kunt het leven als een spelletje „bridge” zien. We hebben het kaartspel niet uitgevonden en we hebben evenmin de kaarten ontworpen. We hebben de spelregels niet samengesteld en we hebben ook geen controle over het delen van de kaarten. We krijgen goede en slechte kaarten. Tot zover is alles gedeter-

mineerd. Hoé jij speelt, goed of slecht, hangt van jezelf af. Of nog: er is een weg die we moeten volgen, de levens-weg (enkelvoud of meervoud?), maar we kunnen op die weg gaan liggen, zitten, staan, links of rechts of in het midden of zigzaggend, we kunnen stoppen, gaan, lopen, rennen – noem maar op. Dát bepalen we zélf. Maar de weg naar het Absolute blijft. Het leven is een mengeling van noodzaak en vrijheid. Onze vrije wil is een uiterst belangrijke factor in onze ontwikkelingsgang naar onze uiteindelijke geestelijke bestemming. Alles hangt af van onze *Ik*-gerichtheid.

Alles wat wij dus als „lijden” beschouwen, hebben we aan onszelf te „danken”. Ervaring is altijd al de beste leermeesteres geweest. Menselijke ervaring vormt een menselijk karakter. God evenwel zendt ons nooit boosaardige dingen. Uit liefde kan alleen maar liefde voortkomen. Op de keeper beschouwd mogen wij zelfs niemand aansprakelijk stellen voor datgene wat wijzelf gewent hebben. Wij hebben meestal de neiging het zogenaamde negatieve op de andere(n) te projecteren. Als wij evenwel bereid zijn de verantwoordelijkheid van onze eigen karmische schulden op ons te nemen, dan zal het voor ons gemakkelijker zijn diegenen te vergeven die ons willens en wetens of ongewild pijn doen of leed berokkenen. Wij zullen dan beseffen dat die pijn en dat leed het gevolg zijn van iets dergelijks dat wij vroeger zelf gedaan hebben en waarvan we nu de rekening gepresenteerd krijgen.

Dat brengt ons terug bij de Gītā. Het fundamentele oogmerk van de Wet van Karma is, ons ertoe te brengen geestelijke, spirituele vooruitgang te maken, want vroeg of laat moeten wij allen zonder uitzondering het geestelijk pad volgen. Zelfontplooiing, dát is waarvoor wij op deze wereld zijn. Dat is onze eerste en heiligste plicht (dharma). Vrij spoedig zal elk mens leren dat niet één enkele poging verloren gaat, dat elke krachtsinspanning die hij zich getroost om juist te handelen, hem een stuk verder zal brengen op het pad van geestelijke vooruitgang. Als dusdanig kan er geen sprake zijn van overtreding. Als men de Wet van Karma begrijpt, zij het slechts in geringe mate, dan valt de vrees voor geboorte en dood weg. Ieder mens is blij zich te kunnen verrijken. En al onze levens zijn een louteringsproces.

व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनन्दन ।  
बहुशाखा ह्यनन्ताश्च बुद्धयोऽव्यवसायिनाम् ॥ २-४१ ॥

vyavasāyātmikā buddhirekeha kurunandana |  
bahuśākhā hyanantāśca buddhayo'vyavasāyinām || (2-41)

*Op dit pad is, ó vreugde der Kuru's, het intellect vastberaden en éénpuntig gericht; de gedachten der besluitelozen zijn veelvuldig vertakt en eindeloos gevarieerd. (41)*

Een wiskundig probleem kun je slechts oplossen door er je gehele en onverdeelde aandacht aan te besteden. Als je gedachten her en der hollen, zal er van de oplossing niet

veel in huis komen. Het probleem zal zelfs aan de kant gelegd worden, omdat uitgerekend die opkomende gedachten de illusie verwekken veel belangrijker te zijn. Het kan ook zijn, dat een schrandere leerling het juiste antwoord begint te zien en daardoor zijn gedachten nog meer gaat concentreren en de oplossing vindt. Eén ding staat in elk geval vast: de gedachten moeten gebundeld worden.

Aan aardse hunkeringen hebben de mensen geen gebrek. Zij hollen van de ene wens naar de andere. Ze zijn als het ware de speelbal van hun wensen en begeerten. Ook in dit hollen hebben alle mensen één zaak gemeen: ze zoeken iets, en dat iets noemen ze „geluk”.

Een éénpuntig gericht denken valt ten deel aan hen die leren zich te concentreren: het leren zijn aandacht onverdeeld aan één en hetzelfde onderwerp te schenken. Als men de uiteenlopende zonnestrallen met een brandglas opvangt en tot één punt concentreert, dan worden de krachten én van het licht én van de warmte verhoogd en is het mogelijk iets te doen ontvlammen. Dat was overigens de bedoeling van het samenbundelen der zonnestrallen. Het brandglas is de geest (citta), de zonnestrallen zijn de gedachten. Zoals men het brandglas houdt en richt, zo zullen de stralen zich focuseren. **Zoals men denkt, zo wordt men.** Het brandglas aanvaardt de stralen. **De geest aanvaardt de gedachten.**

Er is ook nog de persoon die het brandglas vasthoudt. En er is ook nog het intellect of buddhi. We krijgen dus:

zonnestrallen	gedachten
brandglas	citta (geest)
richter	buddhi (intellect)

Die richter beslist. Maar die richter handelt ook. De leer van karma is de leer van de handeling. Handelingen die we zelf al dan niet kunnen verrichten. Men stuurt het eigen lot, het eigen leven, in een bepaalde richting. Het is het intellect dat onderscheidt. Kennis van feiten zegt ons echter niet wat te doen. Er moet ook een toepassing zijn. Wijsheid (buddhi) kan de eigenlijke waarde aan de dingen geven en ze voor dat doel gebruiken. Wie inziet wat hét doel van het leven hier op aarde is, richt al zijn onderscheidingsvermogen op dat punt, versmelt ermee. Slechts door er zich volledig op te richten, kan hij er geraken, net zoals bij dat wiskundige vraagstuk de oplossing alleen maar kan gevonden worden door er zijn onverdeelde aandacht aan te geven. Eenvoudig gezegd: kies je beminde en bemin je keuze. Jammer genoeg zijn er nogal wat aspiranten (sādhaka's) die er de mening op nahouden dat één weg niet genoeg is, en/of dat de reeds begane weg, die de test der betrouwbaarheid door de tijden heen reeds zo dikwijls doorstaan heeft, verouderd en achterhaald is en eigenlijk niet opkan tegen de alernieuwste (maar nog niet in praktijk bewezen) filosofische theorie...

Śrī Jagadīś Candra Bose<sup>30</sup>, de beroemde Indische natuurkundige en fysioloog die in 1917 tot de adelstand werd verheven voor zijn crescograaf<sup>31</sup> en andere zeer gevoelige

meetinstrumenten, toonde aan de wereld aan dat alle gevoelens en alle sensaties die de mensen kennen en ervaren, ook te vinden zijn bij de planten. Toen hem gevraagd werd hoe hij in dat mysterie had kunnen doordringen, antwoordde hij: „Om alles over planten te weten te komen, werd ik mentaal zelf een plant.” Waarmee hij bedoelde dat het ongekende gekend wordt door concentratie en meditatie waarin het denken, de denker en het object van het denken één moeten worden.

Śrī Rāmakṛṣṇa uitte het aldus: „In welke richting een schip ook zeilt, de kompasnaald wijst altijd naar het noorden. Op overeenkomstige manier is de geest van de kennende mens, te midden van alle levensgebeurtenissen, altijd gericht op het Ideaal.”

यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्यविपश्चितः ।  
वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः ॥ २-४२ ॥  
कामात्मानः स्वर्गपरा जन्मकर्मफलप्रदाम् ।  
क्रियाविशेषबहुलां भोगैश्वर्यगतिं प्रति ॥ २-४३ ॥

yāmimāṃ puṣpitāṃ vācaṃ pravadantya vipaścitaḥ |  
vedavādarataḥ pārtha nānyadastīti vādinaḥ || (2-42)  
kāmatmānaḥ svargaparā janmakarmaphalapradām |  
kriyāviśeṣabahulāṃ bhogaiśvaryaḡatiṃ prati || (2-43)

*Bloemrijke taal spreken de dwazen, die vreugde scheppen in de letter der Veda's, ô zoon van Pṛthā, en verklaren dat er niets anders is. (42)*

*Zij zijn vervuld van begeerten en streven ernaar de hemel te bereiken. Zij beloven nieuwe geboorte als beloning voor hun goede werken. Zij schrijven bijzondere ceremonieën voor om genot en heerschappij te verkrijgen. (43)*

Destijds zei Jeremias: „Als gij Mij zoekt, met heel uw hart zoekt, dan zult gij Mij vinden.” (29:13)

„Velen hebben gemerkt,” schrijft Joseph Leeming<sup>32</sup>, „dat het een langdurig zoeken is. Men studeert jarenlang allerlei boeken over de verschillende godsdiensten van Oost en West, over verschillende stelsels van Yoga en occultisme; en die van verschillende genootschappen en verenigingen, die trachten het geheimenis en de zin van het menselijk bestaan en ‘s mensen verhouding tot God te verklaren. Men kan hele bibliotheken uitlezen en pogen een sleutel te vinden, en het enige dat men vindt is een aantal theorieën of meningen, die nergens op gebaseerd zijn. Telkens opnieuw zal de zoekende met de dichter de verzuchting slaken: „Welk een dor, droog antwoord krijgt de ziel, die gloeit van verlangen naar zekerheid in dit leven.””

Net zoals Kṛṣṇa verwijst Jezus dikwijls met de vinger naar het intellectuele gegoochel der „dwazen”. Zijn woordenschat liegt er niet om:

- „Ik zeg u: Zo uw gerechtigheid niet groter is dan die van schriftgeleerden en Farizeeën [van wie het volk het toch moest hebben...], dan zult ge het rijk der hemelen niet binnengaan.” (Mattheüs 5:20)
- „Huichelaars, terecht heeft Isaias van u geprofeteerd: „Dit volk eert Mij met de lippen, maar hun hart is verre van Mij. Ze eren Mij tevergeefs, daar ze leerstellingen voordragen, die menselijke geboden zijn.”” (Mattheüs 15:7-9)
- „Nu begrepen ze [de apostelen], dat Hij hun niet gezegd had, zich te wachten voor het zuurdeeg van brood, maar voor de leer van Farizeeën en Sadduceeën.” (Mattheüs 16:12)
- „Op de zetel van Mozes zitten de schriftgeleerden en Farizeeën. Onderhoudt en doet dus alles wat ze u zeggen; maar handelt niet naar hun werken. Want ze zeggen het wel, maar ze doen het niet.” (Mattheüs 23:2-3)
- „Wacht u voor de schriftgeleerden, die er van houden in lange gewaden rond te lopen, en op de markt te worden begroet; die de eerste zetels begeren in de synagogen, en de eerste plaatsen aan de gastmalen; die het goed der weduwen verslinden, en voor de schijn lange gebeden verrichten.” (Markus 12:38-40)

Het ziet ernaar dat Jezus en Kṛṣṇa hun pappenheimers door en door kenden! Of het omgekeerde ook het geval was en is, is een ander verhaal. Hoe dan ook, uit dit alles blijkt, dat niet de letter der schriften verkeerd is, maar wel het slechts intellectueel toepassen van deze letter, d.w.z. de mentaliteit van „luister naar mijn woorden, maar kijk niet naar mijn daden”. Het mag niet bij verbalisme blijven, bij dor theoretisch geleuter. De daad moet uit het hart ontspringen.

Dan is er nog de interpretatie van de letter à la lettre. En leest en herleest men slechts de fragmenten die „aangename” associaties oproepen. De meeste mensen zijn, als gevolg van hun onwetendheid (*avidyā*), zeer gehecht aan de vruchten hunner handelingen. De Gītā bekritiseert hier feitelijk de Mīmāṃsaka's<sup>5</sup> die ervan uitgaan dat rituele handelingen het religieuze neusje van de zalm zijn. Vergeten we niet dat *karma* eertijds eerst en vooral een *iṣṭāpūrta*, een offerhandeling was. Ook in de Bijbel treffen we dergelijke fragmenten aan. Zo spreekt het boek Leviticus over brandoffers, spijsoffers, vredeoffers, zondeoffers, schuldoffers en behandelt het de verschillende reinheidswetten. Ook de boeken Numeri en Deuteronomium bevatten heel wat voorschriften en wetteksten. Het zijn en blijven evenwel delen van de Bijbel. Daarbij komt nog dat ze beschouwd moeten worden in hun tijdsverband, hun sociologisch verband, enz.

De voorschriften in de Karmakāṇḍa betreffen o.a. vele offeranden voor de verheffing naar de zogenaamde *svarga*'s of hemelse plaatsen<sup>33</sup>. Ook Jezus spreekt over het Rijk der hemelen. Trouwens, als men het heeft over een *rijk*, dan houdt dat in de regel toch wel iets meer in dan één enkele plaats, in welke dimensie men dat dan ook moge bekijken. In de Karmakāṇḍa spreekt men over de zogenaamde *Jyotiṣṭoma*-offerande. Er

wordt gezegd dat hij, die ten hemel verheven wil worden, deze offerande moet uitvoeren. Mensen die niet erg snugger zijn (ook al kunnen ze sterk intellectueel begaafd zijn), menen dat deze offerande de hele bedoeling van de Vedische wijsheid is. Zoals dwazen gehecht zijn aan de bloemengeuren van vergiftigde bomen, zonder dat zij de gevolgen van zulke gehechtheid kennen, zo worden niet-verlichte geesten aangetrokken door hemelse rijkdommen en de genietingen die daarvan uitgaan. Hoeveel mensen weten eigenlijk (nog) wat er bedoeld wordt met „hemel” en met „Gods rijk”? Hoeveel denken niet dat ze daar een leven zoals hier zullen leiden: eten, drinken, seks, slapen? Misschien is óns inzicht iets anders, maar óns inzicht is toevallig niet het enige. Er lopen immers nog meer mensen rond. Mensen uit andere landen, waar andere klimaten, andere zeden en gewoonten heersen, waar andere gedachtepatronen aan de orde van de dag zijn. Wie is juist? Wie is verkeerd?

In datzelfde Karmakāṇḍa wordt gezegd dat zij die viermaandelijke boetedoeningen verrichten, geschikt zijn voor het verkrijgen van het somarasa-sap, waardoor zij voor altijd onsterfelijk en gelukkig zullen zijn. Zelfs op aarde zijn er mensen (geweest) die erg gretig naar dit somarasa-sap zoeken<sup>34</sup> om zo sterk en fit mogelijk te blijven om van alle aardse genoegens ten volle te kunnen blijven genieten.<sup>35</sup>

Dergelijke mensen hebben natuurlijk geen geloof in de verlossing van materiële gehechtheid en zijn erg gehecht aan de pralerige ceremonieën zoals ze in de Veda's worden uiteengezet. Zij zijn wat Śrī Kṛṣṇa de „dwazen” noemt, die zeggen dat „er niets anders is”. Daardoor bereiken zij nooit de verlossing, maar „offeren zij geboorte op”, d.w.z. ze blijven verder wentelen in het rad van geboorte en dood.

भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयापहृतचेतसाम् ।  
व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते ॥ २-४४ ॥

bhogaiśvaryaprasaktānām tayāpahṛtacetāsām |  
vyavasāyātmikā buddhiḥ samādhau na vidhīyate || (2-44)

*Deze vastberaden geesteshouding (buddhi), voortdurend gericht op samādhi, is niet weggelegd voor hen, die zich vastklampen aan genot en rijkdom en macht, en wier gedachten door dergelijke leerstellingen worden verleid. (44)*

*Samādhi* of, bij gebrek aan een betere vertaling, *contemplatie*, wordt door de Nirukti, het Vedisch etymologisch woordenboek, bepaald als „het vestigen van de geest om het Zelf te begrijpen”. *Samādhi* kunnen we, algemeen gesproken, bepalen als een proces van afdaling in de diepere lagen van het bewustzijn dat functioneert via verschillende graden van de geest. Bewustzijn is een aspect van de Eindwerkelijkheid in manifestatie. Dit bewustzijn drukt zich uit naarmate van de bepaalde graad van de geest waardoor het functioneert. De geest is als een medium en hoe grover het medium, hoe be-



grensder de uitdrukking. Als je een bril moet dragen, dan hangt het scherptezicht af van de scherpte en kwaliteit van de glazen.

Bewustzijn wikkelt zich geleidelijk aan in de stof in en dat noemen we dan *involutie*. Er heerst wel eens de verkeerde opvatting dat bewustzijn voortgebracht wordt door de verbinding met de stof. In Yoga wordt gesteld dat de geest de stof voorafging. Licht dat door een gekleurd glas schijnt, neemt de kleur van het glas aan. Op gelijkaardige wijze wordt bewustzijn op gekleurde, dus verdraaide manier door materiële omstandigheden weergegeven. Deze involutie geschiedt om zich te kunnen openbaren. Dit brengt met zich mee dat er zich steeds meer en meer begrenzungen voordoen. Met andere woorden, men wordt grover, men wordt meer materie-gericht, minder fijn. Men kan het vergelijken met vloeistof die geleidelijk stolt. Er is ook het proces van de *evolutie*, het zich geleidelijk ontwikkelen, waardoor het bewustzijn zich van deze begrenzungen gaat verlossen: men wordt fijner. De gestolde vloeistof wordt opgewarmd. De diverse stadia van samādhi vertegenwoordigen deze geleidelijke evolutie, deze geleidelijke losmaking van het bewustzijn van de begrenzungen waarin het is ingewikkeld.

De yogī streeft naar *Kaivalya*, die staat waarin het bewustzijn kan functioneren in volkomen vrijheid. Hiernaar streeft ook elk gelovige of ongelovige, bewust of onbewust, waar ter wereld ook.

Vooraleer men aan samādhi toe is, moet men zich leren concentreren. Men spreekt dan over *dhāraṇā*. De geest wordt begrensd in zijn bewegingen en éénpuntig gericht op één enkel voorwerp. Zodra de geest afdwaalt, hetgeen in zijn natuurlijke aard ligt en derhalve volkomen normaal is, brengt men hem terug op het voorwerp van concentratie.

Elk voorwerp, hoe dan ook, heeft verschillende aspecten en de geest kan deze aspecten één na één onderzoeken en blijft dus toch nog éénpuntig gericht op het voorwerp van concentratie. Afdwalen naar niet ter zake dienende aspecten is verkeerd en moet vermeden worden. Dergelijke verstrooiingen moet men trachten progressief te verminderen. Zodra men erin slaagt deze verstrooiingen te elimineren en men dus volkomen ononderbroken de concentratie kan voortzetten zolang men dat zelf wil, bereikt men *dhyāna* of *meditatie*. Men tracht door te dringen tot het wezen van het voorwerp waarop men zich concentreert en er één mee te worden: *het kennen, de kenner en het te kennen voorwerp worden één*. Water neemt de vorm aan van het voorwerp dat erin ligt of waarin het zich bevindt. Zo ook wordt de geest veranderd in de vorm van het voorwerp waarop men zich concentreert.

De bovenstaande vergelijking is essentieel. Het onderstaande legt dit verder uit. Vooraf echter dit nog: de yogī voert dhyāna uit om zo tot Yoga, éénwording, te komen.

De aangehaalde Sanskriettekst vermeldt het woord *pratyaya*. In Yoga wordt deze term gebruikt om de volledige inhoud van de geest welke het bewustzijnsveld op een gegeven ogenblik bezet, aan te duiden. Vandaar dat, in verband met dhāraṇā, de geest ver-

ankerd kan zijn en toch veranderlijk. De geest is verankerd in die zin dat de ruimte waarin hij zich beweegt, begrensd is en dat deze ruimte dezelfde blijft. De geest is veranderlijk omdat hij zich in die begrensde ruimte kan bewegen; beweging sluit verandering in zich. Twee voorbeelden om een en ander wat te verduidelijken:

- Een wetenschapsmens kan zijn microscoop focuseren op een druppel vuil water. Het veld is zowel bepaald als begrensd door de cirkel waarbuiten hij niets kan zien. Maar in die cirkel is er een voortdurende beweging van allerlei aard.
- Twee oevers van een rivier bepalen en begrenzen een voortdurend lopend water. Als je vanuit een vliegtuig neerkijkt, zie je een ding dat tegelijkertijd onbeweeglijk beweeglijk is.

Precies deze continuïteit van *pratyaya* onderscheidt *dhāraṇā* van *dhyāna*. Het is essentieel om deze continuïteit te bereiken alvorens *samādhi* te beoefenen, laat staan te bereiken! Iedere breuk in deze continuïteit betekent immers verstrooiing en verstrooiing betekent gebrek aan adequate concentratie en greep, meesterschap over de geest. De concentratie kán dan niet verdiept worden.

Wanneer de toestand van *dhyāna* goed tot stand gebracht wordt en de geest het voorwerp van meditatie zonder verstrooiing kan vasthouden, is het mogelijk het voorwerp meer intiem dan in gewoon denken te kennen – maar zelfs dan is directe kennis van de essentie van het voorwerp zelf niet bereikt en schijnt de realiteit die in het voorwerp verborgen is, aan de *yogī* te ontsnappen. Hij is dan als een generaal die de poorten zelf van het te veroveren fort heeft bereikt, maar merkt dat deze poorten hermetisch gesloten zijn en blijven. Wát staat er dan nog tussen de *yogī* en het voorwerp van concentratie?

De geest zelf.

Alle verstrooiingen werden volkomen geëlimineerd en het bewustzijn is volledig gefocusseerd op het voorwerp van meditatie. Maar tussen de werkelijkheid van dit voorwerp en het bewustzijn van de *yogī* staat het zelfbewustzijn van de geest of de subjectiviteit, het beschouwende *Ik*, en dat werkt als sluier.

Een musicus creëert zijn beste werken als hij helemaal in zijn creëren opgaat. Een uitvinder lost zijn grootste problemen op als hij er zich niet van bewust is problemen op te lossen. Op dergelijke ogenblikken krijgen dergelijke mensen hun grootste inspiratie en contact met datgene wat ze zoeken, vanzelfsprekend op voorwaarde dat ze de techniek (bijv. muziek) meester zijn en hun geest volkomen geconcentreerd is.

Het zelfbewustzijn moet dus verminderd worden. De geest mag zich niet bewust zijn van zijn eigen actieve rol. Met andere woorden: waarnemer, het voorwerp van waarneming en het waarnemen zelf worden één. Alleen het voorwerp van meditatie blijft. In Yoga mediteert men op God. Zo komt men tot Yoga, d.w.z. verbinding met God.

Samādhi is louter een vergevorderde fase van dhyāna en geen nieuwe techniek. Dé referentie bij uitstek is wel deze: iemand mag als een dwaas in samādhi gaan, maar hij komt er als een verlichte uit. Laat je niet beetnemen door diegenen die zeggen dat ze dit en dat ervaren hebben. Ervaringen zullen ze zeker gehad hebben. Maar iemand die in samādhi geweest is, heeft geen *woorden* nodig om dat tot uitdrukking te brengen, en is ook niet geneigd om dat aan de grote klok te hangen. Wat zei de wijze Lao Tse ook weer? „Zij die weten, spreken niet en zij die spreken, weten niet.” Waarvan akte. Trouwens, wie „ervaringen gehad heeft” zit nog altijd in de dualiteit. Wat voor spectaculairs is hier nu aan? Zij hebben nog altijd niet begrepen dat er een hemelsbreed verschil bestaat tussen „hebben” en „zijn”.

Dhāraṇā, dhyāna en samādhi zijn slechts verschillende fasen van één en hetzelfde mentale proces. Elke fase onderscheidt zich van de voorgaande door de diepte van de volgende. Dit proces heet *saṃyama*.

Zoveel is nu wel zonneklaar: samādhi is gewoonweg niet mogelijk voor personen die louter belang stellen in stoffelijk gerichte geneugten. Ook niet voor hen die door dergelijke zaken in gedachten te hebben, met hun gedachten volkomen in de war liggen. Voor deze categorie mensen gelden enkel de in de Veda's gegeven richtlijnen om het wiel van leven en dood ter wille van de genietingen lopende te houden.

„De gier verheft zich hoog in de lucht, maar zijn ogen zijn altijd gericht op de krenge en lijken beneden op aarde. Men mag nog zo geleerd zijn, zolang men zijn ogen gericht houdt op zingenot, zolang gedraagt men zich als een gier. Spirituele verlichting is niet voor de mens die zich overgeeft aan lust en gulzigheid.” Aldus Śrī Rāmakṛṣṇa.

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ।  
निर्द्वन्द्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान् ॥ २-४५ ॥

traiguṇyaviṣayā vedā nistraiguṇyo bhavārjuna |  
nirdvandvo nityasattvastho niryogakṣema ātmavān || (2-45)

*De Veda's behandelen de drie guṇa's. Stel u boven deze drie hoedanigheden, ô Arjuna, boven de paren van tegenstellingen, steeds standvastig in sattva, vrij van de gedachte aan bekomen en behouden, vervuld van het Zelf (Ātman). (45)*

Het woord *Veda's* heeft hier eigenlijk een tweevoudige betekenis:

- het universum zoals het zich aan ons voordoet, ook wel *Prakṛti* genoemd;
- de samengebundelde literaire werken<sup>9</sup>, vooral de Saṃhitā's: R̥g-, Sāma-, Yajur- en Atharva-Veda, juist omdat zij handelen over de werking van dit universum. Zij helpen de sādḥaka om intellectueel de functie van Prakṛti te begrijpen. Wanneer er gezegd wordt dat de Veda's onvergankelijk zijn, dan verwijst dit naar Prakṛti dat eeuwig is, en niet naar de geschriften die vernietigd kunnen worden.

Prakṛti – en dat is zowel de hogere als de lagere materiële natuur, dus ook de mens, het Jīvātman – is samengesteld uit de drie *guṇa*'s of vormen van energie:

- **Sattva**: ritme, harmonie, zuiverheid, *evenwicht*
- **Rajas**: energie, drift, hartstocht, *activiteit*
- **Tamas**: inertie, traagheid, duisternis; *het waarneembare*

De waarneming van Prakṛti, de waarneembare wereld, is het gevolg van de wisselwerking van de *bhūta*'s of elementen en *indriya*'s of zintuigen. Het doel van Prakṛti of deze waarneembare wereld is tweevoudig:

- ervaring verschaffen aan de Puruṣa's (of: Jīvātman's);
- ze door deze ervaring te leiden naar emancipatie en verlichting.

Schematisch voorgesteld:

Puruṣa	Prakṛti
subjectief	objectief
waarnemer	waargenomene: guṇa's: rajas tamas

Buiten de Gītā is er nauwelijks enig ander boek in het Sanskriet dat zo dikwijls naar de drie guṇa's verwijst. En toch schijnt niemand nauwkeurig te weten wat ze vertegenwoordigen. Er is de vage notie dat ze iets te maken hebben met eigenschappen of hoedanigheden – omdat dat nu eenmaal de letterlijke vertaling van het woord *guṇa* is. Maar wat houdt het in?

De guṇa's liggen aan de basis zelf van de gemanifesteerde wereld en zelfs de werking van deze geest waarmee we trachten hun natuur te begrijpen, hangt af van hun wisselwerking. Slechts hij (zij) die Kaivalya bereikt heeft, begrijpt ten volle hun ware natuur.

Dat impliceert evenwel niet dat de anderen dan maar in de mist moeten (blijven) rondlopen. De natuurwetenschappen laten ons toe een – zij het vluchtige – blik te werpen op de essentiële natuur van de guṇa's. Het gaat hier weliswaar om oppervlakkige aspecten, maar het laat ons toch toe iets te begrijpen, genoeg om ons ervan te overtuigen dat ze geen spookverschijnsel of hersenschim zijn, maar een deel van dat diepe mysterie dat het Universum omhult.

Wát dan is de essentiële natuur van de verschijnselen die wij door middel van de zintuigen waarnemen?

Primo, analyseert men een waargenomen object, dan blijkt dit te bestaan uit een aantal *eigenschappen* (*dharma*'s) door de zintuigen waargenomen. Onze kennis van het voorwerp is begrensd door de directe of indirecte waarneming van deze eigenschappen.

Vervolgens, wat is de natuur van deze eigenschappen, of beter gezegd: waarvan hangt de waarneming van deze eigenschappen af? Als we de voortdurende verandering van de verschijnselen rondom ons in het licht van de moderne wetenschap analyseren, dan vinden we drie fundamentele principes. Deze drie bepalen uiteindelijk de natuur van ieder verschijnsel en hebben alle drie te maken met *beweging*. Bij gebrek aan betere terminologie mogen we deze beweging als volgt omschrijven:

- prakāśa of *trilling*, wat insluit ritmische beweging van partikels;
- kriyā of *beweeglijk maken*, wat insluit niet-ritmische beweging van partikels met overdracht van energie;
- sthiti of *inertie*, wat insluit een relatieve toestand van partikels.

Een ruw geschetst voorbeeld maakt dit enigszins duidelijk:

- soldaten die drillen op een oefenveld;
- mensen die in een menigte wandelen;
- gevangenen opgesloten in afgescheiden cellen.

Deze drie principes werken op verschillende wijze en bepalen de eigenschappen of dharma's welke wij al dan niet waarnemen.

Nog een voorbeeld: zintuiglijke waarneming „zien”. De waarneming van de zichtbare verschijnselen hangt af van de tegenwoordigheid van *lichttrillingen* die door hun *actie* op het netvlies de indruk geven van *vorm en kleur*.

Tot nu toe hebben we gesproken over *partikels*, welke door hun *beweging* het verschijnsel bepalen. Maar wat zijn deze partikels? De wetenschap vertelt ons dat ze niets anders zijn dan een combinatie van protonen, neutronen en elektronen. De elektronen draaien met reusachtige snelheid rond de kern van de protonen en bepalen de eigenschappen van de atomen.

De kern bestaat uit:

- een neutron (neutraal) [geel]
- een proton (positief) [rood]



en daaromheen draaiend  
een elektron (negatief)

Met het oog op de ontdekking van de gelijkwaardigheid en onderlinge verwisselbaarheid van *materie* en *energie*, bevindt men dat de kern van een atoom eveneens de uitdrukking is van energie en dat de eindbasis van het gemanifesteerde fysische Universum niets dan *beweging* of *energie* is.

Daarmee is het verhaal niet afgesloten. De drie guṇa's werken op elkaar in. Een trilling is alles wel beschouwd een harmonieus samenspel van beweging en stilstand (inertie). Anders gezegd: sattva = rajas + tamas. Sattva is niet iets exclusiefs en kan niet bestaan zonder rajas of tamas. De ontwikkeling van sattva (waarover Kṛṣṇa tot Arjuna in dit śloka spreekt) is het in evenwicht brengen van bestaand rajas en bestaand tamas, het in evenwicht brengen van twee tegengestelden (dvandva's).

Dit nu werpt licht op de relatie van Puruṣa en sattva. Als een Puruṣa in het begin van de evolutionaire cyclus in contact komt met Prakṛti, dan verstoort dit contact het evenwicht van de drie guṇa's en brengt het geleidelijk aan de drie krachten in werking. Zo kan Puruṣa zijn essentiële natuur niet meer waarnemen, omdat dit slechts mogelijk is door een gezuiverde sattvagūṇa. Als de wens tot zelfrealisatie in de ziel opborrelt, dan moet men trachten rajas en tamas te doen overeenstemmen met sattva. Aangezien het hier gaat om twee tegengestelden, betekent een volmaakte harmonisering eigenlijk de feitelijke verdwijning van de tegengestelden en het bereiken van een toestand die vrij is van tegengestelden.

Bij een menselijk wezen zijn de drie guṇa's de drie drijfveren die hem (haar) tot handelen aanzetten. Maar de menselijke wil heeft hier de vrijheid te kiezen wélke guṇa hij wil laten werken.

De beste guṇa is natuurlijk *sattva*. Hij leidt tot edele, onzelfzuchtige daden. Daar men echter daden verricht, heeft men ook gevolgen. En daden verrichten betekent ook daden een motivering geven. Zo ook heeft sattvagūṇa een motivatie en is dus niet belangeloos, maar gericht op het *Ik*. Bijgevolg scheidt men karma. Nu houdt Yoga voor dat een mens, wil hij God verwerkelijken, van álle banden vrij moet zijn. Het streven naar het goede moet ook losgelaten worden, want in essentie is het *ik*-gericht en niet God-gericht. Hard, maar waar.

*Rajas* omvat de activiteit, hoe dan ook, hoogstaand of laag-bij-de-gronds. Activiteit komt voort uit begeerten en wensen en leidt nooit tot vervulling van deze begeerten en wensen. *Rajas* bindt de mens nog meer. Het karma wordt groter.

*Tamas* omvat als het ware lethargie, geestelijke onverschilligheid, vadsigheid, duisternis, en meer van dat fraais. Het karma is zeer groot.

Niemand kan zeggen: „Ik ben een tamas” of „Ik ben een rajas” of „Ik ben een sattva.” Ieder mens wordt door de drie bestuurd. Nu eens overheerst *sattva*, dan weer *rajas*, dan weer *tamas*. Daarbij komen nog ontelbare incarnaties die het patroon slechts ingewikkelder maken. Wie *begrijpt* zichzelf helemaal, laat staan anderen?

Schematisch weergegeven:

Sattva	begrip wijsheid	in-zich-t	zuiver geluk?
Rajas	onrust verlangen	heb-zucht	smart
Tamas	verbijstering zelfbegoocheling	zelf-begoocheling	zinloze duisternis

Alledrie de guṇa's besturen de mens, doen verlangens ontstaan en trekken de materie aan om aan deze verlangens te voldoen. Zo ontstaat een lichaam, een *lichaam* dat dus eigenlijk een bundeling van *begeerten* en *wensen* is, en daardoor in het wiel van saṃsāra meedraait.

Vandaar dat Kṛṣṇa tegen Arjuna zegt: „Stel je boven deze drie hoedanigheden, boven de paren van tegengestelden, steeds standvastig in sattva (van de drie kwalen kies je immers de minst erge!), *zonder begeerte naar bezit* (ook niet naar God-bezit).”

Prakṛti-gebondenheid, dus guṇa-gebondenheid, is niet het doel van het menselijk bestaan. Het leven hier op aarde is verstrikkend. Wat erachter komt, is ongebonden. De paren van tegengestelden (dvaṃdva) zijn onvermijdelijk. Althans toch in deze waarneembare wereld. Als een sādḥaka zich niet door deze paren van tegengestelden (goede én kwade) laat aantasten, mag men zeggen dat hij vordert op het pad van zelfcultuur.

In de Sanskriettekst staat *niryogaḥ*: vrij van de gedachten aan verwerving en behoud – dus „zonder begeerte naar bezit”. Het woord *yoga* betekent hier de daad van zoeken naar de noodzakelijke aardse voorwerpen; *ḥ* betekent het zorgvuldig bewaren van deze verworven voorwerpen. Maar de yogī moet zich geen zorgen maken om al deze dingen. Alle levende wezens krijgen lucht om te ademen. De spiritueel gerichte mens zal zonder inspanning het zijne verwerven. Zó luidt nu eenmaal de spirituele wet. De aspirant wijkt van het pad af als hij ongepaste aandacht besteedt aan verwerven en vergaren. Het doet denken aan die „kleingelovigen” tegen wie Jezus zei: „Worden niet twee mussen voor een penning verkocht? En toch zal er niet één op de grond vallen zonder de wil van uw Vader. En van u zijn alle hoofdharen geteld.” (Mattheüs 10:29-30). En nog: „Ziet de vogels in de lucht; ze zaaien noch maaien, en verzamelen niet in schuren; en toch voedt ze uw hemelse Vader. [...] Denkt aan de lelies op het veld, hoe ze groeien; ze werken niet, en spinnen niet. [...] Weest dus niet bezorgd, en zegt niet: wat zullen we eten, of wat zullen we drinken, of waarmede zullen we ons kleden. Hiernaar toch vragen de heidenen; uw hemelse Vader weet, dat gij dit allemaal nodig hebt. Maar zoekt eerst het rijk Gods en zijn gerechtigheid, en dit alles zal u worden geschonken als toegift.” (Mattheüs 6:26, 28, 31-33)

यावानर्थ उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके ।  
तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ॥ २-४६ ॥

yāvānārtha udapāne sarvataḥ samplutodake |  
tāvānsarveṣu vedeṣu brāhmaṇasya vijānataḥ || (2-46)

*Voor een verlicht brāhmaṇa zijn alle Veda's van evenveel nut als een waterreservoir voor een terrein, dat overstromd is. (46)*

Het staat buiten twijfel dat een waterreservoir nuttig is op een plaats waar er geen waterbron is. Niemand schenkt echter aandacht aan zo'n waterreservoir op een plaats die overstromd wordt door zuiver water. Zo ook zijn de Veda's (Karmakāṇḍa) en de Śāstra's (Schrifturen) van nut voor hen die nog in onwetendheid verkeren: als men trouw de letter volgt, kan geluk verworven worden zowel in de hemel als op de aarde – beide in de waarneembare wereld. Die verscheidene sferen van relatief bestaan zijn evenwel zinloos voor de persoon die verlicht is. Een hoogleraar heeft geen boodschap meer aan schoolboeken uit het lager of middelbaar onderwijs. Het kan in je droom allemaal wel lekker smaken, maar dit soort voedsel zal je lichaam niet in stand houden. Wat je eet als je wakker bent, steunt en voedt in zowel droom- als waaktoestand. Overigens worden de Veda's en de Śāstra's slechts gebruikt door hen die de traditionele weg volgen. Dit soort kennis is evenwel niet echt nodig om de verlichting te bereiken, wat bewezen wordt door hen die de traditionele weg niet volgen. Het zou er anders maar erg uitzien voor hen die niet kunnen lezen! Verder mag men niet vergeten dat de Veda's en de Śāstra's alleen maar handelen over het gecreëerde (dus: niet-blijvende) universum.

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।  
 मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि ॥ २-४७ ॥

karmaṇyevādhikāraṣte mā phaleṣu kadācana |  
 mā karmaphalaheturbhūrmā te saṅgo'stvakarmani || (2-47)

*Gij hebt uitsluitend te maken met de handeling, nooit met de vruchten van handeling. Laat het verkrijgen van de vruchten van handeling nimmer uw beweegredes zijn. Wees evenmin gehecht aan niet-handelen. (47)*

Geen enkel atoom beweegt zonder beweegredes. Ieder mens is steeds druk in de weer of om iets te verkrijgen dat ie graag heeft, of om iets dat ongunstig is, af te weren. Er zijn de voorgeschreven plichten die dan onderverdeeld kunnen worden in *routinewerk* dat verricht wordt zonder begeerte naar resultaten, in *spoedwerk* waar wel aandacht besteed wordt aan de spoed, maar niet aan het werk, en in *gewenste activiteiten*. Als er geen motief is, hoeft er helemaal niets uitgevoerd te worden, zou men kunnen zeggen. Kṛṣṇa echter spoort er Arjuna toe aan én om niet gemotiveerd te zijn én op hetzelfde ogenblik toch druk bezig te zijn. Voorwaar geen gemakkelijke opdracht! Welke politicus zal voor zijn verkiezing massa's geld uitgeven zonder ook maar één enkel seconde aan succes te denken? Welke Belg doet ongemotiveerd aan de lotto mee? Wie schrijft zich ongemotiveerd voor examens in? Niettemin, „Doe wel en zie niet om,” zo leerde men ons vroeger op school. Of zoals Mattheüs schrijft: „Laat uw linkerhand niet weten wat uw rechterhand doet.” (16:3) Iemand die gehecht is aan resultaten, is tevens de oorzaak van de handeling. Als dusdanig is hij de genietter of lijder van het gevolg van dergelijke handeling. Ieder mens is zijn eigen scherprechter. Goed spruit voort uit *niet-gehechtheid*, maar nooit uit gehechtheid. Karma (daad, handeling) op zichzelf is geen



kwaad. Maar handelen wordt kwaad als het gemengd wordt met begeerte. Karma gekleurd door begeerte geeft continuïteit aan het wiel van geboorte en dood, aan gebondenheid. Ook zij die zoeken naar hemelse geneugten zijn de facto de slaven van hun begeerte. Het mag wat cru klinken, maar degene die hoopt is ook degene die altijd lijdt, al was het maar uit (onbewuste) vrees dat zijn hoop niet verwezenlijkt zal (kunnen) worden. Veroveraars van begeerte zijn zij die niet bekommerd zijn om de resultaten van hun daden. Vrijheid van begeerte is echte vrijheid. Kṛṣṇa vertelt Arjuna dat hij niet-gemotiveerd moet zijn, maar niettemin zijn plicht moet doen. Immers, niet meedoen aan de strijd heeft eveneens een motivatie en kan dus nooit tot verlossing leiden.

Noch Kṛṣṇa noch de Bijbelse uitspraak „Doe wel en zie niet om” spiegelen ons een passieve, lethargische en fatalistische houding voor. „Een boot mag op het water vloten,” zei Śrī Rāmakṛṣṇa, „maar je mag niet toelaten dat er water in de boot komt.” Of nog: „Wees in de wereld, maar wees niet vān de wereld.”

योगस्थः कुरु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा धनंजय ।  
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते ॥ २-४८ ॥

yogasthaḥ kuru karmāṇi saṅgaṁ tyaktvā dhanañjaya |  
siddhyasiddhyoḥ samo bhūtvā samatvaṁ yoga ucyate || (2-48)

*Ô Dhanañjaya, volbreng uw taken, standvastig in yoga; geef alle gehechtheid op, en wees evenwichtig in succes en mislukking: **evenwichtigheid wordt yoga genoemd.** (48)*

Kṛṣṇa vertelt Arjuna dat hij moet handelen in geest van yoga. Winst en verlies zijn de zorg van Kṛṣṇa, van God die iets opgedragen heeft. Arjuna wordt simpelweg aangeraden te handelen op Zijn gezag. Hij moet zich plaatsen in de toestand van een gedienstige secretaris die altijd klaar staat om de opdrachten uit te voeren. Dergelijke geestgesteldheid elimineert gehechtheid. De directeur kan de secretaris opdracht geven iemand in een nabijgelegen dorp of stad te gaan halen. Als de secretaris constateert dat de persoon in kwestie niet thuis is, is dat geen teleurstelling voor hém. Dan moet hij op een andere dag gaan. Als hij de persoon thuis aantreft, is er bij de secretaris over dit succes geen bijzondere opgetogenheid. De voldoening van de secretaris bestaat erin de orders afdoende uit te voeren. Hij hoeft er zijn ego niet bij te betrekken. Op dergelijke manier moet de yogī de successen en tegenslagen en zijn pogingen beschouwen. En daarbij vrij zijn van gehechtheid of afkeer. Natuurlijk is de menselijke geest daar niet zo bijster op afgestemd. De menselijke geest is altijd wel met iets bezig. Nu eens herinnert hij zich iets uit het verleden, dan weer handelt ie in het heden en plant ie voor de toekomst. Zelfs in onze dromen is de geest één en al activiteit. Hij is opgetogen bij succes en ontmoedigd bij mislukking. Als hij onverstoord blijft, wint hij in helderheid en standvastigheid. Hij is dan als de oppervlakte van een water dat kalm is geworden

en in staat is alle beelden helder terug te kaatsen. Iemand die onder alle omstandigheden de geest in dergelijke uitgebalanceerde toestand kan houden, wordt met recht en reden *yogī* genoemd. Het doet denken aan Patañjali's definitie: „*Yoga is het stilzetten van de wijzigingen van het denken.*” (Samādhi Pāda 2)

De Gītā kan het grote ideaal van *samatva* of „gelijkmoedigheid van geest” niet genoeg herhalen. Er zijn drie stadia:

- *subjectieve gelijkmoedigheid* of evenwichtigheid van geest in alle levenssituaties;
- *objectieve gelijkmoedigheid* of alle mensen op voet van gelijkheid en onpartijdigheid behandelen;
- *guṇātīta* of de zelfgerealiseerde toestand waarin wereldse dingen geen impact meer op je hebben.

दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय ।  
बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणाः फलहेतवः ॥ २-४९ ॥

dūreṇa hyavaram karmā buddhiyogāddhanañjaya |  
buddhau śaraṇamanviccha kṛpaṇāḥ phalāhetavaḥ || (2-49)

*Handeling staat ver beneden het beoefenen van de Yoga van Wijsheid (Buddhi-Yoga). Zoek uw toevlucht in evenwichtigheid van geest; beklagenswaardig zijn zij die ter wille van de resultaten handelen. (49)*

Een kruier op een station kan de bagage van een treinreiziger van het ene naar het andere perron versjouwten. Een medereiziger kan een handje toesteken. Weliswaar voeren beiden dezelfde daad uit: versjouwten, maar hun houding verschilt grondig. De ene werkt voor geld en de andere uit louter dienstbetoon, wat altijd geschraagd wordt door liefde. De geldverdiener blijft een kruier en de medereiziger evolueert geestelijk. Het gros der mensen is zoals de koelie en maakt zich ongelukkig en „beklagenswaardig”. Door iets te verwachten binden zij zich aan het rad, aan saṃsāra. Enkeligen verwachten niets terug en werken ter wille van het werk. Zij nemen de rol van *gever* op zich, maar nooit die van *grijper*. Als onze medereiziger dit alles uitvoert in de hoop op die manier geestelijk te groeien, dan zit hij natuurlijk in hetzelfde schuitje als de kruier.

Een andere vertaling van dit śloka luidt:

*Handeling staat ver beneden het beoefenen van de Yoga van Intelligentie (Buddhi-Yoga). Zoek uw toevlucht in de zuivere rede (buddhi); beklagenswaardig zijn zij die ter wille van de resultaten handelen. (49)*

In vele theïstische systemen staat men dikwijls wantrouwig tegenover het verstand, en moedigt men niet zelden een onkritische benadering aan van concepten die de test van de nuchtere rede niet kunnen doorstaan: je moet het onderwerp in kwestie maar „ge-

loven”. Het resultaat hiervan is, dat menig mens, die normaliter op alle andere vlakken erg kritisch is, op religieus gebied opvallend onkritisch is. Er zijn zonder twijfel waarheden die voorbij de reikwijdte van het verstand gaan. Dat geldt echter niet voor zogenaamde waarheden, en een meer dan gewone beklemtoning van goed geloof, ten koste van het nuchtere verstand, resulteert gewoonlijk in een onkritische benadering van alle religieuze onderricht, om uiteindelijk uit te monden in bijgeloof. Dít is allezins niet de zienswijze van de Bhagavad Gītā. Voor het analyseren van de menselijke persoonlijkheid kent de Gītā buddhi een hoge rang toe. Het rationele element in ons is dus bijna net zo belangrijk als het spirituele. Je mag de rede niet stilzwijgend voorbijgaan, maar moet ze ten volle gebruiken. Buddhi is echter niet louter de bekwaamheid om concepten in te kaderen. Het heeft de functie van herkenning en discriminatie. Buddhi moet getraind worden om inzicht, standvastigheid en gelijkmoedigheid van geest (samatva) te verwerven. De geest (manas) moet getraind worden om niet door de zintuigen (indriya’s), maar door buddhi geleid te worden. Een verlicht inzicht gaat elke vorm van spiritueel leven vooraf.

बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते ।  
तस्माद्योगाय युज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम् ॥ २-५० ॥

buddhiyukto jahātīha ubhe sukṛtaduṣkṛte |  
tasmādyogāya yujyasva yogaḥ karmasu kauśalam || (2-50)

*Wie één is geworden met de Wijsheid (Buddhi-Yoga) bevrijdt zich in dit leven van zowel goede als boze daden. Leg u daarom toe op Yoga; Yoga is vaardigheid in handelen. (50)*

Karma (daad, actie) wordt „kwaad” genoemd naar gelang van het resultaat dat het oplevert. Beide zijn evenzoveel oorzaken voor de wenteling van het rad (saṃsāra). Gouden ketens binden evengoed als ijzeren. De Karma-Yogī daarentegen wordt niet aangetaast door enige daad inclusief gevolg, wat te danken is aan zijn evenwichtigheid: het vrij zijn van grillen en wensen, van gehechtheid en afkeer.

Een chirurg snijdt en opereert het lichaam van een patiënt. Het overleven of sterven maakt de specialist niet deugdzamer of slechter. Hij doet zijn plicht ter wille van de plicht. Sterft de patiënt tijdens de operatie, dan voelt de chirurg zich toch niet schuldig aan moord. Hij voert kalm de operatie uit. Echter, diezelfde chirurg durft het niet aan zijn eigen zoon te opereren: hij vraagt dit aan een collega. Dit gebrek aan zelfvertrouwen, deze vrees, is geboren uit gehechtheid – hetgeen leidt tot wat in de Gītā verstaan wordt onder „onevenwichtigheid van geest”.

Deze principes gelden voor alle handelingen. **Yoga is vaardigheid in handelen**, Yoga is het evenwicht bewaren te midden van alle moeilijkheden. Slechts in evenwicht kan

een werk doelmatig uitgevoerd worden. Gehechtheid en afkeer vernietigen deze doelmatigheid.

In het *Mahābhārata* wordt verteld over een yogī die zich zo intens trainde, dat hij in staat was een vogel met zijn blik te verbranden. Maar een gewone huisvrouw, die haar echtgenoot toegewijd verzorgde, steeg hoger in Yoga. Zelfs de beenhouwer, die zijn toch bloedige werkzaamheden plichtsgetrouw uitvoerde, geraakte verder dan de yogī.

Door evenwichtigheid van geest vergroot men zijn karma niet. Oud karma neemt af. De bekende Svāmī Vivekānanda zei eens: „Een yogī die in de Himālaya zit, staat zijn geest toe te mijmeren over ongewenste dingen: door te proberen er niet aan te denken, denkt hij eraan, terwijl een schoenlapper die op de hoek van een groot kruispunt zit, volledig opgaat in het herstellen van schoenen.” Waarmee tegelijkertijd duidelijk gezegd wordt dat men het werk niet uit de weg moet gaan. Integendeel, men moet er volledig in opgaan: Yoga is vaardigheid in handelen, zonder eigenbelang (preyas)!

कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः ।  
जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ॥ २-५१ ॥

karmajam buddhiyuktā hi phalam tyaktvā manīṣiṇaḥ |  
janmabandhavinirmuktāḥ padam gacchantyanāmayam || (2-51)

*De wijzen, die bezield zijn met evenwichtigheid van geest, doen afstand van de vruchten van handelen. Bevrijd van de boeien van reïncarnatie bereiken zij de toestand die voorbij alle kwaad (pijn) is. (51)*

Met het realiseren van wat in de vorige śloka's aan bod is gekomen, kan ieder sādḥaka in feite tientallen jaren voort. Yoga is evenwichtigheid van geest. Yoga is vaardigheid in handelen. Yoga is afstand doen van de resultaten van handeling, is dus afstand doen van het ego. Met een éénzijdige benadering belandt de pseudo- yogī in de sloot. Kṛṣṇa belooft geen paradijs dat men kan bereiken via het doorkruisen van een ver afgelegen tranendal. Hij heeft het heel duidelijk over het bereiken van vrijheid en verlossing in het hier en het nu.

यदा ते मोहकलिलं बुद्धिर्व्यतितरिष्यति ।  
तदा गन्तासि निर्वेदं श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च ॥ २-५२ ॥

yadā te mohakalilam buddhirvyatitariṣyati |  
tadā gantāsi nirvedam śrotavyasya śrutasya ca || (2-52)

*Als uw intellect (buddhi) de verwarring van waanideeën transcendeert, zult ge onverschillig worden voor dat wat gehoord is en dat wat nog gehoord zal worden. (52)*

Als de yogī „de verwarring van het illusoire” voorbij is, dan is hij in staat te begrijpen en onderscheid te maken tussen:

Atman en Prakṛiti  
Werkelijkheid en Onwerkelijkheid  
Zijn en Worden

De Waarheid op zichzelf wordt gerealiseerd. De waarneembare wereld wordt geëvalueerd voor wat hij waard is. Was het sop de kool wel waard? Hoe ouder men wordt, hoe beter en hoe meer men leert te relativiseren. De onderzoeker bepaalt de waarde van de droom. Men hoort van wetenschappelijke ontdekkingen. De wijze rangschikt ze als verschillende wijzigingen van het universum der verschijnselen zoals dat door het intellect gekend kan worden, want het intellect is immers zelf een fase van dit verschijnsel. Nieuwe ontdekkingen, evolutie en involutie hebben voor hem uiteindelijk geen intrinsieke betekenis: ze zijn voorbijgaand.

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ।  
समाधावचला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि ॥ २-५३ ॥

śrutivipratipannā te yadā sthāsyati niścālā |  
samādhāvacalā buddhistadā yogamavāpsyasi || (2-53)

*Als uw intellect, verbijsterd door de Śruti, onwrikbaar en evenwichtig blijft in samādhi, zult ge yoga bereiken.” (53)*

Met Śruti wordt verwezen naar de Veda’s<sup>9</sup>, die de geopenbaarde kennis of śruta omvatten, letterlijk: datgene wat gehoord werd, d.w.z. de kennis die door de wijzen mondeling van generatie tot generatie werd doorgegeven.<sup>36</sup> Aanvankelijk werd niets opgeschreven: men beschouwde zoiets als een heiligschennis. Al wat gehoord werd (śruti), al wat de leermeester vertelde, zijn getuigenis, werd ijverig van buiten geleerd.

Maar hoe de leer ook werd doorgegeven, dat men met de verschillende (tegenstrijdige) gezichtspunten van de diverse filosofische stelsels (en hun onderverdelingen) in aanraking komt, staat buiten kijf. En dat de doorsnee mens daardoor wel eens verward kan geraken, mag alleszins geen verwondering wekken: ieder leraar is er immers van overtuigd de enig zaligmakende wijsheid in pacht te hebben. Helemaal onjuist is dat overigens niet, want in essentie leren alle ernstige stelsels dezelfde waarheid. De yogī evenwel mag zich door het bloemachtige woordgebruik van de śruti’s niet van zijn stuk laten brengen. De uitspraken van de exponenten van de diverse scholen, die in het begin

hun nut bewezen hebben om hem op weg te helpen, mogen hem niet langer beroeren. Hij weet dat, wil hij de Waarheid leren kennen, voor hem de vraag nu niet is, wát hij moet doen, maar in welke geesteshouding, hij het moet doen: zich vrijmaken van alle opinies, dogma's, versteende vooroordelen en interpretaties en onwrikbaar en stabiel in samādhi blijven. Wat staat er in de Psalmen (46:10, "King James"-versie) ook weer geschreven? *Wees stil en weet dat Ik God ben.* En dát is Yoga, met een Y.

अर्जुन उवाच ।

स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव ।

स्थितधीः किं प्रभाषेत किमासीत ब्रजेत किम् ॥ २-५४ ॥

arjuna uvāca |

sthitaprajñasya kā bhāṣā samādhisthasya keśava |

sthitadhīḥ kim prabhāṣeta kimāsita vrajeta kim || (2-54)

*Arjuna zei: „Hoe luidt de beschrijving van hem, die stabiel van denken is, standvastig in samādhi, ô Keśava? Hoe spreekt zo'n wijze? Hoe zit hij? Hoe gaat hij? (Wat zegt hij? Hoe is zijn doen en laten? Hoe is zijn handel en wandel?)” (54)*

Arjuna denkt niet meer aan het grimmige slagveld van Kurukṣetra. De śiṣya zit nu aan de voeten van zijn guru.

De achttien volgende śloka's zijn gewijd aan de omschrijving van wat een *Brahmajñāni*, een kenner van Brahman, is. De onverstoorbare toestand van wijsheid of Kosmisch Bewustzijn ligt binnen het begrip van noch de gedachte noch de spraak. Maar als die toestand niet beschreven noch onderwezen kan worden, zo geeft Arjuna stilzwijgend te kennen, hoe kan men er dan ooit naar streven? Men kan immers geen goed geklede mens als een goed geklede gek herkennen als hij niet spreekt. Zodra hij echter zijn mond opent, weet men „hoe laat het is.”

Zij die hun handschrift wensen te verbeteren, kiezen een model en leren letters na te bootsen. Zo gaat dat op alle gebied. Als men een taal leert, imiteert men. Als men leert schilderen of zingen, imiteert men. Er is geen andere weg om kennis en kunstvaardigheid te verwerven. En Brahmajñāna, kennis van Brahman, is geen uitzondering op deze regel. Men stelt een vlijtig onderzoek in naar de methoden en daarna beoefent men ze ijverig. Arjuna nu vraagt naar de kenmerken van een Brahmajñāni. Ieder mens vertoont datgene wat hij is: een rijke door zijn rijkdom, een huisvrouw door haar huisvlijt en een geleerde door zijn geleerdheid. In de volksmond heet dat: „Ieder vogeltje zingt zoals het gebekt is.” Iemand die standvastig in samādhi is, vertoont ook zijn kenmerken. De Indische literatuur heeft geen gebrek aan de beschrijving van de Ideale Mens: de noodzakelijk kenmerken van de wijze (bij ons zou men zeggen: de heilige) worden in geuren en kleuren aangehaald in de levensbeschrijving van grote figuren, zoals bijv.

Prahlāda.<sup>37</sup> Hun persoonlijke voorbeeld was voor anderen een bron van inspiratie. De Bhagavad Gītā maakt op deze traditie geen uitzondering. Kṛṣṇa zal Arjuna een gedetailleerd beeld van zo'n Ideaal Mens geven. Het ziet er dus naar uit dat de guru vanaf nu zijn śiṣya Arjuna als een waardig kandidaat beschouwt om de hogere kennis te ontvangen.

Impliciet verwijst dit śloka naar het varṇāśrama-dharma. Het Indische sociale systeem is niet alleen gebaseerd op het varṇa<sup>38</sup>, maar ook op de verplichtingen die eigen zijn aan de vier levensstadia:

1. 0-25 jaar: brahmacārin of het leven van de leerling
2. 25-50 jaar: gr̥hastha of het huishoudelijk leven
3. 51-75 jaar: vānaprastha of het leven van de in het woud teruggetrokken kluizenaar
4. 76-100 jaar: bhikṣu of sannyāsin of het leven van zelfvergetelheid

Iemand die het ernstig met zijn leven meent, gaat uiteindelijk de weg van sannyāsa op, in spijt van alle moeilijkheden, en die zijn dan vooral het opgeven van de familiebanden. De betreffende (Indische) voorschriften zijn uiteraard bedoeld om de sannyāsin te helpen zijn gehechtheid te boven te komen. Het opgeven van de familiebanden hoeft niet noodzakelijkerwijze drastisch te gebeuren. Na de opvoeding der kinderen gingen man en vrouw beiden als kluizenaars een leven van bespiegeling leiden. Het zich onthechten begint reeds daar. Als dan voor één of voor beiden het ogenblik gekomen is sannyāsa nemen, is de scheiding niet meer zó pijnlijk. Wie zich sneller tot God geroepen voelt, neemt slechts de eerste en vierde trede. Dat deden/doen de rooms-katholieke priesters en monniken ook.

De sannyāsins sterven letterlijk voor de wereld. Er werden zelfs begrafenisplechtigheden gehouden wanneer iemand zijn familie de rug toekeerde en parivrājaka of dakloze zwerver werd, wat niet verward mag worden met svāmī's. Weliswaar hebben ook zij de wereld de rug toegedraaid en streven zij hetzelfde doeleinde na, maar de levensomstandigheden zijn enigszins anders. De levenswandel en het doeleinde van de sannyāsins beïnvloedt de gemeenschap waartoe ze niet langer behoren in niet geringe mate. Zij vorm(d)en het geweten van de gemeenschap. Weliswaar hadden zij hun wortels in de hindoereligie, maar ze groeiden daarboven uit en door hun geestelijke vrijheid en hun universele kijk op de dingen waren (zijn?) ze een uitdaging voor de corrupte autoritaire macht. Zij waren de wijzen.

Arjuna nu vraagt om waarneembare kenmerken van zulke ontwikkelde zielen.

श्रीभगवानुवाच ।

प्रजहाति यदा कामान्सर्वान्पार्थ मनोगतान् ।

आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते ॥ २-५५ ॥

śrībhagavān uvāca |  
prajāhāti yadā kāmānsarvānpārtha manogatān |  
ātmanyevātmanā tuṣṭaḥ sthitaprajñastadocyate || (2-55)

*Śrī Bhagavān (de gezegende Heer) zei: „Als een mens, ô zoon van Pṛthā, alle begeerten des harten afwijst en tevreden is in het Zelf (Ātman) en door het Zelf, wordt hij stabiel van denken genoemd. (55)*

Kṛṣṇa gaat eerst in op Arjuna's eerste vraag, namelijk *sthitaprajñā* of *stabiliteit van denken*.

Vuur is heet. Vuur hoeft nergens heen te gaan om hitte te vinden. Zo ook is Ātman zaligheid. *Kāma* of *begeerten des harten* is het zoeken naar geluk buiten zich. De meeste mensen gaan steeds weer op zoek naar voorwerpen buiten zich en geloven dat men geluk verwerft als men die voorwerpen bezit. Vinden ze wat ze zochten, dan zijn ze na een tijdje teleurgesteld omdat het toch niet dát is wat ze zochten. Vinden ze het niet, dan zijn ze ook ongelukkig. Ieder zintuig is als een teleurstellend straatje zonder einde. Het is zoals bij de middelpuntvliedende kracht: voortdurend vertoont men de neiging om uit de baan te vliegen – wat een catastrofe als gevolg heeft. Golven en rimpelingen op de oppervlakte van een water maken dat men de bodem (de basis) niet meer ziet. De rimpelingen van *kāma* in de geest belemmeren de visie van Ātman, de basis. Al bij al onthult zich de onveranderlijke zaligheid binnenin als het geluk dat komt van voorwerpen buiten zich. Als echter de geest tot rust gebracht wordt door van alle *kāma* afstand te doen, dan wordt Ātman in zijn originele heerlijkheid verwerkelijkt. Hij is een Brahmajñāni die bij intuïtie inziet, dat het geluk dat hij buiten zich in de wereld zocht, in zijn geheel binnenin zichzelf te vinden is, net zoals hitte in vuur. Dan blijft hij zelfvoldaan, d.w.z. zelf-vol-daan (doen).

Het doet ons denken aan een uitspraak van Sint-Augustinus: „Heer, ik doolde als een verdwaald schaap en zocht U vertwijfeld daar buiten, terwijl Gij in mij waart. [...] Ik liep U te zoeken in de straten en op de pleinen van de straten van deze wereld, en ik vond U niet, want ik zocht tevergeefs buiten mij, die in mij was.”

Dan pas vindt men te-*vrede*-n-heid.

Tot dit inzicht komen de meeste mensen echter na vrij wat schade en schande.

Wat hier alleszins niet beweerd wordt, is dat men *dus* ongevoelig en onverschillig moet worden. Integendeel, je moet je bekommerd voelen om je plicht, je moet je beste beentje voorzetten – noch min noch meer. Méér kun je overigens niet doen. Als je die voorwaarden vervuld hebt, en je daarna niet meer bekommerd voelt om het resultaat, dan heb je de geest van de Bhagavad Gītā begrepen. Dan heb je „wél gedaan” en hoef je niet meer „om te zien”.



दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः ।  
वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते ॥ २-५६ ॥

duḥkheṣvanudvignamanāḥ sukheṣu vigataspr̥hah |  
vītarāgabhayakrodhaḥ sthitadhīr̥munirucyate || (2-56)

*Hij wiens denken niet ontdaan wordt door tegenspoed, die niet hunkert naar geluk, die vrij is van hartstocht, vrees en toorn, hij wordt een standvastige in denken, een Muni, genoemd. (56)*

In dit śloka vertelt Kṛṣṇa aan Arjuna hoe men stabiel van geest wordt. In deze wereld komt er blijkbaar geen einde aan de gebeurtenissen die op de mens afkomen onder de vorm van beproeving en rampspoed. Ieder huisje heeft zijn kruisje. De meeste mensen geraken daarbij in zak en as. De wijze daarentegen blijft onverstoord en beschouwt ze als onvermijdelijk, maar zonder uitwerking naarmate men ze negeert. Let wel, het gaat hier niet over theorie, maar over praktisch. Aan ons om die te beoefenen. Als men olie op het vuur giet, vergroot én de hitte én het vuur. Zo ook vergroot de begeerte naar geluk in een werelds mens, maar nooit in een jñāni. Van de eerstgenoemde zijn er miljarden, van de laatstgenoemde misschien een honderdtal. De jñāni leeft *in* de wereld, maar is niet *van* de wereld. Hij leeft te midden van alles en nog wat, maar bemoeit er zich niet mee. Verder is hij vrij van *rāga* of gretigheid (drift), *bhaya* of vrees en *krodha* of toorn. Deze drie bezoedelen de geest, maken de geest dof, en beroven de mens van een klaar onderscheidingsvermogen. Zo ziet een mens bijvoorbeeld niet meer de fouten in hen die hij innig bemint. Niet-gehechte liefde nochtans is gewenst. Welk mens is verzot op een giftige slang? Elk normaal mens vreest zo'n dier. Vrees nu ontstaat uit onwetendheid (*avidyā*). Zij berooft een man van zijn mannelijkheid. Vrees is erger dan de dood. De Upaniṣaden vertellen ons zonder vrees te zijn. De jñāni vreest niets, ook de dood niet. Beoefening van onbevreesdheid is noodzakelijk voor zowel de zoeker naar wijsheid als voor de mens die in het leven vooruit wil komen. Toorn op zijn beurt past niet bij iemand die ethisch en spiritueel wil evolueren. Een Muni<sup>39</sup> is hij die behagen schept in het Ātman, standvastig en ononderbroken: God is álles voor hem.<sup>40</sup>

यः सर्वत्रानभिस्त्रेहस्तत्तत्प्राप्य शुभाशुभम् ।  
नाभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ २-५७ ॥

yaḥ sarvatrānabhisnehastattatprāpya śubhāśubham |  
nābhinandati na dveṣṭi tasya prajñā pratiṣṭhitā || (2-57)

*Hij, die in elk opzicht vrij van gehechtheid is, die zich niet verheugt als hem iets goeds overkomt noch zich neerslachtig voelt als hem iets kwaads overkomt, die is evenwichtig en beheerst van denken. (57)*

Zolang men in de materiële wereld leeft, zal er altijd de mogelijkheid van goed en kwaad zijn, omdat deze wereld nu eenmaal dualistisch is, en het ene niet zonder het andere kan. Goed en kwaad zijn altijd beide aanwezig. Bloemen bloeien en verwelken. Waarom het eerste prijzen en het tweede laken? De jñāni blijft torenhoog boven deze beroeringen. Hij is geen slaaf van de omstandigheden. Hij aanvaardt wat komt en beschouwt het als noodzakelijk voor zijn spirituele groei.

यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः ।  
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेऽभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ २-५८ ॥

yadā saṁharate cāyaṁ kūrmo'ṅgānīva sarvaśaḥ |  
indriyāṇindriyārthe'bhyastasya prajñā pratiṣṭhitā || (2-58)

*Wanneer iemand, zoals een schildpad, die zijn ledematen kan intrekken, zijn zinnen kan afhouden van de objecten der zinnen, dan is hij evenwichtig en beheerst van denken. (58)*

Een yogī of zelfgerealiseerde ziel is in staat de zintuigen te beheersen. De meeste mensen evenwel zijn dienaren van de zintuigen die hen de wet dicteren. De zintuigen kan men vergelijken met giftige slangen die willekeurig handelen. De yogī moet sterk zijn om alle zintuig-slangen te beheersen – net zoals de slangenbezweerder zeer sterk van geest moet zijn. De slangenbezweerder geeft de slang immers nooit de kans onafhankelijk te handelen. Wat we niet kunnen zeggen van de mens en zijn zintuigen. De Śāstra's vermelden vele voorschriften: geboden en verboden. Zolang men niet in staat is deze voorschriften op te volgen (en daardoor de zinnen afhoudt van de voorwerpen der zinnen), zolang is het niet mogelijk een Brahmajñāni te zijn.

Het beste voorbeeld hiervan is wel de schildpad. Hij beweegt zich langzaam voort en is daardoor een gemakkelijke prooi voor aanvallen van buitenaf. Op spiritueel gebied gaan wij, mensen, al even traag en zijn we zeker zo kwetsbaar – tenzij we ons voorzien van een spiritueel harnas zoals de schildpad. Op ieder ogenblik kan hij zijn ledematen naar believen uitsteken of intrekken – hetgeen afhangt van de omstandigheden. Bij gevaar trekt hij ze alle in, ook het hoofd (smaak, geur, gehoor, gezicht). Op een gelijkaardige manier moeten wij ons in veiligheid brengen, moeten we introvert worden, moeten we onze zintuigen intrekken (pratyāhāra). Een mantra kan hierbij een uitstekend hulpmiddel zijn. Een mantra is als een schild en beschermt het denken. De gedachteachtergrond krijgt een andere kleur en gerichtheid.

विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिनः ।  
रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते ॥ २-५९ ॥

viṣayā vinivartante nirāhārasya dehinaḥ |  
rasavarjāṃ raso'pyasya param dr̥ṣṭvā nivartate || (2-59)

*De objecten der zinnen, zij het niet het verlangen ernaar, wenden zich af van de bewoner van het lichaam, die zich ervan onthoudt. En zelfs het verlangen ernaar verdwijnt wanneer hij het Allerhoogste heeft geschouwd. (59)*

„Een broer en zijn zuster,” zo vertelde Śrī Rāmakṛṣṇa, „speelden eens samen in een tuin vol met dicht bij elkaar groeiende struiken. Plots miste de zuster haar broer. Zij ging hem zoeken. Ineens dook er een beer vlak vóór haar op! Het meisje stond als aan de grond genageld van schrik. Toen de broer inzag dat het grapje te grof voor zijn zuster was, gooide hij het masker weg en vertoonde zich in zijn ware gedaante. Het verschrikte meisje kwam toen weer bij haar positieven en verbaasde zich erover dat het maar het spel van haar eigen broer was. Op dezelfde wijze zet Brahman het masker van het verschijnsel op en verlokt de onwetende of doet hem het verschijnsel inzien. Maar de verlichte wordt niet meer bevreesd of verlokt. Hij staat boven de zintuigen.”

Zo zijn de zintuigen van zieke mensen niet meer geschikt voor genietingen. Maar de hunkering ernaar blijft desondanks bestaan. In de hunkering zetelt de hoop om na herstel terug in staat te zijn van alles te kunnen genieten. Een in de gevangenis opgesloten veroordeelde wordt door het feit van zijn opsluiting gedwongen af te zien van heel wat zintuiglijk te ervaren genietingen, maar met zijn opsluiting is niet de hunkering ernaar uit zijn hart uitgesloten. Terwijl lichaam en zintuigen letterlijk in hechtenis zijn, loopt de geest nog even vrolijk vrij rond. Iets gelijkaardigs kun je ook zeggen van iemand die zijn heil in het klooster zoekt. De mentale gesteldheid van de beginnende yogabeoefenaar verschilt niet zoveel van deze van de ziekenhuispatiënt, de gevangene of de kloosterling. De subtiele neigingen bewegen zich weifelend in allen. De jñāni heeft én zintuigen én geest onder controle. Het één zonder het andere levert geen aarde aan de dijk. Zaden die in het vuur verbrand zijn, schieten nooit meer op. Op dezelfde manier zal de zwervende geest eens en voor altijd overwonnen worden als de Opperste Kennis in deze geest gaat dagen. Een jñāni is hij in wie de geesteswerkzaamheid zijn onstuimigheid heeft verloren.

यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपश्चितः ।  
इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः ॥ २-६० ॥

yatato hyapi kaunteya puruṣasya vipaścitaḥ |  
indriyāṇi pramāthīni haranti prasabham manaḥ || (2-60)

*Ook bij een wijs man die streeft naar volmaaktheid, ô zoon van Kuntī, sleuren de onstuimige zinnen de geest vol geweld met zich mee. (60)*

Kṛṣṇa ziet de dingen heel nuchter en draait Arjuna geen rad voor de ogen. De zintuigen zijn heel verraderlijk en heel krachtig. Een kleine breuk in een dam kan een ramp veroorzaken. Er zijn heel wat geleerde wijzen, filosofen, godgeleerden, kloosterlingen en svāmī's die trachten de zintuigen te overwinnen, maar die ondanks al hun oprechte betrachtingen toch het slachtoffer van zingenot worden. Zelfs Viśvāmitra, een groot wijze en een volmaakt yogī, werd door de hemelse nimf Menakā tot seksuele bevrediging verleid<sup>41</sup>, ook al trachtte Viśvāmitra reeds jaren zijn zintuigen te beheersen door harde boetedoeningen en strenge yogabeoefening. Een zekere Sint-Antonijs ging destijds de woestijn in om de verleidingen van de wereld te ontvluchten, maar hij vergat dat hij zijn geest mee de woestijn in nam. Zijn geest werd er geregeld door seks-bommen bestookt. Zich voor altijd van de wereld afsluiten door ergens in afgelegen grotten te gaan leven, heeft weinig zin. Waarheen je ook gaat, je neemt je geest altijd met je mee. Hoe sterk je geest wel geworden is, merk je pas als je uit je afzondering komt. Het beste strijdtoneel om je innerlijke zwakheden te overwinnen, ligt dan ook in de wereld. Er zullen daar heel wat veldslagen moeten gevoerd worden – en niet zelden zullen ze ook verloren worden. Dat is heel normaal. Het is de enige reële en ongetwijfeld zeer lange en moeizame weg naar zelfvervolmaking. Yoga betekent niet van iets weglopen; het is geen ontvluchtingroute. Het tegengestelde is waar. Een yogī is geen massamens; hij is een zeldzaam en uitzonderlijk individu met de moed van een leeuw, de zachtheid van een lam en de standvastigheid van de Himālaya.

तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत् मत्परः ।  
वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ २-६१ ॥

tāni sarvāṇi saṁyamya yukta āsīta matparaḥ |  
vaśe hi yasyendriyāṇi tasya prajñā pratiṣṭhitā || (2-61)

*Laat iemand daarom, als hij de zinnen onder beheersing gebracht en zijn gedachten verstild heeft, standvastig in yoga verblijven met zijn denken op Mij als Allerhoogste gericht. Want hij wiens zinnen onder beheersing zijn gebracht, is stabiel van denken geworden. (61)*

De geest kan niet met twee tegenstrijdige gedachten op hetzelfde ogenblik bezig zijn. Men kan zich de autosuggestie opleggen: „Ik zal zingenot (bijv. snoepen) uit mijn geest uitroeien.” Of het resultaat zal opleveren is vooralsnog de vraag. Immers, dit is slechts mogelijk door aan dat zingenot (snoepen: bonbons...) te denken. Men kan niet verwijderen wat er niet is. Het gekende wortelt zich diep in de geest in. De gedachte wacht op een geschikte situatie om te ontkiemen en zich verder te takken. Zo'n gedachte is als kweekgras. Zelfs als men de toppen aan de oppervlakte afsnijdt, blijven de wortels en worteltakjes onder de grond. En juist daar, onder de grond, onzichtbaar, verzamelen zij weer langzaam maar zeker kracht. De ongewilde gedachte tiert welig in het onderbewuste gedeelte van de geest. Ze wordt op een negatieve wijze gekweekt.

Vandaar dat men het proces van pratyāhāra moet omkeren in een positieve idee, zoals bijv. „Een wortel eten is goed voor de gezondheid.” Als de positieve gedachte sterk genoeg wordt, verdwijnt de negatieve.

ध्यायतो विषयान्पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते ।  
सङ्गात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥ २-६२ ॥  
क्रोधाद्भवति संमोहः संमोहात्स्मृतिविभ्रमः ।  
स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ॥ २-६३ ॥

dhyāyato viṣayānpumsaḥ saṅgasteṣūpajāyate |  
saṅgātsañjāyate kāmāḥ kāmātkrodho'bhijāyate || (2-62)  
krodhādbhavati sammohaḥ sammohātsmṛtivyibhramāḥ |  
smṛtibhramāśād buddhinaśo buddhinaśātpṛaṇaśyati || (2-63)

*Zit iemand te broeden op de objecten der zinnen, dan geraakt hij eraan gehecht.  
Uit gehechtheid ontstaat begeerte; uit begeerte komt toorn. (62)*

*Uit toorn ontstaan waanideeën; uit waanideeën een verward geheugen; uit een  
verward geheugen het verloren gaan van de rede. Door het verloren gaan van de  
rede gaat hij ten onder. (63)*

Laten we beide śloka's illustreren met een concreet voorbeeld.

Een man gaat iedere dag naar zijn werk. Onderweg ziet hij heel wat mensen, maar hij schenkt aan hen geen aandacht. Voor hem is het alsof zij geesten zijn: zij komen en verdwijnen. Op zekere dag echter laat een lieflijke en aantrekkelijke gestalte (*zinsobject*) een zwakke indruk in zijn geest na. De volgende dagen ziet hij die gestalte weer en de indruk wordt steeds dieper. Totdat hij gaat beseffen: „Hé! Dat is een pittig jong ding!” De gestalte heeft beslag op zijn geest gelegd (*gehechtheid*). De man maakt met haar kennis. De kennismaking wordt vriendschap. De vriendschap groeit tot de, overigens goed bedoelde, *begeerte* om deze dame tot de zijne te maken. Driedubbel helaas, er is een rivaal. Uit deze rivaliteit ontstaat bittere *toorn*.

Is toorn iets anders dan belemmerde begeerte? Van de soort toorn die in iemand opgewekt wordt is duidelijk af te leiden welke begeerte er zich schuilhield. Toorn is een tijdelijke ongezondheid.

Wordt de geest af en toe verstoord, dan spreekt men van boosheid. Duurt zo'n toestand voort, dan heet het krankzinnigheid. Beide hebben echter hetzelfde gevolg: uit ieder van beide komen *waanideeën* voort.

In bosrijke streken zijn bomen, klimplanten en allerlei planten vrij goed van elkaar te onderscheiden. Maar als er een zandstorm of tornado gewoed heeft, blijft er van on-

derscheid weinig over. Het is één massa verwarring. Zo is dat ook met de geestestoe-stand als de geest zich aan toorn overgeeft. Eerst wordt hij begoocheld, dan komt een *verward geheugen* en tenslotte onderscheidt men noch goed noch kwaad: *buddhi is verdwenen*.

Zo ook in ons verhaal. De twee vrijers komen op een dag met elkaar tot een handge-meen en de ene tracht de andere te doden. In de hitte van het gevecht vergeten beiden de straf op moord met voorbedachte rade. Beiden geraken de gevangenis in en de dame, wel, die kan uiteindelijk met háár liefde huwen!

Een heel klein zaadje kwam in de spleet van een muur terecht, het ontkiemde er, het groeide en deed de muur barsten. Op dezelfde wijze kiemt een gedachte in de geest, ontwikkelt zich op zijn eigen manier en vernietigt tenslotte de mens. **Gedachten maken van het leven van een mens een succes of een mislukking.** Gedachten zijn als de trekker van een revolver, en derhalve doodsgevaarlijk! Gedachten kunnen iemand tot zelfvernietiging leiden. Misschien klinkt dit „overdreven”. Men zou echter verrast opkijken als men de fysiologische veranderingen zou bestuderen van iemand die de in beide śloka's geciteerde fases doormaakt. Trouwens, als men tijdens die fases ook fo-to's van die persoon zou maken, zou men vast kunnen stellen hoe een lief gezicht heel lelijk kan worden. Zo'n gelaat vertolkt maar al te duidelijk wat er in de psyche van die mens omgaat. Zijn dit niet de fases die van een braaf mens een moordenaar kunnen maken? De grondoorzaak? Niet vervulde wensen...

Śrī Rāmakṛṣṇa vertelt omtrent dit alles een amusant verhaal: „Een heilig man leefde in een tempel. Niet ver van hem vandaan woonde er een prostituee. De heilige man ergerde zich dood én over de bezoekers én over de hoer. Eens ontbood hij de vrouw bij zich en vermaande haar voor het kwaad dat zij deed. De vrouw beklagde zich over haar lot en bad de Heer om vergiffenis, maar kon desondanks geen afstand doen van haar oneerbaar beroep. De heilige zat hiermee meer dan verveeld en dacht: „Elke keer dat ze met een vent in bed kruipt, zal ik hier een steen leggen. Als de hoop dan groot is, zal ik opnieuw naar haar toegaan en er haar streng op wijzen hoeveel kwaad zij wel gedaan heeft.” En zo gebeurde het. De prostituee stierf die nacht van verdriet en van een door droefheid gebroken hart, nadat ze de Almachtige gesmeekt had haar van haar verdorven lichaam te verlossen.

Vreemd genoeg stierf ook de heilige die nacht.

Het bezoedelde lichaam van de hoer werd als voedsel voor de gieren en de jakhalzen geworpen. De heilige werd in alle eer en plechtstatigheid begraven. Maar in Yamaloka, de verblijfplaats van de God van de Dood, was het tafereel heel anders! De ziel van de prostituee werd op haar weg naar de Hemel geëscorteerd, terwijl de ziel van de heilige man naar de hel verbannen werd. De heilige man was uiteraard erg opgewonden over dit gebeuren en eiste om een verklaring. Er moest zeker een vergissing ingeslopen zijn! Zoiets als dit, dat kon toch niet?! Yama antwoordde: „In Gods schepping heerst er onschendbare gerechtigheid. De prostituee had weliswaar een bedorven li-

chaam, maar haar geest was altijd op God gericht. Maar bij jou, een man met een heilig lichaam, heeft de geest zich altijd met onheilige zaken beziggehouden.’”

रागद्वेषविमुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन् ।  
आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रसादमधिगच्छति ॥ २-६४ ॥

rāgadveṣavimuktaistu viṣayānindriyaiścaraṇaḥ |  
ātmaśāyairvidheyātmā prasādamadhigacchati || (2-64)

*Maar de mens met zelfbeheersing, die zich beweegt te midden van de voorwerpen der zinnen zonder er door aangetrokken of afgestoten te worden, en die zich heeft onderworpen aan het Zelf, komt tot de vrede des harten. (64)*

Ook al zegt hij het in dit śloka niet met zoveel woorden, met deze uitspraak laat Kṛṣṇa Arjuna nogmaals duidelijk verstaan, dat hij niet verwacht dat Arjuna als een bange wezel van de wereld wegloupt. Integendeel, dit śloka vertelt ons dat de wereld de beste plaats is om jezelf te vervolmaken. Uiteraard zijn de zintuigen van nature op de buitenwereld gericht. Zij zijn de instrumenten van de geest. Voortgedreven door een wispelturige geest geven ze toe aan *rāga* of *aantrekking* en *dveṣa* of *afstoting*. Iemand die zijn geest volkomen onder controle heeft, is een yogī. Het onder controle krijgen en houden van de geest heeft niets te maken met onderdrukken, verdringen, negeren. Het is **innerlijke waakzaamheid**. Als de yogī de geest op de buitenwereld richt, dan is dat zonder *rāga* of *dveṣa*. Hij blijft een getuige, hij houdt afstand van de objecten der zinnen, hij kleeft er geen subjectief adreskaartje op, zijn ego wordt er niet bij betrokken. Zijn kalmte en klaarheid van geest worden niet bezoedeld noch verstoord. Voor hem is een zitplaats een zitplaats, of dat nu op de grond is of op een met fluweel overtrokken stoel.

प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते ।  
प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते ॥ २-६५ ॥

prasāde sarvaduhkhānāṃ hānirasyopajāyate |  
prasannacetaso hyāśu buddhiḥ paryavatiṣṭhate || (2-65)

*In die vrede wordt alle leed en smart gedoofd. De rede van iemand die de vrede des harten kent, komt snel tot evenwicht. (65)*

In dit śloka krijgt Arjuna een antwoord op zijn vraag hoe het doen en laten van zo'n wijze is. Deze wereld, zegt Śrī Kṛṣṇa, is een mengeling van goed en kwaad. De meeste mensen zien er meer kwaad dan goed in. Het zich bewust zijn van het kwaad in de

wereld en het overgeven van de geest aan rusteloosheid, zijn met elkaar in verband te brengen. Het kwaad dat men buiten zich ziet, is in feite een projectie van de geest; het heeft geen uitwendige werkelijkheid.<sup>42</sup> Als de geest gezuiverd wordt, vermindert het zien van kwaad en is men minder onderhevig aan leed.

नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना ।  
न चाभावयतः शान्तिरशान्तस्य कुतः सुखम् ॥ २-६६ ॥

nāsti buddhirayuktasya na cāyuktasya bhāvanā |  
na cābhāvayataḥ śāntiraśāntasya kutaḥ sukham || (2-66)

*Voor de onbestendige van geest is er geen zuivere wijsheid en evenmin concentratie. Wie zich niet kan concentreren, vindt geen vrede (śānti), en hoe kan er geluk zijn voor wie geen vrede kent? (66)*

Gebrek aan concentratie is te wijten aan het zich niet altijd bewust zijn van het uiteindelijke doel. Men kan zich slechts concentreren op één punt. Door gebrek hieraan zit men weer in de dualiteit, in aantrekking en afstoting. Zo is er geen vrede en derhalve niet het minste geluk. Vrede en geluk zijn van elkaar niet te onderkennen; zij gaan onafscheidelijk samen. Zelfs werelds geluk is onmogelijk als de geest geen vrede kent. We vinden echter geen vrede en geluk op de wereldse markt. We moeten ze beide binnenin ons eigen wezen niet alleen cultiveren, maar – wat belangrijker en moeilijker is – ook bestendigen. En dat kan alleen tot stand komen als we regelmatig mediteren.

इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते ।  
तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवाम्भसि ॥ २-६७ ॥

indriyāṇāṃ hi caratām yanmano'nuvidhīyate |  
tadasya harati prajñāṃ vāyurnāvamivāmbhasi || (2-67)

*Zoals de stormwind een schip stuurloos over de wateren jaagt, zo zal de geest die bezwijkt voor de ronddolende zinnen de mens het verstand ontnemen. (67)*

Je zit met je kind in het park. Je kindje zit te spelen met een pop. Plots ziet het een ander kindje ook met een pop spelen. „Mama, dat popje van dat kindje daar is veel, veel mooier. Krijg ik er ook zo eentje?” Dit voorbeeld is voor uitbreiding vatbaar. Zelfs bij grote kinderen!

Jan is bediende. Tja, wat zijn baas doet, lijkt hem toch beter: meer aanzien, meer inkomen. Als Jan dan baas geworden is, komt hij tot de vaststelling dat zijn werk toch eigenlijk niet het neusje van de zalm is en dat er – jawel, er is nog een betere positie...



Volgens Śrī Rāmakṛṣṇa „zijn zintuiglijke genoegens als jeukend eczema: men ervaart een groot genoeg door er hard aan te krabben. Daardoor echter wordt de ziekte erger. Zo is het ook met de geest: hoe meer hij zich aan genietingen overgeeft, hoe meer hij erin verstrikt wordt.”

तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः ।  
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ २-६८ ॥

tasmādyasya mahābāho nigrhītāni sarvaśaḥ |  
indriyāṇīndriyārthebhyastasya prajñā pratiṣṭhitā || (2-68)

*Daarom, ô machtigarmige, is hij wiens zinnen volledig weerhouden zijn van de objecten der zinnen, harmonisch en evenwichtig van denken. (68)*

Wij hebben zintuigen om de voorwerpen rondom ons te kunnen waarnemen. Zo men ze daartoe geen gelegenheid geeft, heeft hun bestaan weinig of geen zin. God heeft zeker niet gewild dat ze zouden afsterven door ze niet te gebruiken.

De voorwerpen op zich zijn noch goed noch slecht. Het zijn slechts voorwerpen. Punt. Een tafel is een tafel, een mes een mes en een vrouw een vrouw. De beslissende factor tussen goed en kwaad is de (innerlijke) houding waarmee de zintuigen op de voorwerpen gericht worden. Het is zonde iets met begeerte en hebzucht te beschouwen, maar het is deugd als men iets als voorwerp van aanbidding bekijkt. Gulzigheid en slavernij aan de tong zijn zonde, maar eten om het lichaam voor een nobel doel fit te houden, is deugd. Een vrouw met lustvolle ogen bekijken, is zonde; haar bekijken als moeder, is deugd. Ieder lichaam is een tempel van God. Ook een vrouwenlichaam. Alle vijf onze zintuigen kunnen gesublimeerd worden. De voorwerpen ervan kunnen zodanig geheiligd worden, dat men slechts met het goddelijke in het voorwerp in contact treedt. Net zoals men een paard oogkleppen opzet om het beter aan de teugel te kunnen houden, zo ook moet men vulgaire wensen aan de kant zetten om het goddelijke te kunnen bereiken.

या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।  
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥ २-६९ ॥

yā niśā sarvabhūtānām tasyām jāgarti saṁyamī |  
yasyām jāgrati bhūtāni sā niśā paśyato muneḥ || (2-69)

*Wat nacht is voor alle schepselen, is de tijd dat de mens die zichzelf in bedwang heeft, wakker is; als andere schepselen wakker zijn, is het nacht voor de Muni die ziet. (69)*

Tijdens de dag zijn de zintuigen van de mens wakker en alert, een en al aandacht voor de wereld en het zogenaamd „concreet waarneembare”. Niet alle mensen zijn wakker voor dezelfde zaak. Een dief is goed op de hoogte van zaken die op zijn terrein liggen, maar de rest is voor hem duisternis. De chemicus zal meer van olie afweten dan de man aan het benzinstation. Naar gelang van de aanleg van de persoon opent de wereld voor hem verschillende perspectieven. De werelds gerichte mens wordt ondergedompeld in de misleidende dromen van het leven. Hij wordt verblind door de stof en doet al wat ie kan om zijn doel te bereiken. Voor iemand die slaaf van de zintuigen is, zijn alle aardse dingen de enig werkelijke; hij is wakker voor het illusoire. Het spirituele leven is voor hem terra incognita. Het is ontzettend moeilijk onwetendheid te verwijderen. Illusies leiden een bijzonder taai leven en gaan moeilijk dood.

‘s Nachts slapen de zintuigen en laten ze de wereld los. De spiritueel gerichte mens slaapt voor de wereld, hij is onverschillig voor wereldse aspiraties, maar klaar wakker voor datgene wat voorbij de stof ligt. Voor de Brahmajñāni die de zintuigen overwonnen heeft en die ontwaakt is voor het goddelijk bewustzijn, is het schouwspel anders: zijn intuïtie, zijn opvattingen, datgene wat hij waarneemt, het is alles met het goddelijke vervuld. Voor hem is het bestaan zélf God. God zelf is de waarneembare wereld en alle wezens erin. Hij is *in* de wereld, maar niet *van* de wereld.

Het menselijk gedrag is er tot dusver nog niet zoveel op veranderd. Zo is voor het merendeel der gelovigen de leer van Jezus altijd een zondagsaffaire geweest. De overige zes dagen van de week kwam ze nog nauwelijks aan bod. Toch onderrichtte diezelfde Jezus: „Is het leven niet meer dan het voedsel, en het lichaam niet meer dan de kleding? [...] Zoek eerst het rijk Gods en zijn gerechtigheid.” (Mattheüs 6:25 en 33) Tenzij je, althans aan deze kant van de wereld, ‘s zaterdags of ‘s zondags in de kerk over God spreekt, word je als een zonderling bekeken.<sup>43</sup> Hoe zouden dergelijke niet-zonderlingen dan het goddelijke in de waarneembare wereld kunnen zien?

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।

तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥ २-७० ॥

āpūryamaṇamacalapratiṣṭhaṁ samudramāpaḥ praviśanti yadvat |  
tadvatkāmā yaṁ praviśanti sarve sa śāntimāpnoti na kāmakāmī || (2-70)

*Hij komt tot vrede, in wie alle begeerten als rivieren stromen in de oceaan, die vol water is, maar zelf onberoerd blijft; niet echter diegene, die gedreven wordt door begeerten. (70)*

Geen mens ter wereld is in staat om de grootte van de oceanen te vermeerderen of te verminderen. Ook al lozen alle rivieren ter wereld voortdurend hun water in de oceanen, dan toch blijft hun grootte steeds dezelfde. Ook al stroomt er tijdens het regen seizoen steeds meer water de oceaan in, dan toch blijft hij dezelfde en onberoerd. Ook

treedt hij niet buiten zijn oevers. Zelfs al zouden de rivieren ophouden te stromen en al zou de verdamping normaal doorgaan, dan nog zou de uitgestrektheid van de oceanen dezelfde zijn. Nu, zolang men een lichaam heeft, zolang zal dit lichaam om zingenot eisen. De geest van de Muni is als de oceaan. De gewaarwordingen die door de zintuigen binnengebracht worden, lossen zichzelf op in de oceaan van bewustzijn. Er treden in dit bewustzijn geen veranderingen zoals begeerten, afkeer, verlangens, gevoelens en gedachten op. De geest van de Muni wordt door dit alles niet in de war gebracht. Zo komt hij tot vrede. Op die manier wordt hij een *jīvanmukta*, een nog tijdens het leven bevrijde ziel.

विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निःस्पृहः ।  
निर्ममो निरहङ्कारः स शान्तिमधिगच्छति ॥ २-७१ ॥

vihāya kāmānyaḥ sarvānpumāṁścarati niḥsprḥaḥ |  
nirmamo nirahankāraḥ sa śāntimadhigacchati || (2-71)

*Hij komt tot vrede (śānti), die alle begeerten verzaakt en die vrij van alle verlangens en zonder gevoelens van „ik” en „het mijne” voortgaat op zijn weg. (71)*

In het *ik*, *mij* en *het mijne* ligt de oorsprong van alle zonde, alle problemen, alle rusteloosheid. De geest moet ontdaan worden van wensen die leiden tot persoonlijke bevrediging en gevuld worden met gedachten aan God. Het *ik* en *het mijne* moeten onvoorwaardelijk wijken wil het in harmonie met het Oneindige komen. Men geeft zich volledig aan God over: „Niet mijn wil (d.w.z. mijn *ik*), maar Uw wil geschiede.” Men offert Hem al de daden en hun resultaten en wordt op die manier wensloos, dus zonder egoïsme. Zo’n mens is een inspiratie voor het gehele mensdom. Hij die altijd zegt: „Ik wil...”, is eigenlijk een groot bedelaar, zelfs al zou hij keizer zijn. Overigens, hoelang „bezit” men iets? Hebben wij de dingen niet veeleer in bruikleen? Hij die vrij is van wensen, is de keizer der keizers. Wat echter niet impliceert dat zo iemand dan van zijn plichten en verantwoordelijkheid ontslagen is.

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति ।  
स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति ॥ २-७२ ॥

eṣā brāhmī sthitiḥ pārtha naināṁ prāpya vimuhyati |  
sthitvāsyāmantakāle'pi brahmanirvāṇamṛcchati || (2-72)

*Dat is de staat van het Brahman, ô zoon van Pṛthā. Wie deze staat heeft bereikt, is zeker van zichzelf en niet verbijsterd. Wie in de ure des doods in deze staat verkeert, bereikt Eenheid met Brahman.” (72)*

In de tekst staat letterlijk *Brahma nirvāṇam*, wat vertaald kan worden als *Eenheid met Brahman* of *Nirvāṇa van het Eeuwige*. Dit is de hoogste bewustzijnstoestand die men kan bereiken. Deze toestand transcendeert de geest en het intellect. Bij het bereiken ervan begint pas het eigenlijke leven. Dat kan reeds in dit leven geschieden, daar er geen wezenlijk verschil bestaat tussen het rijk Gods en de toegewijde dienst aan God. Ook Jezus zei dat „het rijk Gods midden *in* ons” was (Lucas 17:21). Doorslaggevend is dat ieder mens die toestand bereikt, nú, in dit leven. Dat wil zeggen, dat ieder mens in zijn leven moet trachten *hét* in dat leven te bereiken. Zelfs al bereikt hij die toestand pas op het moment van verscheiden, dan toch zal hij het Nirvāṇa van het Eeuwige ingaan.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
सांख्ययोगो नाम द्वितीयोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
sāṁkhyayogo nāma dvitīyo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het eerste hoofdstuk, genaamd:*

## Samkhya Yoga - de Yoga van de Kennis

Kṛṣṇa vertelt Arjuna dat hij niet mag treuren over de doden. Hij leert dat de bewoner van het lichaam na de dood verder leeft; dat hij reeds vóór de geboorte bestond en in feite nooit niet bestond of nooit niet zal bestaan. Deze geest is de werkelijke mens en neemt zijn intrek in lichaam na lichaam. Het lichaam gaat slechts voor een tijdje mee en doet louter dienst als kledingstuk. Vreugde en pijn zijn tijdelijk en moeten genomen worden zoals ze komen.

Kṛṣṇa beschrijft dit alles als wetenschappelijk gekend (Sāṁkhya). De leraar zegt hem evenwel dat wetenschappelijke kennis niet genoeg is. In moderne terminologie kan men zeggen dat **kennis van feiten ons niet leert wat te doen**. Wil het leven verdergaan, dan moet men de **kennis in praktijk omzetten**. Er is zoiets als wijsheid (bud-dhi), dit is het kennen van het leven en zijn noden en zo de nodige waarde geven aan de dingen die ze gebruiken voor dat doel. Kṛṣṇa gaat zelfs zo ver om als Buddhi-Yoga te heten: de inspanning om deze wijsheid voortdurend toe te passen en er onder geen enkele omstandigheid het zicht op te verliezen.

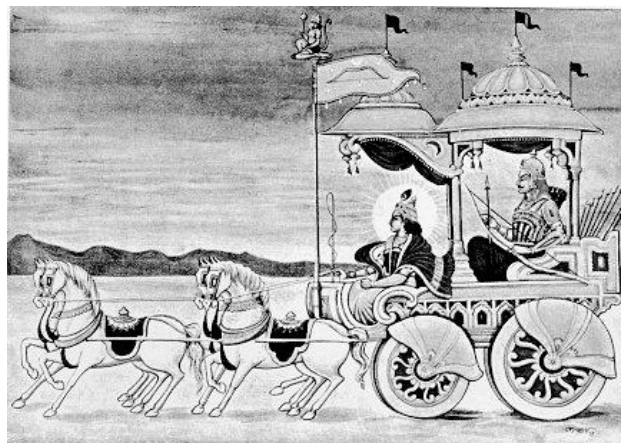
Mahaṛṣi Patañjali noemt dit de *yama's* en de *niyama's* zonder dewelke alle pogingen om de echte mens te verwerkelijken, vruchteloos zijn. Mensen die deze deugden niet bezitten, worden verzwoegen door de begeerten naar zingenot, hetgeen dan gebondenheid aan luiheid en lethargie (*tamas*) of opwinding (*rajas*) of regelmatigheid (*sattva*) vormt. Dit zijn echter de hoedanigheden van de omgeving en niet van de echte mens. Zulke mensen willen een plezierige hemel na de dood. De *Buddhi-Yogī* neemt de omstandigheden zoals ze komen, goed of slecht, en doet wat hij kan ten voordele van allen die ermee betrokken zijn. Dit maakt hem tot een *Karma-Yogī*.

Op geregelde tijden in meditatie gaan is hiermede niet tegenstrijdig. Maar de *yogī* zal de ideale voorwaarde pas bereikt hebben als hij, te midden van alle omstandigheden, in staat is om de wijsheid en het inzicht, die hij ten tijde van diepe meditatie verworven heeft, ook dán aan te wenden.

Met andere woorden: *een actieve kalmte en een kalme activiteit.*

Hij zal dan niet verstoord worden door succes of mislukking, maar zal handelen in vereniging met het goddelijke. Hij werkt niet voor resultaten, maar doet zijn werk naar beste vermogen.

In de praktijk wil dat zeggen, dat zo'n mens vrij is van angst, vrees, woede, trots, gehechtheid aan alles en nog wat, en heel wat meesterschap over lichaam en geest verworven heeft.



## NOTEN

- <sup>1</sup> De oude naam van India is *Āryavarta*, „het land van de edelen”. Tegenwoordig is men de mening toegedaan dat de Ariërs geen bende veroveraars waren, maar de bevolking die leefde aan de oevers van de Indus en Sarasvatī, eens de grootste rivier van India. De Indus-Sarasvatī beschaving kreeg te kampen met klimatologische veranderingen. De Sarasvatī was rond 1900 v. Chr. helemaal opgedroogd. De ontzaglijke gevolgen van deze klimatologische veranderingen noopten de bevolking ertoe hun heil elders te gaan zoeken, naar de meer vruchtbare gebieden van India. Deze mensen spraken Sanskriet en brachten de Veda's voort. Via satellietfoto's kan men zien dat de Sarasvatī door de Thar-woestijn loopt.
- <sup>2</sup> Paul Brunton, *“The Inner Reality”*, Rider & Company, London, 1970.
- <sup>3</sup> Hoe dikwijls zitten we met ons geweten niet in de knoei als we iets verkeerd gedaan hebben? Of als we ernaar streven om, via het nodige manipulatiwerk, waarvan we zeer bewust weten dat het niet geoorloofd is, een goede rang te verwerven?
- <sup>4</sup> De metafysica is het deel der wijsbegeerte dat zich bezighoudt met de laatste, bovenzinnelijke gronden der dingen en werkingen, met de gehele werkelijkheid als zodanig, ongeacht de vraag of zij empirisch toegankelijk dan wel of haar werkelijkheidswaarde van bovenzinnelijke aard is.
- <sup>5</sup> De term **Sāṃkhya** vertegenwoordigt in de Gītā beslist niet de genoemde klassieke filosofische strekking. Dat kon ook moeilijk, omdat er ten tijde van de Gītā nog geen scherp omljnd onderscheid tussen *Sāṃkhya* en *Vedānta* gemaakt werd. De Gītā aanvaardt de psychologie en de orde van de schepping zoals die door Sāṃkhya uiteengezet worden, maar niet de metafysische gevolgtrekkingen ervan. Volgens de *Nirukti*, het etymologisch Vedisch woordenboek, betekent het woord „sāṃkhya” datgene wat de gebeurtenissen in detail beschrijft en verwijst het naar die filosofie die de ware natuur van de ziel beschrijft. Sāṃkhya vermijdt opzettelijk het onderwerp van het bestaan van God, terwijl de Gītā langs alle mogelijke kanten probeert het bestaan van God aan te tonen. Sāṃkhya heeft met zorg het dualisme tussen *Puruṣa* (het zelf) en *Prakṛti* (het niet-zelf) uitgewerkt. De Gītā maakt ze beide ondergeschikt aan God. Volgens Sāṃkhya zijn er ontelbare *Puruṣa*'s die voor eeuwig en altijd van elkaar gescheiden blijven. Ook *Prakṛti*, de materie, bestaat eeuwig. De *Puruṣa*'s zijn bestemd om zich met *Prakṛti* te verbinden opdat zij door deze ervaring bewust worden van hun absolute en volledige onafhankelijkheid ervan. Het zelf is de blijvende entiteit achter alle veranderingen van het bewuste leven. Het is niet de ziel in de gebruikelijke zin van het woord, maar het zuivere, niet-actieve principe, dat niet afgeleid of afhankelijk is van of bepaald door de wereld. Het is enig en volledig. De Gītā erkent niet de totale onafhankelijkheid van individuele zielen, maar aanvaardt een *Uttamapuruṣa*, de Ene Opperste Ziel. Toch, het karakter van de individuele ziel en haar relatie tot de materie wijst op de invloed van Sāṃkhya: *Puruṣa* is louter een toeschouwer, geen acteur. *Prakṛti* is verantwoordelijk voor alle activiteit. *Puruṣa* is en blijft slechts een getuige. Uit śloka 46 blijkt overigens heel duidelijk dat Kṛṣṇa geen enkel systeem aanhangt, aan geen enkel systeem zelfs veel waarde hecht. Inderdaad, elke filosofie benadert uiteindelijk slechts een deel van de Waarheid. Wie de Essentie kent, kan die in elke filosofie weergeven. De term *sāṃkhya* wordt hier gebruikt in de zin van filosofische wijsheid, kennis, en te onderscheiden van bijv. het pad van de handeling. Deze kennis dan omvat de met zorg uitgewerkte doctrine van de onsterfelijkheid van de ziel en de daarmee gepaard gaande doctrine van de wederge-

boorte. Wat er ook moge gebeuren, het Zelf, Puruṣa, blijft eeuwig, allesdoordringend, onveranderlijk, niet te beschrijven en onvoorstelbaar.

- <sup>6</sup> Het woord *persoonlijkheid* is afgeleid van de Latijnse woorden „persona” en „personare”, d.w.z. „klinken door middel van”. In de klassieke oudheid was een persona het masker waarmee de toneelspeler zich het gelaat bedekte. Hij verwisselde telkens van masker, en dit naar gelang van de uiterlijke omstandigheden. Onder *persoonlijkheid* verstaan we dan ook de uiterlijke, zichtbare mens. Toch, achter al die maskers bleef de acteur zichzelf, zij het voor de buitenwereld onzichtbaar. Hij bleef onverdeeld dezelfde, een begrip dat we *individualiteit* noemen. In het woord *individualiteit* vinden we het Latijnse „individuus” terug. Dat slaat hier op de eigen persoonlijke aard, eigenschappen en hoedanigheden die hem verschillend maken van iemand anders. Individueel is alles, wat niet collectief is, wat bijgevolg kenmerkend is voor de enkeling. Het Latijnse „individu” betekent „niet verdeelbaar”, één zonder een tweede, en derhalve onvernietigbaar, eeuwig, zonder geboorte, zonder dood.
- <sup>7</sup> Is het concept „reïncarnatie” moeilijk objectief te bewijzen, het ontbreekt niet aan „getuigenissen” van grote geesten uit diverse landen en tijden. Je kunt het onderzoek en de daaruit voortvloeiende beschouwingen van al die (briljante) geesten niet zo maar van de hand wijzen. Zie hieromtrent:
- *“Reincarnation: The Phoenix Fire Mystery”*, Compiled and Edited by Joseph Head & S. L. Cranston, An East-West Dialogue on Death and Rebirth from the Worlds of Religion, Science, Psychology, Philosophy, Art, and Literature, and from Great Thinkers of the Past and Present. - Julian Press/Crown Publishers, Inc., New York, 1978. ISBN 0-517-52893-2.
  - *“Twenty Cases Suggestive of Reincarnation”*, Ian Stevenson M.D., University Press of Virginia, 1974. ISBN 0-8139-0546-X.
  - *„Reïncarnatie, in het licht van wetenschappelijk geloof”*, Drs. H. Van Praag, Teleboek N.V. Bussum-Holland, 1972. - ISBN 90-6122-443-8.
- <sup>8</sup> “The Catholic Encyclopedia”, 1913 edition IV, pp. 308-9; XI, p. 311. De auteur van deze gegevens is Ferdinand Prat, S.J., lid van de Bijbelcommissie, Collège Saint Michel, Brussel. Zijn verslag staat te lezen in “Reincarnation, The Phoenix Fire Mystery”, blz. 157-158. Zie ook het werk van Noel Langley, “Edgar Cayce on Reincarnation”, Warner Books Edition, 1975. ISBN 0-446-89511-3. Het hele verhaal over wat er destijds allemaal gebeurde, moordanslagen inbegrepen, wordt uiteengezet.
- <sup>9</sup> De **Veda’s** bevatten de heilige geschriften der Indiërs en werden door, naar men vermoedt, een zekere *Vyāsa* rond 3100 voor Christus in hun definitieve vorm opgeschreven. De Veda’s werden van in het grijze verleden van mond tot mond doorgegeven. De Hindoes gingen ervan uit dat hun leer door God aan de wijzen geopenbaard werd (śruti). De Veda’s bevatten:
- 1) *Samhitā’s*: vier verzenbundels:
    - a) Ṛg-Veda: hymnen aan de natuurgoden, karma
    - b) Sāma-Veda: gebedsformules bij offerandes, muziek
    - c) Yajur-Veda: liturgische offerformules, Kuṇḍalinī
    - d) Atharva-Veda: magische bezweringen, toverformules
  - 2) *Brāhmaṇa’s*: theologische verhandelingen in proza
  - 3) *Āraṇyaka’s*: „woudgeschriften” - meditatietechnieken
  - 4) *Upaniṣaden* of Vedānta: 108 „wijsgerige lezingen” (commentaar van Śaṅkara)

<sup>10</sup> „Alle voorwerpen zijn verdichtfels: hersenschimmen. Onze linkerhersen helft haalt een trucje uit en spiegelt ons schapen, bomen, menselijke wezens en al de rest van onze netjes in hokjes verdeelde wereld voor. Met ons redenerend bewustzijn sporen we stabiliteit op en veronachtzamen we voortdurende verandering. Door die classificerende en vereenvoudigende benadering snijden we delen af van de stroom van verandering en noemen we deze deeltjes ‚dingen‘. En toch is een schaap geen schaap. Het is een tijdelijke verzameling van subatomische deeltjes die in voortdurende beweging zijn – deeltjes die eens verstrooid waren over een interstellaire wolk, en waarvan elk deeltje in het gebeuren (proces) blijft dat we nu voor een tijdspanne ‚schaap‘ noemen. Dat is de actuele, onweerlegbare toestand van zaken...

„We vervallen zo gemakkelijk in de gewoonte om aan te nemen dat wat onze geest ziet en voelt ook werkelijk buiten ons gebeurt, voorbij de poort van onze zintuigen. Per slot van rekening zijn we slechts enkele centimeters verwijderd van de grenzen van dit ogenschijnlijk vertrouwd terrein. Maar er zijn geen kleuren voorbij die poort, geen hitte noch koude, geen vreugde noch smart. Ofschoon we de wereld als een serie van zintuiglijke voorwerpen waarnemen, nemen onze zintuigen eigenlijk energie in de vorm van trillingen van verschillende frequentie waar: een zeer lage frequentie voor gehoor en gevoel, een hogere frequentie voor warmte, en een nog hogere voor het gezicht... De stralingen die we opvangen brengen neurale codes die door het brein gemaakt zijn in beweging, en zetten ze om in een model van de buitenwereld. Daarna krijgt dit model een subjectieve waarde en, door een trucje van het brein, wordt het naar buiten uit geprojecteerd om de subjectieve wereld te vormen. Die innerlijke ervaring is wat wij gewoonlijk gelijkstellen met uiterlijke objectiviteit... Maar het is *niet* objectief... Alles wat wij waarnemen is een verdichtsel (fictie).” – “*Equations of Eternity: Speculations on Consciousness, Meaning and the Mathematical Rules that Orchestrate the Cosmos*”, David Darling, Ph.D., New York: Hyperion, 1993.

<sup>11</sup> Amaury de Riencourt, „*Het Oog van Sjiva, Wetenschap en Oosterse Mystiek*”, Servire Uitgevers B.V., Katwijk, 1985, blz. 24-28. - ISBN 90-6325-184-X.

<sup>12</sup> Niet dat de zienswijze van de Bhagavad Gītā de enige in India (was) is. Net zoals bij ons zijn er ook daar vele theorieën omtrent de natuur en het bestaan van de ziel (geweest). Het feit dat er zes filosofiestelsels bestaan, spreekt al boekdelen. En dan spreken we nog niet over de meningsverschillen in elk stelsel. Sommige zienswijzen, zoals die van de Cārvāka's, waren volkomen materialistisch: wat niet met de zintuigen kon waargenomen worden, bestond niet. Zij geloofden niet in het bestaan van een van het lichaam onafhankelijke, onsterfelijke ziel. Volgens hen hield de ziel op te bestaan na de dood van het lichaam. Denk evenmin dat alle boeddhisten dezelfde mening onderschrijven. Volgens sommigen is het leven van de ziel gelijk aan het leven van een kaarsvlam: je hebt de indruk dat het één en dezelfde kaarsvlam is, maar in feite is het een opeenvolging van kaarsvlammetjes. Of zoals het rivierwater: het water vloeit voortdurend en geen druppeltje blijft ook maar één seconde op dezelfde plaats. Elk moment, zo menen zij, wordt er een ziel geboren en sterft ze. Niets is blijvend, alles is in voortdurende verandering. Tant de têtes, tant d'opinions! Waar ligt de waarheid? „De waarheid ligt in het midden,” zei de Boeddha. (Saṃyutta Nikāya). Toch, „er is een ongeboort, een niet-voortgebrachte, een niet-gemaakte, een niet-samengestelde. Als er dat niet zou zijn, bedelmonniken, dan zou er geen ontsnappen zijn aan de wereld van het geborene, het voortgebrachte, het gemaakte en het samengestelde.” (Udāna 8:3) Maar daarmee hield hij het ook voor gezegd, want hij was een rationalist en wars van metafysische beschouwingen.



<sup>13</sup> Vedānta is het stelsel van filosofie en geestelijke discipline in overeenstemming met het „Boek der Kennis”, dat het laatste stuk vormt van de Veda’s. Deze laatste bevatten de heilige geschriften der Indiërs en dateren van omstreeks 2000 tot 1500 vóór Christus. Het esoterische deel van de Vedānta vormen de Upaniṣaden. Er worden daarin drie fundamentele stellingen behandeld:

- de menselijke natuur is in wezen goddelijk;
- het doel van de mens is deze goddelijke natuur te verwerkelijken;
- alle godsdiensten komen in essentie met elkaar overeen.

Zie verder in mijn „Drie Upaniṣaden”, 1999, blz. 137-142.

<sup>14</sup> Iets uit het niets scheppen is dan ook een aantasting van de wet van het behoud van energie.

<sup>15</sup> Dit is de letterlijke vertaling van de Griekse tekst. Daarmee wordt het meest volmaakte **monotheïsme** geopenbaard. Immers, als Ik de Zijnde ben, wat anders kan er dan nog bestaan?

<sup>16</sup> Men kan zich de vraag stellen: „Wat sterft er eigenlijk?”

Volgens de Yogaleer gaat Jīvātman, de individuele ziel, schuil onder drie śarīra’s of lichamen en vijf scheden of kośa’s (zie mijn „Kuṇḍalinī Saṃhitā”):

Lichaam	Kośa
sthūla śarīra (fysieke lichaam)	annamaya kośa of voedselschede
sūkṣma śarīra (fijnstoffelijk lichaam)	prāṇamaya kośa of vitale schede
	manomaya kośa of mentale schede
	vijñānamaya kośa of intellectuele schede
kāraṇa of līṅga śarīra (oorzakelijk lichaam)	ānandamaya kośa of gelukzaligheidsschede

Bij de dood verdwijnen én anna- én prāṇamaya kośa’s. Sūkṣma en kāraṇa śarīra’s vergaan niet. „De mens moet talrijke aardse, astrale en oorzakelijke incarnaties doormaken om uit zijn drie lichamen op te rijzen,” zegt Svāmī Śrī Yukteśvar Giri tot zijn leerling Yogānanda. Het komt hierop neer. Een mens sterft. Sthūla śarīra vergaat. De mens 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. Deze cyclus gaat verder totdat de mens Mokṣa of Bevrijding bereikt heeft, totdat hij zich weer bij zijn Oorspronkelijke Bron gevoegd heeft.

<sup>17</sup> Anders gezegd: de wet van het behoud van energie.

<sup>18</sup> Daarmee bevestigt Cayce de Yogaleer dat alles uit de geest voortkomt. Met andere woorden, de functie (de energie) is er reeds voordat het instrument (de materie) er is.

<sup>19</sup> Zie mijn „Kuṇḍalinī Saṃhitā”.

<sup>20</sup> We moeten onderscheid maken wat betreft de subtiliteit van ākāśa:

- Mahākāśa is de driedimensionale ruimte die we met onze zintuigen kunnen waarnemen;
- Cittākāśa is de bewustzijnsruimte of bewustzijnsdimensie;
- Cidākāśa is de dimensie van de hoogste spirituele ervaring waarin subject en object met elkaar tot een éénheid versmelten.

Zie verder mijn „Kuṇḍalinī Saṃhitā”, hoofdstuk *Prāṇavāyu’s*.

- <sup>21</sup> Toen Socrates ter dood veroordeeld werd, en Crito hem vroeg op welke wijze ze hem zouden begraven, antwoordde hij in deze zin: „Gelijk hoe. Maar dan moet je *mij*, het echte *mij*, eerst kunnen vatten. Kop op, beste Crito, en zeg dat je alleen mijn lichaam begraaft. Daarmee kun je doen wat onder de omstandigheden gebruikelijk is en wat jij als het beste acht.”
- <sup>22</sup> De schepping is volmaakt, maar niet de delen ervan.
- <sup>23</sup> Het is overigens een voor de meeste mensen nagenoeg onbegonnen opdracht om een onveranderlijk *Ātman* in een steeds veranderende gedachtestroom „zichtbaar” te maken. In Patañjali’s *Yogasūtra*’s wordt duidelijk gesteld dat „Yoga het stilzetten van de wijzigingen van het denken is” en dat pas daarna „de ziener gevestigd is in zijn eigen, essentiële en fundamentele aard.” (Samādhi Pāda 2-3)
- <sup>24</sup> Hier wordt evenwel niet gezegd dat het onvermijdelijke van de dood dús vrijwillige moord en doodslag en oorlog rechtvaardigt.
- <sup>25</sup> Het mooie van de Bhagavad Gītā is o.a. de universaliteit van zijn leer: ze is op alle levensfasen toepasbaar. Een zakenman hoort onzelfzuchtigheid te beoefenen zonder nochtans de eigen noodzakelijke belangen uit het oog te verliezen. Hij moet zich op een rechtvaardige manier tegen zijn concurrentie verdedigen. Als hij de zakenwetten niet toepast, zit ie verkeerd. Als hij iemand aftroggelt en dat geld aan filantropische doeleinden besteedt, zit ie evengoed fout. Het parool is hier: een heel eerlijk en toch keihard zakenman zijn. Je niet verzetten tegen de concurrentie van onethische personen is zonde, want je laat onrechtvaardige praktijken toe. Een en ander kan ook toegepast worden op hoe men tegenover de eigen neigingen staat. Op het persoonlijke kurukṣetra wordt het vijandige leger gevormd door zien, horen, ruiken, smaken, tasten – en het weerstandsvermogen dat men tegen dat leger kan opbrengen. Ook al staat soldaat Zelfcontrole altijd op wacht, dan nog moet ie beducht zijn voor de onverwachte aanval van „guerrillastrijders”. Het is zelfs doorwinterde veteranen niet toegelaten „met pensioen” te gaan. Falen ze, dan knaagt het geweten! Dat „knagende” herinnert aan het verloren *spirituele geluk*.
- <sup>26</sup> Alsof er ook maar iemand met een volkomen objectief denkvermogen zou bestaan...
- <sup>27</sup> De klassieke hindoeïfilosofie bestaat uit zes scholen, **Ṣaḍ Darśana**. Het woord „school” is eigenlijk niet de juiste weergave van het begrip „darśana”, dat van de wortel „darś” komt en letterlijk „zien” betekent. Hier gaat het over zes systemen van inzichten, standpunten, ideeën, die in beginsel uit *innerlijk schouwen* ontstaan zijn. „Levensopvatting” is waarschijnlijk een betere vertaling. Deze zes doctrines hebben een gezamenlijke basis. Tezamen vormen zij een geleidelijk opklimmende interpretatie van de Uiteindelijke Waarheid. Elke school heeft als basis dezelfde metafysische doctrine, maar bespreekt bepaalde aspecten van het geheel.
- **Nyāya** werd opgericht door **Gautama** (ca. 550 v. Chr., en dus nagenoeg een tijdgenoot van Boeddha). Het is het stelsel dat het moet hebben van kritisch onderzoek van de voorwerpen van kennis door middel van de *logica*. Een andere benaming voor deze school luidt „Tarkavidyā” of „Wetenschap van de redenering”.
  - **Vaiśeṣika** heeft als stichter **Kaṇāda**, over wiens persoonlijk leven weinig historische gegevens bekend zijn. Vermoed wordt dat hij in de derde eeuw vóór Christus leefde. Zijn ware familienaam moet Kāśyapa geweest zijn. „Kaṇāda” betekent letterlijk „atoometer”, en dit omdat hij de werkelijkheid herleidde naar de kleinst mogelijke onderverdeling, in het Sanskriet „aṇu” of „atoom” genoemd. Hij had daarvoor geen gesofistikeerd technisch materiaal nodig. Het is een systeem dat het van de *analyse* moet hebben. Kaṇāda herleidt alle kennis

van de objectief waarneembare wereld tot negen eeuwige grondprincipes en bespreekt dan hoe de verschillende combinaties van deze negen principes alles zichtbaar maken. Deze school wordt ook wel eens „Aulūkhyā” genoemd. Dit woord is afgeleid van „ulūka” of uil. Het heet dat Kaṇāda de ganse dag mediteerde en ’s nachts als een uil zijn voedsel zocht.

- **Sāṃkhya** (letterlijk: getal) met als grondlegger **Kapila** (zesde eeuw vóór Chr.?). Kardama, zijn vader, was een Ṛṣi of geïnspireerde wijze. Toch moet zoonlief de beginselen van filosofie en van de natuur van de ziel van Devahāti, zijn moeder, geleerd hebben. Zijn school wordt beschouwd als de oudste school van de hindoeïfilosofie: 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 hindoeïfilosofie*. Op basis van zorgvuldige overdenking geeft Sāṃkhya de eerste systematische verantwoording van het proces van kosmische evolutie en tracht ernaar om het universum als een totaal van vijftiencategorieën 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.
- **Yoga** werd niet ontdekt door Mahārṣi **Patañjali** (derde eeuw vóór Chr.?), want Yoga is een kunst die reeds toegepast werd van het begin der tijden en waarvan de technieken en leer door een onophoudelijke stroom van toegewijde adepten „van mond tot oor” werden doorgegeven. Patañjali wordt evenwel algemeen beschouwd als diegene die deze doctrine systematisch op papier heeft gezet: de *Yogasūtra*’s, een verzameling van korte, kernachtige zinnestukjes die het onderwerp niet, zoals in onderhavig werk, van a tot z uiteenzetten, maar slechts als geheugensteuntjes dienden voor datgene waarmee men al door en door bekend was door mondeling en op de praktijk gericht persoonlijk onderricht bij een guru. De filosofische basis van Yoga is Sāṃkhya, maar dan toegepast op het individu. Bovendien erkent Yoga zoiets als een persoonlijke God. Yoga leert hoe de individuele ziel of Jīvātman met de Universele Geest of Paramātman verenigd kan worden en dit door directe ervaring. De yogatechnieken worden aanbevolen en toegepast door de volgelingen van om het even welk religieus of filosofisch systeem gelijk waar in India. Die technieken worden beschreven in de *Haṭhapradīpikā*, *Gheraṇḍa Saṃhitā* en *Śiva Saṃhitā*.
- **Mīmāṃsā** of **Pūrva-Mīmāṃsā** werd te boek gesteld door **Jaimini**. Het woord is afgeleid van „man”, „denken, overwegen, onderzoeken”. Het houdt zich vooral bezig met de juiste interpretatie van het eerste deel van de Veda’s, namelijk ritueel en teksten. Vandaar ook de naam *Pūrva-Mīmāṃsā*. Je zou deze strekking net zo goed een Ceremoniële School kunnen noemen. Van Jaimini is bitter weinig geweten. Volgens de traditie zou hij een leerling van Bādarāyaṇa geweest zijn, de grondlegger van Vedānta.
- **Vedānta** werd gegrondvest door **Bādarāyaṇa**. 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 om die reden ook wel **Uttara-Mīmāṃsā** genoemd. Het centrale thema is de filosofische leer van de *Upaniṣaden* 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 Paramātman en de individuele ziel of Jīvātman. Een behoorlijk aantal bevindingen van Sāṃkhya blijven gehandhaafd. Van Bādarāyaṇa is weinig geweten. Sommige historici houden het ervoor dat Bādarāyaṇa een pseudoniem is voor *Vyāsa*, de befaamde mythische wijze die beschouwd wordt als de originele samensteller van de Veda’s en andere delen van de hindoeschriftuur, zoals het *Mahābhārata* en de *Purāṇa*’s. Het woord

„Vyāsa” 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 Vedānta een systematische studie en uitgebreid onderzoek van al wat voorafgegaan is. Vedānta streeft ernaar om alle menings- en geloofsverschillen met elkaar te verzoenen. Volgens Vedānta hebben we niet het recht om de bevindingen van gelijk welk ziener of profeet te negeren. Wij zijn moreel verplicht de leerstellingen van alle geesten die de Verlichting bereikt hebben, te onderzoeken. Het is onze plicht na te gaan 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 Vedānta zijn deze punten van verschil toe te schrijven aan zowel verschillende stadia van ontwikkeling en oefening als aan sociale en erfelijke achtergronden. Vedānta 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. Neen, al het nieuwe wordt onderzocht, geanalyseerd, bekritiseerd. Vedānta 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 *Vedāntasūtra*, geschreven door Bādarāyaṇa, ontwikkelden zich drie stromingen

- in de achtste eeuw het **Advaita** (monisme) van **Śaṅkara**, dat voorhoudt dat alle fenomenale bestaan een illusie is, in het Sanskriet **Māyā** genoemd, en dat alleen Brahman, het Ultieme Principe, reëel is. Met zijn *Vedāntasūtra* legde Śaṅkara de basis voor het huidige Vedānta. De Upaniṣaden konden geen betere advocaat vinden. Hij reageerde tegen het ascetisme van de boeddhisten en de devotionele neigingen van Mīmāṃsā. Śaṅkara's leven was kort: hij werd slechts 32 jaar. Het was echter wel intens. Volgens de overleveringen van zijn leerlingen Mādhava en Ānandagiri was hij met zijn acht jaar al een genius en werd hij iets later sannyāsin, 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 (maṭha's). Het voornaamste ervan is gevestigd in Śringeri in Mysore in Zuid-India. De andere drie liggen respectievelijk in Purī in Oost-India, Dvāraka in West-India en Badrināth in de Himālaya in Noord-India. Men zegt dat hij is gestorven in Kedārnāth.
- in de elfde eeuw **Rāmānuja's Viśiṣṭādvaita** (gematigd niet-dualisme) dat handhaaft dat er inderdaad slechts Eén Realiteit is, maar dat het zich in de objectieve wereld manifesteert als een dualiteit. Was Śaṅkara een groot logicus, Rāmānuja moest het van zijn intuïtie hebben en gaf zich aan zijn gevoelens over. Het was er Rāmānuja om te doen de Vedāntasūtra, de Upaniṣaden en de Gītā te verzoenen met het geloof van de volgelingen van Viṣṇu, de Vaiṣṇava's. Volgens Rāmānuja 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. De wereld is echter geen illusie. Na de dood leeft de ziel verder. Rāmānuja werd geboren in 1027 in Śrperumbudūr, enkele mijlen ten westen van Madrās. Hij verloor zijn vader al vroeg. Het huwelijksleven bleek niet op zijn weg te liggen. Evenals Śaṅkara werd hij sannyāsin. Hij vestigde zich in Shrīrangam. Hij ondernam vele reizen in Zuid-India en res-

taureerde er vele Vaiṣṇava tempels. Volgens de traditie werd hij 120 jaar. Zijn voor-naamste werk is *Śrībhāṣya* dat nog altijd gebruikt wordt.

- in de twaalfde eeuw het **Dvaita** (dualisme) van **Madhva**, dat het evolutieschema van Sāṃkhya volgde. Madha is de tegenspeler van Śaṅkara. 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 sannyāsin. 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 Kṛṣṇa bouwen en stierf toen hij 97 jaar was. Ook Madhva kent actueel nog altijd volgelingen.

Met dat al wordt het meer dan duidelijk dat Yoga geen oppervlakkig postuurtjes aannemen is, doch een uitermate ernstige discipline die een antwoord wil vinden op de vraag **Wie ben ik?** Maar hoeveel mensen zouden dát beseffen?

<sup>28</sup> Zij het dat het woord *Yoga* elders in de Bhagavad Gītā andere betekenissen heeft. Op het eerste gezicht hebben die betekenissen met elkaar geen verband. Toch is het niet onmogelijk om onderling verwantschap te vinden. De dominante factor blijkt vaak de betekenis van *verbinding* te zijn. Verbinding impliceert evenwel ook een scheiding, en de fundamentele en onmisbare scheiding waarover het hier dan gaat, is het zich losmaken van alle verlangens naar genot en van alle vruchten van handeling. Men gelieve zich te realiseren dat het bovenstaande niet de bepaling van het woord *Yoga* is, maar een stukje weg dat men moet afleggen om tot de toestand van Yoga te komen.

<sup>29</sup> De Bhagavad Gītā neigt ertoe om de Pelagiaanse doctrine te volgen. Het **pelagianisme** is een geloofsopvatting genoemd naar de Engelse monnik Pelagius (ca. 350-425), die omstreeks 400 in Rome doceerde. Pelagius leerde dat de mens als schepsel vrij is om door eigen (ascetische) inspanning de weg naar het heil in te slaan; hij ontkende de erfzonde. Voor hem was de zedelijke vrijheid van de mens een gegeven feitelijkheid. Pelagius en zijn leerling Caelestius werden bestreden door Augustinus – aan wiens pessimistische leer der erfzonde het te wijten is dat de waarde van de mens niet alleen min of meer achteruitging, doch tevens zijn zedelijke vrijheid en zelfbeschikkingsvermogen. Pelagius werd veroordeeld op de synode van Carthago (411) en het concilie van Efeze (431). Of ze met die veroordeling ook de keuze verantwoord hadden, waarom dan de enen naar de hel en de anderen naar de hemel zouden gaan, is een ander verhaal...

<sup>30</sup> Zie ook het negende hoofdstuk van Paramahaṅsa Yogānanda's „Autobiografie van een Yogi”, Ankh-Hermes B.V., Deventer.

<sup>31</sup> Een toestel waarmee men de groei van planten kan meten.

<sup>32</sup> Joseph Leeming, „*Yoga en de Bijbel*”, N.V. Drukkerij-Uitgeverij Lulof & Co., Almelo, 1963, blz.20-21.

<sup>33</sup> In de Indische gedachtegang zijn *svarga's* of *loka's* eigenlijk „sferen der schepping” op weg naar de verlossing. Het blijkt dat er veertien loka's zijn, zeven lagere en zeven hogere. In de denkwereld van de gewone Indiër wordt met het woord „hemel” niet een plaats bedoeld waar men voor eeuwig en altijd zal verblijven, maar een slechts tijdelijke verblijfplaats, waar men van duizend-en-één genoegens kan genieten. Als zijn „goede punten” opgesoupeerd zijn, keert de gelovige terug naar de aarde. De tegenhanger van *svarga* is *naraka* of hel. In de Purāṇa's

worden er maar liefst eenentwintig opgesomd. Vanuit spiritueel oogpunt is „svarga” een geestestoestand en verwijst het aantal svarga’s naar stadia in de zielsevolutie. Offeranden die leiden naar het volkse svarga stellen het bereiken van verlossing uit.

Gegarandeerd dat je bij heel wat andere volkeren een gelijkaardige geloofsstructuur zult aantreffen. De hemel van Indra is gesitueerd op de berg Meru. Bij de Grieken wonen de goden op de Olympus. Mohammed beloofde zijn volgelingen een paradijs vol Houris. En dan is er nog Eden, het Aardse Paradijs, een oord vol zaligheden, naar men destijds zei...

<sup>34</sup> De Ariërs van de Sapta-Sindhu (Zeven Stromen), de bouwers van de Vedische beschaving, hadden, zo zeggen de westerse geschiedschrijvers, een speciale cultus, de Soma-cultus, welke bij geen enkele andere volksgemeenschap van die dagen te vinden was, tenzij bij de Arische tak in Iran, waar de cultus Haoma genoemd werd. De somaplant (*Asclepias acida* of *Sarcostema viminalis*) groeide op de bergen en de Arische nomaden brachten die mede en verkochten ze aan hoge prijzen. Vooral de soma-kwaliteit van de Mujavat-bergen was vermaard. Het uiteindelijk verkregen product – er waren drie soorten – werd de goden als plengoffer aangeboden en nadien, zoals dat overal elders ter wereld bij gelijkaardige offers het geval is geweest, door de offeraars en aanbidders zelf opgedronken. Een zekere Prof. Whitney schrijft dat „deze drank in zich de kracht had om een tijdelijke waanzin teweeg te brengen. De mensen van die tijd zagen er iets goddelijk in. Naar hun begrippen was Soma een god die diegenen in wie hij intrad, begiftigde met godgelijke krachten. Zo werd deze plant de koning der planten; het proces om de drank uit de plant te distilleren werd een heilige offerande; het instrumentarium dat hiervoor gebruikt werd, werd als heilig beschouwd.”

Een uitgebreide uiteenzetting omtrent het soma-begrip vind je in mijn „*Kuṇḍalinī Saṃhitā*”, hoofdstuk *Amṛta, de Drank der Onsterfelijkheid*.

<sup>35</sup> In 1992 heb ik er zelfs een uiteenzetting van op TV gezien.

<sup>36</sup> De hindoe geschriften of *Śāstra*’s worden onderverdeeld in:

- *Śruti*’s
  - Ṛg-Veda
  - Yajur-Veda
  - Sāma-Veda
  - Atharva-Veda
  - Upaniṣaden (Vedānta)
- *Smṛti*’s
  - Behandelt de traditionele leer, d.w.z. de bijzonderste gedragscodes, waaronder bijv. Dharma-Śāstra’s van de wetgever *Manu*, volgens de legenden de voorvader van het menselijk ras.
- *Purāṇa*’s
  - Een achttiental legenden over de schepping, vernietiging en vernieuwing van deze wereld en van andere planeten; de stamboom van de goden en van de patriarchen; de geschiedenis van zonne- en maanrassen, enz.
- *Tantra*’s
  - Ze handelen over ritueel, aanbedding, spirituele oefeningen (*sādhana*), meditatie, *Kuṇḍalinī*. De Tantra’s waren toentertijd dé encyclopedie van kennis.

<sup>37</sup> Tijdens mijn schooljaren gingen wij op retraite naar de Abdij van Averbode. Tijdens het middagen werd er voor alle aanwezige paters, broeders, leraars en leerlingen voorgelezen uit het leven van een bepaald heilige. Achteraf beschouwd zou je kunnen zeggen, dat de taal waarin een en ander geuit werd nogal zoetsappig was – maar we kregen er geen voorbeelden van brutaal geweld, verkrachting, moord en doodslag zoals dat nu nagenoeg dagelijks het geval is via

de televisie. Wij werden toen anders *geïnspireerd* (lett.: ingeblazen, van levenslucht voorzien). Waarmee natuurlijk niet bedoeld wordt dat wij *dus* allemaal „engeltjes” zijn geworden.

<sup>38</sup> Zie noot 20 van hoofdstuk I.

<sup>39</sup> Een Muni is een heilig persoon die bewogen wordt door een inwendig verlangen, die zich in de eenzaamheid terugtrekt, die meditatie beoefent en/of zich concentreert op meditatieve technieken. Het gebeurt nogal eens dat een Muni de gelofte van zwijgen (*mauna*) afgelegd heeft.

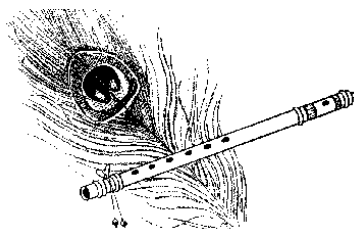
<sup>40</sup> In zijn „*De rerum natura*” schreef de Romeinse filosoof en dichter Lucretius Carus (ca. 96 v. Chr.): „Religie bestaat er niet in om zich onophoudelijk naar het altaar te keren, noch in het zich naar alle altaren begeven, noch in het zichzelf uitgestrekt ter aarde te werpen, noch in het ten hemel oprichten van de armen vóór de woonplaats der goden, noch in het in de tempels vergieten van het bloed van offerdieren, noch in het uiten van de ene gelofte na de andere, maar in het aanschouwen van alles met een vredige ziel.” Jammer genoeg heeft de brave man het zelf niet goed aangekund, want hij pleegde zelfmoord. Tja, velen geroepen, zeer weinigen uitverkoren...

<sup>41</sup> Zij baarde een dochter, Śakuntalā.

<sup>42</sup> Projectie, aldus Carl G. Jung, wil niets anders zeggen dan het uitdragen van een subjectief gebeuren in een object. We zien iets in iemand, we voelen of ervaren iets, en reageren daarop, al dan niet emotioneel. Of dat iets daar nu wel is, doet er eigenlijk niet zoveel toe: wij ervaren het zo, het is ónze realiteit en die subjectieve realiteit is dus ónze projectie. In werkelijkheid zijn wij zélf het die aan de andere iets toeschrijven. In feite worden we geconfronteerd met onze eigen verborgen inhouden. Als we ook maar een beetje aandachtig zijn, kunnen we uit onze reactie op en houding tegenover de dingen in de buitenwereld veel te weten komen over wat er zich onbewust in ons afspeelt.

Een en ander impliceert dat het niet zo gemakkelijk is om uit te maken waar de wereld dan wel is! De voorwerpen buiten ons hebben immers generlei waarde als we er ons niet bewust van zijn.

<sup>43</sup> Wat niet betekent dat je *dus* om het andere weekend als een apostel van deur tot deur moet gaan.



## HOOFDSTUK III



कर्मयोगः

karmayogah

**Karma-Yoga – de Yoga van de Handeling**





Arjuna is gebonden aan de wet van oorzaak en gevolg, de wet die hem tegenover deze bepaalde situatie geplaatst heeft. Hij is nu verplicht te handelen, maar toch nog vrij om te kiezen tussen twee manieren om tot handeling over te gaan.

Algemeen gesproken handelen wij, mensen, altijd uit gehechtheid: enerzijds uit verlangen naar een bepaald resultaat en anderzijds uit vrees dat dit begeerde resultaat niet binnen ons bereik ligt. Daden verricht uit gehechtheid binden ons aan de waarneembare wereld. We leven als het ware in een delirium van daden en de gevolgen van onze voorbije daden conditioneren de daden die we op het punt staan uit te voeren. Volgens de Bhagavad Gītā zijn het de daden verricht uit gehechtheid die ons dwingen deze wereld telkens opnieuw te bezoeken. Ze binden ons aan het rad van saṃsāra.

Er is echter een andere mogelijkheid om te handelen, en dan zonder vrees en zonder begeerte. De christenen noemen het *heilige onverschilligheid* en de Hindoes *niet-gehechtheid*. Beide woorden zijn ietwat misleidend. Zij suggereren namelijk koudheid en gebrek aan enthousiasme. Vandaar dat vele mensen niet-gehechtheid verwarren met fatalisme<sup>1</sup>, terwijl beide in feite elkaars tegengestelde zijn. De fatalist kan het gewoonweg niet schelen. Hij krijgt wat hem toekomt. Waarom enige inspanning doen? „Het is Gods wil, uit onszelf kunnen we toch niets doen.” Hij echter die op een ongehechte wijze handelt, is de meest bewuste onder de mensen. Hij loopt niet weg van het leven: hij aanvaardt het – en wellicht vollediger dan dezen wier pleziertjes gekleurd zijn door angst en wier nederlagen verbitterd worden door smart. Of hij nu een kamer veegt of de plaats van een ster bepaalt of de voorzitterstoel op een vergadering bezet, hij doet het zó zorgvuldig, zó toegewijd, zó oprecht, dat de scheidingslijn tussen de gekozen activiteit en de noodzakelijke karwei compleet verdwijnt. Ieder werk wordt gelijk en levensbelangrijk geacht. Slechts ten opzichte van de resultaten blijft men onverschillig. Misschien loopt de hond met zijn grote slijkerige poten op het pas gestofzuigde tapijt. Misschien worden zijn onderzoeken erkend door de Universiteit. Misschien werpt iemand een rot ei naar hem. Het doet er allemaal niet toe. Hij gaat gewoon verder met zijn werk. „Doe wel en zie niet om,” luidt zijn adagio.<sup>2</sup> Of nog: „Laat je linkerhand niet weten wat je rechterhand doet.”

Dergelijke geesteshouding vinden we terug in de levens van grote mannen en vrouwen overal ter wereld, met inbegrip van openlijk atheïsten en agnostici<sup>3</sup>. Madame Curie<sup>4</sup> weigerde de medaille van het Erelegioen met deze nuchtere en prozaïsche woorden: „Ik zie er het nut niet van in.”

Wanneer men in zo'n geesteshouding handelt, zo leert Kṛṣṇa in dit hoofdstuk, zal dit ons leiden naar de echte wijsheid, naar die kennis welke achter de handeling is, welke achter alle leven is, de uiteindelijke Werkelijkheid. Met de groei van deze kennis zal de nood aan bijkomende handeling geleidelijk aan wegvallen. De Wet van Karma zal ophouden te werken. We zullen onze werkelijke natuur, die God is, verwerkelijken.

Hieruit volgt dat elke handeling die onder bepaalde omstandigheden en door bepaalde mensen in geest van niet-gehechtheid uitgevoerd wordt, een eerste stap naar spirituele groei kán zijn. Alle goede en alle kwade dingen zijn relatief ten opzichte van ieders

persoonlijke groei. Voor elk mens zijn er bepaalde daden die beslist verkeerd zijn. Op zichzelf zijn daden noch goed noch slecht.

Wanneer de dagelijks te verrichten daden van deze wijsheid doordrongen worden, worden ze *yoga*. Iedere daad kan Karma-Yoga zijn. De vaat wassen met liefde, is yoga; de acties die in de afwasmachine verricht worden kan men bezwaarlijk yoga noemen. Als een chirurg een operatie uitvoert met het oog op het te verdienen geld, dan is dit geen yoga. Het alleen uit plichtsbesef doen is al evenmin yoga. Als de operatie echter uitgevoerd wordt met het oog op het welzijn van de patiënt, dan is dit yoga.

Zo begrijpt men dat het karma van heel wat mensen er zo maar „zwart” uitziet; het karma van de yogī is „wit”; het karma van de meeste mensen is „grijs”.

De borden van „goede daden” en „slechte daden” moeten niet in het licht van de schijnwerpers gezet worden; wel de wijsheid die liefde is, d.w.z. liefde doordrongen van begrip en verstaan.

अर्जुन उवाच ।

ज्यायसी चेत्कर्मणस्ते मता बुद्धिर्जनार्दन ।

तत्किं कर्मणि घोरे मां नियोजयसि केशव ॥ ३-१ ॥

व्यामिश्रेणेव वाक्येन बुद्धिं मोहयसीव मे ।

तदेकं वद निश्चित्य येन श्रेयोऽहमाप्नुयाम् ॥ ३-२ ॥

arjuna uvāca |

jyāyasī cetkarmaṇaste matā buddhirjanārdana |

tatkiṁ karmaṇi ghore māṁ niyojayasi keśava || (3-1)

vyāmiśreṇeva vākyaena buddhiṁ mohayasīva me |

tadekaṁ vada niścitya yena śreyo'hamāpnuyām || (3-2)

*Arjuna zei: „Als gij, ô Janārdana, inzicht hoger acht dan handeling, waarom dan spoort ge mij tot deze verschrikkelijke daad aan, ô Keśava? (1)*

*Met deze ogenschijnlijk verbijsterende woorden brengt ge mijn verstand slechts in de war; wijs mij ondubbelzinnig de ene weg, die mij voert tot het geluk.” (2)*

Kṛṣṇa stelde Arjuna verschillende wegen ter bevrijding voor: Sāṁkhya-Yoga, Buddhi-Yoga, zintuiglijke controle door het intellect, werken zonder begeerte naar resultaat, en wat een neofiet in yoga zoal moet doen.

Kṛṣṇa maakte het Arjuna duidelijk dat hij zijn plicht niet mocht verzuimen voor welke reden dan ook. Het doet ons denken aan een uitspraak van Mahātmā Gandhi: „Ik kan mijn standaard niet verlagen om aan de omstandigheden tegemoet te komen.” Eerst zette Kṛṣṇa hem tot actie aan. Daarna wil hij dat Arjuna dit binding-scheppende karma

omzet in binding-brekend Karma-Yoga. Kṛṣṇa raadde hem Buddhi-Yoga aan, d.w.z. transcendentaal liefhebbend dienstbetoon aan God. „*Yoga is evenwichtigheid*,” zo onderrichtte hij (2:48). „*Yoga is vaardigheid in handelen*,” heette het wat verder (2:50). Kṛṣṇa beweerde dat de Karma-Yogī alles kon verrichten. Hij onderstreepte de belangrijkheid van jñāna, kennis, wijsheid, en eindigde met te zeggen dat alleen in spirituele verlichting het levensdoel bereikt wordt. Hij verheerlijkte dit zelfs als het Opperste.

Uit Arjuna's reactie blijkt duidelijk dat hij niet begrepen heeft wat Kṛṣṇa hem trachtte te doen inzien. Anders waren de volgende zestien hoofdstukken niet nodig geweest. Hoofdstuk II bevat zowel theorie als praktijk en alle volgende hoofdstukken zijn niets anders dan een gedetailleerde uitbreiding van het voorgaande.

Arjuna's vragen zijn erg redelijk. Voor Sāṃkhya is Yoga slechts een abstracte, moeilijk te vatten theorie. Kṛṣṇa sprak ook over Karma-Yoga, dat het van de praktijk moet hebben. Volgens Sāṃkhya-Yoga is het Ātman eeuwig, alomtegenwoordig, onveranderlijk en onverplaatsbaar, en is de gerealiseerde persoon in staat zijn zintuigen volledig onder controle te houden, zijn verlangens op te geven en in volkomen gelijkmoedigheid van geest te leven. Waarom vertelt Kṛṣṇa hem dan toch dat hij moet vechten? Moet hij dan niet trachten zich het geschetste patroon eigen te maken? Wat is er toch verkeerd aan zijn weigering om te vechten? Als hij die opperste toestand kan bereiken, wat kan hem dan de kritiek van de goegemeente schelen? Hij reageert dan ook: „Ja, zeg, dit is moeilijk, hoor, zoal niet onrealistisch: evenwichtig en gelijkmoedig blijven en tegelijkertijd de andere bevechten! Vechten betekent toch doden en hoe kan je nu in godsnaam iemand doden en toch vredig in je hart blijven? Het meest redelijke patroon om gelijkmoedig te blijven lijkt me alles op te geven, een bedelnap te nemen en van deur tot deur te gaan, en tevreden zijn met hetgeen de Voorzienigheid me geeft. Want kijk, als gehechtheid en de daaruit volgende kettingreactie je uiteindelijk ten onder doet gaan, zoals je me verteld hebt, dan moet de wens om iemand te doden nog véél, véél erger zijn! De ene keer zeg je me dat het Ātman geboorte noch dood kent, dat geen wapen Het kan doden, en de volgende keer spreek je jezelf tegen en zeg je dat, als je sterft, je naar de hemel gaat. Hoe moet het nu eigenlijk?”

Het is vrij logisch dat deze paradoxen Arjuna in verwarring brengen en hem voor een dilemma plaatsen. Hij vraagt zijn guru dan ook: „Moet ik mezelf nu in de actie werpen, of moet ik alle handeling laten voor wat ze is, van het slagveld heengaan en het leven leiden van iemand die het Hoogste zoekt langs het pad van jñāna, wijsheid? Als de Sāṃkhya-methode om wijsheid te verwerven superieur is, dan is actie overbodig. Wat moet ik doen? Ik heb je toch om *śreyas* gebeden?” Het ligt natuurlijk niet in de aard van Kṛṣṇa om Arjuna voor een dilemma te zetten: dat dilemma is immers in Arjuna's geest alleen. Integendeel, hij tracht hem te helpen door de hindernissen, die hem beletten de Werkelijkheid te realiseren, uit de weg te ruimen. Daar Arjuna's geest de geest van een sterfelijk wezen is, is het begrijpelijk dat hij verward is. Het pleit echter voor hem dat hij geen genoegen neemt met oppervlakkige oplossingen die eventueel onmiddellijke, maar op den duur geen blijvende voldoening geven.

श्रीभगवानुवाच ।  
लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ ।  
ज्ञानयोगेन साङ्ख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम् ॥ ३-३ ॥

śrībhagavān uvāca |  
loke'smin dvividhā niṣṭhā purā proktā mayānagha |  
jñānayogena sāṅkhyānām karmayogena yoginām || (3-3)

*Śrī Bhagāvan sprak: „In deze wereld, ô gij zonder zonden, zijn er, zoals ik al zei, twee paden: dat van Jñāna-Yoga van de Sāṅkhya's, en dat van Karma-Yoga van de Yogī's. (3)*

Sāṅkhya-Yoga omvat de analytische studie van de natuur van de geest en de stof. Het is het pad voor personen die geneigd zijn bespiegelingen te houden en de zaken te verstaan door proefondervindelijke kennis en filosofie. Het is de weg voor het meer introverte type zoeker.

Karma-Yoga is eerder de weg voor het meer extraverte type zoeker. Het dualiteitsprincipe van deze waarneembare wereld wordt daarmee eens te meer beklemtoond.<sup>5</sup>

Beide benaderingen van yoga zijn van elkaar afhankelijk, als religie en filosofie. Religie zonder filosofie is sentiment, en groeit niet zelden uit tot fanatisme, terwijl filosofie zonder religie louter mentale werkzaamheid is. Een filosoof is geen filosoof als hij zijn filosofie niet in praktijk omzet. Dat zou immers betekenen dat hij van zijn zaak niet zeker is. Een yogī is geen yogī als hij niet weet wat hij doet. Hoe kan hij juist handelen zonder enig inzicht? Beide benaderingen zijn niet ieder exclusief voor een uitgelezen klasse mensen apart. Ze zijn beide voor ieder mens en zijn elkaars evenwaardige complementaire deel, zij het dat het ene pad de ene mens wat beter ligt dan het andere. Waar het vooral op aankomt is, dat zij op het gepaste ogenblik van iemands spirituele evolutie ingeschakeld worden.

Kṛṣṇa geeft Arjuna niet dadelijk een antwoord recht op de man af. Ook dat is duidelijk psychologisch ingeschat. Het blindelings opvolgen van gegeven raad heeft met inzicht immers weinig te maken. Kṛṣṇa wil dat zijn leerling de alternatieven bestudeert en dan **zélf zijn eigen, vrije keuze maakt**.<sup>6</sup> Meteen wordt daarmee tevens de **eigen verantwoordelijkheid** beklemtoond, al wordt dat niet expliciet met zoveel woorden gezegd.

न कर्मणामनारम्भान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्रुते ।  
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ ३-४ ॥

na karmaṇāmanārambhānnaiṣkarmyam puruṣo'snute |  
na ca sannyanasadeva siddhim samadhigacchati || (3-4)

*De mens wordt niet bevrijd uit de boeien van handeling door zich te onthouden van handeling; evenmin kan hij alleen maar door onthouding tot volmaaktheid (siddhi) geraken. (4)*

Neem je er de Sanskriettekst bij, dan wordt het tweede zinsdeel veel duidelijker. Daarin heeft men het immers over *sannyasanāt*, wat weliswaar met *onthouding* te maken heeft, maar toch nog een gans andere lading dekt dan de in het eerste gedeelte van het śloka onderliggende idee van *iets niet doen*.

Zonder zuiverheid van hart heeft men geen succes, kan men geen volmaaktheid (siddhi) bereiken. Ook niet door abrupt naar de vierde āśrama<sup>7</sup>, deze van sannyāsa, het leven van zelfvergetelheid, over te stappen. Volgens sommige empirische filosofen – zij baseren zich op de ervaring – wordt men, door gewoon sannyāsin te worden, onmiddellijk zo goed als Nārāyaṇa, een andere verschijningsvorm van Kṛṣṇa. Kṛṣṇa zelf houdt geen blad voor zijn mond en keurt dit principe af. Zonder zuivering, zonder loutering, is sannyāsa ronduit gezegd een verstoring van de sociale orde.

In India, in Kāṭhmāṇḍu (vooral in de zeventiger jaren), in Amerika en Europa, overal zijn er jonge en oude mensen die de routinematige sleur van alledag beu zijn, die denken dat werk een bron van grote gebondenheid, zo al niet slavernij is en die zich volledig van handeling willen onthouden. Men werd hippie in Amerika en Europa, men werd en wordt sannyāsin in India of elders. Zo adopteert men als het ware de ontvluchtingspolitiek, wat niet wenselijk is en al evenmin vrijheid met zich meebrengt. Er zijn ook mensen die voor het leven van sannyāsin zonder meer niet geschikt zijn, maar uit louter nieuwsgierigheid toch deze stap nemen en denken dat ze een gemakkelijk leventje kunnen leiden, zonder de zorgen en angsten van elke dag.

Vrijheid uit de boeien van handeling bekommt hij wiens hart en geest geconcentreerd zijn op God. Men kan gemakkelijk zogenaamd vrij van handeling worden door niet te handelen. Maar als je aan je plicht gebonden bent en ze niet vervult, dan word je niet vrij van handeling! Iemand mag de wereld vaarwel zeggen, alle familiale banden en relaties afbreken en als een „heremiet” op een afgelegen plaats gaan leven, maar als hij, door deze verzaking, de zelfkennis niet bereikt, dan zal hij ook geen siddhi bereiken. Van de andere kant kan iemand die in de wereld leeft en de dagelijkse karweitjes opknapt, dus handeling verricht, toch zelfkennis en volmaaktheid bereiken. Of anders gezegd: men bereikt de Wijsheid niet door een bepaalde status aan te nemen of door iets te ontvluchten; wél door afstand te doen van zelfzuchtige motieven. Iedereen kan groot zijn op zijn eigen plaats. Theorie (Sāṃkhya) en praktijk (Karma) gaan hand in hand.

न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।  
कार्यते ह्यवशः कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ॥ ३-५ ॥

na hi kaścitkṣaṇamapi jātu tiṣṭhatyakarmakṛt |  
kāryate hyavaśaḥ karma sarvaḥ prakṛtijairguṇaiḥ || (3-5)

*Niemand kan ooit echt zonder handeling blijven, zelfs niet voor één ogenblik; want hulpeloos wordt ieder mens tot handelen gedreven door de aangeboren hoedanigheden (guṇa's). (5)*

Zoals in het voorgaande hoofdstuk uitvoerig besproken is Prakṛti samengesteld uit de drie guṇa's: sattva, rajas en tamas. Prakṛti is immer in *beweging*. Met andere woorden: karma (van het Sanskriet *kṛ* of *doen, handelen*; zie 2:40) is onafscheidelijk aan Prakṛti verbonden. En derhalve ook aan de wezens die van Prakṛti deel uitmaken. Het is een vergeefse menselijke wens en betrachting om het zonder handeling te kunnen doen: eten, slapen, ademen, de hartwerkzaamheid – dit alles is karma. Zelfs „niets doen” is „iets doen”. Van atoom tot universum, alles is betrokken in handeling, beweging, van de meest verschillende aard. Wat een mens ook betracht, zolang hij in Prakṛti verstrikt is, zolang is het onmogelijk zich van karma, handeling (oorzaak + gevolg) te ontdoen. Activiteit maakt deel uit van onze wezenlijke natuur, bewust of onbewust. Zonder de tegenwoordigheid van de individuele ziel kan het grofstoffelijk lichaam niet leven. Activiteit kan er zijn op intellectueel, mentaal of fysisch vlak. Zelfs al stoppen we met lichamelijke arbeid, dan nog werken manas en buddhi, verstand en intellect. De fysische handeling (daad) is slechts de grofstoffelijke uitdrukking, dus het gevolg, van de fijnere activiteiten van citta (gedachten). Eerst beginnen de fijnere, nog onbewuste activiteiten en daarna manifesteren ze zich in de vorm van grovere, d.w.z. fysische. De kracht, de energie tot handelen is echter aanwezig in de fijnere activiteiten en die kunnen we niet tot stilstand brengen. Stilzitten is moeilijk, zwijgen nog moeilijker en niet-denken... Ga maar eens na hoeveel seconden per dag je geest werkeloos is. Geen seconde, zelfs nog minder – en misschien is het totaal onmogelijk. Zelfs na een droomloze slaap vertelt je geest je nog dat je goed geslapen hebt! Inactief blijven is ook voor de yogī die de eigen innerlijke natuur zorgvuldig wil onderzoeken, een hopeloze zaak: hij heeft er immers energie voor nodig. Die energie is ín hem aanwezig. Hij is er mee geboren. Iets binnen in hem dwingt hem, stuwt hem als een propeller voort, en hij kan er niets aan veranderen. Zelfs de wil om er iets aan te veranderen, is activiteit.

कर्मेन्द्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।  
इन्द्रियार्थान्विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥ ३-६ ॥

karmendriyaṇi saṁyamya ya āste manasā smaran |  
indriyārthānvimūḍhātma mithyācāraḥ sa ucyate || (3-6)

*Hij, die uiterlijk de zintuiglijke organen van handeling beheerst, maar in zijn gedachten bezig is met de voorwerpen der zinnen, is geestelijk misleid en noemt men een hypocriet. (6)*

Er zijn er genoeg die voorwenden te mediteren, terwijl ze in werkelijkheid met hun gedachten op een heel ander en veel „aangenamer” terrein zitten. De geest is werkzaam zolang de ziel op deze wereld moet vertoeven. Het ligt in de natuur van de geest om zijn inhoud steeds te veranderen, te verversen. Het tegendeel daarvan heet yoga. „Yoga is het stilzetten van de wijzigingen van het denken,” zegt Patañjali in zijn Yoga-sūtra’s (Samādhi Pāda 2). Het is het trachten tot stilstand te brengen van de veranderingen welke zich onophoudelijk in de geest voordoen. Als men echter de indriya’s<sup>8</sup> of zintuigen niet onafgebroken onder controle kan houden, als men ze op een dwaze wijze onderdrukt, dan kan dit op een mentale afwijking uitdraaien, met alle (zeer) schadelijke gevolgen die daaruit kunnen voortkomen. Het is alsof men met zijn auto op een steile helling gaat staan, de remolie verwijderd, en dan op het rempedaal duwt! Als een mens de verkeerde soort zelfbeheersing toepast om de zintuigen te leren beheersen, richt hij zichzelf te gronde. Śrī Rāmakṛṣṇa illustreert dit met een mooi verhaal: „Eens gingen Gopāl en Karīm, twee dikke vrienden, een avondje uit. Onderweg ontmoetten ze een groep mensen die rondom een heilig man zaten en luisterden naar de verklaringen omtrent de Śrīmad Bhāgavatam (Gods Wijsheid). Gopāl stelde voor dat ze zich bij de groep zouden scharen en op die manier het goede zouden ervaren. Maar Karīm verkoos wereldse pleziertjes en wandelde weg naar een bordeel. Na een tijdje kwam bij Gopāl de gedachte op dat hij zich vergist had in zijn keuze bij deze heilige vergadering te blijven. Al de tijd dacht hij aan de genoegens van zijn vriend. Karīm betreurde zijn slechte keuze en trachtte zich de zuivere vreugde van zijn vriend voor de geest te halen. Gopāl zat in heilig gezelschap en snakke naar zonde; Karīm snakke naar God en zat in slecht gezelschap. *Zonde en deugd zetten zich altijd vast aan de gemoedstoestand en nooit aan de onderdrukking van de zintuigen.*”

Zintuiglijk genot kan men zowat overal in de gemeenschap aantreffen. Als men de yama’s en niyama’s<sup>9</sup> naleeft, kan men het bestaan geleidelijk aan zuiveren. Zij echter die een show van yoga maken, maar in feite naar zintuiglijk genot zoeken, moeten hypocriet, huichelaar genoemd worden. Zij „zeggen” het dan wel (theorie), maar ze „doen” het niet (praktijk). Dit soort mensen (Farizeeën en Sadduceeën) waren ook voor Jezus geen onbekenden. Hij noemde ze, naast „huichelaars”, ook „slangen, addereengebroad” (Mattheüs 23). In onze omgangstaal wordt het woord „farizeeër” nog altijd gebruikt.

यस्त्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन ।  
 कर्मेन्द्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विशिष्यते ॥ ३-७ ॥

yastvindriyaṇi manasā niyamyārabhate'rjuna |  
 karmendriyaiḥ karmayogamasaktaḥ sa viśiṣyate || (3-7)

*Maar hij, die de zinnen door het bewuste denken bedwingt en zonder gehechtheid Karma-Yoga verricht met zijn organen van handeling, ô Arjuna, hij is een uitnemend mens. (7)*



Zowel onderdrukking als verdringing leiden uiteindelijk tot explosie. Discipline is noodzakelijk in alle activiteiten van geest (manas: begeerte en verlangen) en zintuigen (indriya's: kennis en handeling<sup>8</sup>). De vier āśrama's<sup>7</sup> zijn slechts bedoeld als middel om een doel te bereiken. Ze zijn geen doel op zichzelf. Als men dan al iets verlaat, dan is het de gehechtheid, d.w.z. begeerte en vrees, aantrekking en afstoting. „Zalig de armen van geest, want hun behoort het rijk der hemelen.”(Mattheüs 5:3)

Kṛṣṇa is geen voorstander van inertie. Voor hem is dat geen synoniem van vrijheid, op welk niveau dan ook. Hij maant Arjuna aan een intelligente, dynamische maar gedisciplineerde persoonlijkheid te zijn. Hij laat Arjuna onmiskenbaar verstaan dat men met controle over de geest meesterschap over de indriya's heeft. Let wel dat in het śloka duidelijk staat: het *bewuste* denken.

Zo vertelt Śrī Rāmakṛṣṇa: „In een bosrijke streek huisde een dodelijke cobra. De reizigers durfden de plaats niet meer voorbijtrekken. Ze meden ze angstvallig. Toen eens een heilig man, die van de hele zaak geen jota afwist, daar voorbijkwam, doemde de giftige slang op met de bedoeling haar snode daad weer eens uit te halen. De vriendelijke en liefhebbende blik van de heilige man veroorzaakte echter een vreemde verandering in de slang. In plaats van hem te bijten, neeg ze deemoedig voor hem neer. Er ontspon zich een diepzinnig gesprek. De heilige raadde de cobra aan voortaan niemand meer te kwetsen. Wat de geduchte vijand uit ganser harte aanvaardde. Lang nadien kwam de heilige man weer langs de plaats. Hij herinnerde zich de bekeerde slang en zocht ernaar. Tot zijn verbijstering vond hij ze erg gehavend en bijna halfdood. Ze barstte in snikken uit en vertelde hem dat dit alles het gevolg was van het trouw opvolgen van zijn raadgeving van eertijds. „Daar ik niemand nog beet, begonnen de mensen en snotapen me met stenen te bekogelen en me met stokken geweldig te slaan. Ik ben ook maar een slang en moest me dus noodgedwongen verbergen. Als ik dat niet gedaan had, dan zou ik reeds lang dood geweest zijn.’ De heilige gaf ze glimlachend een standje: „Ja, ik spoorde je aan niemand te doden, dat wel, maar ik heb je toch niet verboden te sissen, wel?’ De slang leerde daardoor een levensles die ook voor ons geldt: de ongebreidelde zintuigen zijn als de slang die geducht huishield; de beteugelde zintuigen zijn als de inactieve slang die bijna doodgeslagen werd; de gesublimeerde zintuigen veredelen hun eigenaar.”

नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ।  
शरीरयात्रापि च ते न प्रसिद्धयेदकर्मणः ॥ ३-८ ॥

niyataṁ kuru karma tvam karma jyāyo hyakarmanah |  
śarīrayātrāpi ca te na prasiddhyedakarmanah || (3-8)

*Verricht de voorgeschreven handeling; want handeling staat ver boven niet handelen; zonder handelen zou het trouwens onmogelijk zijn uw lichaam in stand te houden. (8)*

Onder *niyata karma* of *voorgeschreven handeling* moeten we activiteiten zoals ademen, slapen, eten, zich wassen, en dergelijke verstaan. Zij zijn onmisbaar voor het bestaan hier op aarde. Door het verrichten van deze handelingen verwerft men geen verdienste. Laat men evenwel na ze te verrichten, dan haalt men zich blaam op de hals. Eten is een voorgeschreven handeling. Door zich regelmatig van voedsel te voorzien, komt men niet als een beter mens te voorschijn, maar als men nalaat voedsel tot zich te nemen, dan loopt men het reële risico na een tijdje helemaal niet meer te voorschijn te komen! Zelfs de grootste luiwammes moet eten en drinken. Lichamelijk bestaan is vereist om de verschillende idealen in het leven te verwerven. Het lichaam fit houden wordt daarom beschouwd als een hulpmiddel in de pelgrimstocht van dit leven. Is het lichaam niet volmaakt in orde, dan geraakt het leven gefrustreerd.

Handeling staat ver boven niet handelen. Als je er maar bij gaat neerzitten of wat rondlummelt, hoe kun je dan aan alle echte levensbehoeften voldoen? Dan zouden alle vagebonden, van welke soort dan ook, grote yogī's, wijzen en heiligen zijn die de volmaaktheid zouden bereikt hebben. Maar zo is het niet. Een en ander impliceert tevens dat Kṛṣṇa een hekel heeft aan parasieten. Iedereen moet in zijn eigen levensbehoeften voorzien. Ieder mens heeft zich aan zijn dharma te houden.

Handeling is noodzakelijk. Maar het volstaat niet om louter de voorgeschreven handeling uit te voeren en het dan voor bekeken te houden, in de overtuiging dat je hét bereikt hebt. Kruipe is in het leven van een baby een noodzakelijke fase. Maar als de baby daarmee tevreden blijft, zal hij zich niet veel verder ontwikkelen. Hij moet leren staan en lopen. Zo ook moet de mens nieuwe ondernemingen verrichten. Nu zijn er mensen die voorhouden dat elke nieuwe handeling steeds weer gehechtheid met zich meebrengt; dat de zogenaamde vooruitgang niets dan gebondenheid en verslaving met zich meebrengt; dat men het schrikbeeld van handeling en zijn vreselijke gevolgen, die zich voordoen in de vorm van slavernij, moet vermijden. Zij vergeten dat ze door dit soort gedachtegang slaaf zijn van het eigen *ik* en *het mijne*. Een groter gebondenheid en slavernij is niet denkbaar. Trouwens, door koppig en onwetend te weigeren deel te nemen aan de activiteit van de wereld zullen we nooit de natuur en sterkte van de kettingen die ons binden, leren inzien. En wat je niet begrijpt, kun je ook niet veranderen.

यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः ।

तदर्थं कर्म कौन्तेय मुक्तसङ्गः समाचर ॥ ३-९ ॥

yajñārthātkarmaṇo'nyatra loko'yam karmabandhanah |  
tadartham karma kaunteya muktasaṅgaḥ samācara || (3-9)

*De wereld wordt door handeling (karma) gekluisterd, tenzij men ze verricht als offerande. Verricht daarom, ô zoon van Kuntī, uw handeling als offerande, vrij van gehechtheid. (9)*

In dit śloka gaat Kṛṣṇa naar de wortel van het probleem. Hij geeft tevens de oplossing. **Verricht alle handeling als offerande, vrij van gehechtheid.** Taalkundig een niet zo ingewikkelde opgave, maar erg moeilijk om in de praktijk van alledag om te zetten. Het is dé grote kunst, de Kunst der kunsten.

Wedijver, samenwerking en het opdragen van zichzelf zijn de drie wegen waarop de mensen het leven trachten tot vervulling te brengen.

De laagste orde der schepping bestaat uit louter *wedijver*. In dit stadium is de strijd voor het bestaan een eindeloos lange oorlogvoering. Het is eigenaardig vast te stellen hoeveel de zogenaamd hoogste orde der schepping hiervan overgehouden heeft... en zelfs schijnt te cultiveren! Hoe dan ook, zij die lichamelijk sterk zijn, fit zijn, hebben, in deze laagste orde, voorspoed, terwijl de zwakkeren ofwel op de achtergrond blijven ofwel uitgeroeid worden. De wet van overleving van de sterkste voert hier, op *fysisch* vlak, de onverbiddelijke hoofdtoon. Getuigen hiervan zijn planten, vogels en dieren.

Op *mentaal* vlak wordt deze vreselijke wedijver geminimaliseerd en omgezet in intelligente *samenwerking*. Zoiets noemt men dan een sociaal leven. „De mens is een sociaal wezen.” Hoeveel boeken over psychologie beginnen niet op die manier? En inderdaad, hoever we ook in de geschiedenis teruggaan, steeds verschijnt ons de mens als een lid van de samenleving. De menselijke omgeving is onontbeerlijk. Toch is samenwerking in het leven niet het exclusieve voorrecht van de mens. Ook andere wezens werken samen. Denk maar aan de mieren en de bijen. Gezamenlijk leven leidt geleidelijker naar groei en vooruitgang dan een concurrerende levenshouding. De beschaving van de mens is in hoofdzaak gebaseerd op zijn instinct dat afgestemd is op het groepleven. Gezamenlijke vrede en veiligheid zijn de bases voor voorspoed en vooruitgang in bijv. kunsten en wetenschappen. De mens geniet van deze voordelen meer dan de lagere beschavingsgraad. Zelfzucht en eigenbelang, het tegendeel van samenwerking, zijn vernietigende factoren, zowel stoffelijk als geestelijk. Het leed dat hij eraan overhoudt is onnoemelijk. De jaren 40 en 90 van de twintigste eeuw liegen er niet om.

Het *zichzelf opdragen* is de hoogste levenswet. Het ligt op *spiritueel* vlak. Het heeft de overhand op de ethische en mentale niveaus. Alleen de verlichte mens kan dit zichzelf opdragen beoefenen. Het bestaat erin het beste en het nuttigste dat in een mens aanwezig is voor het welzijn van anderen op te offeren. Zowel gever als ontvanger hebben alle kansen om door deze daad te winnen. Het is alsof men de wateren van een overvloedige bron naar een vruchtbaar veld draineert. Deze weldoende daad, zonder gehechtheid verricht, noemt men *yajña*, offerande. In Vedische tijden gingen *yajña*'s met dierenoffers gepaard. Hier moet het dier in de mens geofferd worden. Hij die elke handeling als *yajña* uitvoert, wordt meer en meer verlicht en welvarender. Door zijn kennis met anderen te delen, wordt ook hij wijzer. De beste manier om een goed leraar te worden, is te onderwijzen.<sup>10</sup> Door meer mest op de akker te werpen, wordt de grond vruchtbaarder. Een rechtvaardige oorlog voeren om de goddeloosheid en de slechtheid de wereld uit te bannen, heet *yajña*. Het land helpen verrijken ten gunste van het welzijn van iedereen, is *yajña*. Een monnikenleven kiezen, heet *yajña*. In het zweet van je

aanschijn het brood voor je familie verdienen, is yajña. Je lichaam goed onderhouden, is yajña, want het lichaam is de tempel van de Geest (I Kor. 3:17) en zelfs de goden zijn jaloers op de menselijke geboorte, zo heet het in o.a. de Viśvasāra Tantra.<sup>11</sup>

Śrī Rāmakṛṣṇa zei eens: „Hij leeft vergeefs die de menselijke geboorte, welke zeldzaam verkrijgbaar is, niet ten volle gebruikt om God te bereiken.”

Svāmī Yogeśvarānanda hield er dezelfde mening op na: „Als we de godsrealisatie niet bereiken, dan loopt ons leven verloren. Als men de zelfrealisatie niet kan bereiken in deze bevoorrechte menselijke geboorte, wat dan is het verschil tussen dier en mens?”

„Wat baat het de mens, zo hij de hele wereld wint, maar schade lijdt aan zijn ziel?” (Mattheüs 16:26)

Of men nu God op zijn blote knieën aanbidt of handeling aan God opdraagt, men dient uiteindelijk hetzelfde doel. Het is *de innerlijke houding* die beslissend is.<sup>12</sup> Je kunt God op je blote knieën vragen je overvloedige rijkdom te sturen. Dat dit allesbehalve offerande is, maar bedelarij gericht op het eigen ikje, hoeft weinig betoog.

De idee is dus niet het werk op te geven. Neen, we moeten voortdurend werken en de allerbeste middelen gebruiken – en tegelijkertijd de resultaten daarvan aan God opdragen. Doe je dagelijkse plichten, zoek geen resultaten. Wees een trouw soldaat. Heb geduld, beoefen zelfcontrole en vergeet niet dat *alle werk een middel tot een doel* is. Het doel is vrijheid en bewustwording van het Hoogste. Het doel is zelfkennis. Maar dat bekomen we alleen als alle harten, alle geesten en alle daaruit voortspruitende handelingen zuiver geworden zijn. Er zijn daartoe verschillende methodes. Elke methode is een middel tot een doel. Haṭha-Yoga is een middel, geen doel. Rooms-katholiek zijn is een middel, geen doel. En zo je er niet in slaagt om geduld uit te oefenen onder gunstige omstandigheden, hoe zal je dan weten dat je wel geduldig zult zijn onder ongunstige omstandigheden in een ongunstige omgeving? Niemand heeft ooit dé volmaakte omgeving gevonden. Niemand heeft ooit de absoluut volmaakte voorwaarden gevonden. Wat moeten we onder de gegeven omstandigheden dan doen? „Velen zijn geroepen, weinigen uitverkoren,” is de verzuchting. Of „Dat kan ik niet.” Strijd hard en bekom wat je wenst te bekomen, zegt Yoga, en verspil de tijd niet waarin je nu leeft. Het huidige moment is het meest kostbare. We weten niet wanneer we dit lichaam zullen verlaten. Misschien ben je iemand die alles op de lange baan schuift. Misschien ben je iemand die het binnen twintig jaar wel eens zal bekijken, wanneer je kinderen eindelijk eens op eigen benen kunnen staan en jij – eindelijk, zeg! – eens wat tijd zult krijgen. Als je je hoogste plicht op die manier van je afschuift, dan zal je nooit ofte nimmer slagen, dan zal je veeleer van deze aarde „met lege zakken” verdwijnen. De wijze denkt aan de huidige tijd en hij tracht er het beste van te maken. Heb de moed te doen wat je moet doen, in het hier en het nú. De wijze overwint de omstandigheden en de voorwaarden, zelfs als ze ongunstig zijn. Het is zijn bedoeling ze te onderwerpen en ze aan zijn wil ondergeschikt te maken. Niet de wijze is de speelbal.

Zeker, de wereld is vol doornen. En doornen hebben nu eenmaal de neiging langer dan rozen te leven, zei Yogeśvarānanda. Doe schoenen aan, schoenen van geduld, dan zal je veilig zijn waarheen je ook gaat. Doe een harnas aan van wijsheid, moed, onthechting, zelfdiscipline, altijd, ook wanneer de omstandigheden zogenaamd gunstig zijn. *Hang niet van anderen af.* Gebondenheid is iets vreselijks. Als wij werkelijk vrijheid wensen, hoe kunnen we dan afhangen van vrienden en kennissen?

Moet je in de keuken staan, bereid dan het voedsel met liefde en geef je eerste gedachte aan God. Laat de eerste resultaten van je koken voor God zijn, niet voor je lichaam. Overigens, al je lichaamsactiviteit is afhankelijk van de goddelijke energie. Wees dus dankbaar voor het mogen gebruiken van deze kracht.

Kan je dit alles niet, doe je alles uit gehechtheid, wees dan niet verwonderd dat je karma naar verhouding is.

सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः ।  
अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥ ३-१० ॥

sahayajñāḥ prajāḥ sṛṣṭvā purovāca prajāpatiḥ |  
anena prasaviṣyadhvameṣa vo'stviṣṭakāmadhuk || (3-10)

*Nadat Prajāpati in lang vervlogen tijd de mensheid had geschapen tegelijk met het offer, zei hij: „Vermenigvuldig u hierdoor; moge dit de melkkoe van al je wensen zijn (Kāmadhuk).” (10)*

*Prajāpati* is de Heer van al het geschapene. De scheppende kracht van de natuur is een aspect van Īśvara en bestuurt en leidt de menselijke bestemming.

Het heeft weinig zin te vragen waarom Prajāpati de mensheid geschapen heeft. In het tweede hoofdstuk, vers 12, zei Kṛṣṇa immers: „Nooit is er een tijd geweest, dat ik niet was en dat gij of deze heersers over de mensen niet waart; noch zal er hierna ooit een tijd zijn waarin we allen ophouden te zijn.” Wij zijn allen **eeuwige individuele wezens**, dus niet verdeelbaar, onvernietigbaar, zonder geboorte, zonder dood. Alles „begint” in het Absolute, en alles „eindigt” in het Absolute, d.w.z. **het Absolute is één zonder een tweede**. Hierbij noteren we het werkwoord: *is*, wat een *zijn*stoestand is.

Het Absolute leeft in ieder van ons, want Ātman = Brahman. De schepping *is* Prajāpati. Zonder begin en zonder einde. De schepping is nooit begonnen. En ze kan dus ook nooit eindigen.

Desondanks wordt er verwezen naar het begin van de schepping, in lang vervlogen tijden. Maar hoe moeten we dat opvatten? Friedrich Weinreb<sup>13</sup> geeft een interessante aanduiding in zijn boek „De Bijbel als Schepping”<sup>14</sup>: „In het Genesisverhaal luidt het na iedere scheppingsdag: ‚Toen werd het avond en het werd morgen...’ van de eerste,

tweede, derde tot en met de zesde dag, maar dat werd niet gezegd van de zevende dag, met welk het kernverhaal van de schepping in Genesis besluit. Die zevende dag is dus blijkbaar nog niet ten einde: wij leven dus in de tijd van de zevende dag en mogen hierbij dan wel bedenken dat bijbelse scheppingsdagen geen etmalen van de 24 aardse uren zijn.”

Met interpretaties moet men voorzichtig zijn. Maar wou de schrijver van Genesis ons aanduiden dat er cyclussen zijn, cyclussen die steeds weerkeren? Cyclussen waarin men steeds evolueert, terug naar de Oorspronkelijke Bron?

Maar als Prajāpati de Schepping *is*, wát wordt er dan geschapen?

Iedere wereldgodsdienst spreekt over een „val”, een val *uit* de goddelijkheid. De ziel werd materialistisch besmet, begon zijn goddelijke afkomst uit het oog te verliezen en zich aan de stof te hechten. Op die wijze werd de ziel geconditioneerd. Daarom schiep Prajāpati deze stoffelijke wereld, tegelijk met yajña, opdat de geconditioneerde zielen zouden leren, hoe „handeling als offerande, vrij van gehechtheid” uit te voeren. Metafysisch gezien is de schepping Gods opperste offerande.

De mens werd geboren om te geven en niet om alles naar zich toe te grijpen. De inhalige mens betaalt zijn schuld in de vorm van lijden; de beloning voor de gevende mens is zuivere vreugde. De gever worden de middelen geschonken om te geven: de hulpmiddelen, de lichamelijke geschiktheid en de mentale ingesteldheid. Deze drie verdubbelen als het ware in de mens die elke handeling als offerande uitvoert.

*,Vermenigvuldig u hierdoor; moge dit de melkkoe van al je wensen zijn (Kāmadhuk).'* *Kāmadhuk* wordt ook *Kāmadhenu* genoemd. Ze is een mythologische koe. Ze heeft het hoofd van een vrouw, het lichaam van een koe en de vleugels van een vogel. Deze koe omvat dus de nuttigheid van de mens, het dier en de vogel. Het is de koe des overvloeds. Iemand die zo'n koe bezit, kan al zijn wensen onmiddellijk bevredigen.

Dit is natuurlijk een allegorisch beeld. De melkkoe is yajña. Iemand die yajña uitvoert, heeft nooit gebrek, hij heeft altijd overvloed. Hij moet zich op die manier en daardoor vermenigvuldigen. In de Bijbel treffen we gelijkaardige verwijzingen aan:

- „Gij zijt het zout der aarde.” (Mattheüs 5:13)
- „Gij zijt het licht der wereld. Een stad, die boven op de berg is gelegen, kan niet verborgen blijven. Ook steekt men geen licht aan, om het onder de korenmaat te zetten; maar op de kandelaar, om het te laten schijnen voor allen, die in huis zijn. Zo moet ook uw licht voor de mensen schijnen, opdat ze uw goede werken zien, en uw Vader verheerlijken Die in de hemel is.” (Mattheüs 5:14-16)
- „Wat gij voor één van mijn geringste broeders gedaan hebt, dat hebt gij voor Mij gedaan.” (Mattheüs 25:40)
- „Doet wel, en leent uit, zonder er iets voor terug te hopen, dan zal uw loon groot zijn, en zult gij kinderen zijn van de Allerhoogste.” (Lucas 6:35)

- „Geeft, en u zal worden gegeven; een goede, volgestampte, geschudde en overlopende maat zal men u in de schoot storten. De maat die gij gebruikt, zal men ook voor u gebruiken.” (Lucas 6:37-38)

देवान्भावयतानेन ते देवा भावयन्तु वः ।

परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ॥ ३-११ ॥

devānbhāvayatānena te devā bhāvayantu vaḥ |  
parasparam bhāvayantaḥ śreyaḥ paramavāpsyatha || (3-11)

*[Prajāpati gaat verder:] ,Voed hiermee de goden (deva's) en mogen de goden u voeden; op die wijze elkaar voedende, zult ge het hoogste goed verwerven.' (11)*

Etymologisch betekent het woord *deva* zoiets als *dat wat schittert, schijnt, glanst*. In het meervoud krijgt het de mythologische betekenis van de *goden* of *stralenden*. Net zoals elders op deze planeet keken de vroegste wijzen in India met ontzag op naar wat ze boven en rondom zich waarnamen en gaven het een naam. Zij hadden de natuur lief en gingen op in de wonderen van dageraad en zonsondergang, die mysterieuze processen die een ontmoeting tussen de ziel en de natuur teweegbrengen. Sommige grootse en prachtige aspecten van de natuur werden de vensters van de hemel, waardoorheen het goddelijke op de aarde (zonder goden) neerkeek. De zon, maan en de sterren, de zee en de hemel, de dageraad en het vallen van de avond – het werd alras als goddelijk beschouwd. Wie staat er bij stil (of wie weet het) dat onze dagen de namen dragen van de Deva's van de Olympos? Een voorbeeld? Maandag, lundi, सोमवार of somvār, Montag...

Wie dit śloka letterlijk wil interpreteren, gaat ervan uit dat de astrale goden door gepaste vuuroffers en gezangen aanroepen en aanbeden moeten worden om goede kosmische gevolgen te bekomen. Zo gebeurde het destijds bij bijv. de Indianen – en misschien zijn er ergens ter wereld nog wel enkele volksstammen die dit doen. In feite laat de Bhagavad Gītā dan verstaan dat de mens eerbied voor de Natuur moet hebben, dat hij niet mag denken dat hij ongestraft met de wereld mag doen wat hij wil, dat er zoiets als Kosmische Wetten zijn, oorzaak en gevolg. Groeperingen zoals het wereldbekende “Greenpeace” zullen dit alleszins ten volle beamen. Vraag en aanbod...

Op menselijk plan staat het meervoud *deva's* voor de zintuigen. Zij „schijnen” op hun eigen manier en brengen „licht” aan de bewoner van dat lichaam. Krijgt het lichaam geen voedsel, dan verzwakken de zintuigen en houden ze na een tijdje zelfs op te werken. Naarmate de mens verlicht wordt, of moderner gezegd: evolueert, zorgt hij voor de zintuigen met wijsheid en aandacht. Vraag en aanbod...

Gedachten en emoties zijn sterke krachten. Ook zij zijn *deva's*. Kijk maar eens hoe de ogen van een boos man kunnen „schitteren”. Hij kan van boosheid zelfs erg rood uit-

slaan. Bij sommigen vliegen de „vonken” er zo sterk af, dat het resultaat voor anderen de dood is. Angst en vrees hebben een zeer nefaste invloed op de maag. Men kan er een maagzweer van krijgen. Het gelaat van zo’n mens „straalt” ook, maar dan erg dof! Vraag en aanbod...

Een oud gezegde luidt: „Wie goed doet, goed ontmoet.” Het ene voedt het andere. Het overstijgen van het ego, van het eigen ikje, trekt de geestelijke kracht aan om de ingeslagen weg verder te gaan. Wie goed doet, voelt zich innerlijk gelukkig. Dat doet als het ware stralen en trekt de andere aan. Niemand is geneigd van zo’n mens weg te rennen. Het tegendeel is waar: het gezelschap van hoogstaande mensen kan voor anderen welzijn van doorslaggevende invloed zijn. Eens te meer vraag en aanbod...

Ook zeer hoogstaande zielen worden deva’s genoemd, waar ter wereld dan ook. Het gelovige westen noemt ze aartsengelen, engelen, heiligen, patroonheiligen. Het karakteristieke van goeden en heiligen is, dat zij altijd bezig zijn met het wel en wee van anderen. Het is yajña hen daarbij te helpen. Dát is de manier waarop we ons moeten vermenigvuldigen (zie śloka 10). Het is een voorrecht anderen te mogen helpen.

De in vorig śloka vernoemde bijbelcitaten bevestigen dit. Op hoeveel manieren trachten zowel de Bhagavad Gītā als de heilige geschriften van de wereldgodsdiensten niet de mens tot het heilige te veredelen? Als men op die manier leeft, als men werkt zonder gehechtheid, bekommt men de beloning die men in essentie begeert: God, de Vreugde. De deva’s, uit welke vertalinghoek men ze ook bekijkt, zullen dit bewerkstelligen.

„Wat je ook aan God opdraagt, krijg je tienvoudig terug,” zei Śrī Rāmakṛṣṇa. „Let er dus op, dat je Hem niets slechts geeft!”

इष्टान्भोगान्हि वो देवा दास्यन्ते यज्ञभाविताः ।  
तैर्दत्तानप्रदायैभ्यो यो भुङ्क्ते स्तेन एव सः ॥ ३-१२ ॥

iṣṭānbhogānhi vo devā dāsyante yajñabhāvitaḥ |  
tairdattānapradāyaibhyo yo bhunṅkte stena eva saḥ || (3-12)

*[Prajāpati besluit:] ,Want, door het offer in stand gehouden, zullen de goden u de vreugde schenken die ge begeert.’ Werkelijk, een dief is hij, die geniet wat hem door de goden is geschonken, zonder hen iets terug te geven. (12)*

Wie op onze planeet wil leven heeft principieel geen gebrek aan levensnoodzakelijke bestaansmiddelen: levensenergie (prāṇa), lucht, vuur, licht, vloeibare en vaste stoffen van welke aard dan ook. Ze werden ons geschonken om er goed en nuttig gebruik van te maken, om gezond te blijven, om op diverse gebieden de middelen op te bouwen waarmee we ons uiteindelijke doel: **vrijheid**, zouden kunnen bereiken. God is dé wereldleenbank. En Hij heeft vele schuldenaars!



De wereld op haar beurt heeft bepaalde „filialen”, d.w.z. zij biedt heel wat faciliteiten om het leven te veraangemen. Scholen, klinieken, huizen, vervoermiddelen, kleding, voeding, ontspanning, noem maar op – uiteindelijk komt dat alles voort uit de handeling van anderen. De mens maakt gebruik van al deze voordelen. Meestal moet hij er een behoorlijke som voor betalen – maar er zijn sociëteiten die bewezen hebben en nog bewijzen, dat het met minder geld ook gaat, zij het dat men er dan wel wat zogenaamd comfort voor moet laten vallen. Niettemin moet de mens zich afvragen – ook zij die tot zo’n sociëteit behoren – hoe het eigen leven nuttig kan zijn voor de anderen. Naarmate de eigen inzet is immers ook de zegen. Een bos is pas mooi als iedere boom het zijne bijdraagt. Maar wat een mens ook doet, hij zou ervoor moeten zorgen, dat de anderen er beter bij varen dan hijzelf. Hoe groter zijn inzet, hoe groter yajña hij uitvoert.

Zo een mens slechts eigen voordeel zoekt – wat toch niet de bedoeling van de schepping is –, zo hij op de kap van de gemeenschap leeft, dan is hij een dief. Het is heus niet nodig bij je buurman iets te gaan weghalen om een dief te zijn. Velen zijn in hun gedachten een dief. Overigens kunnen dieven nooit echt gelukkig zijn, omdat ze geen écht doel hebben. Ze hebben alleen maar héb-zucht, ego-zucht. Ze zijn gericht op zinbevrediging – wat eindig is, maar tegelijkertijd ook onuitputtelijk! Uiteraard der zaak blijft zoiets niet mooi staan en krijgt men te zijner tijd de rekening gepresenteerd.

In de Bijbel lezen we bij Mattheüs (25:41-43 en 45-46): „Gaaf weg van Mij, vervloekten, in het eeuwige vuur, dat bereid is voor de duivel en zijn engelen. Want ik was hongerig, en gij hebt Mij niet te eten gegeven; dorstig, en gij hebt Mij niet te drinken gegeven. Ik was vreemdeling, en gij hebt Mij niet opgenomen; naakt, en gij hebt Mij niet gekleed; ziek en in de gevangenis, en gij hebt Mij niet bezocht. [...] Voorwaar, Ik zeg u: wat gij niet hebt gedaan voor één van deze geringsten, dat hebt gij ook voor Mij niet gedaan. Dan zullen zij heengaan naar de eeuwige straf, maar de rechtvaardigen naar het eeuwige leven.”

यज्ञशिष्टाशिनः सन्तो मुच्यन्ते सर्वकिल्बिषैः ।  
भुञ्जते ते त्वघ्नं पापा ये पचन्त्यात्मकारणात् ॥ ३३ ॥

yajñaśiṣṭāśinaḥ santo mucyante sarvakilbiṣaiḥ |  
bhuñjate te tvaghaṁ pāpā ye pacantyātmakāraṇāt || (3-13)

*De rechtvaardigen, die de resten van het offer eten, worden bevrijd van al hun zonden; de bozen echter, die louter voor zichzelf voedsel bereiden, eten het voedsel der zonde. (13)*

Karma (handeling) is op zichzelf noch goed noch kwaad. Het is de innerlijke houding, het motief, dat een handeling tot iets goeds of iets kwaads maakt. Hoe meer het ego uitgewist wordt, hoe heiliger de handeling wordt. Elke zelfzuchtige handeling, hoe

groots en filantropisch ze ook mag lijken, is kwaad. „Als gij een aalmoes geeft, laat dan uw linkerhand niet weten wat uw rechterhand doet.” (Mattheüs 6:3)

Dit vers spreekt duidelijk over naastenliefde en zelfopoffering. Het volgend verhaal uit het *Mahābhārata* illustreert dit zeer mooi.

Na de slag van Kurukṣetra bracht koning Yudhiṣṭhira een rājasūya yajña en schonken hij en zijn broeders grote giften aan de armen. Het gehele volk toonde zich blij verrast over de omvang en de rijkdom van de offergave. De wijzen en geleerden gaven eensgezind te kennen, dat de wereld nog nooit zulk een groot offer had gezien. Maar na de plechtigheid verscheen er een kleine faraorat. De helft van zijn lichaam was goudkleurig en de andere helft was bruin. De rat wentelde zich over de vloer van de offerhal en zei tot de omstanders: „Jullie zijn allen één bende grote leugenaars; dit is geen offer!” De grote geleerden en wijzen gaven eensluidend te kennen, dat zij beslist geen leugenaars waren en dat dit wel een offerande geweest was. Het halfgouden schepsel legde dan uit: „Er was eens een klein dorp, waar een arme Brāhmaṇa woonde samen met zijn vrouw, zijn zoon en zijn schoondochter. Zij waren doodarm en leefden van kleine giften die ze ontvingen voor prediking en onderricht. Nu brak er in dat land een hongersnood uit, welke drie jaar duurde, en de arme familie leed meer gebrek dan ooit. Op de een of andere manier slaagden ze erin het hoofd boven water te houden. Eindelijk bracht de vader op een morgen een beetje gerstemeel mee naar huis. Hij verdeelde het in vier delen, voor ieder lid van zijn gezin één deel. Zij bereidden hun maal, offerden het aan de Heer en juist toen ze op het punt stonden hun tanden erin te zetten, werd er op de deur geklopt. De vader deed open en daar stond een gast. Nu is in India een gast heilig en hij is, zolang hij in het huis vertoeft, als het ware een god en moet als zodanig behandeld worden. De arme Brāhmaṇa zei dus: ”Kom binnen, heer, gij zijt ons welkom.” Nu had de nieuwkomer blijkbaar verschrikkelijk veel honger, want hij at alle vier de porties op. Elk lid van de familie beschouwde het als zijn plicht om zijn deel aan de hongerige gast af te staan. Dit was voldoende en de gast vertrok en zegende hen. Die nacht stierven ze alle vier van de honger. Een paar korrels van het voedsel waren op de grond gevallen en toen ik er overheen rolde, werd de helft van mijn vacht goudkleurig, zoals gij ziet. Sindsdien heb ik de hele wereld afgezworven in de hoop dat ik nog zo’n offer zou ontmoeten, maar nergens heb ik er een gevonden. Nergens is de andere helft van mijn lichaam in goud veranderd. Ook hier niet. Daarom beweer ik dat dit geen offer is.”<sup>15</sup>

Dit gaat ook op voor kennis. Kennis die je met anderen deelt, neemt toe. Zelfzuchtige mensen die hun kennis niet met anderen delen, nemen die kennis mee het graf in. Op die manier is bijv. de kennis van *Āyurveda* in het land van vergetelheid geraakt.

Heiligen maken van hun kennis geen geheim. Bovendien, ware kennis wordt noch verkocht noch gekocht. Wie dat wel doet, verkoopt of koopt wel iets, maar geen ware, geen sacrale kennis. „Om niet hebt gij ontvangen; geeft om niet,” zo hield ons destijds een wijs iemand voor (Mattheüs 10:8). Wat niet belette dat hij tevens aanmaande om „het heilige niet aan de honden te geven” (Mattheüs 7:6).

अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसंभवः ।  
यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः ॥ ३-१४ ॥

annādbhavanti bhūtāni parjanyaḍannasambhavaḥ |  
yajñādbhavati parjanyaḥ yajñaḥ karmasamudbhavaḥ || (3-14)

*De schepselen komen voort uit voedsel; voedsel komt voort uit regen; regen komt voort uit offerande; offerande komt voort uit handeling. (14)*

Elke handeling die met de juiste geesteshouding uitgevoerd wordt, is yajña, offerande. Het is bekend dat in het grijze verleden, ter wille van de vruchtbaarheid van het land, heel wat volkeren (o.a. de Indianen) tot de regengoden baden en hen dan offeranden brachten – vrij dikwijls met succes! In India werd op zo'n moment een bepaalde soort hout met ghee (geklaarde boter) overgoten en in brand gestoken. De hemel werd dan als het ware zwanger van de wolken koolstofdeeltjes en andere ingrediënten. Het veroorzaakte er een soort drukgas en werkte in op de door de rook ontstane wolken met regen als gevolg. Tegenwoordig veroorzaakt men kunstmatige regen door het uitwerpen van bepaalde chemische bestanddelen boven de wolken. In wezen verschilt de Vedische yajña-techniek niet van de moderne wetenschappelijke. De yajña-methode was eenvoudiger en kostte minder geld. En het zou me eerlijk gezegd niet verwonderen als het geloof en de devotie van vroeger meer wonderen konden teweegbrengen dan de huidige chemicaliën. Een spreekwoord in de Tamiltaal vertelt dat, zo er één goed mens is in het dorp, het ganse dorp gezegend zal worden met voldoende regen om het voortbestaan te waarborgen. Volgens Edgar Cayce wordt het klimaat door de instelling van de mensen beïnvloed. Loopt de geest van de mens over van wat indruist tegen dharma, dan legt de natuur daar duidelijk getuigenis van af: ozonlaag, zure regen, aardbevingen, overstromingen, hittegolven, langdurige droogtes, enz. Een en ander is klaarblijkelijk een soort kettingreactie: doorlopend oorzaak en gevolg – iedere oorzaak draagt in zich reeds het gevolg.

कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि ब्रह्माक्षरसमुद्भवम् ।  
तस्मात्सर्वगतं ब्रह्म नित्यं यज्ञे प्रतिष्ठितम् ॥ ३-१५ ॥

karma brahmodbhavam viddhi brahmākṣarasamudbhavam |  
tasmātsarvagatam brahma nityam yajñe pratiṣṭhitam || (3-15)

*Weet, dat de oorsprong van handeling in Veda (Brahma) ligt. Veda komt voort uit het Onsterfelijke. Zo is het alomvattende Veda steeds in het offer aanwezig. (15)*

Het woord *Veda* moet hier begrepen worden als het universum, samengesteld uit de drie guṇa's die alsmaar in beweging zijn. Het sluit tijd, ruimte en oorzakelijkheid in.

Het gemanifesteerde universum breidt zich uit in de oneindigheid. Het wordt daarom aangeduid als alomvattend. Het komt voort uit Brahman, de Onsterfelijke Intelligentie. Vandaar dat dit universum zelf intelligentie uitstraalt. Dus ook het woord *Veda*. De schepping werd „opgebouwd” om alle levende wezens, op welke trap van bestaan ze ook mogen voorkomen, groot te brengen, te oefenen, te disciplineren, te *veredelen*, en is in voortdurende verandering. Het is, naar het heet, de mens gegeven om van de aarde een hemel of een hel te maken. De weg die hij hiervoor moet afleggen wordt door de Bhagavad Gītā duidelijk aangegeven.

Lezen we śloka’s 14-15 in omgekeerde volgorde, dan krijgen we volgend patroon: het Onsterfelijke → Veda → Brahma<sup>16</sup> → handeling → yajña → regen → voedsel → schepselen.

एवं प्रवर्तितं चक्रं नानुवर्तयतीह यः ।  
अघायुरिन्द्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति ॥ ३-१६ ॥

evam pravartitaṁ cakram nānuvartayatiha yaḥ |  
aghāyurindriyārāmo moghaṁ pārtha sa jīvati || (3-16)

*Hij, die hier op aarde het aldus in beweging gebrachte wiel der schepping niet doet wentelen, maar zondig is van levenswandel en genietend van bevrediging der zinnen, ô zoon van Pṛthā, leeft tevergeefs. (16)*

De ganse schepping is opgebouwd volgens de wet van de wederzijdse dienst van zelfopoffering. Er is geen boom die voor zichzelf leeft en zijn eigen vruchten opeet. Integendeel, de bomen leven en vermenigvuldigen zich door het afgeven van vruchten. Er is geen appelboom die zijn appels in een opslagplaats voor zichzelf wegsteekt. Gelijk wie kan ze nemen en opeten, want bomen kennen geen partijdigheid. Een koe haalt uit gewoon gras het allerbeste en staat het af aan de mens – het meest ondankbare dier, want de mens slacht de koe af en eet ze op. Uitgerekend het element dat, naar het heet, op de hoogste trap van de beschaving staat, zet die ganse schepping door zijn, dikwijls wrede, zelfzucht op de helling. Daarmee vernietigt hij op de lange duur ook zichzelf. Hoe wrang het ook moge klinken: hoeveel mensen bidden niet tot God om op hun op eigenbelang gerichte wensen in te gaan? Hét voorbeeld bij uitstek is wel: „God, vernietig a.u.b. mijn vijand.” Wat moet God met zulke jengelaars doen?

यस्त्वात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानवः ।  
आत्मन्येव च संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते ॥ ३-१७ ॥

yastvātmaratireva syādātmatṛptaśca mānavah |  
ātmanyeva ca santuṣṭastasya kāryaṁ na vidyate || (3-17)

*Maar voor de mens, voorwaar, die vreugde schept in het Zelf, tevreden is met het Zelf, en in het Zelf voldoening vindt, is er geen werk meer te verrichten. (17)*

Prakṛti (de Natuur) bestaat uit karma, handeling, beweging. In het Ātman (Zelf) is er geen karma, geen handeling, geen beweging. Tussen daadloosheid of bewegingloosheid en Ātman is er geen verschil: zij zijn één en hetzelfde.

De geest is in feite een fase van Prakṛti. Daarom is de geest voortdurend bezig. Keert de geest zich naar de buitenwereld, al dan niet door middel van de zintuigen (indriya's), dan is zijn activiteit groter. Keert hij zich echter naar het Ātman, dan vermindert automatisch alle werkzaamheid – denk hier maar aan het proces van de meditatie. De allerlaatste activiteit bestaat erin in het Ātman op te gaan.

Je kunt dit vergelijken met een rivier en de zee of oceaan. Hoe onrustig een rivier ook is, zij zoekt de zee of oceaan. In dit zoeken is zij onafhankelijk. De beken en riviertjes die op haar tocht naar de zee haar debiet nog vergroten, dragen in dit zoeken alleen maar bij. Zodra ze in de zee overgaat, houdt haar werkzaamheid op, bereikt ze rust. Zo ook werkt de geest. Het karakteristieke van het Ātman is zaligheid. Zodra de geest in het Ātman opgaat, ervaart men vrede, vreugde en zaligheid.

Voor wie, zoals de rivier de oceaan, het Ātman zoekt, is er in déze wereld geen enkel voorwerp dat hij nog wenst of niet wenst. Wie volkomen in het Ātman is opgegaan, is zoals de zon: haar energie verlicht alles en doet alles werken, De zon is één met alles en doet, hoewel ogenschijnlijk inactief, alles door allen en voor allen.

नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ।  
न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रयः ॥ ३-१८ ॥

naiva tasya kṛtenārtho nākṛteneha kaścana |  
na cāsyā sarvabhūteṣu kaścīdarthavyapāśrayaḥ || (3-18)

*Hij is niet betrokken bij de dingen die gedaan worden in deze wereld, noch bij de dingen die niet gedaan worden; en niets van wat hij beoogt, is van enig schepsel afhankelijk. (18)*

Yajña is offerande, is opdragen, is je *ik* aan het *gij* geven, is je *ik* voor het *gij* inruilen. Zonder voorwaarden. Waar er yajña of liefde is, zijn er geen eisen, geen verwachtingen. Is er ook geen afhankelijkheid. Moet ik aannemen dat je van me houdt als je me, ter wille van je eigen ego, als bezit beschouwt en me niet vrij laat? Hou je heus van iemand als je hem of haar psychologisch of emotioneel voor je eigen geluk nodig hebt? In de Śāstra's wordt dergelijke houding gelaakt: „Zo iemand mijn volgeling wil zijn, dan moet hij zichzelf verloochenen [afstand doen van zijn *ik*], zijn kruis opnemen en

Mij volgen. Want wie zijn leven wil redden, zal het verliezen; maar wie om Mij het leven verliest, zal het vinden.” (Mattheüs 16:24-25)

Karma is je *ik* bevestigen. Het is het zogenaamde gemotiveerd handelen. Heb je er al eens bij stilgestaan voor hoeveel dingen wij van anderen afhankelijk zijn? Van de bakker, de groenteman, de landbouwer, de olieboer. Niet dat zoiets „slecht” is. We hebben de maatschappij zo opgebouwd en voor het welzijn van iedereen hebben we verschillende functies uitgedokterd. De bedoeling is uiteraard dat wij op die manier beter en efficiënter kunnen leven – dat hopen we toch. Dit alles impliceert echter óók, dat het eigen geluk afhankelijk is van andermans dienstbetoon. En als we heel eerlijk durven zijn, dan wordt zoiets eigenlijk als het meest normale van de wereld beschouwd: dat de andere het voor mij in orde brengt. We betalen er toch voor, niet? Niet zelden draait dit gedrag uit op eisen. Worden die eisen echter niet vervuld, wordt er niet aan ons ikje voldaan, dan krijgen we schrik om dit of dat te verliezen, dan vervreemden we van elkaar, dan stoten we elkaar af, dan gaan we elkaar controleren, dan gaan we met elkaar op de vuist, enz.

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।  
असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुषः ॥ ३-१९ ॥  
कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ।  
लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन्कर्तुमर्हसि ॥ ३-२० ॥

tasmādasaktaḥ satatam kāryam karma samācara |  
asakto hyācarankarma paramāpnoti pūruṣaḥ || (3-19)  
karmaṇaiva hi samsiddhimāsthitā janakādayaḥ |  
lokasaṅgrahamevāpi sampaśyankartumarhasi || (3-20)

*Volbreng daarom steeds, zonder gehechtheid, de handeling die uw plicht u voorschrijft; want wie zonder gehechtheid zijn plicht vervult, die bereikt het Allerhoogste. (19)*

*Janaka en anderen zijn door handeling zonder gehechtheid tot volmaaktheid gekomen en daarom moet ge handelen met het welzijn der wereld voor ogen. (20)*

*Janaka* was de koning van Mithilā en de vader van Sītā, de echtgenote van Rāma, de held uit het *Rāmāyana*-epos. Hij was een rāja-ṛṣi, een koning-wijze, een zelfgerealiseerde. Als koning hield hij zich bezig met de actieve en efficiënte besturing van zijn rijk. Niettemin was zijn levensdoel méér dan koning zijn. Hij legde zich ijverig toe op en bereikte zelfkennis. Daarna bleef hij het als zijn plicht beschouwen om zijn volk te leren hoe te leven en hoe te handelen. Hij gaf zijn onderdanen daarin een vlekkeloos voorbeeld. Janaka hield ook religieuze congressen waarop filosofische begrippen besproken werden. Hij gaf niet alleen raad aan de gewone mens in de straat, maar ook

aan onderlegde brāhmaṇa's en wijzen. Hierbij mogen we niet uit het oog verliezen dat Janaka een kṣatriya was. Normaliter gingen de kṣatriya's naar de brāhmaṇa's om inzicht in filosofische begrippen op te doen.

*Lokasaṅgraha* verwijst naar de éénheid van de wereld, naar onderlinge verbondenheid. Als de wereld niet in een toestand van stoffelijke armoede en morele ontaarding wil belanden, dan moet het gemeenschapsleven gebaseerd zijn op goede levensvormen en waardigheid, en moet religieuze moraliteit het sociale leven controleren. Het doel van religie is de gemeenschap te vergeestelijken. Kṛṣṇa beveelt leegloperij en plichtverzuim niet aan. „Je moet de handeling verrichten die je plicht je voorschrijft (svadharma). Zelfs een kluizenaar, sādhu, monnik of svāmī mag zijn plicht niet verzuimen. De wereld is geen hinderpaal om volmaaktheid te bereiken. En ook het werk is geen hinderpaal. Handel met het welzijn der wereld voor ogen,” zegt Śrī Kṛṣṇa. Wie zei er ook weer dat in India de naastenliefde niet gepredikt werd? Of ze ook toegepast wordt, is een ander verhaal. Maar dat geldt voor elke kant van de wereld. Hier past het ook de uitspraak van een zekere Boëthius aan te halen: „Die mens zal nooit naar het rijk der hemelen gaan die bereid is alleen te gaan.”

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।  
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥ ३-२१ ॥

yadyadācarati śreṣṭhastattadevetaro janah |  
sa yatpramaṇam kurute lokastadanuvartate || (3-21)

*Wat een groot man doet, daarin volgen andere mensen hem na; de mensen houden zich aan de normen die hij stelt. (21)*

Of anders gezegd: „Woorden wekken en voorbeelden strekken.” Of de grondslag van de psychologie die achter de reclame schuilgaat. Het feit dat er zoveel miljoenen tegenaan gegooid worden, zegt al genoeg.

Het is een groot voordeel als een verlichte geest, zoals Janaka, zich op onbaatzuchtig werk toelegt. Zo iemand is de beste dienaar van de gemeenschap. De wereld wacht op dergelijke groten. Onwetende mensen kunnen een gemeenschap niet beter leiden dan een blinde een blinde. „De pot verwijt de ketel dat hij zwart ziet,” zou het adagio in zo'n geval luiden. Slechts weinigen lijken door God met verheven deugden begiftigd te zijn. De verlichte mens kent de natuur van karma, van de wet van oorzaak en gevolg, en is „het zout der aarde... het licht der wereld.” (Mattheüs 5:13-14) Het is een natuurwet dat de zwakkeren de sterkere(n) volgen. Zoals de ouden zongen, zo piepen de jongen.

Als er al zo iemand opdaagt, dan volgt de mensheid – of althans een deel ervan – die persoon na. Vandaar dat de verantwoordelijkheid van zo'n verhevene zeer groot is. Als

de groten der aarde hun werk niet goed vervullen, dan zullen hun onderdanen dat zeker niet doen. Daarom moeten de meesters hun werk goed doen, niet omwille van een speciale beweegreden, van henzelf uitgaande, maar als voorbeeld voor de anderen. Dergelijke mensen kunnen de massa leiden, volgens hun wil. Van reine en pure mensen kan gezegd worden, dat hun wil één is met de universele kosmische wil. Vandaar dat hun macht zo groot is. Zulke wijzen zijn als een toverformule in de gemeenschap: wat zij ook doen, waarheen zij ook gaan, zij dragen deze betovering met zich mee en scheppen daardoor een bepaalde atmosfeer rondom zich – atmosfeer die zich zeer ver kan uitstrekken: de mensen die „erin” komen, zijn verplicht te volgen!

Zo zien we dat de mens voor de gemeenschap is wat een lidmaat is voor het menselijk lichaam. De handeling van een lidmaat heeft invloed op het lichaam; de handeling van de mens heeft invloed op de maatschappij. Zo vertelt Śrī Rāmakṛṣṇa: „Eens bracht een vader zijn zieke zoon naar een geneesheer. Deze verzocht hem ’s anderendaags terug te komen. Wat de vader dan ook deed. De dokter bekeek het kind en zei alras tot de vader: „Jullie hebben het kind te veel zoetigheden gegeven. Stop daarmee.’ Hierop repliceerde de vader: „Moet u me daarvoor laten terugkomen? Dat had u gisteren toch ook wel kunnen zeggen, niet?’ „Neeen,’ antwoordde de dokter, „dat kon ik gisteren niet, want toen werden er hier zoetigheden uitgedeeld. Uw zoon zou er geen gekregen hebben en hij zou mijn advies voor gierigheid, egoïsme en dergelijke meer hebben kunnen houden.”

न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किञ्चन ।  
नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि ॥ ३-२२ ॥

na me pārthāsti kartavyam triṣu lokeṣu kiñcana |  
nānavāptamavāptavyam varta eva ca karmaṇi || (3-22)

*In de drie werelden, ô Arjuna, is niets dat door Mij gedaan moet worden; ook is er voor Mij niets te bereiken, dat door Mij nog niet bereikt werd; toch ga Ik voort met handelen. (22)*

*In de drie werelden slaat terug op hemel, aarde en het gebied dat ertussen ligt: het vagevuur of de hel. Of met andere woorden: de ganse schepping, op welk vlak dan ook. Śrī Kṛṣṇa getuigt hier van zijn almacht. Toch gaat hij voort met handelen, zoals hijzelf zegt. Hij is immers het voorbeeld bij uitstek. Vergeten we bovendien het gegeven niet: de slag te Kurukṣetra. Kṛṣṇa heeft er niets te winnen of te verliezen. Hij staat boven alles en allen. Hij zegt tegen Arjuna: „Ik ben je wagenmenner en geef je instructies, want jij bent bang van het gevecht en je hebt medelijden met de vijand. Heb wat meer moed en wees wat sterker van karakter. Kijk maar naar mij, ik ben het voorbeeld. Ik heb niets te bereiken in deze drievoudige wereld en toch ben ik je wagenmenner. Volg me.”*



यदि ह्यहं न वर्तेयं जातु कर्मण्यतन्द्रितः ।  
मम वर्तमानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ॥ ३-२३ ॥

yadi hyaham na varteyam jātu karmaṇyatandritaḥ |  
mama vartmānuvartante manuṣyāḥ pārtha sarvaśaḥ || (3-23)

*Want als Ik niet steeds onvermoeid voortging te handelen, zouden alle mensen overal mijn voorbeeld navolgen, ô Pārtha. (23)*

Nu kan men zich afvragen waarom Kṛṣṇa dit alles deed als hij toch geen enkele wens had ook maar iets voor zichzelf te winnen. Welke beweegredenen had hij?

Onwrikbaar aan het goede getrouw blijven en toegewijd zijn plicht vervullen zijn de eigenschappen der grote zielen. Zij nemen dit op zich om als voorbeeld voor de maatschappij te dienen. Maar de gewone mens voelt zich niet immer geneigd verdiensten na te streven. Als nu zo'n wijze mens zwakke plekken vertoont zoals luiheid, bepaalde werken op de lange baan schuift, dan zal de gewone mens dat alles al snel na-apen. De tekortkomingen van de wijze zullen zelfs als precedent geciteerd worden! Vandaar dat Kṛṣṇa van onbesmet voorbeeldig gedrag wil zijn. In al zijn doen en laten wil hij een model voor het mensdom zijn. Als Vader van alle levende schepselen gaat alle verantwoordelijkheid indirect naar Hem.

De kracht van een zaad komt slechts tot uiting als het zaad ontkiemt en bloeit. De waarde van een mens blijkt uit zijn daden. Het peil van de evolutie wordt duidelijk door de vervulling van de plichten.

उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्या कर्म चेदहम् ।  
सङ्करस्य च कर्ता स्यामुपहन्यामिमाः प्रजाः ॥ ३-२४ ॥

utsīdeyurime lokā na kuryāṁ karma cedaham |  
saṅkarasya ca kartā syāmuḥpahanāyamimāḥ prajāḥ || (3-24)

*Deze werelden zouden ten onder gaan als Ik geen handeling verrichtte; Ik zou de oorzaak zijn van kastenverwarring en Ik zou deze schepselen tot hun ondergang voeren. (24)*

„Als Ik,” zegt Kṛṣṇa tot Arjuna, „mijn plicht niet doe, dan voert dat onherroepelijk tot de verloedering van deze wereld: gelijk welke mens, van hoge tot lage stand, zou zijn plichten verwaarlozen, sociale en politieke rellen zouden het gevolg zijn en voor je het weet zou de maatschappij degenereren. Maar Ik doe mijn plicht.” Daarmee bedoelt hij eigenlijk dat het Goddelijke Wezen altijd achter alles werkzaam is, dat Het nooit rust. Gods universele wilskracht is altijd actief. Als ze ook maar voor één ogenblik zou op-

houden, zou de involutie beginnen. Vanuit dat standpunt kan de wereld ook nooit in zes dagen geschapen zijn met een sedertdien tot op de huidige dag doorlopende rustperiode. De voortdurende activiteit van Gods wil is de voorwaarde van ons bestaan en is de grondslag van de waarneembare wereld. Het hele universum is in voortdurende beweging.

सक्ताः कर्मण्यविद्वांसो यथा कुर्वन्ति भारत ।  
कुर्याद्विद्वांस्तथाऽसक्तश्चिकीर्षुर्लोकसंग्रहम् ॥ ३-२५ ॥

saktāḥ karmaṇyavidvāṁso yathā kurvanti bhārata |  
kuryādvīdvāṁstathā'saktaśchīkīrṣurlokasaṅgraham || (3-25)

*Zoals de onwetenden handelen uit gehechtheid aan handeling, zo hoort de verlichte mens, ô Bhārata, met het welzijn der wereld voor ogen, te handelen zonder gehechtheid. (25)*

Het gebruikte werkwoord laat er geen twijfel over bestaan: ook de meest wijze en verlichte mens moet werken. Doet hij dat niet, dan kan zijn wijsheid en verlichting sterk in vraag gesteld worden. De wijze mens loopt dus niet weg van de wereld en zijn verplichtingen. Integendeel, hij zal proberen alles zo goed mogelijk te doen. Hij moet het zelfs laten uitschijnen alsof hij in alles werkelijk voor het volle pond betrokken is. Op die manier heeft de onwetende geen enkele verontschuldiging om zijn voorbeeld niet na te volgen. Innerlijk evenwel handelt de wijze in geest van niet-gehechtheid.

Het westen voedt zijn kinderen slecht op: alleen competitie telt. Slechts zij die eerst aankomen, worden gefeliciteerd. Zij die achteraan komen of verliezen, worden bekritiseerd en opgezadeld met een gevoel van schuld en meer van dat fraais dat hun ziel vergiftigt. Wij voeden onze kinderen op met de tegengestelde resultaten van de handeling, niet met de waarde van de handeling zelf. Zelfs goed is tegenwoordig niet goed genoeg meer. Wie verwondert er zich dan nog over dat er zulke roofzuchtige mensen rondlopen, mensen wiens filosofie nog louter stoelt op „leven en laten sterven”?

न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसङ्गिनाम् ।  
जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युः समाचरन् ॥ ३-२६ ॥

na buddhibhedam janayedajñānāṁ karmasaṅginām |  
joṣayetsarvakarmāṇi vidvānyuktaḥ samācaran || (3-26)

*Laat de wijze mens geen verwarring stichten in het brein van onwetenden, die nog gehecht zijn aan handeling. Laat hem, zelf uit toewijding en met volharding handelend, maken dat zij al hun handelingen gaarne verrichten. (26)*

Trachten iemand, op een indien nodig bruske manier, te overtuigen van wat bij die mens nog niet is doorgedrongen of nog niet voldoende werd geassimileerd, bekeringsijver, aposteltje spelen – het heeft geen zin. Het getuigt niet van wijsheid iemand een filosofie op te dringen die hem volkomen vreemd is. Het absolute karakter van theologische doctrines komt niet overeen met het mysterieuze karakter van religieuze waarheid. Geloof en vertrouwen strekken zich verder uit dan de te belijden geloofsovertuiging. De geesteshouding en niet het voorwerp van geloof is bepalend. Bovendien is er ook nog zoiets als voorouders, opvoeding en milieu. Het zijn geen dingen die je met één handbeweging minachtend van de tafel veegt – een fout die helaas door heel wat missionarissen, van welke strekking en met welke goede bedoelingen dan ook, begaan werd. Wie openstaat voor de leer van karma, moet er ook voor openstaan dat de incarnerende ziel dit alles zelf gekozen heeft. De wijze mens moet leren respect te hebben voor de inzichten en gebruiken van zijn evennaaste en doet er beter aan hem, indien nodig, te zijner tijd, druppelsgewijs, in een en ander in te wijden en/of meer inzicht te verschaffen. Wie dit begrijpt, begrijpt ook waarom de ware yogabeoefenaar met zijn inzichten niet te koop loopt. Hij onderricht louter wanneer de andere er om vraagt.

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।  
 अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते ॥ ३-२७ ॥  
 तत्त्ववित्तु महाबाहो गुणकर्मविभागयोः ।  
 गुणा गुणेषु वर्तन्त इति मत्वा न सज्जते ॥ ३-२८ ॥

prakṛteḥ kriyamāṇāni guṇaiḥ karmāṇi sarvaśaḥ |  
 ahaṅkāravimūḍhātmā kartāhamiti manyate || (3-27)  
 tattvavittu mahābāho guṇakarmavibhāgayoḥ |  
 guṇā guṇeṣu vartanta iti matvā na sajjate || (3-28)

*Alle soorten handeling worden verricht door de hoedanigheden (guṇa's) van de natuur (Prakṛti). De mens, misleid door het ik-bewustzijn (ahaṅkāra), denkt: „Ik ben de handelende.” (27)*

*Maar hij, ô machtigarmige, die de verdeling in hoedanigheden en functies in essentie kent en inziet dat de guṇa's als zintuiglijke organen zich bezighouden met de guṇa's als objecten der zinnen, raakt niet gehecht. (28)*

We kunnen er niets aan veranderen dat de guṇa's zich in ons manifesteren. Ieder mens wordt door de drie bestuurd. Sommige helpen de ziel en andere zijn zielsvernederend. Ieder individu bezit zowel goede als slechte eigenschappen. Niemand op deze wereld is absoluut volmaakt. Als de guṇa's zich manifesteren, dan mogen we niet denken dat wijzelf handelen. Het zou van onwetendheid of avidyā getuigen zich met de guṇa's te identificeren. De ware natuur van de mens staat boven de guṇa's. Het is egoïsme het

Zelf (Ātman), dat Bewustzijn is en niet beroerd kan worden, te identificeren met het niet-Zelf (Prakṛti). Een vergelijking maakt het enigszins duidelijk. Twee treinen staan naast elkaar. Trein A rijdt weg. Een reiziger in trein B ziet trein A voorbijrijden. Hij denkt dat trein B ook beweegt. Zijn zintuigen bedriegen hem.

Wij nemen Prakṛti (cfr. 2:45, blz. 86-90) waar met onze kennisorganen (jñānendriya's) en ons *ik* (ahaṁkāra) reageert daarop via handelingen die we met onze actieorganen (karmendriya's) uitvoeren. Ons *ik* gaat ervan uit dat het het meesterbrein is achter alle acties (waarnemen en handelen). Bij succes is het opgetogen en bij mislukking steekt het de kop tussen de benen. Waarom echter zouden we de waarnemer vereenzelvigen met de veranderingen die door de energieën van de natuur (guṇa's) in de fenomenale, veranderlijke wereld teweeggebracht worden? De Bewoner in ons is slechts een belangeloos toeschouwer. Het Ātman is niet het ego. Het Ātman *doet* niets.

Er is verwantschap tussen de zintuigen (jñānendriya's) en hun voorwerpen: beide zijn uit elementen van dezelfde guṇa's samengesteld. Kuṇḍalinī-Yoga leert ons dat de ogen een correlatie hebben met het element vuur. Het kenmerkende van vuur is, dat het licht uitzendt. Met de ogen nemen we licht waar. De combinatie van de guṇa's in vuur manifesteert zich enerzijds als het zien en anderzijds als het voorwerp van het zien, maar komt niet voort uit het Ātman. Het Ātman staat boven de guṇa's, net zoals de zon niet beroerd wordt door de voorbijtrekkende wolken of het filmdoek door de film die men erop projecteert.

प्रकृतेर्गुणसंमूढाः सज्जन्ते गुणकर्मसु ।  
तानकृत्स्नविदो मन्दान्कृत्स्नविन्न विचालयेत् ॥ ३-२९ ॥

prakṛterguṇasammūdhāḥ sajjante guṇakarmasu |  
tānakṛtsnavido mandānkṛtsnavinna vicālayet || (3-29)

*Zij die misleid zijn door de hoedanigheden der natuur, zijn gehecht aan het functioneren van de guṇa's. De mens die volmaakte kennis heeft, mag degenen wier kennis onvolledig is, niet in verwarring brengen. (29)*

Er is één Wezen in het universum en Het bezit al de krachten die wij *Natuur* noemen. Het woord *Natuur* of *Prakṛti* sluit in zich fysische, mentale en spirituele aspecten. Zij zijn de diverse uitdrukkingen van verschillende krachten (guṇa's), maar geen enkele daarvan kan onafhankelijk van dit Wezen bestaan. Er is nu eenmaal geen hitte zonder vuur. Dit Wezen is zonder naam (nāma) en zonder vorm (rūpa). Het is de bron van alle Bewustzijn (Cit). Het is de essentie van alle soorten individueel bestaan. Jij bestaat, ik besta, de stoel bestaat, het huis, alle aardse schepselen, de planeten, de zon, de maan, de sterren – alles bestaat. Wat is de gemeenschappelijke basis van dit bestaan? Het is zoals de oceaan die de golven draagt.

Als wij dat begrijpen, dan mogen we toch dezen die voor dit soort kennis nog niet rijp zijn, niet in verwarring brengen, niet ontmoedigen. De meeste wereldse mensen zijn in de ban van de drie guṇa's, in de wereld van ruimte en tijd. Hun zintuigen en de objecten van die zintuigen hebben dezelfde gemeenschappelijke basis. Het is daarom nagenoeg onmogelijk de Werkelijkheid waar te nemen. Yoga leert ons dat wij de zintuigen, het denken enz. moeten loslaten, willen wij bevrijd worden van de waan die wij waarnemen en willen wij ware kennis opdoen. Dat is een moeilijke, maar niet onmogelijke weg. De meeste mensen echter zijn verstrikt in karma en zijn voortdurend bezig met hun werk en met hun plichten. Zij kunnen het Absolute Wezen niet kennen. Spirituele realisatie is voor hen zo iets als een mythe. Sommigen vinden zo'n uitspraak nogal absoluut. Maar is dat wel zo? Vraag dan die mensen eens iets over God en godsdienst. Het eerste gebod in de christelijke kerken luidt: „Bovenal bemin één God.” Het dagelijks leven laat echter een heel ander tafereel zien. De meerderheid der mensen spant zich in met het doel aan de verlangens te voldoen. Zij zoeken het geluk in vergankelijkheid. Zelfs de formaliteiten van religieuze rituelen worden beschouwd als doelen op zichzelf. Als we dan trachten dergelijke mensen te doen inzien, dat de beoogde resultaten eindig, vergankelijk zijn, dat zij die dingen nooit echt kunnen „bezitten” en op die manier de kennis van het Opperste Wezen nooit kunnen bereiken, dan zullen ze niet luisteren. Integendeel, we frustreren hun inspanningen om het hoogste doel te bereiken. De wijze mens mag geen enkele twijfel of achterdocht teweegbrengen, hij mag geen misverstand in hun begripsvermogen en denkpatronen veroorzaken. Een grote boom mag het een kleinere boom niet kwalijk nemen dat hij groeit. Hij mag hem daarin ook niet hinderen. Het schaadt eigenlijk niemand als iemand zijn plicht zo goed mogelijk vervult en vol verwachting naar de resultaten uitkijkt. Ook dát heeft zo zijn plaats in de menselijke evolutie, maakt deel uit van het groeiproces. Forceren, afdwingen, betekent brokstukken maken. Als je een kind dat leert fietsen, forceert, komt het misschien wel nooit de fiets meer op. Wil wijn echt goed smaken, dan moet je hem tot rust laten komen. Wij, domme en kwakende mensen, leren slechts door leed, schaamte en schande. Hoe leerden we lopen? Hoe leerden we fietsen? Pas wanneer wij wensen vrij te worden van dit wiel van actie en reactie (karmacakra), van geboorte en wedergeboorte, zal God ons de weg aanduiden. „Daarom heb ik u gezegd: niemand komt tot Mij tenzij het hem door mijn Vader is gegeven.” (Johannes 6:65) Of zoals Yoga leert: „Als de leerling klaar is, verschijnt de leraar.” Niet eerder, en ook niet later. En zelfs dan gaat het nog druppelsgewijs. Iemand iets opdringen is grandioos fout.

मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ।  
 निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ ३-३० ॥

mayi sarvāṇi karmāṇi sannnyasyādhyātmacetasā |  
 nirāśīrnirmamo bhūtvā yudhyasva vigatajvaraḥ || (3-30)

*Wijd alle handeling in volledige overgave aan Mij, breng uw denken tot rust in het allerhoogste Zelf, en begeef u, vrij van hoop, vrij van zelfzucht en vrij van koortsachtige overdenkingen, in de strijd. (30)*

Hoe beter iemand zijn geest afstemt op de Waarheid, hoe evenwichtiger hij wordt. We herinneren ons hier śloka 2:48 waarin gezegd wordt dat „*evenwichtigheid yoga wordt genoemd*”. De waarheid is dat God de onzichtbare persoon achter de schermen is, de persoon die aan de touwtjes trekt. Hij is de echte bezitter van alles. Het is het menselijk voorrecht om deze waarheid te kennen en de levensactiviteiten hieraan aan te passen.

Zolang we gebonden zijn aan onze plichten en aan de handelingen die daaruit voortkomen, zolang kunnen wij ze niet veronachtzamen of trachten er aan te ontsnappen. Wij moeten deze handelingen uitvoeren, maar dan altijd in de geest van een toegewijd dienaar, zonder te denken aan of te trachten naar de resultaten. Als we onze dagelijkse plichten vervullen, zullen we de resultaten ook wel bekomen. Elke actie vraagt om een reactie. Vervullen we onze plichten naar beste vermogen, dan zullen we hoogstwaarschijnlijk goede resultaten bekomen. En zo dit al niet het geval is, dan hoeven we ons niet ongerust te maken, maar gaan we gewoonweg verder om onze plicht naar beste vermogen te vervullen. Beschouw het maar als een test. „Niet mijn wil, maar Uw wil geschiede, ô Heer.” De resultaten behoren niet de dienaar toe, maar de Meester. Op die manier beschouwd worden we nooit ongelukkig, voelen we ons nooit ellendig, maar „brengen we het denken tot rust in het allerhoogste Zelf”. Als we dan ook nog *vrij zijn van de hoop* op goed resultaat (wat weliswaar niet zo eenvoudig is als het hier staat), waarom zouden we dan hunkeren naar goed resultaat? Doe je best, zegt Kṛṣṇa, omdat je nou eenmaal behoort je best te doen, en dan zal je zeker vorderen op je pad – maar doe het als een dienaar, wees *vrij van zelfzucht*. Een soldaat moet de bevelen van de generaal opvolgen en denkt aan niets anders. Zijn geweten zal wel aangeven of de opdracht mag uitgevoerd worden. De soldaat doet zijn best. Het resultaat van het strijden van duizenden soldaten is voor de generaal en het land bestemd. Zo ook zijn de resultaten van al onze dagelijkse werken voor God.

Als de mens op die manier zijn best doet, is hij ook *vrij van koortsachtige overdenkingen*. De handelingen die hij verricht zijn uitdrukkingen van de kosmische wil van het Opperste Wezen. Met kwezelarij heeft dit niets te maken. Of wou iemand soms beweren dat hij al zijn taken even graag uitvoert? En toch heeft de Schepping die daad van hem nodig, op die plaats, op dat tijdstip.

ये मे मतमिदं नित्यमनुतिष्ठन्ति मानवाः ।  
श्रद्धावन्तोऽनसूयन्तो मुच्यन्ते तेऽपि कर्मभिः ॥ ३-३१ ॥

ye me matamidam nityamanutiṣṭhanti mānavāḥ |  
śraddhāvanto'nasūyanto mucyante te'pi karmabhiḥ || (3-31)

*Ook zij die altijd vol vertrouwen en zonder haarkloverij deze lering van Mij na-  
leven, zullen bevrijd worden van handelingen (karma). (31)*

Kṛṣṇa verzekert Arjuna dat de sādḥaka die poogt zijn leer na te volgen, ook al is hij nog niet in staat om alle delen van die leer tot in de puntjes na te leven, toch bevrijd zal worden van de banden van karma. De sādḥaka moet daarvoor wel de juiste instelling hebben – wat een innerlijke aangelegenheid is.

Gelovigen in naam – en zij maken het merendeel uit – hebben weinig of geen toewijding en neigen ertoe hun onbegrip te rechtvaardigen door onverdraagzaamheid aan de dag te leggen en door af te geven op de hen door hun geloof of guru voorgeschreven richtlijnen. Vele mensen verbergen hun eigen ernstige tekortkomingen achter een kritische geest. Zij verbruiken hun energie en intelligentie aan oppervlakkigheden en hebben daardoor noch tijd noch vitaliteit over om zich op de essentiële dingen te concentreren. Zo kan een would-be sādḥaka er bijv. op wijzen dan zijn guru in zijn boeken en voordrachten alles talloze malen herhaalt en deze sādḥaka kan zich dan met zo'n grote ijver op zijn muggenzifterij toeleggen, dat hij zich nooit realiseert welke enorme waarheden er in die herhalingen uitgedrukt worden. Toch, hoe anders dan door herhaling kan waarheid de in de menselijke geest vastgeroeste begrippen losmaken en verwijderen? Zelfs een heimachine klopt verschillende keren op een paal om deze in de bodem te krijgen. Draad rondom een weiland blijft bevestigd als alle palen stevig in de grond staan. Hoe kan iemand, laten we zeggen een Antwerpenaar, Parijs bereiken als hij hopen kritisch zout legt op alle mogelijke vervoermiddelen en wegen die naar Parijs leiden, en nooit vertrouwen schenkt aan enig voertuig of welke reisweg dan ook?

*Geen haarkloverij*, zegt Kṛṣṇa, geen „Deze methode is moeilijk.” of „Misschien is zijn methode wel niet de juiste.” Je moet de fout niet zoeken bij je guru of God of je geloof. Je moet veeleer jezelf berispen: het is je eigen karma dat je in deze toestand heeft gebracht. Je bent je eigen scherprechter. Je moet śraddhā, vertrouwen in je spirituele gids hebben en de voorgeschreven sādḥana trouw volgen.

*Śraddhā* wordt beschouwd als één van de basisdeugden die nodig zijn voor de ontwikkeling van een spiritueel leven. Het heeft niets te maken met blind geloof. Het impliceert niet het blindelings volgen van de een of andere hippe cultfiguur die zelf blind voor de waarheid is. Śraddhā is een geesteshouding die leidt naar vooruitgang in alle opzichten. Karakteristieke kenmerken van śraddhā zijn oprechtheid, het zichzelf vurig op een taak toeleggen, het zachtmoedig en inschikkelijk met anderen zijn, zelfvertrouwen en vertrouwen in medemensen hebben, nederigheid en respect voor de guru. De begrijpelijke delen in de Bhagavad Gītā ernstig verteren en hopen dat de duistere delen binnen niet al te lange tijd duidelijk zullen worden – ook dát is śraddhā stellen in dit grote werk.

Mocht iemand de mening toegedaan zijn dat je dit soort uitspraken alleen uit de mond van een zekere Śrī Kṛṣṇa uit India kunt vernemen, dan vergist die iemand zich wel degelijk. Kṛṣṇa's leer is universeel, zoals blijkt uit volgende uitspraken:

- „Zo iemand Mijn woord onderhoudt, dan zal hij in eeuwigheid de dood niet zien.” (Johannes 8:51)
- „Zoals de rank uit zichzelf geen vrucht kan dragen, maar alleen als ze aan de wijnstok blijft, zo kunt ook gij het niet, als ge niet blijft in Mij. Ik ben de wijnstok, gij zijt de ranken. Wie in Mij blijft, en Ik in hem, hij draagt rijke vrucht; want zonder Mij kunt gij niets doen. Zo iemand in Mij niet blijft, dan wordt hij weggeworpen als de rank, en verdort; men raapt ze bijeen, werpt ze in het vuur, en verbrandt ze.” (Johannes 15:4-6)

ये त्वेतदभ्यसूयन्तो नानुतिष्ठन्ति मे मतम् ।  
सर्वज्ञानविमूढांस्तान्विद्धि नष्टानचेतसः ॥ ३-३२ ॥

ye tvetadabhyasūyanto nānutiṣṭhanti me matam |  
sarvajñānavimūḍhāṁstānvīddhi naṣṭānacetasaḥ || (3-32)

*Weet, dat zij die mijn lering geringschatten en ze niet naleven, die ondanks al hun kennis misleid zijn en geen inzicht hebben, ten ondergang gedoemd zijn. (32)*

Er zijn drie soorten mensen: de wijze, die de juiste kennis hebben en het ook echt wéten; de onzekere, de sādḥaka's, die het spirituele pad willen volgen en die al bij al bereid zijn te leren en zich aan te passen; de onwetende, de betweters, die denken dat alleen zij dé wijsheid in pacht hebben en alles behalve bereid zijn naar anderen te luisteren. Deze laatste soort mensen zien steeds weer de splinter in andermans oog, maar nooit de balk in hun eigen oog. In feite zijn hun grondvesten alles behalve stabiel. Ze zijn naijverig en bang iets te verliezen. Ze kunnen niet tegen het daglicht en verkiezen het schemerdonker of de duisternis. Ze zijn egoïsten en eng van begrip. Ze denken dat zij de heersers van de wereld zijn (en misschien ook wel van het universum), denken dat zij alles bewerkstelligen – en vergeten dat ze de dingen, die hen toevertrouwd werden, slechts in bruikleen hebben. Zij vonden en vinden nog altijd hun eigen schriftuur en hun eigen hypotheses uit om daarmee hun eigen theorieën te staven, en om daarmee de door de eeuwen heen bevestigde traditionele geschriften neer te halen. India heeft aan dit soort mensen nooit echt gebrek gehad. Weliswaar haalden ze hun inspiratie uit de Veda's en de Bhagavad Gītā, maar ze bekritiseerden en braken diezelfde schrifturen af als er passages waren die niet overeenkwamen met hun eigen bedrieglijke lijn van denken. Dergelijk gedrag vinden we uiteraard niet alleen in India. Kṛṣṇa voorspelt dit soort mensen geen rooskleurige toekomst.

Jezus was niet minder mals: „Nu naderden zijn leerlingen, en zeiden tot Hem: ‚Weet Gij dat de Farizeeën zich bij het horen van dit woord geërgerd hebben?’ Hij antwoordde: ‚Iedere plant die niet door mijn hemelse Vader geplant is, zal worden uitgerukt.’” (Mattheüs 15:12-13)



सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।  
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥ ३-३३ ॥

sadrśam ceṣṭate svasyāḥ prakṛterjñānavānapi |  
prakṛtim yānti bhūtāni nigrahaḥ kim kariṣyati || (3-33)

*Zelfs een wijs mens (jñānavān) handelt in overeenstemming met zijn eigen aard.  
Alle schepselen gedragen zich naar hun aard. Wat baat onderdrukking? (33)*

Alle indrukken die we in onze vorige incarnaties opgedaan hebben en waarmee we nu geboren zijn, liggen in onze *aard* (saṁcita en prārabdha karma. De Indische psychologen zeggen dat duizenden en duizenden indrukken (saṁskāra's) in het onderbewuste of onbewuste (mūlādhāra) opgeslagen liggen en dat, wanneer de omstandigheden gunstig zijn, er zich een aantal manifesteren en gevolgen geven. Onze huidige geboorte is het gevolg van voorbije indrukken. Vandaar dat we ons tot bepaalde dingen aangetrokken voelen en van andere niets moeten hebben. Vandaar ook onze vooroordelen of onze inschikkelijkheid. We gaan verder op het niveau waar we gebleven waren.

*Aard* betekent derhalve alle neigingen, alle begeerten, wensen, verlangens, ideeën die we uit vorige levens meegebracht hebben. Deze aard dwingt ons om te handelen naar die aard – niemand kan dat tegenhouden. Sommige planten worden groot en slank, andere heesterachtig en stevig; sommige vruchten smaken zoet, andere bitter. Niemand kan de verschillende soorten vegetatie veranderen. Van salade maak je geen aardappel, van een appelboom geen perenboom. Men kan de vegetatie wel vermeerderen en verrijken. Ieder vogeltje zingt zoals het gebekt is.

Verandering van aard is meer uitgesproken in de mens dan in de andere soorten. De aanleg is uiteenlopend, zelfs onder de verlichte geesten. De ene is introvert, de andere extravert; een heilige geeft zich over aan devotie en een wijze aan discriminatie; de yogī disciplineert de geest en de man van actie dient het mensdom. „Iedereen is groot op zijn eigen plaats,” zei Svāmī Vivekānanda.

Ieder mens is de belichaming van zijn eigen aard, zegt Kṛṣṇa. Men moet iedereen toelaten dat hij evolueert volgens zijn eigen temperament. Maar als het volgen van de eigen aard de juiste weg naar verlossing blijkt te zijn, hebben de strenge schriftuurlijke wetten zoals „Doe dit; laat dat!” dan nog wel zin? Zelfcontrole en discipline zijn dan toch doelloos?

Maar moet het zo wel verstaan worden?

इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ ।  
तयोर्न वशमागच्छेत्तौ ह्यस्य परिपन्थिनौ ॥ ३-३४ ॥

indriyasyendriyasyārthe rāgadveṣau vyavasthitau |  
tayorna vaśamāgacchettau hyasya paripanthinau || (3-34)

*Het ligt in de natuur van de zinnen om zich te hechten aan of te keren tegen hun objecten. Laat niemand onder beider heerschappij komen. Het zijn dé hinderpalen op de weg. (34)*

Het doel van het menselijk ras is zich te ontplooien in het goddelijke. De zintuigen zijn dé struikelblokken bij uitstek. Voorkeur en afkeer worden immers geschapen door een egoïstische houding. Onze zintuigen geven ons informatie omtrent wat ze waarnemen. Ze vertellen ons hoe mooi en leuk of hoe lelijk en saai iets is. We worden doorgaans niet aangetrokken (rāga) door saaie dingen. Het nare en saaie stoten we liever van ons af (dveṣa). Het gezellige en mooie trekt ons aan (rāga) en ons *ik* (ahaṃkāra) wordt ingepalmd. Ons *ik* is als een jojo: up and down, aantrekking en afstoting. Maar precies van die paren van tegengestelden moeten we trachten ons los te maken, zoals we in Hoofdstuk II geleerd hebben. Wie niet meer naar links of rechts hoeft te kijken, kan zijn blik beter concentreren. Het zich gedragen naar de eigen aard betekent niet dat men de zintuigen ongebreideld hun gang kan laten gaan. De schrifturen hebben zeer zeker nog zin en zelfcontrole en discipline zijn daarbij een essentieel onderdeel. Hoe men dat alles echter gebruikt, is een ander verhaal. De zintuigen moeten getranscendeerd worden, maar niet bevochten. Je overwint je seksuele begeerte niet door te denken dat je niet aan die seksfilm mag denken. Op dat ogenblik zit je met je geest reeds midden in de intrige. In de Bijbel staat, dat „wie het zwaard hanteert, door het zwaard zal vergaan.” Slechts gezonde, positieve gedachten verdrijven zieke, negatieve gedachten. Je verdrijft duisternis door licht aan te steken, niet door tegen die duisternis te vechten. Zeg je tegen je dochtertje dat ze zich niet vuil mag maken, dan bereik je daarmee precies het tegenovergestelde resultaat. Je beklemtoont immers het begrip „vuil”. De geest hecht zich aan wat hij gehoord heeft. Als je zou zeggen: „Ons bonne-maman wil strakjes je propere kledje zien, Lizzy,” zou het lieve kind dan niet alles doen om ons bonne-maman tevreden te houden?

श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।  
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥ ३-३५ ॥

śreyānsvadharmo viguṇaḥ paradharmātsvanuṣṭhitāt |  
svadharme nidhanaṃ śreyaḥ paradharmo bhayāvahaḥ || (3-35)

*Het is beter zijn eigen plicht, svadharma, te vervullen, hoe onvolkomen dan ook, dan de plicht van een ander met goed gevolg te volbrengen. Het is zelfs beter aan de vervulling van de eigen plicht ten onder te gaan. Zich met de plicht van een ander moeien is vol gevaar.” (35)*

Het is niet aan allen gegeven metafysische systemen uit de grond te stampen of verheven gedachten in duurzame woorden voor het nageslacht in te pakken. We hebben niet allemaal dezelfde talenten. Het is ook niet van vitaal belang of we begiftigd zijn met vijf talenten of slechts één, maar wel hoe nauwgezet en getrouw (śraddhā) we het in ons gestelde vertrouwen gebruikt hebben. Wij moeten ieder onze rol spelen, ongeacht of die rol groot of klein is. Een kleine rol is even belangrijk als een grote. Neem het kleine rubberen dopje uit je prachtige en dure ligbad weg, en je mag een luchtbad nemen. Het klinkt misschien banaal, maar je begint dat pas te beseffen als je je in Rusland of India bevindt. Dat „idiotie” kleine rubberen ding is in staat om al dat water tegen te houden! Het gaat dus niet onmiddellijk om wát je doet, maar wel om hoé je het doet, met welke instelling.

Voorgescreven plichten vullen iemands psychofysische conditie aan. Je kunt de betoering van de wereld niet wegdenken. Spirituele plichten worden door de guru of spirituele meester opgelegd. Maar of ze nu spiritueel dan wel materieel of beide zijn, men moet zich houden aan de eigen levensplicht (svadharma), aan de eigen zielsplicht, aan het „Uw wil geschiede”, zelfs tot de dood toe. Zo is een brāhmaṇa die goedheid moet nastreven, geweldloos; een kṣatriya daarentegen mag geweld gebruiken, dat ligt zo in zijn aard. Voor een kṣatriya is het dus beter overwonnen te worden terwijl hij geweld gebruikt, dan wanneer hij een brāhmaṇa imiteert en dus geweldloos is.

Van kindsbeen af was Arjuna opgeleid voor het dharma van kṣatriya. Hij had dit soort opleiding plezierig gevonden. Nu echter eiste de dreigende, maar rechtvaardige oorlog, dat hij zou vechten tegen de grootvorst van wie hij niet hield, die hij zelfs haatte. Op dat kritieke ogenblik verkoos hij zich terug te trekken (1:32-35). Hij liep weg van de door zijn eigen karma opgelegde plichten die hem voor lessen plaatsten die essentieel waren voor zijn zelfontwikkeling. Hij stond op het punt zijn mannelijkheid te verliezen door aan zijn eigen plicht te verzaken. Zelfs al had hij het leven van een kluizenaar zo goed mogelijk geleefd, zijn geweten zou altijd geknaagd hebben. Dát is erger dan de dood, want die is slechts fysisch. Wat niet van het geweten kan gezegd worden.

„Een landbouwer,” zo vertelde Śrī Rāmakṛṣṇa, „verliest de moed niet als er langdurige droogte heerst en doet zijn best om zijn land desondanks te laten renderen. Maar een wever die voor de verandering de grond gaat bewerken, verliest de moed al als er gedurende één seizoen weinig regen valt.”

De amateur, die eigenlijk niet ter zake bevoegd is om een gegeven opdracht uit te voeren, komt, enerzijds door zijn begeerte naar naam en faam en anderzijds door zijn onkunde, in de schijnwerpers te staan. Het voetlicht doet hem zijn evenwichtigheid van geest verliezen, en daarmee schiet ie grandioos tekort aan hét centrale thema van de Gītā. De gerechtvaardigde kritiek van Jan Publiek zet hem in zijn hemd, maakt hem neerslachtig en ergert hem, en dat zijn precies de emotionele toestanden waartegen Śrī Kṛṣṇa ons waarschuwt. De professionele mens doet zijn werk met een kalme geest. Een kalme geest is een absolute voorwaarde willen we de natuur van onze eigen geest en gedachten kunnen bestuderen, willen we onze geconditioneerdheid en de oorzaak

van onze vrees kunnen inschatten, willen we ons kunnen realiseren wat ware liefde is – evenals de karikatuur ervan waarmee we allen toch zo vertrouwd zijn!

In onze moderne competitieve wereld zitten helaas heel wat door stoffelijke waarden en zelfverheerlijking gedreven would-be schoenmakers op de stoel van hen die er hadden moeten zitten, en zetten ze de schoenen op de verkeerde leest. Je merkt dat in de politiek, in het bedrijfsleven, in het onderwijs, in de kerkelijke hiërarchie... Zij houden niet alleen de ware vooruitgang tegen, maar verontrusten heel wat mensen. Dat zijn gevaarlijke situaties, zegt Śrī Kṛṣṇa.

अर्जुन उवाच ।

अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः ।

अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ॥ ३-३६ ॥

arjuna uvāca |

atha kena prayukto'yaṁ pāpaṁ carati pūruṣaḥ |  
anicchannapi vārṣṇeya balādiva niyojitaḥ || (3-36)

*Arjuna zei: „Waardoor, ô Vārṣṇeya, worden de mensen tot zonde gedreven, zelfs tegen hun wil in, en als het ware door een geheime kracht aangezet?” (36)*

Verzen 2:62-63 en 3:34 bespreken de worteloorzaken van alle kwaad. Toch volstaat dit niet voor Arjuna. Daarom stelt hij Kṛṣṇa nog maar eens de vraag wat de mens tot zonde aanzet. Zijn vraag is doordringend: „Als Prakṛti voor alle handelingen verantwoordelijk is, en als het onvermijdelijk is dat de zintuigen automatisch op de stimuli van hun voorwerpen reageren, hoe kan de mens dan verantwoordelijk gesteld worden voor enig kwaad dat uit dit alles mag voortvloeien? Zelfs heiligen kunnen tegen de lamp lopen. Waarom is een bepaalde handeling zonde? Waar komt die drijfkracht vandaan?”

श्रीभगवानुवाच ।

काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भवः ।

महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ॥ ३-३७ ॥

śrībhagavānuvāca |

kāma eṣa krodha eṣa rajoguṇasamudbhavaḥ |  
mahāśano mahāpāpmā viddhyenamihā vairiṇam || (3-37)

*De gezegende Heer zei: „Het is begeerte (kāma), het is toorn (krodha), voortkomend uit de hoedanigheid (guṇa) van beweeglijkheid (rajas), die alles verslindt, alles verderft. Weet, dat deze onze vijand is hier op aarde. (37)*

Wanneer een Jīvātman of Puruṣa in aanraking komt met Prakṛti, dan verstoort dit contact het evenwicht van de drie guṇa's en brengt het geleidelijk aan de drie krachten in werking. De eeuwige liefde voor God wordt getransformeerd in begeerte (kāma), dit is: rajas, energie, activiteit, onrust, hebzucht, hartstocht, drift. Begeerte is de grootste vijand van de mens en het is alleen de begeerte die hem ertoe aanzet verstrikt te blijven in deze wereld. Vuur wordt echter niet verzadigd door er olie op te gooien. *Iedere wens die „verzadigd”, vervuld is, leidt door die vervulling tot een volgende wens.* Dit is als een kettingreactie. Het is een doorlopend abonnement...

Deze dadendrang – zelfs wat betreft hoogstaande zaken – maakt de mens steeds „dorstiger” naar meer genoegens, naar nog meer bezit, naar altijd maar meer en meer actie. Vandaar dat Kṛṣṇa het „alles verslindend, alles verdervend” noemt. Zo wordt iedere Jīvātman nog aardser gebonden.

Wanneer nu begeerte (kāma) wordt gedwarsboomd, niet voldaan wordt, dan verandert ze in toorn (krodha). Toorn is niets anders dan gedwarsboomde begeerte. Het zijn geen twee verschillende zaken, ze zijn één en hetzelfde, maar vertonen zich ieder in een andere vorm.

Als we er gewoonweg rustig bij gaan neerzitten, onze geestestoestand gaan analyseren en onze eigen aard zorgvuldig gaan bestuderen, dan vinden we alras dé oorzaak van alle kwaad in onszelf: kwaad is geen kracht van buitenaf die ons tot het stellen van bepaalde daden dwingt, maar kwaad is *in* ons. Deze begeerte en toorn heet in de christelijke kerken Satan of, zoals Boeddha het noemde, Māra.<sup>17</sup>

Als we de oorzaak kennen, dan kunnen we geleidelijk aan trachten die oorzaak te verwijderen; als we weten dat we een vijand hebben en als die vijand ons tracht te overwinnen, te veroveren, dan trachten we toch die vijand te verslaan.

Zo zijn er vier doeltreffende methodes om de vijand te overwinnen:

- Sāma: vrede maken bij minnelijke schikking;
- Dāna: iets aan de vijand aanbieden opdat hij geen letsel zou toebrengen;
- Bheda: de vijand in verdeeldheid brengen en dan heersen;
- Dama: de vijand straffen.

De eerste twee methodes zullen falen: onze begeerte aanvaardt noch minnelijke schikking noch aanbiedingen. Ze néémt wat haar goeddunkt, zonder meer! De derde methode zal ook niet lukken, aangezien we de vijand niet in verdeeldheid kunnen brengen, daar hij een onafscheidelijk deel van onze eigen natuur vormt.

Dama, de vijand straffen, is de enige methode die overblijft. Kṛṣṇa heeft reeds enkele wenken desbetreffende gegeven, en zal dat het ganse boek door doen. Terloops zij opgemerkt, dat er geen enkel levend wezen is dat een handeling zonder beweegreden (reden tot bewegen: rajas!) verricht, hetzij deze beweegreden goed of slecht is. Śrī Kṛṣṇa geeft dit in zijn antwoord duidelijk te kennen.

Ieder individu brengt saṃskāra's met zich mee. Geen enkel mensenkind wordt geboren met een zogenaamde tabula rasa, een onbeschreven lei. We brengen allemaal ons pakje, ons karma, mee.

धूमेनाव्रियते वह्निर्यथादर्शो मलेन च ।  
यथोल्बेनावृतो गर्भस्तथा तेनेदमावृतम् ॥ ३-३८ ॥

dhūmenāvriyate vahniryathādarśo malena ca |  
yatholbenāvṛto garbhastathā tenedamāvṛtam || (3-38)

*Zoals een vlam omgeven is door rook, en een spiegel bedekt is met stof, zoals een embryo gewikkeld ligt in het amnion, zo is dit omgeven door dat. (38)*

Het Sanskrietwoord *tenedamāvṛtam* betekent letterlijk: „*dit* (idaṃ) wordt door *dat* (tena) omwikkeld (āvṛtam)”. Alle bronnen geven *begeerte* voor *dat*. Er is echter verschil van mening omtrent de interpretatie van *dit*. Sommigen schrijven *dit* met een hoofdletter en verwijzen daarmee dan naar het Ātman; anderen zetten voor *dit* gewoon *wijsheid*. We krijgen dus:

- ofwel: ..., *zo is Dit (het Ātman) omgeven door begeerte*.
- ofwel: ..., *zo is wijsheid omgeven door begeerte*.

Persoonlijk heb ik de indruk dat beide vliegers opgaan.

Dit śloka geeft ons drie illustraties waardoor Kṛṣṇa aan Arjuna verklaart op welke wijze de individuele ego's bewogen worden door de begeerten die van binnenin voortkomen. De drie illustraties verwijzen naar de drie guṇa's.

Het is best mogelijk dat Arjuna en zijn tijdgenoten met deze beeldspraak geen problemen hadden. Voor de hedendaagse westerse mens is enige verklaring geen overbodige luxe.

De ziel, het individuele ego, zo luidt de fundamentele stelling in de meeste oosterse filosofische en religieuze zienswijzen, bestond reeds van vóór de aanvang van de fysieke vorm die wij lichaam noemen. En ook na de dood van dit lichaam zal ze verder bestaan. Hieromtrent bestaat helemaal geen twijfel. Waarom zou de ziel slechts ná de dood verder bestaan? Kan iets dat onsterfelijk is, dat geen einde kent, een begin gehad hebben? Dat druist in tegen alle logica. We hebben toch verstand voor iets gekregen?

In de westerse zienswijze is de onsterfelijkheid van de ziel echter geen vaststaand feit. Theologen hebben hierover eindeloos gediscussieerd en zullen het denkelijk nog lang doen. De westerse Jan Modaal houdt het bij lichamelijkheid. „De ziel, mijnheer, wat is dat?” Hij is extrovert: hij houdt zich met de buitenwereld bezig; hij projecteert zich ook naar buiten. De oosterse mens daarentegen denkt meer introvert, hij bezit de meditatieve geesteshouding. De vraag omtrent het bestaan van de ziel komt bij hem niet

op. Het huidige bestaan van de ziel is voor hem een uitgemaakt feit. En zo is ook het bestaan van de ziel vóór de geboorte en na de dood voor hem een vaststaande feitelijkheid. De Indiër gelooft, weet, dat de ziel nooit kan sterven, net zomin als God zelf kan sterven.

De ziel bestond dus reeds voordat dit lichaam bestond.

De ziel had wensen en deze wensen waren hoogstaand. Deze wensen manifesteerden zich niet in handelingen. Zij waren sluimerend, net zo sluimerend als onze wensen in toestand van diepe slaap. Als je gaat slapen, dan worden alle wensen in geest, lichaam en zintuigen latent, dan blijven ze ongemerkt, ongemanifesteerd. Waar gaan ze naartoe? Zij zijn niet dood, zij blijven in „slapende” toestand.

Zo kunnen we begrijpen hoe de wensen latent in de ziel bleven vóór de geboorte van het lichaam. Sommige hiervan beginnen te werken, manifesteren zich en nemen dan de vorm van een lichaam aan. Eerst moeten de wensen vervuld worden en daarna hangen ze af van de vorm die ze aangenomen hebben. Het huidige lichaam is derhalve het resultaat van bepaalde wensen die we hadden voordat we dit lichaam aannamen. Alle werkzaamheden die we tijdens dit leven verricht hebben, zijn niets anders dan de uitdrukking van zovele wensen die we in onszelf hadden en hebben. De buitenwereld is niets anders dan datgene dat ons uitnodigt om datgene wat in ons is, tot uitdrukking te brengen. Wanneer deze wensen dus een lichaam aangenomen hebben en wanneer ze de voorwaarden als gunstig beschouwen, beginnen ze zich kenbaar te maken en worden ze grover en grover.

In het beeld van *de vlam omgeven door rook* is vuur de oorzaak van rook. Als er geen vuur is, is er ook geen rook. Het is het proces van branden dat rook teweegbrengt en tevens duisternis (kwaad) brengt waar licht (goddelijkheid) zou moeten zijn. Als de kracht der begeerte in de ziel begint te branden en wijsheid omhult, is er uitdrukking (rook) en op dat ogenblik is er activiteit. Deze activiteit is potentieel, d.w.z. latent, en heeft zijn volle uitdrukkingskracht nog niet bereikt. De rook bedekt de vlam (het vuur) zonder de brandende kracht van het vuur te vernietigen. Als het vuur door de rook omgeven is, kunnen we het niet zien, maar we weten toch dat het er is. De ziel heeft intelligentie in sluimerende begeerte, die eerst zeer zwak en fijn is. Als er geen uitwendige manifestatie van deze begeerte is, kan die toestand vergeleken worden met het beeld van *de vlam omgeven door rook* (sattvisch).

Mettertijd, als de ziel teveel bedekt wordt met de rook der begeerte, zet ze het individu ertoe aan om uitwendige voorwerpen te zoeken, en zet ze de zintuigen ertoe aan om ze te zoeken. Dit geldt ook voor het lichaam. Dit is de tweede toestand: *de spiegel bedekt met stof*. Kwam de rook van het vuur, het stof daarentegen komt niet van de spiegel zelf. Het komt van buitenaf en bedekt de spiegel zodat er geen weerspiegeling in mogelijk is. Het stof, dat zijn de voorwerpen waar de begeerte naartoe gaat, zoals honing de bij aantrekt. Zelfs de wijze mens die onder de invloed van begeerte is, is dan niet

langer in staat zijn gelaat te zien; de weerspiegeling van de Hoogste Waarheid kan niet meer in de ziel gevonden worden (rajasisch).

In het derde beeld, dat van *het embryo gewikkeld in het amnion* (het binnenste vruchtvlies), geniet een mens van de uitwendige voorwerpen en vergeet zichzelf voorlopig geheel en gans. Deze toestand is de ergste. Aangezien een embryo niet kan bewegen, blijft het in die toestand waar het is. Dit betekent bijgevolg stagnatie. Op gelijkaardige manier is de ziel nagenoeg als een slaaf, namelijk wanneer ze overdonderd wordt door de uitwendige voorwerpen en ze haar sterkte en individualiteit verliest (tamasisch).

Deze drie beelden illustreren derhalve de drie verschillende toestanden waarin de begeerte zich uit. Het merendeel der mensen bevindt zich in de derde toestand, in stagnatie, want ze hangen als slaven gekluisterd aan hun begeerte naar uiterlijke voorwerpen. Het is een deel van hun leven en ziel geworden. Zij hebben van deze dingen reeds lange tijd genoten en dat is dan ook dé reden waarom ze de vijand niet in bedwang kunnen houden: ze zijn niet meer baas over zichzelf, ze hebben hun zelfcontrole verloren en lopen als „slaven” achter hun „meester” aan.

आवृतं ज्ञानमेतेन ज्ञानिनो नित्यवैरिणा ।  
कामरूपेण कौन्तेय दुष्पूरेणानलेन च ॥ ३-३९ ॥

āvṛtaṁ jñānametena jñānino nityavairiṇā |  
kāmarūpeṇa kaunteya duṣpūreṇānalena ca || (3-39)

*Wijsheid, ô zoon van Kuntī, wordt omgeven door dit onverzadigbare vuur van begeerte, deze nooit aflatende vijand der wijzen. (39)*

Net zomin als vuur kan uitgedoofd worden door er onverminderd brandstof op te werpen, net zomin kan aan een begeerte (kāma) voldaan worden door zich aan die begeerte over te geven.

Begeerten leiden tot daden. Daden worden herhaald en leiden tot gewoontes. Gewoontes worden een tweede natuur. Die tweede natuur wordt dan eerste natuur. Als je gaat leren piano spelen, moet je eerst en vooral een inspanning doen om je vingerzenuwen te leren reguleren. Op een mooie dag wordt dat een gewoonte en speel je automatisch. Terwijl je speelt kan je dan zelfs aan andere dingen denken of met je vrienden praten. Maar de handen en spieren doen nog altijd hun werk. Zo is dat met alles.

Is *deze nooit aflatende vijand der wijzen* dan geen vijand van Jan Modaal? Neen, want zolang er geen kwaad uit voortkomt, beschouwt Jan Modaal begeerte niet als een vijand. Een roker beschouwt roken niet als een vijand, totdat de dokter hem op de eerste sporen van longkanker wijst. De wijze echter voelt zich al ongelukkig vóór de uitdrukking en manifestatie van begeerten, omdat hij zo iets niet wil en aanvoelt dat hij op het



punt staat iets te doen dat niet zo hoort. Bovendien wéét een wijze dat zoiets niet het beoogde doel is.

Maar ook de wijze heeft dezelfde vijanden als de gewone mens, vermits een wijze een geëvolueerde Jan Modaal is. Zelfs de hoogste bergen worden door de allesomgevende wind beroerd. Een zuiver wit gewaad wordt door het minste vuiltje besmeurd. Derhalve moet ook de wijze voortdurend op zijn hoede zijn.

इन्द्रियाणि मनो बुद्धिरस्याधिष्ठानमुच्यते ।  
एतैर्विमोहयत्येष ज्ञानमावृत्य देहिनम् ॥ ३-४० ॥

indriyāṇi mano buddhirasyādhiṣṭhānamucyate |  
etaivimohayatyēṣa jñānamāvṛtya dehinam || (3-40)

*Naar men zegt zijn de zinnen (indriya's), het denken (manas) en de rede (buddhi) de zetel der begeerte; hiermee het inzicht verhullend, misleidt de begeerte de lichaamde ziel. (40)*

Vooraleer het bolwerk, dat de vijand beschermt, kan belegerd worden, moet de legeraanvoerder weten waar zich dat fort bevindt, waaruit het bestaat, hoe het ingedeeld is, door hoeveel soldaten ongeveer het verdedigd wordt en dergelijke meer. Bij de mens ligt die vijand in het *hart*. De begeerte is meester over onze zintuigen (indriya's), over ons denken (manas) en over ons intellect (buddhi).

**Manas**, één der uitingsvormen van het antahkaraṇa<sup>18</sup>, is het centrum van alle activiteit. Manas kan beschouwd worden als een soort schakelkast. Het heeft het vermogen de vijf jñānendriya's en de vijf karmendriya's<sup>19</sup> te leiden en in hun respectievelijke functies te gebruiken. Manas krijgt zijn informatie van de jñānendriya's – hetgeen de kennis omtrent de Werkelijkheid beperkt, want als instrumenten kunnen ze louter die kennis doorgeven die ze op hun niveau waarnemen – en geeft die door aan buddhi. Manas wordt op die manier het reservoir van alle ideeën omtrent zinsvervoering. Manas is als kwikzilver: het reageert op het minste „temperatuurverschil”. Omdat manas niet kan redeneren, geen onderscheid kan maken en geen beslissingen kan nemen, is het de zetel bij uitstek van verwarring, onzekerheid en besluiteloosheid. Manas heeft gedachten, begeerten en twijfel omtrent dat wat men gaat doen – wat alleszins geen stabiel evenwicht geeft.

**Buddhi** krijgt de door de jñānendriya's verstrekte informatie van manas. Buddhi voorkomt dat we door die informatie overdonderd worden, rangschikt ze in grondregels en begrippen, en handelt bijgevolg als een geheugenbank. Buddhi is het intellectuele deel van de geest, en kan overdenken, redeneren, onderscheid maken, bepalen en/of beslissen. Buddhi stelt vast wat goed en slecht is, en geeft bevelen tot actie door aan manas en manas gebruikt daarvoor de karmendriya's.

Manas en zijn verschillende functies en krachten zijn dus het fort van de vijand. Als we de haard van verderf kennen en weten waar zijn sterkte en zijn zwakte liggen, dan kunnen we onze voorzorgen nemen en geleidelijk aan de vijand veroveren.

Het wordt derhalve een kwestie van beheersing. Waarom ga ik eigenlijk naar die film? Waarom dat parfum? Waarom die bonbon? Waarom die zoen? Het zijn de zogenaamde kleine alledaagse feitjes die wij zonder redeneren automatisch uitvoeren, zelfs slaafs opvolgen, en die iets tot een gewoonte maken. We zouden eigenlijk voor geen seconde mogen vergeten dat precies zij de zetel van begeerten zijn, en dikwijls sterker dan wijzelf. Onbewust, zonder erbij na te denken, zonder buddhi te gebruiken, bouwen wij ettelijke luchtkastelen op. Wij hebben zoveel luchtkastelen gebouwd, dat buddhi een nagenoeg hopeloze strijd moet voeren om terug de overhand te krijgen.

Wat me persoonlijk intrigeert, is het begin van dit śloka: „*Naar men zegt...*”. Is Kṛṣṇa niet zeker? Naar welke bron wordt hier verwezen? Is er iemand anders aan het woord? Of is er door de jaren een fout in deze tekst geslopen?

तस्मात्त्वमिन्द्रियाण्यादौ नियम्य भरतर्षभ ।  
पाप्मानं प्रजहि ह्येनं ज्ञानविज्ञाननाशनम् ॥ ३-४१ ॥

tasmāttvamindriyaṅyādau niyamyā bharatarṣabha |  
pāpmānaṁ prajāhi hyenaṁ jñānavijñānanāśanam || (3-41)

*Wordt daarom eerst meester over uw zinnen, ô beste der Bharata's, en dood dan deze boze begeerte, die wijsheid (jñāna) en kennis (vijñāna) tenietdoet. (41)*

Reeds vanaf het begin heeft Kṛṣṇa Arjuna aangeraden de zinnen te beteugelen, zodat hij daardoor de begeerte zou kunnen doden.

**Jñāna** is directe kennis. Ze wordt verworven door intuïtie, zonder tussenkomst van de zintuigen. Ze wordt om die reden ook wel aparokṣa jñāna genoemd. Het verwijst naar spirituele wijsheid, naar de specifieke kennis van de ziel en naar de kennis van de eigen aangeboren positie tot en verwantschap met de Opperste Geest. Lezen en horen is geen verwerkelijking. We moeten de kennis tot een deel van ons zelf maken.

**Vijñāna** is indirecte kennis. Ze wordt verworven door gevolgtrekkingen te maken uit de informatie die we opdoen via de zintuigen. Het verwijst naar de kennis van het zelf, te onderscheiden van het niet-zelf, d.w.z. de kennis dat de ziel niet het lichaam is. Men verwerft die kennis door het lezen van de Śāstra's (Schrifturen), door te luisteren naar de leer van de guru, door de studie van de wereld (wetenschap). Vijñāna is slechts een stap naar hogere kennis, naar jñāna.

Soms worden de termen met elkaar verwisseld en krijgt jñāna de inhoud van vijñāna en omgekeerd. Śrī Rāmakṛṣṇa moet het in die zin begrepen hebben, want hij zegt:

„Sommigen hebben gehoord van melk – zij zijn nog onwetend;  
sommigen hebben melk gezien – zij zijn de jñāni's;  
sommigen hebben de melk gemaakt – zij zijn de vijñāni's.”

In de Śrīmad Bhāgavatam lezen we: „De kennis van het zelf en van het Opperste Zelf is een zeer vertrouwelijke, maar tevens verborgen aangelegenheid – verborgen, omdat ze door māyā omsluiert wordt. Die kennis en specifieke realisatie kan echter begrepen worden als ze door de Heer zelf uitgelegd wordt.”

Hetgeen hier in de Bhagavad Gītā gebeurt.

Nu is het net de begeerte (kāma) die jñāna en vijñāna tenietdoet. De begeerte doet ons vergeten wat we geleerd (vijñāna) en wat we gerealiseerd (jñāna) hebben.

In de Kāthopaniṣad 4:2 lezen we: „Dwazen lopen uiterlijke geneugten na; zij vallen in het wijd uitgespannen net des doods.”

Dat wat ons op het plan der verschijnselen houdt, waartoe wij eigenlijk niet behoren, dát is onze ergste vijand. Wij moeten proberen onze zowel in- als uitwendige vijand te overwinnen. Daarvoor moeten we natuurlijk een sterke wil hebben en de nodige kennis van het ideaal dat we nastreven. We moeten onthouden wat we over ons ware zelf geleerd en gehoord hebben, we moeten onthouden dat we onze eigen meester zijn, dat we een stuk van God zijn. Niets mag deze kennis in de weg staan als we aan het langste eind willen trekken..

इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः ।  
मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः ॥ ३-४२ ॥

indriyāṇi parāṇyāhurindriyebhyaḥ param manaḥ |  
manasastu parā buddhiryo buddheḥ paratastu saḥ || (3-42)

*De zinnen, zo wordt gezegd, zijn machtig; groter dan de zinnen is het bewuste denken (manas); groter dan het bewuste denken is de rede (buddhi); maar groter dan de rede is Hij, het allerhoogste Zelf. (42)*

Kṛṣṇa spreekt hier over een hiërarchie van bewustzijnsniveaus, de ene al beter dan de andere. Wiskundig uitgedrukt: Zelf > buddhi > manas > indriya's > lichaam.

In de Kāthopaniṣad 6:7-8 lezen we iets gelijkaardigs: „Hoger dan de zinnen is het verstand (manas), hoger dan het verstand de wijsheid (buddhi), hoger dan de wijsheid het Grote Zelf, hoger dan het Grote Zelf het Ongeopenbaarde, hoger dan het Ongeopenbaarde staat het Puruṣa (Ātman), allesdoordringend, zonder welk merkteken dan ook. Wanneer al de verlangens zijn vervlogen, die inwonen in het menselijk hart, wordt de sterveling onsterfelijk. Hierin bereikt hij Brahman.”

Draaien we het wiskundige schema om: lichaam > indriya's > manas > buddhi > Zelf. Dat is min of meer de weg die men in yoga aflegt: controle over het lichaam, controle over de zintuigen (pratyāhāra), de geest (dhāraṇā, dhyāna) ...

एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा संस्तभ्यात्मानमात्मना ।  
जहि शत्रुं महाबाहो कामरूपं दुरासदम् ॥ ३-४३ ॥

evam buddheḥ param buddhvā saṁstabhyātmānamātmanā |  
jahi śatruṁ mahābāho kāmarūpaṁ durāsadam || (3-43)

*Aldus wetende dat Hij machtiger is dan de rede, weerhoud het zelf door het Zelf en versla, ô machtigarmige, de vijand die zich hult in de vorm van begeerte en die zo moeilijk te overwinnen is.” (43)*

Het overwinnen van de geest (citta) is kennelijk de moeilijker taak. Herinneren we ons hier Patañjali's *Yogasūtra*'s waarin ie zegt: „Yoga is het stilzetten van de wijzigingen van het denken.” (Samādhi Pāda 2)

De citta omvat alle saṁskāra's. Onze geest wordt door de voorwerpen van de wereld voortdurend her en der getrokken. Verleidingen blijven het hele leven door op ons loeren. Wij hebben nu eenmaal geen controle over de omgeving. Wat natuurlijk niet impliceert dat wij dan maar bij de pakken moeten gaan neerzitten.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
कर्मयोगो नाम तृतीयोऽध्यायः ॥ ३ ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
karmayogo nāma tṛtīyo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
De wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het derde hoofdstuk, genaamd:*

**Karma-Yoga - de Yoga van de Handeling**

In dit hoofdstuk zette Kṛṣṇa ons uiteen wat hij onder juiste handeling verstaat. Handelingen die verricht worden ter wille van lichamelijke geneugten of zelfvoldoening binden een mens aan de omstandigheden. Handelingen die verricht worden als een offer (yajña) hechten een mens niet. Offer, zegt Kṛṣṇa, betekent een ander voeden. Alle dingen zijn met elkaar in een groot systeem van wederzijdse hulp verbonden. Derhalve moet men dit principe altijd erkennen en overeenstemmend handelen. Veronderstel nu dat een mens het Ātman of Puruṣa waarneemt, en dat dit nu nog zijn enige interesse is, dan kan hij zich onttrekken aan handeling. Hij heeft geen interesse meer voor noch hemel noch reïncarnatie. Daar hij nog leeft, verricht hij wat *naiṣkarmya karma* genoemd wordt, actieloze handeling. Zijn handelingen zijn nu uitsluitend plicht. Hij voert ze uit met geest en lichaam en enkel en alleen voor het welzijn van de mensheid; hij weet hoe de mensen voorbeelden navolgen; hij weet dat mensen in het algemeen uit begeerte handelen.

Op dit stadium gekomen realiseert de yogī zich, dat in de wereld alles handeling verricht – en handeling is een deel van zijn wezen. Iedereen handelt volgens de eigen natuur. Sommige mensen zijn louter *tamasisch*, sommige louter *rajasisch* en enkele zijn *sattvisch*. Het zijn allemaal maar krachten van de Natuur, maar het Zelf kent noch lichamelijke noch mentale handeling. De drie guṇa's schijnen overeen te stemmen met wat de moderne wetenschap kent als *materie, energie* en *wet*.

Als men handelingen verricht, mogen er geen uiterlijke standaarden zijn. Zelfs al is de eigen plicht niet de meest opwindende, ze is dan toch de meest heilzame. Verbeelding is gevaarlijk. Begeerte en woede (kāma en krodha) moeten ontraden worden. Wat men moet bewonderen en dienen is het Opperste Zelf. Het is groter dan buddhi. Buddhi is groter dan louter mentaliteit (manas) en dit is op zijn beurt weer groter dan de zintuigen – die desondanks zeer machtig zijn. Dat wat slechts als Dat genoemd kan worden, is het grootste. Dit hoofdstuk heet de *Yoga van Handeling* en onderwijst zowel begrip als handeling.

Als de handelingen van het dagelijks leven doordrongen worden van wat men buddhi-devotie ten opzichte van het leven noemt, worden deze handelingen Karma-Yoga genoemd. ***Iedere daad kán dus yoga zijn.*** Borden wassen met liefde is yoga. Opereren voor het welzijn van de patiënt is yoga.

Veel van ons moderne opvoedingssysteem is ontoerekenbaar, krachteloos en oervervelend. Het weg zijn van de huiselijke plichten is meer dan eens tragisch te noemen. Kinderen zijn niet alleen recipiënten, ontvangers, vaten die van de morgen tot de morgen met kennis volgepropt moeten worden. Duur speelgoed of het aankweken van het gevoel van eigenwaarde compenseert niet.

Karma-Yoga zoals het in de Gītā uiteengezet wordt, zet de zogenaamde „goede” en slechte daden” niet in de schijnwerpers, maar wel de wijsheid die liefde is en die doordrongen wordt van begrip.

## NOTEN

- <sup>1</sup> Reeds besproken op blz. 77.
- <sup>2</sup> Zie ook blz. 75 en 91.
- <sup>3</sup> Het *agnosticisme* houdt voor dat wij de eerste oorzaak der dingen, het Absolute, niet kunnen kennen.
- <sup>4</sup> Marie Curie (Marya Sklodowska; 1867-1934) was een Pools-Frans natuurkundige. Ze volgde haar man op als hoogleraar te Parijs (1906) en was vanaf 1911 directrice van het Radiuminstituut te Parijs. Ze ontdekte de radioactieve elementen radium, polonium en actinium. In 1903 ontving ze de Nobelprijs voor natuurkunde voor de ontdekking van de radioactiviteit (samen met haar man Pierre C. en H. Becquerel) en in 1911 de Nobelprijs voor chemie voor de bereiding van het zuivere metaal radium.
- <sup>5</sup> En bij de woorden *extravert* en *introvert* denken we weer aan *mannelijk* en *vrouwelijk*, aan *animus* en *anima*, aan *yang* en *yin*, aan *Shiva* en *Shakti*.
- <sup>6</sup> Het doet ons denken aan het begrip *pelagianisme*. Zie noot 29 hoofdstuk II.
- <sup>7</sup> De heilige boeken schrijven aan de Hindoes **vier āśrama's** of levensstadia voor:
  - *brahmacārin* : het leven van een leerling
  - *gṛhastha* : het leven van het gezinshoofd
  - *vānaprastha* : een leven van bespiegeling als kluizenaar in het woud
  - *sannyāsīn* of *bhikṣu* : een leven van zelfvergetelheid

In wezen kun je deze vier stadia beschouwen als een gegraduateerde cursus *plichtenleer*. Het zijn stadia van intensieve oefening en inspanning (śrama) van lichaam en geest, van religieuze oefeningen en soberheid, van zelfverloochening en zelfdiscipline en beogen het onder controle brengen van het ganse zelf. Het pleit alleszins voor de hindoegeest dat hij dit alles niet zag als een „gesofistikeerde” weekend-cursus en dito diploma-uitreiking. Als je er de hele menselijke geschiedenis voor openslaat, dan zal je niet veel vinden dat dergelijke grandioze gedachtegang ook maar enigszins benadert.

De *brahmacārin* heeft als opdracht het bestuderen van de Veda's. Zij immers vertellen hem onomwonden dat het 's mensen ambitie moet zijn om een zo hoog mogelijke staat van spirituele volmaaktheid te bereiken; ze vertellen hem dat hij zich voor het verwerven daarvan aan een strenge discipline moet onderwerpen. Immers, het vlees is zwak en zeker als het over de seksuele impuls gaat. Kuisheid en onthouding staan dan ook in het vaandel van de *brahmacārin* geschreven.

Het is de taak van de *gṛhastha* om de sociale structuur in stand te houden. Zijn belangrijkste verplichting is om een familie te stichten en die op een eerbare wijze in stand te houden. Dat houdt niet louter het verwekken van nakomelingen in, maar ook het streven naar een spiritueel leven. De wereld waarin hij leeft, nodigt hem daartoe niet met open armen uit. Zijn opdracht is dan ook de moeilijkste.

Als nu de *gṛhastha* tekenen van ouderdom begint te onderkennen en zijn dochters en/of zonen zelf kinderen hebben, dan acht hij het moment aangebroken om van het comfort van een rustig leventje afstand te doen, zich van het wereldtoneel terug te trekken, alle begeerte naar kinderen, bezittingen en dergelijke op te geven. Hij verlaat zijn woonplaats en wordt een *vānaprastha*, letterlijk: een woudbewoner. Daar streeft hij naar zuivering van lichaam en geest en leeft van wat het woud hem biedt. De regels zijn wat het woud betreft, zeer strikt: hij mag

geen enkel dorp meer betreden, zelfs niet op geploegd land zijn voet neerzetten. Hij moet kleding dragen die vervaardigd is uit wat het woud hem biedt. Hij mag er een hut bouwen en er samen met zijn vrouw leven, maar het moet voortaan een leven van seksuele onthouding en soberheid zijn. Hij moet regelmatig de Veda's reciteren (een soort bidden, dus), offeren, gasten alle mogelijke gastvrijheid bieden en alle levende wezens voeden, enz. Van z'n pensioentje genieten, rentenieren en dolce far niente (luiwammesen) zijn er dus niet bij!

Inmiddels hebben we de vierde leeftijd bereikt, namelijk die van 75 jaar. Het is het levensstadium waarin men onvoorwaardelijk van iedereen en alles afstand doet om zich intensiever dan ooit aan de opperste speurtocht van het leven te wijden. Ditmaal is zijn vrouw er niet meer bij. Hij mag geen vuur meer maken, geen huis bezitten. Hij hoeft geen offeranden meer te maken en is ontheven van alle ceremoniële verplichtingen. Om zijn naaktheid te bedekken mag hij kleding dragen die anderen weggeworpen hebben of als waardeloos beschouwen (die fijne zijden oranje gewaden worden in deze catalogus dus niet vermeld – wat een pech!). Als hij al tot een orde behoort, mag dat toch niet voor derden zichtbaar zijn. Hij mag het evenmin door zijn gedrag tot uiting brengen. Hij moet op de naakte grond slapen. Hij mag éénmaal per dag gaan bedelen, en dan nog niet veel. Hij mag geen tweede nacht op dezelfde plaats blijven (hij zou heimwee naar vroeger kunnen krijgen), en dergelijk meer. Voorwaar, het leven van de *sannyāsin* of *bhikṣu*, het leven van een zelfvergetene, is niet gemakkelijk! De ervaring heeft mij geleerd dat er in de diverse kerkelijke instellingen, van welke strekking dan ook, zogenaamde „kloosterlingen” zijn die het veel beter hebben! De leefomstandigheden werden aangepast en zo zag ik een naakte kloostercel veranderen in een luxe appartement, stereo-, computer-, tv- en videoinstallatie inbegrepen. Dat is toch veel menselijker, nietwaar? Voilà! Vele verplichtingen (dharma!) werden omzeild en vielen uiteindelijk weg. Vele „kloosterlingen” inbegrepen.

De leer van sannyāsa is voor niet weinigen een moeilijk te verteren hoofdstuk. Zo maar alles opgeven? Vrouw en kinderen achterlaten? Is dat liefde? Is dat menselijk?

Wat het aspect „liefde” betreft, wie het volgens het boekje wil doen moet van zijn echtgenote de toestemming krijgen. Of het „menselijk” moet zijn, is een andere verhaal. Het is een Kosmische Wet dat men in het geluk van het eigen hart het geluk van anderen moet trachten in te sluiten. Het heeft weinig zin te gaan zitten discussiëren over wat we onder „geluk” horen te verstaan. Ieder mens bekijkt dat door zijn eigen bril. Hoe dan ook, een zekere Jezus zei eens: „Zo iemand Mijn volgeling wil zijn, dan moet hij zichzelf verloochenen, zijn kruis opnemen en Mij volgen.” (Mattheüs 16:24) Elders heet het: „Toen Jezus zijn droefheid zag (van de rijke jongeling), zei Hij: ‚Hoe moeilijk zullen zij, die rijkdommen bezitten, het koninkrijk Gods binnengaan. Een kameel gaat gemakkelijker door het oog van de naald (speciale stadspoort), dan een rijke in het koninkrijk Gods.’ De toehoorders zeiden: ‚Wie kan dan zalig worden?’ Hij sprak: ‚Wat onmogelijk is bij de mensen, is mogelijk bij God.’ Toen zei Petrus: ‚Zie, wij hebben alles verlaten, en zijn U gevolgd.’ Hij zei hun: ‚Er is niemand die huis, ouders of broers, vrouw of kinderen verlaat om het Koninkrijk Gods, of hij zal veel meer terug ontvangen in deze tijd, en in de toekomstige wereld het eeuwige leven.’” (Lucas 18:24-30)

Ik houd het ervoor dat deze teksten, voor een groot gedeelte althans, figuurlijk begrepen moeten worden. Het betekent niet dat men vrouw (man) en kinderen koelbloedig in de steek moet laten. Het betekent wél dat de menselijke liefde, zowel in het huwelijk als in andere vriendschapsbanden, niet blijft duren als zij zichzelf niet goddelijk uitdrukt. Vandaar dat de mens *in de geest* alles moet verlaten, dat hij zich niet moet hechten aan de stof. Of zoals Rāmākṛṣṇa het zei, men mag *in* de wereld zijn, maar moet ervoor opletten niet *van* de wereld te zijn.

Desondanks, zei Jezus, is het huwelijk toch een uiterst moeilijke en misleidende weg om God te vinden. Toen het over een geval van overspel ging, opperden zijn leerlingen dat men dan beter niet kon huwen. Ze kregen als antwoord: „Niet allen begrijpen dit woord, maar zij alleen aan wie het gegeven is. Er zijn onhuwbaren, die zo geboren zijn van de moederschoot af; er zijn onhuwbaren, die door de mensen onhuwbaar gemaakt zijn; en er zijn onhuwbaren, die zichzelf onhuwbaar hebben gemaakt om het rijk der hemelen. Wie het vatten kan, hij vatte het.” (Mattheüs 19:10-12)

Wie zich sneller tot God geroepen voelt, neemt slechts de eerste en vierde trede: brahmacarya en sannyāsa. Zo gebeurde en gebeurt het bij onze westerse monniken toch ook?

<sup>8</sup> De indriya's of zintuigen omvatten vijf **jñānendriya's** of kennisorganen en vijf **karmendriya's** of actieorganen. Je kunt hun werking vergelijken met de sensorische en motorische zenuwen of met input en output van een computer. Hoor je een leuk verhaal, dan gaat je mond open en lach je. Zie je een lekker taartje, dan komt het water al in je mond. Neem je een heet ijzer vast, dan gil je van de pijn.

<sup>9</sup> Zie de *Yogasūtra's* van Patañjali, Sadhāna Pāda 29-45. Ze staan uitgebreid beschreven in „De *Yogasūtra's* van Patañjali”, Uit het Sanskriet vertaald en van commentaar voorzien door Dr. I. K. Taimni, Uitgegeven door de Esoterische Studiegroep Theosofie, Nederlandse afdeling, Amsterdam, 1975. ISBN 90-6175-037-7.

<sup>10</sup> „De beste manier om een taal te leren,” zei Seneca, „is ze te onderwijzen.”

<sup>11</sup> „Er is geen geboorte zoals de menselijke geboorte. Zowel de goden als de geesten der afgestorvenen begeren ze. [...] Het heet dat de menselijke geboorte bijzonder moeilijk te bekomen is. [...] In geen andere geboorte kan de jīva kennis van de Waarheid verwerven. De menselijke geboorte is het middel op het pad dat naar Bevrijding voert. Er zijn er echter maar weinigen die het bereiken.” (Viśvasāra Tantra)

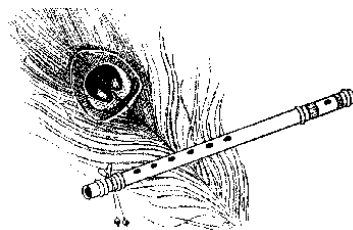
<sup>12</sup> Ik kan het dus allesbehalve een echt misoffer noemen als de priester tussen de bedrijven door op zijn horloge kijkt om te zien hoelang hij daar nog moet staan. De man was er innerlijk niet bij. De aperitief was immers leuker. En neen, dit is geen verzonnen voorbeeld. De rondkijkende gelovigen zijn er evenmin bij... In India is dat heus niet anders.

<sup>13</sup> Friedrich Weinreb, een economisch statisticus, was van joodse afkomst. Zijn Oost-Europese grootouders en ouders waren allen in het chassidisme opgevoed, een joodse religieus-mystieke en sociale beweging, in Polen en West-Rusland in de achttiende eeuw ontstaan. Het chassidisme was vooral gericht op de ongeletterden aan wie door gelijkenissen de alomtegenwoordigheid van God en een vrome levenswandel werden voorgehouden. Vandaar dat Weinrebs ouders op zijn vragen meestal ook alleen maar konden antwoorden in de aard van: „Nou, dat weten we niet; dat is vroeger ook altijd zo geweest.” Hij moest het niet hebben van een oppervlakkig leven. Hij wou weten waar hij vandaan kwam, waar hij heen ging en wat de bedoeling van zijn bestaan en van de wereld was. Hij ging op zoek naar boeken en mensen die hem antwoord zouden kunnen geven op zijn vele vragen. Hij verdiepte zich in de Duitse filosofen, onder wie Schopenhauer, Nietzsche, Kant en Hegel. Via hen kwam hij terecht bij Jeans, Eddington en Maeterlinck. Het besef groeide dat in het leven één bepaalde kant volkomen verwaarloosd werd. Slechts één kant, de zichtbare, de in verschijning tredende kant werd naar voren gebracht en niet die welke een a-causale verhouding had met die zichtbare. Als tweeëntwintigjarige deed hij een ontdekking: oude bronnen van kennis en literatuur dienden op een andere manier bestudeerd te worden, waarbij ervan moest worden uitgegaan dat de mededelingen,



vervat in die bronnen, voortvloeiden uit een wereldbeschouwing die als gegeven wordt aangenomen. (Bron: „BRES”, nummer 36, augustus/september 1972.)

- <sup>14</sup> Friedrich Weinreb, „De Bijbel als Schepping”, Uitgeverij Servire, Wassenaar, 1963.
- <sup>15</sup> “*The Complete Works of Swami Vivekananda*”, Vol. I, Advaita Ashrama, Calcutta, 1972, pp. 60-61. Naverteld.
- <sup>16</sup> Het woord ब्रह्म of Brahma, met korte eind-a, verwijst naar Gods allesomvattende Scheppende Bewustzijn. Het gaat hier niet over ब्रह्मा of Brahmā, de Schepper.
- <sup>17</sup> Māra is de personificatie van begeertes (kāma) of de zaadindruckken van verschillende begeertes (vāsanā-saṃskāra’s). Toen Boeddha in meditatie verzonken zat, kwamen alle verleden en tegenwoordige zaadindruckken in zijn geest op. Uiteraard was hij daarin niet de enige. Wie er bijv. de biografieën van heiligen op naleest, zal dat alras merken. Trouwens, wat gebeurt er als we zelf gaan zitten mediteren?
- <sup>18</sup> Het **antahkaraṇa** bevat vier delen:
- manas: mentale faculteit van gedachte en verbeelding
  - buddhi: intellectuele faculteit: analyseert en differentieert
  - ahaṃkāra: individualiteitszin, ego
  - citta: geestematerie, geest-stof, alle saṃskāra's samen
- <sup>19</sup> De vijf jñānendriya’s omvatten ogen, oren, neus, tong en huid.  
De vijf karmendriya’s omvatten mond, handen, penis, anus, voeten.



## HOOFDSTUK IV



Painting: Sagar Brothers

ज्ञानकर्मसंन्यासयोगः

jñānakarmasannyāsayogaḥ

**Jñāna-Yoga – de Yoga van Directe Kennis**



श्रीभगवानुवाच ।  
 इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम् ।  
 विवस्वान्मनवे प्राह मनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत् ॥ ४-१ ॥  
 एवं परम्पराप्राप्तमिमं राजर्षयो विदुः ।  
 स कालेनेह महता योगो नष्टः परंतप ॥ ४भ२ ॥

śrībhagavānuvāca |  
 imam vivasvate yogaṁ proktavānahamavyayam |  
 vivasvānmanave prāha manurikṣvākave'bravīt || (4-1)  
 evaṁ paramparāprāptamimam rājarṣayo viduḥ |  
 sa kāleneha mahatā yogo naṣṭaḥ parantapa || (4-2)

*Śrī Bhagavān zeī: „Deze onvergankelijke yoga maakte ik bekend aan Vivasvān; Vivasvān onderwees ze aan Manu; Manu deelde haar mee aan Ikṣvāku. (1)*

*Aldus doorgegeven van geslacht tot geslacht, bleef deze yoga bekend aan de Koninklijke Wijzen. Na verloop van tijd echter, ô Parantapa, geraakte ze in verval in deze wereld.” (2)*

De Bhagavad Gītā bevat de essentie van de Veda's, de Wijsheid of Hoogste Kennis die door de Avatāra's, de Ṛṣi's en profeten van alle tijden geopenbaard werd. Zowel in de Veda's als in de Gītā en andere Schrifturen – die het ieder in hun eigen taal uitdrukken<sup>1</sup> – vinden we de beschrijving van twee wegen, *pravṛtti* en *nivṛtti mārga*, die al sedert de dageraad van de mensheid bestaan, d.w.z. sedert het begin van de evolutie, en die zullen bestaan zolang de mensheid bestaat.

***Pravṛtti mārga*, 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. Deze weg wordt door de meerderheid der mensen gevolgd. Zij zoeken wereldse genoegens, welstand, naam en faam, en zijn gehecht aan het materiële bestaan, aan aardse zaken en bezittingen. Het is de weg van *bhoga*.

***Nivṛtti mārga*, 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. Nivṛtti mārga is het breken van de individuele begrenzingen. Deze weg verhoogt de bewustzijnsniveaus en leidt naar de Eeuwige Vrede en Vrijheid. Hier begint alle moraal, alle godsdienst, alle spiritualiteit. Het wiel van saṁsāra, van leven en dood, draait niet meer. Het is de weg van *yoga*.

In de eerste twee śloka's van dit hoofdstuk vinden we de geschiedenis van de leer van de Bhagavad Gītā terug, vanaf de tijd dat ze bekend gemaakt werd aan Vivasvān of

Sūrya, de zonnegod, de koning aller planeten en de vader van alle kṣatriya's. Vervolgens werd ze doorgegeven aan Manu, de vader van de mensheid. Op zijn beurt gaf deze de leer door aan zijn zoon Ikṣvāku, de eerste zoon van de zonnedynastie, de koning van de planeet aarde. De leer bleef eveneens bekend aan de Rājaṛṣi's of Koninklijke Wijzen, en aan de uitvoerende hoofden van de staten die verplicht waren deze leer door te geven door middel van opvoeding, cultuur en devotie. Hiermee is het meteen duidelijk dat het hier niet gaat over mensen die zich in een hutje in de wildernis of op afgelegen hoogten in grotten hadden teruggetrokken, maar over mensen die met hun beide voeten in de wereld stonden. Sommige bronnen opperen de mening dat de brahmāṇa's de hoogste kennis en wijsheid bezaten. Maar in de Veda's vinden we dat het juist de kṣatriya's waren die het hoge onderricht gaven. Onder hen treffen we beroemde koningen aan, zoals de vermaarde Janaka. De brahmāṇa's maakten van godsdienst veeleer een beroep en waren zeer werelds.

De Indische wijzen van weleer hadden een andere opvatting over tijd dan wij. In het oude India waren twee systemen in omloop om de tijd te meten. Het ene systeem vereiste dat de tijd berekend werd afgaande op historische gegevens. In het andere berekende men de tijd volgens de positie van een hemellichaam. In de Veda's werd het astronomische systeem gebruikt om de tijdperken te berekenen. De toenmalige kosmologen verwerkten afgeronde getallen van solaire jaren en maanjaren. Ze waren niet afkerig van bespiegelingen omtrent het bestaan van verschillende elkaar opvolgende cycli die de diverse elkaar opvolgende periodes van evolutie en involutie van het universum vertegenwoordigden.

De toenmalige kosmologische tijdverdeling ziet er als volgt uit:

360 dagen der stervelingen vormen één menselijk jaar (M.J.)<sup>2</sup>

432 000 M.J.	Kali Yuga
864 000 M.J.	Dvāpara Yuga
1 296 000 M.J.	Tretā Yuga
1 728 000 M.J.	Satya Yuga
4 320 000 M.J.	één Mahā Yuga, de som van vier Yuga's
306 720 000 M.J.	één Manvantara of 71 Mahā Yuga's
4 294 080 000 M.J.	14 Manvantara's
25 920 000 M.J.	de Saṁdhi's <sup>3</sup> die zes Mahā Yuga's bedragen
4 320 000 000 M.J.	één Kalpa of Eén Dag van Brahmā (Sṛṣṭi)
4 320 000 000 M.J.	één Nacht van Brahmā (Pralaya)
8 640 000 000 M.J.	één cyclus (= 2 Kalpa's)

3 110 400 000 000 M.J.	één jaar van Brahmā (360 x 2 Kalpa's)
311 040 000 000 000 M.J.	één eeuw van Brahmā

De basistijdseenheid van die tijdperken was het zogenaamde Mahā Yuga. Het omvatte 4.320.333 sterrenjaren, en werd verdeeld in vier yuga's. Deze yuga's blijken gevormd volgens de progressie van 1, 2, 3 en 4 (samen 10).

<b>Kali Yuga</b>	=	1	=	<b>432 000</b>
<b>Dvāpara Yuga</b>	=	2	=	<b>864 000</b>
<b>Tretā Yuga</b>	=	3	=	<b>1 296 000</b>
<b>Satya Yuga</b>	=	4	=	<b>1 728 000</b>
<b>Mahā Yuga</b>	=	10	=	<b>4 320 000</b>

Op basis van een aantal astronomische berekeningen heeft men aangenomen dat het huidige Kali Yuga begonnen is op vrijdag 18 februari 3102 v. Chr. Heden ten dage geloven de meeste Hindoes nog steeds dat ze in Kali Yuga leven, dat het nog 427.000 jaar zal duren, en dat er daarna weer een Satya Yuga zal komen.

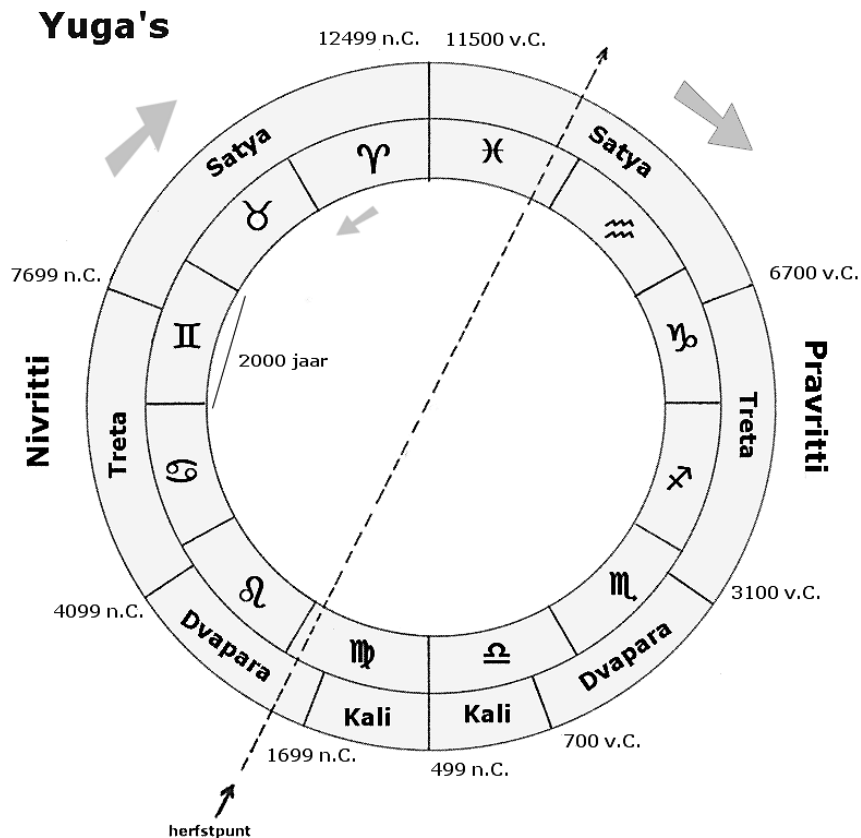
Die traditionele berekening van de tijdperken staat echter in alle Śāstra's zo geboekstaafd en wordt niet door iedere Indiër aanvaard. Zo is er Svāmī Śrī Yukteśvar Giri<sup>4</sup> die zegt dat de ganse omlooptijd van dalende en rijzende tijdperken afgelegd wordt in ± 24.000 jaar. Het idee van die extreem lange periodes is, zegt hij, het gevolg van een berekeningsfout. Hij concentreert zich toe op de indeling van een Mahā Yuga, dat volgens hem als volgt ingedeeld wordt (de getallen in de derde kolom laten de verdeling inclusief de saṁdhi's<sup>3</sup> zien):

1/4 Kali Yuga	=	<b>1 200</b>	=	100 + 1 000 + 100
2/4 Dvāpara Yoga	=	<b>2 400</b>	=	200 + 2 000 + 200
3/4 Tretā Yuga	=	<b>3 600</b>	=	300 + 3 000 + 300
4/4 Satya Yuga	=	<b>4 800</b>	=	400 + 4 000 + 4000
<b>Mahā Yuga</b>	=	<b>12 000</b>	=	1 000 + 10 000 + 1 000

Het verschil in de resultaten valt uiteraard onmiddellijk op. Śrī Yukteśvar heeft de traditionele getallen gewoonweg door 360 gedeeld.

Zoals U weet bestaat de dierenriem uit twaalf tekens. De aarde doorloopt op 24 uur de hele dierenriem voor een bepaald punt. In twee uur, het twaalfde deel van 24 uur, gaat

één teken over dat punt. Het lentepunt van de zon doorloopt één teken in 2160 jaar; alle twaalf tekens in 25.920 jaar. Śrī Yukteśvar heeft voor elk teken klaarblijkelijk 2000 jaar genomen.



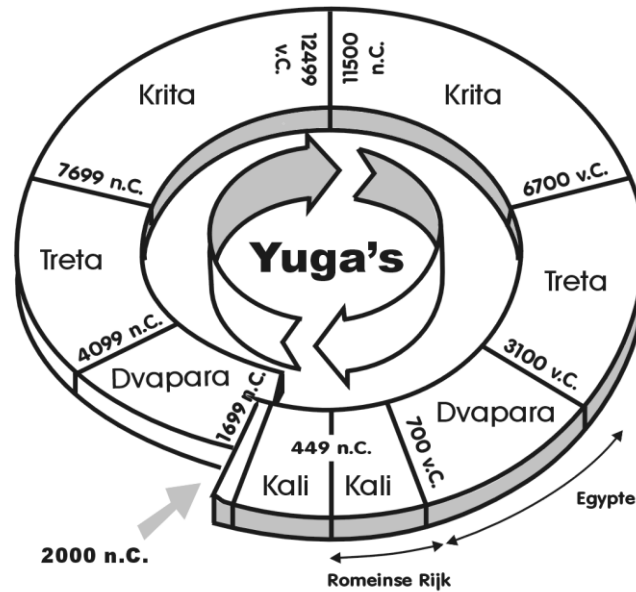
Yukteśvar heeft het verder over een „grote centrale zon” (*Viṣṇunābhi*, lett.: de navel van Viṣṇu) waaromheen het zonnestelsel en zijn buurlui traag cirkelen.

Verwijdert onze zon zich van Viṣṇunābhi, dan spreken we over een *dalende periode* (pravṛtti): Satya, Tretā, Dvāpara, Kali. Deze periode duurt 12.000 jaar.

Nadert onze zon Viṣṇunābhi, dan spreken we over een *rijzende periode* (nivṛtti): Kali, Dvāpara, Tretā en Satya, waarvan de duur eveneens 12.000 jaar bedraagt.

In Yukteśvars tijd was er niemand die ook maar enig idee had van wat onze melkweg was, laat staan dat men wist dat die melkweg rondom een ver verwijderd centrum cirkelde. Nu weet men dat er in dat centrum mogelijk een lichaam is met de massa van enkele miljoenen zonnen, misschien een zogenaamd zwart gat. Volgens Śrī Yukteśvar wordt de 24.000-jarige cyclus door deze „grote centrale zon” beïnvloed.

De dalende (pravṛtti) en rijzende (nivṛtti) periodes wisselen elkaar af (Kṛta-Tretā-Dvāpara-Kali en daarna Kali-Dvāpara-Tretā-Kṛta). Ze volgen elkaar niet in telkens dezelfde volgorde (Kṛta-Tretā-Dvāpara-Kali) op. Bovendien is het eigenlijk niet in een cirkel, zoals de vorige figuur het voorstelde, maar in een spiraal.



Als Yukteśvar het bij het rechte eind had, verlieten we het dalende Dvāpara Yuga en gingen we het dalende Kali Yuga binnen rond 700 v. Chr. We traden het rijzende Kali Yuga binnen in 499 n. Chr. In 1900 (1699 + 200) traden we het stijgende Dvāpara Yuga binnen – de eeuw van de energie. Zou het echt toeval zijn dat Einstein zijn relativiteitstheorie in 1906 poneerde?

De Egyptische dynastieën begonnen in 3100 v. Chr. Ze verdwenen toen Rome werd gesticht (750 v. Chr.). Het Romeinse Rijk duurde slechts zolang het dalende Kali Yuga duurde.

Onze hedendaagse tijd ondergaat heel wat veranderingen. In het rijzende Kali Yuga is het al materie dat de klok slaat. Structuren en instituten zijn bedoeld om te blijven. In het Dvāpara Yuga beschouwt men energie als dé realiteit achter de materie. Het ligt in de natuur van energie om te veranderen. We kunnen in de toekomst derhalve rekenen op een nog dynamischere wereld dan hij reeds is.

Desondanks lijkt het wel of we er in onze huidige tijd fel op achteruit gaan. Iedereen zegt dan ook dat we tot over onze oren in het donkere Kali Yuga zitten. Men ziet daarbij echter een aantal factoren over het hoofd. Oude rijken zoals Groot-Brittannië en de U.S.S.R. zijn uiteengevallen. De heersende machten worden gedecentraliseerd en er is tegenwoordig de tendens naar samenwerking (Europese Unie). Opmerkelijk veel aandacht gaat uit naar het verstandige gebruik van energie. Zo was er de uitvinding van de atoombom. Militaire leiders waren daarover aanvankelijk in de wolven. Maar gezien zijn schrikwekkende gevolgen werden ze tegelijkertijd met een ethische kwestie geconfronteerd. De krachten die ons voortdrijven vechten met de krachten die ons aan de oude wereld gekoppeld willen houden. Was in Kali Yuga de vraag: „Wat kunnen we doen?“, in Dvāpara Yuga luidt ze: „Wat zouden we moeten doen?“ Elk tijdperk heeft zo zijn eigen lessen. Wij, mensen, vinden het wel eens frustrerend te moeten opgeven wat ons, volgens onze mening, jarenlang goed gediend heeft. Op derge-



lijk ogenblik van onzekerheid is de vraag immers wat de nieuwe waarden waard zullen zijn.

Het is echter jammer dat Śrī Yukteśvar niets zegt omtrent de grotere tijdperken, zoals de Kalpa's, de Manvantara's en de levensduur van Brahmā.

Laten we nu terugkomen op de yuga's zelf. De officiële wetenschap leert ons dat de mens in een onvolmaakte staat op deze aarde verscheen en zich geleidelijk aan ontwikkelde. Hiertegenover staan de tradities van de joodse, Babylonische, Egyptische, Indische, Griekse, Romeinse en oudchristelijke volkeren. Ze verwijzen alle naar een tijd waarin de mens zowel onschuldig als gelukkig was, kortom: volmaakt. Hij is dan uit deze staat van volmaaktheid gevallen en wel zo laag, dat er een tijd kwam dat grote Avatāra's zoals Kṛṣṇa en Christus en anderen afdaalden om de mensheid te redden. De tuin van Eden is het zinnebeeld van het paradijsachtige lichaam van de mens. Daar was de mens één met de Natuur. Hijzelf was het Paradijs, een bevoorrechte omheining om een tuin van hemelse verrukking. Het paradijs was in Eden. In o.a. de Liṅgapurāṇa, hoofdstukken 4, 39 en 40, wordt verwezen naar tijdperken.

Volgens de Hindoes is *Satya* of *Kṛta Yuga* de Gouden Eeuw van Rechtvaardigheid. Ze was vrij van zonde. De levensbron was in het ruggenmerg. De mensen waren sterk en mooi. Zij hadden een gestalte van 9 tot 12 meter. De Bijbel blijft hieromtrent niet in de kou staan. In Genesis 6:4 lezen we: „In die dagen, toen de zonen Gods tot de dochters der mensen waren gekomen, en dezen hun kinderen hadden gebaard, waren er reuzen op aarde; ook nog daarna. Dat waren de krachtmensen uit de oude tijd, beruchte mannen.” Viṣṇu, Matsya, Kūrma en Manu waren allen uit die periode. Manu was in de leer geweest bij Vivasvān, de zonnegod. In verband met bovenstaand bijbelcitaat kan men zich afvragen of Vivasvān een dochter der mensen benaderd heeft. De mensen van dit tijdperk leefden zeer lang, wel 100.000 jaar.<sup>5</sup> Ook dit mag ons niet verwonderen. De schrijver van Genesis 5:5 verklaart zonder blikken of blozen dat „heel de levensduur van Adam 930 jaar was.” Trouwens, dit ganse vijfde hoofdstuk spreekt over bijna-duizendjarigen. Dat is natuurlijk geen 100.000 jaar. Maar de personen over wie het in dit hoofdstuk gaat, leefden dan ook niet in Satya Yuga, maar in Dvāpara Yuga. De 100.000-jarigen leefden zo lang om veel spirituele oefeningen te kunnen doen. Meditatie stond bovenaan de lijst. Zij stierven wanneer zij dat wilden. Zij ondergingen een zéér lange periode van brahmacarya. Zo'n mens begreep letterlijk alles.

*Tretā Yuga*, de Zilveren Eeuw, is het tijdperk waarin lange levensduur, lengte, sterkte enz. met één vierde verminderen. Het leven was nu afhankelijk van de beenderen. Het duurde 10.000 jaar.<sup>6</sup> De lengte bedroeg 6 à 7,5 m. Deze mens was nog zéér godvruchtig, liefdadig en deed nog boetedoeningen en bedevaarten. Toch verscheen er reeds voor één vierde zonde. Het was de periode van Rāma. Mits de nodige inspanningen begrijpt de mens begrijpt nog het goddelijk mechanisme waarvan de schepping voor haar bestaan afhankelijk is.

In *Dvapāra Yuga* of de Bronzen Eeuw verandert alles voor de helft. Alles vermindert in waarde en wordt grover. Zonde en deugdzaamheid zijn in dezelfde mate aanwezig. De mens leeft nog een 1.000 jaar en zijn leven hangt nu af van het bloed. Zijn lengte bedraagt 3 à 3,7 meter. Hij wordt rusteloos, wil nog wel kennis verwerven, maar toch verzwakt dit alles. De voornaamste bedevaartplaats is Kurukṣetra.

Op het einde van dit tijdperk, in de loop van het saṁdhi, wordt de Tantra Śāstra's<sup>7</sup> geopenbaard.

**Kali** of *Tiṣya Yuga*, de IJzeren Eeuw, is de meest duistere periode van de vier. Er is nog maar voor één vierde rechtvaardigheidszin. Volgens astronomische berekeningen begon deze periode op vrijdag 18 februari 3102 v. Chr., toen Viṣṇu na zijn achtste incarnatie ten hemel opsteeg. Zoals reeds gezegd wordt deze zienswijze niet door iedere Indiër aanvaard. In deze periode heersen boosheid, zwakheid, ziekte, een algemene degeneratie van al wat goed is. De mens kan nog een 120 jaar worden (volgens andere bronnen nog 100) en is afhankelijk van voedsel, een bron buiten zich. Zijn gestalte bedraagt zowat 1,6 à 1,8 meter. De voornaamste bedevaartplaats is Moeder Gaṅgā. In de loop van het dalende Kali Yuga, rond 600 v. Chr., verscheen Gautama Boeddha op het toneel. De laatste Avatāra, de Kalki Avatāra, de Vernietiger van alle zonden, moet nog komen, zo zegt men.

Heel wat mensen, vooral wetenschappelijk gevormde, zullen weinig of zelfs geen geloof hechten aan wat in de vorige alinea's omschreven werd. En misschien moet alles ook niet letterlijk opgevat worden. De datum 18 februari 3102 v. Chr. komt in Perzische, islamitische en Europese geschriften voor in verband met de bijbelse zondvloed. Nu zijn er wel een aantal sporen van een aantal catastrofale vloed en gevonden, maar er is tot dusver nog geen geologisch bewijs gevonden dat zoiets rond die datum gebeurd is. Wie beslist de geschiedenis wil gaan afspeuren naar gebeurtenissen die zich in de tijdperken naar hetzij oud Purāṇisch hetzij Yukteśvars model voorgedaan hebben, zal er altijd wel een aantal vinden. Maar of ze daarmee echt iets omtrent die indeling in tijdperken bewijzen, is een ander verhaal.

Niettemin blijft het een feit dat de oude Indische astronomen zeer onderlegde lui waren. Lang voordat onze astronomen al van de dwaze idee verlost waren dat onze aarde slechts 5.000 jaar oud was, hadden zij er al een getal op geplakt dat vrij goed overeenkomt met de huidige gegevens. Hun ideeën omtrent de dag en nacht van Brahmā vinden ook wel een aanknopingspunt in onze "Big Bang"-theorie.<sup>8</sup>

Het is niet onwaarschijnlijk dat deze tijdperken eerder op cyclische veranderingen in het menselijk bewustzijn duiden. De yuga's zelf omschrijven het bewustzijnsniveau in het betreffende tijdperk.

Misschien wordt het eerste śloka nu duidelijk. In het tweede lezen we, dat „*de yoga na verloop van tijd in verval geraakte in deze wereld.*” Als het juiste type mensen zeldzamer wordt, verdwijnt ook het juiste systeem. De schaduw volgt de substantie. Komen er goede mensen, dan komen er goede systemen.

स एवायं मया तेऽद्य योगः प्रोक्तः पुरातनः ।  
भक्तोऽसि मे सखा चेति रहस्यं ह्येतदुत्तमम् ॥ ४-३ ॥

sa evāyaṁ mayā te'dya yogaḥ proktaḥ purātanah |  
bhakto'si me sakḥā ceti rahasyam hyetaduttamam || (4-3)

*„Deze zelfde yoga uit lang vervlogen tijd is u heden door Mij uiteengezet, want  
gij zijt Mijn toegewijde en Mijn vriend; en dit is het allerhoogste geheim.” (3)*

Het lag niet in Kṛṣṇa's bedoeling Arjuna te onderrichten in een nieuwe yogaleer. Hij maakte hem wel duidelijk dat hij voor hem de aloude yogatraditie, de eeuwige waarheid, die van guru op śiṣya overgaat, terug in ere hersteld heeft. Geen enkel authentiek en groot leraar heeft ooit beweerd dat hij een totaal nieuwe leer is komen brengen. De grote meesters maken geen aanspraak op en hebben niet de minste behoefte aan originaliteit, maar bekrachtigen dat zij de aloude waarheid vertolken en dat deze aloude waarheid als eindnorm genomen wordt om elke leer te beoordelen. Ze is de bron van alle religies en filosofieën, de philosophia perennis, het sanātana dharma. Augustinus noemde haar „de wijsheid die niet gemaakt was, maar die nu is zoals ze altijd al geweest is en zoals ze altijd zal zijn.”

Toen Boeddha als asceet terug naar zijn vader ging en hem een bedelnap voorhield, en deze hem vroeg waarom hij dat deed, antwoordde hij hem, dat zoiets een traditie van zijn ras was. Vaderlief was uiteraard erg verbaasd en vroeg zijn zoon over welk ras hij het dan wel had. Boeddha antwoordde hem: „Over de Boeddha's die geweest zijn en die nog zullen komen. Ik ben er één van en wat zij deden, doe ik ook. Wat zich nu aan deze poort voordoet, dat een koning in wapenrok zijn zoon, een prins in het habijt van een heremiet, moet ontmoeten, is ook vroeger zo gebeurd.”

Arjuna is Kṛṣṇa in alle opzichten toegewijd. Zolang het menselijk hart in staat is om deze gevoelens te uiten, zal God de mens Zijn geheimen openbaren. Men kan zich natuurlijk afvragen waarom de yoga de beste en meest geheime kennis is. Omdat het de kennis is die verborgen ligt in de diepste schuilhoeken van iemands wezen en omdat ze niet voor iedereen toegankelijk is. Ze kan en mag slechts geopenbaard worden aan hem of haar die er klaar voor is. Zeker, ze kan aan gelijk wie mondeling verkondigd worden, maar verbale kennis is niet de ware kennis en zal ongetwijfeld verloren gaan. Slechts de in het hart gerealiseerde kennis is ware en blijvende kennis. Een onwetend mens zal met aan zekerheid grenzende waarschijnlijkheid de juiste draagwijdte van geheime kennis verkeerd inschatten, mogelijk zelfs misbruiken, waardoor hij uiteindelijk zowel zichzelf als al zijn volgelingen zal schaden. De massale moorden en zelfmoorden van sekteleiden in de voorbije decennia laten hieromtrent weinig twijfel bestaan. Wie zei ook weer dat „als de ene blinde de andere leidt, ze allebei in de kuil vallen” (Mattheüs 15:14) en dat „men zich moet wachten voor valse profeten, die tot u komen in schaapskleren, maar inwendig roofgierige wolven zijn”? (Mattheüs 7:15)

अर्जुन उवाच ।  
अपरं भवतो जन्म परं जन्म विवस्वतः ।  
कथमेतद्विजानीयां त्वमादौ प्रोक्तवानिति ॥ ४-४ ॥

arjuna uvāca |  
aparaṁ bhavato janma paraṁ janma vivasvataḥ |  
kathametadvijānīyāṁ tvamādaḥ proktavāniti || (4-4)

*Arjuna zei: „Later was Uw geboorte, vroeger die van Vivasvān. Hoe moet ik dit opvatten, dat Gij hem de leer in den beginne bekend hebt gemaakt?” (4)*

Kṛṣṇa is de zoon van Vāsudeva en zijn beiden tijdgenoten van Arjuna. Vivasvān leefde in het begin van de schepping. Arjuna verwondert er zich terecht over of het inderdaad de levende Kṛṣṇa wel was die aan het begin van de evolutie onderricht gaf aan Visvasvān. Hoe kan een mens die in deze tijd leeft een mens van toen onderricht geven? Is daar een bewijs van? Welk? Had Kṛṣṇa toen hetzelfde lichaam als nu of bezat hij toen een andere vorm die hij nadien verloor? Het brengt hem in verwarring.

Boeddha maakte er aanspraak op dat hij in vervlogen tijden de leraar van talloze Bodhisattva's<sup>9</sup> was geweest. (Saddharmapūṇḍarīka XV:1)

En verschilt dit śloka qua inhoud eigenlijk wel echt zoveel van het volgende? „Maar de joden zeiden Hem: ‚Gij zijt nog geen vijftig jaar oud, en Gij hebt Abraham gezien?’ Jezus sprak tot hen: ‚Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u: ‚Vóór Abraham werd, ben Ik.’” (Johannes 8:57-58)

श्रीभगवानुवाच ।  
बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ।  
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ॥ ४-५ ॥

śrībhagavānuvāca |  
bahūni me vyatītāni janmāni tava cārjuna |  
tānyahaṁ veda sarvāṇi na tvam vettha parantapa || (4-5)

*Śrī Bhagavān zei: „Vele geboorten hebben gij en Ik reeds achter ons, ô Arjuna. Ik ken ze alle, gij echter niet, ô Parantapa.” (5)*

In antwoord op Arjuna's vraag geeft Śrī Kṛṣṇa de reïncarnatietheorie.<sup>10</sup> Deze theorie is niet nieuw – alhoewel ze door de Rooms-Katholieke Kerk niet aangenomen wordt. De christenen geloven dat de ziel komt bij de geboorte van het individu. Zij bestond niet voor de geboorte van het lichaam, maar leeft wel eeuwig verder na de dood. Volgens de yoga is deze doctrine absurd. Dat wat niet in eeuwigheid bestond vóór de geboorte

van dit lichaam kan niet bestaan in eeuwigheid ná de dood van het lichaam, want iets kan nooit voortkomen uit niets; het bestond voordien en zal in de toekomst voortbestaan.

Laten we op het reïncarnatiebegrip iets dieper ingaan.

Meer dan eens werd en wordt nog de vraag gesteld: „Als we voordien bestaan hebben, waarom herinneren we er ons dan niets meer van?”

Net zoals Arjuna is ieder mens een Jīvātman, een in denkvermogen en materie geïncarneerd bewustzijn. Elk mens is gebonden aan zijn karma. Het menselijk intellect is bedekt met avidyā. Het geheugen is niet helder en scherp genoeg om zich alle voorbije geboortes te herinneren. Eigenlijk hoeven we zelfs niet zo ver terug te gaan: ieder van ons heeft in dit leven in de moederschoot gelegen, maar wie kan zich dat nog herinneren? Wie herinnert zich zijn eerste maanden? Vraag iemand eens wat ie zich van verleden maand of zelfs verleden week nog heel goed herinnert. Als we hiermee een probleem hebben, moeten we toch niet verbaasd opkijken dat we ons geen vorige levens herinneren?

Bij Kṛṣṇa is dat anders. Hij is geen gewoon individu, geen sterveling. Hij is een incarnatie van Īśvara, Hij is altijd rein, vrij, volmaakt en alwetend. Hij is zich altijd bewust van Zijn ware natuur. Vandaar dat Hij zich verleden en toekomst evengoed kan herinneren als heden.

Wat wij verleden en toekomst noemen, bestaat voor ons onder bepaalde voorwaarden. In feite is er slechts één voortdurend heden. Stel je voor: de weg van het leven is een autoweg, de mens is een auto en bevindt zich op zijn weg van het leven, vanaf de geboorte tot aan het sterven. De auto rijdt. Ieder stukje weg waarop hij zich op een gegeven ogenblik bevindt, is het zogenaamde heden. Vermits de auto rijdt, bevindt hij zich voortdurend in het heden. Maar die weg heeft krommingen en kruispunten. En sommige kruispunten liggen achter een bocht. De auto kent deze kruispunten en bochten niet. De auto kan hooguit de vlak voor hem liggende bocht zien, maar niet wat er achter komt. In zijn achteruitkijkspiegel kan hij slechts een gedeelte van de afgelegde weg waarnemen. Er is de afgelegde weg, dat is het verleden waarvan nog een gedeelte te zien is; er is de af te leggen weg, dat is de toekomst, waarvan eveneens een gedeelte te zien is. Die weg voert voorbij steden en dorpen. Voor de auto en zijn voerder (ziel) is dit alles nieuw, maar alles was er al vóór hij er langs kwam.

Als de auto zich nu als een helikopter zou kunnen verheffen, steil omhoog, dan zou hij een veel groter stuk van de weg zien, van de tijd dus, zowel naar achteren (verleden) als naar voren (toekomst). Zo hoog in de lucht, buiten de tijd, ziet hij dat er maar één weg is die tijdloos is. Het is een altijddurend heden, een altijddurend nú. Pas wanneer de helikopter terug auto wordt, ondergaat hij weer terug de weg, de tijd.

Tijd is dus een zeer relatief begrip.

Het antwoord op voornoemde vraag, waarom zich niemand zijn vorig leven herinnert, luidt echter: in de voorbije 2000 jaar zijn er honderdduizenden mensen geweest die zegden dat ze zich vorige levens herinnerden. Ian Stevenson<sup>11</sup> registreerde in een periode van minder dan 10 jaar 600 gevallen, d.w.z. 60 per jaar. Uit verdere berekeningen zou dat in twintig eeuwen zowat 12 miljoen gevallen van beweerde reïncarnatie zijn... Een niet te onderschatten getal...

Wie waren dat zoal? Wie geloofden en geloven in reïncarnatie?

Vat men reïncarnatie op als een geloof, dan kan men zeggen dat zij die erin geloven tot de grootste geloofsgemeenschap ter wereld behoren. Moeten wij werkelijk geloven dat de getuigenissen van al die (briljante) geesten larie en apekool zijn?

▪ Hindoeïsme

- „Wat hier is, is ook daar; wat daar is, is ook hier. Hij die het hier als anders ziet, ondergaat telkens opnieuw de dood.” (Kaṭhopanīṣad II.1.10)
- „Wanneer men in staat is (dat Brahman) hier te realiseren, vooraleer het lichaam wegvalt, (wordt men vrij van gebondenheid aan de wereld); (indien niet) moet men (weer) een lichaam aannemen in de werelden van manifestatie.” (Kaṭhopanīṣad II.3.4)

▪ Boeddhisme: bij het Tibetaanse Boeddhisme (stichter Padma Sambhava) is er het beroemde *Bardo Thödol* (Tibetaanse Dodenboek). Het beschrijft de tussentoestand tussen sterven en reïncarnatie, die zo goed mogelijk moet voorbereid worden.

▪ Jezus, vermoedelijk. Hij heeft het nooit tegengesproken. Zo dadelijk meer daarover.

▪ Egyptenaren: *Het Egyptische Dodenboek* werd mee in het graf gegeven en vervulde een gelijkaardige functie als het *Bardo Thödol*.

▪ Grieken: In „*Phaidoon*” laat Plato Socrates zeggen: „Het is een oude gedachte, dat de ziel na deze wereld verlaten te hebben, in de Hades belandt om van hieruit in het leven terug te keren, en zo steeds voort, van dood tot geboorte.” Ook mensen zoals Pythagoras (ca. 570-500 v. Chr.) geloofden erin.

▪ Romeinen: „De dwalingen en het lijden in het menselijk leven brengen mij tot de aanvaarding van de opvatting, dat de mensen geboren worden om fouten weer goed te maken die zij in vroegere levens begaan hebben.” (Cicero)

▪ Europeanen

Kant, Hegel, Goethe, Franklin, Dickens, Shelley, Balzac, Gautier, Flaubert en honderdduizend andere genieën en beroemdheden.

Er is het beroemde gezegde van Shakespeare: “To be or not to be, that is the question.” (Hamlet 3.1). Maar de meeste mensen weten niet dat vlak na deze woorden gezegd wordt: “To die – to sleep.” En ook deze zijn bekend: “There are more things in heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy.” (Hamlet 1.5)

Wat zegt de Bijbel ervan?

Eenzijds hebben we in de Kerken de dogmatici. Maar volgens Kant zijn dogmatici lieden die lichtvaardig geloven. Zij zijn als jonge kinderen die alles van vader op blind gezag aannemen (en waarop steunt dát gezag eigenlijk?). Anderzijds zijn er de sceptische theologen. Volgens Kant lijken die meer op pubers die al op voorhand tegen hun vader in de oppositie zijn. Hij stelt dat de waarlijk volwassen mens kritisch moet zijn: hij luistert, kent en vormt dan zijn oordeel.

De Bijbel wijst de reïncarnatiegedachte niet af.

Vooraf in het Nieuwe Testament vinden we heel wat passages waaruit blijkt dat men rekening houdt met de mogelijkheid van reïncarnatie.

- Zo hebben we de op blz. 54 reeds vermelde citaten.
- „En in het voorbijgaan zag Hij iemand die blind was van zijn geboorte af. Zijn leerlingen vroegen Hem: ‚Rabbi, wie heeft gezondigd, hij of zijn ouders, dat hij blind werd geboren?’ Jezus antwoordde: ‚Noch hij noch zijn ouders hebben gezondigd; maar de werken Gods moeten in hem worden geopenbaard.’” (Johannes 9:1-3)  
Een blindgeborene kan alleen door eigen schuld blind geboren worden als hij daarvoor reeds geleefd heeft. Jezus wijst de idee niet van de hand.
- In Lucas 24:36-43 vernemen we: „Terwijl ze nog daarover spraken; stond Hij zelf in hun midden en zei hun: ‚Vrede zij u.’ Ze werden van schrik en vrees bevangen, en meenden een geest te zien. Maar Hij sprak tot hen: ‚Waarom zijt gij ontsteld en waarom komt er twijfel op in uw hart? Bezie mijn handen en voeten; Ik ben het zelf. Betast Mij en ziet toe; want een geest heeft geen vlees en geen beenderen, zoals gij ziet dat Ik heb.’”

Hier wordt zeker en vast niet over een spirituele verschijning gesproken. Ook wordt Jezus niet wedergeboren in een bevruchte eikel, maar zet Hij als het ware Zijn vorig bestaan verder.

- Elders vernemen we:
  - „Hetgeen gij zaait, wordt niet levend, tenzij het gestorven is.” (I Kor. 15:36)
  - „Aan de overkant aangekomen, sprak Elias tot Eliseüs: ‚Doe nu een verzoek; wat moet ik voor u doen, eer ik van u word weggenomen?’ Eliseüs antwoordde: ‚Dat ik een dubbel deel van uw geest mag ontvangen.’” (2 Koningen 2:9)
  - „Toen de profetenzonen van Jericho dit uit de verte zagen, zeiden ze: ‚De geest van Elias rust op Eliseüs!’” (2 Koningen 2:15)

En de Kerkvaders?

In een brief aan de H. Athanasius (295-373) schrijft Rufinus: „Het geloof in herhaalde levens was de algemene overtuiging der kerkvaders en werd van oudsher aan de ingewijden als een oude traditie overgeleverd.” Waarom aan de ingewijden? Dus niet aan het publiek?

De H. Augustinus (354-430) vraagt: „Leefde ik niet reeds in een ander lichaam, eer ik in het lijf mijner moeder ontstond?”

Clemens van Alexandrië (150-216) verklaart dat de reïncarnatieleer door de apostel Paulus bevestigd werd, en sindsdien „goddelijke traditie” is.

Origenes (185-254), zijn leerling, en de meest geleerde kerkvader, duidt op vele plaatsen op de reïncarnatieleer:

- „Als men weten wil, waarom de menselijke ziel de ene keer het goede gehoorzaamt en de andere keer het kwade, moet men de oorzaak in een leven zoeken dat aan het tegenwoordige leven voorafging.”
- „Ieder van ons jaagt door een opeenvolgende reeks van levens heen naar de volmaaktheid.”
- „Wij zijn verplicht steeds nieuwe en betere levens te volgen, zij het op aarde, zij het in andere werelden.” Dit laatste komt goed overeen met Śrī Yukteśvars theorie over de astrale „klassen”.<sup>12</sup>

De heilige Justinus (100-165) postuleert dat de ziel meer dan éénmaal in een lichaam woont.

De vermelde datums vallen alle vóór 553, datum van het Tweede Concilie van Constantinopel. Vanaf die datum werd de reïncarnatietheorie verboden en werd Origenes werd van de kerkgemeenschap uitgesloten.

Iets daarvoor leefde de H. Hiëronymus (347-420), die de Bijbel in het Latijn vertaalde (de zogenaamde *Vulgata*) en die eens gezegd heeft: „De reïncarnatieleer werd in de oudste tijden steeds aan een kleine schare uitverkorenen als een waarheid, die voor de massa niet uitgesponnen mocht worden, medegedeeld.” Het eigenaardige is, dat bijv. zowel Jezus als Paulus verschillende taal gebruikten naargelang hun gehoor...

Wat zit er voor ons in?

Laten we kritisch blijven. Het heeft weinig of geen zin om het geloof in reïncarnatie te verdedigen of te bestrijden. Het is een *wetenschappelijke hypothese*. De mens weet nog niet eens waaruit het leven ontstaat. Hoe zou hij dan iets definitiefs kunnen zegen over het leven na de dood! Men kan er zich echter moeilijk mee afmaken door te zeggen: „Dood is dood.” Ontstaat uit dode organismen niet nieuw leven? Kijk dan eens naar de graankorrel, naar de vlinder. De Joodse wijze rabbi Soesja van Arnipol zei het treffend: „We weten niet vanwaar we komen, we weten niet waarheen we gaan.”

Wél vinden we in het besprokene een gemeenschappelijke factor: ***we hebben een deel dat blijft voortbestaan***. We noemen het Geest.

Volgens Paulus blijken er „hemellichamen en aardse lichamen te zijn, maar de glans der hemelse is anders dan die der aardse.” (I Kor. 15:40). En wat verder voegt hij eraan toe: „Een ziele-lichaam wordt gezaaid, een geestelijk lichaam verrijst! Bestaat er



een *ziele-lichaam*, er bestaat ook een *geestelijk lichaam*." (I Kor. 15:44) En dat komt allemaal wonderwel overeen met wat men in de yoga zegt:

1. sthūla śarīra (aards lichaam)
2. sūkṣma śarīra (ziele-lichaam)
3. kāraṇa of liṅga śarīra (geestelijk lichaam)

Volgens de yogaleer woont Jīvātman in het geheel van deze drie lichamen. Ook dát komt overeen met de Bijbel. In I Kor. 3:16-17 zegt Paulus: „Weet gij niet dat gij Gods tempel zijt, en dat Gods Geest in u woont? [...] Want heilig is Gods tempel en dat zijt gij.” *Tattvamasi, Dat zijt gij*, lezen we in Chāndogya Up. 6.8.7, en met *Dat* bedoelt men *God*.

**Deze Geest is éénmalig.** Volgens miljoenen is deze Geest buiten alle tijdverband, volgens de christelijke Kerken komt hij slechts bij de geboorte. Aangezien we kinderen van God zijn (Romeinen 8:16 en Handelingen 17:26) hebben we een deel van Hem in ons, is onze Geest net zo eeuwig als Hijzelf. Het is ons gedrag (karma) dat bepaalt hoe de dingen verlopen. In die zin kunnen hemel, hel en vagevuur dan opgevat worden als innerlijke toestanden, zonde en verzoening kunnen met karma in verband gebracht worden (het probleem van het lijden wordt begrijpelijk), opstanding met reïncarnatie en het Rijk Gods met Mokṣa of Bevrijding of Nirvāṇa.

Toch is er een eigenaardige vaststelling: hoe meer tijdgenoot men van Jezus was, hoe meer men in reïncarnatie geloofde. Naarmate men zich qua tijd van Jezus verwijderd, verdwijnt ook die idee. Wie heeft er dan eigenlijk het best de leer ontvangen?

Nu kan men als argument aanvoeren dat niemand met gezag over dood kan spreken als hijzelf nog niet gestorven is, en vermits er blijkbaar nog nooit iemand van de dood is teruggekeerd, hoe kan dan iemand weten wát dood is of wat er nadien gebeurt?

De Tibetanen zul je zo niet horen spreken. Volgens hen is er geen enkel persoon, geen enkel levend wezen dat nog niet van de dood is teruggekeerd. Wij zijn, zo zeggen zij, allen vele doden gestorven voordat we in deze incarnatie kwamen. Wat wij geboorte noemen, is volgens hen slechts de tegenovergestelde zijde van de dood, net zoals bij een muntstuk, of het is zoals bij een deur: van buitenaf gezien noem je ze „ingang” en van binnenuit gezien noem je ze „uitgang”.

De argumenten van de niet-verlichte mens dat de leer van reïncarnatie niet waar kan zijn omdat hijzelf zich niet bewust is van zijn vele levens en dood, zijn wetenschappelijk gezien onhoudbaar. Niemand herinnert zich zijn huidige geboorte en toch twijfelt er niemand aan dat hij nog niet zo lang geleden geboren is. De mensen vergeten dat het actieve geheugen slechts een klein gedeelte beslaat van het normale bewustzijn en dat het onderbewuste geheugen (saṃskāra's) iedere voorbije indruk en ervaring registreerde en als het ware conserveerde. Wij hebben bijv. soms gedachten zoals: „Waar heb ik die stem nog gehoord, dat gezicht nog gezien?”

Het kan heel gemakkelijk aangetoond worden dat de zintuiglijke waarnemingen van de mens uiterst beperkt zijn. Er zijn voorwerpen en kleuren die hij niet kan zien, klanken die hij niet kan horen, geuren die hij niet kan ruiken, smaken die hij niet kan proeven, gevoelens die hij niet kan voelen, betasten.

Er zijn er die door concentratie en door andere yogische praktijken in staat zijn het onderbewuste in het rijk van het discriminerende bewustzijn te brengen. Zij kunnen dan putten uit de fantastische schat van het onderbewuste geheugen waarin niet alleen de indrukken van onze voorbije levens liggen opgeslagen, maar ook die van ons ras, van de mensheid en van wat vóór het ontstaan van de mensheid gebeurde. Op die manier kan men misschien wel teruggaan naar dat Bewustzijn zelf dat het leven in dit universum mogelijk maakt.

Het is eigenlijk maar goed dat de meeste mensen zich niets herinneren. Dat is een veiligheidsklep. Stel eens dat de sluisdeuren van iemands geheugen plots zouden opengaan. De onvoorbereide geest zou verpletterd worden! Vandaar dat die sluisen streng bewaakt worden en verborgen zijn achter de sluier van mysterie.

De dood zelf is slechts een initiatie in een andere vorm van leven die verschillend is van datgene waarvan het het einde was.

Komen we terug tot het śloka.

Śrī Kṛṣṇa staat op het punt om aan Arjuna de werkelijkheid aangaande Gods incarnatie uiteen te zetten. In India wordt Kṛṣṇa vereerd als een Goddelijke Incarnatie, in het christendom vereert men Jezus als Goddelijke Incarnatie, en de boeddhisten vereren Boeddha als Goddelijke Incarnatie.

Kṛṣṇa zei dus dat hij al zijn geboortes kende en dat hij Vivasvān, de zonnegod, had onderricht. Al wat de mens kent omtrent de ziel en het uiteindelijke doel van het leven is tot de mens gekomen vanuit de Oneindige Bron van Kennis. De gewone sterveling hangt volledig af van zijn zintuigen en van gevoelens en ideeën van een begrensde natuur. Hij kan met zijn gewone menselijke geest nooit de hoogste waarheden, die buiten het bereik der zintuigen liggen, ontdekken. Vandaar dat de wetenschap deze waarheden ook nooit zullen kunnen onthullen.

Alle waarheden welke onderwezen worden in de verschillende Schrifturen van de wereld en alle kennis die tot de ziel kwam, zijn afkomstig van de Goddelijke Bron, hetzij door openbaring, hetzij door inspiratie, hetzij door hogere geesten en engelen, of hoe je ze ook wenst te noemen. Mohammed ontving zijn openbaring van de engel Gabriël, Christus van de Heilige Geest, Boeddha door openbaring in zichzelf. De ware betekenis van openbaring is de kennis van het Ātman in ons, de Ziel der zielen.

In verband met Arjuna's vraag kan men uit dit śloka tevens opmaken dat enkele miljoenen jaren geleden, toen Kṛṣṇa de leer van de Bhagavad Gītā aan Vivasvān uiteenzette, Arjuna ook aanwezig was, hoewel in een andere bevoegdheid. Kṛṣṇa herinnerde

het zich, Arjuna echter niet. Arjuna wordt aangesproken met *Parantapa*, de machtige held die weliswaar de vijanden kon bedwingen, maar niet in staat was zich het verleden te herinneren. Of anders gezegd, hoe groot een *jīva*, een mens, ook is, hij kan nooit gelijkgesteld worden met de Opperste Heer – ook niet diegene die, zoals Arjuna, steeds in het gezelschap van de Heer is. De golf is altijd in gezelschap van de zee, maar de golf is de zee niet en zal het nooit zijn.

अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।  
 प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया ॥ ४-६ ॥

ajo'pi sannavyayātmā bhūtānāmīśvaro'pi san |  
 prakṛtiṁ svāmadhiṣṭhāya sambhavāmyātmamāyayā || (4-6)

*Hoewel Ik ongeboren ben, het onvergankelijke Zelf, en de Heer van alle schepselen, toch manifesteer Ik Mezelf door Mijn eigen Māyā wanneer Ik Mijzelf in Prakṛti (de Oernatuur) vestig. (6)*

Prakṛti, de Kosmische Substantie of Oernatuur, samengesteld uit de drie *guṇa*'s, is niet weg te denken van wat wij doorgaans God noemen. Prakṛti mag denkelijk niet met God geïdentificeerd worden, maar lijkt eerder op een essentieel basisprincipe dat samen met God bestaat en nauw met Hem verbonden is. Prakṛti komt weliswaar voort uit God, maar God is er evenwel niet de oorzaak van, want in God komt noch oorzaak noch gevolg voor. God veroorzaakt niets, doet niets en determineert niets. Anders zou Hij veranderlijk zijn, en dus geen God meer zijn. Niettemin manifesteert Hij zich in Zijn schepping. Hij veroorzaakt dus iets, doet iets en determineert iets. Als Hij dat niet zou kunnen, zou Hij geen God meer zijn. Gaan zitten filosoferen over het logische van dit alles heeft nog nooit veel aarde aan de dijk gebracht.<sup>13</sup>

Een andere benaming voor Prakṛti is *Māyā* of *Māyā Śakti*. Het woord *śakti* betekent *energie, kracht*. Śakti wordt beschouwd als het vrouwelijke aspect van het Uiteindelijke Principe en wordt weergegeven als een godin. Het vrouwelijke aspect verwijst naar het voortbrengende, het vormgevende principe. We noemen het schepping, manifestatie. Het mannelijke aspect verwijst naar het niet gemanifesteerde Bewustzijn.

Het woord *māyā* komt van de Sanskrietwortel *mā*, wat *meten* betekent. Afgeleide betekenissen zijn *vormen, bouwen* (denk hier ook aan ons: meten, matrix, materiaal, materie). *Māyā* is de magische intelligente kracht in de schepping, waardoor schijnbare begrenzingen en verdelingen aanwezig zijn in het Onmetelijke en Onscheidbare. *Māyā* is de Natuur zelf. Haar scheppende energie leidt meer en meer in het rijk van „worden”, van materie, en tovert ons een veelheid van vormen voor. Deze veelheid is de voor ons zichtbare vorm van het Vormloze Ene.

Het woord *māyā* impliceert niet dat de wereld een illusie of totaal niet-bestaande is – althans toch niet in die zin dat de wereld zoals wij die waarnemen geen realiteit zou zijn. *Māyā* betekent dat wij het bestaande met onze geest afbakenen en het deel voor het geheel nemen. Zo zeggen wij bijv. dat de huismuren ons van onze omgeving afscheiden. Maar waarom zou men niet kunnen zeggen dat we juist door die huismuren met de omgeving verbonden zijn? Omdat beide tot de wereld van *māyā* behoren. Het is noch het een noch het ander; het ene kan niet zonder het andere. Wij echter nemen slechts een deel van het geheel waar. *Māyā* huist niet buiten ons, maar in ons, in onze eigen geest.

De Oorspronkelijke Geest van waaruit *māyā* ontspringt, is immer ongeboren, onvergankelijk en absoluut. Hij transcendeert Zijn eigen scheppingen. In de Bhagavad Gītā lezen we dat Kṛṣṇa het waarneembare universum tot aanzijn bracht met één enkel deel van Zijn Essentie (Prakṛti) en er toch immer van gescheiden blijft.

De zon is één. Toch zijn haar stralen veelvuldig. Zo ook is de Geest één, maar Hij manifesteert Zichzelf in vele geesten. De macrokosmos is niet te scheiden van de microkosmos. De Ene noch de Velen kunnen van elkaar gescheiden bestaan. De macrokosmos is de totaliteit van de microkosmos. Dit denkbeeld vinden we ook terug in het bekende axioma<sup>14</sup> van de Griek Xenophanes (6de eeuw v. Chr.): „*Alles is één.*” Tot diezelfde slotsom kwamen Parmenides, Plato, Plotinus, Kant, Schopenhauer en nog vele anderen.

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।  
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥ ४-७ ॥

yadā yadā hi dharmasya glānirbhavati bhārata |  
abhyutthānamadharmasya tadātmānaṁ sṛjāmyaham || (4-7)

*Wanneer gerechtigheid (dharma) in verval geraakt, ô Bhārata, en ongerechtigheid (adharma) tot verheffing komt, manifesteer Ik Mezelf. (7)*

Volgens het voorgaande vers is de Heer ongeboren, want alle vormen bestaan eeuwig. God manifesteert Zich zoals Hij is, op het einde van het Dvapāra Yuga, op het juiste ogenblik, d.w.z. op een moment dat gerechtigheid (dharma) in verval geraakt en ongerechtigheid (adharma) tot verheffing komt.

Het begrip *dharma*<sup>15</sup> is vastgelegd in de Veda. Maar waarop steunt de Veda? De Veda wordt beschouwd als het oorspronkelijke woord van Brahman. In de Vṛkannila Tantra lezen we: „O Dochter van de Berg, weet dat de Veda Brahman zelf is. De Veda heeft geen auteur, maar is zelf-gemanifesteerd. In vroegere dagen werd de Veda door Bhagavān gezongen tot Svayambhū Brahmā, de zelf-geborene. Vanaf Mahādeva zelf (Śiva) tot de Ṛṣi's, eeuw na eeuw, is er een menigte mensen geweest die eraan herinner-

den, maar geen daarvan is zijn auteur. [...] Wat betreft de gezegdes van een mens is het toegelaten te onderzoeken of ze dwalingen bevatten of niet; maar in het geval van de Veda komt de vraag omtrent dwalingen in het geheel niet op, vermits er geen auteur is.”

Zo ook wordt de Bijbel gezien als het woord van God, maar het moet gezegd dat in India de Veda's in hoger aanzien staan dan in de westerse landen de Bijbel bij de christenen.

De principes van dharma zijn de onmiddellijke geboden en voorschriften van God en worden doorheen de ganse Bhagavad Gītā uiteengezet.

*Adharma* is alles wat tegen het meest waarachtige deel van 's mensen wezen ingaat. Het is datgene wat niet langer beantwoordt aan Ṛta, aan „dat wat de dingen bijeenhoudt”. Ṛta betekende oorspronkelijk de loop der dingen; de vastgelegde, regelmatige beweging van de wereld, de zon, de maan en de sterren, van morgen en avond, van dag en nacht. Ṛta is het principe van alles wat in het universum geordend is. Ṛta is de blijvende realiteit die onveranderd blijft te midden van alle verandering. Het universele is vóór het bijzondere en derhalve gaat de Vedische ziener ervan uit, dat Ṛta bestaat vóór de manifestatie van alle dingen. Daaruit ontstaat het mystieke concept van een onveranderlijke realiteit die de ganse kosmos doordringt, van een onveranderlijke wet, van de wet van waarheid (satya), moraliteit en gerechtigheid. Zelfs de goden kunnen er niet omheen. En omdat een geschapen God helemaal geen God is, werkte het idee van Ṛta het *monotheïsme* in de hand: er kan geen veelgodendom zijn, *er is slechts één Opperwezen*. Dat belet(te) niet dat de doorsnee Indiër henotheïstisch gezind was/is: hij geloofde/gelooft in een bepaalde godheid, zonder nochtans bewust afbreuk te willen doen aan het geloof in het bestaan van de andere. Henotheïsme is een onbewust tastend zijn weg zoeken naar monotheïsme. Het hangt allemaal af van de rijpheid van de ziel. De vele goden moet men beschouwen als de diverse belichamingen van de Universele Geest. In de Rg Veda wordt dit mooi omschreven: “ekam sadviprā bahudhā vadanti” of „Er is één Waarheid die echter verschillende benamingen heeft.” (I.164,46) Geen twee mensen houden er exact dezelfde ideeën op na. Het is dan ook absurd te gaan redetwisten over de symbolen waarmee iemand iets tracht te benaderen.

Adharma ontstaat wanneer de mens, die vrije wil heeft gekregen, zichzelf in het middelpunt van de belangstelling stelt, wanneer hij God aan de kant schuift en zichzelf in Zijn plaats stelt, wanneer hij het Ṛta tegenwerkt. In plaats van zichzelf te beschouwen als een deel van het geheel en te werken voor het geheel, werkt hij louter voor zichzelf. De Gītā verwerpt de notie van individuele aanspraken, vorderingen, eisen. Arjuna moet vechten, niet voor zichzelf, maar voor het behoud van de wet van gerechtigheid, met liefde voor allen.

In dit śloka introduceert Kṛṣṇa ook de idee van de *avatāra*. Het woord betekent letterlijk *neerdaling* en wijst op een goddelijke incarnatie in menselijke vorm. Men kan de vraag stellen of God Zich wel ooit als menselijk wezen kan incarneren. Zeggen dat Hij

dat niet kan, is Hem in Zijn Almacht begrenzen. Hij heeft Zich reeds meer dan eens verwaardigd Zich te manifesteren via een volledig bevrijd mens, die eens een gewoon menselijk wezen was, maar een waar spiegelbeeld of „zoon van God” is geworden. Zo iemand noemen we een avatāra. Iedere avatāra heeft een in de Śāstra’s beschreven opdracht. Dit is geen idee dat louter in de Indische Śāstra’s voorkomt. In de Bijbel zijn het de profeten die de Messias voorspellen. In het Nieuwe Testament voorspelt Christus Zijn wederkomst. Dat doet denken aan de Kalki Avatāra bij de boeddhisten. Als een avatāra niet in de Śāstra’s vermeld, d.w.z. aangekondigd staat, moet men hem ook niet als dusdanig aanvaarden. In de Bijbel worden we gewaarschuwd voor valse profeten (Mattheüs 7:15).

Met uitzondering van Kṛṣṇa zijn de avatāra’s meestal begrensde vormen van het Goddelijke<sup>16</sup>, en spelen ze een militante rol: het bevechten van kwaad en ongerechtigheid. Ze komen voor in elk yuga, want hoe edel een yuga ook mag zijn, het Kwade (Satan) „staat op zijn rechten” en manifesteert zich in elk tijdperk in meerdere of mindere mate. In iedere incarnatie spreekt Kṛṣṇa over dharma, hoewel in een terminologie die enkel door een bepaalde groep mensen onder bepaalde omstandigheden begrepen kan worden. De inhoud van Zijn zending is steeds dezelfde: de mensen terug naar God leiden en naar de naleving van Zijn wetten. Het ligt niet in de bedoeling van welk avatāra dan ook zich wraaklustig op te stellen en iemand met voorbedachten rade te kwetsen. De manier waarop een avatāra iets benadert, is een ander verhaal.

Volgens de christenen is er slechts één Incarnatie: Christus; vóór Hem waren er geen en ná Hem zullen er geen meer komen – met uitzondering van Zijn terugkomst bij het Einde der Tijden. Zoals uit het bovenstaande kan afgeleid worden, geloven de oosterse mensen dat God Zichzelf meerdere keren manifesteert om het mensdom uit het slijk op te trekken. Denkelijk is dat ook wel nodig, want wij, mensen, blijven maar dom en zijn bijzonder hardleers.

Wat betreft de Onbevleete Ontvangenis en andere dergelijke opvattingen die men in de christelijke Bijbel vindt, zijn deze in gelijkaardige zin terug te vinden in het leven van zowel Kṛṣṇa als Boeddha. Wat de oorsprong van deze verhalen is, weten we niet, maar wél weten we dat ze in ieder land overheersen. We behoeven dus niet in te gaan op dit miraculeuze gedeelte. Trouwens, yoga gaat niet in op mirakels, maar bekijkt de filosofische zijde van al deze kwesties en tracht ze zoveel mogelijk door rede en wetenschap te verklaren.

परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।  
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥ ४-८ ॥

paritrāṇāya sādḥūnām vināśāya ca duṣkṛtām |  
dharmaśamsthāpanārthāya sambhavāmi yuge yuge || (4-8)

*Tot bescherming der goeden, tot vernietiging der bozen, en ter wille van het onwandelbaar grondvesten van gerechtigheid, kom Ik in elk yuga tot aanzijn. (8)*

Ieder mens streeft naar zelfvervolmaking, naar zelfrealisatie, ieder vanuit zijn stadium van bereikte ontwikkeling, ieder op zijn manier, met zijn middelen. De goeden zijn zij die het dharma volgen, wat eigenlijk in enkele woorden kan samengevat worden: liefde voor God en Zijn schepping. Deze wereld is echter een wereld van dualiteit, en tegenover de Prins van het Licht staat de Prins van de Duisternis. Het streven naar zelfvervolmaking is niet gemakkelijk. Miljoenen en miljoenen mensen laten zich letterlijk verleiden door „ik, mij en het mijne” (preyas) en gebruiken alle mogelijke middelen om daaraan te voldoen: goddeloosheid, haat, geweld, seks, drugs, onderdrukking, enz. Het wereldkarma wordt daardoor alsmaar groter en creëert uiteindelijk een spanning die niet langer houdbaar is, net zoals te veel druk op een waterketel de ketel doet ontploffen.

Als dharma niet langer kan bloeien omdat er te veel adharna is, wordt er opruiming gehouden door hongersnood, oorlog, overstromingen, ziektes, droogte, aardbevingen – en die maken uiteindelijk de balans weer goed. Dat zijn de ingrediënten die adharna met zich meebrengt en die ervoor zorgen dat het ook zelf vernietigd wordt.

Wanneer bidden mensen tot God? Vooral wanneer het bijzonder slecht gaat, wanneer het Kwaad in de wereld de overhand krijgt. Dan herinneren velen zich plots dat er wel eens zo iets als een God zou kunnen zijn. Het Kwade herinnert zich zijn betere evenbeeld en herbergt in zich aldus de kiem tot herstel van de orde.

We hoeven er dus niet noodzakelijkerwijze vanuit te gaan, dat de komst van een avatāra altijd letterlijk als een incarnatie op te vatten is. Weliswaar verscheen Kṛṣṇa aan Arjuna, maar niet de ganse wereld kon hem waarnemen. Waar de toenmalige wereld wél mee geconfronteerd werd, was een oorlog. En Arjuna moest die aangaan om de orde te kunnen herstellen.

Christenen kunnen hier stellen dat hun Verlossingsleer er toch wel iets anders uitziet, en dat Christus het oorlogswapen niet geproclameerd noch gebruikt heeft om Zijn leer (de *naastenliefde*) te grondvesten. Integendeel,

- een mens „mag geen weerstand bieden aan het onrecht. Als iemand u op de rechterwang slaat, keer hem ook de andere toe.” (Mattheüs 5:39)
- wij moeten „onze vijanden beminnen.” (Mattheüs 5:44)
- „Al wat gij dus wilt, dat de mensen u doen, doe het ook hun.” (Mattheüs 7:12)
- we mogen het onkruid niet uitwieden, „want bij het uitwieden zouden we ook de tarwe kunnen uittrekken.” (Mattheüs 13:29)
- „Allen die het zwaard trekken, zullen door het zwaard omkomen.” (Matth. 26:52)

Dat zijn inderdaad sublieme voorschriften. Ze staan beslist niet haaks op die van dharma. Ze geven de weg naar volmaaktheid aan. Helaas zijn er nog niet zoveel mensen in

geslaagd om die volmaaktheid te bereiken, ook niet onder de christenen zelf. Getuigen daarvan zijn o.a. de vele bloedige oorlogen die moesten dienen als „grondvesten” van de leer van Jezus Christus. Niet dat deze uitleg dan een excuus voor ons mag zijn om het niet beter hoeven te doen. Integendeel!

Er is toch merkkelijk verschil tussen de noodzaak van zichzelf en de zijnen te verdedigen, ondanks de naastenliefde en juist ter wille van de naastenliefde, en de neiging de andere(n) uit zuiver weloverwogen eigenbelang te overrompelen en plat te trappen? Als ik inderdaad „mijn broeders hoeder” ben, moet ik dan niet trachten te beletten dat hij door een leeuw opgevreten wordt? Of moet ik zitten toekijken? Of weglopen? Als de wereld halverwege de twintigste eeuw niet gereageerd had, waar zouden we dan nu gezeten hebben? Iedere Arjuna moet zijn plicht doen. Dat je daarmee met je geweten meer dan eens in de clinch kunt komen, is echt geen ongewoon gebeuren. Daarvoor hebben we het gekregen. Hoe zouden we anders kunnen groeien in wijsheid?

जन्म कर्म च मे दिव्यमेवं यो वेत्ति तत्त्वतः ।  
त्यक्त्वा देहं पुनर्जन्म नैति मामेति सोऽर्जुन ॥ ४-९ ॥

janma karma ca me divyamevaṁ yo vetti tattvataḥ |  
tyaktvā dehaṁ punarjanma naiti māmeti so'rjuna || (4-9)

*Hij die aldus Mijn goddelijke geboorte en werken in hun ware natuur kent, zal, wanneer hij dit lichaam heeft afgelegd, niet meer tot geboorte komen, ô Arjuna, maar hij komt tot Mij. (9)*

Het is niet gemakkelijk om het verschil tussen een gewoon sterveling en de Incarnatie van God te begrijpen, precies omdat Hij het levenspatroon van de gewone sterveling aangenomen heeft, dezelfde daden stelt, en op hetzelfde ogenblik toch gans anders is. God onderwerpt zich aan de natuurwetten als Hij in menselijke vorm verschijnt. Als Hij dit niet zou doen, zouden de mensen Hem nooit kunnen verstaan. God kan Zijn Bewustzijn slechts uitdrukken door Zijn daden en door Zijn krachten te tonen. Toch is het niet nodig al de tijd mirakelen te verrichten, want als we naar de essentie gaan van wat wij mirakels noemen, dan stellen we vast dat ons leven zelf een mirakel is. Onze begrippen over de creatieve natuurwetten (tattva's) zijn uiterst beperkt en begrensd, en al wat wij met onze gekende wetten niet kunnen verklaren, noemen we bovennatuurlijk. Volgens de yogaleer bestaat er niet zoiets als bovennatuurlijk, daar alles van de Natuur (Prakṛti) is. Er zijn slechts bewustzijnsstadia, zoals het minerale, het plantaardige, het dierlijke en het menselijke; er is het bovennatuurlijke en het heilige; er is het Absolute, dat a.h.w. de Moeder van al deze verschillende klassen van manifestatie is. In het „Evangelië van Thomas”, dat door de Kerk nog niet aanvaard wordt, zegt Jezus: „Ik ben het licht boven alles. Ik ben het Alles. Van Mij is alles voortgekomen, en naar Mij strekt het Alles zich uit. Splijt een stuk hout, en Ik ben erin. Heft een steen op, en



je zult Me daar vinden.” (77)<sup>17</sup> God is niet begrensd en niet gebonden aan wetten, nationaliteit, tijd of ruimte. Hij is Universeel. Zijn Pad wordt gevolgd door dezen die er „klaar” voor zijn.

*God in Zijn ware natuur kennen* impliceert, dat we ons bewust worden van onze goddelijke afkomst. Alleen het gelijke kan het gelijke kennen. En kennen is meestal een vorm van herkennen. Wij zijn geschapen naar Gods beeld en gelijkenis (Genesis 1:26-27), wij zijn kinderen Gods, „wij zijn van Gods geslacht” (Handelingen 17:29). Helaas dachten we alles veel beter te weten, liepen we van het Vaderhuis weg en zijn we verloren zonen geworden. Onze geest liep in de val van avidyā en is zijn ware aard vergeten...

वीतरागभयक्रोधा मन्मया मामुपाश्रिताः ।  
बहवो ज्ञानतपसा पूता मद्भावमागताः ॥ ४-१० ॥

vītarāgabhayakrodhā manmayā māmupāśritāḥ |  
bahavo jñānatapasā pūtā madbhāvamāgatāḥ || (4-10)

*Vrij van hartstocht, vrees en toorn, verdiept in Mij, zijn toevlucht zoekend in Mij, gelouterd door het vuur (tapas) van kennis (jñāna), zijn reeds velen in Mijn Wezen ingegaan. (10)*

God daalt neer tot op het menselijk niveau opdat de mens tot Zijn niveau zou opstijgen. Om dat te kunnen, moeten we ons bevrijden van hartstocht (rāga), vrees (bhaya) en toorn (krodha) (zie 2:62-63). Zij zijn de drie grootste obstakels; zij zijn dé poorten van de hel (avidyā). Dit driemanschap is de persoonlijke dienaar van de mens die niet vrij is. Modderig, troebel water moet eerst gefilterd worden vooraleer het met zuiver water vermengd kan worden. Werpt men brandstof op het vuur, dan wordt de brandstof vuur. Zo ook de mens die God zoekt.

Het is echter geen gemakkelijke weg, want de mens moet gelouterd worden door *tapas*. Tapas is een veelomvattende Sanskrietterm waarvoor geen gelijkwaardig Nederlands woord te vinden is. Het komt van de wortel *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 dus een zuiverende inwerking hebben. Tapas is, naar het heet, dé creatieve impuls in de menselijke evolutie. Wat de Upaniṣaden betreft – en de Bhagavad Gītā wordt als een Upaniṣad opgevat –, zij zien die rol van tapas vooral op intellectueel, moreel en spiritueel vlak. Tapas betekent concentratie (d.w.z. controle) van de energieën van geest en zintuigen.

De Kathopaniṣad vergelijkt het volgen van het spirituele pad met „het wandelen over het scherp van een scheermes” (1.3.14). Of zoals Jezus het zei: „Hoe eng is de poort en hoe smal is de weg die ten leven voert; en weinigen zijn er die hem vinden” (Mattheüs 7:14). In Muṇḍaka Upaniṣad (3.2.4) lezen we dat „de zwakken het Ātman niet kunnen bereiken.” Spreekt Kṛṣṇa zich hier niet tegen? Jezus zegt dat er maar heel weinigen het eindpunt zullen bereiken, terwijl Kṛṣṇa het optimistisch over velen heeft. In śloka 7:3 echter houdt hij er hetzelfde standpunt als Jezus op na.

ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम् ।  
मम वर्तमानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ॥ ४-११ ॥

ye yathā mām prapadyante tāmstathaiva bhajāmyaham |  
mama vartmānuvartante manuṣyāḥ pārtha sarvaśaḥ || (4-11)

*Op welke wijze de mensen ook tot Mij komen, zo verwelkom in hen; welk pad zij ook volgen, dat pad is het Mijne, ô zoon van Pṛthā. (11)*

Het Pad dat naar Verlossing leidt is zeer abstract. Sommigen houden er de mening op na dat deze Weg slechts door Jezus Christus ingevoerd werd. Śrī Kṛṣṇa werd ongeveer 3000 jaar voor Christus geboren en we weten dat hij gezegd heeft dat het Pad niet door hem ingevoerd werd, maar reeds sinds onheuglijk lange tijd bestond. Hij maakte de leer slechts bekend, hij gaf de leer door (śloka 4:1).

Nu lezen we in het voorgaande śloka dat reeds velen in Zijn Wezen zijn ingegaan, nadat ze zijn goddelijke geboorte en werken in essentie hadden leren kennen en vrij waren geworden van hartstocht, vrees en toorn, enz. Sommigen zeggen dan dat God uitverkoren heeft. Maar is dat wel zo? Zou God favorieten hebben?

De gedachtegang van het joodse volk dat zich uitverkoren acht(te), is ons bekend. De christenen verklaren dat slechts de christenen zullen worden gered, terwijl de anderen de eeuwige straf zullen ondergaan. Zowel de islam als het christendom verspreidden hun dogmatische leer te vuur en te zwaard – ook al predikten beide naastenliefde en rechtvaardigheid. Eertijds vielen zij het Midden en het Verre Oosten binnen en brachten zij duizenden om het leven.

Het Indische volk heeft de godsdienst nooit zo beleefd. De Indiërs beschouw(d)en het als een belediging, ja als een hoon om de naaste te beschouwen als een mogelijke bekeerling, want dan erkent men diens **geboorterecht** niet: **geestelijke waardigheid**. Koning Aśoka<sup>18</sup> vaardigde eertijds een opmerkenswaardig edict uit, een edict waaraan tal van geloofwaardigheidbelijders, van welke denominatie dan ook, een puntje kunnen zuigen:

*„Hij die uit eerbied voor zijn eigen geloof het geloof van anderen kleineert, doet zeer grote schade aan zijn eigen geloof.”*

Het is dan ook niet verwonderlijk dat het hindoeïsme als het ware een gemenebest van godsdiensten is geworden. Men moet het **universalisme van God** inzien. Kṛṣṇa aanvaardt iedere godsdienst en respecteert ze alle als gelijkwaardig. Er is geen negatieve instelling. Hij is niet vastgeroest aan de letter van de wet. Hij staart zich niet blind op de verpakking, maar kijkt naar de inhoud. We zijn de volgende uitspraak uit de Ṛg Veda (I.164, 46) reeds enkele malen tegengekomen: „Ekaṃ sadvibrā bahudhā vadanti” of „Er is één Waarheid die echter verschillende benamingen heeft.” Śrī Rāmākṛṣṇa voegde hieraan zeer gevat toe: „Iedereen zoekt dezelfde Waarheid; de verschillen ontstaan door klimaat, temperament en naam.”

De voorstelling van God is gekleurd door de instelling van de zoekende.<sup>19</sup> Zo ook de aanbedding van en tot God. God is niet aansprakelijk voor de verlangens van de aanbidders. Hij is onpartijdig. God staat boven alle namen en vormen, maar wij verbeelden ons dat Hij deze of gene naam of vorm heeft (vorm en naam gaan altijd samen), want het is erg moeilijk met een abstractie te leven. Hierdoor scheppen wij God, zegt Vedānta, en dit volgens onze eigen ideeën en begrippen, maar God blijft desondanks louter een projectie van onze eigen gedachten. De mensen scheppen God naar het beeld en de gelijkenis van de mens. Daar er verschillende rassen, klimaten, temperaturen en gedachten zijn, is de menselijke schepping van God zeer verscheiden. We kunnen niet van iedereen verlangen dat zij denken zoals wij en er juist dezelfde ideeën op nahouden. En daar is eigenlijk veel voor te zeggen. Want het voedsel dat voor de ene mens goed is, kan voor een ander mens als vergif zijn. Niettemin vindt ieder mens voeding in het voedsel dat hem het best ligt.

Uiteindelijk zijn de verschillende godsdiensten als de spaken van een wiel, die in het centrum (God) samenkomen. Hun onderlinge afstand vermindert steeds meer naarmate zij het centrum naderen waarin zij zich ten slotte verenigen.

काङ्क्षन्तः कर्मणां सिद्धिं यजन्त इह देवताः ।  
क्षिप्रं हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा ॥ ४-१२ ॥

kāṅkṣantaḥ karmanām siddhim yajanta iha devatāḥ |  
kṣipram hi mānuṣe loke siddhirbhavati karmajā || (4-12)

*Wie naar welslagen (siddhi) in hun handelingen op aarde verlangen, vereren tot dat doel de goden (devatā's), want op zeer korte tijd wordt welslagen uit handeling geboren. (12)*

Het woord *devatā* heeft verscheidene betekenissen (zie 3:11), namelijk: de schitterenden, engelen, hoogstaande zielen, kosmische krachten, zintuigen, gedachten en emo-

ties. De zintuigen nemen de menselijke wereld waar, ze hechten er zich aan, en als men eraan toegeeft, dan is er inderdaad zeer snel resultaat: men ligt aan boeien, en of ze nu van ijzer of van goud zijn, het blijven boeien. Het *vereren van de goden* is het zich overgeven aan zingenot.

Men kan ook tot Gods afgezanten bidden om bijvoorbeeld te genezen van een ziekte, en dan zal men waarschijnlijk sneller resultaat hebben dan wanneer men tot God bidt om Absolute Bevrijding te bekomen. Immers, hoe hoger iemands idealen gericht zijn, hoe meer inspanning hij er moet voor opbrengen en hoe langer hij moet wachten op resultaat. De meeste mensen echter hebben geen geduld om te wachten. Vandaar dat het śloka zegt: *Wie naar welslagen in handeling op aarde verlangen*. Dit wijst op gehechtheid. De mens is niet smetteloos rein, is niet gericht op God, maar op het eigen kleine *ik*. De mens wil iets tastbaars en hij is zo ongeduldig dat hij, als hij met bepaalde moeilijkheden te kampen heeft, deze liefst onmiddellijk of althans zo snel mogelijk van de baan zou willen, en eigenlijk nog liever gisteren dan vandaag of morgen. Hij kan zich niet zelden erg goed op die moeilijkheden concentreren en bereikt dan alleszins sneller resultaat dan wanneer hij zich op het Hoogste concentreert.

God schenkt ons alles wat we willen of wensen. Hij vervult onze gebeden, niet uit partijdigheid of door genade, maar door de *Wet van Oorzaak en Gevolg*. Wij krijgen altijd wat wij wensen: „Wie vraagt, ontvangt” (Mattheüs 7:8). Het *welslagen geboren uit handeling* is niets anders dan de reactie op de eigen actie, hetzij mentaal of fysisch. Als we iemand bepaalde dingen geven in de naam van God of van iemand anders, dan moet die actie eens reactie baren, en we moeten eraan denken dat ***iedere reactie dezelfde aard heeft als de actie***: is de daad goed, dan is het gevolg goed; is de daad gemeen, dan is het gevolg gemeen, dan is er lijden, leed, ziekte, enz.

Al dit lijden en leed is het gevolg van zondige daden die in dit of een vorig leven gesteld werden. Ieder individu is dan ook geboren met bepaalde neigingen en manifesteert bepaalde eigenschappen. Sommige mensen hebben er een heilige schrik van iets verkeerd te doen; andere trachten zo gemeen mogelijk te zijn. Wij moeten niet God hiervoor aansprakelijk stellen, maar onszelf. Wij zijn onze eigen voorvader en nakomeling. Het volgende śloka maakt dit duidelijk.

Het Sanskrietwoord *siddhi*<sup>20</sup> werd in het śloka vertaald met „welslagen”. In de yogaleer verwijst het naar het meesterschap verworven hebben over zogenaamde paranormale vermogens. Er zijn mensen die met *siddhi*’s worden geboren; ze hebben ze verworven in vorige levens. Er zijn er die er bewust naar streven en er welslagen in bereiken, zij het dat we hier toch geen al te opzienbarende vertoningen mogen verwachten. Niet dat er zich geen kunnen voordoen. Diezelfde yogaleer zegt echter ook, dat het bewust streven naar *siddhi*’s radicaal fout is. Zo iemand is immers niet vrij van *rāga*. Het helpt niemand als je zogenaamd hebt leren „vliegen”. Maar we profiteren allen nog altijd van de resultaten van de vlucht van Orville en Wilbur Wright.

चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः ।  
तस्य कर्तारमपि मां विद्ध्यकर्तारमव्ययम् ॥ ४-१३ ॥

cāturvarṇyam mayā sṛṣṭam guṇakarmavibhāgaśaḥ |  
tasya kartāramapi mām viddhyakartāramavyayam || (4-13)

*De vier kasten kwamen uit Mij voort door de verschillende verdeling van hoedanigheden (guṇa's) en handelingen (karma); weet dat Ik, hoewel niet-handelend en onveranderlijk, hun schepper ben. (13)*

Zoals reeds uit śloka 1:41 gebleken is, erkent de Bhagavad Gītā de verdeling in kasten (*varṇa*). In het onderhavige śloka zegt Kṛṣṇa zelfs expliciet dat God zelf het viervoudige systeem van de kasten in het leven riep en de mensen onderverdeelde in brāhmaṇa's, kṣatriya's, vaiśya's en śūdra's. Die onderverdeling is gebaseerd op karakteristieke eigenschappen en specifieke verplichtingen die door Kṛṣṇa in Hoofdstuk XVIII uitvoerig toegelicht worden. In wezen geeft dit śloka te kennen dat sociale hiërarchieën altijd al bestaan hebben, waar ter wereld dan ook.

Het woord *cāturvarṇya* wordt doorgaans vertaald met „de vier kasten”. *Varṇa* betekent letterlijk „kleur, ras, soort, hoedanigheid, eigenschap”. Het woord *kleur* verwijst naar de drie guṇa's. Sattva is wit, rajas is rood en tamas is zwart. Variatie in karma is gebaseerd op variatie in guṇa's. Karma op zijn beurt laat zijn saṃskāra's of zaadindrukken op de geest achter. Naarmate deze verfijnen, verfijnen ze ook de eigen natuur. Het begrip *karma* speelt in het kastenstelsel dus een zeer belangrijke factor.

Manu, de universele wetgever, concretiseerde het ganse concept en deelde de mensen in vier groepen in, en dit, zoals gezegd, *op grond van hun natuurlijke ontwikkeling* en niet op grond van geboorte (jāti). Het *Mahābhārata* laat hieromtrent niet de minste twijfel bestaan: „Noch geboorte, noch sacramenten, noch afkomst kunnen beslissen of iemand al dan niet tweemaal-geborene<sup>21</sup> is; karakter en gedrag (guṇa's en karma) alleen kunnen beslissen.”

Manu baseerde zich voor zijn verdeling op een tekst op het Puruṣa Sūkta uit de Ṛg Veda: „Uit Zijn gelaat (mond) kwamen de brāhmaṇa's voort; uit Zijn armen de kṣatriya's; uit Zijn dijnen (romp) de vaiśya's; uit Zijn voeten de śūdra's.” (X. 90,12)

Voor de niet-ingewijde is dit een duistere tekst. Het schijnt hierop neer te komen:

- Het hoofd bevat het intellect, de geest, de organen van waarneming (oog, oor, neus, tong) en het spraakorgaan. Dit gedeelte staat voor intelligentie en discriminatie. Het is het gedeelte dat de brāhmaṇa's toekomt.
- De kracht en sterkte van een mens ligt in zijn schouders en armen. Zij representeren de begrippe energie en actie. De kṣatriya's maken er gebruik van om het volk te leiden en te verdedigen.

- De romp (de dijen) wijst op het materiële bezit, op het voldoen van wensen en verlangens. Wil men aan zijn wensen en verlangens kunnen voldoen, dan komen organisatie- en transactietalent aan bod. De vaiśya's staan in voor wet en orde en voor de economische structuur van het land.
- De voeten vertegenwoordigen het onderste uiteinde van het lichaam en dienen het lichaam door het van her naar der te dragen. Veel intelligentie en kennis is daarvoor niet nodig. De voeten vertegenwoordigen de śūdra's, de laagste en dienende kaste.

Zetten we een en ander in schemavorm:

<i>Klas</i>	<i>Guṇa</i>	<i>Varṇa</i>	<i>Functie</i>
brāhmaṇa's	sattva	wit	priesters
kṣatriya's	rajas-sattva	lotus-rood	edelen, krijgers
vaiśya's	tamas-rajas-sattva	geel	zakenlui, boeren
śūdra's	tamas-rajas	zwart	dienaars

De indeling was niet gebaseerd op materialistische en competitieve basis, maar op die van samenwerking. Iedereen werd aanvaard en gerespecteerd. Er heerste het sterke geloof dat in Gods ogen – of als je wil, vanuit de overtuiging dat het Opperste Brahman in ieder mens aanwezig is – **alle mensen in essentie gelijk** zijn. In het Śāntiparvan van het *Mahābhārata* (XII,188.10) wordt onomwonden gezegd dat er geen onderscheid in kasten is en dat het ganse universum, daar het uit Brahman is voortgekomen, goddelijk is. De kleuren hebben niets te maken met de huidskleur. De waarde van de mens ligt in de geest en niet in het lichaam. De geest heeft zijn kleur naar gelang van de guṇa. Naarmate de mens evolueert, worden guṇa en geest fijner. Zo kan de mens in het hiërarchische schema van het varṇa opklimmen en van śūdra naar brāhmaṇa evolueren. *Het kastenstelsel* is in oorsprong dus *de weg van de spirituele groei*. Dit is geheel volgens het plan van de Natuur. Alleen de Verlichte ziet de kleur van de geest en weet wie wie onder de mensen is.

Helaas is, door de eeuwen heen, het kastenstelsel, dat in wezen onloochenbaar enig in zijn soort was en nergens anders ter wereld op die wijze voorkwam, verward tot een erfelijk beletsel<sup>22</sup>, gebaseerd op een superioriteitscomplex<sup>23</sup>, dat in bepaalde opzichten zelfs de geschiedenis van het Europa van de twintigste eeuw wist te beïnvloeden. De op de voorgaande bladzijde uit de Ṛg Veda geciteerde tekst is daar niet vreemd aan, want het verwijst naar *jāti* (geboorte, kaste, familie, rang)<sup>24</sup>, wat op genetisch vlak een waarborg was om de zogenaamde „zuivere lijn” te bewaren<sup>25</sup>, terwijl Śri Kṛṣṇa naar de guṇa's en karma verwijst. Hoewel sinds 1950 officieel afgeschaft, is het kastenstelsel nog steeds zeer bepalend voor het maatschappelijk leven in India.

Hoewel de schepping uit Brahman voortkwam, heeft Brahman toch geen handeling gesteld en is Hij onveranderlijk gebleven. Alles is niet meer dan Zijn manier van *Zijn*. Door avidyā nemen wij alles in tijd en ruimte waar, en als dusdanig in begrippen van oorzaak en gevolg (karma).

न मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफले स्पृहा ।  
इति मां योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बध्यते ॥ ४-१४ ॥

na mām karmāṇi limpanti na me karmaphale sprhā |  
iti mām yo'bhijanāti karmabhirna sa badhyate || (4-14)

*Daar Ik de vruchten van handeling niet begeer, word Ik niet verontreinigd door handeling. Wie Mij aldus kent, wordt niet door handeling gebonden. (14)*

God schept. Hij heeft evenwel geen wensen. Iets wensen betekent in de kern immers uitdrukking geven aan een gevoel van tekort, betekent ontevredenheid, is werken vanuit het *ik*-gevoel en impliceert een zoekende, bijgevolg rusteloze geest. We kunnen dit alles niet aan God toeschrijven. God is begeerteloos.

Dit kan dus geen oorzaak tot schepping geweest zijn. Toch moet ieder gevolg een oorzaak hebben. Zo ook moet er een oorzaak voor de schepping zijn. Dit gegeven ligt erg moeilijk. Vandaar dat de oude wijzen van India de idee van schepping verwierpen en er de idee van evolutie en involutie voor in de plaats zetten. In śloka 4:2 noemden we dat de Dag (Sṛṣṭi) en Nacht (Pralaya) van Brahman.

Alle handelingen komen voort uit het Goddelijke Wezen, maar toch staat Het boven alle handelingen. Weliswaar zorgt de regen ervoor dat er verschillende gewassen kunnen groeien, maar de regen is niet verantwoordelijk voor de verschillende soorten, de regen staat daar als het ware „boven”. Zonder regen kan er echter niets groeien. In feite doet ook God alles en niets. Zonder Hem kunnen wij niets. „En toch zal er niet één (mus) op de grond vallen zonder de wil van uw Vader. En van U zijn alle hoofdharen geteld,” zegt Jezus (Mattheüs 10:29-30).

Je kunt dit śloka ook iets anders verwoorden: „Als je Mij wil *kennen* – en dát kun je alleen als je (via meditatie) in Mij opgaat –, dan moet je ervoor zorgen dat je *in* de wereld, maar niet *van* de wereld bent; dan moet je je ego afleggen en je aan Mij overgeven.”

एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ।  
कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं पूर्वैः पूर्वतरं कृतम् ॥ ४-१५ ॥

evaṁ jñātvā kṛtaṁ karma pūrvairapi mumukṣubhiḥ |  
kuru karmaiva tasmāttvaṁ pūrvaiḥ pūrvataraṁ kṛtam || (4-15)

*Dit wetende hebben ook onze voorouders, met het oogmerk om bevrijding te bekomen, handeling verricht; verricht ook gij daarom handeling, zoals onze voorouders in lang vervlogen tijd dat deden. (15)*

We kunnen niet eens één seconde in absolute rust blijven. Ook al zitten we stil, toch functioneren onze organen en onze geest. Zelfs het stilleggen van de geest en organen en ze in die toestand van rust houden, is handeling. De wetende geeft de handeling niet op; hij doet afstand van egoïsme en begeerte. Vrijheid betekent niet geen handeling meer te verrichten, maar is de realisatie van de eenheid tussen de individuele ziel en onze ware natuur, de goddelijke Geest. Het is derhalve beter een uiterlijk actief optredende, maar innerlijk onthechte zakenman te zijn dan een niet-actief optredende, maar innerlijk gehechte monnik.

Als we nog in de toestand van onwetendheid hieromtrent leven, en als we die toestand van eenheid nog niet bereikt hebben, dan moeten we werken voor de zuiverheid van hart en geest. Als de werken die we uitvoeren niet verricht worden met het oog op resultaat, dus niet uit egoïsme, maar ter wille van het werk, dan zullen we hart en geest zuiveren. Is het hart zuiver, dan zal de hogere realisatie komen. En zelfs als we die wijsheid bereikt hebben, dan nog moeten we werken en anderen helpen, dan nog moeten we een voorbeeld zijn in de samenleving. Alle verlichte geesten hebben dit bestracht, zonder enige wens voor hun eigen individuele heil. Kṛṣṇa haalt als na te volgen voorbeeld dat van de voorouders uit lang vervlogen tijden aan. Daarmee verwijst hij naar al dezen die hij vernoemd heeft in śloka's 3:20 en 4:1-2.

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः ।  
तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥ ४-६ ॥

kiṁ karma kimakarmeti kavayo'pyatra mohitāḥ |  
tatte karma pravakṣyāmi yajñātvā mokṣyase'śubhāt || (4-16)

*Wat is handeling, wat is niet-handeling? Zelfs de wijzen verkeren hieromtrent in verlegenheid. Daarom zal ik u de verklaring omtrent handeling geven en dit wetende, zult ge van het kwaad verlost worden. (16)*

Meer dan eens vragen we ons af wat we onder deze of gene omstandigheden al dan niet moeten of mogen doen. Zijn handelingen op zichzelf goed of slecht? Of moeten ze beoordeeld worden volgens hun resultaten? Als de resultaten doorslaggevend zijn, hoe kunnen we die dan op voorhand kennen? Als de handelingen bepalend zijn, wie gaat er dan voor rechter spelen en welke criteria zal hij dan gebruiken? Zal die rechter objectief zijn? Is wat vandaag gerechtvaardigd is, ook morgen nog zo? Wat goed is voor mij, is dat ook wel goed voor een ander? Wat de mens goed acht, acht ook God dat goed?

Het zijn geen vragen die we ons elke dag met dezelfde intensiteit stellen – maar desondanks worden we toch meer dan eens geconfronteerd met de vraag of deze of gene daad wel echt nuttig of zinvol is. Als we het vergeten, kan het gebeuren dat we iets totaal verkeerd doen en dat we dan ter verantwoording geroepen worden, eventueel zelfs



voor de rechtbank. Stellen we ons dit soort vragen wél, dan gebeurt het meer dan eens dat we „het antwoord eerlijk gezegd niet weten.” Er is geen mens die niet te zijner tijd zijn geweten tegenkomt. En dat geweten kan het ons, godzijdank!, erg lastig maken.

Als dan ook nog blijkt dat zelfs briljante en wijze geesten, zowel in het grijze verleden als heden ten dage, met dit soort onzekerheid opgezadeld zitten, hoe moeilijk moet zo- iets dan niet zijn voor de doorsnee burger?

कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मणः ।  
अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः ॥ ४-१७ ॥

karmaṇo hyapi boddhavyaṁ boddhavyaṁ ca vikarmaṇaḥ |  
akarmaṇaśca boddhavyaṁ gahanā karmaṇo gatiḥ || (4-17)

*Men moet begrijpen wat handeling (karma) is, evenzo wat ongeoorloofde han- deling (vikarma) en niet-handeling (akarma) is. Het wezen van handeling is on- doorgrondelijk. (17)*

Wat door de Schriften van alle naties wordt aangegeven als voorspoedig werk, wordt aangeduid als *handeling* (karma); wat zij verbieden omdat het schadelijk en ongunstig werk is, wordt beschreven als *ongeoorloofde handeling* (vikarma) en wordt door Śrī Kṛṣṇa besproken in Hoofdstukken XVI en XVII. *Niet-handeling* (akarma) is, in de ge- wone betekenis van het woord, gewoonweg niets doen. Uiteraard hebben niet alle han- delingen dezelfde natuur. Men moet attent zijn en daarin onderscheid leren maken.

Juiste, *gepaste handeling* (karma) is deze die de emancipatie van de ziel in de hand werkt. Hieronder vallen heel wat activiteiten die bijdragen tot het zich losmaken van de gebondenheid aan de zintuigen. Handelingen op zich dragen geen opschrift „goed” of „slecht”. Het hangt af van de geestesingesteldheid (inzicht en zelfcontrole) of ze naar bevrijding dan wel naar karmische slavernij zullen leiden. Eten is dus eten, maar er zijn mensen die eten om te leven en er zijn er die leven om te eten. De ene ervaart het weldoende van zijn zelfcontrole en de andere schaadt zijn lichaam en krijgt de re- kening (van indigestie tot erger) voorgeschoteld. Welluidende muziek<sup>26</sup>, saṁkīrtana’s<sup>26</sup> en mooie woorden kunnen zielsverheffend zijn; kun je evenwel niet meer zonder die muziek of die zeemzoete flatterende woorden, dan wordt je leven onevenwichtig. Ge- lijkaardige vaststellingen zijn er voor zien, aanraken en ruiken. Het hangt allemaal af van de geestesinstelling.

*Ongeoorloofde handeling* (vikarma) schaadt lichaam, geest en ziel. Wie al te toegeef- lijk en al te gretig ingaat op wat zijn zintuigen hem aanbieden, zal uiteindelijk moeten vaststellen dat *té* te veel is en dat het nettoresultaat onvoldaanheid en onbehagen is. Te grote toegeeflijkheid is de brede weg naar de levende hel. Bovendien wordt dit nega- tieve saldo op de karmische rekening (Saṁcita Karma) geschreven.

*Niet-handeling* (akarma) komt voor als de sādḥaka zich bevrijd heeft van alle soorten karma verwekkende handelingen, zowel goede als slechte. Niet dat men dan geen handelingen meer verricht, maar men is volledig vrij van de noodzakelijkheid ervan alsmede van het verlangen ze te verrichten. Handelingen verrichten louter om God te behagen vallen onder akarma.

कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः ।  
स बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् ॥ ४-१८ ॥

karmanyakarma yaḥ paśyedarmaṇi ca karma yaḥ |  
sa buddhimānmanuṣyeṣu sa yuktaḥ kṛtsnakarmakṛt || (4-18)

*Hij die niet-handeling in handeling ziet, en handeling in niet-handeling, is een wijze onder de mensen; hij is een yukta (yogī) en de uitvoerder van alle handelingen. (18)*

Het klinkt vrij ongerijmd handeling in niet-handeling te zien en omgekeerd. Kan men staande houden dat er geen activiteit is bij iemand die staat te zwoegen? Of dat er activiteit is bij iemand die niets uitvoert en zo maar wat zit te zitten?

Is er wel zoiets als niet-handeling?

Onderwerpen we ons lichaam met al wat het bevat aan een ernstig onderzoek, dan kunnen we niet anders dan vaststellen dat het bruist van activiteit. Onze zintuigen, onze geest en ons intellect lopen steeds in het gareel. Onze gedachten, ideeën en gevoelens komen en gaan, de ene na de andere. Zelfs in de slaap werkt de geest verder. Indien we het goed aan boord weten te leggen, schotelt onze geest ons bij het ontwaken zelfs het juiste antwoord op onze vraag van vlak vóór het indommelen voor. In onze dromen ontbreekt het evenmin aan actie.

Op deze manier beschouwd is er geen enkele sterveling die zonder activiteit is. Kennelijk heeft Kṛṣṇa het niet over dit soort handeling.

Kijken we eens naar de hemel. De wolken komen en trekken voorbij, terwijl ze voortdurend van vorm en kleur veranderen. Als je niet beter wist (avidyā), zou je zelfs zeggen dat ze de hemel kleuren (en dus ook vorm geven, want je kunt geen kleur geven aan iets dat geen vorm heeft). Maar zo is het niet: de hemel achter de wolken blijft ongekleurd, blijft steeds dezelfde. Hij vereenzelvigd zich niet met de wolken. Hij wordt niet beroerd door wat er gebeurt en laat de dingen gebeuren zoals ze blijkbaar moeten gebeuren. Niet de hemel handelt; hij is slechts waarnemer, *getuige*.

Laten we nu de natuur van ons ego eens nagaan. De westerse mens gaat ervan uit, dat de individuele zielen of ego's altijd actief zijn. Zeker, het ligt in de natuur van de geest en de zintuigen om voortdurend actief te zijn. En wat actief is, is aan verandering on-

derhevig. In de voorgaande zin ligt ook een antwoord. Alleen datgene wat niet verandert, kan het veranderende waarnemen. De *getuige*, de *kenner* van al onze handelingen, gedachten, ideeën en gevoelens is immer dezelfde. De kenner van al onze handelingen van ons huidig lichaam en van onze huidige geest is dezelfde als de kenner van twaalf of drieënveertig jaar geleden. Diezelfde kenner was ook in ons toen we nog een baby'tje waren. Voor wie diep bij zichzelf te rade gaat, zal die Kern zich openbaren.

Die getuige noemen we *Ātman*; de wolken, het handelende *ik*, noemen we *Prakṛti*.

Dit is *niet-handeling in handeling*. Het betekent het niet vereenzelvigen van het *ik* met de handelingen, het loslaten van eigenbelang, het werken met een niet-gehechte geest. We blijven waarnemer, getuige, net zoals de hemel.

*Handeling in niet-handeling* houdt niet in dat men, terwijl men getuige is, moet handelen als een robot. Het tegendeel is waar. Wat men doet, probeert men zo goed mogelijk te doen. Herinner je hier ook wat Kṛṣṇa in Hoofdstuk III zei: „Ge moet handelen met het welzijn der wereld voor ogen.” (20) Men loopt bijgevolg niet van de plicht weg, men is niet bang voor of heeft geen hekel aan te verrichten werk – men heeft alleen een gezonde afkeer van negatieve karmische gevolgen!

Vergelijkenderwijs kunnen we stellen:

<i>handeling</i>	<i>niet-handeling</i>
Prakṛti	Ātman
kinetisch	statisch
wordend	zijnd
vergankelijk	onvergankelijk

Śrī Kṛṣṇa en Arjuna staan op het veld van Kurukṣetra, Śrī Kṛṣṇa, als wagenmenner en Arjuna als strijder. Arjuna heeft zojuist de gevolgen ingezien van de oorlog die gaat uitbarsten. Hij gooit boog en pijlen weg en zegt dat hij deze strijd niet wenst en gaat er bij neerzitten.

Śrī Kṛṣṇa en Arjuna stellen twee verschillende, elkaar tegensprekende beelden voor. Kṛṣṇa is de belichaming van niet-handeling in handeling. Het is zijn plicht de wagen te mennen. Zijn linkerhand houdt de teugels van de vier witte paarden in een ijzeren greep vast. Zijn rechterhand neemt de vorm van chinmudrā aan, het symbool van overdracht van wijsheid op zijn neerslachtige leerling, Arjuna. Kṛṣṇa's handen zijn in handeling, maar zijn vriendelijk gelaat straalt een andere boodschap uit. Op zijn wezen heerst louter Vrede, hetgeen aanduidt dat de geest standvastig is als een rots. Handeling is aanwezig in Prakṛti. Ātman, belichaamd als Śrī Kṛṣṇa, is altijd gevestigd in niet-handeling.



Arjuna heeft pijl en boog weggeworpen. Hij neemt de schijn aan van niet-handeling. Het is evenwel slechts schijn. Er heerst in hem grote beroering. Vrees doet zijn hart

lijden. Angst doordringt zijn ganse lichaam. Hij die de schijn gaf zo gemakkelijk van zijn plicht afstand te hebben gedaan, wordt in feite gemarteld door deze strijd om de plicht. Van zijn gelaat leest men de storm die in hem woedt. De diep ongelukkige Arjuna belichaamt handeling in niet-handeling.

Door zijn eigen persoonlijk leven biedt Śrī Kṛṣṇa deze grootse filosofie van handeling en niet-handeling aan de wereld aan. Vanaf het begin werd door de figuur van Arjuna aangetoond hoe de doorsnee mens zich vergist en hoe hij van het diepzinnige pad af dwaalt. Het wordt evenwel ook duidelijk gemaakt dat ernst, verenigd met Gods genade, terug naar het pad leidt.

यस्य सर्वे समारम्भाः कामसङ्कल्पवर्जिताः ।  
ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं तमाहुः पण्डितं बुधाः ॥ ४-१९ ॥

yasya sarve samārambhāḥ kāmasaṅkalpavarjitāḥ |  
jñānāgnidagdhakarmāṇaṁ tamāhuḥ paṇḍitaṁ budhāḥ || (4-19)

*Hij wiens daden alle verstoken zijn van zelfzuchtige plannen en begeren naar resultaten en wiens handelingen alle verbrand (gezuiverd) zijn in het vuur van kennis (jñāna), hij wordt door de verstandigen een wijsgeer (paṇḍita) genoemd. (19)*

Daden die gekleurd worden door „ik, mij en het mijne” binden ons aan de gevolgen ervan. Wie de instelling aanneemt van „niet mijn wil, maar Uw Wil geschiede”, wie dus de innerlijke houding aanneemt van louter instrument van Īśvara te zijn, wordt niet gebonden. Uiteraard, voordat je „goed” kunt „doen”, moet je wel eerst zelf „goed zijn”.

*het vuur van kennis (jñāna)* - Alleen ware kennis en wijsheid kunnen de mentale beelden en werkzaamheden die uit avidyā geboren zijn, onmiddellijk uitzuiveren. Je kunt dit enigszins vergelijken met het proces om in een hoogoven metaal uit ijzererts te halen.

त्यक्त्वा कर्मफलासङ्गं नित्यतृप्तो निराश्रयः ।  
कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किञ्चित्करोति सः ॥ ४-२० ॥

tyaktvā karmaphalāsaṅgaṁ nityatr̥pto nirāśrayaḥ |  
karmaṇyabhivṛtto'pi naiva kiñcitkaroti saḥ || (4-20)

*Alle gehechtheid aan de vruchten van handeling opgegeven hebbend, immer tevreden, van niets afhankelijk, verricht hij geen handeling, hoewel hij steeds bezig is met handelen. (20)*

Het „geen handelingen” verrichten kan niet ingeschat worden door middelen die tot de zichtbare buitenwereld behoren. Het is de geesteshouding, de instelling die bepalend is. De werken van de wijsgeer (paṇḍita) zijn zoals die van de postbode: de geest van de postbode wordt niet geroerd door het bestellen van brieven met goede of slechte tijdingen. Hij verricht zijn werk zonder zich aan de resultaten van zijn werk te hechten. Hij is slechts een instrument waardoor werk verricht wordt. Hij is hiervan slechts getuige, waarnemer. Gehechtheid aan resultaten komt voort uit het *ik*-gevoel dat actief is, relatief en waarneembaar.

Śrī Rāmakṛṣṇa illustreert het bovenstaande met een niet onaardig verhaal. „Toen de gopī’s op een avond naar huis keerden, vonden ze geen veerman om hen over de Yamunā-rivier naar Vrindāvan te brengen. De onthutste melkmeisjes legden hun toestand uit aan de wijze Vyāsa, die inmiddels ook was aangekomen en eveneens de rivier wou oversteken. „Maken jullie zich maar geen zorgen over deze stand van zaken,” zei hij. „Ik zal jullie allemaal naar de overkant brengen. Maar geef me eerst iets om mijn honger te bevredigen.” De gopī’s boden hem room, boter en gecondenseerde (en gesuikerde) melk aan. Nadat Vyāsa de lekkernijen alle eer had aangedaan, stond hij op en bad smekend: „Oh, Yamunā Devī [godin], het is een feit dat ik vandaag vast; stop uw stroming en maak plaats voor ons om naar de andere oever te gaan.” De rivier stopte haar stroming en de groep wandelde veilig naar de overkant. Daar aangekomen smeekten de gopī’s de wijze om hen de anomalie in zijn uitspraak, dat hij vastte terwijl hij in feite zat te smullen van de lekkernijen die ze hem hadden bezorgd, uit te leggen. Vyāsa verklaarde zich toen nader: „Mijn spiritueel vasten bestaat uit het onophoudelijk hunkeren van mijn hart naar Śrī Kṛṣṇa. Ik laat de gedachte ‘ik eet’ niet in mijn geest binnenkomen. De gerechten die jullie me hebben gegeven werden alle als offerande aangeboden aan de Maker die over dit lichaam heerst.”

In de Aṣṭāvakra Gītā<sup>27</sup> lezen we een gelijkaardig śloka: „Hij die zonder existentie en non-existentie is, die wijs is, tevreden en vrij van begeerte, doet niets, zelfs al zou hij in de ogen van de wereld handelingen verrichten.” (18:19)

निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ।  
शारीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ ४-२१ ॥

nirāśīryatacittātmā tyaktasarvaparigrahaḥ |  
śārīraṁ kevalaṁ karma kurvannāpnoti kilbiṣam || (4-21)

*Zonder enige verwachting, het denken en het zelf beheersend, alles wat aan het leven hecht opgegeven hebbend, slechts door het lichaam alle handelingen verrichtend, begaat de mens geen zonde. (21)*

Impliciet wordt hier gezegd dat handelingen die de morele en spirituele groei van een mens afremmen, zonde zijn. Alle zonde wordt geboren uit verlangens, begeerte. De

ware yogī herleidt de lichamelijke vereisten tot het absolute minimum. Hij beschouwt zich niet als de bezitter van de weinige dingen die hij nodig heeft om een gezond fysisch bestaan te leiden. De ware yogī bindt zich al evenmin aan zijn mentaal, emotioneel en psychisch „bezit”.

Wie dit śloka enige keren herleest, kan uiteindelijk moeilijk om het begrip „moraliteit” heen. Als er geen persoonlijke motieven zijn, als er geen verwachtingen zijn, als er geen eigenbelang is, als ik een daad stel louter om God te behagen, kan de daad niet binden, dan is er geen zonde, aldus het śloka. Zoals reeds elders gezegd, vanuit zo’n oogpunt wordt alles bijzonder subjectief. De Bhagavad Gītā heeft de ogenschijnlijke neiging om alle daden op niet-moreel af te stemmen door de binding tussen daad en uitvoerder te verwijderen. Het is echter nog maar de vraag of de Gītā het begrip „verantwoordelijkheidsbesef” wel werkelijk op Gods rug wil schuiven. Welke Schrifturen men ook raadpleegt, het interpreteren van uitspraken op zich is nooit van de mogelijkheid van verkeerde interpretatie gevrijwaard. In de Gītā ontbreekt het niet aan aanduidingen omtrent negatieve deugden, die ons vertellen wat we niet mogen doen. Er zijn ook de talloze aanhalingen omtrent positieve deugden, zoals oprechtheid, zuiverheid van hart, vergevingsgezindheid, medeleven, vriendelijkheid, respect. De Gītā zegt ons evenmin dat we onze plichten, roeping en plaats in het leven moeten opgeven. Kṛṣṇa zegt ons op de man af: „Ge moet handelen met het welzijn der wereld voor ogen.” Dit zijn alleszins geen ingrediënten om zich aan zijn verantwoordelijkheid te onttrekken.

यदृच्छालाभसंतुष्टो द्वन्द्वतीतो विमत्सरः ।  
समः सिद्धावसिद्धौ च कृत्वापि न निबध्यते ॥ ४-२२ ॥

yadṛcchālabhasantuṣṭo dvandvātīto vimatsaraḥ |  
samaḥ siddhāvasiddhau ca kṛtvāpi na nibadhyate || (4-22)

*Hij is tevreden met wat hij zonder inspanning verkrijgt, vrij van de paren van tegengestelden zonder afgunst, evenwichtig in welslagen en mislukking; en hoewel hij handelingen verricht, wordt hij toch niet gebonden. (22)*

De door een waar yogī geleverde inspanning is vrij van de egoïstische projectie van zelf iets te willen. Hij is bereid in alle tevredenheid wat er ook moge gebeuren als het beste te aanvaarden, in de innerlijke overtuiging dat wat God wil datgene is wat hem toekomt. Hij is dus tevreden met wat hij heeft, hij verlangt niet naar wat hij niet heeft; hij doet zijn dagelijkse plicht, en verwacht noch beloning noch straf, noch succes noch mislukking. Hij blijft gelijkmoedig onder alle omstandigheden, wat evenwel niet impliceert dat hij onverschillig is. Zowel gebondenheid als bevrijding zijn begrippen van die geest die nog bezig is met „ik, mij en het mijne” en daardoor lijdt. Noch het Ātman noch het lichaam hebben behoefte aan bevrijding: als de geest er niet bij is, zoals bijv. in de slaap, dan is het lichaam onbezield, en het Ātman is eeuwig vrij.

In de Aṣṭāvakra Gītā<sup>27</sup> (1:11) lezen we dat hij die zichzelf vrij weet, inderdaad vrij is, en dat hij die zichzelf gebonden acht, inderdaad gebonden is. In śloka 1:15 zegt Aṣṭāvakra heel duidelijk: „Hierin ligt uw slavernij, dat gij samādhi beoefent.” Het streven naar samādhi stelt immers voorop, dat men zichzelf gebonden acht, en zolang men dat blijft denken, is Vrijheid onmogelijk.

गतसङ्गस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ।  
यज्ञायाचरतः कर्म समग्रं प्रविलीयते ॥ ४-२३ ॥

gataśaṅgasya muktasya jñānāvasthitacetasaḥ |  
yajñāyācarataḥ karma samagraṁ pravilīyate || (4-23)

*Van de mens die ongehecht en bevrijd is, wiens denken gegrondvest is in jñāna, die handeling slechts als een offer volbrengt, smelt alle handeling weg. (23)*

Het verrichten van elke handeling als een offerande, vrij van gehechtheid, kwam reeds aan bod in śloka 3:9 (blz. 133-136).

ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविः ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम् ।  
ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्म कर्म समाधिना ॥ ४-२४ ॥

brahmārpaṇam brahma haviḥ brahmāgnau brahmaṇā hutam |  
brahmaiva tena gantavyam brahma karma samādhinā || (4-24)

*Het Brahman als offer, het Brahman als gezuiverde boter, worden door Brahman in het vuur van Brahman geofferd; tot Brahman gaat, voorwaar, hij in, die opgeslorpt wordt in de handeling die op Brahman is gericht. (24)*

Dit śloka geeft te kennen dat alles Brahman of God is. Maar wat moeten wij daaronder verstaan? Voor zover wij hieromtrent iets kunnen verstaan, want terwijl we enerzijds goed beseffen dat ons kleine begripsvermogen het begrip *God* niet kan omvatten, proberen we anderzijds datzelfde begrip toch met menselijke termen uiteen te zetten.

In de Psalmen<sup>28</sup> (46:10) zegt God: „Wees stil, en weet dat Ik God ben.” Tegen Mozes zegt God: „Ik ben die is” of zoals de Griekse vertaling luidt: „Ik ben de Zijnde.” (Exodus 3:14)

De twee uitspraken ondersteunen elkaar. Let hier op het werkwoord: *is* of *zijnde*. Geen verleden tijd, geen toekomstige tijd, maar tegenwoordige tijd. Het woord *zijnde* houdt *duur* in, zonder begin (verleden), zonder einde (toekomst). God is bijgevolg niet ontstaan; God kan ook niet vergaan. God **IS**. Waar geen begin en geen einde is, is ook

geen oorzaak en geen gevolg. Wat niet aan tijd gebonden is, is ook niet aan ruimte gebonden. In onze menselijke terminologie omschrijven we dit met woorden zoals „Oneindig, Eeuwig, Alomtegenwoordig, Alomvattend”.

Echter, als ik deze absolute definitie *Ik ben ik* inschat, wie ben *ik* dan? Waar pas *ik* in die Oneindigheid, Eeuwigheid, Alomtegenwoordigheid, Alomvattendheid? Ik merk dat *ik* en alles wat rondom mij is, wél aan ontstaan, verandering en vergaan onderhevig zijn. Wij bestaan in de tijd, in de ruimte. Voor ons gelden de wetten van oorzaak en gevolg. In de Schrifturen wordt dit Gods Schepping genoemd. De Puruṣa Sūkta beschrijft hoe God Zichzelf offerde om het universum te scheppen. De Ene offerde als het ware Zijn éénheid in het vuur van de veelheid. Zo werd Hij bewust van Zichzelf. Merk op, dat hier niet gezegd wordt dat God de wereld uit het niets schiep. Want waar zou dat *niets* dan wel *zijn*?

Zullen we Gods Schepping Gods Projectie noemen? Gods Droom? Zoiets als *Zijn en Worden*?

Let wel, niets kan *buiten* de Oneindige God zijn. Niets kan afzonderlijk van Zijn Wezen bestaan. Ook deze schepping is binnenin Hem. Al de ervaren handelingen grijpen plaats in Hem. Er werd zojuist gezinspeeld op Gods Droom. De droombeleving is de enige passende analogie om dit alles enigszins te begrijpen. De dromer creëert binnenin zichzelf ruimte, tijd en stoffelijke veelvuldigheid en ziet dan het verschijnsel alsof hij los van de andere droomobjecten staat, die hun kracht, intelligentie en dikwijls ook hun individualiteit van de dromer zelf krijgen.

Dit soort inzicht moeten we er ook in onze waaktoestand op nahouden. *God is in alles. God is alles. God is alles-in-alles.* In India gebruikt(e) men als symbool daarvoor het havana-offervuur, waarbij havis of gezuiverde boter gebruikt werd. De uitleg hierover valt buiten de bespreking van de Bhagavad Gita, maar het is duidelijk dat het uitvoeren van een uitgebreide ceremonie zonder haar symbolische waarde te verstaan, verloren tijd is. Uiterlijke riten kunnen nu eenmaal geen innerlijke riten vervangen.

Hij die zichzelf beschouwt als de uitvoerder van een offerande, koestert en voedt het gevoel van onderscheid tussen zichzelf, de godheid aan wie men offert, de offergave, het offervuur, enz. Maar hij die zichzelf toelegt op *jñāna yajña*, d.w.z. het proces van Verlichting, beschouwt alles als Brahman.

Alle mensen moeten eten. Ook de verlichte. Maar hij beschouwt het eten, het voedsel, de spijsvertering, enz. als zovele wijzigingen van Brahman, net zoals de zeegolven zovele wijzigingen van de zee zijn. Elke golf bestaat uit zeewater. Zo ook bestaan de offergave, de gezuiverde boter (ghee), het vuur en de offeraar uit het eeuwige Brahman. De verlichte weet dat God overal aanwezig is en verricht derhalve al zijn handelingen in die geestesgesteldheid.

Als je iemand iets geeft, heb dan niet de idee dat jij het geeft en dat iemand anders het ontvangt. Je moet veeleer de idee hebben dat Ātman de gever, het geven en de ontvan-



ger is. Als je geeft met in je achterhoofd de gedachte later iets terug te ontvangen, dan bind je je door de wet van oorzaak en gevolg, actie en reactie, karma. De hoogste realisatie kan nooit op die manier verworven worden.

Als je inziet dat alles goddelijk is, dan zie je geen kwaad in de wereld. Je ziet geen goede en geen kwade dingen, geen deugd en geen ondeugd. Je ziet slechts goddelijkheid. Sommige mensen denken dat de wereld vol verdorvenheid is. Hoe zullen ze dan ooit goedheid kunnen ontwaren? Zolang we de Absolute Werkelijkheid niet verwerkt hebben, zolang zullen we overal in alles dezelfde vormen van tegenstelling en tegenspraak zien. Zonde en deugd bestaan zolang we onszelf zien als een begrensd menselijk wezen. Vanuit Gods oogpunt bestaat er noch deugd noch ondeugd, maar is alles goddelijk. Wat kan Hij anders scheppen dan dat wat goddelijk is? Dát is wel de grootste openbaring waarnaar elk levend wezen kan streven.

Een grote wijsgeer, die vrij van gehechtheid is en die alle wetten en betrekkelijkheden getranscendeerd heeft, ziet goddelijkheid in alle handelingen en verricht zijn handelingen als offergaven, zonder zich aan de resultaten te hechten.

दैवमेवापरे यज्ञं योगिनः पर्युपासते ।  
ब्रह्माग्नावपरे यज्ञं यज्ञैवोपजुहति ॥ ४-२५ ॥

daivamevāpare yajñam yoginaḥ paryupāsate |  
brahmāgnāvapare yajñam yajñenaivopajuhvati || (4-25)

*Sommige yogī's voeren offergaven voor de deva's uit, terwijl andere, offerend in het vuur van Brahman, het offer zelf ten offer brengen. (25)*

De Indiërs aanbidden wat zij noemen deva's en yakṣa's. De deva's en devī's zoals Gaṇeśa, Pārvatī, Lakṣmī, Sarasvatī enz., zijn allen facetten van Brahman. Daardoor bekomen zij in bepaalde gevallen snellere resultaten. Dat deden en doen de rooms-katholieken ook. Hoeveel mensen baden en bidden niet tot de H. Antonius om een verloren voorwerp terug te vinden? Of tot de H. Apollonia voor de tandpijn? Echter, als je het hoogste en grootste geluk wenst, als je verlost wenst te worden van alle onvolmaaktheden, dan kan niemand tenzij God je dat geven. Offergaven in de vorm van aanbedding leiden tot spirituele groei.

Ook de zintuigen worden deva's genaamd. Sommige sādḥaka's sublimeren hun zintuigen om siddhi's te bekomen. Anderen, die louter de Absolute Waarheid wensen te beminnen, beschouwen de vormen van de deva's en devī's, dus de siddhi's, slechts als tijdelijk, van voorbijgaande aard en dus niet nastrevenswaardig. Zij gieten „offerande”, d.i. yajña of ook Jīvātman of het individuele Zelf, in het opperste „vuur van het eeuwige Brahman”, d.w.z. zij trachten naar *Yoga*, dat wil zeggen: **vereniging van het Ātman met het Brahman**.

श्रोत्रादीनीन्द्रियाण्यन्ये संयमाग्निषु जुह्वति ।  
शब्दादीन्विषयानन्य इन्द्रियाग्निषु जुह्वति ॥ ४-२६ ॥

śrotrādīnīndriyaṅyanye saṁyamāgniṣu juhvati |  
śabdādīnviṣayānanya indriyāgniṣu juhvati || (4-26)

*Sommige (yogī's) offeren het gehoor en de andere zinnen in het vuur van zelfbeheersing; andere offeren het geluid en alle andere voorwerpen der zinnen in het vuur der zinnen. (26)*

In dit śloka worden twee diametraal tegenover elkaar staande types van yajña gegeven: het eerste type streeft ernaar om de zintuigen werkeloos te maken, het andere om ze méér dan werkzaam te maken. Het eerste impliceert beheersing der zintuigen en het tweede sublimatie der zintuigen.

Alvorens hierop in te gaan, is het goed te weten dat yoga een onderscheid maakt tussen dat wat de jñānendriya's de kracht geeft om werkzaam te zijn en dat wat de essentie is van de voorwerpen der zintuigen, dat wat ze in staat stelt zich via een grofstoffelijk voorwerp te manifesteren, zoals bijv. bij een pūjā<sup>29</sup>.

<i>Jñānendriya's</i>	<i>Tanmātra's</i>	<i>Pūjā</i>
zien (cakṣus)	vorm en kleur (rūpa)	kaarsvlam
horen (śrota)	geluid (śabda)	bel
ruiken (ghrāṇa)	geur (gandha)	wierook
smaken (rasana)	smaak (rasa)	fruit
voelen (tvak)	aanraken (sparśa)	altaarkleedje

Het doel van de gedisciplineerde mens is om de verslavende kracht van de zintuigen te neutraliseren door de voorwerpen van de zintuigen in het zelfbeheerste gebruik van de zintuiglijke krachten te offeren.

Het śloka refereert naar *het vuur der zinnen*. Vuur verandert de vorm der dingen die eraan toevertrouwd worden en is het medium bij uitstek in het yajña-ritueel. Het vuur van zelfbeheersing uitgevoerd tot het uiterste wordt volkomen zintuiglijke beheersing.

Het eerste gedeelte van dit śloka verwijst naar wat Maḥarṣi Patañjali in zijn *Aṣṭāṅga-Yoga pratyāhāra* of het vasten van de geest noemt.

Meesterschap hierover is een conditio sine qua non, een absolute voorwaarde voor de Rāja-Yogī. Laten we Patañjali's *Yogasūtra's* even raadplegen.

स्व-विषयासंप्रयोगे चित्त-स्वरूपानुकार इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः ।  
sva-viṣayāsamprayoge citta-svarūpānukāra ivendriyaṅāṁ pratyāhāraḥ |

*„Pratyāhāra of abstractie is, als het ware, het nabootsen door de zintuigen van het denkvermogen door zich terug te trekken van hun voorwerpen.” (2:54)*

Of ietwat duidelijker: het is het terugtrekken en het vrijmaken van het denkvermogen van de beheersing van de zintuigen en hun voorwerpen.

Wij nemen een object waar als verschillende soorten trillingen die van dat voorwerp uitgaan, onze zintuigen bereiken én wanneer het bewuste denken in contact is met de zintuigen. Is dit niet het geval, dan kunnen we bepaalde trillingen waarnemen. De klok in onze kamer tikt voortdurend, maar slechts zelden horen we ze. Wanneer we ergens in een straat zijn, dan worden bijv. onze ogen als het ware door honderden trillingen gebombardeerd. Toch zien we slechts enkele van de honderden voorwerpen; de andere bereiken ons bewustzijn niet, omdat het bewuste denken daarvoor niet is ingeschakeld. Ontelbare trillingen van allerlei soorten voorwerpen treffen op die manier voortdurend onze zintuigen, maar de meeste daarvan blijven onopgemerkt. Niettemin zijn er enkele die erin slagen onze aandacht te trekken en deze trillingen in hun totaliteit vormen de inhoud van ons bewustzijn aangaande de uitwendige wereld.

Nu is er een erg interessante vaststelling omtrent dit proces van zintuiglijke waarneming: ook al negeert het denkvermogen automatisch het merendeel van de trillingen die onze zintuigen bombarderen, toch kan het niet naar willekeur alle trillingen uitsluiten. Er zijn er altijd wel enkele die onze aandacht trekken en algemeen genomen staat het denkvermogen vrijwel hulpeloos tegenover deze ongewenste indringers. Hoe meer men tracht ze uit te sluiten, hoe talrijker en opdringeriger ze worden! Het volgende illustreert dit: je loopt de ganse dag rond met een liedje in je hoofd, en hoe meer je probeert het te verbannen, hoe meer het zich laat horen!

Voor de praktijk van Rāja-Yoga moet de buitenwereld volkomen buitengesloten worden, zodat de yogī nog alleen met zijn denkvermogen te kampen heeft.

Als we de inhoud van ons denken op een gegeven ogenblik onderzoeken, zonder ons daarvoor al te veel in te spannen, dan stellen we vast dat de mentale plaatjes die in het denken aanwezig zijn (en die het denken uitmaken) en die voortdurend veranderen, in drie soorten kunnen ingedeeld worden:

1. steeds veranderende indrukken door de buitenwereld langs de zintuigen in ons binnengebracht;
2. herinneringen aan voorbije gebeurtenissen;
3. beelden aangaande toekomstige gebeurtenissen.

(1) is het directe gevolg van contact met de buitenwereld. Het elimineren van deze indrukken is precies het doel van pratyāhāra. Dit doet men door te selecteren, uit te dunnen.

(2) en (3) zijn volledig mentaal en zijn niet afhankelijk van welke objectieve realiteit buiten het denken dan ook. Zij worden overgelaten aan dhāraṇā en dhyāna, concentra-

tie en meditatie. Pratyāhāra plaatst als het ware een rolluik tussen de zintuigen en het denken en isoleert het denken volledig van de buitenwereld. De zintuigen zijn zoets als de voorposten van het denkvermogen in de buitenwereld en behoren de bevelen van het denken op te volgen. Wanneer het denkvermogen besluit zich terug te trekken, dan zouden de zintuigen zich mee moeten terugtrekken en zouden ze op die manier alle relaties met de buitenwereld moeten kunnen afsluiten. Dit wordt wel eens vergeleken met bijen die de bijenkoningin volgen wanneer zij zich verplaatst. De bijen werken niet onafhankelijk van hun koningin.

Dit lijkt echter dikwijls op een eerder hopeloze taak, iets waaraan men beter niet kan beginnen gezien de vruchten zo schaars zijn, dat wil zeggen, de vruchten zijn onbeschrijflijk prachtig, dat wel, maar ze komen niet zo talrijk voor, het oogsten ervan laat lang op zich wachten. Vele aspiranten geven dan ook al vrij snel de moed op. Ze zijn als dezen die beginnen een put te graven om water te vinden. Vinden ze op één meter diepte nog geen water, dan beginnen ze op een andere plaats. Maar ook daar vinden ze op één meter diepte geen water. Zo graven ze nog ettelijke putten. Als ze op één plaats hadden doorgegraven, zouden ze reeds lang water gevonden hebben. Nu echter zitten ze met een veld vol putten, d.w.z. met een ontwrichte geest.

Het is mogelijk de zintuigen onder controle te krijgen. Niet alleen mogelijk, maar een *must* wil men de hogere stadia van Yoga betreden. Indien men de yama's en niyama's onvoldoende beoefend heeft, indien men de emotionele stoornissen niet geëlimineerd heeft, indien men āsana en prāṇāyāma niet beheerst en het fysisch lichaam niet onder controle heeft, dan, voorwaar, is pratyāhāra wel gedoemd te mislukken.

Het lijkt erop dat pratyāhāra inhoudt dat het denkvermogen de zintuigen beheerst. Het essentiële evenwel is in werkelijkheid de terugtrekking van het denkvermogen in zichzelf. Het is een vorm van abstractie die zó volledig is, dat de zintuigen ophouden te werken. Deze abstractie is vrijwillig en het denken heeft geen voorwerp in de buitenwereld om zich op te concentreren. Het actieterrein van de geest ligt volledig in zichzelf en de buitenwereld wordt buitengesloten door louter *wilskracht*.

ततः प्रमा वशतेन्द्रियाणम् ।

tataḥ pramā vaśatendriyaṇam |

„Dan volgt het verheven meesterschap over de zintuigen.” (2:55)

De zintuigen zijn de middelpunten van alle indrukken en alle handelingen (Jñānendriya's en Karmendriya's, kennis- en actieorganen). Volkomen meesterschap over de indriya's betekent dat men niet langer hun slaaf is, maar hun meester.

In het tweede type van yajña gebruikt men de zintuigen zo goed mogelijk om de God te aanbidden. Wat de ogen waarnemen, wordt gezien als manifestatie van de Almachtige. Men luistert graag naar bhajans, religieuze muziek, hymnen. Met vroomheid eet men het geofferde voedsel. Het ruiken van aroma's verbonden met de aanbidding van

het goddelijke wordt gezien als een vorm van heilige gemeenschap. De Indiër hangt ook een bloemenkrans om de nek en brengt met pasta van de sandelboom een teken op het voorhoofd aan.

Op die manier worden de voorwerpen van de vijf zintuigen geheiligd en maakt men er ook royaal gebruik van. Het zintuiglijk waarneembare wordt mentaal getransformeerd in het spirituele. Voor dit type van yajña zijn heel wat meer aspiranten te vinden. Dat je hier uitwassen onder het mom van heiligheid kunt tegenkomen, zal je wel niet verwonderen.

Uiteraard verwijst het eerstgenoemde type yajña naar de meest moeilijk te bewandelen weg. Hij kan alleen succesvol bewandeld worden door mensen die zich dagelijks een keiharde discipline kunnen opleggen. Onder hen behoren bijv. sannyāsins, monniken, grotheiligen, kluizenaars, heremieten, en uiteraard yogi's die Patañjali's pad volgen.

Het andere type yajña is meer geschikt voor de meerderheid der mensen.

Maar op de keper beschouwd beogen beide vormen van yajña hetzelfde: reiniging van het denken. Alles hangt af van hoe we ons innerlijk opstellen tegenover de informatie die we vanuit de innerlijke of buitenwereld opdoen. De dingen van de innerlijke wereld kunnen even mooi of vreselijk zijn als die van de buitenwereld. Als je die informatie tegemoet treedt met je eigen *ik* en wil gebruiken om aan je wensen, nukken en grillen te voldoen, zit je natuurlijk grandioos fout. Die neigingen verdwijnen heus niet als sneeuw voor de zon door de beoefening van pratyāhāra. Als giftige slangen trekken ze zich in hun hol terug – om dan totaal onverwacht vanuit het duister weer op te duiken. In het interval kun je dan wel zitten denken dat je *hét* bereikt hebt – wat de mogelijkheid van een gevoel van zelfvoldaanheid insluit. Bedenk dat er heel wat mensen zijn die zich, eenmaal ze een uniform aangetrokken hebben, geheel anders gaan gedragen, niet zelden met een gevoel van „zich beter dan de anderen voelen”. Men moge het mij kwalijk nemen dat ik het zeg, maar iets gelijkaardigs zie je ook in het yoga- en svāmīwereldje. De kerk ontsnapt er uiteraard al evenmin aan. Wie het kostuum van pratyāhāra aantrekt, moet zich wachten voor zelfvoldaanheid en zelfverheerlijking.

Herken en erken je in de informatie van de buitenwereld Gods beeld, en treed je dat beeld ook met het nodige ontzag en de nodige eerbied tegemoet, dan kun je het meemaken dat je geheel ongekunsteld in de toestand van pratyāhāra geraakt.

सर्वाणीन्द्रियकर्माणि प्राणकर्माणि चापरे ।  
आत्मसंयमयोगाग्नौ जुह्वति ज्ञानदीपिते ॥ ४-२७ ॥

sarvāṇīndriyakarmāṇi prāṇakarmāṇi cāpare |  
ātmasaṁyamayogāgnau juhvati jñānadīpīte || (4-27)

*Weer anderen offeren de functies der zinnen (indriya's) en de functies van de levensadem (prāṇa) in het door directe kennis (jñāna) ontstoken vuur van Yoga (of eenwording) door zelfbeheersing. (27)*

Werd in het vorige śloka gesproken over het offeren van de zintuigen en hun voorwerpen, in dit śloka gaat het over de *functies* van zowel de zinnen als de levenskracht of prāṇa.

De zintuigen staan in wisselwerking met hun voorwerpen, zoals het oor om te horen, het oog om te zien, enz. Zij zijn alle bezig met activiteiten die buiten het zelf vallen. De tien zintuigen functioneren middels de functies van de levenskracht of de prāṇa. In Patañjali's yogasysteem kent men tien soorten prāṇa's of prāṇavāyu's: vijf pañca- en vijf upaprāṇa's.<sup>30</sup> De verdeling in tien is volgens de functie die ze vervullen. De functies scheppen de daarmee overeenstemmende organen – wat impliceert dat de functies aanwezig zijn vóór het orgaan er is.

<i>Cakra</i>	<i>Pañcaprāṇa</i>	<i>Upaprāṇa</i>	<i>Jñānendriya</i>
viśuddha	udāna (opwaartse beweging)	nāga	oor
anāhata	prāṇa (opnemen)	kūrma	huid
maṇipūra	samāna (assimilatie)	kṛkara	oog
svādhiṣṭhāna	vyāna (doordringende kracht)	dhanamjaya	tong
mūlādhāra	apāna (uitwerpende kracht)	devadatta	neus

Het komt er dus op aan de prāṇavāyu's te leren beheersen. Dit doet men door de *wilskracht* die al deze energieën leidt, dus door gedachten en prāṇāyāma samen te koppelen. Controle van de indriya's betekent controle van manas. Controle van manas betekent controle van buddhi. Zo krijgen we controle over het *ik*.

Eerst en vooral moeten we ons leren zien als de meester over lichaam, denken en zintuigen, niet als hun slaaf. Alle krachten der zintuigen en alle functies van lichaam en denkvermogen gehoorzamen aan Ātman. Kennis van dit Ātman is het „door directe kennis (jñāna) ontstoken vuur” waarin alles moet geofferd worden. Op zo'n ogenblik verheft men zich boven het menselijke plan. Zodra de eenwording verdwenen is, worden we weer overheerst door de zintuigen.

Hier past een ernstige waarschuwing. Het pad van Jñāna-Yoga is niet zo gemakkelijk als het afgeschilderd wordt. De schaduwzijde ervan is, dat het stilzwijgend voorbijgaat aan de technieken van Kuṇḍalinī-Yoga. Het volgende verhaal illustreert een en ander. Een man was vastbesloten een bepaalde bestemming (God) te bereiken en gebruikte daarvoor een door tien paarden (vijf jñānendriya's en vijf karmendriya's) getrokken wagen (lichaam). Diverse vrienden (de eensgezindheid der wijzen) stelden voor, dat de man eerst de paarden zou temmen. Ondertussen kon hij beter geen risico lopen om zijn bestemming te bereiken en zou het veel beter zijn als hij de onhandelbare rossen

zou negeren en vredig te voet zou verdergaan (de „stap voor stap”-methode van wetenschappelijke yoga). De man wist het natuurlijk veel beter dan de wijzen: hij zou samen met zijn paarden aankomen. Jammer genoeg verstonden de paarden zijn besluit niet: zij lieten hem zwaar gewond aan de kant van de weg liggen.

Trachten God te bereiken enkel en alleen langs de weg van Jñāna-Yoga is weliswaar niet onmogelijk, maar het is alleen voor supermensen weggelegd.

द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथापरे ।  
स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः संशितव्रताः ॥ ४-२८ ॥

dravyayajñāstapoyajñā yogayajñāstathāpare |  
svādhyāyajñānayajñāśca yatayah samśitavratāḥ || (4-28)

*Nog weer anderen brengen het offer van rijkdom, of het offer van een ascetisch leven (tapas), of het offer van yogabeoefening, terwijl anderen, mensen met zelf-beheersing en zeer strenge geloften, het offer van de studie van de Geschriften en van kennis (jñāna) brengen. (28)*

Er is geen gebrek aan de diverse yajña's die men kan uitvoeren. In dit śloka worden ze onderverdeeld in categorieën.

*Het offer van rijkdom (dravya yajña).* Er zijn mensen die hun bezittingen opofferen in de vorm van verschillende soorten liefdadigheid. In India openen rijke kooplieden instellingen zoals dharmaśālā's: tehuizen waar men gratis kan verblijven. Er zijn ook plaatsen waar gratis voedsel uitgedeeld wordt, waar geneeskundige behandeling kosteloos is. Sommigen doen dit als offer, maar de meesten trachten op die manier iets van God te bekomen. In westerse landen zijn er eveneens hospitalen en tehuizen voor ouderen van dagen. Ze hebben echter niets met yajña te maken en zijn doorgaans ook niet kosteloos. Acties zoals „Broederlijk Delen” en „11.11.11” zijn, vanuit sociaal oogpunt bekeken, bijzonder lovenswaardige acties. Of jouw en mijn bijdrage als een offer ingeschat kunnen worden, hangt af van onze motivering, van onze instelling, van ons inzicht.

*Het offer van een ascetisch leven (tapoyajña).* Zo is er in India bijv. het zogenaamde cāturmāsya. Dit is een gelofte tot soberheid die vier maanden (juli-oktober) duurt. De kandidaat onthoudt zich van bepaalde spijzen en eet slechts éénmaal per dag; hij verlaat het huis niet. Een andere soort ascese bestaat erin gedurende jaren op één been te staan of nooit liggend te slapen of nooit in een bed te slapen. Sommige sādhu's zitten van zonsopgang tot zonsondergang in de brandende Indische zon; andere gaan gedurende uren in nekdiep ijskoud water staan. Sommige asceten letten onbuigzaam streng op wat mag en wat niet mag. Zij worden uiteindelijk de grote moralisten die men in elke godsdienst vindt – en die men dikwijls kan missen als kiespijn.

Het is nog maar de vraag of deze groep mensen „de verpakking” van hun streven niet als zoveel belangrijker dan „de inhoud” achten en daardoor hun geest zelf „ingepakt” hebben...

*Het offer van yogabeoefening (yogayajña).* Sommigen volgen het pad van Rāja-Yoga van Patañjali, anderen volgen de weg van Hāṭha-Yoga. Ook hier past een bedenking. Yoga omvat niet louter het uitvoeren van een reeks oefeningen op een bepaald tijdstip van de dag. Yoga is vóór alles een toestand van de geest en dit elk uur van elke dag.

Er zijn ook mensen die zich een gelofte opleggen, zoals bijv. een bedevaart naar de ijsgrot van Amarnāth in Kashmīr. Het is een bijzonder zware pelgrimstocht, die reeds diverse malen voor een aantal pelgrims fataal is afgelopen. Zij wordt niet afgelegd per trein of autobus, maar te voet – tenzij men zich de luxe van een paardje of draagbed kan veroorloven –, langs smalle bergpaden en diepe afgronden, en kan zes à zeven dagen duren. De grot ligt op ca. 4000 m.

*Het offer van stil lezen en kennis en inzicht (svādhyāya yajña).* Svādhyāyā is de vierde niyama-norm en betekent letterlijk „de opvoeding van het eigen zelf”. Het betekent dus „zelfstudie”. Ook de Griekse wijzen hebben dat meermaals beklemtoond. In Delphi stond op de tempel van Apollo het „Ken uzelf” te lezen. Het is dé spreuk voor een yoga-aspirant. Het is het zoeken naar de zin van het leven, het is zoeken naar Waarheid. Het is nadenken, overwegen van vragen zoals: „Wíé ben ik? Wát ben ik? Vanwaar kom ik? Waarheen moet ik?” Het zijn niet bepaald vragen die men in een oogwenk oplost. Het hangt van het individu af of hij dit alles wel wíl onderzoeken, of hij wel wíl verstaan, of hij er de tijd voor wíl nemen (en hiervoor is tapas nodig!). Dit diepe nadenken en deze bezinning op de grote fundamentele waarheden des levens vereisen niet per sé dat men zich toelegt op de studie van de filosofische naslagwerken. Toch is een gedegen en grondige studie van de Yoga Śāstra’s een noodzakelijk onderdeel van svādhyāya. Al was het alleen al maar om zich vertrouwd te maken met de essentiële beginselen en oefeningen die betrokken zijn bij het nastreven van het yoga-ideaal. Want het gebeurt nogal eens dat men geneigd is bepaalde yogaconcepten al te simplistisch op te vatten, dat men niet beseft hoe een zogenaamde bagatel zoveel consequenties in zich kan herbergen. En inderdaad is één speldenprik voldoende om een goede ballon langzaam maar zeker te doen leeglopen! Bovendien, een gedegen kennis van de yogische concepten verhindert dat men zich door would-be yogī’s laat omverpraten.

Zelfstudie kan men op verschillende manieren beoefenen:

- het bestuderen van de klassieke yogawerken; men verdiept zich in de verschillende soorten Vedische lectuur, bij uitstek in de Upaniṣaden, de Vedāntasūtra’s en de Sāṃkhya-filosofie;
- het bestuderen van de levens van heiligen en wijzen; hun voorbeeld kan een geweldige motiverende invloed uitoefenen;



- het herhalen van een mantra daar deze de „voertuigen” gevoelig maken voor de fijnere trillingen en tot een hoger bewustzijn kunnen voeren.

Welke manier we ook volgen om aan dit soort zelfstudie te doen, ze moet uiteindelijk leiden naar de wens om naar het eigen innerlijke bestaan te kijken, zo nodig te zoeken. Kennis van de Schriften is alleen zinvol en nuttig als ze de wens voor praktische verwerkelijking stimuleert. Niettegenstaande hun scherpzinnigheid van geest demonstren dagelijks heel wat paṇḍita's en geleerde professoren door hun ongecontroleerde levensstijl hun onvermogen om hun filosofie praktisch bruikbaar te maken. Een mens die niet schriftuurlijk onderlegd is en die geen innerlijke realisatie kent, is jammer genoeg een onwetende. Een mens die theoretische kennis van de Schriften heeft, maar geen zelfrealisatie kent, is zoals een mens die veel kan eten, maar het voedsel niet kan verteren. De mens die innerlijke realisatie kent, is, zelfs als hij schriftuurlijk niet onderlegd is, een voorbeeld voor allen. Svādhyāya is het lezen, schrijven en herzien van het eigen levensboek. Het is het leren inzien dat de Schepping méér is dan genot, dat de Schepping goddelijk is en dat er in zichzelf méér is dan longen, hart, darmen, hersenen en intellect. Onwetendheid heeft, naar verluidt, geen begin, maar wél een einde. Kennis heeft een begin, maar géén einde!

अपाने जुह्वति प्राणं प्राणेऽपानं तथापरे ।  
 प्राणापानगती रुद्ध्वा प्राणायामपरायणाः ॥ ४-२९ ॥  
 अपरे नियताहाराः प्राणान्प्राणेषु जुह्वति ।  
 सर्वेऽप्येते यज्ञविदो यज्ञक्षपितकल्मषाः ॥ ४-३० ॥

apāne juhvati prāṇam prāṇe'pānam tathāpare |  
 prāṇāpānagatī ruddhvā prāṇāyāmaparāyaṇāḥ || (4-29)  
 apare niyatāhārāḥ prāṇānpṛāṇeṣu juhvati |  
 sarve'pyete yajñavidō yajñakṣapitakalmaṣāḥ || (4-30)

*Anderen weer offeren de uitademing (prāṇa) in de inademing (apāna), en de inademing in de uitademing. Zij regelen en beheersen de stroom van de uitademing en de inademing, volledig verzonken in adembeheersing (prāṇāyāma). (29)*

*Anderen beperken hun voeding en offeren hun levensadem in levensadem. Allen weten zij wat offeren is, en door offeren hebben zij hun zonden weggewist. (30)*

Ook diverse prāṇāyāma's worden als yajña's beschouwd.

Ademen is een automatisch levensproces. Ademen is leven. De adem die het lichaam binnenstroomt, bevat de nodige zuurstof. Zuurstof is het element dat de verbranding mogelijk maakt. Dit proces van geleidelijke „zelfverbranding” noemen we „leven”.

De bloedsomloop zorgt voor het vervoer van de zuurstof. Het bloed brengt de levenschenkende bestanddelen naar alle weefsels. De gezondheid hangt volledig af van het inwendige organisme, de klieren en de andere organen. Wordt de ademhaling onderbroken, dan volgt de dood in weinige ogenblikken. Het is dan ook van wezenlijk belang dat de ademhalingsorganen volmaakt gezond en sterk zijn.

De yogī's geloven dat het aantal ademhalingen van ieder individu door zijn karma bepaald wordt.<sup>31</sup> Vandaar dat ze ook zeggen: hoe langzamer men ademt, hoe langer men leeft. Een bewuste controle van het ademen zal onze levenskracht en de weerstandskracht in ons lichaam met een veelvoud versterken.

Ademhalingsoefeningen zijn een middel om bijv.

- de bloedsomloop te zuiveren
- de lichaamstoxinen kwijt te raken
- de longen sterk en soepel te maken
- energieverlies te compenseren
- hersenen en zenuwen te sterken en te stimuleren
- zenuwspanningen op te heffen
- sluimerende vermogens te wekken, enz.

De mogelijkheden van het bewuste ademen reiken zodanig ver dat men zijn geestelijke kracht, zijn zelfcontrole, zijn moraal, zijn lichaamsgroei en zelfs zijn geestelijke wasdom er sterk door kan beïnvloeden. De oudste religies ter wereld kenden zeer veel van de ademkunst.

De yogī voert die ademoefeningen uit die hem een totale controle over zijn lichaam schenken en die hem in staat stellen naar believen ieder afzonderlijk orgaan te beïnvloeden. Hij weet dat hij zich door een bepaald ritmisch ademen in harmonisch contact met het wereldgeheel kan brengen; dat hij door bewust en in een bepaald ritme te ademen, zichzelf en anderen, ook van op afstand, kan genezen. Hij bant vrees, bekommernis en ergernis uit.

Diep, langzaam en ritmisch ademen verdrijft rusteloosheid, overhaasting en verwarde gedachten. Het bevordert eerbied en religie, zelfoverwinning en dieper denken.

Maar de yogī weet ook dat de lucht die hij inademt, méér bevat dan zuurstof, waterstof en stikstof. Hij weet dat het bloed méér opneemt dan louter zuurstof. Dit iets méér noemt hij *prāṇa*, de vitale kosmische energie die zich in het lichaam door middel van de verschillende cakra's uitdrukt.

Prāṇa<sup>32</sup> is het universele levensbeginsel, het wezen van alle beweging, kracht of energie, waar deze zich ook moge openbaren. Prāṇa doordringt alles. Het ganse universum is gevuld met prāṇa en de ganse schepping is er een manifestatie van. Alles wat was, is en zal zijn, is niets anders dan de verschillende wijzen waarop de universele kracht zich uitdrukt. Alhoewel prāṇa aanwezig is in alle stoffelijke vormen, is het géén stof.

Prāṇa bestaat op alle bestaansniveaus. Het is dé schakel tussen stof en energie enerzijds en bewustzijn en denkvermogen anderzijds. Het voertuig van prāṇa is prāṇamaya kośa. Prāṇa vervult verschillende, specifieke functies in de verschillende organen en lichaamsdelen. Naar gelang van de functie is ook de benaming.<sup>33</sup>

Het woord *prāṇāyāma* is samengesteld uit *prāṇa* en *āyāma*, *controle*. Prāṇāyāma kan bijgevolg niet vertaald worden als „ademhalingsoefeningen”. Het is zeker niet het ademen zelf, want ademen is slechts één der vele manifestaties van prāṇa in het grofstoffelijk lichaam (sthūla śarīra). Prāṇāyāma verwijst naar de regeling en controle van de levenskracht die zich manifesteert in enkele fases:

- inademen (pūraka)
- inhouden van de adem (abhyantara kumbhaka)
- uitademen (rechaka)
- uithouden van de adem (bāhya kumbhaka)

Patañjali definieert prāṇāyāma in zijn *Yogasūtra*'s als volgt:

तस्मिन् सति श्वास-प्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः प्राणायामः ।

tasmin sati śvāsa-prāśvāsayorgativicchedaḥ prāṇāyāmaḥ |

„Prāṇāyāma is het stilleggen van de in- en uitademing die volgt als de zithouding (*āsana*) stabiel is geworden.” (*Sādhana Pāda 49*)

Uit die bepaling kunnen enkele conclusies getrokken worden:

1. Diep in- en uitademen heeft absoluut niets met prāṇāyāma te maken. Het is één van de vele ademhalingsoefeningen. Het beïnvloedt de prāṇische stromingen in het lichaam niet.
2. Afwisselend door de neusgaten ademen beïnvloedt tot op zekere hoogte onmiddellijk de prāṇische stromingen in de nāḍī's. Als we normaal ademen, stroomt de prāṇa natuurlijkerwijze door ons lichaam. Het afwisselend ademen (nāḍī śuddhi) is een reinigende oefening en een noodzakelijke voorbereidende oefening voor al deze sādha's die prāṇāyāma wensen te gaan beoefenen. In Svātmārāma Sūri's *Hatha-pradīpikā* kunnen we lezen dat „slechts wanneer de ganse groep nāḍī's die vol onreinheden zijn, gereinigd is, de yogī in staat is om prāṇa te regelen. Vandaar dat de zuivere van hart regelmatig prāṇāyāma moet beoefenen, zodat de onreinheden in suṣumṇā nāḍī verwijderd worden.” (2:5-6)

Gheraṇḍa Saṃhitā houdt er dezelfde mening op na: „De vāyu kan de nāḍī's niet binnentreden zolang die nog vol onreinheden zijn. Hoe dan kan prāṇāyāma uitgevoerd worden? ... Eerst moeten de nāḍī's gezuiverd worden, en pas daarna kan men prāṇāyāma beoefenen.” (5:35)

Kumbhaka speelt hierbij geen rol, maar kán eventueel toegepast worden. We stellen ook vast dat, als we Patañjali's definitie aanhouden, nāḍī śuddhi geen echte prāṇāyāma is.

3. Echte prāṇāyāma begint wanneer de adem gedurende bepaalde tijd tussen de in- en uitademing weerhouden wordt. Dit heeft grote invloed op de nāḍī's en stelt de yogī in staat de prāṇische stromingen naar willekeur te leiden.
4. Prāṇāyāma moet met pūraka en rechaka gedurende lange tijd beoefend worden, terwijl kumbhaka geleidelijk aan opgevoerd moet worden. Dit heet Sahita Kumbhaka. Wanneer pūraka en rechaka wegvallen, spreken we over Kevala Kumbhaka.

Kumbhaka is het essentiële element van echte prāṇāyāma en ook de bron van gevaar, vooral bij abhyantara kumbhaka, het inhouden van de adem na het inademen. Voorzichtigheid is geboden, zeker als er geen guru aanwezig is die het allemaal reeds zelf heeft meegemaakt. Als alle voorwaarden vervuld zijn, ontsluit prāṇāyāma de deuren van Kuṇḍalinī Śakti.

In de aangehaalde definitie van Patañjali staat dat de āsana stabiel moet zijn. Het is een gemeenschappelijke ervaring van yogabeoefenaars dat het lichaam meer en meer de toestand aanneemt die noodzakelijk is voor de beoefening van prāṇāyāma naarmate men de āsana meester wordt. De ademhalingsbeweging gaat geleidelijk en ritmisch en *kumbhaka kan zelfs spontaan optreden (Kevala Kumbhaka)*. En zo hoort het eigenlijk ook. De doorgevoerde beoefening van prāṇāyāma leidt uiteindelijk naar de wekking van Kuṇḍalinī Śakti. Hiervoor echter moeten de yama's en niyama's volledig beheerst worden. Men moet beseffen dat prāṇāyāma's niet bedoeld zijn voor mensen die er een werelds leventje met al zijn begeertes en uitspattingen op na willen houden, en die als toemaatje ook nog de innerlijke vrede en zaligheid wensen.<sup>34</sup>

Hathapradīpikā 2:2 zegt dat, zolang de adem beweegt, ook de geest beweegt en derhalve onstandvastig is, en dat, wanneer de adem stopt, de geest stil wordt en de yogī volledige onbeweeglijkheid van lichaam en geest bereikt. Vandaar dat men de adem moet beheersen (houden).

Komen we nu terug op het śloka. De daarin gebruikte terminologie kan tot verwarring leiden. Er wordt niet gesproken over pūraka, rechaka of kumbhaka; men heeft het over *apāna* (inademen) en *prāṇa* (uitademen). Prāṇa betekent toch levenskracht? Wie ademt dat nu uit? Svāmī Abhedānanda verklaart apāna (inademen) als volgt: „Wanneer men uitademt, blijft er toch nog een deel in de longen. Dat wordt apāna genoemd, want het werd ingeademd.” Hoe dan ook, pūraka en rechaka zijn dan de technische termen voor apāna en prāṇa.

In dit śloka worden vier prāṇāyāma-types aangegeven:

1. inademen en abhyantara kumbhaka
2. uitademen en bāhya kumbhaka
3. de combinatie van 1. en 2.
4. plots stoppen van de adem (Kevala Kumbhaka)

Dit laatste gebeurt nagenoeg automatisch tijdens de concentratie- en/of meditatiestonde. Als de geest volledig opgeslorpt wordt, wordt de ademhaling vanzelf langzamer en voelt men zichzelf nog nauwelijks ademen. Wie volhoudt zal merken dat de ademhaling uiteindelijk wegvalt en dat men geruime geen behoefte aan ademen meer heeft. Men kent de verhalen van yogi's die zich levend lieten begraven in verzegelde hermētisch afgesloten kisten. Zij pasten het techniek van de winterslaap der dieren toe. Zij slikten de tong in (kecarī mudrā). Dit soort bezigheid heeft uiteraard niets met de Bhagavad Gītā te maken, maar het duidt wel aan dat het besprokene mogelijk is.

Het aspect *voeding* komt in één van de volgende hoofdstukken aan bod.

*Allen weten zij wat offeren is* – Het feit dat er meerdere categorieën, dus mogelijkheden bestaan, geeft te kennen dat niet alle mogelijkheden voor iedereen geschikt zijn. Ieder mens bestijgt de berg op de manier die hem of haar het best ligt. Er zijn net zoveel paden als er mensen zijn, want in onze leefwereld zijn er geen twee mensen die alles op één en dezelfde manier benaderen. Wat alle wegen, alle yajña's met elkaar gemeen hebben, is dat zij naar dezelfde top leiden, hetzelfde doel nastreven.

*en door offeren hebben zij hun zonden weggewist.* – Zonde of karmische schuld heeft een oorzaak: eigenbelang, ego. Overstijg die behoeften, en je verwijderd de oorzaak.

यज्ञशिष्टामृतभुजो यान्ति ब्रह्म सनातनम् ।  
नायं लोकोऽस्त्ययज्ञस्य कुतोऽन्यः कुरुसत्तम ॥ ४-३१ ॥

yajñaśiṣṭāmṛtabhujo yānti brahma sanātanam |  
nāyam loko'styayajñasya kuto'nyaḥ kurusattama || (4-31)

*Zij die de onsterfelijkheid (amṛta) brengende resten van het offer eten, gaan in tot het eeuwige Brahman. Deze wereld is niet voor hem die niet offert; de andere wereld nog veel minder, ô beste der Kuru's. (31)*

Het was in Vedische tijden gebruikelijk dat de offeraars, en zeker de priesters, dat wat na de plechtigheid van de offerande overbleef, opaten. Men ging ervan uit, dat dergelijk voedsel door de offerande zó geheiligd was, dat het als het ware magische krachten had, zelfs onsterfelijkheid (amṛta, nectar) kon geven. Het eten van dat voedsel was dan als het ware als het opgaan in het Brahman.

Iedere daad waarbij men een stukje van zijn eigenbelang laat varen, brengt een mens dichter bij de volmaaktheid. Wanneer de zelfzuchtige mens in het individu wordt gekruisigd, manifesteert zich het goddelijke in hem. Dergelijke mensen krijgen de nectar van ware kennis, dat wat alle onwetendheid (avidyā) vernietigt en leidt naar zelfkennis en zelfrealisatie.

Zij die zich van hun plichten niets aantrekken, mogen niet verwachten dat de wereld hen gaat bejubelen. De wereld, hoe zelfzuchtig ook, moet het juist door die zelfzucht niet hebben van hen die louter op eigen glorie en welzijn uit zijn; die nooit belangeloos tijd voor een ander hebben, maar altijd iets terug verwachten; die „hun linkerhand wel degelijk laten weten wat hun rechterhand doet”. Dergelijke mensen offeren niet; zij bedelen. Wie zelfzuchtig is, kent ook nooit rust, want hij verwacht altijd meer dan hij krijgt en is dus nooit echt voldaan. Als deze wereld zo’n mens niet geeft wat hij ervan verwacht, wat zou hij dan moeten verwachten van een wereld waar veel subtielere eisen gesteld worden?

एवं बहुविधा यज्ञा वितता ब्रह्मणो मुखे ।  
कर्मजान्विद्धि तान्सर्वानिवं ज्ञात्वा विमोक्ष्यसे ॥ ४-३२ ॥

evam bahavidhā yajñā vitatā brahmaṇo mukhe |  
karmajanviddhi tānsarvānevam jñātvā vimokṣyase || (4-32)

*Velerlei offers zoals deze liggen op deze wijze opgeslagen in de schatkamer van de Veda’s. Weet echter dat ze alle voortkomen uit handeling. Als ge dit inziet, zult ge bevrijd zijn. (32)*

*liggen op deze wijze opgeslagen in de schatkamer van de Veda’s.* – Letterlijk staat er: „zijn/worden/liggen aldus uitgespreid in de mond van Brahman.”

Zoals we gezien hebben houden de Hindoes het ervoor dat de Veda’s de door God geopenbaarde kennis bevatten die daarna door de wijzen mondeling van generatie tot generatie werd doorgegeven (śruti).<sup>35</sup> Alles wat door de mond van Brahman gaat, draagt Zijn Bewustzijn, en werkt de facto bevrijdend.

*Weet echter dat ze alle voortkomen uit handeling.* – Ze komen niet voort uit de mond van Brahman, maar hebben hun plaats in Prakṛti. Alle handelingen, zowel mentale als concrete, kunnen uitgevoerd worden als een yajña. Wie er zijn ego niet aan vastkoppelt en de innerlijke houding aanneemt van „niet mijn wil, maar uw Wil geschiede”, maakt geen karma. Wie dit inziet, wordt bevrijd van avidyā.

श्रेयान्द्रव्यमयाद्यज्ञाज्ज्ञानयज्ञः परंतप ।  
सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ॥ ४-३३ ॥

śreyāndravyamayādyajñājjñānayaajñah parantapa |  
sarvaṁ karmākhilam pārtha jñāne parisamāpyate || (4-33)

*Beter dan het offer van stoffelijke dingen is het offer van kennis, ô Parantapa. Alle werk zonder uitzondering, ô Pārtha, bereikt zijn hoogtepunt in kennis. (33)*

Heel wat mensen slagen erin om hun stoffelijke bezittingen in de loop der jaren uit te breiden, terwijl ze op gebied van spiritueel inzicht in de kou blijven staan. Hoe dikwijls je al het verzamelde in de loop van je leven zult gebruiken, is nog maar de vraag. Je zou wel eens versteld kunnen staan als je even nuchter in je huis rondkijkt en je een en ander zo objectief mogelijk in vraag stelt. Komt bij die vergaring van alles nog wat bij dat je, hoe meer je hebt, hoe meer zorgen je je maakt om dat alles te behouden, te beschermen. Je verzekert je huis en inboedel, je installeert een alarmapparaat. Goed... En dan? Krijgen we met dit alles ook meer inzicht (in-zich-t)?

Van grote en prachtige tempels en kathedralen, waar groots uitgewerkte, plechtige ceremonieën gehouden worden, zijn nog maar weinigen echt verlicht naar huis gegaan. Mensen die thuis voor hun eigen eenvoudige altaartje gaan zitten en zich in zichzelf in stilte terugtrekken, weten hoe verfrissend zoiets kan uitwerken...

Het offeren van stoffelijke dingen heeft beslist zijn verdiensten. Wie een arme een aalmoes geeft, maakt zowel de arme als zichzelf blij. Natuurlijk, als je die 5000 BEF nu ook nog van je belastingsaangifte mag aftrekken... Een aantal mensen bezorgen prachtige bloemen voor het altaar van de kerk... „Hm, het zijn toch mooie bloemen, hé, die van mij...” En de pastoor is ook blij dat zijn altaar zo mooi is...

Dit soort offers zijn niet voor de volle honderd procent „zuivere” offers. Ergens zit er nog wat eigenbelang bij, merken we het opblinken en laten schitteren van een egotrekje. Ze hebben, zoals zojuist gezegd, hun verdiensten (én hun karmisch gevolg), maar het inzicht dat de geest fris en zuiver als een bloem gehouden moet worden, werkt spirituele groei meer in de hand dan het offeren van vele prachtige bloemen voor een of ander altaar.

तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया ।  
उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥ ४-३४ ॥

tadviddhi praṇipātena paripraśnena sevayā |  
upadekṣyanti te jñānam jñāninastattvadarśinaḥ || (4-34)

*Verkrijg kennis door verootmoediging, door vragen te stellen en door dienstbaarheid; de wetenden, die de Waarheid schouwen, zullen u de kennis deelachtig doen worden. (34)*

Bij nadere bestudering van Śāstra's zoals de Purana's, de Veda's, de Upaniṣaden<sup>36</sup>, de Bhagavad Gītā en zelfs de Bijbel, stellen we vast dat ze alle op vrijwel dezelfde klasieke wijze beginnen: een leerling (śiṣya of celā)<sup>37</sup> gaat in alle ernst en devotie op zoek naar een Guru Ṛṣi die hem de filosofie moet uitleggen en die hem de kennis moet bijbrengen. De leerling dient de leraar geruime tijd in alle nederigheid en overgave.

Een waar Guru Ṛṣi vindt men niet als men niet ernstig streeft naar spirituele verlichting. ***De kennis komt slechts tot hem (haar) die klaar is om die kennis te ontvangen.***

De vraag doet zich voor of een guru eigenlijk wel echt nodig is.

Als de mens dan toch begiftigd is met verstand, is hij dan niet intelligent genoeg om te zien wat goed en wat slecht voor hem is? Mag en kan hij zijn eigen levensweg niet kiezen, op welke manier dan ook? Is de mens niet vrij om te kiezen? Wordt er niet in zowat alle Schrifturen ter wereld vermeld dat het Goddelijke (Antaryāmin) in het hart van elk menselijk wezen woont en dat dit Goddelijke zijn Gids is? Vanwaar dan de nood aan een menselijke gids? Is het dan niet voldoende te luisteren naar die Innerlijke Stem? Moet men zich ook nog eens onderwerpen aan de wil en controle van iemand anders, van een mens die even zwak en feilbaar kan zijn als gelijk welk ander mens ter wereld? En zijn toch voorbeelden van mystici en yogī's die het op eigen houtje waar gemaakt hebben?

Wat hier gezegd werd is niet onwaar. Maar er staat in diezelfde Schrifturen ook, dat het pad niet gemakkelijk betreedbaar is. Het lijkt eerder op zoiets als het beklimmen van de Everest – en zij die daaraan beginnen huren meestal een gids die het traject indien niet helemaal, dan toch voor een zeer groot gedeelte kent. Kent, omdat ie het zelf reeds afgelegd heeft.

Laten we de zaak eens nuchter bekijken. Het heet in de diverse Śāstra's dat God ons deze wereld heeft ingezonden om een goddelijk drama of spel te spelen. Het heet in de Śāstra's zelfs dat wij evenbeelden van God zijn. Ons leven heeft een uniek doel: *leren*. Door te leren groeien we. Door voortdurend te groeien zullen we uiteindelijk in staat zijn om onze ware natuur tot uitdrukking te brengen en zullen we kunnen terugkeren naar de originele staat van éénheid met onze Bron.

Als kinderen verwerven we kennis door iets te proberen en het resultaat zal wel aanduiden of die poging goed of fout was. Is ze goed gebleken, dan proberen we ze nog meer. Is ze fout gebleken, dan laten we het wel uit ons hoofd om ze te herhalen.

Als we al iets ouder zijn, dan testen we de voorbeelden van anderen uit. We gaan het gedrag van familieleden, verwanten en vrienden na, ook het gedrag van de mensen in de gemeenschap, en uit de analyse van hun fouten en successen putten we onze kennis.

Onze ervaringen leiden ons dan nog verder, immer verder, en we trachten naar een beter begrip van de zin van dit aardse leven. Er komt een tijd dat de mens zich ernstig begint af te vragen *wie* hij is, *wat* hij is, *vanwaar* hij komt, *waarheen* hij moet, *waarom* hij op deze planeet Aarde is en *wat* hij hier komt *doen*, waarom de dingen eigenlijk überhaupt bestaan, waarom er goed en slecht is, waarom er leven en dood is, schoonheid en lelijkheid, en dergelijke meer. Er blijken dus duidelijk enkele levensbelangrijke basisvragen te zijn. We gaan op zoek naar de antwoorden op die vragen. Beetje bij beetje ontplooit ons begrip. Maar toch blijkt al heel gauw dat Jan Modaal op al die vragen weinig zinvolle antwoorden kan geven. Je kunt op zo iemand niet steunen. Toch moet die innerlijke dorst naar zekerheid geleest worden. Voor niet weinigen biedt het toetreden tot de een of andere



Kerk of religieuze stroming een goed houvast. Voor anderen biedt het uiteindelijk een hele reeks ontgoochelingen. De aldaar opgedane kennis heeft wel een aantal vragen beantwoord, maar treft in waarheid niet de diepste lagen van de ziel. De ziel wil de Waarheid *beleven*. De nood aan een persoonlijk en ter zake onderlegde gids dringt zich op.

Trouwens, het is een universele wet dat men een leraar nodig heeft in alle takken van kennis. Een student in de muziek, in de rechten, in de geneeskunde, in de wiskunde, in ja gelijk welk vak, heeft een leraar nodig. Zelfs een kok heeft een leraar nodig, en wil hij een goede kok zijn, dan moet hij bovendien jaren in de leer. Wanneer dit al het geval is voor wereldse kennis, wat moeten we dan denken en zeggen van het spirituele pad? Dat spirituele pad is als een jungle met duizenden wegeltjes die naar overal en nergens schijnen te leiden. Het is als een jungle waarin men gemakkelijk verdwaalt, waarin men voor dilemma's komt te staan – ga het eigen godsdienstige leven maar na. Slechts hij die zelf door de ganse jungle geworsteld is en die er ook uitgekomen is, weet wat er moet gedaan worden.

In de Bijbel heet het dat *wie zoekt, zal vinden* en dat *wie vraagt, zal ontvangen* (Mattheüs 7:7-8). Het moge je dus niet verwonderen dat je op een dag, wanneer je vraag maar dringend genoeg is, je persoonlijke leraar of guru tegen het lijf loopt. De guru is de spiegel en leert zijn leerling zijn rug, d.w.z. zijn fouten te zien en in te zien. ***De guru vindt de leerling*** en niet omgekeerd. Het verlangen naar vrijheid plaatst iemand in de gepaste ontvankelijk toestand. Dan verschijnt de guru. Dit houdt niet in dat de guru speciaal naar de leerling komt. De bloemen komen nu eenmaal niet naar de bijen, maar ze trekken ze wel aan.

Een guru moet met verootmoediging tegemoet getreden worden, zo zegt dit śloka. Het woord *praṇipātana* betekent „zichzelf aan iemands voeten neerleggen om hem eer te betonen”. Het is een teken van uiterste nederigheid. De leerling realiseert zich dat hij gebrek aan inzicht heeft, dat hij ondanks de Śāstra's enz. het doel niet op eigen krachten kan bereiken, en dat alleen de guru hem ernaar kan leiden. Zolang de chelā deze drie feiten niet inziet en zolang hij de eigen kennis, waarop hij prat placht te gaan, niet verworpen heeft, waardoor ware nederigheid zijn plaats in het hart inneemt, zolang is geen enkele kennisverwerving van enig praktisch nut.

Dit śloka vertelt ons verder dat we de eerbied voor de guru moeten combineren met het onbeperkte recht van onderzoek, van in vraag te stellen. Met andere woorden, het is af te raden alles wat in de Śāstra's staat of door de guru verteld wordt zo maar klakkeloos, zonder de minste overweging, te aanvaarden. Er zijn inderdaad altijd van die „leraars” die van hun volgelingen strikte gehoorzaamheid eisen. Men mag niet zelf nadenken, men mag het eigen denkpatroon niet ontplooien. Men mag alleen méédenken en nádenken wat de leraar en zijn leer vóórdenkt. Goedgelovige mensen trappen in de valstrikken van reclame, de menselijke zwakte van nieuwsgierigheid voor het nieuwe. Blinde gehoorzaamheid aan een uiterlijke autoriteit wordt door de Gītā verworpen. De Gītā pleit voor *paripraśna*: jijñāna of *vragenstellen* en manana of *overweging*.

Louter mentaal begrijpen voldoet echter evenmin. Het intellect kan slechts een vluchtige, fragmentarische blik geven van „Dat wat aan de andere kant is”; het geeft echter niet het Bewustzijn van „Dat wat aan de andere kant is”. We moeten ons ganse innerlijke wezen openen om persoonlijk contact te krijgen. De leerling moet het innerlijke pad betreden. De hoogste autoriteit is het Innerlijke Licht, dat niet verward mag worden met wat de verlangens souffleren, want dan gaat men aan „wishful viewing” doen. Vooroordelen worden de kop ingedrukt door dienstbaarheid en het wegcijferen van zichzelf of nederigheid. De waarheid die men zelf ervaren en verworven heeft, verschilt van de meegedeelde waarheid.

Uiteindelijk moet dat wat in de Śāstra’s geopenbaard werd, wat door de geest overwogen werd en dat wat door dienstbaarheid en meditatie gerealiseerd werd, met elkaar overeenkomen.

Plato schreef in zijn *Phaedo*: „Een mens moet volhouden tot hij één van deze twee bereikt heeft: ofwel moet hij de waarheid omtrent de dingen voor zichzelf ontdekken, ofwel ze van iemand anders leren; of hij moet, als dit onmogelijk is, het beste en meest onweerlegbare van de menselijke theorieën nemen en er een vlot van maken om er het leven mee door te zeilen.” (85)

Verder vertelt dit śloka ons nog dat op het spirituele pad *geloof* eerst komt, dan *kennis* en dan *ervaring*.

Als laatste, maar daarom niet minder belangrijk: het is de plicht van hen die de Waarheid aanschouwd hebben om dezen die op weg zijn, te leiden. „Men steekt geen licht aan om het onder de korenmaat te zetten.” (Mattheüs 5:15)

यज्ज्ञात्वा न पुनर्मोहमेवं यास्यसि पाण्डव ।  
येन भूतान्यशेषाणि द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि ॥ ४-३५ ॥

yajñātvā na punarmohamevaṁ yāsyasi pāṇḍava |  
yena bhūtānyaśeṣāṇi drakṣyasyātmanyatho mayi || (4-35)

*Hebt ge u kennis eigen gemaakt, ô Pāṇḍava, dan zult ge niet opnieuw in verwarring geraken; door kennis zult ge alle schepselen zonder uitzondering in het Zelf (Ātman) zien en aldus in Mij. (35)*

De idee dat we alles van elkaar gescheiden zien en opvatten als dé werkelijkheid, heet māyā.<sup>38</sup> Wij bakenen alles met onze geest af en nemen het deel voor het geheel. Op die manier leven wij in dualiteit. Wie kennis bereikt heeft, ziet in dat álles, alle levende wezens, de ganse schepping, een integrerend deel vormt van Brahman. Brahman bezit geen dualiteit. Alles is één.

Dat we, eenmaal we ons kennis eigen gemaakt hebben, nooit meer in verwarring zullen geraken, is natuurlijk veel gemakkelijker gezegd of op papier geschreven dan wel proefondervindelijk bewezen. Toch zijn er, buiten de Gīta, heel wat Schrifturen, uit diverse tijden, landen en culturen, die gelijkaardige standpunten innemen als deze die in de Gīta vermeld worden. Eén van zo'n Schrifturen is de verzameling van de vermaarde „Nag Hammadi Bibliotheek”<sup>39</sup>, die in 1945 in Egypte ontdekt werd. De inhoud ervan wordt door de Rooms-Katholieke Kerk met wantrouwende argusogen bekeken, niet in het minst omdat er omschrijvingen in staan die, naar men zegt, ofwel het kerkelijk petje te boven gaan ofwel de kerkelijke dogmatische leer in vraag stellen. Hoe dan ook, al die Schrifturen verwijzen naar dezelfde fundamentele Waarheid en geven aan hoe die gevonden kan worden. Al die getuigenissen kunnen we niet als pure verzinsels van de hand wijzen. Niettemin, wie de smaak van een mango wil kennen, moet hem eten. Geen enkele uitspraak of beschrijving kan het proefondervindelijk ervaren evenaren.

Zo lezen we in „Het Evangelie van Thomas” een opmerkelijke uitspraak van Jezus: „Wie uit Mijn mond drinkt, zal worden als Ik, en Ikzelf zal worden als hij; en het verborgene zal hem worden geopenbaard.” (108)<sup>40</sup>

Ik kan me moeilijk indenken dat je, eenmaal je je die kennis hebt eigen gemaakt, nog ooit in verwarring zult geraken.

अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ।  
सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं संतरिष्यसि ॥ ४-३६ ॥

api cedasi pāpebhyaḥ sarvebhyaḥ pāpakṛttamaḥ |  
sarvaṁ jñānaplavenaiva vṛjinaṁ santariṣyasi || (4-36)

*Zelfs al zijt gij de grootste van alle zondaren, op het vlot van kennis zult ge over alle kwaad heenvaren. (36)*

*Zonde en overtreding* zijn, op spiritueel gebied, mekaars synoniemen. Beide verwijzen naar onwetendheid, avidyā: niet weten wie we zijn en wat we zijn, en in welke relatie we tegenover ons Ware Zelf en de Universele Geest staan. De wereld van avidyā is de wereld van de dualiteit, van positief en negatief, van wit en zwart, van deugd en ondeugd. Door avidyā geleid wedden we meer dan eens op het verkeerde paard en zakken we nog dieper in „schulden” of karma.

In onze wereld wordt niet voor alle overtredingen dezelfde straf opgelegd en kunnen ze zelfs ongemerkt aan de rechter voorbijgaan; voor andere, kleinere vergrijpen wordt er dan weer in het geheel geen straf opgelegd. Niettemin veroorzaakt elk steentje dat je in het water gooit één en meestal zelfs meerdere golfjes – en als we het leuk vinden, werpen we zelfs vele steentjes in het water. Iedere daad laat een spoor in het onderbe-

wustzijn achter en heeft de tendens zichzelf te herhalen totdat ze een automatisme, een gewoonte is geworden. Als we er zo vele op ons actief hebben, beginnen we zoiets als „verlossing van het kwaad” bijzonder moeilijk te vinden.

En zie, de Gītā geeft met dit śloka zelfs de hopelooze hoop. Die hoop is gebaseerd op zowel een psychologische als spirituele waarheid. Daar de ziel een beeld van God is, is ze volmaakt en kan ze niet verontreinigd worden. Door avidyā is de mens geneigd zich met zijn lichaam te vereenzelvigen. In dat geval heerst het ego in de plaats van de ziel. Deugd en ondeugd, goed en kwaad – en hun gevolgen in plus en min – zijn alleen van toepassing op het ego. Het ego kan niet bepalen wat zwart is als er geen wit tegenover geplaatst wordt. Het ego aanvaardt de relatieve wetten van māyā en wordt erdoor gebonden. De ziel neemt geen deel aan het spel van dualiteit. Wie tot op zielshoogte stijgt, staat boven de wetten van oorzaak en gevolg. De ziel neemt geen deel aan de wisselwerking van deugd en ondeugd. De ziel is deugd zelf.

Het gezegde luidt, dat elke heilige ooit een zondaar was. Het is bijgevolg mogelijk de oorzaak van alle leed met wortel en al uit te roeien – op voorwaarde dat men de voorschriften van de guru opvolgt. Het hoeft weinig betoog dat zoiets niet van vandaag op morgen kan. De grote tuinbouwkundige Luther Burbank heeft ooit gezegd dat het verbeteren van sommige planten wel vierentwintig jaar in beslag had genomen en dat dan nog niet alles was zoals hij het gepland had. Planten kunnen verschrikkelijk „koppig” zijn, vertelde hij. „Als ik een plant in een bepaald aspect wil veranderen, dan moet ik krachten breken die die planten gedurende duizenden jaren volgens hun erfelijkheids patroon gevolgd hebben. Als ik weet dat desondanks enorme transformaties in planten tot stand gebracht kunnen worden, dan kan ik alleen maar zeggen dat het breken van menselijke gewoontes hiermee vergeleken ‚a piece of cake’ is.”

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।  
ज्ञानान्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥ ४-३७ ॥

yathaidhānsi samiddho'gnirbhasmasātkurute'rjuna |  
jñānāgniḥ sarvakarmāṇi bhasmasātkurute tathā || (4-37)

*Zoals het aangestoken vuur brandstof tot as verteert, ô Arjuna, zo herleidt het vuur van kennis alle handeling tot as. (37)*

Steek een lucifer aan in een graf dat gedurende honderden, zoniet duizenden jaren in totale duisternis verkeerde – en dat ene straaltje licht is voldoende om in een seconde de duisternis te verdrijven. Op gelijkaardige manier kan men stellen dat het vuur van jñāna alle handelingen tot as herleidt, alle gevolgen van karma tot nul herleidt.

Wie tot inzicht komt, wordt, ondanks zijn zonden, ook door Jezus niet veroordeeld: de gekruisigde misdadiger mocht rechtsreeks naar het paradijs (Lucas 23:43).

न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ।  
तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विन्दति ॥ ४-३८ ॥

na hi jñānena sadṛśam pavitramiha vidyate |  
tatsvayam yogasamsiddhaḥ kālenātmani vindati || (4-38)

*Voorwaar, in deze wereld is er niets dat zo reinigt als kennis; hij die volmaakt in yoga is geworden, vindt mettertijd dit inzicht in het Zelf. (38)*

Op een nacht beleeft iemand een zeer angstige droom: hij zal gemarteld worden. Ondanks hun verwoede pogingen kunnen zijn vrienden hem niet helpen. Het angstzweet breekt hem langs alle kanten uit. Plots schiet hij wakker. Goddank, slechts een droom: niemand gaat mij martelen; het was slechts een ongelukkige compositie van mijn eigen denkbeelden.

Op gelijkaardige wijze reinigt jñāna of Zelfkennis de sādḥaka. Die kennis kan door de guru gegeven worden. Maar het kan ook vanzelf komen, spontaan, door de volhardende beoefening van één der methoden van yoga.

Uiteindelijk moeten we allen jñāna verwerven. Voor zover het menselijk verstand het kan verwerken, mogen we stellen dat de schepping bedoeld is als school voor de zich ontwikkelende ziel en dat iedere ziel terug naar haar Bron moet. Het woordje „mettertijd” geeft zonder twijfel te kennen, dat die scholing veel tijd zal vergen en dat je geen heilige op één dag wordt, net zomin als je universiteitsprofessor op één jaar wordt. Het is het leerproces van de pijn. Het kan evenwel niet de bedoeling zijn dat wij voor eeuwig en altijd verdoemd zullen worden omdat wij proberen bepaalde neigingen te overwinnen en daar, helaas!, moeite mee hebben...

Dit śloka vermeldt duidelijk dat *hij die volmaakt in yoga is geworden, dit inzicht in het Zelf zal vinden*. Wat houdt yoga in? Wat is het doel ervan en waarom? Niemand beter dan Patañjali Maḥarṣi kan ons het antwoord geven: „Yoga is het stilzetten van de wijzigingen van het denken. Dan is de ziener gevestigd in zijn eigen essentiële en fundamentele aard.” (Samādhi Pāda 2-3) We moeten derhalve niet onmiddellijk gaan zitten piekeren over onze „zonden”. Dat is immers de verkeerde manier om het denken te reinigen. Herinner je hier het verhaal van de heilige en de prostituee. We moeten leren ons bewustzijn los te maken van de dualiteit en het richten op het Ene Bewustzijn. En dié jñāna is de beste aller reinigingsmiddelen. Om een vergelijking te gebruiken: laat zonder onderbreking zuiver water druppelen in een emmer vol onrein water, en te zijner tijd zal al het water in die emmer zuiver en helder zijn.

श्रद्धावाँल्लभते ज्ञानं तत्परः संयतेन्द्रियः ।  
ज्ञानं लब्ध्वा परां शान्तिमचिरेणाधिगच्छति ॥ ४-३९ ॥

śraddhāvāṃllabhate jñānam tatparaḥ samyatendriyaḥ |  
jñānam labdhvā parāṃ śāntimacireṇādhigacchati || (4-39)

*Hij die vol vertrouwen (śraddhā) is, die toegewijd is, die zijn zinnen beheerst, verkrijgt kennis. Heeft hij kennis verkregen, dan gaat hij vrijwel onmiddellijk in tot de Opperste Vrede (śānti). (39)*

Wie jñāna wil verwerven, moet aan drie voorwaarden voldoen: 1. śraddhā hebben<sup>41</sup>, 2. de guru toegewijd zijn, en 3. de zinnen kunnen beheersen.

Śrī Rāmakṛṣṇa verduidelijkte het begrip *śraddhā* op zijn ongeëvenaarde manier. Op een dag vroeg een ijverig leerling zijn meester wanneer hij God zou zien. De meester gaf geen direct antwoord, maar nam hem mee naar de kust. Daar hield hij hem geruime tijd onder water. Daarna vroeg de meester zijn leerling hoe hij zich voelde. „Ik dacht dat ik zou sterven en had alles over voor een hap lucht,” antwoordde hij. „Als je God op dezelfde manier zoekt, zul je Hem beslist vinden,” zei de meester.

Als śraddhā een constante is, voert ze naar de ware kennis. Jñāna, als directe kennis, is vrij van twijfels, terwijl intellectuele kennis, die afhankelijk is van zintuiglijke data en logische gevolgtrekking, ondermijnd wordt door twijfel en scepticisme.

In zijn *Yogasūtra* 's zegt ook Patañjali dat śraddhā één van de vereisten is om samādhi te bereiken (Samādhi Pāda 20). In zijn commentaar op dit sūtra haalt I. K. Taimni<sup>42</sup> drie voorname punten aan:

1. de onwrikbare overtuiging hebben dat de Waarheid binnen in ons *īs*, bestaat;
2. de onwrikbare overtuiging hebben dat we die Waarheid kunnen bereiken;
3. een onwrikbaar vertrouwen in de doeltreffendheid van de yogatechnieken hebben.

Ook de Bijbel is het concept *śraddhā* niet vreemd. „Zo iemand niet twijfelt in zijn hart, maar gelooft, dat er gebeurt wat hij zegt, dan zal het gebeuren.” (Markus 11:23)

De overige twee punten, 2. de guru toegewijd zijn, en 3. de zinnen kunnen beheersen, kwamen in de voorgaande śloka's reeds uitvoerig aan bod.

अज्ञश्चाश्रद्धानश्च संशयात्मा विनश्यति ।  
नायं लोकोऽस्ति न परो न सुखं संशयात्मनः ॥ ४-४० ॥

ajñāścāśraddadhānaśca saṃśayātmā vinaśyati |  
nāyam loko'sti na paro na sukham saṃśayātmanah || (4-40)

*Maar de onwetende, hij die zonder vertrouwen (śraddhā) is, het van twijfel vervulde zelf, gaat ten onder; voor het twijfelende zelf is er geen plaats noch geluk in deze wereld noch in de wereld hierna. (40)*

De onwetende die nooit iets over het Ātman gehoord heeft, is zichzelf nauwelijks bewust van zijn onwetendheid.

Hij die geen devotie heeft, is als een verdroogd hart dat niet meer van de mooie dingen kan genieten.

Zij die twijfelen zijn er het ergst aan toe. Twijfel is de tegenpool van śraddhā. Twijfel zaagt de poten onder de stoel uit, ondergraaft de fundamenteën van het sterkste huis. Twijfel is besmettelijk. De twijfelende mens wantrouwt alles en iedereen, zichzelf inbegrepen. Zo iemand verlamt zichzelf. Het is de beste manier om zich van iedereen te vervreemden en zichzelf diep ongelukkig te maken.

Twijfelen is evenwel geen synoniem van vragen stellen. Het laatste is een noodzakelijke stap om kennis te verwerven. Twijfelen is weigeren iets te accepteren, te overwegen, te begrijpen.

योगसंन्यस्तकर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयम् ।  
आत्मवन्तं न कर्माणि निबध्नन्ति धनंजय ॥ ४-४१ ॥

yogasannyastakarmāṇaṁ jñānasañchinnaśayaṁ |  
ātmavantam na karmāṇi nibadhnanti dhanañjaya || (4-41)

*Handelingen binden niet hem, ô Dhanañjaya, die door yoga van alle handeling afstand heeft gedaan, die door kennis alle twijfel heeft uitgebannen, en die zijn Zelf bezit. (41)*

Een moddersnoek wordt niet door de modder bezoedeld, ook al wentelt hij er zich de hele tijd in rond. De ware yogī wordt niet gebonden door handelingen, ook al leeft hij in de wereld. Net zomin als de moddersnoek van de modder weglucht, vlucht hij weg van de wereld. Het „afstand doen van alle handelingen” impliceert niet dat men een „spirituele” luilak mag worden. Het betekent wél dat men *in* de wereld, maar niet *van* de wereld is, dat men afstand heeft gedaan van de dictatoriale neigingen van het *ik*.

तस्मादज्ञानसंभूतं हृत्स्थं ज्ञानासिनात्मनः ।  
चित्तवैनं संशयं योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत ॥ ४-४२ ॥

tasmādajñānasambhūtaṁ hṛtsthaṁ jñānāsinātmanaḥ |  
chittvainam śaśayaṁ yogamātiṣṭhottiṣṭha bhārata || (4-42)

*Daarom, ô Bhārata, snij met het zwaard van kennis deze in niet-weten (ajñāna) wortelende, in uw hart wonende twijfel uit. Neem uw toevlucht tot yoga en sta op! (42)*

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
ज्ञानकर्मसंन्यासयोगो नाम चतुर्थोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogāśāstre śrīkrṣṇārjunasaṁvāde  
jñānakarmasannyāsayogo nāma caturtho'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het vierde hoofdstuk, genaamd:*

## **JnanaYoga - de Yoga van Directe Kennis**

In ons leven zijn er drie hoofdwerkwoorden: *zijn*, *doen* en *hebben*.

De sādḥaka die zichzelf gadeslaat, komt tot de vaststelling dat hij slechts geïnteresseerd is in *zijn*. Wil hij een mooi huis? Neen, eigenlijk wenst hij behaaglijk te *zijn*. Soms is er competitie met de buurlui. Voor het geval hij koppig is en blijft, kan hij naar de psycholoog gaan, die zal trachten te helpen bij het zoeken naar een passend en bereikbaar nestje om voldaan te *zijn*. Als hij naar een yogī zou gegaan zijn, dan zou deze hem gelijkmoedigheid gegeven hebben en verlost hebben van nestjes.

De Stoïcijnen begrepen dit soort filosofie al lang vóór ons: „Er is slechts één reden waarom God me de wereld ingezonden heeft en dat is om mijn eigen natuur te vervolmaken op elk gebied van sterkte, en er is niets in de gehele wereld dat ik niet voor dit doel gebruiken kan.” *Inwendig* is de houding die van *gelijkmoedigheid* (śloka 2:48) en *uitwendig* die van *nuttigheid* (śloka 2:50).

Nu zegt Kṛṣṇa dat de mensen verschillende soorten handelingen, offerandes, kennen. Hij somt er enkele op. Dan komt dé verklaring: het offer van directe kennis, van wijsheid is groter dan enige materiële offergave.



## NOTEN

- <sup>1</sup> Wat volgt kan vergeleken worden met het bijbelse verhaal van de Verloren Zoon.
- <sup>2</sup> Een uitgebreide beschrijving van dit alles vind je op „Ananda’s CD” onder „Kuṇḍalinī Saṃhitā”, 1998. Eigen uitgave.
- <sup>3</sup> Een saṃdhi komt overeen met 1/10 van de duur van het tijdperk.
- <sup>4</sup> Sri Yoekteswar, „*De heilige wetenschap*”, Uitgeverij N. Kluwer N.V., Deventer, 1968.
- <sup>5</sup> Volgens de Liṅgapurāṇa (39:9) leefden ze 4.000 menselijke jaren.
- <sup>6</sup> Hier dringt zich een vraag op: als in elk tijdperk alles met één vierde vermindert, hoe geraak je dan van 100.000 in Satya Yuga aan 10.000 in Tretā Yuga? Overloopt men de vier yuga’s, dan is de regel eerder dat voor elk dalend yuga de leeftijd met negen tiende vermindert. Die regel werd wél consequent toegepast.
- <sup>7</sup> Het heet formeel dat Śiva de Tantra Śāstra’s openbaarde in de vorm van een samenspraak tussen hemzelf en zijn vrouwelijke gade, Pārvatī. Wanneer Śiva de vragen beantwoordt, noemen we het een *āgama* en wanneer Pārvatī ze beantwoordt, noemen we het een *nigama*. De Tantra Śāstra’s waren dé encyclopedie van hun tijd en behandelen o.a. de schepping (sṛṣṭi) en ondergang (pralaya) van het universum, spirituele oefeningen (sādhana’s) en meditatie (dhyāna).
- <sup>8</sup> Zie ook mijn „Kuṇḍalinī Saṃhitā”.
- <sup>9</sup> Een bodhisattva is iemand wiens wezen verlicht is door wijsheid en medelijden. In het zuidelijke boeddhisme is het iemand die op weg is een boeddha (kenner van de hoogste waarheid) te worden, zoals Boeddha in zijn vroegere levens. In het noordelijke boeddhisme is het een verlichte die zijn ingang in het nirvāṇa uitstelt om de mensheid te helpen, zoals bijv. Avalokiteśvara.
- <sup>10</sup> Reeds gedeeltelijk besproken onder śloka 2:13, blz. 53-54; śloka 2:22, blz. 62-63; noten 7 en 8, blz. 114 en noot 16, blz. 116.
- <sup>11</sup> “*Twenty Cases Suggestive of Reincarnation*”, Ian Stevenson M.D., University Press of Virginia, 1974. ISBN 0-8139-0546-X.
- <sup>12</sup> Zie het 43ste hoofdstuk van Paramahaṅsa Yogānanda’s „*Autobiografie van een Yogi*”, Ankh-Hermes B.V., Deventer.
- <sup>13</sup> Ik vind het altijd verbazingwekkend vast te stellen hoe wij, mensen, er telkens opnieuw in slagen met een aantal door onszelf in de loop der tijden verwoorde begrippen in de knoei te geraaken.
- <sup>14</sup> Een axioma is een niet bewezen, maar als grondslag aanvaarde stelling.
- <sup>15</sup> Zie definitie śloka 1:1, blz. 13.
- <sup>16</sup> Een gedeeltelijke incarnatie noemt men een *khaṇḍa avatāra*, een volle noemt men een *pūrṇa avatāra*.
- <sup>17</sup> “*The Nag Hammadi Library*”, James M. Robinson, Harper & Row, 1977, p. 126.
- <sup>18</sup> Koning Aśoka heerste van 264 tot 227 v. Chr. Zijn rijk omvatte geheel Noord- en Noordwest-India en een gedeelte van Afghanistan. Hij bekeerde zich tot het boeddhisme. Hij was één van de grootste en wijste koningen uit India’s geschiedenis.
- <sup>19</sup> Omtrent het Godsbeeld, zie śloka 2:33, blz. 45

- <sup>20</sup> Wie over siddhi's meer wil weten raad ik aan *Kaivalya Padā* uit Patañjali's *Yogasūtra's* te lezen.
- <sup>21</sup> Zie śloka 1:7, blz. 17.
- <sup>22</sup> Het boeddhisme keerde zich tegen het varṇa-systeem en legde de klemtoon op de persoonlijke waarde, de zuiverheid van hart, de adeldom der gevoelens. Het stelde de tegenstellingen tussen de bevoorrechten en de misdeelden aan de kaak en verwierp ook de diepgewortelde begrippen inzake de zuiverheid van het ras en die van het priesterlijk dogmatisme. Tot een sociale revolutie kwam het echter niet. Democratie is eerder een modern begrip.
- <sup>23</sup> De Farizeeën van weleer dachten ook dat zij de „intelligentsia” van de tijd waren en interpreterden alles volgens de letter van de wet, terwijl Jezus hen wees op de geest van de wet. Dat had als voordeel dat de integriteit van de teksten bewaard bleef. Dat was ook het geval in India. De brāhmaṇa's waren als het ware wandelende encyclopedieën. Maar het is juist die letter van de wet die funest was in het kastenstelsel. Vooral heel wat brāhmaṇa's en kṣatriya's waren erop gebrand de eigen despotische macht te behouden. De zoon van een brāhmaṇa moest en zou brāhmaṇa zijn, die van een kṣatriya kṣatriya, ook al had hij daarvoor niet de minste aanleg. Deze mentaliteit liet zich ook op andere vlakken gelden. Werd India aangevallen en bleken de kṣatriya's niet in staat het nog lang zonder steun vol te houden, dan was de verzuchting van de brāhmaṇa's (vaiśya's, śūdra's): „Het is echt jammer dat de kṣatriya's verslagen zullen worden en dat ons land ingepalmd zal worden; maar het is, natuurlijk, tegen de regels van onze kaste om te vechten. Onze plicht ligt elders.” Uiteraard mogen we niet alle brāhmaṇa's en kṣatriya's over dezelfde kam scheren. Er waren er die opkwamen tegen de hypocrisie van hun kastengenoten. Denk maar aan Mohandas Gandhi. En ook de Bhagavad Gītā moet het niet hebben van de letter van de wet. Last but not least, toentertijd maakte het cāturvarṇya-systeem het voor de diverse in India wonende volkeren mogelijk samen te leven zonder elkaar uit te moorden.
- <sup>24</sup> Uiteraard kan men aanhalen dat men het erfelijkheidspatroon, de omgeving en opvoeding zo maar niet kan wegdenken. Het zal inderdaad gemakkelijker zijn voor de zoon van een brāhmaṇa om priester te worden, en voor de zoon van een kṣatriya om soldaat te worden. Maar het is evengoed waar dat de sterkste gaven van een nakomeling niet de facto de hoedanigheden van de ouders weerspiegelen. Het is niet omdat vader magistraat is geworden, dat zoonlief dat ook aankan of wil. Menig leraar weet dat de kinderen van één en dezelfde familie anders aangelegd zijn – en wat voor een groot verdriet er kan zijn, als de ouders, uiteraard met de allerbeste (zij het niet altijd goed doordachte) bedoelingen, de richting voor hun kind willen kiezen en het kind niets in zijn eigen pap heeft te brokken.
- <sup>25</sup> Niet te verwonderen dat de *Manu Smṛti* Nietzsche en konsoorten zo aansprak!
- <sup>26</sup> De Indische muziek, zegt Paramahaṇsa Yogānanda in zijn prachtige „*Autobiografie van een Yogi*”, is een subjectieve, spirituele en individualistische kunst. Ze streeft niet naar symfonische schittering, maar naar de persoonlijke harmonie met de Al-geest. De saṃkīrtana's (het gezamenlijk devotionele liederen zingen) zijn effectieve vorm van yoga of spirituele discipline, omdat ze intense concentratie en een intens opgaan in de oorsprong van gedachten en geluid vereist. Omdat de mens zelf een uitdrukking van het Scheppende Woord is, heeft geluid op hem een zeer sterke en onmiddellijke uitwerking. Religieuze muziek vervult de mens met vreugde, omdat ze een tijdelijke trillende beweging in één der cakras activeert. Op zo'n zalig moment roet ze bij de mens weer een vage herinnering aan zijn goddelijke oorsprong op.

In China, Tibet en vele andere culturen werd muziek om haar therapeutische uitwerking gebruikt. Pythagoras gebruikte speciale melodieën om kopzorgen, verdriet, angst en boosheid te genezen. Hij beschouwde het lichaam als een instrument dat onmiddellijk op de trillingseffecten van geluid reageert. Er is inderdaad muziek waarvan je het op de zenuwen krijgt, waarvan je horendol wordt, enz. De westerse geneeskunde begint stilaan overtuigd te geraken dat muziek inderdaad een helende waarde heeft (o.a. verlaging van hartritme en bloeddruk).

Onderzoek heeft ook aangetoond dat planten positief reageren op klassieke muziek, vooral die van India, maar krampachtig samentrekken of zelfs sterven als ze zware rock horen. (Dorothy Retallack, *“The Sound of Music and Plants”*, Marina del Rey, California: DeVorss & Co., 1976)

<sup>27</sup> „*Aṣṭāvakra Gītā*”, Uitgeverij Ankh-Hermes.

<sup>28</sup> Ik gebruik hier de *King James Version*. In de Nederlandse vertaling komt deze vertaling niet voor.

<sup>29</sup> Een pūjā is beslist niet hetzelfde als een homa of vuuroffer. Zeer waarschijnlijk is het van Dravidiaanse oorsprong (Zuid-India). Het homa-ritueel is gebaseerd op een offeren van dieren aan God en er iets voor terug verwachten. In een pūjā-ritueel wordt louter „gegeven”. Het is een zichzelf aanbieden aan God, een zoeken naar een diep spiritueel contact. Er worden geen dieren geofferd. (Zie ook śloka 9:26)

<sup>30</sup> Een uitgebreide bespreking van de *prāṇavāyu*’s vind je in mijn „Kuṇḍalinī Saṃhitā”.

<sup>31</sup> Je vindt die gedachte ook terug in de oude Chinese acupunctuur. Zie mijn „Kuṇḍalinī Saṃhitā”, hoofdstuk *Mañipūra Cakra*.

<sup>32</sup> Een goede uiteenzetting vind je in Yogi Ramacharaka’s „*De Yogi-Wetenschap der Ademhaling*”, Ankh-Hermes, hoofdstuk „Het esoterische aangezicht der ademhaling”. Zie ook mijn „Haṭhapradīpikā” en „Kuṇḍalinī Saṃhitā”.

<sup>33</sup> Zie mijn „Kuṇḍalinī Saṃhitā”, hoofdstuk *Prāṇavāyu*’s.

<sup>34</sup> Voor een uitvoerige bespreking van *prāṇāyāma*, zie mijn „Haṭhapradīpikā”.

<sup>35</sup> Zie ook noot 1, blz. 8 en noot 9, blz. 114.

<sup>36</sup> Het woord *Upaniṣad* bestaat uit drie delen: *upa* = dichtbij, aan de zijde van, *ni* = onderaan, en *ṣad* = zitten. De term *Upaniṣad* betekent de esoterische kennis die de leerling (celā) ontvangt terwijl hij aan de voeten van zijn Meester (guru) zit.

<sup>37</sup> Het woord *celā* werd hier in het hedendaagse Hindi weergegeven en betekent „leerling, discipel”. In het Sanskriet wordt het met korte eind-a geschreven, en betekent het „dienaar, slaaf”. Het woord *dienaar* is in beginsel ook juist: de aspirant-leerling moet zich eerst boven de eigen egoïstische neigingen leren zetten. Toen Yogānanda bij zijn guru, Śrī Yukteśvar Giri, in de āśram kwam, zei deze laatste: „Veroorloof me dat ik je disciplineer; want vrijheid van wil bestaat er niet in toe te geven aan de voorschriften van prenatale en postnatale gewoontes of grillen, maar te handelen volgens de suggesties die wijsheid en vrije keuze voorschrijven. Als je wil zich naar de mijne schikt, dan zul je de vrijheid vinden.”

Niettemin kan het woord *slaaf* hier de wenkbrauwen doen fronsen. Zoals we gezien hebben, schrijven de Śāstra’s aan de Hindoe vier āśrama’s of levensstadia voor (zie noot 7, blz. 169-171). De jonge brahmacārin ging les volgen en leefde onder het dak van een leraar of ācārya. Deze leerde zijn leerlingen de Veda’s, de rituelen, de grammatica, astronomie, soms ook wetkunde en literatuur. De leerlingen waren volkomen afhankelijk van deze ācārya. Zij konden

niet de minste kritiek leveren omdat zij daarvoor te jong waren, omdat er geen vergelijkbaar materiaal voorhanden was en omdat er geen geschreven teksten waren. Daardoor bereikte de ācārya de positie van een onbetwistbare autoriteit. Ofwel aanvaardde je alles wat hij zei, ofwel kreeg je geen lering. Zijn interpretaties en niet die van de Śāstra's werden onfeilbaar. Hier is dan in waarheid sprake van slaafse gehoorzaamheid.

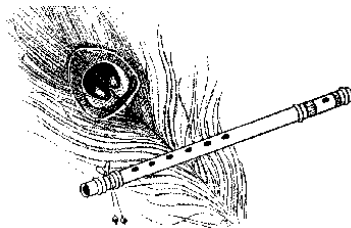
<sup>38</sup> Zie śloka 4:6, blz. 190-191.

<sup>39</sup> “*The Nag Hammadi Library*”, James M. Robinson, Harper & Row, 1977.

<sup>40</sup> Idem, blz.129.

<sup>41</sup> Voor de omschrijving, zie śloka 3:31, blz. 154.

<sup>42</sup> “*The Science of Yoga*”, I. K. Taimni, The Theosophical Publishing House, Wheaton, Illinois, U.S.A., 1967.





## HOOFDSTUK V



संन्यासयोगः

sannyāsayogaḥ

**De Yoga van Verzaking van Handeling**



अर्जुन उवाच ।  
संन्यासं कर्मणां कृष्ण पुनर्योगं च शंससि ।  
यच्छ्रेय एतयोरेकं तन्मे ब्रूहि सुनिश्चितम् ॥ ५-१ ॥

arjuna uvāca |  
sannyāsaṁ karmanāṁ kṛṣṇa punaryogaṁ ca śaṁsasi |  
yacchreya etayorekaṁ tanme brūhi suniścitam || (5-1)

*Arjuna zei: „Gij prijst, ô Kṛṣṇa, verzaking van handeling en eveneens toewijding daaraan. Zeg me op een afdoende manier welke van de twee de beste is.” (1)*

In het derde en vierde hoofdstuk hebben we heel wat vernomen over Rāja- en Karma-Yoga. Soms prees Bhagavān Kṛṣṇa verzaking van handeling, dan weer prees hij yoga, dat hij in śloka 2:50 omschreef als „vaardigheid in handelen”. Arjuna voelt zich nogal verward bij dit tegenstrijdige onderricht. Moet ik nu, zo vroeg hij zich af, alle handelingen verzaken of moet ik me toeleggen op handeling, dus werk?

Arjuna stelde zich deze vraag enkele tientallen eeuwen voor Christus’ geboorte. Toentertijd was het sociale leven van de Hindoes op een heel andere leest geschoeid dan nu. Iedere natie heeft een ideaal en iedere natie worstelt als het ware om dat ideaal te bereiken. De Hindoes behoren tot één der oudste naties ter wereld. Zij streefden een ideaal na waarvan ze dachten dat het het hoogste en meest verhevene was.

Vanaf de Vedische periode tot de periode van Kurukṣetra, waren het hoogste ideaal en hoofddoel van de Hindoes het bereiken van vrijheid en de verwerkelijking van de uiteindelijke waarheid van het universum, waarheid die onveranderlijk, eeuwigdurend en duurzaam is – Waarheid met een hoofdletter, dus. Hun vorsen naar die onveranderlijke Waarheid was uiterst energiek. Zij wijdden al hun geesteskrachten en hun inspanningen aan het bereiken van dit doel. Toen ze ontdekt hadden dat hun ideaal inderdaad het hoogste ideaal van het aardse bestaan was, vormden ze een gemeenschap die overeenkomstig dit ideaal was: het varṇāśrama-dharma<sup>1</sup>:

1. 0-25 jaar: brahmacārin of het leven van de leerling
2. 25-50 jaar: gṛhastha of het huishoudelijk leven
3. 51-75 jaar: vānaprastha of het leven van bespiegeling van de in het woud teruggetrokken kluizenaar
4. 76-100 jaar: bhikṣu of sannyāsin of het leven van algehele onthouding, dienst en zelfvergetelheid

Algemeen beschouwd wordt het leven van sannyāsin of monniken en nonnen als het hoogste beschouwd. Het was vroeger bij de Hindoes in India een sociale gewoonte dat een kind van zijn vijfde tot zijn elfde jaar naar de familieguru ging om er onderricht te worden in kennis en in het leven van onthouding. Het kind verbleef dan geregeld gedurende drie dagen in het huis van de guru en ging voor hem van deur tot deur uit be-



delen. Later werden deze drie dagen verlengd tot drie jaar, soms tot twaalf en soms tot nog meer. Van hun twaalfde jaar gingen de kinderen van de brāhmaṇa's, kṣatriya's en vaiśya's naar het huis van hun guru en kregen het heilige koord<sup>2</sup> der brāhmaṇa's. Het betekende zoveel als de belofte van gehoorzaamheid, dienstbaarheid, kuis leven, enz. De leerlingen gingen van dan af bij hun guru wonen. Deze was tegelijkertijd raadsman en intellectueel leraar. De leerling of celā (śiṣya) ondernam niets zonder zijn toelating. Hij bestudeerde de Veda's en de verschillende takken van de wetenschap, de filosofie, de muziek en de kunst. Hij leerde ook een en ander omtrent de vergankelijkheid van de waarneembare wereld (Prakṛti of drie guṇa's), het bestaan van de ziel of Ātman of Werkelijkheid van het Onvergankelijke en Eeuwige Universum. Hij realiseerde deze leer echter niet, hij verwerkte ze intellectueel.

Als hij zijn studies beëindigd had, kon hij, zo hij dat wou, terug naar het ouderlijk huis keren, huwen, kinderen verwekken en de plichten van gezinshoofd vervullen tot de leeftijd van 50 jaar. Gedurende die periode (gṛhastha) placht hij dus een volmaakt moreel leven te leiden en de in de Veda's voorgeschreven offers uit te voeren. Hij voedde zijn kinderen op en huwelijkte ze uit. Wanneer zijn kinderen volwassen genoeg waren om voor zichzelf zorg te dragen en het beheer hadden bekomen over de eigendom en de zaak van hun ouders, trokken deze beiden zich terug in het woud. Van dan af leefden ze niet langer als gehuwden, maar als broeder en zuster (vānaprastha). Zij trachtten de geslachtloze onsterfelijke ziel te verwerklijken. Geslachtloos, want volgens de opvatting van de mensen van het oude India was de ziel noch mannelijk noch vrouwelijk. Misschien is de fysische vorm wel mannelijk of vrouwelijk te noemen, maar de ziel heeft in waarheid geen geslacht. Ook het leven in het woud bracht verplichtingen met zich mee. Gewoonlijk bestudeerden beiden de Upaniṣaden en leefden als filosofen rein en zuiver; het hoogste ideaal werd altijd voor ogen gehouden en beide mensen bereidden zich voor om dat hoogste doel te bereiken: de emancipatie van de ziel. De echtgenoot beschouwde zich niet als echtgenoot, en de echtgenote beschouwde zich niet als echtgenote; beiden beschouwden zich als ziel.

Eenmaal men die kennis (jñāna) verworven had, was men klaar voor sannyāsa of absolute zelfverloochening. Ze trokken dan van plaats naar plaats of ze kwamen naar de gemeenschap en onderwezen hun levenservaringen. Welke daad ze ook verrichtten, ze was niet voor zichzelf bedoeld, maar voor het welzijn der mensheid. Zo was de algemene regel. Er waren ook uitzonderingen. Sommigen wensten de tussenliggende āśrama's (gṛhastha en vānaprastha) over te slaan en namen sannyāsa onmiddellijk na brahmacarya. Nog anderen bleven altijd als brahmacārin bij hun guru.

Zij die bij hun guru bleven, ondergingen alle geheiligde ceremonieën. De voorschriften uit de Śāstra's werden in ere gehouden. Iedere morgen brachten zij offerandes en aanbaden zij God door het offeren van offergaven. Zij ontstaken een vuur en goten er gesmolten boter en andere dingen in en op. Zij offerden in de naam van de opperste geesten. Zij offerden ter ere van hun gestorven voorvaders en grootouders, enz.

Sannyāsins<sup>3</sup> houden zich hiermede niet bezig. Zij doen zelfs het heilige koord af. Hun banden met de wereld zijn verbroken. Op alle terreinen. Voor hen liggen offerandes op het vlak van de waarneembare wereld en zijn derhalve van weinig nut. Zij trekken zich weinig van hun voorouders aan en zij maken zich evenmin zorgen aangaande hun sociale verplichtingen. Zij verbleven liefst buiten de samenleving omdat zij er al de ijdelheden van het aardse bestaan in zagen. Zij maakten zich over niets bezorgd, waren volkomen gelukkig en tevreden. Zij leefden in harmonie met de natuur. Alles wel beschouwd waren zij de levende goden dezer aarde. Voor de Indiër uit die tijd was een sannyāsīn geen escapist, maar een heilige.

Wat nu is het beste: door leed, pijn, vrees voor de dood, ziekte enz. overmand te worden of van al deze vrij te zijn? Iemand die alle soorten bindingen met de wereld verbroken heeft, vindt in zijn ziel de vrede en de emancipatie die het ideaal zijn van alle godsdiensten.

Vrijheid bestaat inderdaad in de vrijmaking van de ziel van de lijfeigenschap van alle soorten onvolmaaktheid, eigenwaan en eigendunk, lijden, zorg, vrees, wrevel, angst, gehechtheid aan mens, dier en stof. Het werkelijke ideaal is God, maar God is op geen enkele wijze gehecht aan enig wezen. Om God te bereiken, zo realiseerden zich de wijzen uit India, moet men eerst vrij zijn. God is absoluut vrij, en zolang wij door wereldse banden gebonden zijn, zijn we noch God noch duivel, maar menselijke wezens. Het doel van dit aardse bestaan is zich te verheffen boven dit menszijn en de Godheid te bereiken. Dit heet Zelf'-ontplooiing.

In westerse landen is dit ideaal zelden te vinden. De natie heeft geen echt ideaal, tenzij men bezit van wereldse rijkdom en nationaal succes ideaal wenst te noemen. En dit laatste gaat dan veelal ten koste van andere naties. Denk maar aan de diverse wereldoorlogen. De oosterse mens is introvert en zoekt het dieper in zich.

Zelfs gedurende de eerste drie āśrama's behoort men alle werken en levensplichten te vervullen. Eerst moet men zich toewijden aan het werk. Daarna is de verzaking nodig.

Arjuna is op het slagveld en is bereid om zijn plicht als legeraanvoerder te vervullen. Eerst wou hij sannyāsa nemen (śloka 1:32), maar hij mocht niet van Śrī Kṛṣṇa, omdat deze wist dat Arjuna daarvoor nog niet klaar was. Kṛṣṇa zegt hem integendeel: „Sta op en ga vechten.” (śloka 2:3)

Nu rijst er bij Arjuna een vraag op: „Als verzaking voor menselijke wezens het hoogste ideaal is, waarom zich dan toewijden aan handeling en zijn tijd verspillen?” Derhalve vraagt bij in dit eerste śloka welke van de twee wegen de beste is.

श्रीभगवानुवाच ।

संन्यासः कर्मयोगश्च निःश्रेयसकरावुभौ ।

तयोस्तु कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते ॥ ५-२ ॥

śrībhagavān uvāca |  
sannyāsaḥ karmayogaśca niḥśreyasakarāvubhau |  
tayostu karmasannyāsāt karmayogo viśiṣyate || (5-2)

*Śrī Bhagavān zei: „Zowel verzaking van handelen als toewijding daaraan voeren naar het hoogste geluk; van deze twee is de yoga van handelen beter dan de verzaking van handelen. (2)*

De yoga van de handeling is beter voor die gewone stervelingen die het ware Zelf nog niet bereikt hebben; de yoga van de handeling helpt het hart zuiveren (zie śloka 4:18, blz. 205-207).

Men kan de Badrikāśrama in de Himālaya per vliegtuig of te voet bereiken. Het is echter verkieslijker te voet te gaan, omdat de ervaring zo veelomvattend is en omdat men dan in contact met de bevolking kan komen. Karma-Yoga is de methode waardoor men ervaring opdoet. Zolang we in de gemeenschap leven, zolang ook zullen we plichten moeten vervullen. Volledige verzaking kan niet bereikt worden als die plichten niet vervuld zijn.

We behoren cittaśuddhi, d.w.z. reinheid des harten te verwerven. „Zalig de zuiveren van hart, want ze zullen God zien,” zo staat er in Mattheüs 5:8. Cittaśuddhi omvat het verwijderen van passies, angst, haat, jaloezie, leugen en bedrog, moord en doodslag, eigendunk, enz. Ook zelfbeheersing, concentratie, beteugeling der zintuigen en niet-gehechtheid moeten ontwikkeld worden. Slechts zij die deze eigenschappen verworven hebben, slechts zij die er tot in merg en been van doordrongen zijn dat al deze wereldse dingen van voorbijgaande aard zijn en er niet meer door aangetrokken worden – slechts zij kunnen aan verzaking gaan denken. Een sādhu kan evenveel van zijn glas melk „genieten” als een rāja van zijn glas wijn (preyas). Sannyāsins en monniken kunnen het erg hard te verduren krijgen. Niet weinigen hebben over het hoofd gezien dat het zich terugtrekken uit de wereld niet gelijkstaat met het zich terugtrekken uit de innerlijke wereld van preyas. Het is dikwijls veel beter ín de wereld te leven en niet ván de wereld te zijn. Dan word je tenminste niet gekweld door de steeds weer opdoemende gedachten aan wat je verzaakt hebt en kun je je beter op je doel concentreren. Vanuit psychologisch oogpunt is het varṇāśrama-dharma een zeer wijze structurering.

Ieder individu leeft op een verschillend bestaansniveau. Bijgevolg doet ieder individu er goed aan een verschillend ideaal na te leven. Hem of haar moet de vrijheid gegeven worden om naar dit ideaal toe te leven. Hiervoor zijn twee verschillende wegen: Karma-Yoga en Jñāna-Yoga. Het laatste pad is weliswaar korter, maar ook véél steiler. Kennis (theorie) is trouwens niet voldoende. Men moet handelen naar de kennis.

Een grappige vaststelling is wel de volgende: eigenlijk behoort zo goed als niets ook maar aan iemand toe. Wij zijn allemaal leners. Als er al iets is dat we moeten verzaaken, dan is het wel onze onwetendheid (avidyā).

ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी यो न द्वेष्टि न काङ्क्षति ।  
निर्द्वन्द्वो हि महाबाहो सुखं बन्धात्प्रमुच्यते ॥ ५-३ ॥

jñeyah sa nityasannyāsī yo na dveṣṭi na kāṅkṣati |  
nirdvandvo hi mahābāho sukhaṁ bandhātpramucyate || (5-3)

*Als een waar sannyasin moet men hem beschouwen die noch haat noch begeert; vrij van de paren van tegengestelden (dvandva), ô machtigarmige, zal hij gemakkelijk van gebondenheid verlost worden. (3)*

Een sannyāsin is niet hij die de plicht verzaakt omdat hij ze niet graag doet, en evenmin hij die met plezier aan de plicht tracht te ontsnappen. Er zijn er ook die inertie en leegloperij interpreteren als evenwicht.<sup>4</sup> Niet de handeling of het gevolgde pad binden of bevrijden, maar de **geesteshouding**.<sup>5</sup> *De Karma-Yogī is de ware Karma-Sannyāsin*. Te midden van alle handelingen is hij vrij van voorkeur en afkeer. Hij is, zoals in het vorige śloka reeds gezegd, *in* de wereld, maar niet *van* de wereld. Hij is wat Jezus in Zijn fameuze Bergrede *een arme van geest* noemt.

Westerse mensen beschouwen een sannyāsin nogal eens als iemand die onverschillig staat tegenover de wereld en zij achten zo'n houding als niet-wenselijk. Waarom, zo menen zij, mogen wij bepaalde onaangename dingen niet haten, en waarom zouden we bepaalde aangename dingen niet mogen begeren? Wat zij als onverschilligheid beschouwen, is geen onverschilligheid. Men kan zich afvragen wie werkelijk gerechtigd is om al zijn wereldse verplichtingen van zich af te zetten, wie zich zogenaamd onverschillig tegenover dit alles mag gedragen.

*Onthechting is evenwel een gans natuurlijk proces en geen kwestie van onverschilligheid. „Hoe meer men zich in de richting van het oosten begeeft,” zei Śrī Rāmakṛṣṇa, „hoe verder men het westen achter zich laat.”*

Wat is plicht? Het is het opvolgen van de voorschriften van het geweten; het is verantwoordelijkheidsbesef. Wat maakt een daad tot plicht? Bestuderen we dit even aan de hand van enkele voorbeelden.

- A. ◦ Zolang je in een gemeenschap leeft, zolang heb je sociale verplichtingen; woon je evenwel ergens alleen op een rustige plaats, dan vallen die sociale verplichtingen weg.
- Ga je naar je bureau, dan heb je ambtsverplichtingen, en kom je thuis, dan vallen die ambtsverplichtingen weg. Ook het omgekeerde is waar.
- Ga je alleen op reis, dan vallen zowel huiselijke als ambtelijke verplichtingen van je af.

Vraag: Wie is door dit alles onverschillig geworden? Wie heeft zijn plicht verzaakt?

- B. ◦ Hitler dacht dat het zijn plicht was een Übermensch te scheppen en de joden uit te moorden. Hij zag dit als zijn plicht tegenover de mensheid. Diezelfde mensheid noemde hem een vervloekt onmens.
- Ga op straat en schiet een mens neer. Je zal het je leven lang berouwen. Tijdens de oorlog echter noemt men het neerknallen van vijftien zogenaamde vijanden plicht en vaderlandsliefde.
- Deserteer je tijdens de oorlog, dan word je opgespoord en beschuldigt men je van landsverraad en verzaking van plicht.

Vaststelling: *Plicht wordt, objectief gezien, niet door de daad bepaald.*

- C. ◦ Het is de plicht van de ouders eerst aan de kinderen te denken.  
Hoeveel ouders echter doen dat?
- Je bent zogenaamd ‚verkeerd’ gehuwd. Desondanks houd je je toch aan je huwelijksplicht, zij het met tegenzin.
- Stel: Je ouders zijn oud en ziekelijk en je moet ze in je huis opnemen en verzorgen. Dat is je plicht! Je vervult die plicht, maar zonder liefde: het is je een last en bijster onaangenaam.

Vaststelling: *Plicht kan een vreselijke binding betekenen.*

Wat is plicht? Iedere daad die ons naar God voert, is een goede daad en onze plicht. Zo’n daad bindt onze ziel niet (Īśāvāsyopaniṣad 2). Al wat ons omlaag trekt, ons neerhaalt, is *niet* onze plicht. Hoe moeten we ons dan in deze wereld gedragen?

- „Dit toch heb ik te zeggen, broeders. De tijd is kort. Daaruit volgt, dat zelfs zij, die vrouwen hebben, moeten zijn als hadden zij ze niet En zij die wenen, alsof ze niet weenden. En zij die blijde zijn, alsof zij zich niet verblijdden. En zij die kopen, als behielden zij het niet. En zij die van de wereld genieten, als hadden zij er niets mee op. Want de gedaante dezer wereld gaat voorbij, en daarom wil ik dat gij zonder zorgen zijt. – De gehuwde is bezorgd over de dingen des Heren, hoe hij behagen zal aan de Heer, maar de gehuwde is bezorgd over de dingen der wereld, hoe hij behagen zal aan de vrouw en hij is verdeeld. Eveneens zijn ook de ongehuwde vrouw en de maagd bezorgd over de dingen des Heren, om heilig te zijn naar lichaam en ziel, terwijl de gehuwde bezorgd is over de dingen der wereld, hoe ze de man zal behagen.” (I Kor. 7: 29-34)
- „Zoek eerst het Rijk Gods en zijn gerechtigheid.” (Mattheüs, 6:33)
- „Een andere van zijn leerlingen zei Hem: ‚Heer, sta me toe, eerst mijn vader te gaan begraven.’ Maar Jezus zei hem: ‚Volg Mij en laat de doden hun doden begraven.’” (Mattheüs, 8: 21-22)<sup>6</sup>
- „Zo iemand Mijn volgeling wil zijn, dan moet hij zichzelf verloochenen, zijn kruis opnemen en Mij volgen. Want wie zijn leven wil redden, zal het verliezen, maar wie om Mijnentwil het leven verliest, zal het vinden. Wat baat het de mens, zo hij de hele wereld wint, maar schade lijdt aan zijn ziel?” (Mattheüs, 16:24- 26)

- „En al wie zijn huis, broers of zusters, vader of moeder, vrouw of kinderen of akkers verlaat om mijn Naam, hij zal het honderdvoud ontvangen en het eeuwige leven verwerven.” (Mattheüs 19:29)

Over sannyāsa gesproken!

Spiritueel leven betekent het bereiken van *vrijheid*. Zodra men gaat inzien dat men Gods kind is, dat deze wereld ons tehuis niet is, dat men tot geen enkele gemeenschap of natie behoort, heeft men geen bindingen meer. Men heeft dan geen speciaal voorwerp van liefde meer, zoals echtgenoot of echtgenote of kind, of huis, of wat dan ook. Men beseft dat God alles is.

De wereld en God zijn de twee polen van een magneet die elkaar afstoten. Iemand die werelds gericht is, kan niet aan God denken. Wie in God geabsorbeerd is, kan niet aan de vergankelijke wereld denken. Men kan niet God en de mamom tegelijkertijd dienen (Mattheüs 6:24).

Emancipatie van de ziel leidt spontaan naar sannyāsa. „Sannyāsin zijn” betekent echter niet een stuk graniet zijn of worden, zonder enig gevoel of verantwoordelijkheidsbesef. Het betekent evenmin wreed en harteloos te zijn tegenover vrienden en verwanten. En ook niet het lichaam verwaarlozen. Wie liefde voelt voor God, voelt ook liefde voor Zijn schepping.

Het pad van sannyāsa is zo scherp als de snede van een scheermes, zo vertellen ons de wijzen, en het is heel moeilijk te betreden, voornamelijk door hem wiens hart en geest niet gezuiverd en vredig zijn, aldus Kāthopaniṣad 3:14.

साङ्ख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः ।  
 एकमप्यास्थितः सम्यग्भयोर्विन्दते फलम् ॥ ५-४ ॥  
 यत्साङ्ख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते ।  
 एकं साङ्ख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ॥ ५-५ ॥

sāṅkhyayogau pṛthagbālāḥ pravadanti na paṇḍitāḥ |  
 ekamapyāsthitaḥ samyagubhayorvindate phalam || (5-4)  
 yatsāṅkhyaiḥ prāpyate sthānam tadyogairapi gamyate |  
 ekam sāṅkhyam ca yogam ca yaḥ paśyati sa paśyati || (5-5)

*Slechts kinderen, niet de paṇḍita's, merken verschil tussen Sāṅkhya en Yoga. Hij die goed gefundeerd is in één van beide, bekommt de verdiensten van beide. (4)*

*De status die door de Sāṅkhya-Yogī's wordt bereikt, wordt ook door de Karma-Yogī's bereikt. Hij die begrijpt dat Sāṅkhya en Yoga één zijn, heeft het juiste inzicht. (5)*

In de Bhagavad Gītā hebben de woorden *sāṃkhya* en *yoga* meer dan één betekenis. Zij vertegenwoordigen echter niet de klassieke scholen zoals wij ze kennen. De term *Sāṃkhya* werd in Hoofdstuk II reeds uitvoerig besproken.<sup>7</sup> Wat de term *Yoga* betreft<sup>8</sup>, het woord heeft zijn oorsprong in drie wortels:

- *yujir yoge*, waarin *yujir* naar „vereniging” verwijst;
- *yuj samādhau*, waarin *yuj* naar „eenpuntigheid, concentratie” verwijst;
- *yuj saṃyamanu*, waarin *yuj* naar „controle” verwijst.

Het woord *yoga* komt in de Ṛg Veda in diverse betekenissen voor, zoals „het juk opleggen, (paarden) optuigen/inspannen, het tot een goed einde brengen van wat nog niet voltooid werd, verbinding”.

Met de groei van de religieuze en filosofische gedachten in de Ṛg Veda, krijgen de religieus getinte oefeningen in soberheid steeds meer waardering. *Tapas* en *brahmacarya* werden beschouwd als de hoogste en meest productieve deugden.

Naarmate de ideeën van ascetisme en zelfcontrole toenamen, begon men de kracht van de oplaaiende passies al even oncontroleerbaar te zien als die van energieke strijdrossen, en zo kwam men ertoe om het woord *yoga*, dat oorspronkelijk naar een voorwerp verwees dat men aanwendde om paarden onder controle te houden, te gebruiken om de controle van de zintuigen aan te duiden (Kaṭhapaniṣad 1:3:4).

In de Bhagavad Gītā wordt het woord *yoga* gebruikt voor de wortelbetekenis van zowel *yujir yoga* als van *yuj samādhau*. Dat bracht menig lezer van de Gītā in verwarring: voor hen was een *yogī* iemand die volledig in meditatie opging, en voor dergelijk mens hadden zij bijzonder veel verering. Waarom aan het gebruik van dit woord zoveel aandacht geschonken werd, wordt verklaard door het feit dat de Bhagavad Gītā ernaar trachtte een middelweg te vinden tussen enerzijds de streng-sobere discipline van meditatieve abstractie en anderzijds de plichtenlijn van offerandes in de Vedische eredienst in het leven van een nieuw type *yogī* (kennelijk verwijst dit naar *yujir yoge*), die moest proberen de beste delen van beide wegen te combineren, zich aan zijn plichten te wijden, en toch zichzelf moest distantiëren van alle zelfzuchtige motieven die nu eenmaal met wensen samengaan.

Daarmee is het duidelijk dat de schrijver van de Bhagavad Gītā zo goed als zeker niet op de hoogte was van de technische betekenis van *yoga*, d.w.z. „*yogaś citta-vṛtti-nirodhaḥ*”, zoals Patañjali<sup>9</sup> het in *Samādhi Pāda 2* van zijn *Yogasūtra*’s heeft gedefinieerd.

In dit śloka schijnen beide termen te verwijzen naar Karma-Sannyāsa en Karma-Yoga. Eén van de betekenissen die men aan *sāṃkhya* toekent, is „afstand doen van, verzaking, (zelf)verloochening”. Vermits Karma-Yoga neerkomt op het uitvoeren van handelingen in geest van verzaking, betekenen beide termen nagenoeg hetzelfde en worden beide geacht naar hetzelfde doel te leiden. Dat zou ook het geval zijn indien *yoga* hier „verbinding” zou betekenen, want bij het uitvoeren van zijn plichten heeft men nagenoeg altijd verbinding met God als onmisbaar correlaat. Overigens moet hier be-

klemtoond worden dat de Bhagavad Gītā geen voorstander is van gelijk welke soort extremistische houding dan ook – wat niet gezegd kan worden van bijvoorbeeld Śāṅkara.<sup>10</sup>

Van de buitenkant bekeken lijkt het wel of beide wegen van elkaar hemelsbreed verschillen, want de ene weg is die van de Sannyāsa-Yogī's, zij die *uit* de wereld zijn, en de andere is die van de Karma-Yogī's, zij die *in* de wereld zijn – ofschoon nog niet *van* de wereld. De onwetende mens denkt dat de weg van de sannyāsin, de monnik, de „ware” zelfverloochening is, en dat de weg van Karma-Yoga allerlei betrokkenheid en dus verplichtingen met zich meebrengt. De wijze mens begaat die fout niet meer. Hij wéét dat hij die zich emotioneel kan losmaken van alle op de proef stellende invloeden van de dualiteit, de echte yogī is, ongeacht het gevolgde pad. Het is immers de inhoud die telt, niet het verpakkingspapier. In beide vernoemde wegen zijn standvastigheid en oprechtheid van primordiaal belang.

संन्यासस्तु महाबाहो दुःखमाप्तुमयोगतः ।  
योगयुक्तो मुनिर्ब्रह्म नचिरेणाधिगच्छति ॥ ५-६ ॥  
योगयुक्तो विशुद्धात्मा विजितात्मा जितेन्द्रियः ।  
सर्वभूतात्मभूतात्मा कुर्वन्नपि न लिप्यते ॥ ५-७ ॥

sannyāstastu mahābāho duḥkhamāptumayogataḥ |  
yogayukto munirbrahma nacireṇādhigacchati || (5-6)  
yogayukto viśuddhātmā vijitātmā jitendriyaḥ |  
sarvabhūtātmabhūtātmā kurvannapi na lipyate || (5-7)

*Zonder Karma-Yoga, ô machtigarmige, is sannyāsa moeilijk te bewerkstelligen. De Muni<sup>11</sup> die door Karma-Yoga tot evenwicht is gekomen, bereikt in korte tijd het Brahman. (6)*

*Hij die Karma-Yoga is toegewijd, wiens denken zuiver is, die het zelf beheerst, die zijn zinnen heeft beteugeld, die het eigen zelf realiseert als het Zelf in alle wezens, wordt niet bezoedeld, ook al handelt hij. (7)*

Onrijp fruit hangt stevig vast aan de boom die het draagt en voedt; het fruit verbreekt de hechting pas wanneer het rijp is, Op gelijkaardige wijze haalt de Karma-Yogī uit zijn contact met de wereld (Prakṛiti) de ervaring die rijpt in wijsheid. De yogī die altijd waakzaam is, handelt in de wereld met de juiste geesteshouding. Hij ervaart dat het leven zelf talloze mogelijkheden geeft om zijn eigen verborgen duivels te vinden, om zijn hart te zuiveren, om de streken van het listige ego te ontmaskeren, om de ontelbare gedaanten te begrijpen waarin zijn lagere zelf zich kan voordoen en hem op een dwaalspoor kan leiden, en om de sluiert van māyā<sup>12</sup> weg te nemen.



Van buitenaf bekeken kan sannyāsa gemakkelijk lijken, even gemakkelijk als het verwisselen van kledij, het dragen van een saffraankleurig gewaad, het zich kaalscheren van het hoofd, het zich eventueel insmeren met as, en het doelloos rondzwerfen. Ware sannyāsa is het loslaten van elke verkeerde geestestoestand, het toepassen van gelijkmoedigheid onder alle omstandigheden, en is heel moeilijk te verwerven zonder langdurige strijd met de eigen wensen en begeerten. Menig sannyāsin wandelt rond in een schijn-heilig saffraankleurig gewaad of (in India) in een tijgerhuid, draagt houten sandalen, heeft lange golvende haren of een mooi kaalgeschoren hoofd. Gooi echter wat vuil op zijn gewaad of laat hem enkele minachtende woorden horen, en je zult merken op welke trede van de sannyāsa-ladder hij staat. Menig sannyāsin is, zonder het zelf te beseffen, een pretentieuze sannyāsin. In plaats van zijn trots en vooroordelen op te geven, heeft hij er nog enkele aan toegevoegd, en de trots van „heiligheid” heeft hem van het pad van heiligheid afgesmeten. Overigens is het helemaal niet zo gemakkelijk om al de tijd als asceet in contemplatie van God te leven; de geest kan zich niet al de tijd op God concentreren. Zo iemand staat als het ware met een touw rond de nek en aan een balk bevestigd, met zijn ganse gewicht op de toppen van zijn tenen op een stoel te balanceren. Zakt hij door die tenen, dan trekt het aldus aangespannen touw de stoel om en hangt hij zichzelf op. Het is veel beter als de geest iets om te doen heeft. De weg van de Karma-Yogī is dan ook veel „evenwichtiger”.

नैव किञ्चित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित् ।  
 पश्यञ्श्रुण्वन्स्पृशञ्छिघ्नन्नशङ्गच्छन्स्वपन्धसन् ॥ ५-८ ॥  
 प्रलपन्विसृजन्गृह्णन्निमिषन्निमिषन्नपि ।  
 इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेषु वर्तन्त इति धारयन् ॥ ५-९ ॥

naiva kiñcitkaromīti yukto manyeta tattvavit |  
 paśyañśruṇvanspṛśañcchighnannśhaṅgacchansvapandhasan || (5-8)  
 pralapannvisṛjanḡrḥṇannniṣannniṣannapi |  
 indriyaṅīndriyārtheṣu vartanta iti dhārayan || (5-9)

*De yogī, die de Waarheid kent (die de essentie der dingen kent), beseft dat hij het niet is die werken verricht, maar blijft, als hij ziet en hoort en tast en ruikt, als hij eet of gaat, slaapt of ademt, (8)*

*als hij spreekt of afscheidt, grijpt, de ogen open of sluit, zich bewust, dat zijn zinnen het zijn die zich bewegen te midden van de voorwerpen der zinnen. (9)*

Men moet er hier wel voor opletten niet over een nauwelijks zichtbare boomstronk te struikelen: het is niet zo dat het *ik* zich ver verheven boven al de genoemde activiteiten voelt en optreedt als de directeur van een zakenkantoor en zegt: „*Ik* doe niets; mijn personeel is bekwaam en doelmatig genoeg.” Neen, dit *ik* verliest hier zijn eigen „eer-

ste-persoon-heid” en wordt opgeslorpt in het Kosmische Wezen. De vijftiende-eeuwse Indische mysticus Ravidāsa verwoordde het aldus: „Waar *ik* ben, ben Jij niet; wanneer Jij komt, ben *ik* niets!” Je kunt het enigszins vergelijken met iemand die zodanig in gedachten verzonken is, dat hij niet eens proeft wat hij eet. Alle handelingen die door het lichaam verricht worden (de śloka’s verwijzen expliciet naar de tien indriya’s<sup>13</sup>), gebeuren in het niet-Zelf. Het Zelf is actieloos. Men kan zich natuurlijk afvragen of iemand wel zonder *ik* kan leven en handelen. Volgens dit śloka wel – maar dergelijke mensen zijn even gemakkelijk te vinden als een hele kleine naald in een reusachtige hooiberg. Het is bijzonder moeilijk om in een dergelijke bovenbewuste toestand (nirvikalpa samādhi<sup>14</sup>) te blijven, en wie het kan, leeft lichamelijk meestal niet lang meer: er wordt te veel van het lichaam geëist.

De Gītā geeft hier evenwel wel één van de meest doelmatige manieren aan om zichzelf van de boeien van zowel goed als slecht karma te verlossen: neem God waar, niet als ego, maar als de Uitvoerder van alle handelingen. Uiteraard mag men niet zo naïef of uitgekookt zijn om alle verantwoordelijkheid van zich af te schudden en alles op Gods schouders te schuiven, want dan krijgen we de „heilige oorlog”-mentaliteit. Het houdt wél in dat de yogī in deze wereld leeft zoals God het wil.

ब्रह्मण्याधाय कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा करोति यः ।  
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥ ५-१० ॥

brahmaṇyādhāya karmāṇi saṅgaṁ tyaktvā karoti yaḥ |  
lipyate na sa pāpena padmapatramivāmbhasā || (5-10)

*Hij die handelt en alle handelingen aan Brahman opdraagt, en alle gehechtheid laat varen, wordt niet bezoedeld door kwaad, net zomin als een lotusblad door water. (10)*

Merk op dat de Gītā ons niet opdraagt alle handelen op te geven en leegloper te worden. Neen, we moeten ons ego afkoppelen, onze handel en wandel aan God opdragen en ons door God laten leiden.

De lotusbloem hangt voor leven, groei en onderhoud van het water af. Ze droogt uit als haar binding met het water verbroken wordt. Ondanks het feit dat de bloem in het water ligt, worden de lotusbladeren toch niet nat. De wereld is allesbehalve een hinderpaal voor ’s mensen ontplooiing. Integendeel, ze is in waarheid een grote hulp, en zelfs een ‘must’ bij de beoefening van yoga. De Śrīmad Bhāgavatam<sup>15</sup> verzekert zijn lezers dat het doel van Gods schepping is de ziel te helpen zich te ontwikkelen (ontwikkelen), ze spiritueel bewust te maken en ze naar verlichting te leiden.

De yogī hoort dus wel degelijk thuis in de wereld, maar ís niet van de wereld; hij laat zich niet door zijn karma beïnvloeden.

De zinsnede „laat alle gehechtheid varen” mag dan wel gemakkelijk lezen, maar is in waarheid als een tweesnijdend zwaard zonder handvat: het is lastig en zelfs gevaarlijk om zoiets vast te houden. Het is moeilijk om het doel te bereiken. De mens die zegt dat „hij aan niets gehecht is”, is sterk gehecht aan zijn eigen opinie over zichzelf. Het criterium is dan ook niet „dit doen” en evenmin „dit niet doen”, want beide kunnen uit gehechtheid geboren zijn. Hier kan geen leiding gegeven worden – de geest kan zich hechten aan de leiding en kan de omschrijving, die door het zich doen geldende ego onder het masker van de „Inwonende Goddelijke Tegenwoordigheid” gegeven wordt, voor waarheid nemen. Het ego streeft er namelijk naar om een ragfijn web van eigendunk te spinnen waarin het de yogī kan vangen. Alleen de erg waakzame yogī, die in staat is de subtiele middenweg te vinden – zonder zich te weerhouden van en zonder gehecht te geraken aan – wordt niet door egoïsme, hét kwaad bij uitstek, bezoedeld.

कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिन्द्रियैरपि ।  
योगिनः कर्म कुर्वन्ति सङ्गं त्यक्त्वात्मशुद्धये ॥ ५-११ ॥

kāyena manasā buddhyā kevalairindriyairapi |  
yoginah karma kurvanti saṅgam tyaktvātmaśuddhaye || (5-11)

*Yogī's, die alle gehechtheid hebben laten varen, verrichten louter handeling met het lichaam, het denken (manas), de rede (buddhi) en ook met de zinnen (indriya's), tot zuivering van het zelf. (11)*

Yogī's zijn geen verstrooide professors. Zij gebruiken hun denkvermogen en hun intellect als zij iets waarnemen (jñānendriya's) of uitvoeren (karmendriya's). Wat dan is het verschil tussen een gewoon mens en een yogī? Stel dat een supervisor tien mensen onder zijn leiding heeft. Als de rol van supervisor gespeeld wordt door Jan Modaal, dan gaat die ergens op een stoel zitten, rookt ie zijn sigaretje of sigaartje, nipt hij van zijn kopje koffie, kijkt ie door het venster – en af en toe eens naar de werkende mensen. De arbeidskrachten zelf zijn ook niet constant bezig, en als ze dan bezig zijn, zijn ze zeker niet geconcentreerd bezig. Als de rol van de supervisor door een Karma-Yogī gespeeld wordt, zou deze alleszins niet gaan zitten (relaxen). Hij zou zijn supervisie-taak zeer actief uitvoeren en bij iedere werknemer gaan om te zien of hij hem eventueel met raad en daad kan bijstaan (niet: controleren) om deze mens zo doelmatig mogelijk te doen werken. Kletspraatjes zouden met stelligheid niet op zijn actief staan, want hij weet dat hij daarmee niets positiefs bereikt en er ieders tijd mee verspilt. Hij zou zich evenmin als dé supervisor voordoen, maar zich eerder op hetzelfde niveau als de werknemer plaatsen. De rol van de tien werknemers wordt gespeeld door de tien indriya's. Manas (denkvermogen) en buddhi (intellect) spelen de rol van de opzichter. Het verschil tussen Jan Modaal en de yogī is, dat de yogī het gevoel van „ik, mij en het mijne” niet heeft en werkt om de zuivering van de geest.

युक्तःकर्मफलं त्यक्त्वा शान्तिमाप्नोति नैष्ठिकीम् ।  
अयुक्तः कामकारेण फले सक्तो निबध्यते ॥ ५-१२ ॥

yuktaḥkarmaphalaṁ tyaktvā śāntimāpnoti naiṣṭhikīm |  
ayuktaḥ kāmakāreṇa phale sakto nibadhyate || (5-12)

*Door afstand te doen van de vruchten van handeling bereikt de yogī de eeuwige vrede (śānti). De niet- yogī echter, die voortgedreven wordt door begeerte en die gehecht is aan de vruchten van de handeling, is gebonden. (12)*

Letterlijk geïnterpreteerd impliceert dit śloka dat de Karma-Yogī niet alleen de vruchten van goede gedachten en daden aan God opdraagt, maar ook de minder goede en zelfs de slechte. Hij ziet God in alles, als de Uitvoerder van alle handelingen. Evenals het bij śloka 2:38 het geval was, doet ook dit śloka denken aan het bekende „Doe wel en zie niet om”, of: doe je plicht, doe wat je moet doen (wat dat ook mag zijn), doe het zo goed mogelijk en trek je van de rest niets aan. Het zou evenwel wat al te gortig zijn om dús alle verantwoordelijkheid van zich af te schudden en alles op Gods schouders te schuiven. Want met dat soort mentaliteit kan men natuurlijk álles goedpraten.

In ons lichaam vraagt zelfs het meest vitale orgaan, het hart, dat dag en nacht werkt, niet eens om een beloning. Maar wij, die kleine cellen zijn in Gods lichaam, wij doen weinig of niets als we niet overtuigd zijn dat er „iets mee te verdienen valt.” Die wens bindt ons. Die wens loslaten betekent bevrijding. Net zoals elke lichaamscel voeding en levenskracht krijgt zolang het zijn werk verricht, zo ook zullen wij van God krijgen wat we verdienen. Waarom er dan om bedelen?

सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्यास्ते सुखं वशी ।  
नवद्वारे पुरे देही नैव कुर्वन्न कारयन् ॥ ५-१३ ॥

sarvakarmāṇi manasā sannasyāste sukhaṁ vaśī |  
navadvāre pure dehī naiva kurvanna kārayan || (5-13)

*Alle handelingen bewust (in het denken) van zich afzettend en zijn zelf beheersend, rust de belichaamde (ziel) in de stad der negen poorten, terwijl ze noch handelt noch doet handelen. (13)*

Het zich in het denken afzetten van alle handelingen impliceert niet, dat men geen taken meer verricht. Toch wel, maar men identificeert er zich niet langer meer mee, men kleeft er zijn eigen *ik* niet meer aan vast.

In de tekst staat *sarva karma*, alle handelingen, d.w.z. alle (dagdagelijkse) taken die je plicht (dharma) je voorschrijven. Het woord *karma* dekt hier begrippen als:

- nitya karma: datgene wat je lichaam in goede conditie houdt
- naimitya karma: speciale activiteiten ter gelegenheid van speciale omstandigheden. Voor de meeste Hindoes is dat bijv. Śivarātri of Ekādaśi.<sup>16</sup> In de christelijke kerken zijn dat bepaalde feestdagen.
- kāmīyā karma: handelingen die uit begeerte (kāmā) gesteld worden, wat op zijn beurt impliceert dat men bepaalde doeleinden wenst te bereiken; het ego wordt er dus aan vastgehecht
- niṣiddha karma: daden die verboden zijn omdat ze tegen alle ethica indruisen

Met *de stad der negen poorten* verwijst de schrijver naar het lichaam met zijn negen openingen: twee ogen, twee oren, twee neusgaten, een mond, opening van de anus en de opening van het geslachtsorgaan. Jan Modaal denkt zich één met het lichaam, zoals de chauffeur van de auto zich met de auto vereenzelvigd en denkt dat hij rijdt. De yogī denkt zichzelf afgescheiden van zijn lichaam. Het lichaam is het huis waarin de ziel woont en heer en meester is. De zintuigen zijn de dienaars en het intellect is de opperste dienaar. Zelfs al beweegt het lichaam, dan toch denkt de yogī niet dat hij beweegt. Neem een vaas in je hand en ga ermee naar de andere kant van België. Beweegt de ruimte in de vaas? Kan ruimte bewegen? Onmogelijk. Zo ook met de goddelijke ziel die in het lichaam woont. Het Ātman is buiten alle begrenzingsen. Zo kan een mens alle handelingen verrichten, maar in zichzelf weet hij, dat hij niets kan doen. Zelfs anderen kan hij niet tot handelingen aanzetten, omdat hij zichzelf in alles en allen ziet.

न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः ।  
न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ ५-१४ ॥

na kartṛtvaṁ na karmāṇi lokasya sṛjati prabhuḥ |  
na karmaphalasaṁyogaṁ svabhāvastu pravartate || (5-14)

*Het Opperste Zelf (Prabhu) brengt voor deze wereld noch de idee van werking noch handeling voort, en ook niet de verbinding van handelingen met hun vruchten. Het is de eigen geaardheid (svabhāva), die dit alles uitwerkt. (14)*

Het woord *Prabhu* verwijst naar het Heersende Zelf, de Heer over de stad der negen poorten, het Ware Zelf (Puruṣa) dat één is met al het bestaande. Men vertaalt het ook als „de Heer van de wereld”.

Zij die zich in een dualistische religie thuis voelen, geloven dat God de wereld en de zielen geschapen heeft. In het christelijke geloof heeft die ziel slechts één kans. Weliswaar worden de mensen als snoezige onschuldige baby’tjes geboren, maar na bepaalde tijd blijkt dat de geaardheid en het levenslot van geen twee mensen dezelfde is, ook al stammen deze van dezelfde ouders af. Sommige mensen schrijven een misdadig karakter toe aan de levensomstandigheden. Die zullen weliswaar zeker een rol gespeeld

hebben, maar er zijn genoeg gevallen bekend van mensen die in gelijkaardige omstandigheden geleefd hebben en die er toch niet als crimineel zijn uitgekomen. Wat niet in het potje zit, kan er niet uitkomen. Een zeer devoot mens kan de mening opperen, dat alles van Gods Wil afhankelijk is. Elke menselijk uitspraak is voor interpretatie vatbaar, en ook deze ontsnapt er niet aan:

- Die uitspraak is juist, want zonder Gods is er niets – tenzij je het bestaan van het universum en onze wereld als een andere soort God ziet.
- Die uitspraak is grandioos fout, want met zo'n antwoord maak je van God een zeer bedenkelijk, grillig, eenzijdig en vooringenomen iets – en zijn we al van tevoren „geprogrammeerd”.

Dit veertiende śloka geeft te kennen dat de mens geleid wordt door zijn eigen geaardheid (svabhāva), door neigingen die eigenlijk tegennatuurlijk zijn aan de goddelijkheid van zijn ziel, die het volmaakte evenbeeld van God is (Genesis 1:27). De mens heeft vrije keuze (en volgens Genesis kreeg hij die pas later) en doordat hij die door zijn respons op māyā verkeerd gebruikt, schept hij het ego-gevoel en de wens om te handelen volgens de ingevingen van dat ego en om te genieten van de resultaten van zijn daden.

We moeten bijgevolg niet God zien als de Vader van onze problemen. Niet Hij is verantwoordelijk voor onze daden, noch voor de goede noch voor de slechte. Onze problemen (karma) zijn koekjes van eigen deeg. Niet God straft ons; wij straffen onszelf. De omstandigheden waarin we terecht komen zijn testen voor onze zielskracht. Wij „gaan” niet naar „de hemel”, wij *groeien* naar de hemel. Iedere ziel moet de schepping in al haar verscheidenheid ervaren. „Het leven is een doelgerichte ervaring,” zei Edgar Cayce in één van zijn trances. Al het aardse is samengesteld uit twee polen, uit plus en min. Al het geschapene herbergt onvolmaaktheid in zich. Je ziet geen licht als er geen schaduw, geen graad van duisternis is. Zonder kwaad weet geen mens wat goed is, zonder leed weet niemand wat vreugde is. He ene sluit het andere in. Daarom moeten we pogen boven beide uit te rijzen, want anders blijven we in de dualiteit zitten.

Psychologen die iemand aanraden zich te gedragen volgens „de eigen geaardheid” zitten volgens dit śloka niet helemaal op het juiste spoor.

नादत्ते कस्यचित्पापं न चैव सुकृतं विभुः ।  
अज्ञानेनावृतां ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः ॥ ५-१५ ॥

nādatte kasyacitpāpam na caiva sukṛtam vibhuḥ |  
ajñānenāvṛtam jñānam tena muhyanti jantavaḥ || (5-15)

*De Heer (Vibhu) neemt noch de boze noch de goede handelingen van enig mens op zich. Wijsheid (jñāna) is omhuld door onwetendheid (ajñāna); hierdoor worden de stervelingen op een dwaalspoor gebracht. (15)*

Het is nog maar de vraag hoe de eerste zin van dit śloka vertaald moet worden. De hier gepresenteerde is deze van dra. C. Keus. Ze komt overeen met die van Sarvepalli Radhakrishnan en Svāmī Veṅkaṭeśānanda. Zij wijkt echter af van de volgende:

- Ir. J.A. Blok: „Noch iemands kwade noch zijn goede werken rekent de Almachtige hem aan.”
- Svāmī Chidbhavānanda: „De Alomtegenwoordige neemt geen nota van iemands verdiensten of fouten.”
- Virajeshver: „De alomtegenwoordige Heer aanvaardt niemands zonde of deugd.”
- Paramahansa Yogānanda: „De Allesdoordringende laat de deugd of zonde van wie dan ook buiten beschouwing.”

Een kristallen vaas schijnt de kleur aan te nemen van het voorwerp dat in haar nabijheid wordt gebracht. In feite blijft de kristallen vaas altijd zichzelf. Een spiegel weerkaatst zowel een vriendelijk als een nors gelaat. Toch blijft de spiegel onaangedaan. Het licht van de lamp verlicht de handelingen die mensen 's avonds verrichten, zoals koken, lezen, valsmunterij, moord en kidnapping. Ongeacht hun aard blijft die lamp met dezelfde intensiteit schijnen. De zon geeft licht en warmte aan alle mensen, zowel in tijd van oorlog als in tijd van vrede.

Dankzij de aanwezigheid en nabijheid van bijv. de kristallen vaas, de spiegel, de lamp en de zon, zijn al die activiteiten mogelijk. Maar geen van hen schept de situaties voor de mensen. Zij zijn als onbevooroordeelde sākṣins of getuigen. De mens, verward in zijn onwetendheid, of beter gezegd: spirituele blindheid (ajñāna), plaatst zichzelf in een bepaalde situatie en daarmee begint een kettingreactie. Zo ook is de verhouding van Vibhu, God, de Allesdoordringende en Almachtige, met de mensen.

In feite is Ātman verwant met Brahman en bezit dus ook alle kennis. God is almachtig en alwetend. Jīvātman is dat niet. Jīvātman heeft vrije keuze en heeft wensen. Dergelijke wensen kunnen slechts door Gods toelating vervuld worden. Als een mens door zijn begeertes en wensen in de war gebracht wordt, dan geeft God hem de kans die wensen te vervullen. Maar God is nooit aansprakelijk voor de handelingen en de daaruit voortvloeiende reacties, goede of slechte, die door de mens in een bepaalde situatie verricht worden. Pijn en kwaad zijn als zodanig tegen Gods bedoeling. Pijn en kwaad geven contact met wat niet-God is.

Goud blijft goud, ook al ligt het onder afval zo hoog als de Himālaya. De intrinsieke natuur van de ziel is en blijft van goddelijke afkomst, ook al ligt ze onder tonnen zonde. Eeuwige verdoemenis is, in de zienswijze van de Bhagavad Gītā, dan ook een contradictio in terminis. Dat neemt echter niet weg dat we geconfronteerd worden met serieuze eisen, met onveranderlijke rechtvaardigheid: „Bedriegt u niet: God laat niet met Zich spotten. Wat de mens zaait, zal hij ook oogsten. Wie zaait in het vlees, zal verderf oogsten in het vlees; maar wie zaait in de geest, zal eeuwig leven oogsten uit de geest. Laat ons dus niet moede worden, het goede te doen; want verslappen we niet, dan zullen we oogsten te zijner tijd.” (Galaten 6:7-9)

ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः ।  
तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम् ॥ ५-१६ ॥

jñānena tu tadajñānam yeṣāṃ nāśitamātmanah |  
teṣāmādityavajjñānam prakāśayati tatparam || (5-16)

*Wijsheid, stralend als de zon, openbaart het Allerhoogste voor hen in wie de onwetendheid is vernietigd door de kennis van het Zelf. (16)*

Wij hebben onszelf als het ware gehypnotiseerd en nemen de wereld zoals we die in waaktoestand ervaren voor waar en deze die we in (diepe) slaap ervaren als denkbeeldig. We beschouwen onszelf als sterfelijk en betrekken de totaliteit van de menselijke ervaringen niet in onze analyse of meditatie. Zo kunnen we ons nooit losmaken van het wiel van relatief bestaan (saṃsāra). Eerst moeten we leren onderscheiden wie en wát we zijn. We zijn niet één met dit lichaam. De lichamen zijn de instrumenten waardoor de zielen hun krachten manifesteren en derhalve zijn de zielen afgescheiden van het stoffelijk lichaam: „Weet gij niet dat gij Gods tempel zijt, en dat Gods Geest in u woont?” (I Kor. 3:16) Neem de ziel weg en het lichaam desintegreert. Door de kennis van het Zelf, dus door introspectie, maken we ons los van de hypnose, verdrijven we de onwetendheid (ajñāna) en komt goddelijke kennis. Goddelijke kennis is zoals het licht van de zon die uit zichzelf schijnt en straalt. Net zoals de zon de ganse wereld openbaart en duisternis verdwijnt als zij rijst, zo ook verdrijft Zelfkennis de onwetendheid, de spirituele duisternis (ajñāna). Déze kennis is niet relatief; ze hangt van niets af. Zij „kan niet verworven worden noch door veel studie noch door het intellect, en ook niet door er veel over te horen,” aldus de Kaṭhapaniṣad (I.2.23). Deze kennis produceert zichzelf, manifesteert zichzelf en is vanzelfsprekend. Of, zoals de Kenopaniṣad (2:3) het zegt: „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.” Of nog, zoals Jezus het zei: „Wie het Koninkrijk Gods niet aanneemt als een kind, zal er niet ingaan.” (Markus 10:15)

तद्बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणाः ।  
गच्छन्त्यपुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूतकल्मषाः ॥ ५-१७ ॥

tadbuddhayastadātmanastanniṣṭhāstatparāyaṇāḥ |  
gacchantyapunarāvṛttim jñānanirdhūtakalmaṣāḥ || (5-17)

*Het denken gericht op Dat, geheel opgaand in Dat, gegrondvest in Dat, met Dat als het hoogste doel, gaan zij, door kennis (jñāna) van zonden ontlast, naar het oord vanwaar geen terugkeer is. (17)*



De zon kan nooit duisternis zien, waar ze ook gaat. Zij schittert altijd. De kenner van Brahman kan slechts overal Brahman zien. Een Brahmajñāni is hij die intuïtief inziet dat het geluk dat hij buiten zich in de wereld zoekt, in zijn geheel in zichzelf te vinden is, net zoals hitte in vuur en licht in de zon. Zodra hij met dat inzicht als het ware één is geworden, en er onwrikbaar in kan verblijven, is hij niet meer aan reïncarnatie onderworpen.

विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।  
शुनि चैव श्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः ॥ ५-१८ ॥

vidyāvinayasampanne brāhmaṇe gavi hastini |  
śuni caiva śvapāke ca paṇḍitāḥ samadarśinaḥ || (5-18)

*De wijzen (paṇḍita's) zien geen verschil tussen een geleerd en nederig brāhmaṇa en een koe, een olifant, een hond en zelfs een paria. (18)*

In tegenstelling met de zon die haar stralen onpartijdig laat vallen op zowel de heilige Gaṅgā als het meest smerige rioolwater, maakt de niet-wijze, wereldsgerichte mens in zijn verwaande onwetendheid onderscheid tussen een brāhmaṇa uit een hoge kaste die wijsheid en autoriteit bezit en een paria of verschoppeling; de brāhmaṇa immers moet vereerd worden en de paria geschuwd. Onder de dieren vereert men de koe, bewondert men de olifant en mijdt men de straathond. Merk op dat de schrijver de paria als laatste in de reeks zet, achter de hond, en die laatste „verachtelijke” positie ook nog versterkt met het woordje *zelfs*. Mogelijk omdat het Sanskrietwoord śvapāka in de eerste plaats verwijst naar „iemand die honden kookt”, en pas nadien naar iemand van een uitgestoten stam of groep, naar een paria. Bij een eerste en zelfs tweede lezing kan een dergelijk verwoord śloka een westers mens wrang overkomen, zelfs op de maag blijven liggen – totdat men beseft dat ook de westerse mensen heel wat medemensen letterlijk in de vrieskou laten liggen verrekken van de honger. Als we het „beschaafde en humane” westen zouden uitkammen, zouden we zonder twijfel héél beschaamd onze ogen moeten neerslaan. Heel vaak zijn ook westerse mensen gewoonweg Oost-Indisch doof voor Jezus' woorden: „Bemin uw naaste *gelijk* uzelf.” (Mattheüs 22:39)

Naarmate onze kennis en ons inzicht groter worden, worden we ons steeds meer bewust van de ons omringende duisternis. Pas wanneer we een kaars aansteken, merken we pas goed hoe donker het wel is. Wat we (denken te) weten is zo goed als niets vergeleken met wat we niet weten. Een beetje kennis leidt al snel tot dogmatisme<sup>17</sup>, nog wat meer naar het stellen van vragen en nóg wat meer doet ons ootmoedig neerzitten en bidden. Daarbij komt nederigheid die voortkomt uit de kennis dat we louter bestaan dankzij Gods liefde. Alle ware grote denkers van alle tijden waren nederige en diep religieuze mensen.

Het doordringende licht der intelligentie dat voortkomt uit het ware Zelf, is overal hetzelfde. Uit onwetendheid zien we veelheid en maken we onderscheid; alwetendheid openbaart éénheid achter de schijnbare menigvuldigheid. Het is de toestand van de geest die iemand deugdzaam of zondig maakt; het is de toestand van de geest die alle kwalificaties tot uitdrukking brengt. Er zijn mensen die begiftigd zijn met bijzondere eigenschappen, deugden, geleerdheid en scherp intellect; er zijn er die al deze eigenschappen niet hebben. We mogen niet verwachten dat we er allen als clonen bij moeten lopen. De taak en het uitzicht van de ene is nu eenmaal niet de taak en het uitzicht van de andere. De uitvoerders van die taak zijn in essentie echter alle Dezelfde. Het Leven is overal aanwezig. „Wat er ook veranderlijk in deze verschijningswereld moge zijn, dat alles wordt door de Heer bewoond,“ zo lezen we in de Īśāvāsyopaniṣad (1).

इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः ।  
निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद् ब्रह्मणि ते स्थिताः ॥ ५-१९ ॥

ihaiiva tairjitaḥ sargo yeṣāṃ sāmye sthitaṃ manaḥ |  
nirdoṣaṃ hi samaṃ brahma tasmād brahmaṇi te sthitaḥ || (5-19)

*Zelfs hier (op aarde) wordt het voorbijgaand bestaan overwonnen door hen van wie het denkvermogen (manas) in alles het eendere ziet. Brahman is vlekkeloos en is in alles en allen hetzelfde; daarom zijn ze gegrondvest in Brahman. (19)*

Als men voorwerpen door heterogeen<sup>18</sup> glas bekijkt, komen zij verwrongen voor. Bekijkt men ze door homogeen<sup>18</sup> glas, dan ziet men ze zoals ze zijn. Een helder en homogeen glas veroorzaakt geen hinder voor een juiste waarneming. De menselijke geest is iets gelijkaardigs. Een trillende (heterogene) geest is zich bewust van voorwerpen buiten zich. Een geest in evenwicht is zich bewust van das Ding-an-Sich, van Brahman. Daar er geen vibraties in Brahman zijn, is Het hetzelfde in alles. Het is Puur Bewustzijn, zonder veranderingen, vlekkeloos en evenwichtig. **Evenwichtigheid van geest is het teken van zelfrealisatie.** Hij die dit stadium bereikt heeft, moet beschouwd worden als iemand die de materiële condities, inzonderheid geboorte en dood, overwonnen heeft. Zolang men zich met het lichaam identificeert, zolang is men een geconditioneerde ziel; zodra men zich verheven heeft tot het stadium van evenwichtigheid door de realisatie van het Zelf, is men hiervan bevrijd. Men is dan niet langer afhankelijk van geboorte en dood in de materiële wereld, maar men kan binnentreden in „het oord vanwaar geen terugkeer is” (śloka 5:17).

Volgens Kṛṣṇa kan dit alles tijdens het menselijk leven, hier op aarde, bereikt worden.

न प्रहृष्येत्प्रियं प्राप्य नोद्विजेत्प्राप्य चाप्रियम् ।  
स्थिरबुद्धिरसंमूढो ब्रह्मविद् ब्रह्मणि स्थितः ॥ ५-२० ॥

na prahr̥ṣyetpriyam̐ prāpya nodvijetprāpya cāpriyam |  
sthirabuddhirasammūḍho brahmavid brahmaṇi sthitaḥ || (5-20)

*Men moet niet verheugd zijn als men het aangename verkrijgt, en geen smart voelen als men het onaangename krijgt. Hij die bestendig van inzicht is en door niets misleid wordt, deze kenner van Brahman is gegrondvest in Brahman. (20)*

Het vergt weinig spirituele heldhaftigheid om gelijkmoedigheid van geest te demonstreren als alles meezit en het fortuin toelacht. Maar evenals de nacht op de dag volgt en het dal op de bergtop, zo ook volgt smart op geluk. Hoe het dan met die heldhaftigheid zit, is nog maar de vraag.

Stel bijv. eens dat ik een kind heb en er erg aan gehecht ben. Als dat kind sterft, lijd ik. Ik lijd omdat ik denk dat *ik* dit kind had en dat *mijn* kind gestorven is. Als ik evenwel weet, dat ik een ziel *ben* en geen kind met een lichaam *kán hebben*; als ik namelijk inzie, dat het kind, d.w.z. de ziel van het kind, in werkelijkheid niet sterft, maar onsterfelijk is, waarom zou ik dan lijden wegens de verandering van het stoffelijke lichaam?<sup>19</sup> Zeker, dit leed is vreselijk voor een gewoon sterveling die gelooft dat hij de vader van het kind is en dat het kind dat van hem was, gestorven is. Maar als die sterveling een wijs sterveling is, dan kan hij ook zeggen: „Wiens kind is dit?”

Dergelijk besef, voorwaar, is zeer zeldzaam.

Moet of mag ik me van mijn kind dan niets aantrekken? Integendeel! Deze toestand is niet deze van de zogenaamde onverschilligheid. Het is eerder een zich verheffen boven de dualistische ervaringen waardoor men de Werkelijkheid ziet. Als ik tot in merg en been besef dat achter alle manifestatie het Volmaakte Wezen staat, dan is alle zorg en last die ik voor dat kind op mij neem, in dienst van God, en dan is er geen lijden en verdriet meer.

बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विन्दत्यात्मनि यत्सुखम् ।  
स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा सुखमक्षयमश्नुते ॥ ५-२१ ॥

bāhyasparśeṣvasaktātmā vindatyātmani yatsukham |  
sa brahmayogayuktātmā sukhamakṣayamaśnute || (5-21)

*Hij wiens zelf ongehecht is aan de voorwerpen in de buitenwereld, vindt vreugde in het Zelf. Met het zelf opgaande in de meditatie op Brahman ervaart hij eindeloos geluk. (21)*

Wij weten dat de genoegens des levens aantrekkelijk zijn, precies omdat ze een zekere betovering over zich hebben. Men heeft ze gemaakt en ervan genoten in vele vorige levens, in vele voorgaande incarnaties, en bijgevolg is men geboren met zulke indruk-

ken of saṃskāra's, gewoontes en ideeën. Deze komen op een gans natuurlijke wijze in onze geest en blijven bovendrijven. Wij kunnen niet leven zonder deze reeds ervaren genoegens van het aardse bestaan, en derhalve trachten we telkens opnieuw ze te krijgen en als we ze dan (weer eens) hebben, hechten we er ons (nog) vaster aan.

Zij die de vergankelijke natuur der fenomenale dingen beseffen en door hun onderscheidingsvermogen inzien dat de dingen die ze in hun leven verworven hebben niet eeuwig zijn en zich ophopen tot niets, zijn bereid ze op te offeren voor het verwerven van wat eeuwig is en waarvoor koningen, heiligen en wijzen alles lieten staan. Hier van zijn Prins Gautama de Boeddha, Śaṅkarācārya, Śrī Rāmakṛṣṇa, de H. Franciscus en anderen het schitterende voorbeeld.

ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ।  
आद्यन्तवन्तः कौन्तेय न तेषु रमते बुधः ॥ ५-२२ ॥

ye hi saṃsparśajā bhogā duḥkhaḥyonaya eva te |  
ādyantavantaḥ kaunteya na teṣu ramate budhaḥ || (5-22)

*De genietingen die voortkomen uit het contact van de zinnen met de voorwerpen, zijn louter een bron van pijn, want ze hebben een begin en een einde, ô zoon van Kuntī. De wijze mens (budha) zoekt daarin geen vreugde. (22)*

Deze wereld heeft dorst, tṛṣṇā of kāma of māra. Deze tṛṣṇā of Māra<sup>20</sup> of Satan trachtte Boeddha en Christus te verleiden. Deze dorst doet een mens verstrikt geraken in de val van māyā en doet hem zijn eerste doel: God, vergeten. Om die dorst te lessen rennen de mensen van her naar der, vliegen ze als vlinders of vliegen van het ene naar het andere, zoeken ze tijdelijke genietingen en trachten ze gelukkig te zijn met het voorwerp dat ze verworven hebben. Voor enkele genoegens, voor enkele bezittingen, is de mens bereid zweet te laten, moeilijkheden te trotseren, zelfs moord en doodslag te bedrijven.

De mensen beseffen niet dat alle zogenaamde vreugden die uit aanraking met de buitenwereld worden geboren, alles wel beschouwd een bron van lijden zijn, want daar ze een begin hebben, hebben ze ook een einde. Ze hebben een kortstondig bestaan, zijn als eendagsvliegen, zijn als jeukende huiduitslag: het ontsiert en geeft telkens opnieuw aanleiding tot krabben – wat weliswaar tijdelijk veel deugd kan doen, maar waardoor het leed en het uitzicht nog erger worden. Een aantal van die genietingen – zeg maar verslavingen – zijn als bliksemschichten: snel, krachtig en vernielend. Nagenoeg alle soorten genietingen laten uiteindelijk pijn, wroeging en berouw achter zich. De meerderheid der mensen volgt dit pad. Erger nog, de blinden leiden de blinden.

De wijzen onderzoeken en analyseren de genietingen en hebben een en ander op en aan te merken. Genietingen zijn als baarmoeders van de pijn, zo staat er letterlijk in de

tekst. Wáár zit de fout? In het voorwerp? Stel, ik heb dorst, neem een glas sprankelend bronwater en drink het uit. Heb ik geen dorst, dan kan ik er niet van genieten, zelfs al staat dat glas water vlak vóór me. De oorzaak, de wortel tot zowel genot als lijden, ligt in mij. De wereldse mens misleidt zichzelf omdat hij niet beseft wat hij doet of waarom hij een slaaf van lichaam, geest en passies is. Hij beseft niet dat hij door een kracht van binnenin gedreven worden. Hij kan nauwelijks of niet aan die drang weerstaan. Zo komen we bij de afdelingen van de hel. Patañjali noemt ze in zijn *Yogasūtra*'s de *kleśa*'s, een thema dat de basis vormt van de Yogafilosofie en dat gebaseerd is op een nauwkeurige en wetenschappelijk verantwoorde analyse van de verschijnselen van het menselijk leven. Het is hier echter niet de plaats om er nader op in te gaan; we moeten volstaan met ze op te sommen:

1. *Avidyā* is respectievelijk het niet eeuwige, het onzuivere, het boze en het niet-Zelf te houden voor het eeuwige, zuivere, het goede en het Ātman – (Sādhana Pāda 5).
2. *Asmitā* is de identiteit of het onzichtbaar in elkaar overgaan, als het ware, van de kracht van het bewustzijn (Puruṣa) met de kracht van het kenvermogen (buddhi) – (Sādhana Pāda 6). Je kunt het woord letterlijk vertalen door ik-ben-heid, egoïsme, zelfzucht.
3. Die aantrekking, die samengaat met vreugde, is *rāga* – (Sādhana Pāda 7).
4. Die afkeer, die met pijn samengaat, is *dveṣa* – (Sādhana Pāda 8).
5. *Abhiniveśa* is de gehechtheid aan het leven, die zelfs de geleerden (of de wijzen) beheerst – (Sādhana Pāda 9).

De wijzen hebben aan dit soort vreugdes geen boodschap. Door het zwaard van onderscheid hakken zij alle banden van gehechtheid door.

Merk op dat Kṛṣṇa niet zegt wat mág en wat niét mag. Hij die de spirituele weg volgt, gaat de contacten met de buitenwereld niet uit de weg, maar heeft niet de minste interesse in en behoefte aan de „moeders van de pijn”.

शक्रोतीहिव यः सोढुं प्राक्षरीरविमोक्षणात् ।  
कामक्रोधोद्भवं वेगं स यक्तुः स सुखी नरः ॥ ५-२३ ॥

śaknotihaiva yaḥ soḍhum prākṣarīravimokṣaṇāt |  
kāmakrodhodbhavaṁ vegaṁ sa yuktaḥ sa sukhī naraḥ || (5-23)

*Hij die nog vóór hij van het lichaam bevrijd is, in staat is hier (op aarde) weerstand te bieden aan de opwelling van begeerte (kāma) en toorn (krodha), is een yogī, is een gelukkig man. (23)*

Het zoeken naar de genoegens des levens is niet het doel van de Indische noch van gelijk welke andere ernstige ethiek of religie. Als het persoonlijke plezier het streefdoel

is, dan zitten we zo in de problemen – niet zelden ook chaos –, want wat leuk is voor de ene is dat daarom nog niet voor de andere, of erger nog: de anderen, in het meer-voud.

Begeerte en toorn<sup>21</sup> zijn emoties. Dit laatste woord spreekt voor zich. Het komt van het Latijnse emovere = eruit bewegen, naar buiten bewegen, uit zijn middenpunt brengen, dus uit zijn evenwicht brengen. Begeerte en toorn zijn de twee grootste vijanden op het spirituele pad. Denk niet dat een (ver) gevorderd sādḥaka tijdens zijn leven niet met opwellingen van dien aard geconfronteerd kan worden. Ook hij heeft zijn prārab-dha karma<sup>22</sup>. Ook hij wordt telkens opnieuw voor een „toets” geplaatst. De Gītā raadt hem dan ook aan „al strijdend te sterven”, liever dan in de zoveelste incarnatie verstrikt te geraken. Dat vergt duurzame waakzaamheid, de hele dag door. „Zalig in meditatie zitten” heeft niets om het lijf als je die zaligheid niet in je actieve leven kunt verweven en uitstralen. En precies hier wringt menig schoentje...

Toorn steekt op als de begeerte gedwarsboomd wordt. Zowel begeerte als toorn kunnen duidelijk van iemands gelaat afgelezen worden, vooral in de ogen. Wie laait van toorn kan zelfs de beste vriend als een opponent zien, want wie boos is, weet niet meer wat hij doet. Hieruit kunnen de meest gruwelijke daden voorkomen. Wat dat betreft is er geen gebrek aan bewijs, waar ter wereld dan ook. Het kunnen weerstand bieden aan dit gangsterduo is dan ook een absolute voorwaarde om een gelukkig mens te worden.

योऽन्तःसुखोऽन्तरारामस्तथान्तर्ज्योतिरेव यः ।  
स योगी ब्रह्मनिर्वाणं ब्रह्मभूतोऽधिगच्छति ॥ ५-२४ ॥

yo'ntaḥsukho'ntarāramastathāntarjyotireva yaḥ |  
sa yogī brahmanirvāṇam brahmabhūto'dhigacchati || (5-24)

*Hij die innerlijk gelukkig is, die innerlijke vreugde kent, die innerlijk verlicht is, die yogī gaat, het Brahman geworden, in tot de hemelse zaligheid (het Nirvāṇa) van het Brahman. (24)*

Het is niet voldoende te volharden in het bevechten van de zintuiglijke impulsen en zo de geest te versterken. Wie één wil worden met Brahman, moet de diepere stadia van samādhi beleven en daarin kunnen blijven.

लभन्ते ब्रह्मनिर्वाणमृषयः क्षीणकल्मषाः ।  
छिन्नद्वैधा यतात्मानः सर्वभूतहिते रताः ॥ ५-२५ ॥  
कामक्रोधवियुक्तानां यतीनां यतचेतसाम् ।  
अभितो ब्रह्मनिर्वाणं वर्तते विदितात्मनाम् ॥ ५-२६ ॥

labhante brahmanirvānamṛṣayaḥ kṣīnakalmaṣāḥ |  
chinnadvaidhā yatātmānaḥ sarvabhūtahite ratāḥ || (5-25)  
kāmakrodhaviyuktānām yatīnām yatacetasām |  
abhito brahmanirvānam vartate vidadātmanām || (5-26)

*De Ṛṣi's wier zonden zijn vernietigd (weggewist), wier waarneming van de dualiteit ten einde is, wier zelf beheerst is en die zich verheugen in het welzijn van alle schepselen, bereiken de hemelse zaligheid van het Brahman. (25)*

*De hemelse zaligheid (het Nirvāṇa) van het Brahman is niet ver verwijderd van die beheerste asceten (yati's), die vrij zijn van begeerte en toorn, die hun denken onder controle hebben leren houden en die het Zelf gerealiseerd hebben. (26)*

De ziel die God in zich gevonden heeft, die wijsheid en vrede heeft bereikt, wil ook liefde en goedheid uitdragen, geheel overeenkomstig het „ge zult uw naaste beminnen gelijk uzelf” (Mattheüs 22:39), en dit zonder onderscheid des persoons, want de mens die van het juiste pad is afgedwaald is evengoed je naaste als degene die het pad eindelijk betreden heeft. Het individu moet groeien in vrijheid en uniekheid en moet de waardigheid van ieder mens erkennen, zelfs van de zogenaamd meest onbelangrijke (paria).

Anderen goed willen doen betekent in dit śloka niet ze allerlei voordelen in natura te geven of hun levensstandaard te verhogen – wat op zich edele doelen kunnen zijn – of ze als een braaf, maar naïef schaap achterna te lopen. Anderen helpen betekent in dit śloka ze bijstand te bieden bij het vinden van hun ware natuur, van waar geluk. Anderzijds betekent alle werk aan God opdragen en wereldse gezindheid aan banden leggen niet, dat men dús de sociale verplichtingen mág en zelfs móét negeren. Dat is je reinste egotripperij. En dáár wringt menig Indisch schoentje...

स्पर्शान्कृत्वा बहिर्बाह्यांश्चक्षुश्चैवान्तरे भ्रुवोः ।  
प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाभ्यन्तरचारिणौ ॥ ५-२७ ॥  
यतेन्द्रियमनोबुद्धिर्मुनिर्मोक्षपरायणः ।  
विगतेच्छाभयक्रोधो यः सदा मुक्त एव सः ॥ ५-२८ ॥

sparśānkṛtvā bahirbāhyāṁścakṣuścaivāntare bhruvoḥ |  
prāṇāpānau samau kṛtvā nāsābhyantaracāriṇau || (5-27)  
yatendriyamanobuddhirmunirmokṣaparāyaṇaḥ |  
vigatecchābhayakrodho yaḥ sadā mukta eva saḥ || (5-28)

*Wie alle contact met de voorwerpen in de buitenwereld terugdringt, de blik vestigt op het midden tussen de wenkbrauwen, de uit- en inademing aan elkaar gelijk maakt en zo door de beide neusgaten doet stromen; (27)*

*Wie als een Muni<sup>23</sup> de indriya's, manas en buddhi onder controle heeft; bevrijding (Mokṣa) als enig doel heeft; begeerte, vrees en toorn van zich heeft afgevoerd – die is voorwaar voor altijd vrij. (28)*

Deze twee śloka's beschrijven de yoga van de meditatie en bevatten de kwintessens van Rāja-Yoga. In het zesde hoofdstuk gaat Kṛṣṇa er dieper op in.

De tekst van de twee śloka's is niet echt enig in zijn soort. In de Gheraṇḍa Saṃhitā staat geschreven: „Als de yogī kumbhaka met gemak tot stand heeft gebracht, moet hij de geest van alle voorwerpen terugtrekken en hem vestigen op de ruimte tussen de wenkbrauwen. Dit veroorzaakt het verzwakken (van de werkzaamheid) van de geest en geeft vreugde. Want door aldus manas met Ātman te verenigen, verwerft hij zonder twijfel de zaligheid van yoga.” (5:83)

*alle contact met de voorwerpen in de buitenwereld terugdringend* – Dit verwijst naar pratyāhāra, dat reeds uitvoerig in het vierde hoofdstuk besproken werd.<sup>24</sup> Pratyāhāra volgt op prāṇāyāma, waarvan de hoogste kumbhaka Kevala Kumbhaka heet: het sponaan wegvallen van pūraka en rechaka.<sup>25</sup> „Pratyāhāra wordt ten volle bereikt,” zo zegt Śiva Saṃhitā, „als men in staat is de adem gedurende 78 minuten te houden.” (3:57)

In zijn Haṭhapradīpikā zegt Svātmārāma Sūri dat „de toestand van Manonmani slechts bereikt wordt als de prāṇa suṣumṇā binnentreedt. Gebeurt dat niet, dan zijn alle andere praktijken van de yogī's vergeefse moeite. Om het even wat zeggenschap heeft over prāṇa, heeft zeggenschap over manas en om het even wat zeggenschap heeft over manas, heeft zeggenschap over prāṇa.” (4:20-21)

*de blik gevestigd op het midden tussen de wenkbrauwen* – Met „het midden” bedoelt men hier niet de plek tussen de wenkbrauwen, maar de *ruimte* in het midden achter de wenkbrauwen. De reden daarvan is de volgende:

- „Tussen de wenkbrauwen is de zetel van Śiva en Manas wordt daar geabsorbeerd.” (Haṭhapradīpikā 4:48)  
Idā, piṅgalā en suṣumṇā komen samen aan de wortel van de neus. Dit kruispunt van nāḍī's heeft veelzeggende namen zoals Muktaṛiveni (drie stromen van Verlossing), Śiva Netra (Oog van Śiva) of Jñāna Netra (Oog van Wijsheid).
- „Naar mijn mening versnelt contemplatie op bhrūmadhya de toestand van unmani.<sup>26</sup> Het is voor de meeste beoefenaars een gemakkelijk middel om de toestand van Rāja-Yoga te bereiken.” (Haṭhapradīpikā 4:80)

De ogen zijn niet gans open: ze zouden te veel indrukken opdoen. Ze zijn ook niet geheel gesloten, want men zou in slaap kunnen vallen. Ze zijn half open, het wit van de ogen is iets zichtbaar. De geest is geconcentreerd op ājñā cakra (wat ook maṇipūra cakra stimuleert). Verder zegt Haṭhapradīpikā:



- „Door het richten van de ogen naar het *licht* dat in het midden opgewekt wordt en het een weinig heffen van de wenkbrauwen, ... , bereikt men weldra de toestand van unmani.” (4:38)
- „De yogī die de half gesloten ogen op de punt van de neus gericht heeft en die een kalme geest bezit, herleidt de activiteiten met inbegrip van deze van idā en pīṅgalā tot een minimum en verwerkelijk de toestand van de Uiteindelijke Werkelijkheid die de natuur van *licht* heeft en die de bron is van alles en die alles verlicht. Hierover dient niets méér gezegd te worden.” (4:41)

In de Gheraṇḍa Saṃhitā lezen we nog: „In het midden van de twee wenkbrauwen, boven manas (cakra) is er een *licht* dat uit OM bestaat. Laat de yogī op deze vlam mediteren.” (6:17)

In het Evangelie van Mattheüs lezen we: „Indien dan uw oog enkelvoudig is, zo zal uw gehele lichaam *verlicht* worden.” (6:22) Ik baseer me hier op de “King James Version of the Holy Bible”. Daarin staat: “The light of the body is the eye; if therefore thine eye be single, thy whole body shall be full of *light*.” Het Engelse woordje ‘single’ wordt in de Nederlandse versie van de Bijbel (uitgave Petrus Canisius) vertaald door ‚goed’. De Willibrord-vertaling houdt het bij ‚helder’. Daarmee krijg je natuurlijk wel telkens een heel ander verhaal. Ervaren mystici zoals Plotinus, Philo Judaeus en Jakob Boehme hebben er getuigenis van afgelegd dat in hun diepste concentratie een stralend *licht* voor hun ogen verscheen.<sup>27</sup>

Bij dit alles dient een opmerking uit de Tejobindupaniṣad: „Men hoort te kijken naar die plaats waar ziener, het geziene en het zien niet meer van mekaar te onderscheiden zijn, niet enkel naar de punt van de neus.” (1:30)

En een waarschuwing uit de Kāṭhōpaniṣad mag er ook best bij: „Wanneer de vijf zintuigen van waarneming samen met de geest stilliggen, wanneer ook het intellect niet werkzaam is - dát is, naar men zegt, de opperste staat. Die volhardende beheersing van de zintuigen wordt gekend als yoga. Dan moet de yogī waakzaam blijven, want men kan yoga zowel verwerven als verliezen.” (II, 3:10-11)

*bevrijding (Mokṣa) als enig doel* – Zonder twijfel is er nog nooit iemand van de toestand van Mokṣa teruggekeerd om ons een verslag te geven. Dit is een kwestie die geheel buiten onze kennis valt en we moeten dus steunen op gevolgtrekkingen en veronderstellingen.

Woorden zoals Mokṣa en Kaivalya verwijzen in de Indische filosofie naar vrijheid van de binding aan Prakṛti, naar de bevrijding uit onwetendheid omtrent het Zelf, naar de loskoppeling van alle gehechtheid, naar éénwording.

Voor de Gītā betekent Mokṣa gelijkwaardigheid met God (sādkarmya), niet gelijkheid (sāyujya). De bevrijde ziel wordt door goddelijke kennis geïnspireerd en wordt door de goddelijke wil geleid. Bevrijding is niet de afzondering van de onsterfelijke geest van het sterfelijke menselijke lichaam, maar een gedaanteverandering, een herschep-

ping van de gehele mens. Al zijn activiteiten zijn gericht op het verlossen van de ganse wereld van onwetendheid en kwaad. Wanneer het doel van de Kosmos bereikt is, wanneer Gods Koninkrijk zowel op aarde als in de hemel gegrondvest is, wanneer alle individu's de wijsheid van de geest verworven hebben en superieur geworden zijn aan de bestaansniveaus waarin geboorte en dood plaatsgrijpen, dán wordt dit kosmische proces overgeheveld naar wat voorbij alle manifestatie is. De Bhagavad Gītā is echter niet heel duidelijk omtrent het antwoord op de vraag of de mens in de ultieme toestand als individu blijft bestaan.

Zij die bevrijding nastreven, trachten iets te verwerven. Wat verworven kan worden, is niet blijvend. Mokṣa noch Kaivalya blijken derhalve het einddoel te zijn. God kan niet gedacht worden als iemand die vrijheid ‚heeft‘, want dan zou die iemand iets moeten hebben van de natuur van de wezens die niet vrij zijn. Er kan tegelijkertijd niet én bezit én bezitter zijn. Zij die het Pad betreden, verklaren dat Mokṣa of Kaivalya slechts een stadium is in de oneindige ontvouwing van bewustzijn. Zoals Boeddha zei: „Sluier na sluier zal opgelicht worden; niettemin zal men daarachter weer sluier na sluier aantreffen.”

Als laatste, maar daarom niet minder belangrijk, buiten te volgen techniek moet men zich verheffen boven verlangens, vrees en toorn.

भोक्तारं यज्ञतपसां सर्वलोकमहेश्वरम् ।  
सुहृदं सर्वभूतानां ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति ॥ ५-२९ ॥

bhoktāraṁ yajñatapasāṁ sarvalokamaheśvaram |  
suhṛdaṁ sarvabhūtānāṁ jñātvā māṁ śāntimṛcchati || (5-29)

*Wie Mij kent als de Genieter van alle offers en van alle verzaking (tapas), als de Heerser van alle werelden, als de Vriend van alle wezens, die bereikt Vrede (śānti).” (29)*

Alvorens over te gaan tot de verdere omschrijving van de uit te voeren techniek(en), wil Kṛṣṇa Arjuna, en dus ons, verzekeren dat Gods genade ons zeker in staat zal stellen om die Volmaaktheid te bereiken die ook Opperste Vrede (śānti) is.

Gods genade hebben we alleszins nodig, zeker tijdens onze spirituele zoektocht. Ieder mens kan die genade bekomen, want God „is de Vriend van alle wezens” en woont in ieders hart. De mens moet ook Gods vriend willen zijn. Hij moet zijn visie veranderen en niet elk probleem dat hij in zijn leven tegenkomt als een ramp zien, maar als een middel om een doel te bereiken, als een stap tot iets beters, tot iets hogers.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
संन्यासयोगो नाम पंचमोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
sannyāsayogo nāma pañcamo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het vijfde hoofdstuk, genaamd:*

## Sannyasa Yoga - de Yoga van Verzaking van Handeling

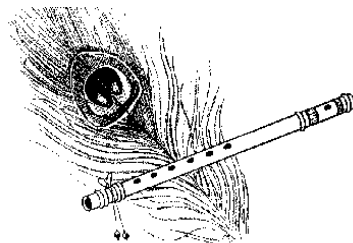
Ons ego bevestigt zich telkens opnieuw. Het heeft zijn eigen onbetekenende verlangens en hunkeringen, zijn gehechtheid aan en afkeer van, zijn dogma's en doctrines. Kṛṣṇa zegt ons, dat we ze los moeten laten. Onze reactie op omgeving en gelegenheid wordt in grote mate bepaald door ons eigen karma, maar dat is geen onvoorwaardelijk iets en we hebben zelfs het voorrecht het ganse lelijke plaatje van voorbij slechte neigingen te verwijderen als we maar de bereidheid aan de dag willen leggen om waakzaam en alert te zijn, en onze vrije wil leren gebruiken om ze met wortel en al uit te trekken.

We moeten ware sannyāsa beoefenen, zonder er ruchtbaarheid aan te geven. Het getuigt van wijsheid wat men als het hoogste ideaal waardeert en nastreeft, aan niemand bekend te maken. Men moet ook niet trachten dergelijke transformatie van vandaag op morgen te bewerkstelligen. Beloof niet plechtig dat je dit of dat „vanaf vandaag nooit meer zult doen.” Dat is immers de beste manier om alle innerlijke en uiterlijke vijanden uit te dagen je met vereende krachten aan te vallen. De belofte van gisteren wordt dan de (zoveelste) nederlaag van vandaag. Hou liever dagelijks het doel voor je geestesoog.

## NOTEN

- <sup>1</sup> Het varṇāśrama-dharma kwam reeds aan bod op blz. 98. De vier āśrama's werden reeds gedeeltelijk besproken in noot 7, blz. 169-171. Wat volgt is een uitbreiding.
- <sup>2</sup> Zie śloka 1:7, blz. 17-18
- <sup>3</sup> Houdt echter rekening met wat vermeld staat onder śloka 3:4, blz. 128-129.
- <sup>4</sup> Zie śloka 3:4, blz. 128-129.
- <sup>5</sup> Zie śloka's 2:38, 48, 50 en 64.
- <sup>6</sup> Het gaat hier om de doden zowel naar de ziel als naar het lichaam. Jezus verbiedt zeker niet de plichten der kinderliefde te vervullen, maar geeft te kennen dat niets zo noodzakelijk is als het hemelse, dat we ons daarop met alle ijver moeten toeleveren, en dit zelfs geen ogenblik moeten uitstellen voor aardse dingen.
- <sup>7</sup> Zie noot 5, blz. 113-114 en noot 27, blz. 118.
- <sup>8</sup> Zie noot 27, blz. 118 en noot 28, blz. 120.
- <sup>9</sup> Patañjali was niet de „vader” of grondlegger van yoga, maar de redacteur, de samensteller van de *Yogasūtra's*. Alle informatie was er reeds; hij heeft alleen alles in een bepaalde volgorde gezet.
- <sup>10</sup> Zie noot 27, blz. 119.
- <sup>11</sup> Zie noot 39, blz. 122.
- <sup>12</sup> Zie śloka's 4:6, blz. 190-192 en 4:35, blz. 229.
- <sup>13</sup> Zie noot 19, blz. 172.
- <sup>14</sup> Volledigheidshalve dient hier opgemerkt dat volgens een aantal psychologen dergelijke ervaringen het product zijn van een abnormale, pathologische, mogelijke epileptische geestestoestand.
- <sup>15</sup> Na de Upaniṣaden en de Bhagavad Gītā is de Śrīmad Bhāgavatam voor de Hindoes het meest gezaghebbende van de Śāstra's. Het vertelt de waarheden die in de Veda's staan op een volkse wijzen door middel van verhalen uit de levens van āvatara's, ṛṣi's, koningen, enz.
- <sup>16</sup> Śivarātri betekent letterlijk de „Nacht van Śiva”. Het is een volks feest dat, afhankelijk van de stand van de maand, gehouden wordt in de maand Māgha (januari-februari). Ekādaśi verwijst naar de elfde dag van veertien dagen. Op die elfde dag behoort de Hindoe te vasten.
- <sup>17</sup> Wat een pracht van een barometer!
- <sup>18</sup> *Heterogeen*: met verschillende samenstelling; *homogeen*: met dezelfde samenstelling.
- <sup>19</sup> Vergelijk hiermee śloka's 2:11, blz. 51-52 en 2:17, blz. 59-60.
- <sup>20</sup> Zie noot 17, blz. 172.
- <sup>21</sup> Zie śloka's 3:37, blz. 159-161 en 4:10, blz. 116.
- <sup>22</sup> De drie types van karma werden besproken op blz. 78.
- <sup>23</sup> Zie śloka 2:56, blz. 100. Zie ook noot 39, blz. 122.
- <sup>24</sup> Zie śloka 4:26, blz. 213-216.
- <sup>25</sup> Voor de bespreking van prāṇāyāma, zie śloka's 4:29 en 4:30. blz. 220-224.

- <sup>26</sup> Unmani: een hogere bewustzijnstoestand die zich voordoet wanneer prāṇa doorheen suṣumṇā nāḍī stroomt.
- <sup>27</sup> Wat betreft de ontelbare mysteries van de kosmos, is dat van licht het meest uitzonderlijke. In 1950 beklagde Einstein er zich over dat, ondanks alle onderzoek van de voorbije 50 jaar, de wetenschap nog geen stap vooruit was. Nagenoeg een halve eeuw later, in 1993, schreef Arthur Zajonc van Amherst College, dat men nog altijd niet weet wat licht is (“*Catching the Light: The Entwined History of Light and Mind*”). Sommige wetenschappers omschrijven licht als het verschijnsel dat bewustzijn (informatie) overbrengt in stof (vorm). Volgens David Bohm van de Universiteit van Londen is licht het potentieel van alles. Het is, zegt hij, energie, informatie, inhoud, vorm en structuur. Verder onderzoek bracht Arthur Zajonc ertoe te schrijven: „Nadat men alle materie en alle licht uit de ruimte heeft weggenomen, blijft er oneindige energie.” Yoga noemt dat prāṇa.



## HOOFDSTUK VI



ध्यानयोगः

dhyānayoḡaḥ

**Dhyana-Yoga – de Yoga van Meditatie**



श्रीभगवानुवाच ।

अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः ।

स संन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः ॥ ६-१ ॥

śrībhagavān uvāca |

anāśritaḥ karmaphalaṁ kāryaṁ karma karoti yaḥ |

sa sannyāsī ca yogī ca na niragnirna cākriyaḥ || (6-1)

*Śrī Bhagavān* zei: „Hij die het werk doet dat gedaan behoort te worden, zonder de vruchten ervan te eisen, is een sannyāsīn, is een yogī; niet diegene die het of-fervuur niet ontsteekt en geen riten verricht. (1)

Destijds hielden heel wat Indiërs er de mening op na dat een sannyāsīn iemand was die in een saffraankleurig gewaad rondliep, en de titel „Svāmī” droeg omdat hij (zo) geleerd in Vedānta was. Een yogī, zo dacht men, was iemand die bepaalde psychofy-sische oefeningen uitvoerde en bepaalde psychische krachten had. De sannyāsīn was niet verplicht die oefeningen uit te voeren en de yogī moest niet noodzakelijkerwijze een man van verzaking zijn. In dit śloka ontzenuwt Kṛṣṇa die verkeerde opvattingen.

Sannyāsa is niet materieel, maar geestelijk. De ware karma-sannyāsīn is een karma-yogī. Hij is iemand die, vrij van voorkeur en afkeer, de handelingen verricht die nodig zijn. De pluimen sieren weliswaar de vogel, maar ze zijn de vogel niet. Het feit dat iemand een saffraankleurig gewaad draagt, alle wereldse banden verbroken heeft, geen offervuren (agnihotra yajña's) meer aansteekt, geen offerandes meer brengt en geen ceremonieën meer verricht, maakt van hem of haar nog geen sannyāsīn. Immers, dergelijke mensen „zeggen het wel, maar ze doen het niet”; zij zijn als „wit gepleisterde graven, die van buiten wel mooi zijn, maar van binnen vol doodsbeenderen en allerlei vuil” (Mattheüs 23:3 en 23:27). In deze wereld mogen noch sannyāsīns noch yogī's hun verantwoordelijkheid ontlopen. Zij moeten hun plicht ter wille van de plicht vervullen, maar mogen er de vruchten niet van opeisen.

***Een yogī is hij die volkomen meesterschap heeft over zijn geest (citta).*** Uiterlijke ont-hechting volgt dan op een spontane, natuurlijke manier, ze groeit van binnen uit. Al wat nodig is, werd uiteengezet in śloka's 5:27-28. Wie dát tot stand kan brengen, is een echt yogī, of hij nu deel uitmaakt van een groot gezin en een drukke zaak heeft of een kluizenaar is, zonder kind of kraai. Het is hoe dan ook geen vereiste om er het bos of de bergen voor in te trekken. Een retraite is nuttig, maar daarmee houdt het ook op. Śrī Kṛṣṇa stond op het slagveld en was een volmaakt yogī. Zo ook uiteindelijk Arjuna, met het bebloede zwaard in de hand.

Wat men **sannyāsa** noemt, is **hetzelfde als yoga**. Hij die iets of iemand verzaakt, ver-vangt alles welbeschouwd slechts de ene gedachte voor de andere. De mentale hinder-nissen blijven altijd aanwezig. Men draagt „zijn pakketje” altijd met zich mee, waar-heen men ook gaat. In een nieuwe omgeving kunnen deze mentale hindernissen zelfs



nog groter worden. Eenzaamheid en één-samen-heid zijn alleen in de menselijke geest te vinden. De echte stilte is een stille geest.

Iemand die in de wereld leeft, moet eerst en vooral trachten van zijn zorgen en vrees en angsten af te komen. Iemand die een werk uitvoert met het oog op resultaat, gaat zich zorgen maken. Ga jezelf maar na. Wat doe je als het niet van de eerste keer tiptop in orde is? En wat na een tweede poging? Wie gewoon zijn best doet, zonder meer, blijft tevreden en rustig. Komt het resultaat niet, dan is men ook gelukkig en tevreden. Men weet dat men zijn best gedaan heeft en dat men niet méér dan dat kán doen. Overigens, de Kracht die ons geschapen heeft, heeft ook de wereld geschapen. Als God de wereld geschapen heeft, is het Zijn zaak om er voor te zorgen, niet de onze. Niettemin moeten we trachten ons best te doen en het leed te lenigen. Wij zijn immers Gods instrument. Iemand helpen betekent het goddelijke in de andere aanbidden. Dergelijke dienstbaarheid is dienst aan het Zelf. Zo gezien helpen we niemand anders, maar onszelf. Door zich altijd maar zorgen te maken, bekomen we niets en maken we onszelf kapot. Hoe kan men dan vrede hebben, laat staan geven! Hoe kan dat, als de demon der zorgen en van angst bezit heeft genomen van hart en geest? Wie een yogī wenst te worden, moet eerst en vooral leren zijn geest rustig te maken. Daarvoor moet hij zich niet vergapen aan resultaten. Want ook op het yogapad geldt dezelfde waarschuwing: hij die altijd maar naar yogische resultaten verlangt, zal geen rustige geest bekomen – waarschijnlijk wel wreveliger worden. „Hierin ligt uw slavernij, dat gij samādhi beoefent,” zegt de Aṣṭāvakra Gītā 1:15. Trouwens, „Waar is de beheersing van het denken voor de begoochelde die ernaar streeft?” (Aṣṭāvakra Gītā 18:4)

यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पाण्डव ।  
न ह्यसंन्यस्तसङ्कल्पो योगी भवति कश्चन ॥ ६-२ ॥

yaṁ sannyāsamiti prāhuryogaṁ taṁ viddhi pāṇḍava |  
na hyasannyastasaṅkalpo yogī bhavati kaścana || (6-2)

*Wat men sannyāsa (verzaking) noemt, weet dat dat yoga is, ô Pāṇḍava; niemand is een yogī, die zijn saṅkalpa niet heeft verzaakt. (2)*

Het saṅkalpa is de vormende verbeeldingskracht, het is het zelfzuchtige motief achter iedere actie. Het wordt aangedreven door begeren. Yoga of sannyāsa is de onthechting aan het saṅkalpa.

„Als het denkvermogen niet begeert, niet treurt, niet verwerpt, niet aanvaardt (d.w.z. zich niet hecht), zich niet vertoornd voelt, dan is dát vrijheid.” (Aṣṭāvakra Gītā 8: 2)

Dit komt neer op het tot rust brengen van de geest (citta), zoals door yoga bepaald is. Zolang er vormveranderingen (saṅkalpa) of vṛitti's in het denkvermogen of citta zijn, wat slechts mogelijk is zolang ik er me mee identificeer, zolang kan ik het Zelf niet

gewaarworden en ben ik in onwetendheid en slavernij. Maar als het denken vrij is van dergelijke vormveranderingen, dan word ik mijn wezenlijke aard gewaar, en dat is bevrijding.

„Als er geen *ik* is, dan is er bevrijding; als er wel *ik* is, dan is er slavernij. Aldus overdenkende, (onthoud u) zonder enige moeite van iets wat ook te aanvaarden of te verwerven.” (Aṣṭāvakra Gītā, 8:4)

Daarmee is verzaking of sannyāsa duidelijk aangetoond. Een yogī heeft slechts ambitie voor God. Hij ziet louter volmaaktheid. Hij bezit niets en is tegelijkertijd toch heer en meester over alles en allen.

आरुरुक्षोमुनिर्योगं कर्म कारणमुच्यते ।  
योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते ॥ ६-३ ॥  
यदा हि नेन्द्रियार्थेषु न कर्मस्वनुषज्जते ।  
सर्वसङ्कल्पसंन्यासी योगारूढस्तदोच्यते ॥ ६-४ ॥

ārurukṣormuneryogaṁ karma kāraṇamucyate |  
yogārūḍhasya tasyaiva śamaḥ kāraṇamucyate || (6-3)  
yadā hi nendriyārtheṣu na karmasvanuṣajjate |  
sarvasaṅkalpasannyāsī yogārūḍhastadocyate || (6-4)

*Voor een Muni die streeft naar yoga (éénwording) is, naar men zegt, meditatieve actie het middel; voor diezelfde geldt, naar men zegt, eenmaal hij gegrondvest is in yoga (yogārūḍha), de weg van serene kalmte (śama). (3)*

*Als iemand zich niet langer aan de voorwerpen der zinnen noch aan handeling gehecht voelt, en alle plannen (saṅkalpa) heeft opgegeven, dan is hij, naar men zegt, gegrondvest in yoga (yogārūḍha). (4)*

Uit het eerste śloka van dit hoofdstuk kwam duidelijk tot uiting dat sannyāsa geestelijk is en niet materieel. Op de kap van de gemeenschap leven zit er dus niet in.

Het leven van een mens verloopt niet in een rechte lijn, maar in etappes, in stadia. Er zijn stadia waarin hij zich toelegt op bepaalde uitwendige praktijken, en er zijn stadia waarin hij zich verdiept in innerlijke praktijken.

Niet weinig vertalers hebben in de eerste zin van śloka 3 de juiste betekenis, de inhoud van het woord *karma* over het hoofd gezien. Hun zin luidt: „Voor een Muni die streeft naar yoga (éénwording), is, naar men zegt, handeling (karma) het middel.” Uiteraard is dat een letterlijke, en daardoor niet onjuiste vertaling, maar of daarmee ook de juiste inhoud weergegeven wordt, is een ander verhaal. Immers, als men leest dat het in dit śloka inderdaad over stadia gaat in het leven van een Muni, en als men ook nog reke-

ning houdt met wat een Muni nastreeft<sup>1</sup>, dan moet die vertaling ter wille van het juiste inzicht aangepast worden. Het woord *karma* wijst dan op een meditatieve activiteit – een activiteit waaruit, eenmaal men erin gegrondvest is (yogārūḍha), śama of serene kalmte volgt.

Wie een meester in iets wil worden, moet zich veel ontzeggen, moet de saṃkalpa's laten voor wat ze zijn, moet zich een Spartaanse discipline opleggen. Denk hier aan een lasapparaat: hoe intenser de vlam, hoe groter hitte en kracht. Zo'n vlam wordt wit en slorpt alle andere kleuren in zich op. Wie een yogārūḍha wil worden, moet zich 24 uur op 24 op yoga toeleggen. Hij moet het ganse programma van yogatechnieken door, zoals dat door o.a. Patañjali in zijn *Yogasūtra*'s bepaald werd. Door alle onderdelen dagelijks te beoefenen, wordt hij in elk onderdeel en over de ganse lijn steeds beter. Zo iemand moet er zich natuurlijk voor wachten dat een en ander hem of haar naar het hoofd stijgt, want wie hoog stijgt, kan laag vallen.

Zolang men de toestand van yoga (éénwording) niet bereikt heeft, is het niet aangera- den alle uiterlijke praktijken op te geven, want voortijdige verzaking kan het proces afremmen, zelfs totaal blokkeren. Dat is ook zo in de wereld. Luidt het gezegde niet dat je de huid van de beer niet moet verkopen vooraleer je hem geschoten hebt? Het is daarom ook veel verstandiger om de juiste attitudes aan te kweken en de juiste waar- demeters te leren gebruiken. Op die manier worden bepaalde „wereldse” en „hemelse” waarden en vooruitzichten vanzelf afgezwakt en ziet men de plichten in hun ware ver- houding.

Dat impliceert dat men de voornoemde etappes ook als tijdstippen kan en moet zien. Diepe meditatie is de persoonlijke dagelijkse activiteit van de sādha en yogī. Op an- dere tijdstippen tracht hij zijn plichten maar beste vermogen te vervullen. Kristallisatie van een stof grijpt plaats onder rustige omstandigheden. Iets dergelijks geldt ook voor het denkvermogen: de geest komt tot evenwicht door meditatie. De serene kalmte die uit meditatie voortkomt kan men tevens aanwenden bij het vervullen van de dagelijkse plichten.

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत् ।  
आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः ॥ ६-५ ॥  
बन्धुरात्मात्मनस्तस्य येनात्मैवात्मना जितः ।  
अनात्मनस्तु शत्रुत्वे वर्तेतात्मैव शत्रुवत् ॥ ६-६ ॥

uddharedātmanātmanam nātmanamavasādayet |  
ātmaiva hyātmano bandhurātmaiva ripurātmanah || (6-5)  
bandhurātmātmanastasya yenātmaivātmanā jitaḥ |  
anātmanastu śatruṭve vartetātmaiva śatruvat || (6-6)

*Laat een mens zichzelf verheffen door het Zelf; laat hem niet zichzelf verlagen, want het Zelf is de vriend van het zelf en de vijand van het zelf. (5)*

*Het (hogere) Zelf is de vriend van het (lagere) zelf van hem, in wie het (lagere) zelf door het (hogere) Zelf is overwonnen; maar tegenover het onbeteugelde zelf wordt het Zelf een vijand gelijk. (6)*

In de Sanskriettekst gebruikt men in deze twee śloka's tot zevenmaal het woord  $\bar{A}$ tman. Dit woord duidt zowel lichaam, geest (citta) als ziel aan. Dus in de Nederlandse tekst is het zelf = citta en is het Zelf = Jīvātman of Paramātman of Ziel.

Onze eigen ziel is zowel onze vriend als onze vijand. Dat wil zeggen, men is zelf verantwoordelijk voor het eigen imago, zowel voor het eigen aanzien als voor de eigen ontering. Als we onze geest verstrikt laten in de mazen van māyā en wanneer we ons door zelfbegoocheling of gehechtheid aan de onzekere aardse dingen in de stroom der tijdelijkheid laten neerzinken, dan worden we vijandig voor ons zelf, d.w.z. bekomen we een onbeteugelde geest. Hetgeen anderen (omstandigheden en mensen) hiertoe bijdragen, is van ondergeschikt belang. Gewoonlijk beklaagt men er zich over dat de andere ons iets aangedaan heeft, dat het zijn schuld is. Maar niemand kan gekwetst worden als hij er zelf niet toe bijdraagt, hoe vreemd dit ook moge klinken. De oorzaak is altijd in onszelf te vinden. We spelen dikwijls verstoppertje met onszelf. Telkens we ergens heftig en emotioneel op reageren, weten we zeker dat we oog in oog staan met een gepersonifieerde inhoud uit ons eigen onbewuste, met dingen die we van onszelf niet meer willen weten, met dingen die we verdrongen of vergeten hebben. Dat is dan ook altijd de eerste plaats waar we moeten gaan zoeken.

Er zijn er die beweren dat alles reeds van tevoren vastgelegd is, en dat alles in Gods hand ligt. De mens die denkt dat God het wel voor hem zal opknappen, slaat de bal wreed mis. Hoe luidt het gezegde ook weer? „Help jezelf, zo helpt je God” – in die volgorde. Wie zijn lessen niet leert en in het examen niet slaagt, moet de schuld niet op de leerkracht afwimpelen. Fatalisme is een fatale ziekte, zowel in het leven van de werelds gerichte mens als in dat van de spiritueel gerichte mens. Ieder mens is zijn eigen rechter en slachtoffer, schept zijn eigen wereld, hel en hemel. Je kunt dit het boemrangeffect noemen.

Als we ernaar streven om boven deze steeds maar veranderende mondaine wereld te stijgen om het spirituele plan te bereiken en de hoogste waarheid: het  $\bar{A}$ tman, te realiseren, dan wordt onze ziel onze dierbaarste vriend. Als we wensen spiritueel te worden, moeten we ons aardse voertuig leren beheersen. Hiervoor moeten we onderscheid leren beoefenen, we moeten leren de juiste kennis te gebruiken omtrent de dingen zoals ze in werkelijkheid zijn, niet zoals ze zich op een gegeven ogenblik aan ons voordoen. Want de dingen en mensen rondom ons doen zich anders voor dan ze zijn en ze misleiden ons in grote mate. Schijn bedriegt. Wij moeten achter de verschijning kijken, d.w.z. wij mogen niet toelaten dat we meegesleurd worden dóór en slaaf worden

ván de aardse levensvoorwaarden. Na gedane taak moeten we niet op applaus zitten wachten. Bijen en mieren werken gewoon verder, weer of geen weer. „Zalig de zuiveren van hart, want ze zullen God zien,” zo lezen we in Mattheüs 5:8. Het hart van de meeste mensen echter is niet zuiver en derhalve vinden ze de deur tussen de oneindige Krachtbron en henzelf stevig gesloten. Zij kan slechts geopend worden door overgave, door devotie, door juiste levenshouding, enz.

जितात्मनः प्रशान्तस्य परमात्मा समाहितः ।  
शीतोष्णसुखदुःखेषु तथा मानापमानयोः ॥ ६-७ ॥

jitātmanah praśāntasya paramātmā samāhitaḥ |  
śītoṣṇasukhaduḥkheṣu tathā mānāpamānayoḥ || (6-7)

*Het hogere Zelf van hem die het eigen (lagere) zelf overwonnen heeft en zelfbeheerst tot rust is gekomen, is onveranderlijk hetzelfde in hitte en koude, in vreugde en smart, in eer en oneer. (7)*

De genoemde tweevoudige ervaringen hinderen de geest van de doorsnee mens. Rāja-Yoga wordt beoefend om de geest (citta) onder controle te brengen en te houden, om de geest tot vriend te maken. Hij die zijn geest niet kan bedwingen, leeft altijd samen met zijn grootste vijand, schaadt zijn leven en het doel van dat leven. Zowel gebondenheid als vrijheid liggen in de menselijke geest. Het is het hogere Zelf dat steeds evenwichtig is, dat onveranderlijk hetzelfde is. De zelfbeheerste yogī vereenzelvigd dat Zelf noch met het lichaam dat hitte en koude ervaart, noch met de geest die vreugde en smart ervaart. Hij erkent dat zijn verblijfplaats, zijn „carrosserie”, onderworpen is aan de grillen van het klimaat; hij doet het nodige om iets aan die situatie te doen, zonder daarbij zijn gelijkmoedigheid te verliezen.

De Aṣṭāvakra Gītā houdt ons voor: „Deugd en ondeugd, vreugde en smart, ontspruiten aan het denkvermogen, niet aan U, ô gij allesdoordringende Werkelijkheid.” (1:6)

En nog: „Hij die zichzelf vrij weet, is inderdaad vrij, en hij die zichzelf gebonden acht, is inderdaad gebonden. *„Zoals een mens denkt, zo wordt hij”*<sup>2</sup> is een algemeen gezegde in deze wereld, en het is waar.” (1:11)

ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा कूटस्थो विजितेन्द्रियः ।  
युक्त इत्युच्यते योगी समलोष्टाश्मकांचनः ॥ ६-८ ॥

jñānavijñānatṛptātmā kūṭastho vijitendriyaḥ |  
yukta ityucyate yogī samaloṣṭāśmakāñcanaḥ || (6-8)

*De yogī die tevreden is met wijsheid (jñāna) en kennis (vijñāna), die onwrikbaar is, wiens zinnen betoegeld zijn, voor wie een kluit aarde, een kei, een klomp goud eender zijn, noemt men harmonisch (yukta). (8)*

Het onderscheid tussen jñāna en vijñāna werd reeds besproken in śloka 3:41, blz. 165-166. Men doet er goed aan dit te herlezen.

*voor wie een kluit aarde, een kei, een klomp goud eender zijn* – Hij die geen goud van klei kan onderscheiden, is een dwaas. Hij die het verschil ziet, maar er niet wordt door aangedaan, is een wijze.

Eens hield Śrī Rāmakṛṣṇa een kluit aarde in de ene hand en een klomp goud in de andere. Hij verwisselde ze van hand en zei toen: „Tākā māti, māti tākā,<sup>3</sup> aarde is goud en goud is aarde. Zij produceren beide dezelfde dingen, voedsel en kleding.”

Goud is, zegt men, waardevol. Maar wie maakt wat waardevol? Slechts de menselijke geest. Wat ben je met al je goud als je in de woestijn zit en je dorst niet kunt lessen? Wat is dan de waarde van dat goud? Met een aan zekerheid grenzende waarschijnlijkheid zullen de meeste mensen zeggen: evenveel als het woestijnzand.

Zandkastelen op het strand zijn voor kleine kinderen méér waard dan een klomp goud die je hen toereikt. Zie maar eens wat er gaat gebeuren als je die kastelen kapot maakt! Voor een volwassene echter betekenen al die zandkastelen op het strand niets, tenzij misschien hindernissen op het strand.

De yogī beschouwt ze alle als wijzigingen van de vergankelijke natuur.

सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थद्वेष्यबन्धुषु ।  
साधुष्वपि च पापेषु समबुद्धिर्विशिष्यते ॥ ६-९ ॥

suhṛnmitrāryudāsīnamadhyasthadveṣyabandhuṣu |  
sādhuṣvapi ca pāpeṣu samabuddhirviśiṣyate || (6-9)

*Wie zonder voorkeur staat tegenover vrienden, metgezellen, vijanden, neutralen en onpartijdigen, haatdragere en verwanten, rechtvaardigen en onrechtvaardigen, is een uitnemend mens. (9)*

Het verschil tussen de Sanskrietwoorden *udāsīna* en *madhyastha* is me niet erg duidelijk. Anderen moeten er ook last mee gehad hebben, want ik merk verschillen in de diverse vertalingen. Laten we er dus Sir Monier Monier-Williams' "A Sanskrit Dictionary" voor openslaan, en interpreteren waar dat kan. Zo eenvoudig is dat evenwel ook weer niet, want het Sanskriet is een oude taal en in de loop der jaren kunnen woorden een bijkomende betekenis krijgen. Je moet in onderhavig geval dan eigenlijk ook nagaan of deze of gene vertaling in gebruik was vóór of ná het ontstaan van de Gītā.

- udāsīna:*
- onpartijdig, zonder zich aangedaan te voelen
  - niet in een rechtszaak verwickeld
  - neutraal; vreemdeling, vreemde<sup>4</sup>
  - iemand die noch vriend noch vijand is
- madhyastha:*
- in het midden zijn
  - tussen twee partijen staan, bemiddelaar
  - onpartijdig, neutraal; scheidsrechter

Men kan zich afvragen wat voor een mens iemand wel moet zijn, als hij gelijkheid ziet onder de voornoemde karakters. Die gelijkheid is te vinden in de goddelijke natuur die aan al deze verschillende karaktertrekken ten grondslag ligt.

Een heilige is in essentie niet verschillend van een zondaar. Een heilige is iemand die uit de slaap der onwetendheid ontwaakt is, en een zondaar slaapt nog. Een heilige onderricht de medemens in rechtschapenheid door op het goede pad te wandelen, en de zondaar waarschuwt ons niet op het slechte pad te gaan. Door zijn schandelijk gedrag toont hij ons de schandvlek die hem overkomt. Een wijs mens leert van beiden. De met zijn armen zwaaiende dronkelap vertelt je: „Wijze mens, raak a.u.b. geen alcohol aan. Alcohol is je slechtste vriend. Hij komt naar je als een goede vriend, als iemand die je het allerbeste toewenst en dan maakt hij je tot zijn slaaf. Hij berooft je van al wat je hebt: geld, vrienden, familie, tehuis, werk, gezondheid, opvoeding, kennis en gezond verstand. Hij maakt je tot de meest verachtelijke ellendeling. Hij trapt je de straat op als een gek, totdat je jezelf haat. Alcohol is de ergste vijand. Blijf ervan weg! Menigeen ontdekte zijn dwaasheid te laat, nadat ze zich reeds ter hellevaart ingeschreven hadden...”

Als het zien van zo'n mens je dergelijke waarschuwing geeft, hoe kan je dan op zo iemand neerkijken of je van hem afwenden? Een dronkaard vertelt evenveel als een heilige, misschien zelfs nog meer. Dit śloka zegt: „Kijk niet naar de oppervlakte en reageer niet naar gelang van de persoonlijkheid met wie je in contact komt. Probeer eens de goddelijkheid in ieder wezen te zien. Het is dat Ātman dat je die boodschap geeft. Zie de ganse wereld als een toneel. Alle mensen zijn verschillende manifestaties van één en dezelfde Goddelijkheid. Bekijk ze eens zoals een toneelregisseur de acteurs bekijkt: voor hem is de bandiet in het spel evenveel waard als de goede.”

Wat evenwel niet inhoudt dat de wijze yogī geen relatieve waarden meer zou kunnen onderscheiden! Een wijze yogī is alles behalve een zwever.

योगी युञ्जीत सततमात्मानं रहसि स्थितः ।  
एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रहः ॥ ६-१० ॥

yogī yuñjīta satatamātmānaṁ rahasi sthitaḥ |  
ekākī yatacittātmā nirāśīraparigrahaḥ || (6-10)

*De yogī moet trachten zijn denken voortdurend (op het opperste Zelf) geconcentreerd te houden, alleen in afzondering verblijvend, zijn geest en lichaam onder controle, vrij van verwachtingen en wens naar bezit. (10)*

Het voorgaande is dan wel allemaal mooi verwoord, maar laten we niettemin nuchter blijven: hoe dikwijls komen we zo'n fenomenaal iemand tegen? Daalt zo iemand wel af tot het niveau van de doorsnee mens? Of hebben wijzelf zoveel tekortkomingen dat we zo'n mens niet herkennen? Of bestaat zo iemand niet? Wat er ook van zij, wij beschikken niet over al die bewonderenswaardige kwaliteiten, en wat we ook proberen, we blijken nog altijd onze vrienden graag te zien en onze vijanden te haten. We aanbidden en bewonderen de heiligen en verwensen en verachten de zondaars. Boosheid en passies komen op en verzwelgen ons. Voor een futiliteit schieten we uit onze sloffen en ligt ons gezond verstand buiten westen. Achteraf zitten we met wroeging. Diep in ons hart zouden we ô toch zo graag van al dat lelijks vanaf geraken. Maar hoe doe je dat? Waar ligt dé gouden pil om geest en passies aan banden te leggen? Met dergelijke gedachten wordt ieder van ons te zijner tijd geconfronteerd. Śrī Kṛṣṇa is zich van die twijfels bewust en zal ze in dit en de volgende śloka's behandelen.

De techniek van mentale discipline, zoals ze in dit hoofdstuk omschreven wordt, heeft veel gemeen met de techniek die Patañjali in zijn *Yogasūtra's* uiteenzet. De hoofdbedoeling ervan is het bewustzijn van zijn gewone wakende toestand naar steeds hogere niveaus over te hevelen, totdat het eenheid met het Opperste Bewustzijn kan beleven. Onze dagelijkse dimensies van bewustzijn zijn immers niet de eindgrenzen van ons zijn. De menselijke geest is gewoonlijk naar de stoffelijke wereld toegekeerd. Opgaan in de mechanische en materiële kanten van het leven leidt tot een bewustzijnstoestand die niet in evenwicht is. Yoga tracht de innerlijke bewustzijnswereld te exploreren en helpt ons het bewustzijn en het onderbewustzijn tot één geheel te verenigen.

Om dat te bereiken wordt ons in de volgende śloka's voorgehouden de geest te bevrijden van alle sensuele verlangens, om onze aandacht van alle uiterlijke voorwerpen af te trekken en om die aandacht geheel en gans in het voorwerp van meditatie te doen opgaan.

*voortdurend* – Meditatie is niet iets dat men op ongeregelde tijdstippen kan 'doen'. Er is een doorlopende creatieve inspanning nodig om de hogere, intensere vorm van bewustzijn te ontwikkelen. Het is een onafgebroken groeiproces.

*alleen in afzondering* – Het is vrij duidelijk waarom we de gemeenschap niet moeten opzoeken als we yoga wensen te beoefenen. Zo lezen we in de Gheraṇḍa Saṃhitā:

- „Begin je yogabeoefening niet in een ver land, noch in een woud, noch in een stad, noch te midden van een menigte. Want dit zal geen succes opleveren.” (5:3)
- „In een ver land zal een aspirant geen vertrouwen vinden [omdat yoga daar niet of slecht gekend is]. In een woud is het niet veilig. In een menigte wordt het aan Jan



en Alleman bekend [ongezonde nieuwsgierigheid]. Derhalve moeten we die drie vermijden.” (5:4)

Wat die menigte betreft: als we werkelijk yoga wensen te beoefenen, moeten we ook de monniken-routine in kloosters en de intellectuele sfeer in zelfs beroemde colleges vermijden. Alle ernstige teksten, zoals bijv. de Śvetāśvatara Upaniṣad (2:10), verwijzen naar een rustige plaats voor de beoefening van yoga, anders wordt het zo goed als onmogelijk om de uitwendige verstrooiingen te vermijden „De eerste heremieten,” aldus Origines, „trokken de woestijn in: de lucht was er zuiver, de hemel meer open en God veel vertrouwder.”

Waarom de eenzaamheid opzoeken? Het is toch bekend dat eenzame opsluiting een der ergste straffen is die men een misdadiger kan opleggen! Inderdaad: men legt op, en dát is tegen het eigen *ik* in. De ware mentale kracht van de sādḥaka wordt slechts volkomen onbevooroordeeld getest en naar waarde geschat in de eenzaamheid die hij zichzelf oplegt. Het is voor iemand die nog te *ik*-zuchtig is, gewoonweg onmogelijk zich in afzondering, dus in eenzaamheid, terug te trekken, en om de gemeenschap de rug toe te keren. De gehechte mens neemt zijn hele hebben en houden met zich mee, waarheen hij ook gaat. Hij is dus niet alleen in die eenzaamheid, maar leeft er net zoals in een dichtbevolkte stad. Vandaar dat ware eenzaamheid uiteindelijk slechts in de menselijke geest zelf te vinden is, dat *echte stilte een stille geest is*, en dat het geen strikte vereiste is om bos of bergen in te trekken. Niettemin, net zoals de eik in de eikel zit en enkel in goede grond tot wasdom kan komen, zo ook kan de mens slechts tot yoga komen als hij zich in de juiste omgeving bevindt. Het zich terugtrekken in de eenzaamheid kan dus bijzonder heilzaam werken. Zo heeft men vastgesteld dat grote geleerden zich vlak voor een ontdekking in stilte en afzondering plegen terug te trekken.

Hoelang moet de yogī in eenzaamheid en afzondering blijven? Hoelang moet de eikel in de grond zitten? Hoelang is een middel nuttig?

Het Sanskrietwoord *yatacittātmā* wordt niet door ieder commentator op dezelfde wijze geïnterpreteerd. Volgens de enen betekent het *zijn denken en zelf onder controle houden*. Volgens anderen wordt *ātmā* gebruikt in de betekenis van *deha* of *lichaam* en betekent het ganse woord dus *zijn geest en lichaam onder controle houden*.

Het heeft hoe dan ook weinig zin om naar de meditatiekamer of –plaats te gaan met de krant of de zaakpapieren in de hand. Zelfs als we ze buiten die kamer laten en deuren en vensters sluiten, kunnen we met al onze dagelijkse zorgen en vooroordelen nog een hele tijd onrustig bezig zijn. Rusteloosheid is evenwel geen onderdeel van meditatie. Integendeel. Via gedachten beroepen we ons op het intellect; door stilte raken we de diepere lagen van ons zijn. God kan alleen gezien worden door de zuiveren van hart. We moeten ons centreren in de stille diepte van het hart en wachten op het Licht. „Als gij bidt, ga dan uw binnenkamer in, sluit de deur en bid uw vader in het verborgen,”

zo vertelt ons Mattheüs 6:6. Ieder van ons moet de Waarheid binnen in zichzelf zoeken. Ze is nergens anders te vinden.

Controle van de geest betreft het tot stilstand brengen van de wijzigingen van het denken. Zolang men echter geen controle heeft over noch het lichaam noch de lichaamshouding, hoeft men niet eens over controle van de geest te spreken: één rimpeling in het water is immers reeds genoeg om het roerloze wateroppervlak te verstoren, met als gevolg dat men de bodem niet meer kan zien.

De vraag kan zich voordoen of het mediteren tezamen met andere oprechte zielen al dan niet aan te bevelen is. Het gezegde luidt dat het gelijke het gelijke aantrekt. De onzichtbare vibraties die verwante geesten uitstralen, kunnen zeer stimulerend werken. Net zoals men zich heerlijk kan warmen aan de warmtestralen die van een haardvuur uitgaan, zo ook kan men rustiger worden in gezelschap van geesten en lichamen die tot rust zijn gekomen. Rusteloze geesten kunnen hier dus wel bij varen. Van gevorderden mag men verwachten dat ze hun geest zodanig kunnen beheersen, dat ze nagenoeg geen hinder ondervinden van de minder gedisciplineerde. Hierbij komt dan nog een speciale bonus: „Waar twee of drie vergaderd zijn in mijn Naam, daar ben Ik in hun midden.” (Mattheüs 18:20)

Anderzijds is het evengoed zo, dat iemand met een nog rusteloze geest heel wat hinder kan ondervinden als hij in de omgeving zit van iemand wiens geest sterk aan schommelingen onderhevig is en die het geruime tijd roerloos stilzitten niet aankan. Tenzij dergelijke mensen geen ernstige inspanning doen om devotie en meditatieve zelfcontrole van lichaam en geest te cultiveren, maken ze niet alleen geen vorderingen, maar hebben ze een negatieve invloed op anderen die dergelijke inspanning wel willen opbrengen, maar die toch nog rusteloos zijn. Alleen oprechte spirituele inspanning kan positieve spirituele vibraties voortbrengen.

*vrij van verwachtingen (nirāśi)* – Wie zich naar binnen wil keren, moet zich losmaken van alle verwachtingen, voorkeur, hoop en vooroordelen, en mag op niets aandringen. Het betekent zich leegmaken en derhalve totale overgave, ontvankelijkheid.

*vrij van de wens naar bezit (aparigraha)* – Zolang de mens in een fysieke wereld leeft, zolang heeft hij een aantal dingen nodig die onmisbaar zijn voor de instandhouding van het fysieke leven. Het gaat hier niet om wat je wél dan niet mag bezitten, maar om hoé je tegenover dat bezit staat. Hoe is de innerlijke *ik*-houding ertegenover?

शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मनः ।  
नात्युच्छ्रितं नातिनीचं चैलाजिनकुशोत्तरम् ॥ ६-११ ॥

śucau deśe pratiṣṭhāpya sthīramāsanamātmanah |  
nātyucchritam nātinīcam cailājīnakuśōttaram || (6-11)

*Op een reine plek gezeten, op een eigen vaste zitplaats (āṣana), niet te hoog en niet te laag, en daarop kuśagras, de huid van een hert en een doek, het ene boven het andere gelegd; (11)*

De Gheraṇḍa Saṃhitā verstrekt ons bijkomende inlichtingen:

- „Een sādḥaka moet zijn hut opbouwen in een mooie plaats waar er overvloedig voedsel is en waar men niet gestoord wordt. De hut moet door muren omringd worden [tegen ongezonde nieuwsgierigheid].” (5:5)
- „Tussen de vier muren moet er een waterbron zijn. De hermitage mag niet te hoog noch te laag zijn en moet vrij zijn van insecten.” (5:6)
- „Ze moet geplaasterd zijn met koemest.” (5:7)

Koemest houdt muskieten tegen en werkt desinfecterend. Allicht kunnen wij de koemest weglaten, maar ons meditatieplaatsje moet wel rein zijn. Śauca of zuiverheid, reinheid, is de eerste van de vijf niyama's.

Gelijkaardige beschrijvingen qua plaats vinden we ook in de Haṭṭhapradīpikā (1:12-14) en in de Śvetāśvatara Upaniṣad (2:10).

Uit al die omschrijvingen blijkt duidelijk dat men over het nodige comfort mag, of beter gezegd: moét beschikken. Het is heus niet nodig om eerst straatarm te worden of om speciaal te gaan doen. In een yogakamer mág dus een dik tapijt liggen, mág er een sjiek papierke tegen de muren hangen, mág er een duur boeddhabeeeld staan. We moeten er ons alleen voor wachten ons niet van die omgeving afhankelijk te maken. Als ik het innerlijk zo wil, dan heeft mijn prachtige kamer noch deuren noch vensters, dan ben ik helemaal afgezonderd. Als ik verstrooid ben, dan brengt mijn geest me door de dikste muren en over de hoogste met eeuwige sneeuw bedekte bergen.

In India en klimatologisch gezien gelijkaardige landen verdient het aanbeveling de zitplaats (āṣana) hoger dan de begane grond te hebben, en dit omwille van de schorpioenen en ander ongedierte. In de hierboven geciteerde śloka's spreekt men ook over een hut. Die dient niet alleen als slaap- en eetgelegenheid, maar ook om zo nodig de yogī tegen de brandende Indische zon te beschermen. En zelfs als het Indische seizoen er zich toe leent, dan nog mag de sādḥaka niet vergeten dat zweetdruppels het denkpaatje kunnen verstoren. Wie zich aan het proces van meditatie wil overgeven, gaat derhalve niet in de zon zitten.

Op die zitplaats (āṣana) ligt er eerst kuśagras, dan een huid en daarop een doek. Van kuśagras is geweten dat het desinfecterend is en klein kruipend ongedierte en mieren op afstand houdt. In de heel vroege ochtenduren (zonsopgang of brāhmanuhūrta) beschermt het het lichaam ook tegen de vochtigheid van de aarde. De yogī's houden het ervoor dat zowel de huid van een hert als een mat van kuśagras de magnetische stralen der aarde neutraliseren of veranderen. Wat betreft de huid, het mocht ook de huid van een antilope zijn, of van een tijger of luipaard – maar voor gelijke welke huid gold de voorwaarde dat het dier een natuurlijke dood gestorven moest zijn. Het doek was van

katoen of wol, en sommigen hadden, om een nog betere isolatie te hebben, daarbovenop ook nog een zijden doek liggen. De zitplaats (āsana) blijft liefst altijd op dezelfde plaats. Eenmaal de meditatieplaats en de zitplaats ingericht, mag niemand anders dan jij zich op die zitplaats neerzetten.

तत्रैकाग्रं मनः कृत्वा यतचित्तेन्द्रियक्रियाः ।  
उपविश्यासने युञ्ज्याद्योगमात्मविशुद्धये ॥ ६-१२ ॥

tatraikāgram manah kṛtvā yatacittendriyakriyāḥ |  
upaviśyāsane yuñjyādyogamātmaviśuddhaye || (6-12)

*Laat hem daar, als hij het denken éénpuntig (ekāgra) gemaakt heeft, zijn gedachten en de werkingen der zinnen heeft beteugeld en roerloos gezeten is, yoga beoefenen om het zelf te reinigen. (12)*

In dit śloka heeft Kṛṣṇa het o.a. over het ekāgra of éénpuntig maken van het denken. Het woord *yoga* kan in deze context als *dhyāna* begrepen worden.

In de Kaṭhōpaniṣad (II, 3:10-11) lezen we:

- „Wanneer de vijf zintuigen van waarneming samen met de geest stilliggen, wanneer ook het intellect niet werkzaam is – dát is, naar men zegt, de opperste staat.”
- „Die volhardende beheersing van de zintuigen wordt gekend als yoga. Dan moet de yogī waakzaam blijven, want men kan yoga zowel verwerven als verliezen.”

Het hoeft weinig verbeelding om dit śloka in verband te brengen met Patañjali's *Achtvoudige Pad*, met Rāja-Yoga. Laten we even resumeren wat hiervan in de voorgaande hoofdstukken reeds aan bod is gekomen.

1. Om te beginnen is er de definitie van *yoga*: „*Yoga is het stilleggen van de wijzigingen van het denken.*” (Samādhi Pāda 2)
2. In Hoofdstuk IV sprak Śrī Kṛṣṇa over *pratyāhāra* en *prāṇāyāma*.<sup>5</sup> Patañjali draait de volgorde bewust om.

- Hij zegt omtrent *prāṇāyāma*:
  - „*Prāṇāyāma is het stilleggen van de in- en uitademing die volgt als de zithouding (āsana) stabiel is geworden.*” (*Sādhana Pāda 49*)
  - „*Het denkvermogen wordt geschikt gemaakt voor concentratie.*” (*S. P. 53*)

Merk op dat Patañjali duidelijk aangeeft dat men eerst meesterschap over de zithouding moet verwerven alvorens met *prāṇāyāma* te beginnen.

- Omtrent *pratyāhāra* zegt hij:
  - „*Pratyāhāra of abstractie is, als het ware, het nabootsen door de zintuigen van het denkvermogen door zich terug te trekken van hun voorwerpen.*” (*Sādhana Pāda 54*)

▫ „Dan volgt het verheven meesterschap over de zintuigen.” (S. P. 55)

3. De volgende, in elkaar overvloeiende stadia zijn dhāraṇā, dhyāna en samādhi.<sup>6</sup> Patañjali definieert aldus:

- „Concentratie of dhāraṇā is het vasthouden van de geest binnen een begrensde mentale ruimte (het voorwerp van concentratie).” (Vibhūti Pāda 1)
- „De ononderbroken stroom (van het denken) gericht op het (voor de meditatie gekozen) voorwerp, wordt dhyāna of meditatie genoemd.” (Vibhūti Pāda 2)
- „Dhyāna wordt samādhi wanneer er nog slechts bewustzijn is van het voorwerp van meditatie en niet van het denken zelf.” (Vibhūti Pāda 3)

Śloka 12 vertelt ons ook nog dat we roerloos moeten zitten. Dat wordt nauwkeuriger omschreven in het volgende śloka. Bij Patañjali kwam het reeds voor in Sādhana Pāda 45, nog vóór de bespreking van prāṇāyāma, dhāraṇā, dhyāna en samādhi, dus in een veel beter gestructureerde en logischere volgorde.

Waar hier niet over gesproken wordt is het tijdstip. De yogī's van weleer kwamen tot de vaststelling dat de natuur in een tijdbestek van 24 uur viermaal even tot rust komt. Alles in de natuur neigt dan spontaan naar evenwicht en rust. Zelfs de vogels, dieren en bomen schijnen op die tijdstippen tot rust te komen. Zo'n periodes noemt men *saṃdhi's*.<sup>7</sup> Ze duren telkens 45 minuten, die telkens in twee gelijke delen verdeeld zijn, d.w.z. 22½ vóór en ná het eigenlijke saṃdhi of verbindingspunt (wanneer de zon de meridiaan passeert). Je kunt die vier gunstige momenten zeer mathematisch verdelen en dan bekom je 6-12-18-24: morgen, middag, avond, nacht. Je kunt het ook iets ruimer zien en dan hebben we:

- 's morgen vroeg, tussen 5 en 6 uur, liefst nog vóór zonsopgang (brahmamuhūrta)
- 's middags, tussen elf en twaalf (moeilijk te verwezenlijken in het westen)
- 's avonds, tussen 5 en 6, rond zonsondergang (idem)
- 's nachts, tussen 10 en 12

Welk tijdstip nu wel het meest gunstige is, moet eigenlijk ieder mens zelf voor zichzelf vaststellen. Weliswaar zijn die vier saṃdhi's belangrijk, maar wat nóg belangrijker is, is steeds op hetzelfde tijdstip naar de meditatiekamer te gaan.

समं कायशिरोग्रीवं धारयन्नचलं स्थिरः ।  
संप्रेक्ष्य नासिकाग्रं स्वं दिशश्चानवलोकयन् ॥ ६-१३ ॥

samaṃ kāyaśirogrīvaṃ dhārayannacalaṃ sthiraḥ |  
sampreṣya nāsikāgraṃ svaṃ diśaścānavalokayan || (6-13)

*Terwijl hij romp, hals en hoofd rechtop en onbeweeglijk houdt, moet hij, zonder rond te kijken, geconcentreerd naar de punt van de neus kijken (nāsikāgra), (13)*

Dit śloka geeft ons belangrijke instructies omtrent de zithouding: **romp, hals en hoofd rechtop en onbeweeglijk**. Het Sanskrietwoord dat hier voor *romp* of *lichaam* staat, is *kāya*, wat letterlijk *boomstam* betekent. In śloka's 15:1-2 wordt het lichaam omschreven als een aśvattha of heilige vijgenboom (*ficus religiosa*), de Boom van Leven en Zijn, wat neerkomt op Kuṇḍalinī. Zie aldaar.

Zo'n zithouding noemen we in yoga **āsana**, wat niet verward mag worden met de diverse houdingen uit Haṭha-Yoga. Wat meer achtergrondinformatie lijkt gepast.

In de mythologie en filosofie van de Hindoes wordt gezegd dat het aantal verschillende schepselen in het universum 84 lākhs of 8,4 miljoen bedraagt.<sup>8</sup> Het leven gaat één na één door deze schepselen. Er zijn dus zoveel āsana's als er verschillende variëteiten schepselen op deze aarde aangetroffen worden. Gelukkig moeten niet alle daarvan ook uitgevoerd worden! „Van deze 84 lākhs zijn slechts 84 āsana's belangrijk en hiervan zijn er voor de mensen in deze wereld slechts 32 nuttig,” zo vertelt de Gheraṇḍa Saṃhitā 2:2.

„Āsana's, verscheidene kumbhaka's en de doeltreffende mudrā's – deze moeten alle beoefend worden in het verloop van Haṭha totdat de vrucht, Rāja, bereikt wordt,” zegt Haṭhapradīpikā 1:67. Heer Śiva onderwees zijn gade Pārvatī de wijsheid van Haṭha-Yoga als de eerste stap naar de hoge top van Rāja-Yoga. Svātmārāma Sūri, de compiler van Haṭhapradīpikā, vertelt ons zonder er franjes omheen te doen: „Zij die Rāja-Yoga niet kennen, zijn louter beoefenaars van Haṭha-Yoga. Ik beschouw het gezwoeg van deze zich inspannende aspiranten als vruchteloos.” (4:79) En nog: „Alle oefeningen van Haṭha-Yoga zijn bedoeld om Rāja-Yoga te bereiken.” (4:103)

Haṭha is de vereniging van Ha en Ṭha. Het effect hiervan leidt tot samādhi. Āsana's hebben dus een spirituele basis: het wekken van Kuṇḍalinī Śakti, zonder dewelke samādhi niet mogelijk is.<sup>9</sup>

Āsana's en dergelijke zenden de prāṇa het lichaam in en verdelen deze prāṇa gelijkmatig over het ganse lichaam. Āsana's zijn meer dan fysieke oefeningen. Wie daar op doelt, bedrijft geen Haṭha-, maar Ghaṭṣṭa-Yoga.

In de Śiva Saṃhitā lezen we: „Haṭha-Yoga kan niet verworven worden zonder Rāja-Yoga noch kan Rāja-Yoga bereikt worden zonder Haṭha-Yoga. Laat de yogī derhalve eerst Haṭha-Yoga leren van een ter zake bevoegd leraar.” (5:181)

Haṭha-Yoga is gebaseerd op het principe dat veranderingen in bewustzijn teweeggebracht kunnen worden door in het grofstoffelijke lichaam stromingen van een bepaalde subtiele kracht in werking te zetten (prāṇa, Kuṇḍalinī). Hiervoor is de nodige concentratie vereist; lichaam en geest gaan samen. De eerste stap die men moet zetten om met de diepere lagen van dit bewust zijn in contact te treden bestaat er derhalve in het grofstoffelijke lichaam volmaakt gezond en fit te maken voor instroming en manipulatie van deze subtiele krachten. Vandaar de grote klemtoon op de voorbereiding van het fysieke lichaam. Zoals daareven gezegd is er geen samādhi zonder de wekking van

Kuṇḍalinī Śakti. Maar dit laatste vergt zéér veel van het grofstoffelijke lichaam. De technieken van Rāja-Yoga doelen op de verwijdering van alle uitwendige en inwendige bronnen van verstoring van de geest. Vergis je dus niet: Haṭha- en Rāja-Yoga zijn twee elementen van één en dezelfde discipline, maar de eerstgenoemde beklemtoont de lichamelijke en de tweedegenoemde de mentale zijde.

Patañjali geeft ons slechts drie sūtra's betreffende de techniek van āsana. In deze sūtra's heeft hij echter alle essentiële kennis omtrent het begrip gecondenseerd. De eerste luidt:

स्थिरसुखमासनम् ।

sthira-sukham āsanam |

„Een houding moet stevig en aangenaam (gemakkelijk, niet veeleisend) zijn.”  
(Sādhana Pāda 46)



Het woord *houding* sluit beweging uit. Het is een houding die onbeweeglijkheid zonder inspanning gedurende een bepaalde tijd vergt. In deze bedoelde houding worden bepaalde centra of punten, waar het grofstoffelijk en subtiel lichaam elkaar raken, in een definitieve relatie tot elkaar geplaatst. Hierdoor bekomt men het vergeten van het eigen lichaam. De werkelijke waarde van een āsana ligt erin dat hij de geest traint, disciplineert en stabiliseert.

In zijn Haṭhapradīpikā zegt Svātmārāma Sūri: „Siddha, padma, siṃha en bhadra zijn de vier voornaamste āsana's. Van deze vier is siddhāsana degene waarin men altijd aangenaam zou moeten zitten.” (1:34)

Siddhāsana en padmāsana doen de romp op een brede basis steunen en houden het lichaam ontspannen, zonder erg veel inspanning. Zij bevorderen de vrije beweging van prāṇa in suṣumṇā nāḍī. Beide āsana's zuiveren de nāḍī's.

De gekruiste benen en de **rechte rug** houden de geest waakzaam en aandachtig. Het bewustzijn wordt van het lichaam weggetrokken. Het recht houden van de rug vermijdt dat men de buikorganen onnodig bedrukt. Iemand die dag aan dag met gebogen rug zit te mediteren, zet zijn buikorganen onder ongezonde druk, veroorzaakt daardoor heel wat narigheid en... wordt daardoor terug lichaamsbewust.

Men moet ook goed begrijpen wat met „stevige houding” bedoeld wordt. Het betekent niet dat men min of meer in dezelfde houding moet kunnen blijven zitten en daarbij de vrijheid heeft om nu en dan een beweging te maken of om zich „gemakkelijk” te zetten. De houding moet onbeweeglijk zijn, „roerloos gezeten”, zegt de Gītā. Roerloos zitten is geen synoniem van stijf zitten! Want stijf zitten werkt nefast op de lichamelijke gezondheid. Het moet een **ontspannen onbeweeglijkheid** zijn.

Wanneer is men een āsana werkelijk meester? Wanneer je de houding standvastig en zonder moeite vier uur en twintig minuten aan één stuk kunt volhouden. Deze definitie

mag echter geen reden tot wanhoop zijn. Dergelijke tijdsaanduiding geeft een louter benaderend idee van de lengte van tijd die men nodig heeft om een āsana te leren beheersen. Eens dat men de gewoonte verworven heeft, kan de yogī de āsana volhouden zolang hij wil. Oefening baart kunst!

Patañjali's tweede sūtra luidt:

प्रत्यत्न शैथिल्यानन्तसमापत्तिभ्याम् ।

pratyatna śaithilyānanta-samāpattibhyām |

„Door relaxatie van inspanning en meditatie op het Eindeloze (wordt men de houding meester).” (*Sādhana Pāda 47*)

Patañjali geeft twee nuttige suggesties om een houding meester te worden. De eerste bestaat erin om de inspanning geleidelijk te doen afnemen. Het vergt zeer veel wilskracht om het fysische lichaam gedurende lange periodes in een onbeweeglijke houding te houden. De aandacht moet bestendig op het lichaam gericht worden om het in de aangenomen houding te houden. Een dergelijke geesteshouding is natuurlijk juist het tegengestelde van wat men beoogt: het denken moet precies verlost worden van het lichaamsbewustzijn en er niet aan vastgebonden worden. Vandaar dat men de sādharma aanraadt zijn inspanning geleidelijk aan te minderen en de controle van het lichaam van de bewuste naar de onderbewuste geest te verplaatsen. Weliswaar is dit een geleidelijk proces, maar toch moet er een bres tussen geest en lichaam geslagen worden.

De tweede suggestie is meditatie op Ananta, de grote Slang, die volgens de Hindoe-mythologie de aarde schraagt. Het is de symbolische weergave van de kracht welke het evenwicht van de aarde handhaaft en de aarde in haar baan rond de zon houdt. In een āsana heeft het lichaam de neiging van de ene naar de andere kant te bewegen. Het lichaam moet ertoe gebracht worden om automatisch tot de stabiele houding terug te komen. Derhalve mediteert men op Ananta. Volgens de natuurwetten brengt meditatie of diep nadenken over een idee of principe de corresponderende kracht geleidelijk in het leven. Zoals je denkt, zo word je. Ik kan me echter indenken dat deze suggestie een westers mens weinig zegt...

In zijn derde sūtra zegt Patañjali:

ततो द्वंद्वानभिघातः ।

tato dvandvānabhighātaḥ |

„Daardoor geen aanvallen meer van de paren van tegengestelden.” (*Sādhana Pāda 47*)

Dit sūtra duidt het belangrijkste resultaat van volmaaktheid in een āsana aan. De paren van tegengestelden waarover in dit sūtra gesproken wordt, verwijzen naar de paren van tegengestelden die het lichaam aandoen, zoals hitte en koude, droogte en vochtig-



heid. Het gaat hier niet om de tegengestelden die het denken beroeren, zoals vreugde en smart.

Patañjali is niet volledig geweest. Er zijn nog andere resultaten, namelijk:

- het lichaam volmaakt gezond maken zodat het weerstand kan bieden aan vermoeienis en (over)spanning;
- als resultaat van een juiste regulering van de prāṇische stromingen in het lichaam verwerft men fitheid voor het beoefenen van prāṇāyāma. Zij die bedreven worden in de beoefening van een āsana ondervinden dat de adembewegingen zich op een natuurlijke manier gaan aanpassen aan de vereisten voor de beoefening van prāṇāyāma;
- ontwikkeling van wilskracht. Het grofstoffelijke lichaam is onmiddellijk, zij het op een enigszins mysterieuze manier, in verbinding met Ātman, de bron van spirituele kracht. Als men beheersing over het grofstoffelijke lichaam verwerft, wat inhoudt dat men de āsana's beheerst, brengt men een buitengewone instroming van die spirituele kracht teweeg, kracht die zich in het uiterlijke leven als wilskracht uitdrukt.

*zonder rond te kijken, geconcentreerd naar de punt van de neus kijken (nāsikāgra)*

Volgens Svāmī Śrī Yukteśvar Giri is dit een foutieve vertaling en behoort men te lezen: *zonder rond te kijken, de blik gevestigd op de neuswortel*. „De weg van de yogī is al opmerkelijk genoeg,” zei Yukteśvar. „Waarom hem dan ook nog aanraden scheel te kijken?” Yukteśvars visie komt overeen met wat beschreven werd in śloka 5:27, blz. 267-268, een passage die het herlezen waard is. Niettemin staat er in de Sanskriettekst wel degelijk *nāsikāgra*, de punt van de neus. Het zou heus niet de eerste keer zijn dat een Sanskrietwoord voor meerdere interpretaties vatbaar is. Wat er ook van zij, er bestaan twee technieken:

*Brūmadhya dṛṣṭi* : het richten van de ogen op de neuswortel. Het kan beoefend worden samen met siddhāsana. Het hoofd ligt dan met de kin tegen het borstbeen gedrukt, maar de rug blijft rechtop.

Waarschuwing: Brūmadhya dṛṣṭi werkt via de oogzenuwen onmiddellijk op het brein. Voorzichtigheid is derhalve geboden.

*Nāsāgra dṛṣṭi* : het richten van de ogen op de punt van de neus. Het kan beoefend worden als deel van padmāsana. Het hoofd ligt ietwat in de nek, achterover dus, en men ziet (als toeschouwer) alleen het wit der ogen.

*Nāsikāgra dṛṣṭi* : het richten van de ogen op de punt van de neus. Het kan beoefend worden als deel van padmāsana. Het hoofd ligt ietwat in de nek, achterover dus, en men ziet (als toeschouwer) alleen het wit der ogen.

Waarschuwing: idem als hierboven.

Een andere mogelijkheid is te kijken naar bijv. een kaarsvlam of een voor jou belangrijk symbool, dat vóór je op neushoogte staat. Let er evenwel voor op, dat het hier niet gaat over iets bekijken, maar over ontspannen kijken, zonder meer.

Het is niet onbelangrijk te weten dat de ogen van onrustige of geëmotioneerde mensen nooit stil staan. Het halfopen houden van de ogen heeft de voorkeur boven het sluiten van de ogen. Immers, zodra de ogen gesloten zijn heeft de geest niets om zich op te richten, en ofwel begint ie dan zijn zwerftochten, ofwel valt men in slaap!

Bij brūmadhya dr̥ṣṭi worden de halfopen ogen op een punt gefixeerd en wordt de geest gericht naar de *ruimte* in het midden achter de wenkbrauwen, op ājñā cakra.

प्रशान्तात्मा विगतभीर्ब्रह्मचारिव्रते स्थितः ।  
मनः संयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत् मत्परः ॥ ६-१४ ॥

praśāntātmā vigatabhīrbrahmacārivrate sthitah |  
manaḥ saṁyamya maccitto yukta āsīta matparaḥ || (6-14)

*Kalm, onbevreesd, onwrikbaar in zijn gelofte van brahmacarya, zijn denken beheersend, zijn gedachten gericht op Mij, harmonisch strevend naar Mij als het Allerhoogste. (14)*

Strikt genomen betekent brahmacarya (letterlijk: wandelen in de Eeuwige Wijsheid, de Veda') het leiden van een leven volgens het karakter van Brahman. Een brahmacārin is iemand die een leven van strenge zelfcontrole en studie leidt. Hij volgt streng zijn dharma, waaronder de yama's en de niyama's thuishoren, en dus niet louter brahmacarya.

Een oud geschrift omschrijft brahmacarya als „de volledige afwezigheid van erotische verwarring of gemoedsbeweging in geest, zintuigen en lichaam.” Met dit voorschrift wordt menig goedbedoelend yoga-aspirant het vuur aan de schenen gelegd, wordt hij of zij tot in de voegen gekraakt, zoniet tot uiterste vertwijfeling gebracht.

Nochtans, overal ter wereld, door alle eeuwen heen, hebben wijze mensen gezegd, dat het zich overgeven aan seksuele genoegens uiteindelijk geen voldoening schenkt. Yoga maakt hierop geen uitzondering. Yoga houdt het ervoor dat de seksuele functie de enige levensfunctie is die op generlei wijze het lichamelijk welzijn bevordert en ziet zaadafscheiding als een onmiddellijke verspilling van de meest uitgelezen bloedelementen. En dan kan er geen ojas-śakti<sup>10</sup> gevormd worden (zie verder).

Geslachtelijke vereniging, zegt Yoga, is een geheiligde kracht die aan de mens toevertrouwd wordt om o.a. het voortbestaan van de mensheid te verzekeren. In die zin bestaat deze kracht dus louter voor het welzijn van de anderen, namelijk van de komende generaties.

Het celibaat als dusdanig is echter niet opgelegd. Huwelijk of ouderschap zijn geen hinderpaal in de beoefening van yoga. In de Śiva Saṁhitā wordt klaar en duidelijk gesteld: „Door oefening verkrijgt men succes; hoe zou, zonder oefening, succes kunnen

volgen? Daarom horen de yogī's yoga te beoefenen volgens de regels van de praktijk. Wie tevreden is met zijn doel, wie zijn zinnen beheerst, wie, hoewel hij gezinshoofd is, niet volledig in beslag wordt genomen door zijn huishoudelijke plichten, zal stellig tot bevrijding komen door de beoefening van yoga. Thuis verblijvend tussen vrouw en kinderen, maar zonder aan hen gehecht te zijn, in afzondering yoga beoefenend, kan zelfs een gezinshoofd tekenen van succes ontdekken, die langzaamaan zijn inspanning bekronen." (5:209-210 en 212)

Wat Yoga dus oplegt is zelfbeheersing in gedachten, woorden en daden. Maar die toestand van niet-gehechtheid kan alleen bereikt worden na een zeer langdurige en strenge zelfdiscipline en onthouding van allerlei objecten die genot geven. In de geciteerde tekst heet het dat men de zinnen moet leren beheersen, niet dat men de seksuele organen moet leren beheersen. Het gaat hier om de geesteshouding tegenover alles wat ons omringt. De meeste mensen vrijen a.h.w. met de gebondenheid. Uit onwetendheid bezwijkt men voor de zintuigen en hun voorwerpen. Een lekker maal, een vleugje parfum, het dragen van een bontjas, het roken van een sigaret, het zijn allemaal zinnestrelende dingen, een soort jeuk die men als normaal beschouwt, want deze dingen doen ons toch niets? Maar uiteindelijk zijn het schaduwbeelden die we rusteloos achternalopen en die ons van onze geestesrust beroven. Niemand die zichzelf veroorlooft aangetrokken te worden door wat de zintuigen hem voorschotelen, kan hopen ooit vrij te zijn van getob en mentale stoornissen. Voor die zinsvervoering begaat men zelfs moorden. Als men derhalve de zogenaamde gewone dagelijkse onschuldige genietingen niet kan weerstaan, hoe moet het dan met wat de Dakṣa Saṃhitā aangaande erotische daden stelt: „Er bestaan acht soorten erotische daden: eraan denken, het prijzen, ermee spotten, begerend kijken, er onder elkaar over spreken, beslissen het te doen, trachten het te doen, en eigenlijke geslachtsgemeenschap”?

Hieruit blijkt eens te meer dat het allemaal niet zozeer een kwestie van onthouding van seks is, als wel **het volledig leren beheersen van het denken**. Het is de geest (manas) die alle zintuigen bestuurt en alle zintuiglijke functies met zich meedraagt. Als de geest niet meedoet, kunnen de zintuigen niet werken. De zintuigen zijn de enige instrumenten van de geest. Wie volmaakte controle over de geest heeft, heeft eveneens volmaakte controle over de zintuigen.

Onthouding in de geest gaat onthouding in het lichaam vooraf. De moeilijkheid ligt niet in de seksuele daad, noch in het gevoelen dat ermee gepaard gaat en op zichzelf genomen niemand schade berokkent. De moeilijkheid ligt in het begeren (kāma) om die ervaring te herhalen. Dit begeren, deze drang verstoort de geest en schept saṃskāra's (zaadindrukken). Wij projecteren de inhoud van onze geest op een voorwerp en hechten ons aan dat voorwerp. Dit is a-yogisch.

Brahmacarya betekent dus niet een geforceerde houding die alleen voor celibatairs zou bestemd zijn. Het zou grandioos fout zijn het seksuele leven ineens op te geven, zowel lichamelijk als geestelijk. Wie zich graag frustreert, moet dat doen. De wat wij-

zere mens doet wat de Śiva Saṃhitā voorhoudt: langzaamaan. Yoga is economie van krachten, geen onderdrukking van de natuur.

Brahmacarya blijkt dus een middel tot zelfrealisatie. Voor hem of haar die naar Rāja-Yoga streeft, is er uiteindelijk geen compromis mogelijk, niet alleen lichamelijk, maar ook geestelijk, wil hij of zij de zelfbevrijding ooit bereiken.

Het is echter gemakkelijker olifanten en leeuwen en tijgers te doden, dan de seksuele begeerte te bedwingen, heeft de wijze dichter Bhartṛhari eens gezegd. Svāmī Yogēśvarānanda maakte er evenmin illusies over: „Misschien, misschien zijn er sinds het ontstaan van de wereld honderd personen geweest die volmaakt brahmacārin waren.”

Patañjali Mahārṣi vertelt ons nog:

ब्रह्मचर्यप्रतिष्ठायां वीर्यलाभः ।

brahmacarya-pratiṣṭhāyām vīrya-labhaḥ |

„Als men stevig gegrondvest is in seksuele onthouding, wint men ontembare energie.” (Sādhana Pāda 38)

Het gaat hier om vīrya. Vīrya betekent onder meer de lichaamskracht. En die is zonder twijfel het gevolg van het behoud van de seksuele energie: we behouden immers de meest uitgelezen bloedelementen.<sup>10</sup> Vīrya is in feite verbonden met onze gehele constitutie en verwijst naar die soort vitaliteit die alle delen vibrerend, trillend maakt, zodat alle laksheid en ontoereikendheid verdwijnen en vervangen worden door buitengewone veerkracht, sterkte en energie. Hier stroomt een Hogere Levenskracht naar binnen.

Er bestaat ook een intieme relatie tussen de seksuele energie en de energie die vereist is om de mentale, morele en spirituele regeneratie voort te brengen. De seksuele energie kan beschouwd worden als slechts een ruwe, grove vorm van deze subtiele energie die men *ojas* noemt. Hoe meer ojas-śakti er in de mens gevormd wordt, hoe krachtiger die mens wordt. Zij die deze energie kunnen bewaren, omvormen en in één doorlopende stroom naar sahasrāra cakra kunnen brengen, worden *ūrdhva-retā*'s genoemd.

Louter onthouding is ontoereikend en ook gevaarlijk. Als ze niet gesublimeerd wordt, kan ze de mens zowel mentaal als lichamelijk heel wat moeilijkheden en ziektes bezorgen. De sublimatie is een fysiek proces dat in het fijnstoffelijk lichaam uitmondt. De geslachtscellen worden in subtielere vorm getransformeerd en dienen als brandstof waarmee de mens nog latente zenuw- en hersencellen kan activeren. Deze subtiele brandstof doet, zoals dat heet, Kuṇḍalinī Śakti door suṣumṇā nāḍī opstijgen en activeert de cakra's.

Deze stroom is uiterst gevoelig voor gedachten en de geringste gedachte in verband met seksuele begeerten, brengt die stroom meteen in beroering en richt deze naar de seksuele organen. Met alle gevolgen van dien.

Brahmacarya is dus - sorry voor de herhaling - een volledig beheersen van het denken. Dit veertiende śloka zelf benadrukt het: *zijn denken beheersend*. Er bestaan hiervoor geen magische tovermiddelen. Ieder mens kan slechts zichzelf helpen, want men kan niet ingrijpen in het bewustzijn van een ander mens en daarin orde scheppen. Ieder mens moet zijn eigen bewustzijn ordenen en besturen. Wellicht zijn de volgende wenen nuttig. Ze klinken erg eenvoudig. Ze toepassen is echter een ander verhaal.

- De geest wordt gevormd uit de subtielste delen van het voedsel dat wij tot ons nemen. Hoe kieskeurig ben jij?
- Er bestaat een nauwe band tussen genitaliën en gehemelte en tong. Wie last krijgt van zwoele gedachten, moet beslist meer aandacht aan zijn maag (voeding) gaan besteden.
- Wees matig met look en ui, hoe gezond ze ook mogen zijn. Zij versterken de seksuele kracht.
- De maan en de geest en het zaad staan onderling in nauw verband. Vermijd partijtjes in maanlicht en denk aan je kinderen.

Het volgende śloka uit de Haṭhapradīpikā vat een en ander kort samen:

„De yogī’s die de wekking van Kuṇḍalinī beoefenen, die een celibatair leven leiden en op matige wijze gezond voedsel toch zich nemen, verwerven volmaaktheid na één maṇḍala<sup>11</sup>.” (3:117)

युञ्जन्नेवं सदात्मानं योगी नियतमानसः ।  
शान्तिं निर्वाणपरमां मत्संस्थामधिगच्छति ॥ ६-१५ ॥

yuñjannevaṁ sadātmānaṁ yogī niyatamānaśah |  
śāntim nirvāṇaparamāṁ matsaṁsthāmadhigacchati || (6-15)

*De yogī die aldus steeds verenigd is met het Zelf, wiens denken beheerst is, komt tot vrede (śānti), komt tot het Allerhoogste Nirvāṇa dat in Mij is. (15)*

In dit śloka wordt het uiteindelijke doel van yoga duidelijk omschreven: het is „vrede” (śānti) of „het Allerhoogste Nirvāṇa in Mij”.

Het woord *Nirvāṇa* wordt gebruikt om het begrip van eeuwige vrede weer te geven. Het is de hoogste bewustzijnstoestand die men kan bereiken. Deze toestand transcendeert de geest (manas) en het intellect (buddhi). Oorspronkelijk betekende *Nirvāṇa* de verbinding tussen de individuele geest en de Universele Geest, en is dus een synoniem van *Yoga*. Ook in de Upaniṣaden komt het woord veelvuldig voor. Het is de gemeenschappelijke uitdrukking voor absolute vrijheid, het ophouden van pijn en leed en tevens het bereiken van volmaaktheid – zoals het in Vedānta en in de Gītā gebruikt wordt. Ook de boeddhisten gebruik(t)en dit woord. Nog tijdens Boeddha’s leven beweerden som-

migen dat hij met dit woord slechts de negatieve kant bedoelde en de positieve kant niet aangaf. Dit had tot gevolg dat zowel zijn leerlingen als zijn volgelingen het begrip *nirvāṇa* als een absolute negatie en vernietiging van het Zelf opvatten.<sup>12</sup> Boeddha heeft echter noch over God noch over de ziel gesproken. Hij heeft wel verwezen naar het feit dat men hierover best zweeg, aangezien dit al te veel mistige bespiegelingen met zich meebracht. Als gevolg van het misverstand rees er in de geesten van zijn volgelingen verwarring op. De verwarring werd nog groter toen er enkele filosofische strekkingen ontstonden die ieder op hun beurt hun ideeën desbetreffende naar voren brachten.

Hoe dan ook, in de *Gītā* betekent *Nirvāṇa* een positieve staat van eeuwige zaligheid. Dit wordt ook wel weergegeven door woorden als *Mokṣa*, *Kaivalya* en *Śānti*. Het betekent ‚uitdoven, annihileren’ als men daarmee bedoelt het verwijderen van lustgevoelens, haat en onwetendheid en van alle karmische oorzaken die een ziel tot reïncarnatie voeren.

नात्यश्नतस्तु योगोऽस्ति न चैकान्तमनश्नतः ।  
 न चातिस्वप्नशीलस्य जाग्रतो नैव चार्जुन ॥ ६-१६ ॥  
 युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु ।  
 युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ॥ ६-१७ ॥

nātyaśnatastu yogo'sti na caikāntamaśnataḥ |  
 na cātiśvapnaśīlasya jāgrato naiva cārjuna || (6-16)  
 yuktāhāravihārasya yuktaceṣṭasya karmasu |  
 yuktasvapnāvabodhasya yogo bhavati duḥkhahā || (6-17)

*Waarlijk, yoga is niet voor hem die te veel eet; ook niet voor hem die overmatig vast, en evenmin voor hem die te veel slaapt of die te veel waakt, ô Arjuna. (16)*

*Yoga verdrijft alle pijn voor hem die matig is in eten en ontspanning, matig in zijn gedragingen, matig in slapen en waken. (17)*

Yoga doelt niet op lichamelijke, mentale of psychische prestaties. Yoga is het Leven zelf, maar niet het voortdurend rusteloos heen en weer slingeren tussen de twee uitersten van vrolijke opgewondenheid en mineurstemming, van te grote toegeeflijkheid en zelfverloochening, van zinnelijkheid en ascese, en van nog meer van dat fraais, maar de harmonische stroom van Gods Wil langs het wijze middenpad, de gulden middenweg.

De *Kāthopaniṣad* (1.3.14) kenmerkt het spirituele pad als „het scherp van een scheermes”, moeilijk om te betreden. Waarom moeilijk? Niet omwille van de vrees die het

lopen over zo'n scherp iets als een scheermes met zich kan meebrengen, maar omdat het zó scherp is, dat je het niet ziet! Met andere woorden, het gaat om bewustwording.

Aan beide kanten van het mes is er gevaar, pijn en lijden. Beide uitersten houden stilzwijgend een sterke identificatie van lichaam, geest en het persoonlijk ego met het Zelf in. Yoga doelt juist op het vermijden van dergelijke onjuiste vereenzelviging en alles wat daaruit volgt, onder gelijk welk etiket.

Śloka's 16 en 17 wijzen de sādḥaka op enkele vereisten omtrent voeding en slaap. We vergelijken even met de Haṭḥapradīpikā: „De yogī oefent vergeefs als hij zich overeet, zich lichamelijk te veel inspant, te veel praat, zich (te enggeestig) aan de regels vastklampt, zich te veel in het openbaar begeeft en te wispelturig is.” (1:15)

De in de Śāstra's gegeven instructies vermelden de kwalen van het alledaagse leven, kwalen die alle één gemeenschappelijk kenmerk hebben: overdaad, onmatigheid. Ze vermelden wat we moeten doen: ons gezond verstand gebruiken en leven volgens de ware instructies van yoga. Dan hoeven we naar geen enkele dokter of specialist, hoeven we naar geen neuroloog of psychiater – tenzij ons karma er anders over denkt.

### Voeding

Voedsel is een noodzaak voor het leven. Te veel eten trekt te veel bloed naar de maag en trekt er te veel weg van het brein. Op die manier verstoort men de prāṇavāyu's<sup>13</sup> en wordt men suf en loom. Een uitgehongerde maag betekent een uitgehongerd brein en verzwakt het lichaam. Geen van beide extremen leidt tot meditatie.

*Hoeveelheid:*

- een halve maag vol met sattvisch voedsel
- een kwart maag vol met sattvische drank
- een kwart maag vrij voor uitzetting der spijzen

*Wanneer eten?* De Śiva Saṃhitā (3:36) zegt dat een yogī zou moeten eten als piṅgalā nāḍī open is, dus als het rechterneusgat open is; piṅgalā is verwarmend en doet het voedsel sneller verteren.

### *Vegetariër of carnivoor?*

Svāmī Śrī Yukteśvar zegt dat de mens naar alle waarschijnlijkheid een vruchtenetend schepsel is. Hij baseerde zich op het gebit, op de spijsverteringsorganen en op de zintuigen. Het menselijk gebit lijkt precies op dat van een vruchtenetend dier. De ingewanden van een mens zijn drie tot vijf maal de lengte van zijn lichaam, van mond tot anus, net zoals bij vruchtenetende dieren (in verhouding, wel te verstaan); de maag is breder. De menselijke zintuigen worden niet bepaald door lijkenvlees en bloed aange trokken. In de nabijheid van een slachthuis trekt men de neus op, wendt men de blik om, gaat men zelfs liever een straatje om. Daarentegen komen de menselijke zintuigen wél in bekoring bij het zien (en reeds water in de mond!) van bijv. perziken, pruimen, tomaten, enz.

### *Ter overweging*

Melk is een plantaardig voedsel, terwijl eieren een dierlijk voedsel zijn. Vandaar dat de yogī's geen eieren eten. Uien en look beschouwen ze als nog erger dan vlees, omdat beide de seksuele drang verhogen. Vlees, alcohol, koffie en rookartikelen zijn aan elkaar verwant; drie ervan zijn om zo te zeggen zusters van elkaar: purine, cafeïne en nicotine. Pythagoras veroordeelde vlees als een zondig voedsel. Het bevat weinig vitamines en minerale zouten, maar een overvloed aan dierlijke proteïnen. In het vlees dat men eet zitten al de organische afvalstoffen van het gedode dier – en tegenwoordig weet nagenoeg iedereen dat het daar niet bij ophoudt. Vlees zo van de winkel, rauw, is smakeloos en stoot af door de weë geur. Zonder de nodige kruiden en braadkunst eten niet veel mensen het op...

### Slapen

Ook te veel of te weinig slaap werkt nefast. Er is het welbekende Engelse gezegde: “Early to bed and early to rise, makes a man healthy, wealthy and wise.” Een ander gezegde dat zeker zo betekenisvol is, luidt: „Zes uur slaap voor de man, zeven voor de vrouw en acht voor de dwaas.” Tien uur slaap voor een kind. Op geregelde tijden gaan slapen werkt versterkend en verschaft rust aan het brein. In acupunctuur zal men je vertellen dat een ongeregeld leven de stroming in de meridianen verstoort. Zich te ruste begeven twee uur vóór middernacht verdient aanbeveling.

De Śīva Saṃhitā (3:36) zegt dat een yogī zou moeten gaan slapen als idā nāḍī open is, dus als het linkerneusgat open is. Het is tevens aan te raden op de zijde te slapen, bij voorkeur op de linkerzijde, omdat daardoor piṅgalā nāḍī openblijft, wat verwarmend werkt en het voedsel sneller doet verteren.

### Spreken

Te veel spreken verbruikt een massa prāṇische energie. Te veel spreken doet spreker noch toegesprokene goed. Bovendien, schepen die altijd maar stoom aflaten, blijven hopeloos aan de wal ligen. We doen er dus best aan alle geleuter te vermijden en ons te beperken tot het essentiële. Sommige mensen hebben blijkbaar een hele voorpagina nodig om één klein feit te vermelden. „Spreken is zilver, zwijgen is goud.”

### Ontspanning

De activiteiten van een yogī onderscheiden zich van deze van de doorsnee mens op een zeer duidelijke manier: de yogī richt zich niet naar allerlei soorten materiële genoegens, waaraan er in deze wereld geen gebrek is. Een yogī disciplineert zich voortdurend en selecteert zeer kieskeurig. Vermijden doet verblijden, zegt de yogī.

### Voorschriften

Yogavoorschriften zijn richtlijnen, geen waterdichte dogma's. Yoga is een soepele discipline. Gedisciplineerd, want er zijn inderdaad voorschriften die men hoort te vol-



gen, voorschriften waarop geen enkele uitzondering bestaat; soepel, want wat goed is voor de een impliceert de facto niet dat het ook goed is voor de ander. De letter van de wet is er voor de mens, niet omgekeerd.

यदा विनियतं चित्तमात्मन्येवावतिष्ठते ।  
निःस्पृहः सर्वकामेभ्यो युक्त इत्युच्यते तदा ॥ ६-१८ ॥

yadā viniyatam cittamātmanyevāvatiṣṭhate |  
niḥsprhaḥ sarvakāmebhyo yukta ityucyate tadā || (6-18)

*Als zijn beheerste denken gevestigd is op het Zelf, vrij van verlangens naar alle begerenswaardige dingen, dan zegt men: hij is evenwichtig (yukta). (18)*

Hoe meer wind, hoe woeliger de baren. Het is niet gemakkelijk de rijstkorrels die uit een stukgescheurde baalzak gevallen zijn, terug samen te brengen. De winden van verlangens veroorzaken storm in de geest. Een geest die niet beheerst is, is een verspreide geest. Kṛṣṇa beklemtoont telkens opnieuw dat de sādḥaka moet proberen zich los te maken van begeertes en nutteloze en zinloze gedachten, dat hij moet proberen zich te ontdoen van het minste zweempje egogerichtheid, van alle vooroordelen, van sterk persoonlijk gekleurde neigingen. Dit zich losmaken is een essentieel onderdeel van yoga, maar het is, zoals wij weten, niet zo gemakkelijk te bewerkstelligen en het vergt veel tijd (incarnaties). Het betekent evenwel niet dat men van de wereld en van zijn plichten moet weglopen. Het is precies van het contact met de wereld dat de geest zijn lessen moet leren.

यथा दीपो निवातस्थो नेङ्गते सोपमा स्मृता ।  
योगिनो यतचित्तस्य युञ्जतो योगमात्मनः ॥ ६-१९ ॥

yathā dīpo nivāstho neṅgate sopamā smṛtā |  
yogino yatacittasya yuñjato yogamātmanah || (6-19)

*Als een lamp op een windstille plek niet flikkert – hiermee vergelijkt men de yogī die, zijn denken (citta) beheersend, verzonken is in de yoga van het Zelf. (19)*

De geest van de yogī is als de brandende wick van een olielampje of als een kaarsvlam op een windstille plek: ze brandt rustig en constant, en verlicht alles in de omgeving. Voorwaarde is echter, dat het windstil is, dat er uit geen enkele hoek tocht of wind kan komen, want anders gaat de vlam flakkeren en volgt ze de richting van de wind, en in het ergste geval wordt ze door de wind gedoofd. Zo ook kan men het Zelf slechts zien als de geest rustig en zuiver is, als de vṛtti's tot stilstand zijn gebracht.

Het olielampje of de kaars op het altaartje van de sādḥaka herinnert hem o.a. aan het ideaal dat hij nastreeft.

यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया ।  
यत्र चैवात्मनात्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति ॥ ६-२० ॥

yatroparamate cittam niruddham yogasevayā |  
yatra caivātmanātmānam paśyannātmani tuṣyati || (6-20)

*Dat waarin het denken tot rust komt, verstild door yogabeoefening; dat waarin men, het Zelf schouwend door het zelf, tevreden is in het Zelf; (20)*

Vergelijk even beide uitspraken:

*cittam niruddham yogasevayā : het denken dat tot rust komt door yogabeoefening  
(Bhagavad Gītā, śloka 6:20)*

*yogaś citta vṛtti nirodhaḥ : Yoga is het stilzetten van de wijzigingen van het denken.  
(Yogasūtra's, Samādhi Pāda 2)*

सुखमात्यन्तिकं यत्तद् बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ।  
वेत्ति यत्र न चैवायं स्थितश्चलति तत्त्वतः ॥ ६-२१ ॥  
यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः ।  
यस्मिन्स्थितो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते ॥ ६-२२ ॥  
तं विद्याद् दुःखसंयोगवियोगं योगसंज्ञितम् ।  
स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा ॥ ६-२३ ॥

sukhamātyantikam yattad buddhigrāhyamatīndriyam |  
vetti yatra na caivāyam sthitaścalati tattvataḥ || (6-21)  
yam labdhvā cāparam lābham manyate nādhikam tataḥ |  
yasminsthito na duḥkhena guruṇāpi vicālyate || (6-22)  
tam vidyād duḥkhasamyogaviyogam yogasañjñitam |  
sa niścayena yoktavyo yogo'nirviṇṇacetasā || (6-23)

*Dat waarin men de allerhoogste verrukking beleeft, door de rede (buddhi) buiten het bereik der zinnen te ervaren en waar men, eenmaal daarin gegrondvest, niet meer van de Werkelijkheid afwijkt; (21)*

*Dat waarvan men, als het eenmaal is verkregen, denkt dat er niets hogers is te verwerven en waar men, eenmaal men erin gegrondvest is, zelfs door felle smart niet meer geschokt wordt; (22)*

*Dat moet men kennen als yoga, dit loskoppelen van de identificatie met pijn. Deze yoga moet men met volle overtuiging en onverdroten geest beoefenen. (23)*

De laatste zin doet bij nogal wat mensen de deur dicht. Sommige mensen zijn na enkele jaren ontmoedigd en zeggen: „Het is allemaal nutteloos. Ik heb dit nu al twee à drie jaar beoefend en niets bereikt. Laat me maar liever iets anders proberen.” Yoga is niet voor ongeduldige mensen.

Śrī Rāmakṛṣṇa zegt: „Zolang er vuur is onder een pannetje melk, blijft de melk koken en pruttelen. Maar doof je het vuur, dan houdt het pruttelen op. Zo zijn er ook mensen die yoga uit nieuwsgierigheid gaan beoefenen en die een tijd met overgave oefenen, om daarna de yoga ééns en voor altijd op te geven. Zulke mensen winnen niets. Standvastigheid is essentieel.”

Er was eens een mus die haar eieren legde aan de oever van de oceaan. Maar de oceaan voerde deze eieren met haar golven mede. Hierover geraakte de mus zeer ontsteld en ze vroeg de oceaan om haar de eieren terug te geven. Doch de oceaan hoorde haar niet eens. De mus nam toen het besluit de oceaan droog te maken. Met haar kleine bek begon ze het water op te pikken. Iedereen lachte haar uit om haar onmogelijke vastberadenheid. Het nieuws omtrent haar bezigheden verspreidde zich snel en bereikte ten slotte Garuḍa, de reusachtige arend van Śrī Viṣṇu. Garuḍa kreeg medelijden met zijn kleine zuster en vloog er op uit om haar te zien. Hij was aangenaam verrast door haar vastberadenheid en beloofde haar te helpen. Hij vroeg de oceaan om de musseneieren terug te bezorgen, want anders, zei hij, zou hij het werk van de mus overnemen. De oceaan kreeg schrik en deed wat hem gevraagd was.

Zo zouden wij zeggen: „Wanneer de nood het hoogst is, is de hulp nabij.” Maar ook: „De aanhouder wint.”

सङ्कल्पप्रभवान्कामांस्त्यक्त्वा सर्वानशेषतः ।  
मनसैवेन्द्रियग्रामं विनियम्य समन्ततः ॥ ६-२४ ॥

saṅkalpaprabhavāṅkāmaṁstyaktvā sarvānaśeṣataḥ |  
manasaivendriyagrāmaṁ viniyamya samantataḥ || (6-24)

*Zonder uitzondering alle begeerten, aan de verbeeldingskracht (saṅkalpa) ontsproten, opgevend en bewust (manasā) de zinnen geheel en al beteugelend, (24)*

Het saṅkalpa is, zoals we elders geleerd hebben, de vormende verbeeldingskracht, het zelfzuchtig motief achter iedere actie. Het wordt aangedreven door begeren. Vandaag is dat begeren een vonk groot en morgen is het een grote brand. Zelfs al beweeg je je héél voorzichtig in een kamer vol met roet, dan nog zullen je kleren stellig wat bevlekt worden. Zo is dat ook met hem die leeft te midden van een wereld met aantrekkelijke

voorwerpen. Wie zich aan meditatie wil overgeven, moet er derhalve zorg voor dragen dat zoveel mogelijk van buitenaf komende storende factoren uitgeschakeld worden. Sluit zoveel mogelijk geluidsbronnen buiten; vermijd dat geuren de kamer binnenkomen; zorg dat er geen smaakresten meer in je mond zijn; vermijd te hoge of te lage kamertemperaturen. Je mag echter niet vergeten dat het trachten te elimineren van stimulerende dingen er de geest juist toe aanzet de oren te spitsen, de ogen de kost te geven, de neusvleugels te activeren... Je doet er daarom goed aan vriendelijk met je geest om te gaan, hem als het ware gerust te stellen met de afspraak dat ie straks, na de meditatie, alle tijd zal krijgen om aan zijn nieuwsgierigheid te voldoen, maar dat hij nu, ter wille van de goede gang van zaken, zich best even op non-actief kan zetten. Houd je wel aan de afspraak!

शनैः शनैरुपरमेद् बुद्ध्या धृतिगृहीतया ।  
आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किञ्चिदपि चिन्तयेत् ॥ ६-२५ ॥

śanaiḥ śanairuparamed buddhyā dhṛtigrhītayā |  
ātmasaṁsthaṁ manaḥ kṛtvā na kiñcidapi cintayet || (6-25)

*Moet men geleidelijk tot rust en kalmte komen met behulp van de vastberaden beheerste rede; en is eenmaal de aandacht (manas) op het Zelf gevestigd, laat men dan aan niets anders denken. (25)*

Standvastig of vastberaden of trouw zijn is een deugd die geboren wordt uit een zeer gedisciplineerd leven. Geen discipel zonder discipline. Sommigen zijn pienter genoeg om, althans zuiver theoretisch, onderscheid te maken tussen het blijvende en het vergankelijke. Maar daar houdt het dan ook mee op. In het dagelijkse leven zijn zij evengoed slaven van de vergankelijke zintuiglijke genietingen. Toch is het algemeen bekend dat men geen chirurg wordt als men niet al zijn aandacht, hart en ziel aan de studie geeft. Zo iemand sluit zich in zijn kamer op en brengt er dagen op dezelfde stoel aan dezelfde tafel door. Een yogī kan niet veel anders doen. Een yogī is geen geleerde, maar een geleerde is als een yogī omdat hij al zijn aandacht op zijn doel zet, de ene op de natuur, de andere op God.

यतो यतो निश्चरति मनश्चंचलमस्थिरम् ।  
ततस्ततो नियम्यैतदात्मन्येव वशं नयेत् ॥ ६-२६ ॥

yato yato niścarati manaścañcalamasthiram |  
tatastato niyamyaitadātmanyeva vaśaṁ nayet || (6-26)

*Wat de rusteloze en onbestendige aandacht ook moge doen afdwalen, laat de yogī deze daarvan weerhouden en onder beheersing van het Zelf brengen. (26)*

Er zijn onverlaten die, terwijl ze doen alsof ze handelen binnen de perken van de wet, de wet trachten te omzeilen om hun zelfzuchtige doeleinden waar te maken. De geest speelt een gelijkaardig spelletje. Terwijl je hem weghoudt van het ene, hecht hij zich reeds zonder dat je het weet aan het andere. De geest is de meest ontrouwbaarste dienaar. Noch tijd noch afstand zijn voor hem onoverbrugbaar. Hij is bovendien niet onderhevig aan uitputting. Zonder de nodige waakzaamheid val je van de ene valkuil in de andere. En zolang er ook maar de kleinste hunkering in je geest blijft hangen, zolang ben je het slachtoffer. Dat mag niet moedeloos stemmen, want dat helpt je niets vooruit. Dit śloka geeft je gewoonweg een gulden tip: merk je dat de geest weer eens afdwaalt, breng hem dan terug naar het punt van concentratie, telkens opnieuw.

प्रशान्तमनसं ह्येनं योगिनं सुखमुत्तमम् ।  
उपैति शान्तरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम् ॥ ६-२७ ॥

praśāntamanasam hyenam yoginam sukhamuttamam |  
upaiti śāntarajasam brahmabhūtamakalmaṣam || (6-27)

*De allerhoogste vreugde voorwaar komt tot die yogī, wiens denken vol vrede is, wiens hartstochten tot bedaren zijn gekomen, die zonder zonden is en één is geworden met het Brahman. (27)*

De Nederlandse of Engelse vertaling van dit śloka is niet helemaal accuraat.

Het Sanskrietwoord dat gebruikt wordt voor „hartstochten” is niet *kāma*, maar *rajas*, en verwijst daarmee naar de drie guṇa’s.<sup>14</sup> Rajas staat voor het activerende principe, voor energie, onrust, driften, hartstochten.

Het Sanskrietwoord *akalmaṣa* betekent „vlekkeloos”, d.w.z. vrij van onzuiverheden. Rajas is hetzij goed of slecht, afhankelijk van welke van de andere guṇa’s – sattva en tamas – in die activiteit overheerst. Alhoewel sattva dé guṇa bij uitstek is, laat ze toch „vlekken” na.<sup>15</sup>

युञ्जन्नेवं सदात्मानं योगी विगतकल्मषः ।  
सुखेन ब्रह्मसंस्पर्शमत्यन्तं सुखमश्नुते ॥ ६-२८ ॥

yuñjannevaṁ sadātmānaṁ yogī vigatakalmaṣaḥ |  
sukhena brahmasaṁsparśamatyantam sukhamaśnute || (6-28)

*De yogī, die aldus, het zelf steeds tot harmonie brengend, alle zonden van zich heeft geworpen, komt moeiteloos tot de oneindige zaligheid van de aanraking (vereniging) met het Brahman. (28)*

Brahman is niet voor iedereen even gemakkelijk toegankelijk. Wie Hem wenst te bereiken, hoort een zuiver, kuis, moreel en spiritueel leven te leiden. Wie Hem bereikt, wordt getransformeerd: van een gewoon mens wordt hij een aanbeddelyk wezen. Zulke mensen worden de erfgenamen van oneindige zaligheid.

Is dit niet een beetje „te heilig” verwoord?

God is, zo zegt dit śloka, geen louter gerucht, geen vaag streven, maar een levendige realiteit waarmee we in feitelijk contact staan. Godsdienst is geen kwestie van dialectiek<sup>16</sup>, maar een feitelijke ervaring. De rede mag dan wel tussenbeide komen en trachten er een logische uitleg voor te geven, maar die redenering wordt irrelevant als ze niet gebaseerd is op solide fundamenten, in dit geval feiten. Overigens, deze religieuze ervaringen zijn universeel in ruimte en tijd. Men treft ze aan in diverse delen van de wereld en in verschillende perioden van haar geschiedenis. Ze getuigen van de blijvende eenheid en het streven van de menselijke geest. Je treft deze getuigenissen aan bij Hindoes, boeddhisten, Socrates en Plato, Philo en Plotinus, christelijke en mohammedaanse mystici. Zij allen spreken over hetzelfde – zij het dat de theologische pogingen om ze te verklaren de temperamenten van ras en tijdstip weerspiegelen.

सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।  
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥ ६-२९ ॥  
यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति ।  
तस्याहं न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥ ६-३० ॥

sarvabhūtasthamātmānaṁ sarvabhūtāni cātmani |  
īkṣate yogayuktātmā sarvatra samadarśanaḥ || (6-29)  
yo mām paśyati sarvatra sarvaṁ ca mayi paśyati |  
tasyāhaṁ na praṇaśyāmi sa ca me na praṇaśyati || (6-30)

*Als zijn zelf door yoga harmonisch is geworden, ziet hij het Zelf wonend in alle schepselen en alle schepselen in het Zelf; hij ziet overal hetzelfde. (29)*

*Hij die Mij ziet in alles en alles ziet in Mij, hem zal Ik nimmer verliezen en hij zal Mij nooit verliezen. (30)*

Weliswaar is dhyāna een vitaal en onmisbaar onderdeel van yoga, maar het is slechts een onderdeel. God is alomtegenwoordig. Godrealisatie, of hoe je het ook wil noemen, moet derhalve het realiseren van Gods alomtegenwoordigheid betekenen. Het oog van de ware yogī ziet Gods aanwezigheid in alle dingen gelijkelijk; hij ziet de goddelijke kern in ieder menselijk wezen en hij ziet de hele schepping in zijn eigen ziel. Dan eert hij God in alle schepselen. De eerste stap hiertoe is het realiseren van God in de eigen ziel. De yogī probeert eerst zijn eigen relatie tegenover de universele Geest te kennen.

Eenmaal hij dit bereikt heeft, eenmaal hij het Ātman kent dat het ganse universum doordringt, zal hij de betekenis van Gods alomtegenwoordigheid begrijpen, zal hij inzien dat alle Jīvātman's één kosmische entiteit zijn. Het is zoals met de golven en de oceaan. De oceaan „woont” in zijn golven, de golven „wonen” in de oceaan. De oceaan zal zijn golven niet verliezen en de golven de oceaan niet. Met Pasen maakt men allerlei vormpjes uit marsepein. Het zoete heeft een tijdelijke vorm aangenomen. Niemand zal ooit zoetheit kunnen proeven als die zoetheit hem niet onder de een of andere vorm aangeboden wordt.

सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः ।  
सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते ॥ ६-३१ ॥

sarvabhūtaśhitaṁ yo māṁ bhajatyekatvamāśhitaḥ |  
sarvathā vartamāno'pi sa yogī mayi vartate || (6-31)

*Hij die, in eenheid gegrondvest, Mij aanbidt Die in alle schepselen verblijft, die yogī leeft in Mij, hoe zijn leefwijze ook mag zijn. (31)*

Een persoon die uit de gevangenis is ontslagen, is er zich terdege van bewust dat hij geen gevangene meer is, ook al zit hij voorlopig nog geboeid in een kamer. Het is hier niet de uitwendige omgeving die telt, maar de houding van de mens zelf. Het uitwendige gedrag duidt aan of men aan het mediteren is, of dat men met een wereldse werkzaamheid bezig is - welke dan ook. Inwendig echter is men gericht op God.

Eerst en vooral moet men trachten God te kennen, dán de wereld – als dat nodig is.

Śrī Rāmakṛṣṇa illustreert dit gegeven als volgt: „Er waren eens twee mannen, Ashok en Karīm, die naar een tuin gingen. Ashok begon de mango's en de andere vruchten te tellen, daarna de sinaasappelbomen, de appelbomen en zo meer. Karīm deed het helemaal anders: hij ging naar de eigenaar, stelde zich aan hem voor en vroeg hem hoeveel en welke bomen er in zijn boomgaard stonden. Daarna ging hij onder een mangoboom zitten, nam een vrucht en at ze smakelijk op. Zijn vriend Karīm was nog altijd de bomen aan het tellen. De meeste mensen zijn zoals de man die de bomen telde: zij willen alle soorten ervaringen opdoen en weten hoe de dingen in de wereld gebeuren. Waarom niet ineens naar de Goddelijke Maker ervan gaan en kennis met Hem maken? We doen verkeerd als we proberen eerst de wereld te kennen. Dat zullen we overigens nooit kunnen, omdat onze zintuigen en ons intellect daarvoor te beperkt zijn.”

आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन ।  
सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः ॥ ६-३२ ॥

ātmaupamyena sarvatra samam paśyati yo'rjuna |  
sukham vā yadi vā duḥkham sa yogī paramo mataḥ || (6-32)

*Hij die, door gelijkenis met het eigen Zelf, overal het gelijke ziet, hetzij in vreugde of in pijn, hij wordt als een volmaakte yogī beschouwd.” (32)*

Hij die de vreugde van alle schepselen in zijn eigen binnenste meebeleeft en hun smart in zijn eigen hart meelijdt, zodat ieders vreugde en ieders smart de zijne wordt, daar God immers in allen is, die is de meest hoogstaande van alle yogī's. Dit is de grondslag van een ethische regel. Men moet leren dat al wat onaangenaam voor zichzelf is, ook onaangenaam voor iedereen is. Zeggen we niet: doe niet aan anderen wat je niet graag hebt dat anderen aan jou doen? Welk mens zegt van zijn eigen ledematen dat de ene edel en de andere onedel zijn? Ze zijn alle even belangrijk voor hem. Kwetst hij één ervan, dan kwetst hij zichzelf, omdat hij en het lidmaat één en dezelfde zijn. Dit geloof is zelfs bij de meest gewone mens onaantastbaar. De yogī weet dat hij en zijn medemens niet verschillend zijn; ze zijn allen kinderen van dezelfde Vader. Een yogī haat niemand, maar tracht integendeel iedereen te helpen. De wereld is als een asiel van ongezonde mensen en de yogī tracht de mensen daar te helpen zonder iemand te kwetsen. De yogī mag geen bron van ongeluk worden. Wie wenst een yogī te worden, moet eerst leren wat goed is voor en vrede geeft aan de eigen ziel, want je kunt niet geven wat je niet hebt.

Het onderhavige śloka wordt heel mooi geïllustreerd door het volgende verhaal. Enkele heiligen leefden samen in een āśrama in de buitenwijken van een dorp. Op een dag liep de oudste van hen door de hoofdstraat van het dorp en zag toevallig hoe een huisbaas één van zijn huurders er genadeloos van langs gaf. De heilige man kwam tussenbeide, uiteraard in het voordeel van het hulpeloze slachtoffer. De huisbaas richtte zijn woede op de heilige man en ranselde hem zodanig af, dat deze het bewustzijn verloor. Toen hen het hele gebeuren ter ore kwam, spoedden de inwoners van de āśrama zich naar de plaats van het jammerlijke gebeuren en droegen de nog steeds bewusteloze heilige man naar huis. Toen hij uiteindelijk zijn ogen weer opende, stelde één van de verzorgers hem de vraag of hij hem herkende. Met een zachte maar heldere stem gaf de heilige man de verzorger een onverwacht antwoord: „De hand die me toen sloeg, verzorgt me nu.”

अर्जुन उवाच ।  
योऽयं योगस्त्वया प्रोक्तः साम्येन मधुसूदन ।  
एतस्याहं न पश्यामि चंचलत्वात्स्थितिं स्थिराम् ॥ ६-३३ ॥  
चंचलं हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद् दृढम् ।  
तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ॥ ६-३४ ॥



arjuna uvāca |  
yo'yaṁ yogastvayā proktaḥ sāmyena madhusūdana |  
etasyāhaṁ na paśyāmi cañcalatvātsthitim sthirām || (6-33)  
cañcalam hi manaḥ kṛṣṇa pramāthi balavad dṛḍham |  
tasyāhaṁ nigrahaṁ manye vāyoriva suduṣkaram || (6-34)

*Arjuna zei: „In deze yoga, ô Madhusūdana<sup>17</sup>, waarvan ge verklaart dat het de yoga van gelijkmoedigheid is, zie ik geen hechte fundering, ten gevolge van rusteloosheid. (33)*

*Want waarlijk, het denken (manas) is wispelturig, ô Kṛṣṇa, onstuimig, krachtig en onbuigzaam. Ik acht het even moeilijk te beteugelen als de wind.” (34)*

Laten we niet vergeten dat dit zesde hoofdstuk handelt over de yoga van de onderwerping aan het Zelf of, anders gezegd, aan Dhyāna-Yoga. Het gaat over de methode om het Hoogste te bereiken, om de hoogste realisatie van éénheid van de individuele ziel met de opperste Geest. Dhyāna-Yoga is ook gekend als Rāja-Yoga.

Het is voor ieder mens erg belangrijk zijn geest onder controle te kunnen houden. Het denken (manas) is schichtig als een hert. Een hert doet niemand kwaad. Dat kunnen we echter niet altijd zeggen van de geest: hij maakt slachtoffers, net zoals de tijger – die nooit stilstaat, doch rusteloos heen en weer beweegt. Onze zintuigen hollen voortdurend her en der de wijde wereld in, op zoek naar aangename ankerplaatsen. Begrijpelijk dat we dan ver staan van de thuishaven: het onsterfelijke en eeuwige Zelf. Ieder mens is gehecht aan deze betoverende uitwendige voorwerpen en we kunnen daar niet veel aan verhelpen. Toen we op deze wereld geboren werden, hebben we onze saṁskāra's, onze neigingen, met ons meegebracht. Deze neigingen houden ons gekluisterd aan het vergankelijke materiële niveau. Onder al die negatieve neigingen is er evenwel nog een andere, een positieve. Misschien kunnen gewone stervelingen die op het vlak der zintuigen leven deze neiging niet eens waarnemen. Niettemin is er in ieder mens de ingeboren hogere neiging om boven dit zintuiglijk vlak uit te stijgen, om naar de bron van het echte bestaan te gaan. Misschien formuleren de meeste mensen het niet zo. Maar ieder mens zoekt naar de bron van het ware geluk.

De ziel is nooit tevreden met de vergankelijke dingen ter wereld. Uiteindelijk blijken die beschoren met het leven van eendagsvliegen. De ziel is ook niet voldaan met de materiële vorm waarin zij woont en waarvoor we ons best doen om die vorm zo goed mogelijk in goede gezondheid te houden, waarvoor we ja alles doen. De hele wereld is er op afgestemd. Toch is dit lichaam niet datgene waarnaar de ziel verlangt. Integendeel, er komt zelfs een moment dat we ons realiseren dat dit lichaam het grootste obstakel op het spirituele pad is.

Dit materiële lichaam, deze zak met vlees, beenderen en afval, is een begrenzing voor de ziel. Zij houdt de ziel gebonden op het materiële vlak. Het is onze grootste vorm

van gebondenheid aan deze aarde. Hoe kunnen we ons daarvan verlossen? Deze vraag komt slechts op bij hen die het nodige leed ondergaan hebben. Immers, pijn, lijden, verdriet, beproevingen – zij zijn wel de grootste leraars die de mens heeft. Zonder hun hulp kan niemand zich veredelen. Het daglicht kan niet gewaardeerd worden zonder de duisternis van de nacht. Licht is waardeloos zonder schaduw. Men apprecieert geen geluk als er geen lijden is. Als er dus geen leed, verdriet en miserie zouden zijn, dan zouden we eigenlijk zijn als dieren die naar niets hogers verlangen, die zich van onsterfelijkheid, vrede en voortdurend geluk niets aantrekken. We zouden zijn als dieren die in het duister der onwetendheid rondtasten: we zouden niet beseffen wat we aan het doen zijn, waarheen we gaan, waarom we op deze aarde zijn, waarom we voor het bestaan moeten strijden, waarom we leven en dergelijke meer.

Stel nu echter dat we niet gehecht zijn aan dit lichaam. Dan zouden de tijdelijke genoegens geen beroep doen op onze ziel. We zouden ontwaken uit deze slaap van zelfbegoocheling, van onwetendheid (avidyā). Want precies deze onwetendheid maakt de ziel één met het lichaam, maakt dat de ziel zich vereenzelvigd met het lichaam. Bij het ontwaken zouden we zien dat dit niet zo is. De onsterfelijke ziel zou als een mooie vlinder uit de door haar zelf geweven cocon komen. Een zijdeworm bouwt haar eigen cocon en sluit zich erin op. Die cocon maakt zij uit een kleverige stof die aan de lucht hard wordt. In de cocon ondergaat zij een gedaanteverwisseling: van rups wordt zij pop en daarna vlinder. Op een dag heeft de pop kracht genoeg om de door haar geweven cocon stuk te maken en eruit te komen als een mooie vlinder. Op een vergelijkbare manier heeft ook de mens rondom zich een omhulsel geweven uit draden van geluk en leed en ondergaat hij in die cocon zijn gedaanteverwisselingen. Hij voelt zich opgesloten, ongelukkig en ellendig. De mens heeft zijn gebondenheid uit zichzelf rondom zichzelf „gesponnen”. Maar dan wordt de latente kracht sterker, de latente hogere neiging van de ziel wordt gewekt, ontwaakt, en de ziel levert een strijd, een inspanning, om uit zijn spinsel te geraken. De wijsheid begint te groeien. De vleugels van wijsheid en liefde tot God beginnen te groeien en de ziel vliegt weg, boven de mondaine wereld uit.

Dit alles vertelt ons de Gītā. Dit soort waarheden lokt evenwel niet hen aan, wiens ziel nog niet gewekt werd en die nog niet genoeg klappen van leed, verdriet en dergelijke meer gekregen hebben, nu of in een vroeger leven. Toch mag dit ons niet afschrikken. We moeten genoeg durf bezitten om de waarheid onder ogen te zien.

De natuurlijke neiging van het denken (manas) is rusteloosheid en verstrooidheid. De geest is als de oceaan, en je kunt van de oceaan moeilijk gedaan krijgen dat ie zonder golven is en zal blijven. Zolang we rusteloos zijn, zolang kunnen we niet aan concentratie of meditatie gaan doen, dus ook niet denken aan rust of vrede of verlichting. Als het water van het meer golft, is de weerkaatsing van de maan niet volmaakt, maar in stukjes. Zelfs al schijnt de maan dan volmaakt in één stuk boven onze hoofden, dan nog kunnen we geen volmaakte weerkaatsing in het rimpelende water zien. De wind moet eerst gaan liggen.

Zo is dat ook met de geest en zijn gedachtepatronen. Al de verschillende takken van yoga onderwijzen methodes waardoor men vrede van geest kan verwerven. De rest volgt dan vanzelf.

Arjuna heeft Bhagavān Kṛṣṇa dit alles horen uitleggen, maar kent toch nog twijfels. Hij voelt dat zijn geest rusteloos is en hij kan de absolute spirituele gelijkheid in al de levende wezens en in al de niet-levende voorwerpen niet zien. Hij kan het allesdoordringende Wezen niet zien. Arjuna vindt het denken even moeilijk te beteugelen als de wind. De wind waait uit en in alle richtingen. Zo ook de geest. Zelfs wanneer je tracht het denken te beteugelen, brengt de weerstand van de geest ongekende krachten naar voren. Hij wordt nog koppiger, nog rustelozener, net zoals een bergstroom. Wanneer een bergstroom een hindernis op haar baan tegenkomt, verzamelt zij haar sterkte en doorbreekt ze de hindernis. Zij dondert dan nog sneller en heviger naar beneden. Zei Jezus al niet, dat wie met het zwaard vecht, door het zwaard zal omgebracht worden? Zo is dat ook met de geest. Vandaar dat slechts enkelen erin geslaagd zijn om de geest aan banden te leggen.

श्रीभगवानुवाच ।

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ।

अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते ॥ ६-३५ ॥

śrībhagavānuvāca |

asamśayaṁ mahābāho mano durnigrahaṁ calam |

abhyāsena tu kaunteya vairāgyeṇa ca grhyate || (6-35)

*Śrī Bhagavān zei: „Het is ongetwijfeld waar, ô machtigarmige, dat het denken moeilijk te beteugelen en rusteloos is; maar door oefening (abhyāsa) en niet-gehechtheid (vairāgya), ô zoon van Kuntī, kan men het bedwingen. (35)*

De menselijke natuur omvat de totaliteit van zijn gewoontes, en die geven de mate van de beheersing van het denken op een bepaald gebied weer. Zeer dikwijls, zelfs ongewild, zijn we de speelpoppen van onze geest geworden. Toch, oude gewoontes kunnen vervangen worden door nieuwe. Je leert zwemmen door te zwemmen, maar niet in één of twee pogingen. „Borreletjes drinken” bij de eerste pogingen is geen schande. Wie echter een goed zwemmer wil worden, zal veel moeten oefenen. Alleen oefening baart kunst. Je vindt die zin in elke taal terug. Ook in die van de Gītā. Mahārṣi Patañjali laat zich in zijn *Yogasūtra*’s al evenmin onbetuigd:

अभास स्थितौ यत्नोऽभ्यासः ।

abhāsa sthitau yatno'bhyaśaḥ |

*„Abhyāsa is de inspanning om stevig gegrondvest te zijn in die toestand (namelijk die van yogaś citta-vṛtti-nirodha).” (Samādhi Pāda 13)*

Er zijn verschillende middelen om bovenstaand doel te bereiken. Patañjali vermeldt er acht in zijn *Āṣṭāṅga-Yoga* (Yoga van het Achtvoudige Pad). Er zijn er natuurlijk nog andere, maar Patañjali heeft in zijn systeem toch nagenoeg alle belangrijke methodes ingelijfd. De yogī kiest een methode die bij zijn temperament en behoeften past en houdt zich dan aan de praktijk. Als het al zo moeilijk is de geest te bedwingen, wordt het nog moeilijker als men van de ene op de andere methode overgaat. Patañjali zegt in Samādhi Pāda 14:

स तु दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कारासेवितो दृढभूमिः ।

sa tu dīrgha-kālanairantarya-satkārāse vito dṛḍha-bhūmiḥ |

„*Abhyāsa* wordt gegrondvest mits lange tijd voortgezet zonder onderbreking en met eerbiedige toewijding.”

Hier worden de voorwaarden bepaald. Het yogapad schijnt aanvankelijk erg boeiend te zijn. Vele mensen worden gegrepen door zijn betovering en beginnen ermee in de hoop op korte tijd de vruchten ervan te kunnen plukken. Alsof het allemaal zo eenvoudig is! Van hen die het yogapad betreden (of gelijk welke andere oosterse discipline) is slechts een *microscopische minderheid* in staat enige vordering te maken. Zelfs van hen die de moed en het doorzettingsvermogen hebben om vol te houden, is het aantal klein, zéér klein. De hoofdoorzaak van dit alles is het *gebrek aan spirituele rijpheid*. Als er die niet is, is succes op dit pad volkomen uitgesloten.

- **langdurige beoefening:** Er moeten grote veranderingen teweeggebracht worden in karakter, geest en kośa's. Wie de oefeningen niet ononderbroken voortzet, hoeft niet op merkbare verbetering zitten te wachten. De veranderingen die we moeten teweegbrengen zijn zo fundamenteel, dat het vele levens kan vergen. Overigens, wie klaar is om dit pad te betreden wordt zo opgeslorpt in dit fascinerende werk en moet zoveel doen, dat hij gewoonweg geen tijd heeft om zich druk te maken over wanneer hij het doel zal bereikt hebben.
- **zonder onderbreking:** Zoals gezegd moeten er in de verschillende kośa's fundamentele veranderingen aangebracht worden. Het is alsof je een rivier moet afdammen en in een andere bedding moet leiden. Als de werklieden staken, vernielt het water de reeds gemaakte werken en kan men van voren of aan beginnen. Zelfs heiligen kunnen vallen! Zelfs de dikste bomen kunnen door de wind ontworteld worden. Eeuwige waakzaamheid is geboden wil men de vrijheid verwerven en behouden.<sup>18</sup>
- **een eerbiedige toewijding:** Yoga is een ernstige bezigheid en vereist een intense en algehele toepassing. Het is geen hobby dat men in zijn vrije tijd uitoefent, naar gelang van het humeur. Het doel van yoga vergt de hoogste prijs van menselijke prestatie. Het vereist veel tijd en energie. In vroeger tijden trokken de mensen die yoga wensten te beoefenen het woud of de bergen in, om zich daar volkomen aan deze taak te kunnen overgeven. Misschien is het zich volledig terugtrekken niet nodig noch mogelijk, maar wél de algehele toepassing, met hart en ziel. De sādha-

ka moet één na één alle activiteiten en ondernemingen elimineren die zich met zijn hoofdtaak, yoga, bemoeien. Hard, onverbiddelijk, maar *conditio sine qua non*.

दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् ।

dr̥ṣṭānuśravika-viṣaya-vitr̥ṣṇasya vaśīkāra-samjñā vairāgyam |

„*Vairāgya* is het besef van volmaakt meesterschap (over begeerten) in het geval van iemand die opgehouden heeft te hunkeren naar voorwerpen, geziene of ongeziene.” (Samādhi Pāda 15)

Het Sanskrietwoord *vairāgya* is afgeleid van *rāga*: aantrekking, die ontstaat als men van een voorwerp genoten heeft. *Vairāgya* of **niet-gehechtheid** betekent de afwezigheid van enigerlei aantrekking tot voorwerpen die genoegens geven. Waarom alleen afwezigheid van enige aantrekking en ook niet van afstoting of *dveṣa*? Omdat beide mekaars tegengestelde zijn. Wie *rāga* kent, kent ook *dveṣa*. Wie naar Antwerpen gaat, verwijderd zich van zijn vertrekpunt. Afstoting houdt de ziel even stevig vast in zijn greep als aantrekking, misschien zelfs nog steviger. *Rāga* en *dveṣa* zijn als de twee zijden van één en hetzelfde muntstuk. *Vairāgya* is dus vrij zijn én van *rāga* én van *dveṣa*. Met andere woorden: evenwichtigheid van geest, geen *vṛtti*'s.

De begeerte in zijn twee uitdrukkingsvormen *rāga* en *dveṣa* is een reusachtig aandrijvende maar tevens verstorende factor en veroorzaakt onophoudelijk *vṛtti*'s in de geest. Eigenlijk is de begeerte in de vroegere stadia van ontwikkeling de enige aandrijvende kracht. Het denken kan zich slechts ontwikkelen als gevolg van deze kracht. Later verandert deze begeerte in wilskracht.

De begeerte speelt in ons leven een machtige rol. Zij houdt de geest in een voortdurende toestand van gisting, van onrust, van gejaagdheid. Leg eens een bootje op een sterk golvende zee. Welke uitwendige kracht we ook gebruiken, de impulsen die het water aan het bootje geeft, zullen het in beweging houden. Een gelijkaardig iets gebeurt met gelijk welk *sādhaka* die tracht de geest tot rust te brengen als hij de begeerte(n) niet geëlimineerd heeft. Eerst moet de wind gaan liggen, dan worden de golven kalmer, en na nog een tijdje zal ook het bootje stil liggen. Uitwendige krachtinspanning is hiervoor niet nodig, integendeel. Door niet-gehechtheid moeten we trachten de aandrijvende kracht der begeerte te elimineren. Vechten tegen begeerten helpt niet; ze worden dan nog sterker. De golven worden pas stil als je de wind wegneemt.

*voorwerpen, geziene of ongeziene*, zegt Samādhi Pāda 15 nog, d.w.z. de voorwerpen die we lichamelijk kunnen waarnemen en ervaren, en deze die in de Śāstra's werden bekendgemaakt. Dit laatste verwijst naar de genoegens die de volgelingen van orthodoxe godsdiensten verwachten te bekomen in het leven na de dood. Het yogische ideaal onderschrijft het orthodox-religieuze ideaal niet. De godsdiensten schrijven een bepaalde levenswandel voor en als de volgeling die gedragscode volgt, gaat hij naar wat men de hemel noemt. De diverse godsdiensten hebben ieder zo hun mening over deze „hemel”, maar ze hebben ook alle één factor gemeen: ze verzekeren een gelukkig

hiernamaals. De yogī ontkent noch hemel noch hel, maar hij streeft naar meer verheven doeleinden. Volgens hem is ook het verwachten van geluk in een hiernamaals een vorm van gehechtheid. Wat men kan verwerven, is niet de werkelijkheid; men kan het ook verliezen. Komen sluit gaan in. Voor de yogī is het ideaal een kwestie van *zijn*.

Men is niet onthecht omdat het lichaam op bepaalde gebieden werkeloos is geworden, of omdat het lichaam verzadigd is, of omdat men op het ogenblik te veel andere dingen om het hoofd heeft. Een ouder wordend man kan een tijdlang niet meer onderhevig zijn aan seksueel verlangen; een politieker kan erg ambitieus zijn en een tijdlang onverschillig zijn voor genoegens die de zinnen strelen. Maar dat heeft niets te maken met vairāgya. In dergelijke gevallen is rāga slechts tijdelijk latent, klaar om bij de eerste de beste gunstige gelegenheid terug naar de oppervlakte te komen. De essentiële elementen van vairāgya zijn de beheersing van de kośa's waarin de begeerte wordt gevoeld én het bewustzijn dat men er meester over is.

Wie een dergelijk meesterschap wenst, moet in aanraking komen of gekomen zijn met verleidingen van allerlei aard; zo iemand moet niet alleen triomfantelijk door beproevingen van iedere beschrijving gekomen zijn, maar zelfs zonder zich ook maar enigszins bekoord te hebben gevoeld. Wie de aantrekking nog voelt, is de begeerte nog niet volkomen meester, ook al geeft hij aan die aantrekking niet toe. Zolang de aantrekking je nog iets „doet”, zolang ben je er bij lange na nog niet.

Het is nu waarschijnlijk wel duidelijk dat het zich isoleren van de wereld of het weghollen van verleidingen niet helpt in het verwerven van ware onthechting, hoewel dat in de beginstadia wél nuttig kan zijn om zelfcontrole te verwerven.

***Niet-gehechtheid is te vinden in de geest***, niet op een plaats. We moeten onze les leren en onszelf testen te midden van de wereld met zijn genoegens en verzoeken – maar let op: er werd niet gezegd dat je de wereld en zijn verlokkingen moet gaan opzoeken. We moeten proberen de betoverende illusies die van deze wereld uitgaan te doorbreken. Men kan een slechte gewoonte verdrijven door de tegenovergestelde gewoonte te ontwikkelen. Dat vergt evenwel niet aflatende oefening. We mogen talloze keren falen, we mogen echter niet opgeven. We mogen ook geen geweld gebruiken, want dan worden de lichamelijke en mentale toestanden nog erger. We mogen evenmin onmiddellijke resultaten verwachten: hoop op resultaten zou immers wel eens tot wanhoop kunnen leiden.

असंयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मतिः ।  
वश्यात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तुमुपायतः ॥ ६-३६ ॥

asaṁyatātmanā yogo duṣprāpa iti me matiḥ |  
vaśyātmanā tu yatatā śakyo'vāptumupāyataḥ || (6-36)

*Yoga is, naar ik meen, moeilijk te bereiken door een onbeheerst zelf. Wie echter zichzelf onder controle heeft, kan het bereiken met behulp van de juiste middelen.” (36)*

Zonder onvermurwbare vastberadenheid, zonder offerbereidheid, kan niemand ook maar iets ernstigs tot stand brengen. Wie de wereldzee wil overzwemmen, moet blijven zwemmen. „Klopt, en men zal u opendoen,” staat er in Mattheüs (7:7) – maar je moet natuurlijk wel lang genoeg kloppen. De leraar of guru kan je alleen de weg tonen; hij kan niet in de plaats van de śiṣya gaan. Mogen we God om hulp en bijstand bidden? Alleszins, maar we mogen niet vergeten dat „God diegenen helpt die zichzelf helpen”. God helpt, maar meestal niet zoals men het zich voorstelt of zoals men het Hem vraagt. God sterkt onze eigen krachten als wij die krachten de juiste richting insturen. We moeten beginnen met zélf een inspanning te doen, en dan bij voorkeur nú. Want dat ‚morgen’ komt nooit ofte nimmer.

Het eerste teken dat aangeeft dat je volmaaktheid in iets aan het bereiken bent, is het verlangen ernaar. Als je geld wenst, dan werk je zolang totdat je het hebt, indien nodig vecht je ervoor. Iedereen zal zo vaak naar de aarde moeten terugkeren als er wensen in zijn wensentrommel zijn. Hij moet die eerst leegmaken. Hij mag nog slechts één verlangen hebben: God. In wereldse zin is men dan een groot verliezer. Niettemin zei Jezus: „Wie zijn leven bemint, verliest; maar wie in deze wereld zijn leven haat, zal het ten eeuwigten leven bewaren. Wil iemand Mij dienen, dan moet hij Mij volgen; waar Ik ben, daar zal ook Mijn dienaar zijn.” (Johannes 12: 25-26)

Iemand die de mening van de wereld volgt, een wereld met andere dan yogische idealen, moet niet verwachten ooit boven dit aardse plan te kunnen stijgen. De opinie van de wereld brengt geen heil voor de ziel. Anders begrijp ik niet goed wat figuren zoals Kṛṣṇa, Boeddha, Christus en nog andere grote profeten zijn komen doen...

अर्जुन उवाच ।  
अयतिः श्रद्धयोपेतो योगाच्चलितमानसः ।  
अप्राप्य योगसंसिद्धिं कां गतिं कृष्ण गच्छति ॥ ६-३७ ॥  
कच्चिन्नोभयविभ्रष्टश्छिन्नाभ्रमिव नश्यति ।  
अप्रतिष्ठो महाबाहो विमूढो ब्रह्मणः पथि ॥ ६-३८ ॥  
एतन्मे संशयं कृष्ण छेत्तुमर्हस्यशेषतः ।  
त्वदन्यः संशयस्यास्य छेत्ता न ह्युपपद्यते ॥ ६-३९ ॥

arjuna uvāca |  
ayatiḥ śraddhayopeto yogāccalitamānasaḥ |  
aprāpya yogasamsiddhiṁ kām gatiṁ kṛṣṇa gacchati || (6-37)  
kaccinnobhayavibhraṣṭaśchinnābhramiva naśyati |

apraṭiṣṭho mahābāho vimūḍho brahmaṇaḥ pathi || (6-38)

etanme saṁśayaṁ kṛṣṇa chettumarhasyaśeṣataḥ |

tvadanyaḥ saṁśasyāsyā chettā na hyupapadyate || (6-39)

*Arjuna zei: „Wat wordt er van hem, ô Kṛṣṇa, die zichzelf niet beteugelt, maar die wel vertrouwen (śraddhā) heeft, wiens gedachten van yoga afdwalen en die er niet in geslaagd is volmaaktheid in yoga te bereiken? (37)*

*Zal hij niet vergaan als een gescheurde wolk, ô machtigarmige, daar hij van beide is gevallen, zonder enig houvast, en het pad niet kent dat hem naar Brahman leidt? (38)*

*Verwaardig u, ô Kṛṣṇa, deze mijn twijfel volledig te verdrijven, want buiten u is er niemand die deze twijfel kan wegnemen.” (39)*

Arjuna vraagt Kṛṣṇa welke alternatieven er zijn voor iemand die er niet in slaagt volmaaktheid in yoga te bereiken. Gaat zo iemand naar een eeuwige hemel of naar een eeuwigdurende hel, zoals sommigen beweren, of bestaat er voor zo iemand na de dood nog een mogelijkheid de volmaaktheid te bereiken? Of blijft zo iemand in niemandsland achter?

Heeft het wel zin een weg te volgen die men mogelijk niet kan voltooien? Is dit wel verantwoord? Je mag dan wel veel vertrouwen en geloof hebben, maar louter geloof in bijv. een elektrische waterketel geeft nog geen warm water. Je moet de ketel met water vullen, het snoer aansluiten en de stroom aanschakelen. En dan nog kan het ergens verkeerd gaan. Iets dergelijks geldt zeker op yogagebied. Zei Kṛṣṇa zelf niet, dat het voortijdig afstand doen van wereldse verplichtingen en schriftuurlijk verordende riten verkeerd was?

Waarheen kan de yogī (in India) gaan die ten einde raad is, die alle enthousiasme verloren heeft en besloten heeft het yogapad te verlaten? Hij had zijn tehuis al verlaten en in zijn guru's āśrama hoort hij nu ook niet meer thuis. M.a.w. hij kan zich in materieel noch in spiritueel geluk verheugen. Hij is als een gescheurde wolk. Soms scheidt zich een wolk van een andere af om zich aan een grotere te hechten, maar als hij daarin niet slaagt, wordt hij door de wind uiteengeblazen en wordt hij een niet-bestaand iets in het wijde uitspannel. Geldt dit ook voor de onsuccesvolle yogī?

En wat als de yogī sterft voordat hij zijn uiteindelijk doel bereikt heeft? Zijn al zijn inspanningen dan vergeefs geweest?

श्रीभगवानुवाच ।

पार्थ नैवेह नामुत्र विनाशस्तस्य विद्यते ।

न हि कल्याणकृत्कश्चिद् दुर्गतिं तात गच्छति ॥ ६-४० ॥



śrībhagavān uvāca |  
pārtha naiveha nāmutra vināśastasya vidyate |  
na hi kalyāṇakṛtkāścid durgatim tāta gacchati || (6-40)

*Śrī Bhagavān zei: „Ô Pārtha, in deze wereld noch in de volgende wacht hem de ondergang; want nooit zal iemand, die het goede betracht, het pad van droefheid betreden, ô mijn zoon. (40)*

Het staat de mensen vrij te onderzoeken of deze wereld wezenlijk goed of slecht is. God maakt Zichzelf bekend als het waarneembare. Bijgevolg kan de wereld slechts goed zijn. De mensen echter kleuren die wereld met hun eigen geest. Vedānta gelooft niet in de absolute vernietiging of ondergang van wat dan ook. Dit standpunt wordt tegenwoordig bijgetreden door onze moderne wetenschap. Vernietiging betekent terugkeer naar de oorzakelijke staat. Een beter woord hiervoor is oplossing (pralaya). De Sāṃkhya-filosofie heeft dit reeds lang voor de christelijke tijdrekening uitgelegd.

De laatste zin van dit śloka is wel één van de meest diepzinnige en verheven uitspraken van Kṛṣṇa: *Nooit zal iemand, die het goede betracht, het pad van droefheid betreden.* Arjuna krijgt geen donderpreek te horen, wordt niet vernederd. Integendeel, hem wordt gezegd dat geen enkele poging verloren gaat, zelfs al zou ze mislukken. Iedere goedbedoelde poging wordt beloond.

Kṛṣṇa spreekt Arjuna aan als *tāta, mijn zoon*. Eigenlijk betekent het woord *tāta* vader. Het is de vader die de zoon geworden is. Daarom wordt een junior of een zoon als *tāta* aangesproken om uiterste genegenheid aan te duiden. De leerling is voor de guru wat de zoon is voor de vader. En dus spreekt de guru zijn leerling(e) aan als zoon (dochter). De toegewijde wordt niet met een depressie opgezadeld. Geen mens die op dergelijke manier toegesproken geen veilig gevoel krijgt...

प्राप्य पुण्यकृतां लोकानुषित्वा शाश्वतीः समाः ।  
शुचीनां श्रीमतां गेहे योगभ्रष्टोऽभिजायते ॥ ६-४१ ॥

prāpya puṇyakṛtām lokānuṣitvā śāśvatīḥ samāḥ |  
śucīnām śrīmatām gehe yogabhraṣṭo'bhijāyate || (6-41)

*Nadat hij de werelden (loka's) van de rechtvaardigen heeft bereikt en daar onheuglijke tijden heeft vertoefd, zal hij, die in yoga tekort is geschoten, opnieuw geboren worden in een zuiver en voorspoedig geslacht. (41)*

*de werelden (loka's) van de rechtvaardigen* – Het bijbelse boek Genesis begint met „In het begin schiep God hemel en aarde.” Onderwerp en werkwoord staan in het enkelvoud. Een nauwkeurig lezer gaat zich dan vragen stellen als hij wat verder „Laat ons...” (1:26) leest, meervoud. In de oorspronkelijke Hebreeuwse tekst staat er echter

niet God, maar *Elohim*, een zeer omstreden woord. Niet alleen is dit woord meervoud, het is ook vrouwelijk. Het gaat hier over zeven moederenergieën, zeven scheppende oerkrachten. De tekst „Op de zevende dag bracht God het werk dat Hij verricht had, tot voltooiing” klinkt plots niet zo onbegrijpelijk meer. Zeven oerenergieën, zeven dagen, misschien wel één per dag? In de kosmogonie van de Hindoes is er sprake van tien Prajāpati's, tien scheppende vermogens, maar sommige paṇḍita's aanvaardden er van die tien slechts zeven.

De Bijbel vertelt ons ook nog dat „God de mens schiep naar Zijn eigen beeld.” (1:27) Het lichaam van de mens lijkt op het beeld van dit heelal. Het stoffelijk lichaam van de mens heeft ook zeven vitale plaatsen in zich, die pātāla's genoemd worden. In totaal zijn er veertien werelden of loka's<sup>19</sup>. Zeven hiervan zijn de cakra's. Uit de geestelijke schepping komt de stoffelijke schepping. Aldus hebben we:

	<i>Loka</i>	<i>Verklaring</i>	<i>Cakra</i>
7	satyaloka	de wereld van de Waarheid, van God	sahasrāra
6	taparloka	de wereld van de Heilige Geest	ājñā
5	janarloka	de wereld van de geestelijke kennis buiten het zonnestelsel	viśuddha
4	maharloka	de wereld van het atoom tussen de aarde en de uiterste grens van het zonnestelsel	anāhata
3	svarloka	de wereld van de magnetische aura van de zon tot de poolster, de hemelse sfeer	maṇipūra
2	bhuvarloka	de wereld van de elektrische eigenschappen van de aarde tot de zon	svādhiṣṭhāna
1	bhūrloka	de voor iedereen zichtbare wereld van de grofstoffelijke schepping	mūlādhāra

Onder bhūrloka bevinden zich afdalende volgorde:

- de naraka's of hellen:
- sommigen zeggen dat er vierendertig zijn
  - anderen beweren dat er zoveel hellen zijn als er beledigingen zijn waarvoor bijzondere straffen voorzien zijn (in dit geval zes)
  - het hindoeïsme erkent hel noch eeuwige foltering. Slechts Brahman is eeuwig. De jīva wordt vanuit de hel herboren.
- de onderwerelden: pātāla (= mūlādhāra, de sahasrāra van de animale wereld)  
mahātala, talātala, rasātala, sutala, vitala, atala

In de Vedānta wordt het begrip „hemelen” toegelaten. De dualistische Vedāntijnen geloven erin dat zij naar de hemel gaan. Hun hemel is evenwel niet, zoals de christelijke,

eeuwig. Volgens de dualistische Vedāntijnen verblijft men een tijd in een bepaalde loka of svarga om daar de gevolgen van zijn daden te ervaren; daarna gaat men naar een andere loka of komt men terug op bhūrloka, de aarde. Vervolgens beschouwen de Vedāntijnen de hemelen niet als de meest wenselijke plaatsen.

Zij die in yoga tekortgeschoten zijn, verblijven duizenden jaren in svarloka, de wereld der rechtvaardigen. Wanneer die tijd voorbij is, worden zij wedergeboren op deze wereld, op bhūrloka, in een rein en gezond geslacht. Dit kan sommigen de idee geven dat al dezen die in een dergelijke familie geboren zijn, in een vorig leven dus yogī's moeten geweest zijn. Dat is echter geen wet van Meden en Perzen. Voor sommige zielen betekent dit de eerste gelegenheid om rein te worden. Volgens de Wet van Karma reïncarneren de zielen zich immers op plaatsen die bij hun talenten passen.

अथवा योगिनामेव कुले भवति धीमताम् ।  
एतद्धि दुर्लभतरं लोके जन्म यदीदृशम् ॥ ६-४२ ॥

athavā yogināmeva kule bhavati dhīmatām |  
etaddhi durlabhataram loke janma yadīdṛśam || (6-42)

*Hij kan zelfs geboren worden in een familie van wijze yogī's. Het is echter bijzonder moeilijk in deze wereld een dergelijke geboorte te bekomen. (42)*

Het is niet zo gemakkelijk om geboren te worden bij ouders die met een absolute toewijding tot de Uiteindelijke Waarheid leven, die een kuis leven leiden, die noch lichamelijk noch mentaal noch intellectueel kwaad veroorzaken, die altijd de Hoogste aanbidden en vereren en die een uiterst intens verlangen naar de uiteindelijke realisatie van de Waarheid hebben.

Het is erg moeilijk om zulke ouders te bekomen. Gewoonlijk worden wij geboren onder omstandigheden waarin we slechts een gedeelte van onze wensen kunnen vervullen. Deze wensen zijn gewoonlijk gemengd met goed en kwaad. Derhalve is het moeilijk om absoluut reine, goede en rechtgeaarde ouders te vinden. Uitzonderingen zijn zeldzaam. Neem er wel nota van dat het hier gaat om wedergeboorte, d.w.z. om een hernieuwde manifestatie van hetzelfde zelf in menselijke vorm, en niet louter om een zielsverhuizing of het overgaan naar een andere vorm.

Transmigratie of zielsverhuizing betekent dat de ziel uit een lichaam gaat en haar intrek in een ander lichaam neemt. Deze stelling werd o.a. verdedigd door Plato. Volgens hem kon een ziel haar intrek nemen in een dierlijk lichaam of kon het lichaam gemaakt worden voordat de ziel er bezit van nam, net zoals men eerst een huis bouwt en er pas daarna in gaat wonen. Reïncarnatie of wedergeboorte betekent dat de ziel uit haar wensen en neigingen een lichaam bouwt. Dit is een proces van evolutie.

Wanneer er slechts één bron van alles is en als de ziel de bron is van alle voorwaarden, krachten en stoffen, dan kan zij een lichaam vormen volgens haar wensen en neigingen. Na de dood van het stoffelijk lichaam trekt de ziel heen. Zij neemt het sūkṣma sarīra<sup>20</sup> of subtiele lichaam met zich mee. Dit subtiele lichaam kan vergeleken worden met een levenskiem en zijn fijnere materialen en stofpartikels. Haar mentale krachten, haar denkrachten, haar intellectuele krachten zijn alle samengetrokken in één levenskiem.

Deze kiem blijft in deze toestand totdat zij een andere grove vorm aanneemt. Als de ziel naar een bepaald rijk gaat, neemt ze de vorm aan die voor dat rijk gepast is. Zij vervaardigt zich een lichaam dat aangepast is aan de voorwaarden van dat rijk (loka). Of moeten we ervan uitgaan dat onze aardse condities universeel zijn? We weten dat de omstandigheden op de diverse planeten van ons zonnestelsel verschillend zijn van deze op de Aarde, om over die van andere zonnestelsels maar te zwijgen. Het subtiele lichaam leeft verder en het is de oorzaak van een andere en grovere vorm. Het komt via het kanaal der ouders, en zie, daar is de vorm van een kind. De ouders zijn niet de scheppers van de ziel(en), zij zijn slechts de kanalen

तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् ।  
यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनन्दन ॥ ६-४३ ॥

tatra taṁ buddhisamyogaṁ labhate paurvadehikam |  
yatate ca tato bhūyaḥ samsiddhau kurunandana || (6-43)

*Daar herkrijgt hij het inzicht dat hij in zijn vorig leven had verworven, ô vreugde van de Kuru's, en hiermee streeft hij meer dan voorheen naar volmaaktheid. (43)*

Nu is het ook zo dat *het gelijke het gelijke aantrekt*. Onze geboorte is vastgelegd door de wet van oorzakelijkheid: wij verdienen wat wij gekregen hebben en krijgen wat wij verdienen. Wijzelf zijn verantwoordelijk voor onze geboorte. Ieder van ons is zijn eigen voorvader en zijn eigen nakomeling. Onze wensen en begeerten hebben van ons gemaakt wat we nu zijn en als we in de toekomst iets anders zullen verdiend hebben, zullen we dat ook krijgen. Niemand kan zoiets tegenhouden. Geniën zoals een Mozart, Haydn en Einstein worden niet ‚gemaakt‘, zij worden geboren. In die incarnatie gingen ze verder met wat zij in een vorig leven reeds verworven hadden. Zij moesten niet van nul terug beginnen. Dit is een erg troostvol idee. Men hoeft niet te wanhopen. Wat men nog niet verkregen heeft, zal men zonder twijfel in een volgend leven verwerven. Misschien niet in het onmiddellijk volgende, maar toch in een volgend. Iemand die het goede betracht én die Yoga doet, zal geen smarten kennen. Maar let op: yoga is alleen voor hen die oprecht en ernstig zijn. Abhyāsa, voortdurende harde inspanning, is en blijft vereist.

पूर्वाभ्यासेन तेनैव हियते ह्यवशोऽपि सः ।  
जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते ॥ ६-४४ ॥

pūrvābhyāseṇa tenaiva hriyate hyavaśo'pi saḥ |  
jijñāsuraḥ pi yogasya śabdabrahmātivartate || (6-44)

*Door zijn vroegere yogabeoefening wordt hij onweerstaanbaar meegetrokken.  
Zelfs hij die louter yoga wil leren kennen, gaat voorbij het Śabda-Brahman. (44)*

Door abhyāsa wordt men als het ware gedwongen tot de beoefening van yoga. Als we in een vorig leven reeds yoga deden, zal die praktijk er ons toe brengen ook in dit leven, vroeg of laat, yoga te gaan beoefenen. De ernst, de oprechtheid, de ervaringen en dergelijke meer zullen wel aanduiden of dit het eerste dan wel het zoveelste contact met yoga is. Het is als een soort herinnering. Het is een onbewuste mentale activiteit die de vorige beoefening van yoga laat gelden en die het ganse leven van de ziel in die richting gericht houdt.

Śabda-Brahman of het „geluid-Brahman” of nog „het woord van Brahman” verwijst naar de schriftuurlijke regels die in de Veda's vermeld staan. Die regels kunnen zonder twijfel een tijdlang erg stimulerend werken, maar er komt een ogenblik dat men beseft dat de mechanische uitvoering van heilige ceremonieën of het louter zingen van het „Kyrie Eleison” geen bevrijding brengt en dat men dit soort indirecte hulp, deze geïnstitutionaliseerde leiding, niet meer nodig heeft. Het exoterische moet plaatsmaken voor het esoterische.

प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिषः ।  
अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम् ॥ ६-४५ ॥

prayatnādyatamānastu yogī saṁśuddhakilbiṣaḥ |  
anekajanmasamsiddhastato yāti parāṁ gatim || (6-45)

*Gezuiverd van zonden en vervolmaakt door vele levens, zal de yogī die zich met onverdroten ijver inspant dan het hoogste doel bereiken (de hoogste weg betreden). (45)*

Uit dit śloka blijkt duidelijk dat men het hoogste doel niet bij de eerste de beste poging kan bereiken. Het impliceert echter wél dat ieder sterveling voorbestemd is de eindbestemming te bereiken. De Gītā onderschrijft het idee van eeuwige verdoemenis niet. Hoe kan God, die ons geschapen heeft naar Zijn beeld en gelijkenis, ons voor eeuwig verdoemen? Het vagevuur mag er, als plaats van zuivering, best zijn, en zelfs de hel, om nog intenser te zuiveren. Het verschil tussen beide is louter in graad, niet in essentie.

De Śāstra's verklaren nadrukkelijk dat de ziel niets anders is dan Gods Beeld, dat Hij de enige Werkelijkheid in ons is. Als deze God ons voor eeuwig zou verdoemen, zou Hij Zichzelf verdoemen – en dat is al te absurd.

Wij zullen wel een en ander moeten in- en aflossen, een en ander moeten terugwinnen. De nodige lichtbakens verschijnen op onze levensweg (pad van levens) om ons te helpen: guru's, heiligen, verlossers, avatāra's. Als we hun voorschriften onverdroten volgen, zullen we ons doel sneller dan anders bereiken. Daarbij moeten we eens proberen ons te herinneren hoe we als baby leerden lopen: door vallen en op te staan. Het ging niet probleemloos, neen, maar we hielden niet af en nu kunnen we gaan en lopen. Misschien zullen we slechts één trede per leven afleggen, maar wie met de ijver van een baby treden blijft beklimmen, bereikt de hoger gelegen verdieping.

तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिकः ।  
कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन ॥ ६-४६ ॥  
योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनान्तरात्मना ।  
श्रद्धावान्भजते यो मां स मे युक्ततमो मतः ॥ ६-४७ ॥

tapasvibhyo'dhiko yogī jñānibhyo'pi mato'dhikah |  
karmibhyaścādhiko yogī tasmādyogī bhavārjuna || (6-46)

yogināmapi sarveṣāṃ madgatenāntarātmanā |  
śraddhāvānbhajate yo māṃ sa me yuktatamo mataḥ || (6-47)

*De yogī wordt geacht hoger te staan dan zij die ascese (tapas) betrachten, hoger zelfs dan zij die in wijsheid (jñāna) leven, hoger ook dan zij die zich aan handeling (karma) geven. Wordt gij daarom, ô Arjuna, een yogī. (46)*

*En van alle yogī's beschouw Ik hem die Mij met volle vertrouwen (śraddhā) aanbidt, die met zijn innerlijke zelf in Mij verblijft, als de Mij meest oprechte (ernstige).” (47)*

De yogī die in śloka 46 omschreven wordt, staat hoger dan de tapasvin, de asceet die het woud intrekt om er sterk doorgedreven oefeningen te pratikeren; zo iemand tracht God indirect te bereiken via het bijpad van uiterlijke verzaking en lichamelijke discipline. Hij staat ook hoger dan de jñānin die de weg van schriftuurlijke kennis volgt om verlossing te bereiken; zo iemand geraakt gemakkelijk verstrikt in verwarrende academische hersenspinsels en dode dogmatiek. Hij staat ook hoger dan de karmin, die de in de Veda's voorgeschreven rituelen uitvoert.

Ascetisme, geleerdheid en rituelen leiden een mens dikwijls nog verder van God weg. Zij versterken de ijdelheid en voegen ze toe aan avidyā. Wie hier het middel voor het

doel neemt, loopt het doel voorbij. Kṛṣṇa presenteert daarom in śloka 47 een revolutionair begrip omtrent yoga: Bhakti-Yoga, devotionele liefde tot God.

Dit laatste śloka dient tegelijkertijd als verbinding tussen de eerste en de volgende zes hoofdstukken.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
ध्यानयोगो नाम षष्ठोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyāṁ yogaśāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
dhyānayogo nāma ṣaṣṭho'dhyāyaḥ ||

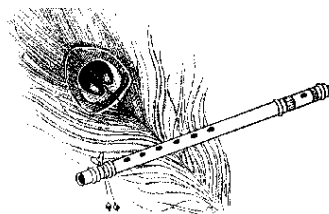
*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het zesde hoofdstuk, genaamd:*

**Dhyana Yoga - de Yoga van Meditatie**



## NOTEN

- <sup>1</sup> Zie noot 39, blz. 122.
- <sup>2</sup> Letterlijk: ‚Zoals de gedachte is, zo is het bereikte, het verworvene.‘
- <sup>3</sup> Ik heb deze woorden qua schrijfwijze niet kunnen verifiëren. Waarschijnlijk is het Bengalees.
- <sup>4</sup> Dra. C. Keus vertaalt het Engelse woord *stranger* als *buitenlander*. Sir Monier Monier-Williams was een Engelsman, geen Amerikaan. *Buitenlander* wordt in het Engels door *foreigner* weergegeven. Een *stranger* is iemand die zich in een bepaalde omgeving op voor hem onbekend terrein bevindt. Hij hoeft daarom nog geen buitenlander te zijn.
- <sup>5</sup> Prāṇāyāma: zie śloka 4:29, blz. 220-224. Pratyāhāra: zie śloka 4:26, blz. 213-215.
- <sup>6</sup> Dhāraṇā, dhyāna en samādhi: zie śloka 2:44, blz. 83-86.
- <sup>7</sup> Vergelijk met de samdhi’s van de yuga’s. Zie blz. 176.
- <sup>8</sup> Hoe je aan dat getal komt kun je nalezen in het eerste deel van „*Principles of Tantra*“, door Sir John Woodroffe, Ganesh & Co, Madras, 1969, blz.118-120.
- <sup>9</sup> Zie hiervoor mijn „*Kuṇḍalinī Saṃhitā*“.
- <sup>10</sup> Idem, hoofdstuk *Kuṇḍalinī*.
- <sup>11</sup> Volgens Brahmānanda is een *maṇḍala* een periode van 40 dagen. Het heeft te maken met de omloop van een hemellichaam, inzonderheid de zon en/of de maan. Vandaar bijv. de vertaling *cirkel*. Het begrip is ook in het Tibetaanse boeddhisme niet onbekend. De eenvoudigste vorm van een maṇḍala is een *yantra*, zoals de Hindoes die gebruiken. Een yantra is samengesteld uit een serie driehoeken. In de beroemde *Śrī Yantra* komen er negen voor: vier met de top naar boven (yoni, Śakti) en vijf met de punt naar beneden (penis, Śiva). Een cirkel (of een jaar) bestaat uit 360° (dagen) en  $360 : 9 = 40$ .
- <sup>12</sup> Denken dat nirvāṇa vernietiging betekent, is volgens de Boeddha zelf „een gevaarlijke ketterij“, aldus Saṃyutta 3:109.
- <sup>13</sup> Zie śloka 4:27, blz. 217.
- <sup>14</sup> Zie śloka 2:45, blz. 86-89.
- <sup>15</sup> Zie *sattva*, blz. 89.
- <sup>16</sup> Zie noot 4, blz. 8.
- <sup>17</sup> Zie blz. 29.
- <sup>18</sup> Desondanks is onderbroken oefenen nog altijd beter dan helemaal niet oefenen.
- <sup>19</sup> Zie noot 33, blz. 120-121.
- <sup>20</sup> Zie noot 16, blz. 116.







## HOOFDSTUK VII



Painting: Sapar Brothers

ज्ञानविज्ञानयोगः

jñānavijñānayogaḥ

**De Yoga van Wijsheid en Kennis**



श्रीभगवानुवाच ।

मय्यासक्तमनाः पार्थ योगं युञ्जन्मदाश्रयः ।

असंशयं समग्रं मां यथा ज्ञास्यसि तच्छृणु ॥ ७-१ ॥

śrībhagavān uvāca |

mayyāsaktamanāḥ pārtha yogam yuñjanmadāśrayaḥ |

asamśayaṁ samagraṁ mām yathā jñāsyasi tacchr̥ṇu || (7-1)

*De gezegende Heer zei: „Hoor nu, ô Pārtha, hoe gij, yoga beoefenend, uw denken op Mij gericht, met Mij als uw toevluchtsoord, zonder enige twijfel Mij ten volle zult kennen. (1)*

In de vorige zes hoofdstukken werden de filosofische leringen omtrent Yoga besproken. Ze beschreven onze ware goddelijke natuur. Door het volgen van één van de verschillende yoga-mārga's (yogawegen) kan de mens zich als het ware tot zelfgerealiseerde veredelen.

Op het einde van het zesde hoofdstuk stelde Bhagavān Kṛṣṇa dat de culminatie van alle yoga-mārga's in **Bhakti-Yoga**, de **devotionele liefde tot God**, ligt. In dit śloka zegt Śrī Kṛṣṇa dat men yoga moet beoefenen – dus alle praktijken die daarmee in verband staan – met het denken op Hem gericht.

*uw denken op Mij gericht* – Het woord *Mij* wordt hier niet in de gewone betekenis gebruikt. Wijzen en heiligen en incarnaties van God spraken altijd van zichzelf als de Onsterfelijke, Onveranderlijke en Eeuwigdurende Geest of het Ātman. Weliswaar zei Christus: „Volg Mij.” Maar daarmee bedoelde Hij niet Zijn stoffelijke vorm. Zo ook bedoelde Kṛṣṇa niet een bijzondere sterveling, maar de Eeuwigdurende Geest en ook Zijn manifestatie in de wereld.

*met Mij als uw toevluchtsoord* – dit sluit in dat men de vruchten van zijn handelingen, faam, naam en aardse bezittingen als ondergeschikt beschouwt.

*ten volle* – Dit houdt in: de glorie, de macht, de energie, de opperheerschappij en alle andere gelijkaardige goddelijke kenmerken van Īśvara, de God van het Universum.

*Bhakti-Yoga* is de yoga waarin men zich voortdurend met intense liefde de Ene Gezegende herinnert. Het is het zich geheel opdragen aan het Goddelijke.

- „Men kan iets niet echt kennen,” zegt de Yogatrayānanda (Śivārcara Tattva), „als men het niet bemint, d.w.z. als men het niet maakt tot het enige voorwerp van zijn devotie.”
- „Devotie leidt naar bevrijding,” zegt de Aṅgīrasa Daiva Mīmāṃsā Darśana.
- „Liefde is het gemakkelijkste middel om spirituele realisatie te verwerven,” aldus de Nārāda Bhakti Sūtra 58.

- „Devotie leidt naar bevrijding. De opperste Persoon (Puruṣa) is in de kracht van de aanbidder,” zo lezen we in de Māṭhara Śruti.
- „Zij die hun toevlucht tot Mij nemen, ô Pārtha, ook al zijn ze van lage geboorte – vrouwen, vaiśya’s, evenals śūdra’s – ook zij bereiken het hoogste doel,” zegt Kṛṣṇa in 9:32.

De Viṣṇu Purāṇa van Prahlāda geeft negen treden in Bhakti-Yoga aan:

1. *śravaṇa*: het luisteren naar de naam van God
2. *kīrtana*: het zingen van lofliederen
3. *smaraṇa*: het zich God herinneren, mediteren  
 „Hij, die voortdurend aan Mij denkt, zonder zijn gedachten op iets anders te richten, deze loyale yogī zal Mij gemakkelijk bereiken, ô Pārtha.” (Bhagavad Gītā 8:14)
4. *pāda sevana*: het groeten van de voeten  
 Een tekst luidt: „Net zoals de wateren van de Gaṅgā die ontspringen aan de goddelijke voeten, zo ook reinigt de altijd oprijzende wens om Zijn voeten te aanbidden in een oogwenk het vuil dat sedert een oneindig aantal geboortes opgestapeld ligt in het denken van de boetelingen.”  
 Vergelijk hiermee:  
 „Wenend ging zij (een zondares) achter Hem staan, bij zijn voeten. Haar tranen maakten zijn voeten nat, die ze met haar hoofdhaar afdroogde. Ze kuste ze keer op keer en zalfde ze met de balsem.” (Lucas 7:38)  
 „Daarop keerde Hij zich tot de vrouw en zei tot Simon: Ziet ge die vrouw daar? Ik kwam uw huis binnen; gij hebt niet eens water over mijn voeten gegoten [in het oosten de gebruikelijke plichtplegingen bij het ontvangen van voorname gasten], maar mijn voeten zijn nat geworden door haar tranen en zij heeft ze met haar haren afgedroogd. Gij hebt Mij niet eens een kus gegeven, maar zij hield, sinds Ik binnenkwam, niet op mijn voeten te kussen. Gij hebt mijn hoofd niet met olie gezalfd, maar zij heeft mijn voeten met balsem gezalfd. En daarom zeg Ik u: haar zonden, al ware ze vele, zijn haar vergeven, want ze heeft veel liefde betoond.” (Lucas 7:44-47)
5. *arcana*: rituele aanbidding
6. *vandana*: zich languit neerwerpen voor het beeld van God; gehoorzaamheid
7. *dāsya*: slaafse toewijding
8. *sākhya*: een vriend zijn
9. *ātmanivedana*: overgave

Twee andere, hogere vormen van Bhakti-Yoga zijn:

*rāga-ātmikā-bhakti*: de weg van de hartstochtelijke gehechtheid, (die gepaard gaat met heftige emoties)

„Terwijl ze mediteren op de Opperste Vorm, lachen en huilen de minnaars van het bovennatuurlijke, reciteren en spreken zij, zingen en dansen zij, vertolken zij goddelijke fabels, of opgaande in de verrukking van het aanschouwen van Zijn vorm, zwijgen zij.” (Śrīmad Bhāgavatam)

Hier bestaat het grote gevaar van ijlhoofdigheid en van waanzin...

*Pārabhakti-Yoga*: „Als zijn zelf door yoga harmonisch is geworden, ziet hij het Zelf wonend in alle schepselen en alle schepselen in het Zelf; hij ziet overal hetzelfde.” (6:29)

Devotie en het zich voortdurend met intense liefde God herinneren, het zich geheel opdragen aan het Goddelijke, zijn noodzakelijk. Het is evenwel niet ondenkbaar dat zo'n toewijding tot God veroorzaakt wordt door vrees – en dat is geen bhakti. Van de christelijke religies wordt beweerd dat zij de religie der liefde zijn. Of het ook zo gepredikt werd, is een ander verhaal. Weliswaar bewierookte men de liefde met de beste intenties, maar als centrale achtergrondidee zaaide men de vrees voor straf. „Als je dit niet doet, dan...” God in en door liefde aanbidden en tegelijkertijd schrik voor Hem hebben – hoe kunnen die twee gelijktijdig tezamen op dezelfde plaats bestaan? Waar ware liefde wordt betoond, kan er van vrees toch geen sprake zijn? Mensen die van elkaar houden, vrezen elkaar toch niet?

Wie de natuur en betekenis van liefde begrijpt, weet dat *liefde* het gevoel van *éénheid* betekent en dat men ernaar tracht om met de beminde één te worden. Vandaar dat Christus zei: „Ik en de Vader zijn één.” (Johannes 10:30) of dat men in de Chāndogya Upaniṣad schreef: „Tat Tvam Asi, Dat zijt gij.” (6.8.7)

ज्ञानं तेऽहं सविज्ञानमिदं वक्ष्याम्यशेषतः ।  
यज्ज्ञात्वा नेह भूयोऽन्यज्ज्ञातव्यमवशिष्यते ॥ ७-२ ॥

jñānam te'ham savijñānamidaṁ vakṣyāmyaśeṣataḥ |  
yajjñātvā neha bhūyo'nyajjñātavyamavaśiṣyate || (7-2)

*Ik zal u deze wijsheid (jñāna) tezamen met kennis (vijñāna) volledig uiteenzetten en wanneer ge u die hebt eigen gemaakt, blijft er verder niets te weten over. (2)*

Reeds herhaaldelijk zijn we de twee woorden *jñāna* en *vijñāna* tegengekomen.<sup>1</sup> Een korte vergelijking moge de twee begrippen nogmaals duidelijk tegenover elkaar stellen:

<i>jñāna</i>	<i>vijñāna</i>
wijsheid	gedetailleerde rationele kennis
onmiddellijk bevattingsvermogen	via zintuigen, geest en intellect
direct	indirect
door inzicht	door zicht
door intuïtie	door onderwijs (Śhāstra's, guru, ...)
realisatie	kennis

Soms worden de termen met elkaar verwisseld en krijgt jñāna de inhoud van vijñāna en omgekeerd.

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।  
यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥ ७-३ ॥

manuṣyāṇāṃ sahasreṣu kaścidyatati siddhaye |  
yatatāmapī siddhānāṃ kaścīnmāṃ veti tattvataḥ || (7-3)

*Onder duizenden mensen is er nauwelijks één die naar volmaaktheid streeft; en van dezen die ernaar streven en erin slagen, is er nauwelijks één die Mij in wezen kent. (3)*

*naar volmaaktheid (siddhaye)* – Deze term omvat heel wat grote ideeën, zoals onder andere: vervulling, verworven talent, onbetwistbare gevolgtrekking (totstandkoming), deugdelijkheid, voorspoed, welslagen, rijpheid, gelukzaligheid, uiteindelijke emancipatie, het verwerven van bovennatuurlijke yogische krachten of siddhi's.

Het is erg moeilijk zich die wijsheid eigen te maken die alle andere wijsheden omvat. Er zijn ontzettend weinig mensen die voldoende geïnteresseerd zijn in transcendentale kennis en die naar spirituele volmaaktheid streven. Ondanks al het leed en de miserie dat het wereldse leven met zich meebrengt, zijn de meeste mensen niet geneigd hun stoffelijke gewoonten voor spirituele gewoonten in te ruilen. Ze hebben zelfs geen tijd om er ook maar even aan te denken. Ze worden in beslag genomen door wat de wereld hen te bieden heeft en zijn bereid daarvoor hun ziel op te offeren. Slechts hier en daar vind je een uitzondering. De eerste zes hoofdstukken van de Bhagavad Gītā zijn voor deze enkeling bedoeld. Er behoort te zijn: de juiste houding, de juiste aanpassing, het juiste begrip en de juiste toepassing.

Van zo'n duizendtal enkelingen staat het dan nog niet eens vast of hun streven welslagen zal kennen. Immers, welke siddhi, welke volmaaktheid hebben zij bereikt? Morele volmaaktheid is nog geen spirituele volmaaktheid. Wordt er in śloka's 6:43 en 6:45 niet gezegd dat „iemand het inzicht herkrijgt dat hij in zijn vorig leven had verworven

en dat hij door vele levens gezuiverd en vervolmaakt wordt”? Het is daarmee duidelijk genoeg dat er gedurende vele incarnaties een bestendig doelbewust streven naar volmaaktheid moet zijn; er moet een voortdurende discriminatie zijn tussen wat werkelijk en onwerkelijk is, tussen wat eeuwig en vergankelijk is, tussen wat onsterfelijk en veranderlijk is.

Meer nog, dat streven moet gepaard gaan met bhakti.

De Bijbel laat er net zo min twijfel over bestaan als de Bhagavad Gītā:

- „Gaaf binnen door de nauwe poort;” zo staat er in Mattheüs 7:13-14, „want de weg die naar de ondergang voert, is wijd en breed, en velen zijn er die hem inslaan. Hoe nauw toch is de poort en hoe smal de weg die naar het leven voert; en weinigen zijn er, die hem vinden.”
- „... want velen zijn geroepen, maar weinigen zijn uitverkoren.” (Mattheüs 20:16)<sup>2</sup>

De tekst van zowel de Bhagavad Gita als van de Bijbel laten een mens met gemengde gevoelens achter. Er zijn er die beweren dat de oosterse godsdiensten pessimistisch van leerinhoud zijn. Moet ik geloven dat de hierboven geciteerde teksten uit de Bijbel opvallen door optimisme? Wat we van beide Schrifturen kunnen zeggen is, dat ze omtrent hun beoordeling van de menselijke natuur bijzonder realistisch zijn. Impliciet geven beide teksten te kennen dat de mens door God niets opgedrongen wordt, maar dat hij de vrijheid heeft te kiezen welke weg hij zal volgen.

भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च ।  
 अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥ ७-४ ॥  
 अपरेयमितस्त्वन्यां प्रकृतिं विद्धि मे पराम् ।  
 जीवभूतां महाबाहो ययेदं धायते जगत् ॥ ७-५ ॥

bhūmirāpo'nalo vāyuḥ kham mano buddhireva ca |  
 ahaṅkāra itīyaṁ me bhinnā prakṛtiraṣṭadhā || (7-4)  
 apareyamitastvanyāṁ prakṛtiṁ viddhi me parām |  
 jīvabhūtāṁ mahābāho yayedaṁ dhāryate jagat || (7-5)

*Aarde, water, vuur, lucht, ether, het denken, de rede en het ikbesef – dit is de achtvoudige indeling van Mijn natuur. (4)*

*Dit is Mijn lagere natuur. Leer Mijn andere en hogere natuur kennen, ô machtig-armige, het levenselement zelf waardoor het heelal geschraagd wordt. (5)*

Prakṛti – ook wel Māyā Śakti genoemd – is de basis van het universum zoals het zich aan ons voordoet. Kṛṣṇa deelt die Prakṛti in in twee naturen: lagere (aparā prakṛti) en hogere (parā prakṛti).



*De lagere, stoffelijke natuur* (aparā prakṛti) omvat de vijf elementen: aarde (bhūmi), water (āpasvuur (anala), lucht (vāyu) en ether (ākāśa), plus het denken (manas), de rede (buddhi) en het ik-besef (ahaṃkāra). Alleen als de Puruṣa het zo wil, worden ze met bewustzijn vervuld en kunnen we kennis nemen van wat ons omringt.

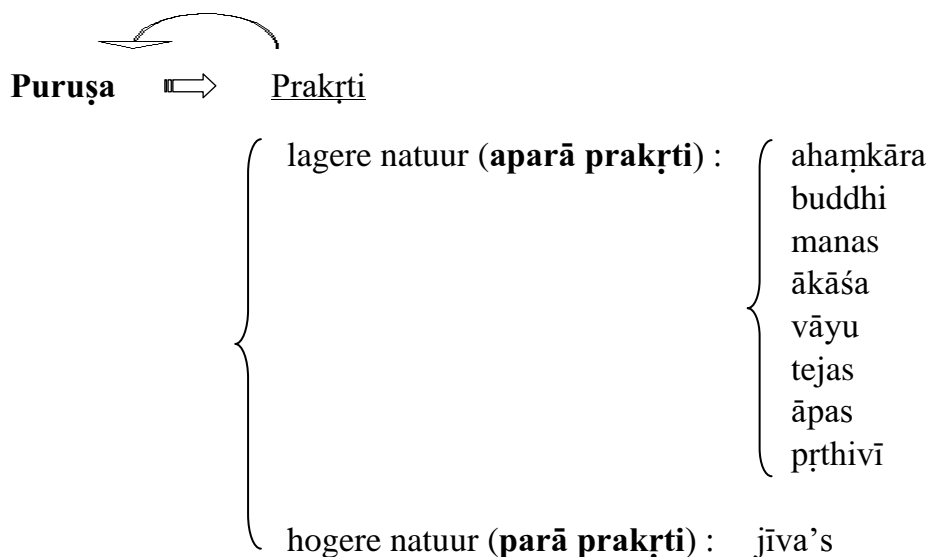
Ahaṃkāra (de ik-maker) is, volgens Sāṃkhya, het principe dat individualiteit geeft en is verantwoordelijk voor de begrenzingen, verdeling en verscheidenheid in de gemanifesteerde wereld. In Yoga is het het ego, het zelfbewuste principe.

Ahaṃkāra kent zichzelf het lichaam en de ermee verbonden zintuigen toe. Het brengt een valse vereenzelviging van het lichaam met het spirituele *ik* teweeg, en zo ontstaat het gevoel van „ik” en „mij, het mijne”.

Dit achtvoudige pakket is, zo blijkt uit het śloka, opgebouwd uit dezelfde stof. Dat is een opzienbarende onthulling. Het denken is weliswaar subtieler dan één van de elementen, maar desondanks slechts een wijziging van dezelfde stof, en reageert derhalve automatisch op de vijf elementen. Zelfs het ikbesef is een deel van deze lagere natuur, net zoals het beeld van je gelaat dat je in de spiegel ziet een deel van de spiegel is. Door onwetendheid en verkeerde inschatting evenwel denken we dat het ikbesef een onafhankelijk bestaan leidt.

*De hogere natuur* (parā prakṛti) is die van Jīvātman, de goddelijke vonk in ieder menskind. Zij is verschillend van, anders dan de lagere natuur. Als we ons dat realiseren, zullen we niet meer beïnvloed worden door de veranderingen die zich in de stof voordoen.

In schemavorm ziet dit alles er als volgt uit:



We vinden dus drie dingen: Puruṣa, aparā prakṛti en jīva's.

Laten we een en ander uit diverse invalshoeken bekijken. In de *Svatvata Tantra* worden diverse ontwikkelingen beschreven:

- „Ter wille van de materiële schepping neemt de volkomen uitbreiding van de Heer Kṛṣṇa drie Viṣṇu's aan.
- „De eerste, *Mahā-Viṣṇu*, schept de totale stoffelijke energie die gekend wordt als mahat-tattva.
- „De tweede, *Garbhodakaśāyī*, treedt alle universums binnen om in ieder van deze verscheidenheid te scheppen.
- „De derde, *Kṣīrodakaśāyī*, is diffuus als de allesdoordringende Bovenziel in alle universums en wordt als Paramātmān, Die zelfs in de atomen aanwezig is.
- „Iedereen die deze drie Viṣṇu's kent, kan van de stoffelijke verstrikking bevrijd worden.”

De *Taittirīyopaniṣad* geeft ons, vanuit psycho-metafysisch gezichtspunt, een algemene beschrijving van de modus operandi van de schepping: „Uit dat Brahman, dat het Zelf is, ontstond ruimte (ākāśa). Uit ruimte ontstond lucht (vāyu). Uit lucht ontstond vuur (tejas). Uit vuur ontstond water (āpas). Uit water ontstond aarde (pṛthivī). Uit aarde kwamen de planten voort. Uit de planten kwam voedsel voort, en uit voedsel ontstond de mens.” (2:1)

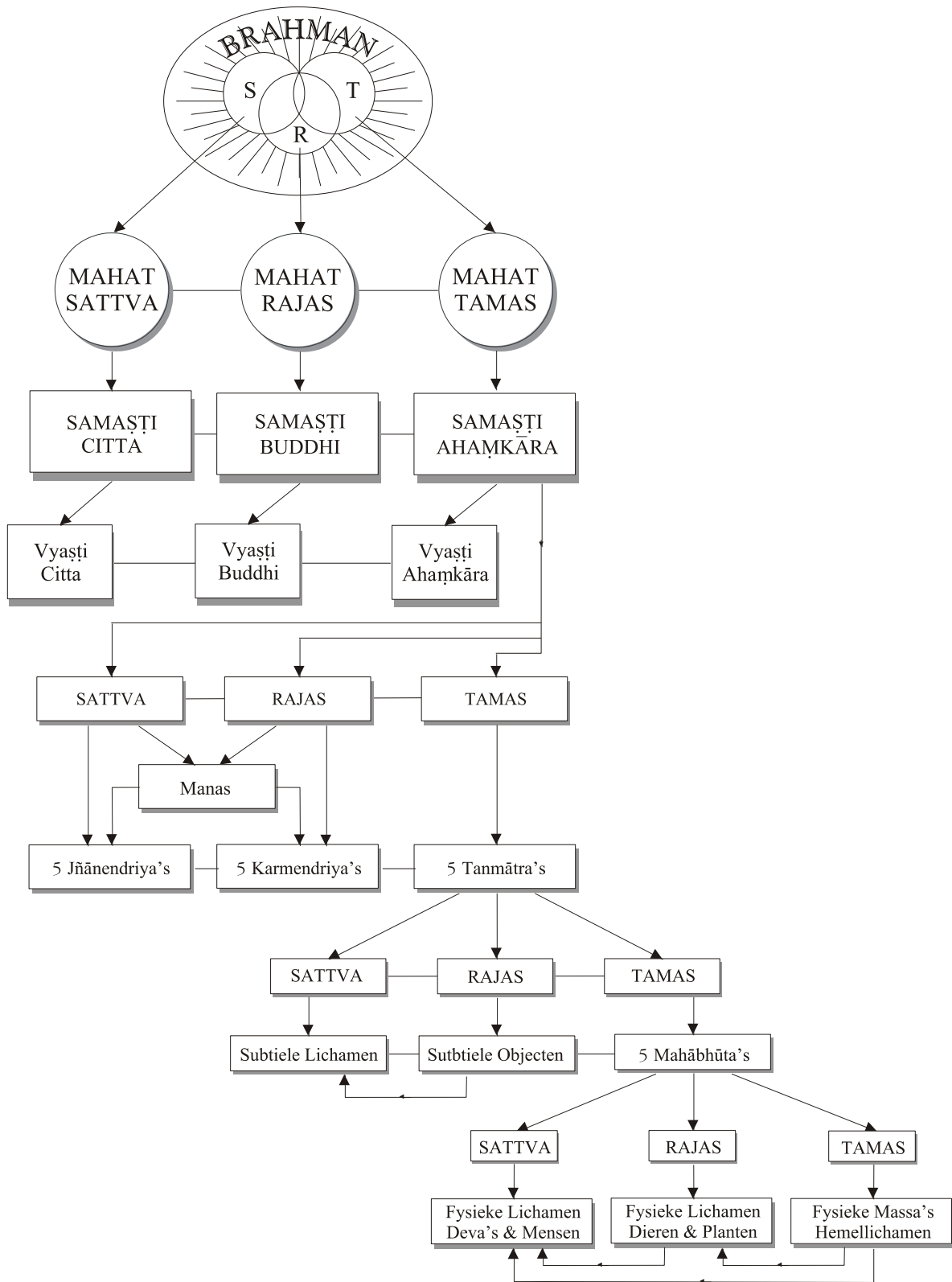
Deze vijf *mahābhūta*'s (ruimte of ether, lucht, vuur, water en aarde) of *aggregaattoestanden* (het doordringende, het gasachtige, het verwarmende, het vloeibare, het solide) zijn ontstaan door de inwerking van prāṇa op ākāśa:

- uit *ākāśa* ontstaat *lucht*
- uit ether + lucht ontstaat *vuur*
- uit ether + lucht + vuur ontstaat *water*
- uit ether + lucht + vuur + water ontstaat *aarde*

Dit alles is, in sé, de evolutietheorie. Alle grote geleerden en filosofen aanvaardden een eerste oorzaak van stof, d.w.z. in zijn oorspronkelijke toestand en noemen het Prakṛti, oermaterie. De evolutiestappen (ākāśa, vāyu, enz.) zijn de voornaamste treden der evolutieladder en dit werd uiteindelijk de grondslag van India's godsdiensten. De evolutietheorie werd reeds lang vóór Darwin ontdekt.

In de achtste eeuw voor Christus leefde een zekere Kaṇāda.<sup>3</sup> Men noemt hem ook wel de atoometer. Kaṇāda is de grondlegger van het **Vaiśeṣika**-systeem. Volgens hem zijn er aarde, water, vuur, lucht, ether, tijd, ruimte, zelf (Ātman) en denken. De combinatie daarvan brengt alles tot aanzijn. Voor *zelf* verstaat hij *God en zielen*. Sommige dingen zijn atomisch en vormen de materiële basis van deze wereld. God is een persoonlijke Schepper; hij *beweegt* deze atomen en veroorzaakt aldus vormen. We vinden hier een bekende westerse opvatting terug: God beheert het universum van ergens daarbuiten.<sup>4</sup>

Rond 550 voor Christus leefde een man, Kapila genaamd.<sup>5</sup> Hij is de stichter van het orthodoxe **Sāṃkhya**-systeem. Zijn systeem is logisch en verantwoord. Hij heeft de evolutionaire kosmologische theorie van de acht energieën, zoals ze in de Bhagavad Gītā vermeld staan, als volgt uitgewerkt:



- Er zijn **24 Tattva's** of Werkelijkheden:
  - Prakṛti: oersubstantie en voortbrengster van de wereld
  - kosmisch Mahat: Buddhi
  - Ahaṁkāra (ego) waaruit ontstaan:
    - 5 Tanmātra's
    - 5 Jñānendriya's
    - 5 Karmendriya's
    - 5 Mahābhūta's
  - Manas (denken)
- er is **Puruṣa** ter wille waarvan al het vorige bestaat

Veel hiervan wordt in **Vedānta** aanvaard. Maar niet alles. In het Sāṁkhya-systeem is er een fundamenteel dualisme tussen Prakṛti en Puruṣa. Er bestaan, volgens Sāṁkhya, ontelbare niet-materiële ego's en ook de materie bestaat eeuwig. Er bestaat geen God. De ego's zijn bestemd om zich met Prakṛti te verbinden opdat zij door deze ervaring zich bewust zouden worden van hun absolute en volledige onafhankelijkheid ervan. De Vedāntijnen aanvaardden dit niet. De bevrijding die zij voorstaan oogt niet op een ontsnappen aan de echte materiële wereld, maar op zelfrealisatie.

Dan is er nog **Yoga** en Patañjali. Zij tellen bij die 25 nog **Īśvara**, de Opperste Heer, als de **Eerste Oorzaak** of **Eerste Tattva**, zoals het in de Bhagavad Gītā uiteengezet wordt. Er is hier dus wél sprake over God. De Gītā gelooft in de realiteit van een Oneindig Wezen dat aan alle leven gevende en eindig bestaan ten grondslag ligt.

Ook de westerse **Bijbel** aanvaardt het begrip God als eerste oorzaak. Men hoeft er het boek Genesis maar voor open te slaan.

De verschillende systemen – hoe divers ook – wijzen erop hoe evolutie plaatsgrijpt, hoe uit fijne elementen grove elementen ontstaan. Enkele voorbeelden tonen dit aan:

- waterdamp, druppel water, sneeuwvlok, ijs
- ego, gedachte, gedachtevorm (er zijn voorbeelden in R.-K. Kerk van mensen die zich door louter gedachtekracht stigmatiseerden)

Van de evolutietheorie, zoals die in India ontstond, vindt u op de linkerbladzijde een globaal schema.<sup>6</sup> Brahman is het Substraat van alles, het eeuwig en allesdoordringende Bewustzijn. Prakṛti, met al zijn aspecten (tijd, ruimte, oorzakelijkheid), is in Brahman. Prakṛti is evenals Brahman eeuwig, maar niet altijd manifest, en bestaat uit de drie guṇa's. In beginsel zijn deze guṇa's in evenwicht. Door een verstoring ervan ontstaat al de rest, en uit het ene het andere. Uit Mahat Sattva ontstaat Samaṣṭi (kosmisch) Citta en uit dit laatste ontstaat Vyaṣṭi Citta. Manas is een samenstelling van 50% Sattva en 50% Rajas en krijgt dus evenveel vat op de beide groepen indriya's. De subtiele lichamen zijn deze van goden, mensen dieren en planten. De subtiele objecten zijn ter wille van de subtiele lichamen.

एतद्योनीनि भूतानि सर्वाणीत्युपधारय ।  
अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा ॥ ७-६ ॥

etadyonīni bhūtāni sarvāṇītyupadhāraya |  
aham kṛtsnasya jagataḥ prabhavaḥ pralayastathā || (7-6)

*Weet dat deze twee de moederschoot zijn van alle wezens. Ik ben de bron van ontstaan en ondergang van het ganse heelal. (6)*

Het leven heeft zijn oorsprong in de verbinding van het waarnemende met het onbezielde, van geest (jīva) met stof. Het lichaam dat beroofd is van leven, wordt een lijk; het leven dat geen lichaam als instrument heeft, wordt onbruikbaar. Het ganse universum getuigt hiervan.

De wolk heeft zijn oorsprong en onderhoud in ākāśa en lost zich uiteindelijk in ākāśa op. De wolk kan zich in ākāśa vervormen, maar hij is volkomen afhankelijk van ākāśa. Geest en ākāśa zijn twee energieën van God. De geest kan een deel van de stof bewerken – een mens kan een wolkenkrabber bouwen –, maar de geest kan geen stof scheppen. De inhoud van dit śloka is de inhoud van de ganse Bijbel: God schiep alles en alles moet terug naar God.

मत्तः परतरं नान्यत्किञ्चिदस्ति धनंजय ।  
मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ॥ ७-७ ॥

mattaḥ parataram nānyatkiñcidasti dhanañjaya |  
mayi sarvamidam protam sūtre maṇigaṇā iva || (7-7)

*Er is niets, wat dan ook, dat hoger is dan Ik, ô Dhanañjaya. Dit alles is aan Mij geregen als rijen parels aan een snoer. (7)*

Īśvara is de voortbrenger of schepper (Brahmā), onderhouder (Viṣṇu) en vernietiger of oplosser (Śiva) van het universum.<sup>7</sup> Buiten Hem is er geen enkele kracht die zich met Zijn werk kan bemoeien. Al de verschijnselen zijn als de parels aan een draad (sūtra), Hun onderlinge kleur, vorm, grootte en soort mag dan wel verschillend zijn, maar de ondersteunende draad is dezelfde. Het Pure Bewustzijn, het Substraat (Sūtrātman) dat alle bezielde en onbezielde fenomenen doordringt, is hetzelfde. Het atoom, de zon, de maan, de sterren en alle planeten binnen en buiten ons zonnestelsel, de dieren, planten en mensen – alles wordt doordrongen door dit Sūtrātman. God, het Absolute, is zowel immanent als transcendent. Hij zit nergens op een buitenverblijf van waaruit Hij alles regelt. Hij is integendeel allesdoordringend. „Wij leven en bewegen en hebben ons zijn in God,” zegt Paulus (Handelingen 17:28).

रसोऽहमप्सु कौन्तेय प्रभास्मि शशिसूर्ययोः ।  
 प्रणवः सर्ववेदेषु शब्दः खे पौरुषं नृषु ॥ ७-८ ॥

raso'hamapsu kaunteya prabhāsmi śāśisūryayoḥ |  
 praṇavaḥ sarvavedeṣu śabdaḥ khe pauruṣam nṛṣu || (7-8)

*Ik ben de smaak in de wateren, ô zoon van Kuntī; Ik ben het licht in de maan en de zon; Ik ben de lettergreep Aum in al de Veda's; Ik ben het geluid in de ether en het mannelijke in de man. (8)*

Op een typisch Indische manier zet dit achtste śloka uiteen in welke mate God alles doordringt. Het is nodig dat de sādḥaka Īśvara's tegenwoordigheid in de verscheidenheid van Zijn manifestaties ziet. Bestuderen we even het volgende schema:

<i>Tanmātra</i>	<i>Mahābhūta</i>	<i>Element</i>	<i>Jñānendriya</i>
geluid	ākāśa	ether	oor
gevoel	vāyu	lucht	huid
gezicht	tejas	vuur	oog
smaak	āpas	water	tong
geur	pṛthivī	aarde	neus

Het waarnemen van smaak wordt geassocieerd met water. Smaak is als het ware „gehuisvest” in het water-element dat in alle voorwerpen zit die geproefd kunnen worden. Komt zo'n voorwerp (bijv. suiker) in contact met de tong, dan is de eerste lichaamsreactie die van speeksel. Wat is, in waarheid, de essentie (rasa) in dat waterachtige gedeelte dat we als *smaak* definiëren? Het is Īśvara's tegenwoordigheid. Water en zelfs het water-element in suiker, zout, azijn, peper enz. zijn slechts de dragers of „verblijfplaatsen” van deze meest innerlijke essentie die het ware geheim van smaak bevat. Je kunt de natuur van deze voertuigen veranderen. Doe wat peper in water, roer het goed om, giet het uit op een klontje suiker en proef de suiker. Gegarandeerd dat je zult merken dat er iets met de zoetheid aan de hand is. Toch is er iets in die suiker dat een zeer onderscheiden kwaliteit aan die suiker geeft. Je kunt met allerlei wetenschappelijke definities komen aandragen, maar daarmee weet je in absolute termen eigenlijk nog altijd niet wat de essentie van smaak is.

Zo is dat ook met het stralende in de maan en de zon (vuur)  
 de heilige syllabe *Aum* in de Veda's  
 geluid in ākāśa (ether)  
 het manlijke of de genererende kracht in de man

*Ik ben de lettergreep Aum in al de Veda's* – Tegen de tijd dat de Upaniṣaden op het toneel verschenen, was het woord *Aum* al geladen met de betekenis van het ganse uni-

versum. Het komt voor het eerst voor in Taittirīya Saṃhitā (van de zogenaamde *Zwarte Yajur Veda*) III.2.9.6, waar het het *Pranava* genoemd wordt en het, volgens Keith<sup>8</sup>, de verlenging is van de laatste lettergreep van het offerandeverb dat door de hotṛ<sup>9</sup> uitgesproken wordt. In de Brāhmaṇa's komt het meermalen voor als een antwoord van de adhvaryu<sup>10</sup> op ieder vers uit de Ṛg Veda dat geuit wordt door de hotṛ, en *ja* of *zo zij het* betekent. De christenen zeggen hiervoor *Amen* en de mohammedanen *Amin*.

In de Aitareya Brāhmaṇa 5:32 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 gesteld dat *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 verschillende 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>11</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 uitgebreider 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* en *m* in onze spelling. „Wanneer wij een geluid maken,” zegt Svāmī Vivekānanda, „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? 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>12</sup>

AUM of 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 Śāstra's of Heilige Boeken van de meeste gods-

dienstige stromingen, *bestond God en God alleen*. En met God bedoelt men dan niet een menselijk wezen dat daar ergens in de wolken op een troon zit. Maar God is, volgens de Yoga én ook 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 hoe fijn een trilling ook moge zijn, ze moet een klank verwekken. En deze oorspronkelijke trilling verwekte de klank AUM. Nu is déze klank, zoals zojuist gezegd, in alle godsdiensten terug te vinden. Er is *Aum* of *OM*, er is het ons zeer bekende *Amen*, en er is het *Amin* bij de mohammedanen. In de Openbaring van Johannes (Apocalyps) lezen we (3:14):

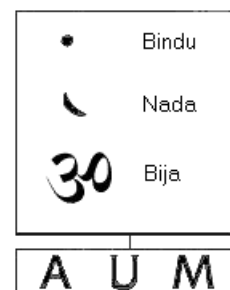
Dit zegt 'Amen', de trouwe en waarachtige Getuige,  
de Aanvang van de schepping Gods.

En elders (19:12) lezen we:

Hij draagt een Naam, die niemand verstaat behalve Hijzelf.

Wat ons doet denken aan twee vragen die daareven reeds geuit werden, namelijk of de idee van Brahman al ooit „gevormd” kan 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 .



De Sanskrietklinkers worden fonetisch gerangschikt, dus niet zoals in het Nederlands, Engels, Frans of Duits. Dit woord *AUM* duidt de gehele reeks en de mogelijkheid van alle woorden die gevormd kunnen worden aan. Nu zegt Śrī Kṛṣṇa: *de heilige syllabe AUM in al de Veda's*. Of anders gezegd: al de verschillende religieuze ideeën in India en al de verschillende religieuze ideeën der Veda's zijn niets anders dan de verschillende uitdrukkingen van deze universele klank.

In de Kathopaniṣad lezen we: „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 brahmacarya leidt, ik zeg het je in het kort, dat Woord is Aum. Deze lettergreep is voorwaar Brahman, deze lettergreep is voorwaar de hoogste. Wie deze lettergreep kent, krijgt alles wat hij wenst.” (I, 2:15-16)



In zijn openingsvers zegt de Māṇḍūkyaopaniṣad, die met zijn 12 verzen de kortste van alle Upaniṣaden is, dat „alles dat verleden, heden en toekomst is, dit OM is; en wat er ook nog mag zijn voorbij de drievoudige verdeling van tijd, ook dat is voorwaar 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 Ātman zoals het geopenbaard wordt in turīya, de vierde, transcendentale toestand.

Uit de Praśnopaniṣad leren we: „Het Woord OM, ô Satyakāma, is het transcendente en immanente Brahman, de Opperste Geest. Met de hulp van dit heilige Woord bereikt de wijze het ene (transcendente) of het andere (immanente).” (5:2)

In de Maitri Upaniṣad lezen we: „OM is de glorie van Brahman, zegt de immer op Brahman mediterende.” (4:4) En nog: „Er zijn twee wegen tot contemplatie van Brahman: met klank en in stilte. Via klank keren we ons tot de stilte. De klank van Brahman is OM. Met OM gaan we naar het einddoel: de stilte van Brahman. Het einddoel is onsterfelijkheid, eenheid en vrede. Net zoals een spin de vrije ruimte bereikt door haar eigen draad, zo bereikt een contemplerende mens door OM de vrijheid.” (6:22)

In de Chāndogya Upaniṣad wordt verteld dat „Prajāpati, de Schepper van allen, in leven gevende meditatie over de werelden van Zijn schepping rustte, en dat van hen de drie Veda's kwamen. Hij rustte in meditatie en daaruit kwamen de drie klanken voort: Bhūḥ, Bhuvah, Svaḥ, aarde, lucht en hemel. Hij rustte in meditatie en uit de drie klanken ontstond de klank OM. Net zoals alle bladeren uit één stengel ontspringen, zo komen alle woorden voort uit OM. OM is het gehele universum.” (2.23.2)

पुण्यो गन्धः पृथिव्यां च तेजश्चास्मि विभावसौ ।  
जीवनं सर्वभूतेषु तपश्चास्मि तपस्विषु ॥ ७-९ ॥

punyo gandhaḥ pṛthivyāṁ ca tejaścāsmi vibhāvasau |  
jīvanam sarvabhūteṣu tapaścāsmi tapasviṣu || (7-9)

*Ik ben de zuivere geur in de aarde en de gloed in het vuur. Ik ben het leven in alle wezens en de soberheid in de asceten. (9)*

We kunnen geen van de in dit en het vorige śloka opgesomde fenomenen (aarde, vuur, zon, maan, water, alle levende wezens, enz.) van God scheiden. Zonder Gods Bewustzijn is er geen smaak, geen geur, geen gloed, geen leven.

*de soberheid in de asceten* – Men kan zich laten leven, maar men kan ook bewust en intensief zélf leven. Asceten zijn zij die ter wille van hun ontwikkeling met subjectieve middelen door alle dingen gaan. Daardoor verhogen zij de spirituele kracht in hun ziel.

Je kunt deze śloka's ook vanuit het Kuṇḍalinī-Yoga perspectief zien en, naar analogie van het gezegde, stellen dat Gods Bewustzijn in ieder cakra is.

<i>Cakra</i>	<i>Mahābhūta</i>	<i>Element</i>	<i>Jñānendriya</i>
viśuddha	ākāśa	ether	oor
anāhata	vāyu	lucht	huid
maṇipūra	tejas	vuur	oog
svadhiṣṭhana	āpas	water	tong
mūlādhāra	ṛthivī	aarde	neus

बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम् ।  
बुद्धिर्बुद्धिमतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ॥ ७-१० ॥

bījam mām sarvabhūtānām viddhi pārtha sanātanam |  
buddhirbuddhimatāmasmi tejastejasvināmaham || (7-10)

*Weet, ô Pārtha, dat Ik het eeuwige zaad van alle schepselen ben. Ik ben het inzicht (buddhi) van de met rede (buddhi) begiftigden, de pracht (glans) van het luisterrijke. (10)*

*Ik ben het eeuwige zaad van alle schepselen* – Elke levende entiteit ligt bevat binnen de grenzen van 8.400.000 levenssoorten.<sup>13</sup> Bhagavān Kṛṣṇa stelt, dat God er het eeuwige zaad van is, dat Hij de eeuwige bron is waaruit alles ontspringt.

*Ik ben het inzicht (buddhi) van de met rede (buddhi) begiftigden* – De intelligentie behoort niet ons toe, maar God. Wij hebben ze van de Eeuwige Bron in leen gekregen. Het schijnt wel dat de rede ons toebehoort en dat we eruit kunnen putten net zoals we uit het universum lucht voor onze longen halen, die lucht gebruiken en voelen dat we leven. We denken dan dat die lucht van ons is. Maar zo is het niet. De lucht komt niet uit onze longen. Integendeel, we nemen ze op in onze longen. Zo is dat ook met de rede. Alle stoffelijke en mentale krachten zijn niets anders dan de manifestatie van eeuwige energie.

*de pracht (glans) van het luisterrijke* – Tejas en ojas<sup>14</sup> zijn beide stralende pracht die geboren is uit ethische en spirituele uitmuntendheid. Ojas is inwendig en onzichtbaar, tejas is zichtbaar op het lichaam. Niemand wordt zo maar met deze stralende pracht begiftigd, als een gril van de natuur. Het is het resultaat van het goddelijke leven dat men leidt. De spirituele pracht is zelf de Goddelijke Tegenwoordigheid die aanbidding bij de mensen oproept.

बलं बलवतां चाहं कामरागविवर्जितम् ।  
धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ ॥ ७-११ ॥

balam balavatām cāham kāmārāgavivarjitam |  
dharmāviruddho bhūteṣu kāmo'smi bharatarṣabha || (7-11)

*Ik ben de kracht van de sterken, die vrij zijn van begeerte en hartstocht. In de schepselen ben Ik de begeerte die niet tegen de wet (dharma) indruist, ô heer der Bharata's. (11)*

Begeerte of kāma<sup>15</sup> is het hunkeren van de geest naar voorwerpen die er niet zijn en die nog verworven moeten worden. Rāga<sup>16</sup> is hartstochtelijke liefde voor dingen die er reeds zijn en die men reeds verworven heeft. Begeerte als zodanig is de manifestatie van goddelijke kracht, want begeerte is de wortel van alle handeling en van alle manifestatie. De kracht die in ons is en die niet tegen de goddelijke kracht indruist, is Gods kracht. De wens om te eten is gewettigd... als men echt hongerig is. De wens om zichzelf te verbeteren, is prijzenswaardig. De hevige wens om Gods genade te bekomen is een goddelijke gift en een prelude tot een rendez-vous met God. Ons leven is een aanhoudend vechten tegen de omgeving die tracht ons te verslinden, en dan nog liefst met huid en haar. Begeerte en hartstocht die voortkomen uit onwetendheid (avidyā) zijn geen uitdrukkingen van de goddelijke kracht. Wij richten die krachten verkeerd.

Śrī Rāmakṛṣṇa zegt ergens: „Waarom wijkt de geest af als men in meditatie neergezeten is? Het is te wijten aan lage begeertes. Een vlieg zit nu eens op gewijd voedsel en dan weer op vuil. Maar het geval van de bij is anders: zij zit op de bloesem of in de bijenkorf en nergens anders. De werelds gezinde sādḥaka is zoals de huisvlieg. De Paramahaṃsa is als de bij. De eerste is nu en dan devoot, de Paramahaṃsa is God immer toegewijd.”

ये चैव सात्त्विका भावा राजसास्तामसाश्च ये ।  
मत्त एवेति तान्विद्धि न त्वहं तेषु ते मयि ॥ ७-१२ ॥

ye caiva sāttvikā bhāvā rajasāstāmasāśca ye |  
matta eveti tānviddhi na tvaham teṣu te mayi || (7-12)

*Welke wezens er ook harmonisch, actief of inert van aard zijn, weet, dat zij allen uit Mij voortkomen. Zij zijn in Mij, maar Ik niet in hen. (12)*

*Zij zijn in Mij, maar Ik niet in hen.* – Stel, je verblijft in een streek waar slangen zitten. Het kan dan gebeuren dat je bij valavond ergens een slang ziet, terwijl het in werkelijkheid een stuk touw is. God neemt door middel van Zijn ondoorgrondelijke māyā de vorm van Prakṛti aan. Het touw, het oorspronkelijke materiaal, hangt voor zijn bestaan

niet af van de slang, de veronderstelde realiteit. De schijnbare slang daarentegen hangt voor haar bestaan wel af van het touw, de realiteit. Anders gezegd, de onwerkelijke slang is een superpositie op het ware touw. Op gelijkaardige wijze is de wereld van de drie guṇa's een superpositie op Īśvara en verschijnt Hij ons als Prakṛti.

Een ander voorbeeld. God is gelijk een kristallen vaas die de kleuren terugkaatst van de voorwerpen in de nabijheid. Het getuigt van pure onwetendheid als men die kleuren aan de vaas zou toeschrijven. Toch doen we dikwijls iets dergelijks...

Nog een voorbeeld. Je mag nog zo'n mooie of wereldse of zelfs nare dromen hebben, maar bij het ontwaken merk je, dat je bewustzijn er niet door aangetast werd.

Niettemin wordt de mens door de kosmische vertoning van de drie guṇa's onmiskenbaar beïnvloed en ook getest. Zonder de drie guṇa's zou Gods kosmische droom betekenisloos zijn; zonder actie is er immers geen reactie, geen groeiproces. God is een toneelschrijver; het is niet Zijn schuld als de toneelspelers hun rol niet goed spelen.

Last but not least, uit dit śloka blijkt dat de auteur van de Bhagavad Gītā de Sāṃkhya-doctrine omtrent de onafhankelijkheid van Prakṛti verwerpt. Hij verklaart dat al wat door de drie guṇa's is samengesteld op generlei wijze onafhankelijk van God is, maar uit Hem alleen voortkomt.

त्रिभिर्गुणमयैर्भवैरेभिः सर्वमिदं जगत् ।  
मोहितं नाभिजानाति मामेभ्यः परमव्ययम् ॥ ७-१३ ॥

tribhirguṇamayairbhāvairēbhiḥ sarvamidaṃ jagat |  
mohitaṃ nābhijānāti māmebhyāḥ paramavyayam || (7-13)

*Deze wereld wordt door de drievoudige geaardheid der guṇa's misleid en kent Mij niet, Die boven dit alles verheven is en onveranderlijk is. (13)*

Het waarneembare universum, evenals onze sympathieën en antipathieën, in alle vormen wordt beheerst door de drie guṇa's. Bekijk je het onderstaande schema van het varṇāśrama-dharma, dan zie je dit drietal ook in de evolutie van mensdom naar mensheid:

<i>kaste</i>	<i>guṇa's</i>	<i>levensdoel</i>	<i>āśrama</i>
brāhmaṇa's	sattva	bevrijding (mokṣa)	sannyāsin
kṣatriya's	rajas-sattva	discipline (dharma)	kluizenaar
vaiśya's	tamas-rajas	winst (artha)	gezinshoofd
śūdra's	tamas	begeerte (kāma)	leerling

Verder verdelen de mensen zich in Amerikanen, Indiërs, Schotten, liberalen, marxisten, mohammedanen, Jains, enz. Wij bekijken de film en nemen geen notitie van het scherm dat onaangeroerd blijft, net zomin als de dromer zich bewust is van zijn waakbewustzijn. We zien de veranderlijke vormen en niet het Eeuwige Wezen van Wie de vormen de manifestatie zijn. We zien de zich verplaatsende vormen zoals Plato's grotbewoners de schaduwen op de muur zien:

Stel u voor: mensen in een onderaards, grotachtig verblijf, dat een lange naar het licht gekeerde toegang heeft. Hierin zijn zij van kindsbeen af geboeid, zó dat zij op dezelfde plaats moeten blijven en het hoofd niet kunnen omwenden. Licht hebben zij van een vuur dat van boven, ver achter hen brandt. Tussen het vuur en de gevangenen loopt, boven langs, een weg, waarvóór ge u een muurtje moet voorstellen. Achter die muur dragen mensen allerlei voorwerpen, die boven de muur uitsteken. Sommigen spreken, terwijl ze de voorwerpen langs de muur dragen; anderen zwijgen.

Een wonderlijk beeld noemt gij daar, zei hij, en wonderlijke gevangenen.

Die echter op ons gelijken, antwoordde ik. Want, in de eerste plaats, geloof je dat dergelijke mensen van zichzelf en van elkander iets anders te zien krijgen dan de schaduw die het vuur op de tegenover hen liggende wand van de grot werpt? En hoe staat het met de voorbijgedragen voorwerpen? Niet evenzo? Indien deze mensen nu met elkander konden spreken, meent gij niet dat zij zouden geloven dat, wat zij zien en met woorden aanduiden, hetzelfde is als dat-gene wat voorbijgedragen wordt? En indien hun kerker ook een weergalm had, zouden zij dan niet denken, wanneer een van de voorbijgaande mensen spreekt, dat het de voorbijgaande schaduw is die spreekt? – Maar stel u nu voor dat een van deze gevangenen wordt bevrijd en genoopt wordt plotseling op te staan, het hoofd om te wenden, te lopen en in de richting van het licht te kijken, en dat dit alles hem pijn deed en hij vanwege de flikkeringen niet in staat was de voorwerpen te zien waarvan hij de schaduwen te voren had gezien. Wat meent ge dat hij zou zeggen, indien men hem verzekerde dat hij eertijds louter nietigheden had gezien, maar nu dichterbij de werkelijkheid was; dat hij stond voor dingen die in hogere mate werkelijk waren en dat hij nu juist zag? En indien men hem dwong naar het licht zelf te kijken, zouden hem dan niet de ogen pijn doen en zou hij niet wegvlugten en terugkeren tot dingen die hij wel kan zien, in de vaste overtuiging dat deze inderdaad veel werkelijker zijn dan wat men hem nu toont?

De gevangenis is het evenbeeld van ons gewone denken. Onze omgeving, zoals die zich aan onze zintuigen vertoont, heeft de waarde van een schaduw. Aan het opstijgen uit de grot en de blik richten op de concrete voorwerpen beantwoordt de verheffing van de ziel tot wat Plato de wereld van de Ideeën noemt – algemene staten van Zijn, de volstreekte en enige ware metafysische en onvergankelijke werkelijkheid.<sup>17</sup>

दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया ।  
मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते ॥ ७-१४ ॥

daivī hyeṣā guṇamayī mama māyā duratyayā |  
māmeva ye prapadyante māyāmetāṁ taranti te || (7-14)

*Waarlijk, deze goddelijke begoocheling (māyā) van Mij, samengesteld uit de drie guṇa's, is moeilijk te boven te komen. Maar zij die hun toevlucht tot Mij alleen zoeken, stijgen boven die betovering (māyā) uit. (14)*

De plaatsing van het woord *eva* = alleen speelt de diverse vertalers blijkbaar parten. Sommigen vertalen de tweede zin zoals ie hierboven staat en dan verwijst *tot Mij alleen* naar Kṛṣṇa (= Viṣṇu) alleen, en niet naar Brahmā of Śiva. In de Veda's zegt Śiva zelf dat Vrijheid slechts mogelijk is door Kṛṣṇa. Een gelijkaardige leer hebben we in de rooms-katholieke godsdienst: van de drie Goddelijke Personen is slechts de tweede, de Zoon, de Verlosser, en niet de Vader noch de Heilige Geest.

Anderen vertalen die zin als: *Alleen zij die hun toevlucht tot Mij zoeken, stijgen boven die betovering (māyā) uit.* Wat dan doet denken aan „Velen zijn geroepen, maar ...”

न मां दुष्कृतिनो मूढाः प्रपद्यन्ते नराधमाः ।  
माययापहतज्ञाना आसुरं भावमाश्रिताः ॥ ७-१५ ॥

na māṁ duṣkṛtino mūḍhāḥ prapadyante narādhamāḥ |  
māyayāpahṛtajñānā āsuram bhāvamāśritāḥ || (7-15)

*De boosdoeners, de misleiden, de laagsten onder de mensen, die door de begoocheling (māyā) van hun inzicht beroofd zijn en die de geaardheid van demonen (asura's) bezitten, zoeken hun toevlucht niet tot Mij. (15)*

*die de geaardheid van demonen bezitten* – De asura's zijn de tegenhangers van de deva's<sup>18</sup>, net zoals de duivels de tegenhangers zijn van de engelen. De asura's staan lijnrecht tegenover alles wat met het goddelijke te maken heeft. Zij zijn verslaafd aan de verrukkingen der zintuigen. Dergelijke mensen zijn gemeen, laag, vals, schijnheilig, huichelachtig, enz. Hoofdstuk XVI beschrijft ze uitvoerig. Omdat deze mensen geen onderscheid kennen tussen het goddelijke en het onheilige, zijn zij de laagsten der mensen. Śrī Rāmakṛṣṇa zegt van hen: „Een zeef heeft als doel de fijne dingen door te laten en de grove bestanddelen achter te laten. Op gelijkaardige wijze is de weg van de bozen: zij laten de verdiensten weggaan en houden het snode vast.” Zij kunnen God niet bereiken, omdat hun geest en wil de instrumenten van het ego zijn en omdat zij een prooi van rajas en tamas zijn. Om voorbij de drie guṇa's te gaan, moeten we eerst sattva bereiken. We moeten ethisch worden alvorens we spiritueel kunnen worden.

चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन ।  
 आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ ॥ ७-१६ ॥  
 तेषां ज्ञानी नित्ययुक्त एकभक्तिर्विशिष्यते ।  
 प्रियो हि ज्ञानिनोऽत्यर्थमहं स च मम प्रियः ॥ ७-१७ ॥  
 उदाराः सर्व एवैते ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम् ।  
 आस्थितः स हि युक्तात्मा मामेवानुत्तमां गतिम् ॥ ७-१८ ॥

caturvidhā bhajante mām janāḥ sukṛtino'rjuna |  
 āрто jīgñāsurarthārthī jñānī ca bharatarṣabha || (7-16)  
 teṣām jñānī nityayukta ekabhaktirviśiṣyate |  
 priyo hi jñānino'tyarthamaham sa ca mama priyaḥ || (7-17)  
 udāraḥ sarva evaite jñānī tvātmaiva me matam |  
 āsthitaḥ sa hi yuktātmā māmēvānuttamām gatim || (7-18)

*Er zijn, ô Arjuna, vier types deugdzame mensen die Mij vereren: zij die bedroefd zijn, zij die kennis zoeken (jīgñāsu), zij die rijkdom nastreven en de wijzen (jñāni), ô heer der Bharata's. (16)*

*Onder dezen blinkt de wijze (jñāni) uit, die immer van het Goddelijke vervuld is en de Ene toegewijd is. Want Ik ben de wijze (jñāni) boven alles dierbaar en hij is Mij dierbaar. (17)*

*Edel voorwaar zijn zij allen, maar Ik acht de wijze als waarlijk Mijzelf, want onwrikbaar van geest is hij gegrondvest in Mij alleen, het hoogste pad (gati). (18)*

Onder degenen *die bedroefd zijn* vallen zij die een ramp hebben meegemaakt, die tegenslag hebben gehad, verliezen hebben geleden, de onderdrukten, de lijdenden, de zieke mensen... Ieder huisje draagt zijn kruisje. Vroeg of laat wordt ieder mens met de een of andere vorm van leed geconfronteerd. Net zoals men zijn toevlucht neemt tot een medicijn om ziekte te genezen, zo ook zoekt de toegewijde zijn toevlucht tot God en vraagt Hem nederig hem te bevrijden van smart, pijn, zorg, benardheid, angst, enz. Toen de eerbaarheid van koningin Draupadī, Arjuna's echtgenote, tijdens de vergadering van de Kaurava's op het spel stond<sup>19</sup> – zij werd door twee zonen van koning Dhritarāṣṭra ontkleed – zocht zij in haar gebed de bescherming van Śrī Kṛṣṇa. Die nam de vorm van haar kleed aan en omhulde daarmee haar naaktheid.

Gebed is goed, wat het motief ook moge zijn. Zelfs al zou het om zelfzuchtige doeleinden en materieel voordeel gaan, want daarvoor bidden is beter en nobeler dan het volgen van de levensweg van de rover en de moordenaar. De zieke mens die voor genezing bidt, heeft het beter voor dan degene die drugs gebruikt. Wie bidt, erkent daarmee de realiteit van het religieuze gevoel. Gebed is 's mensen inspanning om God te bereiken. Het vooronderstelt dat er een antwoordende Tegenwoordigheid is. Wie bidt,

ontsteekt een lamp in zijn bewustzijn. Dat licht toont onze dwaze trots, onze zelfzuchtige hebzucht, onze vrees en onze hoop. Gebed is een middel om een integrale persoonlijkheid op te bouwen. Langzaam maar zeker gaat men beseffen dat bidden voor fortuin, geluk in het leven, slagen voor examens en dergelijke meer, uiteindelijk louter bedelarij is en de menselijke waardigheid (kind van God) neerhaalt. Wat integendeel verheffend is, is bidden om God te mogen kennen. De onzelfzuchtige liefde tot God, in gebed uitgedrukt, staat boven alles. Op die manier is men altijd nitya-yukta, immer van het Goddelijke vervuld. Het is jñāna, integrale wijsheid. De eerste drie typen mensen proberen God voor hun kar te spannen; de jñāni spant zichzelf voor Gods kar en zegt: „Niet mijn wil, maar Uw wil geschiede.”

बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते ।  
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥ ७-१९ ॥

bahūnām janmanāmante jñānavānmām prapadyate |  
vāsudevaḥ sarvamiti sa mahātmā sudurlabhaḥ || (7-19)

*Aan het einde van vele levens (geboortes) neemt de van wijsheid vervulde mens zin toevlucht tot Mij, in het besef dat Vāsudeva alles is dat is. Zo’n mahātmā is erg moeilijk te vinden. (19)*

*Aan het einde van vele levens (geboortes) – Rome werd niet op één dag gebouwd. Op-  
perste liefde tot God wordt evenmin in één leven bereikt. Het realiseren van de Waar-  
heid is een werk van eeuwen, het is een evolutieproces. Stap voor stap gaat men voor-  
uit. God laat iedere plant groeien volgens haar eigen tempo. Het duurt negen maanden  
om een natuurlijk menselijk lichaam te vormen, en het zal nog veel langer duren om  
een spiritueel mens te vormen. Bovendien, „van dezen die naar volmaaktheid streven  
en erin slagen, is er nauwelijks één die Mij in wezen kent,” zo lezen we in śloka 3 van  
dit hoofdstuk. Wanneer we zoiets in een menselijk leven zien gebeuren, spreken we  
van een heilige en van een haast miraculeuze gebeurtenis – wat vanuit Indisch stand-  
punt dus niet het geval is. Een heilige is geen “instant production”, maar het product  
van volhardende en doorgedreven inspanning over vele levens...*

*in het besef dat Vāsudeva alles is dat is – Vāsudeva was de vader van Śrī Kṛṣṇa<sup>20</sup>; zo  
noemde men ook Kṛṣṇa zelf<sup>21</sup>. Vāsudeva betekent ook: de alomtegenwoordige.<sup>21</sup>*

*Zo’n mahātmā is erg moeilijk te vinden. – Het woord mahātmā betekent letterlijk gro-  
te ziel en is een persoon die zo’n uitgestrektheid van hart bezit dat hij in zijn kosmi-  
sche visie alle wezens als het Ene Alomtegenwoordige Wezen ervaart. Een mahātmā  
ziet de Goddelijkheid overal. Een mahātmā is een zeldzaam iemand, zegt Kṛṣṇa. Het  
is iemand wiens hart en ziel volkomen gereinigd zijn, die nooit iets voor eigen voor-  
deel doet, die ongehecht is. Absolute niet-gehechtheid is ook zoiets zeldzaams...*



Overigens, het gezegde luidt dat slechts een Shakespeare een Shakespeare kan herkennen...

Theosofen geloven dat het woord *mahātmā* verwijst naar enkele wezens die ergens in de bergen verscholen wonen en van daaruit mysterieuze brieven schrijven en miraculeuze daden verrichten om deze wereld te helpen. De realiteit van alledag heeft aan dit soort wishful thinking tot dusver echter nog geen boodschap gehad...

कामैस्तैस्तैर्हृतज्ञानाः प्रपद्यन्तेऽन्यदेवताः ।  
तं तं नियममास्थाय प्रकृत्या नियताः स्वया ॥ ७-२० ॥

kāmaistaistairhṛtajñānaḥ prapadyante'nyadevatāḥ |  
taṁ taṁ niyamamāsthāya prakṛtyā niyatāḥ svayā || (7-20)

*Maar zij wier denken nu eens door deze, dan weer door gene begeerte (kāma) op een dwaalspoor gebracht wordt, keren zich tot andere goden terwijl ze diverse rituele gebruiken volgen, gebonden als zij zijn door hun eigen natuur. (20)*

Dit śloka legt ons uit waarom de mensen God niet zo gemakkelijk kunnen realiseren. De meeste mensen aanbidden niet de hoogste vorm van God, maar een bijzonder aspect van Hem, en dan nog om de eigen wensen vervuld te zien. Eenmaal deze wensen vervuld zijn, wordt zowel dat bepaalde aspect als de aanbidding vergeten.

Sommige mensen aanbidden andere godheden (devatā's<sup>22</sup>); in westerse terminologie is dat zoiets als heiligen.

Men aanbidt God om brave en gezonde kinderen, voor een goede echtgenoot of echtgenote, om genezing, om veel rijkdom. Tijdens de oorlog bidt men dat God de vijanden zou vernietigen – wat de tegenpartij natuurlijk met evenveel verve doet. Men bidt om zelfbehoud. Het einde van de oorlog betekent tevens het einde van het gebed.

Al deze gebeden produceren op zijn best slechts tijdelijke resultaten; de levensvragen evenwel worden niet opgelost.

यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति ।  
तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम् ॥ ७-२१ ॥

yo yo yām yām tanuṁ bhaktaḥ śraddhayārcitumicchati |  
tasya tasyācalāṁ śraddhāṁ tāmeva vidadhāmyaham || (7-21)

*Onder welke vorm een Mij toegewijde Mij, vol geloof en vertrouwen (śraddhā), ook wenst te vereren, Ik maak zijn geloof en vertrouwen standvastig. (21)<sup>23</sup>*

De arrogante houding van niet weinige religieuze leiders die zich uitgeven de enige ware leer te verkondigen en die alle andere wegen streng veroordelen, heeft nog nooit echt veel ware godvruchtige aarde aan de dijk gebracht. Dat men het eigen gezichtspunt torenhoog verheerlijkt, is niet meer dan normaal en ook niet erg, maar beweren dat „alle mensen onze broeders zijn” behalve zij die ónze weg niet bewandelen, is niet alleen een contradictio in terminis, maar getuigt ook van een beperkt inzicht en werkt allerlei onheil in de hand. Niet iedere voet past in dezelfde schoen. Is dat de fout van de voet? Moet ie daarom veroordeeld worden?

Kṛṣṇa’s leuze is dan ook niet het ijverig zieltjes winnen of, anders gezegd: het ondermijnen en verstoren van iemands geloof. Integendeel, hij sterkt iedereen in zijn geloof. Hij gaat er blijkbaar van uit, dat alle door śraddhā<sup>24</sup> ondersteunde aanbidding de menselijke ziel alleen maar kan verheffen. Śrī Kṛṣṇa weet dat alle wegen uiteindelijk naar Rome leiden, en dus steunt hij dat śraddhā. Of moeten we ervan uitgaan dat God alleen maar in de harten kijkt, of kan kijken, van hen die tot één bepaalde stroming behoren? Mag men van het middel het doel maken?

स तया श्रद्धया युक्तस्तस्याराधनमीहते ।  
लभते च ततः कामान्मयैवः विहितान्हितान् ॥ ७-२२ ॥

sa tayā śraddhayā yuktastasyārādhanamīhate |  
labhate ca tataḥ kāmānmayaiḥ vihitānhitān || (7-22)

*Met dat geloof begiftigd zoekt hij zo’n godheid gunstig te stemmen en van hem bekomt hij zijn begeertes (kāma), die in waarheid door Mij vervuld worden. (22)*

De rivier, de bron, het meer, de wel – hieruit put men water. Ze hebben echter alle dezelfde gemeenschappelijke bron: de regen. Zonder regen geen rivier, geen bron, geen meer, geen wel. Zo zijn de woorden van heiligen heel vaak de inspiratie die van God komt.

Men kan God op bepaalde wijzen aanbidden. Niemand is verplicht deze of gene wijze van aanbidding te aanvaarden, niemand hoeft deze of gene te verwerpen. Wat belangrijk is, is dat ze met śraddhā geuit wordt. Dat śraddhā, dat geloof en vertrouwen is: „Ik aanbid God.” De Hindoe is geen aanbidder van afgoden, zoals een aantal mensen denken. Hij aanbidt niet het idool, hij aanbidt Gods Tegenwoordigheid in het idool. Het idool is het medium waardoor hij zich tegenover God kan uiten. Op een gelijkaardige wijze aanbidt hij God door zijn guru en in de heiligen; hij aanbidt God in en door Zijn manifestatie in de mineralen, de planten, de dieren, in menselijke en hemelse wezens. Niettemin is er dit altijd tegenwoordige śraddhā, dat hij niet de vorm aanbidt, maar de geest. Dit śraddhā is gebaseerd op intellectuele en metafysische getuigenissen van wijzen en heiligen. De befaamde Vedische verklaring „Ekam sadviprā bahudhā vadanti” of „Er is één Waarheid die echter verschillende benamingen heeft” (Ṛg Veda I.164.46)

zou vele westerse mensen een schaamteblos moeten bezorgen, wanneer zij denken dat de Hindoes „verloren schapen” of „heidenen” zijn. Zoals God het gewild heeft, is het goed. Heel wat mensen hebben een devote houding tegenover bepaalde devatā's (heiligen, de diverse Onze-Lieve-Vrouwkes – en vroeger de aartsengelen), die voor het merendeel der mensen als heuse spreekbuizen fungeren. Via hen verkrijgt de mens de vervulling van zijn begeerten. De meeste mensen gaan er dan van uit dat de betreffende devatā of heilige zelf de vervuller van hun begeerten is. Zij nemen de rivier als de bron voor het water. En zij putten louter daaruit. Maar net zoals alleen het regenwater voor het water in de rivier zorgt, zo ook zorgt alleen God voor de gunsten.

अन्तवत्तु फलं तेषां तद्भवत्यल्पमेधसाम् ।  
देवान्देवयजो यान्ति मद्भक्ता यान्ति मामपि ॥ ७-२३ ॥

antavattu phalaṁ teṣāṁ tadbhavatyalpamedhasām |  
devāndevayajo yānti madbhaktā yānti māmapi || (7-23)

*Door tijd begrensd evenwel is de vrucht die toekomt aan mensen van gering inzicht. Tot de goden gaan zij die de goden aanbidden; zij die Mij toegewijd zijn, komen tot mij. (23)*

Op zichzelf kan tot God bidden dan wel goed zijn, zegt Śrī Kṛṣṇa, maar niettemin kan het motief verschillend zijn, en als gevolg daarvan ook het resultaat. Hij noemt mensen die zich onrechtstreeks tot God richten „mensen van gering inzicht”. In alle mijnen worden ertsen gedolven, maar er is verschil tussen dezen die naar ijzer zoeken en hen die naar diamant zoeken. Alle mensen trachten het leven te verrijken en geluk te vinden. Mensen van gering inzicht zijn niet in staat onderscheid te maken tussen ijzer, voorbijgaand werelds geluk, en diamant, blijvend geluk. De vrucht die men van de „mindere goden” bekommt, is louter tijdelijk en evenredig qua kwaliteit. Wie wil minder verdienen als hij met dezelfde inzet meer kan verdienen? Wie wil het tijdelijke in plaats van het eeuwige? Misschien zij die tot de eerste drie groepen behoren, zoals in śloka 7:16 omschreven werd, maar een jñāni weet wel beter.

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ।  
परं भावमजानन्तो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥ ७-२४ ॥

avyaktaṁ vyaktimāpannam manyante māmabuddhayaḥ |  
param bhāvamajānanto mamāvyayamanuttamam || (7-24)

*Zij die zonder inzicht zijn, stellen zich Mij, het Ongemanifesteerde, voor als ware het gemanifesteerd. Zij kennen Mijn allerhoogste, onvergankelijke en alles te boven gaande wezen (bhāva) niet. (24)*

Een welwillend miljonair kan zich voor de grap in lompen aankleden en zo de straat opgaan. Een bedelaar die hem ziet denkt dat ook hij een bedelaar is en gaat hem voorbij zonder hem om een aalmoes te vragen. Door zijn onwetendheid wordt hij nog armer dan hij al is.

Als Avatāra neemt Kṛṣṇa een menselijke vorm aan, een vorm die de gebonden zielen hebben. Toch is Kṛṣṇa niet aan dat lichaam gebonden, net zomin als de hemel die men door het vensterglas ziet gebonden is aan het raam waarin het vensterglas zit. Het gemanifesteerde lichaam van Kṛṣṇa is veranderlijk, maar in werkelijkheid is Hij onveranderlijk en onovertroffen door menselijke wezens. De onwetenden kennen Hem niet. Derhalve zoeken ze Hem ook niet.

नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगमायासमावृतः ।  
मूढोऽयं नाभिजानाति लोको मामजमव्ययम् ॥ ७-२५ ॥

nāhaṁ prakāśaḥ sarvasya yogamāyāsamāvṛtaḥ |  
mūḍho'yaṁ nābhijānāti loko māmajamavyayam || (7-25)

*Omhuld door yoga-māyā word Ik niet door allen onderkend. Deze misleide wereld kent Mij niet, de Ongeborene, de Onveranderlijke. (25)*

Wat als toverij voor de toeschouwers schijnt, is het niet voor de goochelaar en hen die de goochelaar door en door kennen. God is de goddelijke goochelaar en alleen Hij – en misschien enkele gerealiseerde zielen – kennen Hem zoals Hij is.

De zon, die door niets verborgen kan worden, schijnt toch bedekt te worden door flarden wolken. De wolken kunnen alleen gelokaliseerd worden door het licht van de zon. De oorsprong van deze wolken is niets minder dan de zon. De wolken zijn de yoga-māyā die de zon verbergen. Men neemt het gevolg voor de oorzaak en men vergeet dat er zonder oorzaak geen gevolg is.

Prakṛti is de yoga-māyā van Īśvara. Los van Īśvara heeft Prakṛti geen bestaansrecht. Wie zijn spirituele ogen niet opent, zal God niet zien. Christus, Boeddha, Kṛṣṇa, zij werden allen als gewone, alledaagse sterfelijke mensen aangezien, zelfs door hen die in hun onmiddellijke omgeving leefden.

वेदाहं समतीतानि वर्तमानानि चार्जुन ।  
भविष्याणि च भूतानि मां तु वेद न कश्चन ॥ ७-२६ ॥

vedāhaṁ samatītāni vartamānāni cārjuna |  
bhaviṣyāṇi ca bhūtāni mām tu veda na kaścana || (7-26)

*Ik ken de schepselen van verleden, heden en toekomst, ô Arjuna; maar Mij kent niemand. (26)*

Het menselijk bewustzijn wordt begrensd door de drievoudige relativiteit van de tijd: verleden, heden en toekomst. Wie 's avonds naar de pinkelende sterren kijkt, ziet in het zogenaamde nú het licht van miljarden jaren geleden, en afhankelijk van welk sterretje hij ziet pinkelen, is ook de tijdsafstand tussen „hier” en „daar”. Talloze diverse verledens in het nú! Iets dergelijks kun je ook van de toekomst zeggen. Of dergelijke opvatting realistisch is, is een ander verhaal, want „mensen zoals wij, die in de fysica geloven,” zei Einstein, „wij weten dat het onderscheid tussen verleden, heden en toekomst slechts een onverzettelijk blijvende illusie is.”

Īśvara is de Heer van māyā. Al wat verschijnt, blijft en oplost, is een vorm van māyā. Ook tijd bestaat in māyā. Tijd is een gedachtevorm. Herinner je het voorbeeld van de weg, de auto en de helikopter.<sup>25</sup> Als auto ziet hij slechts een stuk van de weg vóór en achter zich. Stijgt hij evenwel op, dan ziet hij wat achter de bocht vóór hem komt en heel veel van de reeds afgelegde weg. In de lucht ziet hij een altijddurend heden. Op de grond betekent elk stuk afgelegde weg een stuk „tijd”.

Vermits Īśvara alwetend is, kent hij de wezens die in het verleden waren, in het heden zijn en in de toekomst zullen zijn. Hij kent de begrensde delen. Maar zij kennen het Onbegrensde niet.

इच्छाद्वेषसमुत्थेन द्वन्द्वमोहेन भारत ।  
सर्वभूतानि संमोहं सर्गे यान्ति परंतप ॥ ७-२७ ॥

icchādvēṣasamutthena dvandvamohena bhārata |  
sarvabhūtāni sammohaṁ sarge yānti parantapa || (7-27)

*Door het illusoire van de paren van tegengestelden (dvandva), welke ontsproten zijn aan begeerte (icchā) en afstoting (dveṣa), ô Bhārata, worden alle schepselen geboren in begoocheling, ô Parantapa. (27)*

We weten dat vreugde niet kan bestaan zonder pijn. Het begrip warmte hangt of van het begrip koude. Liefde is niet denkbaar zonder haat. Het omgekeerde is evenzeer waar. Onder de paren van tegengestelden is de voornaamste en duurzaamste deze die betrekking heeft op leven en dood. Waar leven is, is noodzakelijkerwijze ook dood. Het bestaan van het ene (leven) met uitsluiting van het andere (dood) is een utopie. Vanaf de geboorte schrijdt men standvastig naar de dood toe. De pauze tussen de twee is wat doorgaans leven genoemd wordt, iets dat even onbestendig is als een luchtbel op water. Precies door vergelijking der paren van tegengestelden krijgt een mens kennis omtrent de verschillende dingen die rondom hem bestaan. Zolang onze geest op dit plan van relativiteit werkt, zolang zijn wij onderworpen aan tijd, ruimte en oorzake-

lijkheid, en daardoor kunnen we niet realiseren wat aan de andere kant van tijd, ruimte en oorzakelijkheid *is*.

येषां त्वन्तगतं पापं जनानां पुण्यकर्मणाम् ।  
ते द्वन्द्वमोहनिर्मुक्ता भजन्ते मां दृढव्रताः ॥ ७-२८ ॥

yeṣāṃ tvantagataṃ pāpaṃ janānāṃ puṇyakarmanām |  
te dvandvamohanirmuktā bhajante mām dṛḍhavratāḥ || (7-28)

*Maar die mensen die een deugdzaam leven leiden en in wie geen zonde meer is, die bevrijd zijn van de begoocheling van de paren van tegengestelden (dvandva), aanbidden Mij, onwankelbaar in hun geloften. (28)*

Zonde is niet de overtreding van een wet of conventie, maar de centrale bron van alle eindigheid, onwetendheid, de bevestiging van de onafhankelijkheid van het ego dat zijn eigen persoonlijk voordeel zoekt ten koste van dat van anderen.

Men bekommt een zuivere geest door constante zelfontkenning, door „arm van geest” te worden, door niet meer aan het *ik* gehecht te zijn. Als je iets in iemands voordeel doet, denk dan niet dat jij het doet, maar dat je een instrument in Gods handen bent.

Het overwinnen van zondige neigingen en het te boven komen van onwetendheid is een langdurig groeiproces, en tijdens dat groeiproces verdiept zich de toewijding tot en de kennis van God, totdat deze laatste het visioen van het Ene Zelf in alles en ieder-een bereikt.

जरामरणमोक्षाय मामाश्रित्य यतन्ति ये ।  
ते ब्रह्म तद्विदुः कृत्स्नमध्यात्मं कर्म चाखिलम् ॥ ७-२९ ॥

jarāmaraṇamokṣāya māmāśritya yatanti ye |  
te brahma tadviduḥ kṛtsnamadhyātmaṃ karma cākḥilam || (7-29)

*Zij die hun toevlucht tot Mij nemen en streven naar verlossing (mokṣa) van ouderdom en dood, zij komen tot de algehele kennis van Brahman, van het Ātman en van alle karma. (29)*

Het vergt doorgaans nogal wat tijd – zeg maar levens – vooraleer iemands geest helemaal bevrijd is van de paren van tegengestelden. Er zijn immers twee factoren in het leven die de mens altijd even grimmig aanstaren: ouderdom en dood. Geen mens die er echt dol op is, maar aan wiens klauwen hij ook nooit zal kunnen ontsnappen. Om zijn zuur verdiende kracht te verliezen en een prooi van de dood te worden – zijn dit

dan de doeleinden van het menselijke leven? Om zeldzame daden te verrichten, om het onmogelijke te bereiken en dan de wereld als een banneling te verlaten – is dit dan de beloning voor dit leven op aarde? De dood zet de mens er noodzakelijkerwijze toe aan om dit soort vragen te opperen en staat hem niet toe in te dutten; hij geeft hem ruwe stoten en maakt hem bewust van realiteiten waarmee hij nog niet bekend is. Wanneer de sādḥaka dan het juiste onderzoek instelt, komt hij tot de algehele kennis van Brahman, van het Zelf (Ātman) en van zijn karma.

साधिभूताधिदैवं मां साधियज्ञं च ये विदुः ।  
 प्रयाणकालेऽपि च मां ते विदुर्युक्तचेतसः ॥ ७-३० ॥

sādhibhūtādhidaivam mām sādhiyajñam ca ye viduḥ |  
 prayāṇakāle'pi ca mām te viduryuktacetasah || (7-30)

*Zij die Mij kennen als de Ene in de elementen (adhibhūta), als de Ene in de stralenden (adhidaiva) en als de Ene in het offer (adhiyajña), zij zullen, met toegevoegde geest, Mij kennen, zelfs in het uur van verscheiden.” (30)*

De in dit śloka voorkomende termen worden in het volgende hoofdstuk verklaard.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
 ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
 ज्ञानविज्ञानयोगो नाम सप्तमोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
 brahmavidyāyām yogaśāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
 jñānavijñānayogo nāma saptamo'dhyāyah ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
 de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
 de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
 het zevende hoofdstuk, genaamd:*

**De Yoga van Wijsheid en Kennis**

## NOTEN

- <sup>1</sup> Zie o.a. śloka 3:41, blz. 165-166.
- <sup>2</sup> Waarom komt deze tekst niet meer voor in de Willibrord-vertaling (1978) en wel in de Canisius-vertaling (1959) en in de geautoriseerde King James Version?
- <sup>3</sup> Zijn ware naam was Kāśyapa. Zie noot 27, blz. 117.
- <sup>4</sup> Het is interessant genoeg om hier even te wijzen op de zaken die Kaṇāda zowat 27 à 28 eeuwen geleden uitgelegd heeft (maar waarvan sommigen denken dat het ontdekkingen zijn van de laatste twee eeuwen):
- beweging van naalden naar een magneet
  - circulatie van water in planten
  - ākāśa is de noodzakelijke basis voor trilling of klank
  - hitte is de oorzaak van moleculaire veranderingen
  - wet der zwaartekracht
  - de kinetische natuur van alle energie
  - universele oplossing door desintegratie der atomen
  - relativiteit van ruimte en tijd
  - straling van hitte- en lichtgolven met onmetelijke snelheid (te vergelijken met wat wij kosmische stralingen noemen)
- <sup>5</sup> Zie noot 27, blz. 118.
- <sup>6</sup> Gegarandeerd dat er in de diverse filosofische strekkingen verschillen bestaan, maar erop ingaan ligt buiten het bestek van dit werk.
- <sup>7</sup> Zie śloka 1:31, blz. 27.
- <sup>8</sup> “*The Religion and Philosophy of the Veda and the Upanishads*”, A. B. Keith, 2 Vols. 1925
- <sup>9</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>10</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.
- <sup>11</sup> Zij het dat de Maya's die al driehonderd jaar eerder in gebruik zouden gehad hebben...
- <sup>12</sup> “*The Complete Works of Swami Vivekanand*”, Vol. I, 14th Edition, September 1972, pp. 218-219.
- <sup>13</sup> „In alle Śāstra's wordt gezegd dat van de 84 lākhs (8.400.000) geboortes de menselijke geboorte de meest vruchtbare is. In geen enkele andere geboorte kan de jīva kennis van de Waarheid bekomen. De menselijke geboorte is de oversteeksteen naar het pad van bevrijding. Maar de verdienstelijken die het bereiken zijn eerder witte raven.” (Viśvasāra Tantra)  
Zie ook śloka 6:13, blz. 289 en noot 8, blz. 323.
- <sup>14</sup> Zie blz. 295. Zie ook mijn „Kuṇḍalinī Saṃhitā”.
- <sup>15</sup> Zie śloka 2:55, blz. 99.



<sup>16</sup> Zie śloka 2:56, blz. 100.

<sup>17</sup> „*Geschiedenis van de Filosofie – Deel I*”, Hans-Joachim Störig, Prisma Pocket 2519, Het Spectrum B.V., 1985, blz. 151-152.

<sup>18</sup> Zie śloka 3:11, blz. 138.

<sup>19</sup> Zie śloka 1:11, blz. 20.

<sup>20</sup> Zie blz. 6.

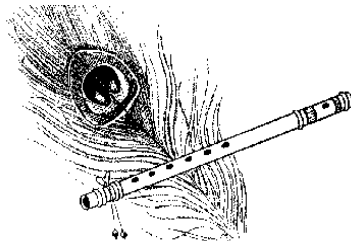
<sup>21</sup> Zie śloka 1:41, blz. 33.

<sup>22</sup> Zie śloka's 3:11, blz. 138 en 4:12, blz. 198.

<sup>23</sup> Vergelijk deze tekst met die van śloka's 4:11 en 9:23.

<sup>24</sup> Zie śloka's 3:31, blz. 154 en 4:34, blz. 233.

<sup>25</sup> Zie blz. 184.



## HOOFDSTUK VIII



अक्षरब्रह्मयोगः

akṣarabrahmayogaḥ

**De Yoga van het Onvergankelijke Absolute**



अर्जुन उवाच ।

किं तद् ब्रह्म किमध्यात्मं किं कर्म पुरुषोत्तम ।

अधिभूतं च किं प्रोक्तमधिदैवं किमुच्यते ॥ ८-१ ॥

अधियज्ञः कथं कोऽत्र देहेऽस्मिन्मधुसूदन ।

प्रयाणकाले च कथं ज्ञेयोऽसि नियतात्मभिः ॥ ८-२ ॥

arjuna uvāca |

kiṁ tad brahma kimadhyātmaṁ kiṁ karma puruṣottama |

adhibhūtaṁ ca kiṁ proktamadhidaivaṁ kimucyate || (8-1)

adhiyajñaḥ kathaṁ ko'tra dehe'sminmadhusūdana |

prayāṇakāle ca kathaṁ jñeyo'si niyatātmabhiḥ || (8-2)

*Arjuna sprak: „Wat is dat Brahman (Absolute), wat is adhyātma, wat is karma, ô Puruṣottama? Wat verstaat men onder adhibhūta en wat onder adhidaiva? (1)*

*Wat en hoe is adhiyajña hier in dit lichaam, ô Madhusūdana? En hoe zult Gij, bij het sterven, gekend worden door hen, die hun zelf hebben onderworpen?” (2)*

De Indische benadering van de Werkelijkheid is zowel analytisch als synthetisch. De wijze of yogī aanvaardt noch wettigt een louter voor de vuist gegeven afwijzing van wat dan ook. Alle filosofische categorieën moeten duidelijk geanalyseerd, begrepen en samengevat worden, terwijl men de denkbeeldige verschillen stilzwijgend voorbijgaat. Neem bijv. de bekende uitspraak “Tat tvam asi” of „Dat zijt gij” uit de Chāndogya Upaniṣad (6.8.7). De zin bevat twee begrippen die ieder op hun eigen terrein degelijk geanalyseerd en begrepen moeten worden. Brahman (Dat) is het Oneindige, het Kosmische, groter dan de grootste en voorbij alle begrenzings en beperkingen. Ātman (gij) is het meest innerlijke Zelf, het subtielste van de subtiele dingen, het meest kleine van de zeer kleine dingen, en dat wat overblijft nadat alle persoonlijke begrenzende bijkomende eigenschappen en onderdelen ontkend werden via het proces van „Ik is niet dit lichaam, Ik is niet dit subtiele lichaam, Ik is niet dit intellect...” Het is niet alsof dit ware „dingen” zijn die we verwerpen of ontkennen, het betekent niet dat men geen lichaam of denkvermogen heeft. Het sluit echter in dat men het lichaam ziet voor wat het is: het lichaam en niet het Ik. Wat je waarneemt, wat je kunt aanwijzen, toont aan dat je niet bent wat je waarneemt, dat je niet bent wat je aanwijst. Hoe anders zou je kunnen waarnemen of aanwijzen? In dit soort overwegingen ligt precies het genie van de Indische filosoof en wijze. Wanneer men deze analyse en synthese tot hun logische einde voert, resulteert dat in de identiteit van de twee. Arjuna echter zit nog altijd met problemen en stelt Kṛṣṇa zeven vragen:

1. wat is het eeuwige Brahman?
2. wat is adhyātma, kennis van het Zelf?
3. wat is karma?

4. wat is adhibhūta, kennis der stoffelijke lichamen?
5. wat is adhidaiva, kennis der goddelijke wezens (stralenden)?
6. wat is adhiyajña, kennis van het offer van het lichaam?
7. hoe wordt Gij gekend in het uur van de dood? Want op zo'n ogenblik worden de lichaamsfuncties onderbroken en kan de geest in paniek geraken en hoe kan hij U dan kennen?

Dan is er nog het woord *Puruṣottama*, een incarnatie van God, een Avatāra, in dit geval Kṛṣṇa.

श्रीभगवानुवाच ।

अक्षरं ब्रह्म परमं स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते ।

भूतभावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंज्ञितः ॥ ८-३ ॥

śrībhagavān uvāca |

akṣaram brahma paramam svabhāvo'dhyātmamucyate |

bhūtabhāvodbhava-karo visargaḥ karmasāñjītaḥ || (8-3)

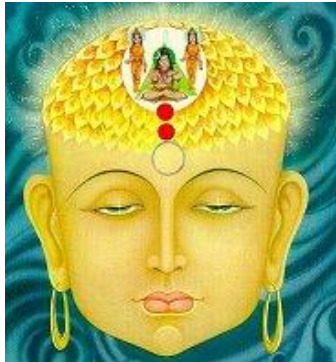
*De gezegende Heer zei: „Brahman is het Onvergankelijke, het Allerhoogste. Zijn wezenlijke aard (svabhāva) wordt kennis van het Zelf (adhyātma) genoemd. De creatieve kracht die de geboorte van de schepselen veroorzaakt, wordt karma genoemd. (3)*

*Brahman is het Onvergankelijke (akṣara), het Allerhoogste.* – Brahman moeten we beschouwen als de Onvergankelijke, de Allerhoogste, de Absolute, de Oneindige – elke beschrijving is per definitie een beperking. Vandaar dat Śrī Rāmakṛṣṇa zei dat „Brahman omschrijven hetzelfde is als Brahman ontkennen”. Vandaar ook dat Boeddha op vragen omtrent wat God was niet inging, en waarom Jezus zweeg toen Pilatus Hem vroeg wat de Waarheid was. Eigenlijk kun je alleen maar zeggen wat Brahman *niet* is. Hij staat boven alle relativiteit. Hij staat boven tijd, ruimte en oorzakelijkheid, die de kenmerken van het universum zijn. Alles dat binnen dit trio staat, is waarneembaar of stoffelijk en mentaal. Dit alles is relatief en onderhevig aan verval en dood. Net zoals in een film het scherm de achtergrond is voor de beelden van de film, zo is Brahman het substraat (de onderlaag, de grondslag), de basis en de achtergrond van het panorama van het universum. De veranderingen die plaatsgrijpen in het universum, treffen Brahman niet. Brahman is altijd Zichzelf, het Wezen achter het Worden van het universum. Vandaar dat Hij het Onvergankelijke (akṣara) heet.

*Zijn wezenlijke aard (svabhāva) wordt kennis van het Zelf (adhyātma) genoemd.* – Het svabhāva is de ingeboren aard, de eigen geaardheid of natuur. Het svabhāva van de zon is lichtbundels uit te stralen, en dat van Brahman is te verschijnen als de veelvul-

dige bewuste wezens die Jivātman genoemd worden. Het op zich nemen van deze rol als Jivātman heet adhyātma.

*De creatieve kracht (visarga) die de geboorte van de schepselen veroorzaakt* – Weliswaar werd het woord visarga hier door creatieve kracht vertaald, maar eigenlijk zit er een heel verhaal achter. In de Sanskriet grammatica wordt visarga geschreven als twee



nullen boven elkaar met een ruimte ertussen. Het wordt uitgesproken als een sterk aangeblazen *h*. Van visarga wordt gezegd dat ze te vinden is aan de top van de brahmarandhra, waarlangs de Geest zijn in- en uittrede doet. Sommigen noemen het kosmische Aum dan ook het visarga.

Het woord is afgeleid van *vi* of verdeling in twee en *sarga* of primaire schepping, schepping van de wereld. Vanuit dat gezichtspunt vertegenwoordigt visarga de twee punten van de dualiteit.

Het woord verwijst aldus naar de Aum-vibratie die middels de dualiteit en de Wet van Karma een menigte vormen uit de Ene scheidt, en die vele vormen ook weer in de Ene opsloort.

अधिभूतं क्षरो भावः पुरुषश्चाधिदैवतम् ।

अधियज्ञोऽहमेवात्र देहे देहभृतां वर ॥ ८-४ ॥

adhibhūtam kṣaro bhāvaḥ puruṣaścādhidaivatam |  
adhiyajño'hamēvātra dehe dehabhṛtām vara || (8-4)

*Adibhūta betreft de vergankelijke (kṣara) natuur en Puruṣa is het adhidaivata. Ik alleen ben het adhiyajña hier in het lichaam, ô gij beste onder de belichaamde schepselen. (4)*

*Adibhūta betreft de vergankelijke (kṣara) natuur* – De adhibhūta zijn de reeds vermelde vijf elementen: ether, lucht, vuur, water en aarde. In tegenstelling met Brahman die onvergankelijk is, zijn de elementen vergankelijk. De stoffelijke structuur van de Werkelijkheid is opgebouwd uit de bhūta's. Ook al zijn deze op zichzelf onbezielde, zij krijgen hun kenmerken door zich aan het bezielde te hechten. Zo is bijv. in articulatie de rol die de medeklinkers spelen door zich aan de klinkers te hechten parallel met de functie van de elementen. De oorsprong en de functie van de peul van een vrucht komen overeen met de rol die de elementen in de verschijningswereld spelen. Via de elementen kan het bezielde zich uiten. Het is het pad van pravṛtti<sup>1</sup>, het pad van involutie, het pad dat naar de wereld leidt.

*en Puruṣa is het adhidaivata* – Het betreft hier de kennis van de goddelijke wezens. Het woord *Puruṣa* bevat een aantal etymologische betekenissen:

- letterlijk betekent het „dat waarbij alles gevuld is”. Het komt van de Sanskrietwortel *pṛ* [pṛī], wat *vullen* betekent. Je kan het woord dan vertalen als: Hij die alles in het universum met zijn goddelijke tegenwoordigheid doordringt.
- *Pura* of *puri* betekent *stad, vesting*, en Hij die in *puri* woont, heet *Puruṣa*.
- In de *Kaṭhōpaniṣad* lezen we:
  - „Het *Ātman* is kleiner dan het kleinste en groter dan het grootste en verblijft in (de holte van) het hart van ieder schepsel.” (1.2.20)
  - „De *Puruṣa* ter grootte van een duim verblijft in het lichaam.” (2.1.12)
  - „De *Puruṣa* ter grootte van een duim is zoals een licht zonder rook.” (2.1.13)
  - „Het *Puruṣa* ter grootte van een duim, de innerlijke ziel, woont in het hart van alle wezens.” (2.3.17)

Dit *Jīvātman* of *Ātman* wordt *Puruṣa* genoemd, omdat het woont in de stad (*puri*) van het lichaam of omdat het het ganse universum (*pūrṇa*) vult. Dit *Ātman* wordt beschreven als ter grootte van een duim, maar natuurlijk is het *Ātman* voorbij alle beperkingen van ruimte en tijd. Men spreekt van de grootte van een duim en van een licht, omdat men mediteert op een vlam ter grootte van een duim in de holte van het hart.

*Ik alleen ben het adhiyajña hier in het lichaam* – In de *Upanisaden* lezen we „*Yajña* is *Viṣṇu*” en *Viṣṇu* is een andere benaming voor *Kṛṣṇa*. Zijn aanduiding als *adhiyajña* of het principe van alle offers is passend. Gods tegenwoordigheid is te vinden daar waar er ook maar een daad van zelfopoffering plaats heeft. Een offer is op zijn toppunt als de ziel (*Jīvātman*) zichzelf volkomen in God (*Paramātman*) oplost. Dit is derhalve een innerlijke houding. Met de overgave van zijn individualiteit, maakt het individueel bewustzijn plaats voor het Kosmische bewustzijn dat het *Paramātman* is.

अन्तकाले च मामेव स्मरन्मुक्त्वा कलेवरम् ।  
 यः प्रयाति स मद्भावं याति नास्त्यत्र संशयः ॥ ८-५ ॥  
 यं यं वाऽपि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् ।  
 तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावंभावितः ॥ ८-६ ॥  
 तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च ।  
 मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामैष्यस्यसंशयः ॥ ८-७ ॥

antakāle ca māmeva smaranmuktvā kalevaram |  
 yaḥ prayāti sa madbhāvaṁ yāti nāstyatra saṁśayaḥ || (8-5)  
 yaṁ yaṁ vā'pi smaranbhāvaṁ tyajatyante kalevaram |  
 taṁ tamevaiti kaunteya sadā tadbhāvabhāvitaḥ || (8-6)  
 tasmātsarveṣu kāleṣu māmanusmara yudhya ca |  
 mayyarpitamano buddhir māmevaiṣyasyasaṁśayaḥ || (8-7)

*En al wie, wanneer hij het lichaam verlaat, in het stervensuur zijn gedachten uitsluitend op Mij gevestigd houdt, gaat zonder twijfel geheel in Mij op. (5)*

*Op welk wezen iemand ook de gedachten gericht houdt op het laatste ogenblik wanneer hij het lichaam verlaat, tot dat wezen alleen gaat hij, ô zoon van Kuntī, daar hij er in gedachten steeds in verzonken is. (6)*

*Denk daarom te allen tijde aan Mij alleen, en strijd. Als uw denken (manas) en uw rede (buddhi) op Mij gericht zijn, zult ge ongetwijfeld tot Mij komen. (7)*

Wat er gebeurt met de mens tijdens en na het stervensproces heeft reeds menigeen ongerust gemaakt. Daarbij rees de vraag wat men kon doen om het allemaal in positieve zin te doen verlopen.

Zo lezen we in Īśāvāsyopaniṣad: „Laat (mijn) vitale energie nu opgaan in de onsterfelijke lucht en laat het lichaam tot as herleid worden. Om. Ô mijn geest, herinner, herinner de daden! Ô mijn geest, herinner de daden, herinner!” (17)

De stervende richt 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.

En evenals het śloka uit de Bhagavad Gītā, zegt ook Chāndogya Upaniṣad: „Want zoals iemands geloof is, zo is hij inderdaad; en zoals iemands geloof in deze wereld is, zo ook wordt hij als hij deze wereld verlaat.” (3.14.1)

Daarmee 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 stervensproces 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 ook 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 lichamenlijk bestaan (reïncarnatie) waarin de ziel zich dan verder kan ontplooien 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.

Op het ogenblik dat een mens van zijn lichaam afstand doet, 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, in een vertwijfelde poging om nog gauw iets goed te maken, hieraan de gedachte aan God toe te voegen. Men heeft het ganse leven daarvoor de kans gehad. Bovendien, slechts weinigen krijgen tijdens het sterven de kans om bewust over te gaan.



Zeer dikwijls is de lichamelijke toestand dusdanig, dat ze tegenwoordigheid van geest belet.

Het volgende maakt een en ander nog duidelijker. De droom is een projectie van de geest en heeft daarmee een overeenstemmende werkelijkheid. De droom geeft aan welke koers de geest volgt en deze koers kan noch omgebogen noch vooraf geregeld worden omdat men dat plots zo graag wil. Zoals in een droom de dromer de schepping van zijn eigen geestesgesteldheid is, zo ook 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. En afhankelijk daarvan is zijn volgende incarnatie. Hij kan de ganse film dan wel op het einde van zijn leven zien, maar die film werd tijdens zijn leven opgenomen.

De onmiddellijke plicht van Arjuna bestaat in het uitvoeren van een rechtvaardige oorlog. Kṛṣṇa beveelt hem daarom te vechten. Ieder mens moet heel getrouw zijn plichten vervullen, hoe zwaar deze ook mogen doorwegen. Er zijn mensen die hun wereldse plichten hetzij verwaarlozen hetzij opgeven onder voorwendsel dat zij zich op een spiritueel leven willen gaan toeleggen. Er zijn er ook die zichzelf verontschuldigen dat zij geen spirituele oefeningen kunnen doen omdat zij dusdanig tot over hun oren in de wereldse verplichtingen zitten, dat zij noch de tijd noch de neiging voor iets anders hebben. Het heilige en het wereldse zijn, zeggen ze, onverenigbaar. Vanzelfsprekend is dit niet de juiste zienswijze. Men kan immers met de plichten doorgaan en ze aan God opdragen.

Het is voor ieder mens noodzakelijk te beseffen dat hij wordt wat hij denkt. De mens is steeds de architect van zijn eigen bestemming. De gedachten van nu zijn de zaden van zijn toekomstige oogst. Het gaat niet om voorbijgaande gedachten, maar om gedachten die werkelijk een rol spelen in ons leven, waarmee we als het ware opstaan en gaan slapen. Het is een speciale manier van vragen, van bidden, van zoeken...

„*Zoals een mens denkt, zo wordt hij*”<sup>2</sup> is een algemeen gezegde in deze wereld, en het is waar<sup>3</sup>.” (Aṣṭāvakra Gītā 1:11) – Dit komt aardig overeen met wat er in de Bijbel, althans in de King James Version, in het boek *Spreuken* staat: “For as he thinketh in his heart, so is he.” (23:7)

अभ्यासयोगयुक्तेन चेतसा नान्यगामिना ।  
परमं पुरुषं दिव्यं याति पार्थानुचिन्तयन् ॥ ८-८ ॥

abhyāsayogayuktena cetasā nānyagāminā |  
paramam puruṣam divyam yāti pārthānucintayan || (8-8)

*Wie met een naar niets anders afdwalend en door voortdurende yogaoefening standvastig gemaakt denken op de Opperste, Schitterende mediteert, die, ô Pārtha, bereikt Hem. (8)*

Het is nuchter beschouwd denkelijk niet het berouw op het doodsbed dat ons zal red-  
den, want de dood komt als een dief in de nacht, wij kennen dag noch uur<sup>4</sup> – en of we  
op dat tijdstip echt bewust zullen zijn, is ook nog maar de vraag. Het is dus eerder een  
kwestie van voortdurende oefening (abhyāsa yoga), dag in dag uit, van niet afdwalen-  
de aandacht, van onwrikbare en niet weifelende toewijding.

कविं पुराणमनुशासितारंअणोरणीयंसमनुस्मरेद्यः ।  
सर्वस्य धातारमचिन्त्यरूपंआदित्यवर्णं तमसः परस्तात् ॥ ८-९ ॥

kaviṁ purāṇamanuśāsītāraṁ aṇoraṇīyaṁsamanusmaredyah |  
sarvasya dhātāramacintyarūpaṁ ādityavarṇaṁ tamaśaḥ parastāt || (8-9)

*Hij, die zijn denken richt op de Alwetende, de Oude, de Heerser, Die kleiner dan  
het kleinste is, Die alles schraagt, Die van onvoorstelbare vorm is, stralend als  
de zon en boven alle duisternis verheven, (9)*

Dit śloka beschrijft de achtvoudige bovenwereldse kenmerken van Īśvara, namelijk:

- *de Alwetende* – de persoonlijke intelligentie danken wij aan de Kosmische Intelli-  
gentie. Het doen harmoniëren van het eigen persoonlijke begrijpen met dit Zuive-  
re Bewustzijn noemt men meditatie.
- *de Aloude* – Voor Hem is er niets. In tegenstelling met de waarneembare wereld  
heeft Hij geen begin. Hij vult alles met zijn goddelijke tegenwoordigheid.
- *de Heerser* – Hij ontwerpt de structuur en voert de werking van de ganse kosmos  
uit. Alles is in Zijn bestuur inbegrepen.
- *kleiner dan het kleinste* – In het Sanskriet zien we het woord *aṇu* staan, en dat ver-  
telt ons dat men hier met atomen vergelijkt. Er is niets subtieler dan het Zuivere  
Bewustzijn.
- *Die alles schraagt* – De golven kunnen weliswaar de oceaan niet dragen, maar de  
oceaan draagt wel de golven die eruit voortkomen. Zo ook schraagt Brahman het  
universum dat uit Hem voortkomt.
- *van onvoorstelbare vorm* – Naarmate het denken verfijnt, gaat men beter de vorm  
begrijpen van Datgene wat achter de gedachte ligt.
- *stralend als de zon* – Het Paramātman staat boven de duisternis van de onwetend-  
heid. Net zoals de zon steeds zichzelf blijft en door geen enkele wolk, hoe klein  
dan ook, aangetast wordt, ook al lijkt deze wolk de zon te verbergen, zo ook blijft  
de Schittering van Īśvara steeds zichzelf, onaangedaan door de veranderingen van  
Prakṛti.

प्रयाणकाले मनसाऽचलेन भक्त्या युक्तो योगबलेन चैव ।  
भ्रुवोर्मध्ये प्राणमावेश्य सम्यक् स तं परं पुरुषमुपैति दिव्यम् ॥ ८-१० ॥

prayānakāle manasā'calena bhaktyā yukto yogabalena caiva |  
bhruvormadhye prāṇamāveśya samyak sa taṁ paraṁ puruṣamupaiti divyam || (8-10)

*Zal, in het uur van de dood, onwrikbaar in zijn denken, vol toewijding, door de kracht van yoga zijn levensadem (prāṇa) in het midden tussen de wenkbrauwen samentrekkend, tot de hoogste, goddelijke Puruṣa ingaan. (10)*

*in het midden tussen de wenkbrauwen samentrekkend* – In het midden tussen de wenkbrauwen, achter het voorhoofdsbeen, bevindt zich ājñā cakra<sup>5</sup>. Edgar Cayce beschreef dit centrum als „het centrum der herinnering”. Je zou het kunnen beschouwen als een soort computerbibliotheek waarin alles opgeslagen zit wat de ziel ooit gedaan heeft. Hieruit halen we al onze herinneringen, al onze kennis (ājñā). Het is de brug tussen de drie śarīra's of lichamen die ieder mens heeft. Lao Tse noemde dit centrum „de poort tussen hemel en aarde”. Yogī's concentreren zich op dit cakra en gaan op die manier alle relativiteit te boven.

In het vijfde hoofdstuk van de Śiva Saṁhitā lezen we:

- „Hij die voortdurend contemplatie verricht op de verborgen ājñā lotus, vernietigt terstond alle karma's van zijn voorbije leven, zonder enige tegenstand.” (111)
- „Wanneer, op het ogenblik van de dood, de yogī op deze lotus contempleert, terwijl hij dit leven verlaat, wordt hij in het Paramātmā geabsorbeerd.” (117)
- „Laat de yogī op het ogenblik van de dood zich baden in het water van dit Triveni: hij die hierop denkend sterft, bereikt de verlossing dan en daar.” (139)

यदक्षरं वेदविदो वदन्ति विशन्ति यद्यतयो वीतरागाः ।  
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण प्रवक्ष्ये ॥ ८-११ ॥

yadakṣaram vedavido vadanti viśanti yadyatayo vītarāgāḥ |  
yadicchanto brahmacaryam caranti tatte padam saṅgrahaṇa pravakṣye || (8-11)

*Dat wat door de kenners van de Veda's de Onvergankelijke (akṣara) wordt genoemd, dat waarin de van hartstocht bevrijde asceten ingaan, dat waartoe men het leven van brahmacarya in acht neemt – die staat wil ik u beknopt beschrijven. (11)*

„De sādḥaka die gegrondvest is in brahmacarya,” aldus Śrī Rāmakṛṣṇa, „ontwikkelt een eigenschap die gekend is als *medhā* en die spirituele kennis bevordert.” Het is een nāḍī die zich ontwikkelt als men gedurende twaalf jaar op volmaakte wijze brahmacarya<sup>6</sup> beleeft in gedachten, woord en daad én als Kuṇḍalinī Śakti boven het hartcentrum werkt. Met de ontwikkeling van deze nāḍī bekommt men het zesde zintuig, de intuïtie, en wordt men een volmaakte ūrdhva-retā<sup>6</sup>.

सर्वद्वाराणि संयम्य मनो हृदि निरुध्य च ।  
मूढ्न्याधायात्मनः प्राणमास्थितो योगधारणाम् ॥ ८-१२ ॥  
ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्मामनुस्मरन् ।  
यः प्रयाति त्यजन्देहं स याति परमां गतिम् ॥ ८-१३ ॥

sarvadvārāṇi samyamya mano hr̥di nirudhya ca |  
mūḍhnyādhāyātmanaḥ prāṇamāsthito yogadhāraṇām || (8-12)  
omityekākṣaraṁ brahma vyāharanmāmanusmaran |  
yaḥ prayāti tyajandeham sa yāti paramām gatim || (8-13)

*Hij die alle poorten (van het lichaam) sluit, die het denken (of: bewustzijn) in het hart weerhoudt, die de levensenergie vasthoudt in het hoofd, in yoga-dharana verzonken; (12)*

*(Hij die) het éénlettergrepige Aum reciteert – dat het Brahman zelve is – en zich daarbij, terwijl hij heengaat en het lichaam verlaat, Mij herinnert, die zal het hoogste pad betreden. (13)*

In deze twee śloka's gaat het weer over het stervensmoment. Wie een beetje in yoga ingeburgerd is, herkent hier een aantal technieken uit de Haṭha-Yoga, en niet eens de meest gemakkelijke. In śloka 12 worden vier voorwaarden voorgeschoteld, en in śloka 13 worden er twee bijgevoegd. Of dit alles voor een stervende haalbaar is, is een ander verhaal. Die voorwaarden vergen immers een tegenwoordigheid van geest die men bij het einde van het leven doorgaans niet kan opbrengen. De stervensomstandigheden moeten er zich ook toe lenen.

*die alle poorten (van het lichaam) sluit* – De Śvetaśvatara Upaniṣad spreekt over „de zwervende zwaan van de ziel die woont in het kasteel van het lichaam met zijn negen openingen” (3:18). Die negen openingen zijn: zeven in het hoofd en twee in het onderlichaam.

De Kaṭhōpaniṣad zegt: „De stad van de Ongeborene ... heeft elf poorten.” (2.2:1) Bij de reeds vermelde negen openingen worden er dus nog twee bijgevoegd: één in de navel (prāṇa) en één bovenaan het hoofd (brahmarandhra). In bepaalde Yoga Śāstra's wordt vermeld dat de ziel het lichaam via de brahmarandhra verlaat.<sup>7</sup>

In de Haṭha-Yoga zijn er technieken die gericht zijn op het afsluiten van deze poorten, en die als doel hebben het beheersen van de zintuigen en de geest (manas).

Het bekende „ga in uw binnenkamer en sluit de deur” (Mattheüs 6:6) beoogt precies hetzelfde. God luistert slechts naar je als je je mentale radio en TV afzet. De stervende mens moet dus trachten zijn zintuigen onder controle te houden. Echter, als zoiets tijdens het leven al niet gemakkelijk was, hoe moet het dan tijdens het moment van sterven?

Wanneer de zintuigen niets meer waarnemen, kan het gebeuren dat men paniekerig en angstig wordt. Dan moet men *het bewustzijn (manas) in het hart besloten houden*, zegt Kṛṣṇa. Zo maakt men het denken stil. Het denken wordt éénpuntig of ekāgra.

Dit alles doet denken aan wat er in de Maitrī Upaniṣad geschreven staat:

„De menselijke geest bestaat uit twee soorten: de zuivere en de onzuivere; onzuiver wanneer hij gebonden is door begeerte en zuiver wanneer hij hiervan vrij is.

„Wanneer de geest stil is, ..., kan hij binnentreden in een wereld die ver voorbij de geest ligt: het Hoogste Doel.

„De geest moet in het hart gehouden worden zolang hij het Hoogste Doel nog niet bereikt heeft. Dit is wijsheid. Dit is bevrijding. Al het overige is louter woordenkramerij.” (6:24)

Bovendien moet de stervende trachten *de levensenergie vast te houden in het hoofd* – wat ook het geval is bij de meditatie van de niet-stervende mens.

Hieraan koppelt men dan ook nog de mantra *Aum*, daar *Aum* de naam of het symbool van Brahman is. In de Maitrī Upaniṣad lezen we: „Het geluid van Brahman is OM. Aan het einde van OM is stilte. Het is een stilte van vreugde.” (6:23) Het is echter niet het louter hardop of mentaal opdreunen van een woord. Het denken moet erin opgaan. Men moet op de betekenis van dit OM mediteren.

अनन्यचेताः सततं यो मां स्मरति नित्यशः ।

तस्याहं सुलभः पार्थ नित्ययुक्तस्य योगिनः ॥ ८-१४ ॥

ananyacetāḥ satatam yo mām smarati nityaśaḥ |  
tasyāham sulabhaḥ pārtha nityayuktasya yoginaḥ || (8-14)

*Ik ben gemakkelijk te bereiken, ô Pārtha, door die immer standvastige yogī die voortdurend aan Mij denkt, zonder zijn gedachten op iets anders te richten. (14)*

Dit śloka refereert naar śloka 7. Kṛṣṇa stelt hier slechts één speciale vereiste: richt je gedachten altijd op Mij, en je bent een immer harmonische yogī. Het is dus niet noodzakelijk je naar een speciale plaats te begeven; een bepaald tijdstip van de dag is evenmin noodzakelijk. Niet dat die twee geen goede hulpmiddelen kunnen zijn, zeer zeker wel – maar het zijn geen “musts”. Het gaat om een constante innerlijke gerichtheid. Vergelijk hiermee Mattheüs: „En als gij bidt, doe dan niet als de schijnheiligen, die ervan houden, in de synagogen en op de hoeken der straten te staan bidden, om door de mensen gezien te worden; voorwaar, Ik zeg u: ze hebben hun loon ontvangen.” (6:5) Voorwaarde tot succes is de regelmatige, dagelijks terugkerende meditatie. Daardoor wordt het leven als het ware een ononderbroken gebed en niet iets dat mechanisch beoefend wordt, of iets waartoe men zich genoodzaakt voelt omdat de een of andere van buitenaf komende regel het zo oplegt.

मामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम् ।  
नाप्नुवन्ति महात्मानः संसिद्धिं परमां गताः ॥ ८-१५ ॥

māmupetya punarjanma duḥkhālayamaśāśvatam |  
nāpnuvanti mahātmanāḥ saṁsiddhim paramāṁ gataḥ || (8-15)

*Hebben zij Mij eenmaal bereikt, dan hoeven deze verheven zielen (mahātmā's) niet langer opnieuw geboren te worden in deze vergankelijke wereld van pijn; zij hebben de hoogste volmaaktheid bereikt. (15)*

Het idee van niet meer terug naar deze wereld te komen, is onder de mahātmā's<sup>8</sup> of wijzen van alle landen altijd zeer sterk geweest. Zij wensen niet terug te keren, omdat zij weten wat de wereld is. Zij hebben dit geleerd door ervaring, zij hebben getracht eruit te geraken en hebben daarvoor het noodzakelijke gedaan. Om deze reden bekommeren zij zich evenmin om naar „de hemel” te gaan. Wie naar de hemel gaat, vermijdt weliswaar ziekte, lijden, miserie – allemaal ongewenste dingen in dit leven. Maar wie zegt dat deze zogenaamde hemelse vreugde eeuwigdurend is? Je kunt nu wel zeggen: „Dat staat zo geschreven in de boeken.” Maar hoe weet de schrijver van dat boek dat? De Bijbel bijv. geeft geen duidelijk inzicht in de wijze waarop de mens onmiddellijk na het sterven is. Wél wordt er uitvoerig gesproken over de Verrijzenis, het uiteindelijke *zijn* bij God. En dan, wat wordt er bedoeld met „hemel”? Wat bedoelt Jezus wanneer Hij zegt: „In het huis Mijns Vaders zijn vele woningen” (Joh. 14:2)? Wat en waar is het huis? Wat zijn de woningen? Het zou echt niet de eerste keer zijn dat men zich in de vertaling en/of interpretatie van teksten vergist...

आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन ।  
मामुपेत्य तु कौन्तेय पुनर्जन्म न विद्यते ॥ ८-१६ ॥

ābrahmabhuvanāllokāḥ punarāvartino'rjuna |  
māmupetya tu kaunteya punarjanma na vidyate || (8-16)

*Alle werelden, te beginnen met deze van Brahmā, zijn onderworpen aan komen en gaan, ô Arjuna; maar wie Mij bereikt, ô zoon van Kuntī, wordt niet wederom geboren. (16)*

*Alle werelden, te beginnen met deze van Brahmā* – Het betreft hier de verschillende bestaansniveaus die worden gekend als de verschillende werelden, „woningen” of loka's.<sup>9</sup> Deze werelden evenwel zijn alle onderworpen aan verandering, herhaling, daar ze afhankelijk zijn van tijd, ruimte en oorzakelijkheid. „Ze komen en gaan”, zegt Bhagavān Kṛṣṇa tot Arjuna. „Ik echter ben boven tijd, ruimte en oorzakelijkheid.”

Terwijl de wezens in al deze werelden door hun karma gedwongen worden opnieuw geboren te worden, hebben zij die naar brahmaloka (of: satyaloka) gaan twee keuzemogelijkheden:

- ofwel keren zij terug naar deze wereld, en dit door hun karma gericht op begeren, hoe mooi gericht dat dan ook mag zijn;
- ofwel gaan ze in tot de hoogste regionen en bereiken ze krama-mukti, d.w.z. progressieve bevrijding wanneer het ganse universum oplost in Pralaya, en dit door hun karma dat gericht is op Bevrijding.

Kṛṣṇa zegt: „*Wie Mij bereikt wordt niet wederom geboren.*” Er wordt dus gedistantieerd van de verschillende werelden, van de „woningen”. Naar de hemel gaan en God verwerklijken zijn blijkbaar twee verschillende dingen volgens de Bhagavad Gītā. En inderdaad, als je een klompje zout in een zak gooit, wordt het niet één met de zak en kun je hetzelfde klompje er na een tijdje terug uithalen. Gooi je datzelfde klompje in de oceaan, dan wordt het één met de oceaan. Het blijkt echter onmogelijk om *hetzelfde* klompje er nadien uit te halen. Het opgeloste klompje, het persoonlijke, „verdwijnt” evenwel niet; het neemt veeleer kosmische dimensies aan.

सहस्रयुगपर्यन्तमहर्षद् ब्रह्मणो विदुः ।  
रात्रिं युगसहस्रान्तां तेऽहोरात्रविदो जनाः ॥ ८-१७ ॥

sahasrayugaparyantamaharyad brahmaṇo viduḥ |  
rātrim yugasahasrāntāṁ te'horātravido janāḥ || (8-17)

*Zij die weten dat de dag van Brahmā duizend yuga's duurt en dat de nacht (van Brahmā) ook duizend yuga's omvat, zij kennen de (ware betekenis van) dag en nacht. (17)*

De yuga's werden uitvoerig in het vierde hoofdstuk behandeld.<sup>10</sup> Brahmā's leven lijkt ontzettend lang te zijn. Bekijk je het echter vanuit het gezichtspunt van wat wij de eeuwigheid noemen, dan is het zéér kort. Ons idee van tijd is grof, relatief, kunstmatig, een illusie. Als de zon niet zou opgaan of ondergaan, zou er in dit universum voor ons niet eens tijd zijn.

Tijd is een misleidend, verbijsterend, onbegrijpelijk en raadselachtig begrip. Het tijdsbegrip in onze waaktoestand is anders dan in onze droomtoestand. En zelfs in onze waaktoestand kan een minuut een eeuwigheid lijken en een uur een minuut. In droomloze toestand ervaren we tijd nog anders. Niettemin hebben ze alle één ding gemeen: de menselijke geest. Het tijdsbegrip in andere dimensies zal ook wel anders zijn...

Wat dit śloka ons nog vertelt is, dat blijkbaar ook Brahmā begin en einde kent, dat ie bijgevolg relatief is. Of nog anders gezegd: de scheppingen volgen elkaar op. Volgens

de wijd en zijd bekende Carl Sagan van de Cornell University waren vanuit wetenschappelijk oogpunt het begrip tijd en de scheppingscycli zoals de Hindoes het uitzetten niet eens zo'n dwaas idee.

अव्यक्ताद् व्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे ।  
रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके ॥ ८-१८ ॥

avyaktād vyaktayaḥ sarvāḥ prabhavantyāharāgame |  
rātryāgame pralīyante tatraivāvyaktasañjñake || (8-18)

*Bij het aanbreken van de dag emaneren alle geopenbaarde werelden uit het ongeopenbaarde; bij het vallen van de nacht lossen zij weer op in dat wat het ongeopenbaarde (avyakta) genoemd wordt. (18)*

Het plan van de Natuur (Prakṛti) is hetzelfde voor zowel de macro- als de microkosmos. Wanneer de mens gaat slapen, trekt de wereld die hij uit zijn geest geprojecteerd heeft zich in die geest terug. De gemanifesteerde en ongemanifesteerde toestanden van zijn wereld zijn alle verbonden aan de niet wakkere toestand van zijn geest. Zo ook komt de macrokosmos tot aanzijn als Brahmā wakker wordt en verdwijnt hij als Brahmā gaat slapen. Schepping, behoud en vernietiging van het universum zijn alle bevat in de geestestoestanden van Brahmā. Dit is een universeel kosmisch spel.

De wereld is niet uit het niets voortgekomen. Het geheel bestond in de niet-gemanifesteerde toestand van potentiële kracht en is daaruit in vele vormen voortgekomen. Zij keert ook terug in de energie die alles bevat. Het is onvernietigbaar en heeft vele vormen. Zowel in de Bijbel als in de diverse Purāṇa's zegt men dat de wereld ontstaan is uit water. De wateren zijn aanvankelijk in rusttoestand en vertonen derhalve geen golven of vormen; ze geven de oorzakelijke toestand aan. De eerste beweging, de eerste verstoring, scheidt vormen en is derhalve „het zaad van het universum”.

De oorzakelijke toestand is onbeschrijflijk. Als je een krant verbrandt, dan zou ze toch nooit tot totaal niets overgaan. Indien je de as, de gassen en de chemische bestanddelen die overblijven zou samenbrengen en wegen, dan zou het gewicht hiervan gelijk zijn aan het gewicht van de krant vóór de verbranding. De krant zou er niet meer zijn, maar wel de materie. De bladen zouden weer overgaan in die elementen welke avyakta genoemd worden, het ongeopenbaarde of ongedifferentieerde. Na miljoenen jaren komen deze elementen weer samen en nemen ze een andere vorm aan.

Zo ziet men dat de Schepper (Dag van Brahmā of Sṛṣṭi) ook de Vernietiger (Nacht van Brahmā of Pralaya) is en de Vernietiger de Schepper. Beide begrippen zijn onafscheidelijk met elkaar verbonden. Alles leeft terwijl het sterft; alles sterft terwijl het leeft...



भूतग्रामः स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते ।  
रात्र्यागमेऽवशः पार्थ प्रभवत्यहरागमे ॥ ८-१९ ॥

bhūtagrāmaḥ sa evāyaṁ bhūtvā bhūtvā praliyate |  
rātryāgame'vaśaḥ pārtha prabhavatyaharāgame || (8-19)

*Deze zelfde menigte schepselen, die telkens opnieuw geboren wordt, ô Pārtha, wordt bij het vallen van de avond, buiten hun wil om, opgelost en komt terug bij het aanbreken van de dag. (19)*

*buiten hun wil om (lett.: hulpeloos)* – Heeft de mens dan toch geen vrije wil? Of is dat misschien een verkeerde benaming? Na een zeker verloop van tijd heeft de mens immers niet eens meer de vrijheid om wakker te blijven of in slaap te vallen, hij mag dan nog zo intens proberen. Hij is dan een hulpeloze schepping van zijn eigen geest, overgegeven aan de wijzigingen van wakker zijn en slaap. Nog hulpelozer zijn de mensen wanneer Brahmā gaat slapen of wakker wordt. Dit is het wiel van leven en dood, van dood en leven, dat altijd maar verder loopt, soms zelfs gedurende de levensperiodes van enkele Brahmā's, totdat uiteindelijk de volmaaktheid bereikt is en men Mukti of Verlossing verwerft.

Wat het concept van vrije wil (of: vrije keuze) betreft, het kwam reeds in het tweede hoofdstuk aan bod.<sup>11</sup> De mens is alleszins de mogelijkheid gegeven keuzes te maken. Wanneer Kṛṣṇa Arjuna in alle mogelijke concepten heeft onderricht, zegt hij hem te handelen zoals het hem goeddunkt (18:63). Verder verlangt het ganse onderricht van de Bhagavad Gītā van de mens dat ie het goede zou kiezen en zich alle bewuste moeite zou getroosten om het summum bonum te bereiken. Dat sluit echter niet uit, dat het gemaakte karma qua vrije keuze een struikelblok kan zijn.

परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः ।  
यः स सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति ॥ ८-२० ॥

parastasmāttu bhāvo'nyo'vyakto'vyaktātsanātanaḥ |  
yaḥ sa sarveṣu bhūteṣu naśyatsu na vinaśyati || (8-20)

*Maar voorbij dit ongeopenbaarde is er nog een ander Ongeopenbaard Eeuwig (sanātana) Wezen, Dat niet vergaat wanneer alle andere wezens vergaan. (20)*

Qua bestaan hebben de dingen twee fases: het relatieve en het absolute. Water bestaat als damp, stoom, nevel, mist, sneeuw – maar deze toestanden zijn alle voorbijgaand, vergankelijk. Deze wisselende vormen van water hebben derhalve alle een relatief bestaan. De substantie als dusdanig is, ondanks alle wijzingen, dezelfde en is daarom absoluut.

Zo hebben ook Brahmā en zijn Schepping hun relatief en absoluut bestaan. De gemanifesteerde en ongemanifesteerde toestand van het universum en zijn wezens valt binnen het relatieve bestaan. Daarboven staat het Absolute Bestaan dat Eeuwig en altijd Ongeopenbaard is en bijgevolg ook nooit het voorwerp van waarneming kan worden. Het is wat Immanuel Kant “das Ding an sich” noemt.

Laten we het nog anders formuleren. Wij zien al deze wezens op aarde. Maar we kunnen ons toch wel voorstellen dat ze ongeopenbaard zullen blijven tijdens een periode van Pralaya, en dat gedurende miljoenen jaren. Dan ontwaken ze weer. Het is zoals bij de dieren die hun winterslaap doormaken, of zoals de planten die tijdens de winter helemaal bedekt zijn met sneeuw, helemaal niet groeien of bloeien, en dan tijdens de lente weer in al hun pracht tevoorschijn komen. De planten kunnen aan dit fenomeen niets verhelpen, ze zijn daarin hulpeloos. Al dit opkomen en oplossen, dit komen en gaan, grijpt plaats in Gods Geest. Het boek Genesis begint met „In het begin schiep God...”, maar het Hebreeuwse woord „begin” betekent ook „hoofd”<sup>12</sup> en zo zien we dat de Schepping gebeurt in Gods Hoofd, in Gods Geest. Het universum is een veelomvattende en verlengde droom van God. Net zoals in onze eigen dromen de droomvoorwerpen echt zijn, zo schijnen de voorwerpen in dit universum werkelijk voor ons, terwijl de droom van de Kosmische Dromer nog altijd voortduurt.

De wetenschap heeft onomstootbaar bewezen dat het gehele universum niets meer is dan een voortdurende beweging van lichtgolven en dat alle voorwerpen in dit universum na uiteindelijke analyse niets anders dan energie blijken te zijn. Massa is gelijk aan energie. En toch houden wij hardnekkig vol dat wij een verscheidenheid aan voorwerpen waarnemen. Wat ziet wat? „Ik zie dit papier.” Als zowel *ik* als *papier* energietrillingen zijn, wat dan maakt *ik* tot *ik* en *papier* tot *papier*?

Wanneer we op die wijze al onze zintuiglijke waarnemingen volgen, die we alles bij mekaar genomen het gemanifesteerde universum noemen, dan komen we uit bij de Dromer, het Ongemanifesteerde Eeuwige Bestaan, voorbij het intellect en de zintuigen. Dit Bestaan kan nooit het voorwerp van waarneming worden.

अव्यक्तोऽक्षर इत्यक्तुस्तमाहुः परमां गतिम् ।  
यं प्राप्य न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम ॥ ८-२१ ॥

avyakto'kṣara ityuktastamāhuḥ paramāṁ gatim |  
yaṁ prāpya na nivartante taddhāma paramaṁ mama || (8-21)

*Dat Ongeopenbaarde (avyakta) wordt het Onvernietigbare (akṣara) genoemd; Het wordt geacht het Uiteindelijke Doel te zijn. Zij die Het bereiken, keren niet weer. Dat is Mijn meest verheven verblijf. (21)*

Puruṣa of Brahman is het meest subtiële, de Zuivere Intelligentie, de Basis van alle leven en stof. Men noemt Hem in dit śloka de Ongeopenbaarde (avyakta) Realiteit, omdat dit begrip ontoegankelijk is voor de menselijke geest, het intellect en de zintuigen. Hij is ook Onvernietigbaar (akṣara), omdat Hij altijd hetzelfde blijft en aan geen enkele verandering onderhevig is.

Ook Prakṛti wordt ongeopenbaard genoemd wanneer het opgelost is in Pralaya. Ook dit is dan ontoegankelijk voor geest, intellect en zintuigen.

Er is echter verschil tussen Brahman en Prakṛti. Prakṛti is kṣara, vergankelijk; wezens die erin verwickeld zijn, blijven verschijnen en verdwijnen. Brahman is akṣara, Onvernietigbaar; wezens die Hem bereiken, ondergaan geen veranderingen.

*Dat is Mijn meest verheven verblijf.* – Het is een allesdoordringende bewustzijnstoestand, die door plaats noch tijd noch oorzakelijkheid begrensd kan worden.

पुरुषः स परः पार्थ भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया ।  
यस्यान्तःस्थानि भूतानि येन सर्वमिदं ततम् ॥ ८-२२ ॥

puruṣaḥ sa paraḥ pārtha bhaktyā labhyastvananyayā |  
yasyāntaḥsthāni bhūtāni yena sarvamidam tatam || (8-22)

*Die Allerhoogste Puruṣa, ô Pārtha, kan bereikt worden door onwankelbare toewijding aan Hem alleen in Wie alle wezens verblijven en door Wie dit alles wordt doordrongen. (22)*

Puruṣa, de Allerhoogste, kan slechts bereikt worden door ananya bhakti, onwankelbare toewijding *aan Hem alleen*, want „ge zult geen andere goden naast Mij hebben,” zei Jahweh tot Mozes. (Exodus 20:3).

*in Wie alle wezens verblijven* – De golven hebben hun oorsprong in de zee, maar niet omgekeerd; de golven hebben geen onafhankelijk bestaan. Zo ook is Jivātman niet af te scheiden van Paramātman. De mens die dit begrijpt, kan moeilijk anders dan zich volledig aan Hem toewijden.

यत्र काले त्वनावृत्तिमावृत्तिं चैव योगिनः ।  
प्रयाता यान्ति तं कालं वक्ष्यामि भरतर्षभ ॥ ८-२३ ॥  
अग्निर्जोतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम् ।  
तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः ॥ ८-२४ ॥  
धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम् ।  
तत्र चान्द्रमसं ज्योतिर्योगी प्राप्य निवर्तते ॥ ८-२५ ॥

yatra kāle tvanāvṛttimāvṛttim caiva yoginaḥ |  
prayātā yānti taṁ kālāṁ vakṣyāmi bharataṣabha || (8-23)

agnirjotirahaḥ śuklaḥ ṣaṇmāsā uttarāyaṇam |  
tatra prayātā gacchanti brahma brahmavido janāḥ || (8-24)

dhūmo rātristathā kṛṣṇaḥ ṣaṇmāsā dakṣiṇāyanam |  
tatra cāndramasāṁ jyotiryogī prāpya nivartate || (8-25)

*Nu, ó vorst der Bharata's, zal ik u uitleg geven omtrent de tijd waarin de yogī's na het overgaan niet terugkeren, en ook omtrent de tijd waarin ze na het overgaan wel terugkeren. (23)*

*Vuur, licht, dag, de heldere veertien dagen, de zes maanden van het noordelijke pad (van de zon) – zij die dan overgaan en die het Brahman kennen, gaan in tot het Brahman. (24)*

*Rook, nacht, de donkere veertien dagen, de zes maanden van het zuidelijke pad (van de zon) – de yogī die dan overgaat, verkrijgt het licht van de maan en keert terug. (25)*

In de Upaniṣaden<sup>13</sup> vinden we een beschrijving van de doorgang van de ziel doorheen de diverse loka's, stadium na stadium, nadat ze haar grofstoffelijke lichaam afgelegd heeft, zoals dat in die tijd gezien werd. De ziel die door karma gebonden is, kan:

- naar deze aarde terugkeren;
- op een andere plaats (planeet) dan deze aarde geboren worden;
- in een tussenliggende streek (preta) als ontlichaamde geest verblijven;
- naar pitṛloka gaan, d.w.z. naar de wereld van de voorvaderen, die volgens sommigen op de maan te vinden was;<sup>14</sup>
- naar de hemel (svarga) gaan;
- in de hel (naraka)<sup>15</sup> vallen;
- door de streek van de zon (sūryadvāra) gaan en daarna brahmaloka of satyaloka bereiken en zo Mokṣa bekomen, áls men een zeer geëvolueerde spirituele zoeker is. Dit heet krama-mukti, progressieve verlossing.

Slechts de volkomen wensloze ziel bereikt Brahman hier, in dit leven, nú, zonder van plaats naar plaats te moeten trekken. Dit heet sadyo-mukti, jīvan-mukti of kaivalya-mukti: onmiddellijke verlossing. Het doet ons denken aan een śloka in de Kāṭhapaniṣad (2.3.16): „Honderd en één zijn de aderen [nāḍī's] van het hart; onder hen is er één die naar de kruin van het hoofd leidt [suṣumṇā]. De ziel die hierlangs opwaarts stijgt, bereikt onsterfelijkheid. De andere aderen dienen voor diverse richtingen.” Dit laatste slaat terug op reïncarnatie in deze wereld via de verschillende lichamen volgens het karma en de wens.

De Gītā duidt ons twee paden aan (die blijkbaar afkomstig zijn uit de Chāndogya Upa-  
niṣad<sup>13</sup>), die echter niet verder uitgelegd worden:

- het noordelijke pad: *devayāna* of *het pad der goden*; het wordt ook wel uttarāyaṇa genoemd, het pad van licht. Het leidt naar brahma- of satyaloka door de verschillende sferen van vuur, licht, dag, de heldere veertien dagen, de zes maanden van de doortocht van de zon door het noordelijk solstitium (zonnewende). Het is het pad van de Zon en geeft krama-mukti.
- het zuidelijke pad: *pitṛyāna* of *het pad van de voorvaderen*; het wordt ook dakṣi-  
ṇāyana genoemd, het pad der duisternis. Het leidt naar pitṛloka of candraloka, de  
streek van de maan<sup>14</sup>, maar langs een verschillend pad: rook, nacht enz. Het is het  
pad van de Maan en geeft wedergeboorte.

Men kan zich afvragen waarom deze twee paden niet het oostelijke en westelijke pad genoemd werden. Het hele concept moet te maken hebben gehad met wat de astronomen in die tijd waargenomen hadden. Daar de aarde voortdurend om haar as draait, is er geen „vast” oost en west: oost gaat in west over en omgekeerd. Dat kan men echter niet van het noorden en het zuiden zeggen. De noord- en zuidpool zijn zogenaamde vaste punten. Verder zijn noord- en zuidpool in zekere zin zowat mekaars spiegelpunten: wanneer het dag is op de noordpool, is het nacht op de zuidpool, en omgekeerd – en zoals we weten kan zo’n dag of nacht zes maanden duren. De mensen van die tijd beschouwden beweging naar het noorden toe als vooruitgang (progressie) en naar beneden toe als teruggang (retrogressie), zowel letterlijk als figuurlijk. Er zijn nog andere vergelijkingspunten, maar dat zou ons te ver voeren.

Een letterlijke interpretatie van deze twee paden kunnen we best achterwege laten. Ze zijn de allegorische uitdrukking van licht en duisternis, kennis (jñāna) en onwetendheid (ajñāna), geest en stof, niet-gehechtheid en gebondenheid, enz. De dood duidt aan wat de ziel in een leven bereikt heeft. Net zoals een wierookstaafje nog even fel oplicht voor het uitdooft, zo ook komt de mens die het pad van kennis volgt tot de helderheid van bewustzijn terwijl hij het lichaam verlaat. De intensiteit van dit bewustzijn kan vergeleken worden met vuur, licht, dag, heldere veertien dagen, enz. Het omgekeerde is evenzeer waar. Zolang men niet weet wat werkelijk en wat onwerkelijk is, zolang verblijft men in de duisternis.

Volgens Paramahaṃsa Yogānanda interpreteren nagenoeg alle commentatoren śloka’s 23-25 totaal verkeerd. Hij zegt dat ze refereren naar de al dan niet wekking van Kuṇḍalinī Śakti. Het pad van *vuur* is volgens hem de kracht van Kuṇḍalinī, die men eerst moet leren beheersen en die men naar het *noorden* moet richten, naar sahasrāra cakra; de *dagtijd* staat voor het verblijven in de toestand van samādhi, *licht* voor het spirituele oog of ajñā cakra; *de zes maanden* vertegenwoordigen de zes cakra’s onder sahasrāra. *Rook* daarentegen verhindert de heldere waarneming, staat derhalve voor misleiding, en houdt de sādḥaka in het lichaamsbewustzijn. *Nacht* verwijst naar onwetendheid. Zie Yogānanda’s “*The Bhagavad Gita*”.

शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते ।  
एकया यात्यनावृत्तिमन्ययावर्तते पुनः ॥ ८-२६ ॥

śuklakṛṣṇe gatī hyete jagataḥ śāśvate mate |  
ekayā yātyanāvṛttimanyayāvartate punaḥ || (8-26)

*Licht en duisternis worden werkelijk geacht de eeuwigdurende paden van de wereld te zijn; langs het ene pad gaat men om niet terug te keren, langs het andere om terug te keren. (26)*

Deze twee paden worden *eeuwigdurend* geacht, omdat ze eeuwig met elkaar verbonden zijn, net zoals evolutie en involutie eeuwigdurend zijn. We weten niet waar en wanneer het allemaal begonnen is. Waar is het begin van het begin? Kun je wel ooit een absoluut begin vinden? Zelfs in de menselijke geest kan men steeds verder terug. Zo ook met het einde. Je kunt altijd zeggen: „En daarna? En dan?” Een absoluut eindpunt wordt door de menselijke geest moeilijk aanvaard, inzonderheid als hij er begint over na te denken. Het einde van het één betekent immers het begin van het ander – hoe of wat het dan ook mag zijn. Zelfs het begrip „niets” heeft een afgebakende grens die overschreden kan worden, want: wát komt daarna?

Daarom juist zijn die twee paden eeuwigdurend. Zolang we onwetend zijn, zolang zijn we onderworpen aan geboorte en wedergeboorte – hoe dan ook.

नैते सृती पार्थ जानन्योगी मुह्यति कश्चन ।  
तस्मात्सर्वेषु कालेषु योगयुक्तो भवार्जुन ॥ ८-२७ ॥

naite sṛtī pārtha jānanyogī muhyati kaścana |  
tasmātsarveṣu kāleṣu yogayukto bhavārjuna || (8-27)

*Geen enkele yogī die deze twee paden kent, ô Partha, wordt misleid. Wees daarom te allen tijde standvastig in yoga, ô Arjuna. (27)*

Uitwendige condities kunnen ons geen geluk brengen als we er niet naar verlangen. Ik heb dorst, er is water, het geeft me geluk. Ik heb geen dorst, er is water, maar dat water brengt me nu geen geluk. *Geluk en vreugde hangen af van de eigen mentale houding.* De yogī weet dat. Yoga helpt in het beheersen van de mentale houding.

„**Evenwichtigheid wordt yoga genoemd,**” zegt śloka 2:48. Een yogī is niet hij die in een hoekje gaat zitten mediteren, maar wel hij die meester is over zichzelf in om het even welke situatie. Al de rest zijn middelen. Zonder middelen echter is er geen resultaat. Ondanks alle prachtige uitspraken mag je de middelen dus niet veronachtzamen.

वेदेषु यज्ञेषु तपःसु चैव दानेषु यत्पुण्यफलं प्रदिष्टम् ।  
अत्येति तत्सर्वमिदं विदित्वा योगी परं स्थानमुपैति चाद्यम् ॥ ८-२८ ॥

vedeṣu yajñeṣu tapaḥsu caiva dāneṣu yatpuṇyaphalam praḍiṣṭam |  
atyeti tatsarvamidaṁ viditvā yogī param sthānamupaiti cādyam || (8-28)

*De yogī die deze kennis verworven heeft, gaat voorbij aan de vruchten van verdienstelijke daden die voortkomen uit de studie van de Veda's, offers, ascese en aalmoezen; en hij bereikt het Hoogste Oorspronkelijke Verblif." (28)*

Dit hoofdstuk is begonnen met zeven vragen. Kṛṣṇa heeft ze alle zeven beantwoord. Hij die de uitleg begrijpt, begrijpt Akṣara Brahman. Het regelmatige zingen van de Veda's, het juist uitvoeren van rituelen (yajña's), het geven van aalmoezen – het zijn alle verdienstelijke daden die leiden naar het bereiken van wat men svarga of hemel noemt. Maar deze toestand valt in het wiel van komen en gaan, van kṣara of saṁsāra. De yogī mikt verder, zegt Kṛṣṇa.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
अक्षरब्रह्मयोगो नामाष्टमोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
akṣarabrahmayogo nāmāṣṭamo'dhyāyah ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het achtste hoofdstuk, genaamd:*

**Akshara Brahma Yoga - De Yoga van het Onvergankelijke Absolute**

## NOTEN

<sup>1</sup> Zie śloka 4:2, blz. 175.

<sup>2</sup> Letterlijk: ‚Zoals de gedachte is, zo is het bereikte, het verworvene.’

<sup>3</sup> Hoe reëel dit alles tegenwoordig wel is, komt goed tot uiting in het volgende uittreksel (arceering van mijn hand).

„De systematische training van de geest – het bevorderen van geluk, het bewerkstelligen van een ware innerlijke transformatie door doelbewust te kiezen voor en je te concentreren op positieve denkbeelden, terwijl je je verzet tegen negatieve gedachten – is mogelijk door de structuur en functie van de hersenen. We worden geboren met hersenen die genetisch zijn ‚bekabeld’ met bepaalde intuïtieve gedragspatronen; we zijn mentaal, emotioneel en fysiek ingesteld om dusdanig op onze omgeving te reageren dat we kunnen overleven. Deze fundamentele reeksen met instructies zijn gecodeerd in ontelbare aangeboren activeringspatronen van zenuwcellen, specifieke combinaties van hersencellen die boodschappen uitzenden in reactie op elke denkbare gebeurtenis, ervaring of gedachte. Maar de bedrading van onze hersenen is niet stabiel, niet onherroepelijk vastgelegd. Onze hersenen zijn ook flexibel. Neurologen hebben bewijzen gevonden voor het feit dat de hersenen, in reactie op nieuwe informatie, ook nieuwe patronen kunnen construeren en nieuwe combinaties kunnen maken van zenuwcellen en neurotransmitters (chemicaliën die boodschappen tussen de zenuwcellen overbrengen). Sterker nog, *onze hersenen zijn plooibaar, veranderen voortdurend en passen hun bedrading aan overeenkomstig nieuwe gedachten en ervaringen.* En als een gevolg van het leerproces, verandert ook de functie van de afzonderlijke neuronen zelf, waardoor elektrische prikkels makkelijker worden doorgegeven. Wetenschappers noemen het inherente vermogen van de hersenen om te veranderen ‚plasticiteit’. [...]

*Door onze gedachten te activeren en nieuwe denkwijzen te oefenen, kunnen we onze zenuwcellen opnieuw vormen en de werking van onze hersenen veranderen.* Hierop berust ook het idee dat innerlijke transformatie begint met leren (nieuwe input) en totstandkomt door het geleidelijk aan vervangen van de ‚negatieve conditionering’ (die overeenkomt met de huidige karakteristieke activeringsprocessen van je zenuwcellen) door een ‚positieve conditionering’ (het vormen van nieuwe neurale circuits).”

„*De kunst van het geluk*”, De Dalai Lama & Howard Cutler, Uitgeverij BZZTôH, ’s-Gravenhage, 2000, blz. 45-46. - ISBN 90 5501 605 5

<sup>4</sup> Alleen ware yogi’s weten op voorhand wanneer ze gaan sterven.

<sup>5</sup> Voor een volledige uiteenzetting, zie mijn „Kuṇḍalini Saṃhitā”.

<sup>6</sup> Zie śloka 6:14, blz. 293-296.

<sup>7</sup> Zie onder *visarga*, blz. 361.

<sup>8</sup> Zie śloka 7:19, blz. 347-348.

<sup>9</sup> Zie śloka 6:41, blz. 316-318.

<sup>10</sup> Voor het schema der yuga’s, zie blz. 176-177.

<sup>11</sup> Zie hiervoor śloka 2:40, blz. 76-79, inzonderheid blz. 78.

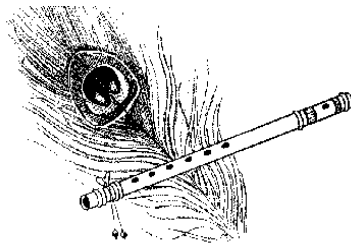
<sup>12</sup> Aldus Svāmī Venkaṭeśānanda in zijn boek “*The Song of God*”, The Chiltern Yoga Trust, South Africa, 1972.

<sup>13</sup> Chāndogya 4.15.5 en 5.10.1-8, Bṛhadāraṇyaka 6.2.14-16, Kauṣītaki 1.2-4.



<sup>14</sup> De astronomen van die tijd konden weinig van de voorkant en nog minder van de achterkant van de maan vertellen. Een beetje vreemd als je bedenkt dat er in de Purāṇa's beschrijvingen van ruimtetuigen (vimāna's) voorkomen die aan onze hedendaagse shuttles doen denken.

<sup>15</sup> Zie blz. 317.



## HOOFDSTUK IX



राजविद्याराजगुह्ययोगः

rājavidyārājaguhyayogaḥ

**De Yoga van de Koninklijke Kennis  
en het Koninklijk Geheim**



श्रीभगवानुवाच ।  
इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्याम्यनसूयवे ।  
ज्ञानं विज्ञानसहितं यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥ ९-१ ॥

śrībhagavān uvāca |  
idaṁ tu te guhyatamaṁ pravakṣyāmyanasūyave |  
jñānaṁ vijñānasahitaṁ yajñātvā mokṣyase'śubhāt || (9-1)

*De gezegende Heer zei: „Aan u, die niet op tegenspraak uit is, zal ik dit allergrootste geheim, wijsheid (jñāna) gecombineerd met gedetailleerde kennis (vijñāna), verklaren en als ge dit weet, zult ge bevrijd zijn van het boze. (1)*

Wie dit śloka leest, zou zich wel eens de vraag kunnen stellen of Kṛṣṇa hier niet te hoog van de toren blaast. Waar eindigt nederigheid en waar begint beschroomdheid? Waar eindigen zelfrespect en moed en waar begint arrogantie? Hier mag men niet vergeten dat Śrī Kṛṣṇa zich als Arjuna's wagenmenner aanbood, zich dus onder Arjuna's commando plaatste – wat evenwel niet impliceert dat Hij dús zijn wijsheid de doofpot moest instoppen.

*die niet op tegenspraak uit is* – Veel mensen zien slecht in goede dingen. Weinig mensen zien goed in slechte dingen. Kennen is altijd een vorm van herkennen. Je kunt alleen herkennen wat in jezelf aanwezig is. Het steeds maar het slechte zien wordt geboren uit eigendunk en jaloersheid en is een rotte ziekte van de geest: het ontnemt de mens de mogelijkheid te stijgen in kennis en wijsheid. Een echt leerling tracht altijd het goede te zien, geeft Kṛṣṇa te verstaan, zelfs in kwade dingen. Onthoud je van krietiek en „oordeel niet opdat gij niet geoordeeld worde.” (Mattheüs 7:1)

*dit allergrootste geheim* – Net zoals bepaalde militaire geheimen alleen maar gekend zijn door de hoogste staatslui, zo ook is deze kennis alleen maar gekend door de rāja-yogī's, de koninklijke yogī's. Wijzen geven hun meest verheven leer slechts door aan hen die er rijp voor zijn. Zij krijgen de esoterische leer, en de rest de exoterische. Zelfs Jezus paste die regel toe: „U is het gegeven de geheimen van het rijk der hemelen te kennen; hun echter niet. ... Daarom spreek ik tot hen in gelijkenissen; omdat ze ziende zijn en toch niet zien, horende en toch niet horen noch verstaan.” (Mattheüs 13:11,13)

*wijsheid (jñāna) gecombineerd met gedetailleerde kennis (vijñāna)* – Zoals elders in dit werk reeds gezegd<sup>1</sup> kennen we aan *jñāna* de betekenis toe van wijsheid, metafysische waarheid en aan *vijñāna* die van gedetailleerde, wetenschappelijke kennis. Beide termen zijn zowel verschillend als complementair, verwijzen naar een zowel intuïtieve als intellectuele expansie van de menselijke geest. De filosofen bewijzen dat God bestaat, maar hun kennis omtrent God is indirect; de Ṛṣi's en yogī's verkondigen dat ze God hebben waargenomen in het diepst van hun ziel; hun kennis is direct. Men is niet onmiddellijk geneigd dit voor waar aan te nemen – net zomin men vroeger geneigd was aan te nemen dat de aarde rond was. Uit onwetendheid omhelst de mens als het

ware het kwaad en lijdt hij onder de gevolgen van deze verstikkende omhelzing. Louter intellectuele kennis omtrent het Ātman zal een mens niet verlossen van zijn miserie. Het moet gecombineerd worden met directe waarneming of realisatie.

राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम् ।  
प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं सुसुखं कर्तुमव्ययम् ॥ ९-२ ॥

rājavidyā rājaguhyaṁ pavitramidamuttamam |  
pratyakṣāvagamam dharmyam susukham kartumavyayam || (9-2)

*Koninklijke wetenschap, koninklijk geheim, meest verheven loutering is het; onmiddellijk te realiseren via de intuïtie, overeenkomstig de wet (dharma), heel gemakkelijk te beoefenen (toe te passen) en onvergankelijk. (2)*

De openbare weg, die voor iedereen toegankelijk is, noemt men rāja-pātha. Zo is er ook rāja-yoga, de yoga die gemeenzaam is aan alle soorten godsdiensten. En er is ook rāja-vidyā, de kennis van Brahman, het geboorterecht van ieder mens. Bewust of onbewust gaan alle mensen de weg van rāja-vidyā. Daarmee wordt evenwel niet bedoeld dat ipso facto alle mensen ook *Brahmajñāna*, de kennis van Brahman, kunnen bekomen. De maatstaf daarvoor blijkt zuiverheid van geest en hart te zijn: „Zalig de zuiveren van hart, want zij zullen God zien,” zei Jezus in de Bergrede (Mattheüs 5:8). Voor de meeste mensen is dit alles echter rāja-guhya, een koninklijk geheim, een verzegeld boek.

*onmiddellijk te realiseren via de intuïtie* – Het is niet iets om over te argumenteren, maar wordt bevestigd, bewaarheid door directe ervaring. Het is geen kennis die men opdoet via beschrijvingen, van horen zeggen of via verslagen, maar waarmee men zelf direct geconfronteerd wordt. Het is geen kwestie van „krijgen” of „worden”, maar van *zijn*. Het is reeds aanwezig. Men hoeft alleen de sluier der onwetendheid weg te nemen.

*overeenkomstig de wet (dharma)* – Het dharma<sup>2</sup> is de wet, de plicht, het dienstbetoon, de waarheid, het geloof en de godsdienst; het zijn ethische principes die de onmiddellijke geboden en voorschriften van God zijn.

*heel gemakkelijk te beoefenen (toe te passen)* – Al lijkt het wel of het merendeel van de miljarden mensen die er nu rondlopen het daar erg moeilijk mee hebben... Ik denk hier ook aan wat Kṛṣṇa in śloka 7:3 vertelde. En in het volgende śloka vinden we ook een beperkende uitspraak.

अश्रद्धाणाः पुरुषा धर्मस्यास्य परंतप ।  
अप्राप्य मां निवर्तन्ते मृत्युसंसारवर्त्मनि ॥ ९-३ ॥

aśraddadhānāḥ puruṣā dharmasyāśya parantapa |  
aprāpya mām nivartante mṛtyusamsāravartmani || (9-3)

*Mensen die geen vertrouwen (śraddhā) hebben in dit dharma, ô Parantapa, bereiken Mij niet en keren terug naar het pad van deze wereld van de dood (saṃsāra). (3)*

Vertrouwen of śraddhā ontstaat door omgang met toegewijden die de weg van dharma getoond hebben. Wat niet belet dat Petrus, die zo dicht in Christus' nabijheid leefde, Hem tot driemaal toe verloochende! Standvastigheid blijkt een zeer knellende schoen te zijn. En niemand kan mijn schoenen in mijn plaats aandoen.

In heel wat godsdiensten zegt men dat zij die niet in God geloven, atheïsten zijn. Volgens Vedānta is een atheïst iemand die niet in zichzelf, in het eigen zelf gelooft. Zo iemand kent geen geluk in deze noch in de volgende wereld. Als je twijfelt aan je eigen bestaan, zegt Vedānta, zul je er ook aan twijfelen dat het Opperste Wezen in je woont. Hoe kun je dan verhopend gelukkig te zijn in deze wereld en hoe kun je dan uit het wiel van dood en geboorte geraken? In śloka 4:40 zei Bhagavān Kṛṣṇa tot Arjuna: „Maar de onwetende, hij die zonder vertrouwen (śraddhā) is, het van twijfel vervulde zelf, gaat ten onder; voor het twijfelende zelf is er geen plaats noch geluk in deze wereld noch in de wereld hierna.”

Kortom, wie leeft in duisternis en onwetendheid is onderhevig aan de wet van geboorte en wedergeboorte. Noteer dat Kṛṣṇa niemand naar de hel of de eeuwige verdoemenis verwijst. Opnieuw geboren moeten worden is op zich reeds een grote straf. Als je dan nog onwetend op de koop toe bent, is deze situatie erger dan de hel. Onwetendheid is de grootste straf en daarom moet de mens trachten uit deze situatie te geraken.

मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना ।  
मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थितः ॥ ९-४ ॥

mayā tatamidam sarvaṃ jagadavyaktamūrtinā |  
matsthāni sarvabhūtāni na cāhaṃ teṣvavasthitah || (9-4)

*Dit ganse universum is door Mij, het Ongeopenbaarde, doordrongen; alle schepselen verblijven in Mij, maar Ik verblijf niet in hen. (4)*

Ter vergelijking: Zoals de golven hun oorsprong in de zee hebben en zich bovenop die zee bewegen, zo ook hebben alle schepselen hun oorsprong in Brahman en worden ze door Hem geschraagd. Het omgekeerde is echter niet het geval, want dat zou beperking en onafhankelijk bestaan inhouden.

Vergelijk dit śloka met śloka's 7:12 en 8:22.

न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम् ।  
भूतभृन्न च भूतस्थो ममात्मा भूतभावनः ॥ ९-५ ॥

na ca matsthāni bhūtāni paśya me yogamaīśvaram |  
bhūtabhṛnna ca bhūtastho mamātmā bhūtabhāvanah || (9-5)

*En toch verblijven de schepselen niet in Mij; aanschouw Mijn goddelijke yoga!  
Mijn Zelf, dat de bron van alle schepselen is, schraagt de schepselen, maar ver-  
blijft niet in hen. (5)*

Ook al weerspiegelt een spiegel alle voorwerpen die ervoor staan optimaal, toch blijft die spiegel onaangedaan door zijn werking. Brahman beschikt over de yogakracht om het universum en de schepselen uit Zichzelf voort te brengen. Het projecteren, onderhouden en terugtrekken van het universum gaat gepaard met pracht, eenvormigheid, nauwkeurigheid, plan, doel. Niettemin blijft Brahman al die tijd Zichzelf, ongebonden en niet beïnvloed door het verschijnsel.

In śloka 4 heette het: *alle schepselen verblijven in Mij*. In śloka 5 lezen we: *de schepselen verblijven niet in Mij*. Is dit een tegenspraak, een woordraadsel of een dilemma?

Wij, mensen, kunnen omtrent God, Zijn geheimen en Zijn schepping, nog zo speculeren, maar uiteindelijk levert dat niet veel op. Slechts Hij kan het ons vertellen, wanneer het Hem goeddunkt. Boeddha maande zijn volgelingen aan het Onmeetbare niet in woorden te meten. De wijze Yājñavalkya verklaarde dat alle positieve bepalingen tot verwarring leiden en dat de Werkelijkheid alleen maar benaderd kan worden door de totale ontkenning van alle namen en vormen, gedachten en concepten – „neti, neti”, „niet dit, niet dat”. Uiteraard, als niemand iets zegt, wie kan er dan ooit iets leren? De Indische wijzen nu proberen dilemma's te boven te komen door iedere these onmiddellijk te confronteren met zijn antithese; het resultaat daarvan is een niet met woorden uit te drukken synthese.

यथाकाशस्थितो नित्यं वायुः सर्वत्रगो महान् ।  
तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय ॥ ९-६ ॥

yathākāśasthito nityam vāyuḥ sarvatrago mahān |  
tathā sarvāṇi bhūtāni matsthānītyupadhāraya || (9-6)

*Weet dit wel, zoals de machtige wind (vāyu), die zich naar alle zijden beweegt,  
altijd in ākāśa blijft, zo ook blijven alle schepselen in Mij. (6)*

Hoewel vāyu een kind van ākāśa is, reikt het niet zo ver als ākāśa. Als er geen activiteit in de atmosfeer is, dan lijken ākāśa en vāyu zelfs identiek te zijn. Wordt het even-

wicht van ākāśa verstoord, dan wordt dat merkbaar als het bewegen van wind. Op dezelfde manier emaneren de gemanifesteerde voorwerpen en wezens uit het ongemanifesteerde Brahman en hun activiteit geeft ons de indruk dat ze onderscheiden, gescheiden zijn van het ongemanifesteerde Brahman, ook al zijn ze dat niet.

Alle dingen bestaan en bewegen in de ruimte. Ze zijn om zo te zeggen een deel van de ruimte. Dit moet men echter goed begrijpen. Wanneer een gebouw in een open ruimte wordt opgericht, wordt daarmee de ruimte niet vernietigd. Ze verdwijnt ook niet. De ruimte is er nog altijd, *in* het bouwwerk zelf, niet louter als de door het gebouw omsloten ruimte, maar evenzeer als de ruimte die door de solide muren „bezet” wordt. De muren bezetten ruimte en zo beschouwd is de ruimte *in* de muren en niet begrensd tót de muren; integendeel, de ruimte bepaalt de grenzen van de muren. De ruimte is één en de muren veelvuldig. God bestaat in ons alleen in deze betekenis: wij zijn in Hem, Hij is allesdoordringend en derhalve „bezetten” wij Hem net zoals de muren de ruimte bezetten. Net zoals de ruimte niet verdreven wordt door de muren, maar door haar allesdoordringendheid binnen in de muren blijft, zo ook blijft God door Zijn allesdoordringendheid in ons en rondom ons. De ruimte kan zonder de muren, de muren niet zonder de ruimte.

Vul een kruik voor de helft met water en schud ze in de ruimte. Kruik en water bewegen. Maak de kruik leeg. Nu is er louter ruimte in. Beweeg de kruik. De ruimte beweegt niet met de kruik. Ruimte is niet stoffelijk en is overal tegenwoordig. Daarom is er ook geen beweging voor ruimte. Zo is dat ook met God. God is niet onderhevig aan beweging, handeling, geboorte, dood. En dat geldt ook voor het Zelf. In spijt van de cyclonale activiteit in het universum is het Zelf of Brahman of God immer rustig en stil. Geboorte en dood van zielen zijn louter ogenschijnlijk, net zoals de beweging van ruimte in een kruik.

सर्वभूतानि कौन्तेय प्रकृतिं यान्ति मामिकाम् ।  
कल्पक्षये पुनस्तानि कल्पादौ विसृजाम्यहम् ॥ ९-७ ॥

sarvabhūtāni kaunteya prakṛtiṁ yānti māmikām |  
kalpakṣaye punastāni kalpādaū visṛjāmyaham || (9-7)

*Alle schepselen, ô zoon van Kuntī, gaan in tot Mijn Natuur (Prakṛti) aan het einde van een wereldperiode (kalpa); aan het begin van de volgende breng Ik ze opnieuw voort. (7)*

In de Maitrī Upaniṣad lezen we: „Aan het einde van de werelden slapen alle dingen; Hij alleen is wakker in Eeuwigheid. Dan vanuit Zijn oneindige ruimte komen nieuwe werelden voort en ontwaken ze, een universum dat een onmetelijkheid van gedachte is. In het bewustzijn van Brahman is het universum, en in Hem keert het terug.” (6:17)



प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनः पुनः ।  
भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात् ॥ ९-८ ॥

prakṛtiṁ svāmaṣṭabhya visṛjāmi punaḥ punaḥ |  
bhūtagrāmamimam kṛtsnamavaśam prakṛtervaśāt || (9-8)

*Nadat Ik Mijn eigen Prakṛti bezielt heb, emaneer Ik steeds opnieuw deze ganse menigte van schepselen, die hulpeloos zijn, daar ze onder het regime van Prakṛti staan. (8)*

De aanwezigheid van de leerkracht noopt de leerlingen tot studeren. Op dezelfde wijze zorgt Gods aanwezigheid ervoor dat Prakṛti haar activiteiten van schepping (Brahmā), instandhouding (Viṣṇu) en oplossing (Śiva) verder zet.

न च मां तानि कर्माणि निबध्नन्ति धनंजय ।  
उदासीनवदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु ॥ ९-९ ॥

na ca mām tāni karmāṇi nibadhnanti dhanañjaya |  
udāsīnavadāsīnamasaktam teṣu karmasu || (9-9)

*Deze handelingen binden Mij echter niet, ô Dhanañjaya, want Ik zit neer als een die er onberoerd door blijft, en ben niet aan de handelingen gehecht. (9)*

*Deze handelingen binden Mij echter niet* – Īśvara is het mannelijke principe, Prakṛti is het vrouwelijke principe en is zijn gemalin. Īśvara blijft altijd hetzelfde en is aan geen enkele verandering onderhevig. Prakṛti is wel aan verandering onderhevig en voert uit wat haar door Īśvara bevolen wordt. Īśvara staat boven Prakṛti's activiteit. Het is zoals met de chauffeur en zijn auto. De chauffeur legt de auto zijn bevelen op, maar staat boven de activiteit van de motor. Zo God aan enig werk zou gebonden zijn, dan zou Hij zich vereenzelvigen met dat werk, Hij zou Zelf gebonden, dus beperkt zijn en derhalve geen God zijn.

*Ik ben niet aan de handelingen gehecht* – Vanaf de aarde bekeken hebben we de indruk dat de zon rondom de aarde draait en dag en nacht veroorzaakt. In feite is het de aarde die zowel om haar eigen als rondom de zon draait en aldus dag en nacht veroorzaakt. Al wat de zon doet, is schijnen. De zon draagt ons niet op om 's morgens op te staan of tijdens de dag te werken en evenmin om 's nachts te slapen. Door de loutere aanwezigheid van het licht van de zon worden alle schepselen wakker en gaan ze werken, en als er geen meer licht te zien is, gaan ze slapen.

Wij binden onszelf wanneer we beroerd worden door iets dat van buitenaf komt. We zijn onze eigen vriend en onze eigen vijand. Niemand kan ons irriteren; wij irriteren

onzelf. Niemand kan ons beledigen – men kan hooguit een eigen mening ventileren; wij interpreteren die mening als belediging. De oorzaak hiervan is onze gehechtheid. Wij zijn gehecht aan ons lichaam en voelen hitte en koude. Onze eigen gedachte aan hitte en koude bindt ons. Wij zijn gehecht aan onze geest en voelen daardoor vreugde en pijn, eer en oneer.

Stel, ik ben bij mijn vriend te gast. We gaan beiden zwemmen in een zee vol haaien. Ik word door een haai aangevallen en opgevreten. De haai is gelukkig. Mijn vriend is erg bang en haast zich uit het water. Aan de wal staan enkele teerhartige vrouwen. Zij hebben het ganse gebeuren gezien en wenen tranen met uiten. Een fotograaf ziet zijn kans schoon om „de foto van het jaar” te maken.

Nu weten we dat God in allen woont. In de mens. In de haai.

Hoe voelt Hij dit gebeuren?

Hij blijft onaangeroerd, omdat Hij zich niet vereenzelvigd met de spelers in dit drama. Het betekent niet dat Hij een soort wreedaardige onverschilligheid voor smart en pijn aan de dag legt. Maar Hij is volkomen vrij van onwetendheid en van valse vereenzelviging en is derhalve vrij van pijn en smart... en geluk.

मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ।  
हेतुनानेन कौन्तेय जगद्विपरिवर्तते ॥ ९-१० ॥

mayādhyaṅkṣeṇa prakṛtiḥ sūyate sacarācaram |  
hetunānena kaunteya jagadviparivartate || (9-10)

*Onder Mijn toezicht brengt de Prakṛti het beweeglijke en het onbeweeglijke voort en hierdoor, ô zoon van Kuntī, draait de wereld. (10)*

De relatie tussen de actieve Prakṛti en de actieloze stimulator ervan, Īśvara, blijft niet-temin moeilijk te begrijpen. Daarom voegt Bhagavān Kṛṣṇa er dit śloka nog aan toe. Zo bekomen we het volgende:

- śloka 7: Aan het begin van een wereldperiode breng Ik alles weer tot openbaring; orakṛti is hier slechts een instrument in Mijn handen.
- śloka 8: Ik emaner alles zonder ophouden door de kracht van Prakṛti. Prakṛti wordt hierdoor gedeeltelijk verantwoordelijk gesteld.
- śloka 9: Alle verantwoordelijkheid wordt op Prakṛti geschoven. God is slechts een belangeloos getuige.
- śloka 10: Prakṛti krijgt haar actiekracht door Īśvara's nabijheid.

Dit kan men best vergelijken met de zon en de aarde:

- 7 - de zon wekt ons bij het begin van de dag;
- 8 - de zon maakt dat alles voortdurend groeit; de planten worden gedeeltelijk verantwoordelijk gesteld;
- 9 - de zon groeit niet mee, is slechts een belangeloos getuige; of de plant nu groeit of niet, dat ligt niet (meer) aan de zon;
- 10 - alles ontleent zijn groei aan de nabijheid van de zon. Het zijn in feite de schepende krachten van de zonnestrallen, die hun macht van de zon krijgen, die het doen.

अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनुमाश्रितम् ।  
परं भावमजानन्तो मम भूतमहेश्वरम् ॥ ९-११ ॥

avajānanti mām mūḍhā mānuṣīm tanumāśritam |  
param bhāvamajānanto mama bhūtamahēśvaram || (9-11)

*Dwazen, die Mijn hogere natuur als de grote Heer van alle bestaan niet kennen, negeren Mij wanneer Ik in menselijke vorm gekleed ben. (11)*

De Bhagavad Gītā gelooft aan de incarnatie van God en gaat ervan uit dat God Zichzelf van tijd tot tijd in een menselijke vorm hult om de mensen te onderrichten:

*Wanneer gerechtigheid (dharma) in verval geraakt, ô Bhārata, en ongerechtigheid (adharma) tot verheffing komt, manifesteer Ik Mezelf. (4:7)*

*Tot bescherming der goeden, tot vernietiging der bozen, en ter wille van het onwankelbaar grondvesten van gerechtigheid, kom Ik in elk yuga tot aanzijn. (4:8)*

Volgens Vedānta wordt deze goddelijke manifestatie niet beperkt door tijd, plaats of nationaliteit. Zij verwijst derhalve naar figuren als Rāma, Kṛṣṇa, Boeddha, Christus als goddelijke incarnaties of avatāra's<sup>3</sup>. De boeddhisten verwachten nog één incarnatie van Boeddha, namelijk Maitreya, de Verlosser, die de wereld door de kracht van zijn goddelijke liefde zal doen herleven en die een nieuwe eeuw van universele vrede en broederlijkheid zal inluiden. Dit werd vroeger aangekondigd door de Boeddha Sākya Muni. Volgens de christenen is er maar één incarnatie: Christus. Vóór Hem waren er geen en ná Hem zullen er geen komen.

De mogelijkheid tot oeverloze discussies bestaat niet zozeer in het feit dat God Zich al dan niet in een menselijke gestalte incarneerde (incarneert?), maar wél in het aantal maal. En hoe Hij in die incarnatie genoemd wordt.

De Bhagavad Gītā is echter niet geïnteresseerd in het bekeren van zieltjes. Het gaat veeleer om de boodschap die gebracht wordt door gelijk welke Grote Geest: „Bovenal bemin één God en bemin uw naaste gelijk uzelf uit liefde tot God.” Staat er in Johannes 13:35 niet: „Hieraan zullen allen erkennen dat gij mijn leerlingen zijt, wanneer gij

elkander liefhebt.” En nog, in Johannes 15:12: „Dit is mijn gebod: Hebt elkander lief zoals Ik u heb bemind.”

Zij die de relatie tussen het ego en het Opperste Zelf niet begrijpen en zij die de handelingen en werken van een gewone sterveling niet (kunnen) onderscheiden van deze van goddelijke manifestaties, denken dat deze goddelijke manifestaties gewone stervelingen zijn. Toch is er een hemelsbreed verschil. Ook al leven deze incarnaties als gewone menselijke wezens, toch behoren zij niet tot het menselijke plan. Een doorsnee mens kan dit moeilijk begrijpen. Ook Jezus ondervond dit. Bij zijn eerste optreden te Nazareth ergerde men zich aan Hem (Mattheüs 13:57) en wou men Hem zelfs van een berg afstoten (Lucas 4:29). Jezus laakte hun gedrag: „Een profeet wordt enkel in zijn geboortestad en zijn eigen familie miskend.” (Mattheüs 13:57)

मोघाशा मोघकर्माणो मोघज्ञाना विचेतसः ।  
राक्षसीमासुरीं चैव प्रकृतिं मोहिनीं श्रिताः ॥ ९-१२ ॥

moghāśā moghakarmāṇo moghajñānā vicetasah |  
rākṣasīmāsurīm caiva prakṛtiṁ mohinīm śritāḥ || (9-12)

*Behept met de bedrieglijke natuur van rākṣasa's en asura's, koesteren ze ijdele hoop, verrichten ze ijdele handelingen, en zijn ze zonder wijsheid (jñāna) en zonder verstand (vicetas). (12)*

Rākṣasa's zijn duivelachtige wezens die overheerst worden door tamoguṇa; zij schep-  
pen vreugde in wrede kwellingen en in bestialiteit.

Asura's zijn al niet veel beter; zij zijn demonische wezens en worden overheerst door  
rajoguṇa; zij zijn vol eerezucht, heerszucht, hebzucht en bedrog.<sup>4</sup>

Śrī Kṛṣṇa beschrijft rākṣasa's en asura's als wezens die onophoudelijk in de weer zijn  
om anderen het leven zuur te maken. Een demon zegt: „Snij, breek, eet, drink, en be-  
roof anderen van hun goederen en schaadt ze.” Hij heeft geen begrip van morele ver-  
plichtingen. Hij gehoorzaamt evenmin aan de morele en spirituele wetten die over on-  
ze zielen regeren, omdat hij het bestaan van zielen, die blijven bestaan na de dood,  
niet erkent. Ook erkent hij de wet van oorzaak en gevolg niet. Hij is uiterst zelfzuchtig  
en tracht zich te verrijken ten koste van anderen. Dit is het karakter van een demon of  
duivel, een kind van de duisternis. Na zijn dood wordt een duivel niet verheven, vere-  
deld, en wanneer hij terugkomt op het menselijke plan wordt hij geboren met die dui-  
stere neigingen en gaat hij verder met het vervullen van zijn wensen en begeertes. De  
uiterst zelfzuchtige motieven zijn er nog steeds.

Met dit alles worden de mensen vergeleken. En dat klinkt vrij hard. Maar wat moet  
men dan van het volgende denken? „En dit is het oordeel: het licht is in de wereld ge-

komen, maar de mensen beminden de duisternis meer dan het licht, omdat hun werken slecht waren. Ieder die slecht handelt, heeft een afschuw van het licht en gaat niet naar het licht toe, uit vrees dat zijn werken openbaar gemaakt worden.” (Johannes 3:19-20)

Om hun wereldse doeleinden te bereiken, doen heel wat mensen veel kennis op. Of die kennis hen echter werkelijk blijvend geluk geeft, is een ander verhaal. Geen enkele reis naar de maan, geen enkel belangrijk psychologisch rapport, geen enkele theologische discussie, geen enkel lottobiljet heeft een mens ooit blijvende vreugde gegeven of hem tot een zoveel beter mens gemaakt. We zijn er alleen maar in geslaagd om met al die verworven kennis nog wat meer zorgen en leed aan het reeds bestaande pakket toe te voegen. De verwachtingen van de meeste mensen zijn niet van een hogere orde, hun spirituele ogen zijn niet open; hun verwachtingen zijn van wereldse aard, gericht op materiële dingen. Bijgevolg zijn ze ijdel en vals wanneer we ze bekijken vanaf het standpunt van het Eeuwige Blijvende. Hun handelingen geven hen niet de hoogste resultaten, maar resultaten die behoren tot het lagere gebied van ijdele kennis, de kennis van het individuele ego of van gewone stervelingen. Het huidige wereldbeeld toont dit duidelijk aan. De wereldse kennis is groot en geraffineerd. Denk aan de computers, denk aan de satellieten, denk aan de technische snufjes, denk aan de vele oorlogswapens waarvan het ene nog doeltreffender is dan het andere. Kijk ook naar het gebrek aan onderscheidingsvermogen. Wie onderscheidt juist van verkeerd? Jij denkt dat jij dé oplossing hebt. Maar dat denk ik ook. Jij zegt A en ik zeg Z. Nou, én? Wie onderscheidt het vergankelijke van het eeuwige? Wie bekommert er zich om? Bekommert men er zich niet om? Ja, toch wel! Wat men al niet doet om de materiële vorm te bewaren! Het is nu al enkele tientallen jaar geleden dat de Amerikaanse natuurkundige Robert C. W. Ettinger een sensationeel boek publiceerde: “*The Prospects of Immortality*”<sup>5</sup>. Of vrij vertaald: „*De diepvriesmens*”. Dit ijzige sprookje is nog altijd niet waarheid, maar de speurtocht naar het leven aan de ijzige grens van het absolute nulpunt blijft doorgaan. In talloze laboratoria over de gehele wereld werd en wordt geëxperimenteerd met koudmakende mengsels. Vandaag de dag komt ook het clonen om de hoek kijken.

Deze en andere mensen zien de vergankelijkheid van de materiële vorm niet. Ze begrijpen het kortstondige karakter van waarneembare namen en vormen al evenmin. Toch zullen zij niet voor eeuwig in de duisternis blijven. Eenmaal dat zij de gevolgen van hun verkeerde gedachten en daden geogst hebben, zullen zij, evenals de rākṣasa's en asura's, de morele en spirituele wetten die hun leven regeren, beginnen te begrijpen en geleidelijk zullen zij naar een hoger plan van bestemming gaan.

महात्मानस्तु मां पार्थ दैवीं प्रकृतिमाश्रिताः ।  
भजन्त्यनन्यमनसो ज्ञात्वा भूतादिमव्ययम् ॥ ९-१३ ॥  
सततं कीर्तयन्तो मां यतन्तश्च दृढव्रताः ।  
नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥ ९-१४ ॥

mahātmānastu mām pārtha daivīm prakṛtimāśritāḥ |  
bhajantyananyamanaso jñātvā bhūtādīmavyayam || (9-13)  
satatam kīrtayanto mām yatantaśca dr̥dhavratāḥ |  
namasyantaśca mām bhaktyā nityayuktā upāsate || (9-14)

*De verheven zielen (mahātmā), ô Pārtha, die deel hebben aan Mijn goddelijke natuur, aanbidden Mij met onafgevend aandacht, daar ze Mij kennen als de onvergankelijke bron der schepselen. (13)*

*Steeds Mij verheerlijkend, ijverig, standvastig in hun geloften, zich deemoedig voor Mij neerbuigend, vereren ze Mij vol toewijding (bhakti), immer harmonisch (nitya yukta). (14)*

Het *mohinī prakṛiti*, de bedrieglijke natuur uit het vorige śloka, wordt hier tegenover *daivi prakṛiti*, de goddelijke natuur, gezet. Mohinī prakṛiti (rajas, tamas) voert naar het afgescheiden ego en maakt het tot het centrum van onze handelingen. Op die manier lopen we verloren in de niets opleverende cyclus van saṁsāra en mislopen we onze ware bestemming. Daivi prakṛiti (sattva) daarentegen bezorgt ons ons ware *zelf*-besef; onze ganse natuur is naar God toegekeerd.

Men wordt niet zomaar, zonder enigerlei inspanning, een mahātmā<sup>6</sup> of verheven ziel. Een mahātmā is hij die na vele levens één met het Zelf is geworden en die gegrondvest is in God. Hij is God immer toegewijd en komt precies daarom tot Hem.

Śloka 14 beschrijft wat men van een mahātmā kan verwachten.

ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये यजन्तो मामुपासते ।  
एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतोमुखम् ॥ ९-१५ ॥  
अहं क्रतुरहं यज्ञः स्वधाहमहमौषधम् ।  
मन्त्रोऽहमहमेवाज्यमहमग्निरहं हुतम् ॥ ९-१६ ॥

jñānayaज्ञेना cāpyanye yajanto māmupāsate |  
ekatvena pṛthaktvena bahudhā viśvatomukham || (9-15)  
aham kraturaham yajñāḥ svadhāhamahamauśadham |  
mantra'hamahamevājyamahamagniraham hutam || (9-16)

*Anderen brengen het offer (yajña) van kennis (jñāna) en vereren Mij als de Ene, als de onderscheiden, en als de Menigvuldige, die het gelaat naar alle kanten gewend heeft. (15)*

*Ik ben de rituele handeling (kratu); Ik ben het offer (yajña); Ik ben het offer van de voorvaderen (svadhā); Ik ben het geneeskrachtige kruid (auśadha); Ik ben de*

*heilige hymne (mantra); Ik ben ook de geklaarde boter; Ik ben het vuur; Ik ben de offerande (huta). (19)*

*kratu*: een bepaald Vedis ch ritueel

*svadhā*: het offer dat aan de geesten der afgestorven voorvaderen (pitṛ) wordt geofferd

*auśadha*: het geneeskrachtige (offer)kruid; het voedt en geneest tegelijkertijd

Men mag de middelen niet met het doel vereenzelvigen, maar wij, mensen, hebben wel middelen nodig om een doel te bereiken. Een grote stad kan langs meerdere wegen benaderd worden. Die wegen zijn niet alle van dezelfde kwaliteit. Niet ieder voertuig mag of kan langs gelijk welke weg gebruikt worden. De weg die we kiezen moet wel naar het centrum leiden en mag ons niet doen verdwalen in allerlei zijwegen die ons van het centrum verwijderen. Niet het voertuig of de weg kiest ons; wij kiezen het voertuig en de weg.

In die tijd waren er in de Veda's diverse yajña's<sup>7</sup> voorgeschreven. Het doel ervan was en is de goden gunstig te stemmen, ze te prijzen en hun gunsten te verwerven. Op een volgens de regels van zowel de astrologie als astronomie uitgekozen gunstige dag en uur wordt in een vierkante put met standaard afmetingen een speciaal soort hout ontstoken. Terwijl men Vedische hymnen (mantra's) reciteert, worden allerlei ingrediënten als offer in het vuur geworpen. Ghee of geklaarde boter speelt hierin de hoofdrol. Dat dit alles een symbolisch karakter heeft, hoeft geen betoog.

In śloka 15 introduceert Kṛṣṇa een nieuw yajña, namelijk *jñāna yajña*, het offer van kennis of wijsheid. Het betreft hier geen gewone kennis, maar kennis van de Eeuwige Waarheid. Deze kennis omsluit al de andere.

Net zomin als in het voorbeeld van de stad en de diverse wegen die naar het centrum leiden, is er geen uniforme benadering tot de Oneindige die verborgen is in alle eindige voorwerpen. En dat hoeft ook niet. Men kan de Oneindige benaderen door één of door alle eindige voorwerpen. Alleen, het voorwerp van onze zoektocht moet het Oneindige zijn en de eindige voorwerpen mogen ons zicht niet verblinden, mogen ons niet op een zijspoor brengen en onze vorige inspanning niet verijdelen. „Wat Uw opvatting aangaande God ook moge zijn,” zegt Śrī Rāmakṛṣṇa, „of het nu mét of zónder vorm is, houdt die opvatting vast en vereer Hem vurig. Wees niet zo verwaand te denken dat alleen jouw opvatting aangaande God de enig juiste is. In het verloop van je sādhana zul je door Zijn genade wel te weten komen dat Zijn eigenschappen en vormen onuitputtelijk zijn.”

Al onze daden kunnen en horen tot God gericht te worden. In śloka 15 wordt God „*de Menigvuldige, met het gelaat naar alle kanten gewend*” genoemd, d.w.z. de Alomtegenwoordige. God is, aldus dit śloka, zowel de Ene als de Menigvuldige; de ene begrenst de andere niet. Je kunt Hem aanbidden zoals je wil, want per slot van rekening staat Hij boven alle door mensen bedachte determinering. De weg van het transcendentale is overal: hij is zowel de zoeker als de gezochte, zowel het doel als het pad.

Om Zijn allesdoordringendheid te bevestigen zegt Kṛṣṇa dat God de ganse procedure van het yajña is. Hij gebruikt hiervoor de symboliek waarmee de mensen in zijn tijd vertrouwd waren, het havana of offervuur. God is de offerande, het heilige hout, de ghee, de heilige hymne en de priester die de hymne zingt. Hij is het heilige vuur. De onwetende mens ziet God niet in alles, en daarom voert hij het ritueel uit met de zelfzuchtige wens de goden gunstig te stemmen en zo stoffelijk voordeel te verwerven. De jñānin daarentegen ontsteekt het vuur van totale onbewogenheid, offert zijn verlangens in het vuur en brandt ze tot as. De sluiers van onwetendheid vertonen zich een na een naarmate de verlangens verbrand worden, maar hij offert de sluiers ook aan het vuur in de vorm van ghee.

पिताहमस्य जगतो माता धाता पितामहः ।  
वेद्यं पवित्रमोकार ऋक्साम यजुरेव च ॥ ९-१७ ॥

pitahamasya jagato mātā dhātā pitamahah |  
vedyaṁ pavitramoṅkāra ṛksāma yajureva ca || (9-17)

*Ik ben de Vader van deze wereld, de Moeder, de verdeler van de vruchten van handeling en de grootvader; Ik ben dat wat gekend moet worden, de reiniger, de heilige lettergreep Aum; Ik ben de Ṛg-, de Sāma- en de Yajur-Veda. (17)*

*de reiniger* – De elementen aarde, water, vuur, lucht hebben in zich de kracht om de dingen waarmede ze in contact komen, te reinigen. De mens wordt gereinigd in zijn contact met God.

गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुहृत् ।  
प्रभवः प्रलयः स्थानं निधानं बीजमव्ययम् ॥ ९-१८ ॥

gatirbhartā prabhuḥ sākṣī nivāsaḥ śaraṇaṁ suhṛt |  
prabhavaḥ pralayaḥ sthānaṁ nidhānaṁ bījamavyayam || (9-18)

*Ik ben het doel, de onderhouder, de Heer, de getuige, het verblijf, het toevluchts-oord, de vriend, de oorsprong, de oplossing, de grondslag, de schatkamer en het onvergankelijke zaad. (18)*

Voor het goede begrip moeten enkele termen hier wat nader toegelicht worden.

*Gati* betekent het doel, de bestemming. Dit doel verschilt van mens tot mens. Toch kunnen al de uiteenlopende doelen van alle mensen zonder fout in drie klassen onderverdeeld worden: zij die streven naar een lang en doeltreffend leven, zij die zoeken naar meer kennis en zij die peilen naar geluk.



En deze drie groepen zijn niets anders dan wijzigingen van *Sat-Cit-Ānanda* of Bestaan (leven), Kennis (licht) en Gelukzaligheid. Dit is een ruime definitie van God. God is het rechtstreekse of onrechtstreekse doel van alle wezens.

*Prabhu* betekent de Heer.<sup>8</sup> Net zoals de zee de bezitter is van de golven, evenzo is het Kosmische Leven de bezitter of Heer van de individuele levens.

*Sākṣin* betekent *de getuige*. Het universum en de wezens komen voort uit en verdwijnen in Īśvara. Een mens kent dat wat zich in zijn bewustzijnsveld voordoet en is naar mate daarvan de getuige. Zo is hij bijvoorbeeld de getuige van de op- en ondergang van de zon. Als zijn kennis zich uitbreidt, dan kent hij meer en is hij ook een belangrijker getuige. Gezien er geen kennis groter is dan de Goddelijke Kennis, is God dé getuige bij uitstek van het universum.

*Nivāsa* verwijst naar de verblijfplaats. Wezens rusten en zetelen in het Kosmische Bewustzijn zoals filmbeelden zich op het scherm voordoen.

*Śaraṇa* betekent het toevluchtsoord. God is het enige blijvende toevluchtsoord voor hen die wensen bevrijd te worden van de koude hand des doods.

*Suhṛt* verwijst naar de enige ware Vriend die in de vorm van *geweten* in de harten van goeden én slechten woont en ze uiteindelijk op de juiste weg leidt.

तपाम्यहमहं वर्षं निगृह्णाम्युत्सृजामि च ।  
अमृतं चैव मृत्युश्च सदसच्चाहमर्जुन ॥ ९-१९ ॥

tapāmyahamaḥam varṣam nigṛṇhāmyutsrjāmi ca |  
amṛtaṁ caiva mṛtyuśca sadasaccāhamarjuna || (9-19)

*Ik geef hitte; Ik houd de regen tegen en zend hem uit; Ik ben de onsterfelijkheid en de dood; Ik ben zowel zijn (sat) als niet-zijn (asat), ô Arjuna. (19)*

Hitte en licht komen van de zon. De zonnestralen zetten het water om in damp die in de ruimte samengehouden wordt. Het water komt terug in de vorm van dauw, mist, wolken, regen.

Bhagavān Kṛṣṇa zegt tevens: „Ik ben de onsterfelijkheid en ook de dood.” Dood betekent slechts een verandering. Dat wat blijft als de verandering heeft plaatsgegrepen, is onsterfelijk en onveranderlijk.

Voor God is er geen onderscheid tussen stof en geest. Hij is beide. Hij is zowel *zijn* als *niet-zijn*, sat en asat, het gemanifesteerde en het niet-gemanifesteerde.

In śloka's 17-18-19 zijn we van het transcendentale naar het abstracte gegaan. De geest is niet competent genoeg om over de ruimte en haar dimensieloosheid na te den-

ken; hij kan zijn eigen eindige natuur niet transcenderen en toch geest blijven. De kenner-achter-de-geest is intuïtie. Slechts intuïtie kan bevatten wat er zich achter gedachte en rationalisatie bevindt. Het heeft geen naam, geen vorm, geen hoedanigheid, geen kenmerken en kan niet gekenmerkt worden als bestaan of niet-bestaan, want dan vallen we in de dwaling van de „paren van tegengestelden”. Hij omsluit alle tegengestelden omdat Hij ze alle transcendeert.

त्रैविद्या मां सोमपाः पूतपापा यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गातिं प्रार्थयन्ते ।  
 ते पुण्यमासाद्य सुरेन्द्रलोकं अश्नन्ति दिव्यान्दिवि देवभोगान् ॥ ९-२० ॥  
 ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालंक्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति ।  
 एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते ॥ ९-२१ ॥

traividyaṁ māṁ somapāḥ pūtapāpā yajñairiṣṭvā svargatim prārthayante |  
 te puṇyamāsādyā surendralokaṁ aśnanti divyāndivi devabhogān || (9-20)  
 te taṁ bhuktvā svargalokaṁ viśālaṁ kṣīṇe puṇye martyalokaṁ viśanti |  
 evaṁ trayīdharmamanuprapannā gatāgatam kāmakāmā labhante || (9-21)

*De kenners van de drie Veda's, de drinkers van het somasap, zij die van zonden gezuiverd zijn en die Mij met offerandes vereren, bidden (Mij) om de weg (gati) naar de hemel (svarga) (te tonen). Zij bereiken de heilige wereld van de Heer der goden (Indra) en genieten in de hemel de goddelijke vreugden van de goden (deva's). (20)*

*Nadat zij de uitgestrekte hemelwereld hebben genoten, keren zij, wanneer hun verdiensten zijn uitgeput, terug naar de wereld der stervelingen. Aldus zich onderwerpend aan de voorschriften van de drie Veda's en strevend naar de vervulling van hun verlangens, verwerven ze de status van gaan en terugkeren. (21)*

*Traividya* verwijst naar de Ṛg-, Sāma- en Yajur-Veda. Een brāhmaṇa die deze drie Veda's bestudeerd heeft, heet *trivedi*. Zo iemand werd vroeger in de gemeenschap erg gerespecteerd. Toch waren er spijtig genoeg heel wat geleerden die de uiteindelijke bedoeling van dit bestuderen niet kenden (kennen). Zij bleven (blijven) steken bij het onderrichten van rituelen en ceremonieën voor geboorte, huwelijk, dood, enz. Er was een tijd dat de meeste mensen hierin zeer geïnteresseerd waren. Zij beoefenden wat men noemt de Karmakāṇḍa<sup>9</sup>, de ritualistische religie. Er waren grote offervuren waar duizenden personen samenkwamen om er het somasap<sup>10</sup> te drinken en de vuuraanbidding uit te voeren. (Het somasap is een soort offerdrank die tijdens de offerande aan de deva's werd geofferd. Dit sap is afkomstig van een soort kruipplant en de brāhmaṇa bereidde er een soort in vervoering brengende drank van. Tijdens de offerande goot de brāhmaṇa priester enkele gedeelten in het offervuur. Er werden ook paarden geofferd. Het vlees van het gedode dier werd met het somasap in het vuur gedoopt en zo

liet men het roosteren. Terwijl de rook hemelwaarts steeg, zong men de hymnen uit de Veda's. Nadien dronk men de resten op.<sup>11</sup> Dit sap beschouwde men als de reiniger der ziel. Daarna bad men voor hemelse geneugtes. Zij hadden in die tijd geloof genoeg om te denken dat ze op die manier naar de hemel gingen.) Zij aanbaden ook verschillende halfgoden zoals Indra, Candra en Sūrya. Zij werden zeer zeker gereinigd van zonden en werden verheven naar hogere bestaansniveaus of loka's zoals maharloka, janarloka en taparloka.<sup>12</sup> Maar daarmee houdt het dan ook op. Men keert terug naar het aardse bestaansniveau. Deze gedachtegang is dus merkkelijk verschillend van de christelijke. Hier zegt men: „Je gaat naar een uitgestrekte hemelwereld. Als je verdiensten zijn uitgeput, kom je terug naar de wereld der stervelingen.” Goede werken zijn niet duurzaam, en bijgevolg zijn de gevolgen begrensd in ruimte en tijd, Geen enkele begrensd of eindige oorzaak kan oneindige resultaten opleveren. Hiervan zul je dan ook geen enkel voorbeeld vinden. Vedānta beweert dat de eeuwige hemel niet kan bereikt worden door eindige werken, gebeden of devotionele offerandes. Volgens Vedānta zijn er wel niveaus waar de zielen kunnen verblijven en dit naar gelang van de mate van hun goede werken. Maar daarna moeten ze terugkomen en naar een niveau gaan waar andere wensen kunnen vervuld worden.<sup>13</sup>

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते ।  
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥ ९-२२ ॥

ananyāścintayanto mām ye janāḥ paryupāsate |  
teṣāṃ nityābhiyuktānām yogakṣemaṃ vahāmyaham || (9-22)

*Aan hen die alleen Mij aanbidden, aan niets anders denken, en die steeds harmonisch (yukta = verenigd) zijn, breng Ik vervulling van wat ze nog niet hebben en zekerheid omtrent wat ze reeds hebben. (22)*

Reeds in 2:46 zei Kṛṣṇa tot Arjuna: „Voor een verlicht brāhmaṇa zijn alle Veda's van evenveel nut als een waterreservoir voor een terrein, dat overstroomd is.” Ritueel en ceremonie zijn nuttig zolang we niet vergeten dat ons echte doel God is. Ritueel en ceremonie leiden ons niet naar het doel en zij mogen nooit beschouwd worden als het doel of als een vervangmiddel voor het doel. Jezus liet zich hieromtrent niet onbetuigd en veroordeelde erg scherp: „Huichelaars! Terecht heeft Isaias van u geprofeteerd: Dit volk eert Mij met de lippen, maar hun hart is verre van Mij.” (Mattheüs 15:7-8) In Jeremias 29:13 lezen we: „Als gij Mij zoekt, met heel uw hart, dan zult gij Mij vinden.” In het boek der Spreuken houdt koning Salomo ons voor: „Vertrouw op Jahweh met heel uw hart... Denk aan Hem op al uw wegen, dan zal Hij uw paden effenen.” (3:5-6) Kṛṣṇa zegt in dit śloka nagenoeg hetzelfde: „Aan hen die alleen Mij aanbidden” en beklemtoont daarmee wat hij in śloka's 7:14 en 23 zei.

Dit *alleen Mij* wordt ook in de Bijbel beklemtoond:

- „Gij zult geen andere goden naast Mij hebben.” (Ex. 20:3)
- Verder is er het verhaal van de raven, die zaaïen noch oogsten, kelder noch schuur hebben, en toch door God onderhouden worden. En dat van de lelies op het veld die groeien en toch niet werken. En over ’s mensen bezorgdheid over voedsel, kleding, onderdak, enz. (Lucas 12:24-27; Mattheüs 6:26-31).
- En dan volgt dé vermaning: „Zoek eerst het rijk Gods en zijn gerechtigheid, en dit alles zal u worden geschonken als toegift.” (Mattheüs 6:33) En nog een vermaning: „Hebt Godsgeloof!” (Markus 11:22)
- En een verzuchting: „Helaas, gij kleingelovigen!” Wij lijden omdat we niet trouw zijn aan onze Meester en aan ons ideaal. Als wij maar eens leerden één pas te zetten in Gods richting! Wij zouden dan zien dat Hij er daarvoor tien in de onze zet! Het is een test in oprechtheid.

येऽप्यन्यदेवताभक्ता यजन्ते श्रद्धयान्विताः ।  
तेऽपि मामेव कौन्तेय यजन्त्यविधिपूर्वकम् ॥ ९-२३ ॥

ye'pyanyadevatābhaktā yajante śraddhayānvitāḥ |  
te'pi māmeva kaunteya yajantyaavidhipūrvakam || (9-23)

*Zelfs zij, die vol vertrouwen (śraddhā) andere goden aanbidden, aanbidden Mij alleen, ô zoon van Kuntī, zij het niet volgens de regel. (23)*

Aangezien deze personen vol vertrouwen zijn, geloven zij ipso facto in God en in Zijn genade. Zij volgen de verkeerde regel, de verkeerde methode, niet moedwillig, maar bij gebrek aan juist inzicht.

Een goede regering heeft een gezond administratief systeem waarvan de trouwe ambtenaren niet afwijken. Als een burger zich voor een gunst tot een ambtenaar wendt en als deze zijn verzoek inwilligt, dan valt dit binnen het gebied van het systeem. De aanvrager vergist zich als hij denkt dat het de ambtenaar is die zijn verzoek inwilligt. Al de macht van de ambtenaar komt immers van de regering. Iets gelijkaardigs kan men van de deva's zeggen: zij zijn afhankelijk van God; zij spelen voor ‚bemiddelaar’.

अहं हि सर्वयज्ञानां भोक्ता च प्रभुरेव च ।  
न तु मामभिजानन्ति तत्त्वेनातश्च्यवन्ति ते ॥ ९-२४ ॥  
यान्ति देवव्रता देवान्पितृन्यान्ति पितृव्रताः ।  
भूतानि यान्ति भूतेज्या यान्ति मद्याजिनोऽपि माम् ॥ ९-२५ ॥

aham hi sarvayajñānām bhoktā ca prabhureva ca |  
na tu māmabhijānanti tatttvenātaścyavanti te || (9-24)

yānti devavratā devānpitṛnyānti pitṛvratāḥ |  
bhūtāni yānti bhūtejyā yānti madyājino'pi mām || (9-25)

*Ik alleen ben voorwaar de genierter en Heer van alle offerandes (yajña's). Maar zij kennen Mij in werkelijkheid niet en daarom vallen zij. (24)*

*Zij die de goden aanbidden, gaan tot de goden; zij die de voorouders aanbidden, gaan naar de voorouders; zij die de elementalen (bhūta's) aanbidden, gaan naar de elementalen; en zij die Mij aanbidden, komen tot Mij. (25)*

De deva's<sup>14</sup> of goden zijn meer ontwikkeld dan de mensen. Daar hun levensduur lang is, worden zij onsterfelijk genoemd – maar desondanks zijn ook zij onderhevig aan geboorte en dood.

De pitṛ of voorouders wonen in een eigen wereld. Bidden voor de overgegene zielen is lovenswaardig; zich hierdoor laten meeslepen, is fout. Deze zwakheid en goedgelovigheid werd toentertijd door de brāhmaṇa's aangemoedigd.

Volgens de inzichten van die tijd stonden de bhūta's<sup>15</sup> tussen de mensen en de deva's. Je zou ze dus kunnen bestempelen als elementalen of natuurgeesten.

Uiteraard leidt geen van deze naar God. Het zijn alle begrensde vormen van het Opperste Wezen en kunnen de strevende ziel niet de vrede geven die alle begrip te boven gaat. Anderzijds blijft het een feit dat ieder mens aanbidt en vereert naarmate zijn ontwikkeling, en dat het broze menselijke hart nogal eens geneigd is het symbool voor de Waarheid te nemen. Dergelijke ziel past zich, in overeenkomst met de psychologische wet, **Zoals je denkt, zo word je**<sup>16</sup>, aan aan het voorwerp van verering. Begrensde vormen geven nu eenmaal begrensde resultaten. Niettemin heeft elke ware devotie haar verdienste, omdat alle oprechte devotie een zoeken naar God is. Wordt evenwel het symbool ter wille van het symbool vereerd, dan is alles verloren moeite.

पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति ।  
तदहं भक्त्युपहृतमश्नामि प्रयतात्मनः ॥ ९-२६ ॥

patraṁ puṣpaṁ phalaṁ toyam yo me bhaktyā prayacchati |  
tadahaṁ bhaktyupahṛtamaśnāmi prayatātmanaḥ || (9-26)

*Wie Mij vol toewijding een blad, een bloem, een vrucht of wat water offert – dat offer van liefde van de zuivere van hart aanvaard Ik. (26)*

Wie denkt dat metafysisch inzicht of materiële overvloed God kunnen overtuigen, zit verkeerd. God kijkt alleen naar oprechtheid, liefde, devotie en totale overgave, maar niet naar de offerande.<sup>17</sup> Het gaat er ook niet om iets terug te krijgen (niṣkāma karma).

De twee penningen van de arme weduwe betekenden voor Jezus meer dan de weelde van de rijken. De rijken gaven van hun overvloed, maar zij gaf van haar armoede, zij gaf alles wat ze bezat. (Markus 12:38-44)

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।  
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥ ९-२७ ॥  
शुभाशुभफलैरेवं मोक्ष्यसे कर्मबन्धनैः ।  
संन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि ॥ ९-२८ ॥

yatkaroshi yadaśnāsi yajjuhoṣi dadāsi yat |  
yattapasyasi kaunteya tatkuruṣva madarpaṇam || (9-27)  
śubhāśubhaphalāirevaṁ mokṣyase karmabandhanaiḥ |  
sannyāsayogayuktātma vimukto māmupaiṣyasi || 9-28

*Wat ge ook doet, wat ge ook eet, wat ge ook offert in de offerande, wat ge ook schenkt als gift en wat ge ook oefent als versterving (tapas), ô zoon van Kuntī, doe dat als een offer aan Mij. (27)*

*Zo zult ge bevrijd worden van de boeien van handeling, die goede en boze vruchten afwerpt. Met de geest onwrikbaar gevestigd in de yoga van verzaking (sannyāsa yoga) en bevrijd, zult ge tot Mij komen. (28)*

In dit śloka wordt het universele geneesmiddel voor alle ongemakken van het dagelijkse leven gegeven. Het wereldse in het heilige veranderen is de enige manier om het menselijke in het goddelijke te herscheppen. Zelfzucht moet plaatsmaken voor zelfverloochening. Iemand die giften doet, doet dit nog al eens om zichzelf in de schijnwerper te zetten. Het beoefenen van versterving (tapas) uit eigenbelang zou wel eens spirituele ijdelheid kunnen meebrengen. Maar wanneer alles gedaan wordt ter ere van God, komt men uiteindelijk als goddelijk te voorschijn. Het keerpunt in het menselijke leven komt niet wanneer men verzoekschriften voor dingen-van-nu-en-van-het-hierna-maals tot Hem richt, maar wanneer men alles aan God opdraagt.

समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः ।  
ये भजन्ति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहम् ॥ ९-२९ ॥

samo'haṁ sarvabhūteṣu na me dveṣyo'sti na priyaḥ |  
ye bhajanti tu mām bhaktyā mayi te teṣu cāpyaham || (9-29)

*Voor alle schepselen ben Ik dezelfde, voor niemand koester Ik voorliefde noch afkeer. Maar zij die Mij vol devotie aanbidden, zij zijn in Mij en Ik in hen. (29)*

Dezelfde voor eenieder, maar toch op de een of andere wijze partijdig, zo lijkt het wel. Is God dan een grillig en zonderling Wezen en heeft Hij Zijn eigen persoonlijke liefdes, zijn uitverkoren volk of ras? Of vinden we deze vreemde uitspraak alleen in de Bhagavad Gītā? Slaan we er de Bijbel even voor open...

Dezelfde voor iedereen...

- „... uw Vader in de hemel, die zijn zon doet opgaan over slechten en goeden, en het regenen laat over rechtvaardigen en onrechtvaardigen.” (Mattheüs 5:45)
- „Hij is goedertieren, zelfs voor de ondankbaren en bozen.” (Lucas 6:35)

Niettemin...

- „En niemand kent de Zoon, dan de Vader alleen; en niemand kent de Vader, dan de Zoon alleen, en hij, aan wie de Zoon het openbaren wil.” (Mattheüs 11:27)
- „Niemand kan tot Mij komen, tenzij het hem door Mijn Vader is gegeven.” (Johannes 6:65)

En voor de zinsnede *zij zijn in Mij en Ik in hen* vinden we: „En op die dag zult gij erkennen, dat Ik in Mijn Vader ben, en gij in Mij en Ik in u.” (Johannes 14:20)

God heeft geen vrienden en geen vijanden. Hij is onpartijdig. Hij kent geen grillen. Zij die nederig zijn en zich totaal aan Hem overgeven, krijgen Zijn liefde. Zij worden gekozen omdat zij zulke keus verdienen. Dergelijke keuze is in ieders belang. God geeft aan iedereen gelijke kansen: „Velen zijn geroepen ....” Alle naalden ter wereld kunnen door magneten worden aangetrokken; nochtans, slechts de zuiverste naald geniet van dat voordeel, niet de verroeste. Men moet de magneet niet de blaam geven. Een spiegel weerkaatst het zonlicht... als hij gepoetst is; maar een aarden pot, zelfs als hij gereinigd is, weerkaatst dat zonlicht niet. De zon treft daarvoor geen blaam. Wie dicht bij het vuur zit, voelt de warmte; wie er ver vandaan zit, niet. Het vuur treft daarvoor geen blaam. Zij die denken dat ze waard zijn gekozen te worden of zij die zeggen dat zij gekozen zijn, zijn niet gekozen. „Als gij blind waart, zoudt gij geen zonde hebben; maar nu gij zegt: ‚wij zien’, blijft uw zonde.” (Johannes 9:41)

Zo zegt Śrī Rāmakṛṣṇa: „God is in alle wezens, maar niet alle wezens zijn in God. En dát is de oorzaak van hun lijden.”

अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ।  
साधुरेव स मन्तव्यः सम्यग्व्यवसितो हि सः ॥ ९-३० ॥  
क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छान्तिं निगच्छति ।  
कौन्तेय प्रतिजानीहि न मे भक्तः प्रणश्यति ॥ ९-३१ ॥

api cetsudurācāro bhajate māmananyabhāk |  
sādhureva sa mantavyaḥ samyagvyavasito hi saḥ || (9-30)

ksīpram bhavati dharmātmā śāśvacchāntim nigacchati |  
kaunteya pratijānīhi na me bhaktaḥ praṇaśyati || (9-31)

*Zelfs als de zondigste onder de mensen Mij met niet afwijkende devotie aanbidt, dan moet hij als een rechtvaardige (sādhu) beschouwd worden, want hij heeft het juiste besluit genomen. (30)*

*Spoedig wordt hij rechtschapen en gaat hij in tot de eeuwige vrede (śānti). Wees ervan overtuigd, ô Kaunteya, dat de Mij toegewijde nooit teniet zal gaan. (31)*

Wat is zonde? Je zou zonde kunnen omschrijven als persoonlijke ontrouw jegens persoonlijke vriendschap met God. Zonde ligt niet in de uiterlijke wereld: „Niets kan de mens verontreinigen wat van buitenaf in hem binnenkomt.” (Markus 7:18) Zonde is iets persoonlijks: „Want uit het binnenste, uit het hart van de mensen, komen boze gedachten... en deze bezoedelen de mens.” (Markus 7:21-23) Er gaat geen moment voorbij of je begaat een fout. Menselijk tekort is menselijke schuld. Het heeft geen zin om zich af te vragen waar het begon. Dat deze zogenaamde fout binnensloop in Gods werk heeft iets te maken met de menselijke vrijheid. Vrijheid sluit in dat men besluit al dan niet zonde te begaan. Vrijheid is ook relatief. Hoe hard het ook moge klinken, kwaad en zonde hebben hun nut: ze doen iemand groeien.

Is de zonde wel begonnen? Thomas van Aquino zegt dat „het niet van gezond verstand getuigt” als men denkt dat roofdieren ooit niet geroofd hebben. Niets dwingt ons een andere soort schepping aan te nemen vóór de zonde der mensen. Distels en dorens kunnen er altijd wel geweest zijn. Ook wat de mens betreft, hoeven wij niet te veronderstellen dat er een soort toestand van paradijselijke gaafheid en onsterfelijkheid aan het begin bestaan heeft. Wij kunnen over het begin eigenlijk niets zeggen.

De grootste vijanden van de mens zijn wel: begeerte, hebzucht, toorn, hoogmoed, verblindings, nijd. Alfonsus de Liguori<sup>18</sup> drukte het eens plastisch uit: „Als er bij u een olifant binnenkomt, dan merkt u het wel.” Ernstige zonden doet men niet bij vergissing. Anderzijds kan een mens zo schijnheilig zijn dat hij zijn eigenlijke grote kwaad niet inziet. Jezus noemde dat soort mensen „adderengebroid en witgekalkte graven”. Het muggen uitziften en de kameel doorzwelgen. In Mattheüs 23 kun je zijn ganse strafrede lezen. Reeds in śloka 3:36 vroeg Arjuna waardoor de mens tot zonde wordt gedreven, zelfs tegen zijn wil, en als het ware door een geheime kracht aangezet. En Kṛṣṇa antwoordde hem: „Het is begeerte (kāma), het is toorn (krodha), voortkomend uit de hoedanigheid van beweeglijkheid (rajas).” (3:37)

Het vuilste water kan door distillatie terug zuiver gemaakt worden. Zelfs wanneer het vuil is, zit er die basiseigenschap nog in. Uiteraard staat de mens véél hoger dan water. In de oosterse zienswijze is er niet zoiets als eeuwige verdoeming. De term „onvergeeflijke zonde” is, zegt men, een verkeerde benaming. Het goddelijk plan is Verlossing, niet verdoeming, en hoe meer een mens zich naar God toekeert, hoe zuiverder hij



wordt. Het is een groeiproces. Het is nooit te laat. Karma bindt nooit volledig. Karma is een conditie, geen bestemming.<sup>19</sup> Maar dat betekent ook weer niet dat we op een gemakkelijke manier aan de gevolgen van onze daden kunnen ontsnappen. „Ge zult daar niet uitkomen, voordat ge de laatste penning hebt betaald.” (Mattheüs 5:26) We kunnen niet verhinderen dat een oorzaak een gevolg produceert. We kunnen niet willekeurig in de orde van de wereld ingrijpen. Als de zondaar zich met onwrikbare devotie naar God toekeert, introduceert hij daarmee een nieuwe oorzaak. Zijn verlossing is afhankelijk van zijn berouw. Berouw kunnen we omschrijven als een oprechte ommekeer des harten. Het omvat wroeging of droefheid omwille van de begane fout en de beslissing om herhaling hiervan in de toekomst te vermijden. Eenmaal dit besluit geassimileerd is, kan de transformatie van het lagere in het hogere langzaam maar zeker bewerkstelligd worden. Echt gemakkelijk is dit niet, maar wanneer de ziel het ego opgeeft en zichzelf voor het Hogere openstelt, neemt het Hogere de teugels in handen. „Een stukje steenkool,” zei Tulasīdāsa, één van India’s grootste dichters, „verliest zijn zwartheid alleen als het vuur het doordringt.”

Beide śloka’s geven dus te kennen dat de Verlossing voor iedereen bedoeld is, maar dat men zich tot God moet keren, dus van de wereld af. Hetzelfde thema vind je in Johannes 6:40.

मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः ।  
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥ ९-३२ ॥

mām hi pārtha vyapāśritya ye'pi syuḥ pāpayonayaḥ |  
striyo vaiśyāstathā śūdrāste'pi yānti parāṁ gatim || (9-32)

*Want zij die hun toevlucht tot Mij nemen, ô Pārtha, ook al zijn ze van lage geboorte (pāpa yoni) – vrouwen, vaiśya’s en śūdra’s – ook zij bereiken het Hoogste Doel. (32)*

*van lage geboorte (pāpa yoni) – De uitdrukking pāpa yoni betekent letterlijk ‚de baarmoeder van zonde’. De zinsnede zou dan ook kunnen vertaald worden als ook al zijn ze van zondige geboorte, wat in dergelijk geval op een buitenechtelijke geboorte wijst. De opsomming vrouwen, vaiśya’s en śūdra’s geeft echter te kennen dat we pāpa yoni moeten vertalen als van lage geboorte, en dan zitten we bij het kastenstelsel<sup>20</sup>.*

In sommige smṛti’s<sup>21</sup> wordt gezegd dat vrouwen:

- de toegangsdeur tot de hel zijn;
- geen recht hebben op de heilige Veda’s;
- Gods Rijk niet zullen betreden.

In diverse door Hindoes geschreven commentaren op de Bhagavad Gītā zul je dan lezen dat alles interpolaties of bijvoegingen zijn van enkele enggeestige orthodoxe en

fanatieke brāhmaṇa's die toentertijd de plak zwaaiden. Men vergat erbij te zeggen dat die zweer nog altijd stinkende etterbuilen heeft. Een commentator uit de tweede helft van de twintigste eeuw zegt botweg dat vrouwen een minder volmaakt en majestueus lichaam dan mannen hebben en niet zo verstandig zijn.

Er was inderdaad een tijd dat de Hindoe de niet-Hindoes als barbaren beschouwden. Ze gebruikten echter niet het woord *barbaren*. Het waren de Grieken die dit woord uitvonden en daarmee verwezen naar hen die een vreemde taal, namelijk geen Grieks, spraken. Dat waren in die tijd voornamelijk de Perzen. Vandaar de latere bijbetekenis *onbeschaafd*. De Romeinse generaal Publius Quinctilius Varus<sup>22</sup> zei dat de Germanen er wel uitzagen als mensen, maar dat het daarmee ook ophield. En welk lot de negers beschoren werd en nog wordt, is alom bekend (Ku-Klux-Klan). Men mag er derhalve niet van uitgaan dat de Hindoes de enige onverdraagzamen waren.

Voor de Boeddha waren er geen verschoppelingen, geen antyaja's, geen mensen uit de allerlaagste klassen. In de *Rāmāyaṇa* werd Rāmā over de Gaṅgā geroeid door iemand die men nu als een onaanraakbare zou beschouwen. Van Jezus staat in zowel kerkelijke als niet-kerkelijke geschriften geboekstaafd, dat hij geen standen kende en voor de vrouwen opkwam. Als jood zag hij er geen graten in water te vragen aan een Samaritaanse vrouw (Johannes 4:9). Hij achtte het zijn taak een overspelige vrouw van de steniging te redden (Joh. 8:7). Het verhaal gaat dat Jezus ook in India zou geweest zijn en ook daar voor de vrouwen zou opgekomen zijn, wat hem niet in dank afgenomen werd. Het volgende kan echter ietwat raadselachtig overkomen. In het „Evangelie van Thomas”<sup>23</sup> zegt Petrus tegen Jezus dat Maria hen beter kan verlaten, „want vrouwen zijn het Leven niet waardig”. Waarop Jezus hem antwoordt dat Hijzelf haar zal leiden om haar mannelijk te maken, zodat ook zij een levende geest kan worden die op hen, de mannelijke, gelijk is. „Want iedere vrouw die zichzelf mannelijk maakt, zal het Koninkrijk der Hemelen betreden.”

Hoe dan ook, de Bhagavad Gītā negeert de onderverdeling in klassen en predikt een evangelie van liefde voor alle mannen en vrouwen, van alle rangen en standen, en ook voor hen die tot geen enkele klasse behoren.

किं पुनर्ब्राह्मणाः पुण्या भक्ता राजर्षयस्तथा ।  
अनित्यमसुखं लोकमिमं प्राप्य भजस्व माम् ॥ ९-३३ ॥

kiṁ punarbrāhmaṇāḥ puṇyā bhaktā rājarṣayastathā |  
anityamasukhaṁ lokamimaṁ prāpya bhajasva mām || (9-33)

*Hoeveel te meer dan heilige brāhmaṇa's en toegewijde koninklijke wijzen (rāja-ṛṣi's)! Nu ge in deze onbestendige droevige wereld terecht zijt gekomen, aanbid Mij. (33)*

Weliswaar wordt gezegd dat de Bhagavad Gītā het kastenstelsel<sup>20</sup> niet onderschrijft, maar niettemin kan dit śloka de indruk geven dat de status van brāhmaṇa's en rājaṛṣi's benadrukt wordt. Hebben die dan een streepje voor? Ja, als je merkt dat er in dit śloka enkele karakteristieken vernoemd worden: *heilige* en *toegewijde*. En ja, wanneer je er ook rekening mee houdt dat hun opvoeding enigszins anders verliep dan die van vrouwen, vaiśya's en śūdra's.

Een rājaṛṣi is een prins uit de kṣatrya-kaste die omwille van zijn godvruchtig leven als een ṛṣi of wijze wordt beschouwd. Denk niet dat zo'n leven eenvoudig was, want zo iemand leeft omringd door weelde en luxe, heeft veel macht en beoefent brahmacarya terwijl hij omringd wordt door talloze lieflijke schoonheden. Koning Janaka was hiervan een volmaakt voorbeeld.<sup>24</sup>

*deze onbestendige droevige wereld* – Omdat het ideaal dat we zoeken, niet hier is te vinden – zij het dat het wel hier begint. Er is geen enkele grote illustere Geest geweest die gezegd heeft dat deze wereld „je van het” is. De Perzen hebben een gezegde dat ze aan Jezus toeschrijven: „De wereld is een brug; loop erover, maar bouw er geen huis op.” Niet alleen de wereld, maar alle fasen van het kosmische proces, ieder aspect van de menselijke geschiedenis, ieder stadium van het menselijke leven (van baby tot volwassene) – het zijn alle bruggen die we moeten oversteken en achter ons moeten laten.

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।  
मामेवैष्यसि युक्तवैवमात्मानं मत्परायणः ॥ ९-३४ ॥

manmanā bhava madbhakto madyājī māṁ namaskuru |  
māmevaiśyasi yuktvaivamātmānaṁ matparāyaṇaḥ || (9-34)

*Richt uw denken op Mij; wees Mij toegewijd; offer aan Mij; werp uzelf vol deemoed voor Mij neer. Op die manier uw ganse wezen met Mij verenigd zijnde, Mij als het hoogste Doel nemende, zult ge tot Mij komen.” (34)*

Dit is het grandioze besluit. Kṛṣṇa komt hier steeds op terug. Er wordt hier geen ontspanningsmentaliteit onderwezen, Er wordt evenmin gezegd dat men zich in een ivooren toren moet terugtrekken. Alle talenten moeten gebruikt worden. De geest moet als het ware verzadigd worden van God. Mediteren is niet zoiets als een steentje in een glas water laten vallen en een steentje blijven, maar zoals een klontje suiker in thee werpen en één met de thee worden. Als de geest op die manier van God doordrongen wordt, verandert de ganse menselijke natuur. Dít is de betekenis, het doel en de vrucht van meditatie.

Dit wordt gelijktijdig vergezeld van een innige devotie tot God. De illusies van de geest, zijn begeertes, verdwijnen. Het *hart* laat het wereldse vallen en geeft zich volledig over.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
राजविद्याराजगुह्ययोगो नाम नवमोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
rājavidyārājaguhyayogo nāma navamo'dhyāyaḥ ||

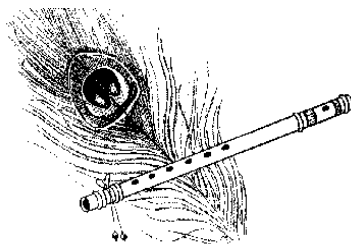
*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het negende hoofdstuk, genaamd:*

**De Yoga van de Koninklijke Kennis en het Koninklijk Geheim**



## NOTES

- <sup>1</sup> Zie śloka 3:41, blz. 165-166.
- <sup>2</sup> Zie blz. 13. Zie ook śloka 1:40, blz. 32.
- <sup>3</sup> Zie blz. 192-193.
- <sup>4</sup> Zie śloka 7:15, blz. 345.
- <sup>5</sup> “*The Prospects of Immortality*”, Robert C.W. Ettinger, Doubleday, 1964.
- <sup>6</sup> Zie śloka 7:19, blz. 347-348 en 7:23, blz. 350.
- <sup>7</sup> Zie hiervoor ook śloka’s 3:9, 3:18 en 4:28.
- <sup>8</sup> Zie śloka 5:14, blz. 256.
- <sup>9</sup> Zie blz. 82-83.
- <sup>10</sup> Zie śloka 2:43, blz. 83 en noot 34, blz. 121.
- <sup>11</sup> Zie śloka 4:31, blz. 224.
- <sup>12</sup> Zie śloka 6:41, blz. 316-317.
- <sup>13</sup> Vergelijk dit met śloka 8:15-16, blz. 369-370.
- <sup>14</sup> Zie śloka 3:11, blz. 138.
- <sup>15</sup> Zie śloka’s 2:33, blz. 63 en 8:4, blz. 361.
- <sup>16</sup> En ook volgens de Aṣṭāvakra Gītā 1:11.
- <sup>17</sup> Noteer echter dat in dit śloka geen dierlijke offerandes (vlees, vis, ei) vernoemd worden.
- <sup>18</sup> Alfons Maria II de Liguori (1696-1787) was een Italiaans heilige en stichter van de congregatie der redemptoristen (1732).
- <sup>19</sup> Zie śloka 2:40, blz. 76-79.
- <sup>20</sup> Zie śloka’s 1:41, blz. 34 en 4:13, blz. 200-201.
- <sup>21</sup> De smṛti’s behandelen de traditionele kennis. Zie blz. 121.
- <sup>22</sup> De Romeinse veldheer Publius Quinctilius Varus werd als stadhouder en opperbevelhebber in Germania (6-9 na Chr.) in het Teutoburgerwoud verslagen door de Germanen onder Arminius, waardoor de Romeinen hun poging moesten opgeven om hun macht ten oosten van de Rijn te vestigen. Stortte zich op zijn zwaard.
- <sup>23</sup> “*The Nag Hammadi Library*”, James M. Robinson, Harper & Row, 1977, p. 130.
- <sup>24</sup> Zie śloka 3:20, blz. 145-146.



## HOOFDSTUK X



Painting: Sapar Brothers

विभूतियोगः

vibhūtiyogaḥ

**De Yoga van Machtsopenbaring**



श्रीभगवानुवाच ।

भूय एव महाबाहो शृणु मे परमं वचः ।

यत्तेऽहं प्रीयमाणाय वक्ष्यामि हितकाम्यया ॥ १०-१ ॥

śrībhagavān uvāca |

bhūya eva mahābāho śṛṇu me paramaṁ vacaḥ |

yatte'haṁ prīyamāṇāya vakṣyāmi hitakāmyayā || (10-1)

*Śrī Bhagavān zeī: „Luister nogmaals naar Mijn verheven woord, ô machtigarme-ge. Voor uw welzijn wil Ik het u verkondigen, daar gij Mij lief zijt. (1)*

In dit hoofdstuk wordt het onderwerp van Hoofdstukken VII en IX herhaald en uitgediept. Herhaald en veelomvattend onderzoek in de machtsopenbaring van God verheldert het begrip en bevordert de toewijding. Want kennen en beminnen staan met elkaar in verband. Wat anders kan een mens doen dat zijn hoofd in ootmoed en eerbied neerbuigen voor de grandeur en verhevenheid van God!

We mogen de spirituele betekenis van dit śloka niet uit het oog verliezen. Slechts Kṛṣṇa kan over Zijn goddelijke majesteit spreken. Slechts God kent God. In de Kenopaniṣad 1:3-4 lezen we dat we Hem met de zintuigen en de geest niet kunnen kennen en dat we niet weten hoe we Hem moeten verklaren. Hij is beslist verschillend van het gekende en staat boven het ongekende. De Kenopaniṣad maakt de mens die staat te kakelen over zijn kennis aangaande God belachelijk en stelt dan zeer nadrukkelijk het raadsel: „Hij die kent, kent niet; hij die niet kent, kent.” Kan het eindige het Oneindige kennen?

Śrī Kṛṣṇa's verzoek „Luister nogmaals naar” is belangrijk. Naar iets luisteren wordt in feite niet gedaan met het oor noch met de geconditioneerde geest of met het bevooroordeelde intellect. Slechts een frisse geest, een zuiver hart en een kalm intellect kunnen „vernemen”.

Herhaaldelijk wordt dezelfde leer in andere bewoordingen uiteengezet. Toen ik nog op school zat, zei onze leraar Grieks: „Leren bestaat uit drie disciplines. De eerste discipline is: herhalen. Als die niet lukt, gebruik je de tweede discipline: herhalen. Als ook die niet lukt, pas je de derde toe: herhalen. De vierde moet nog uitgevonden worden.” Wil je een weiland met prikkeldraad omspannen, dan moet je palen rondom dat weiland in de grond plaatsen. Op elke paal moet je herhaaldelijk kloppen, en elke klop doet die paal dieper de grond in gaan. Eén klop is niet voldoende. Pas als alle palen als geheid staan, d.w.z. onwrikbaar, kun je probleemloos de prikkeldraad spannen.

Wij, mensen, zijn sneller geneigd naar roddelpraat dan wel stichtende gesprekken te luisteren. Onkruid en zelfs giftige planten kunnen op allerlei gronden groeien. Je hoeft er niets speciaals voor te doen. Wie evenwel heerlijke vruchten en prachtige bloemen wil, zal zijn hof meer dan eens met de nodige aandacht moeten bewerken. Dat geldt



evenzeer voor de kostbare woorden van wijsheid die verteld worden aan een luisteraar die ervoor openstaat en die het verdient, en die woorden moeten herhaald worden tot dat hij ze in zijn eigen hart realiseert.

न मे विदुः सुरगणाः प्रभवं न महर्षयः ।  
अहमादिर्हि देवानां महर्षीणां च सर्वशः ॥ १०-२ ॥

na me viduḥ suragaṇāḥ prabhavam na maharṣayaḥ |  
ahamādirhi devānām maharṣīṇām ca sarvaśaḥ || (10-2)

*Noch de scharen der goden (sura's), noch de maharṣi's kennen Mijn oorsprong, want Ik ben in alle opzichten de bron van de goden (deva's) en de maharṣi's. (2)*

De geboorte van de zoon en zijn levensloop zijn aan de vader bekend, maar de zoon zal nooit de geboorte en de jongenstijd van de vader leren kennen. Die blijven voor eeuwig buiten zijn horizon. Iets gelijkaardigs kan men zeggen van Brahman. Dit eeuwige Brahman kan tot op zekere hoogte door volmaakte wezens zoals grote Ṛṣi's en heiligen gekend worden, maar Zijn glorie zal nooit in al haar volheid gekend worden. Terloops kan men zich afvragen welke de positie is van de zogenaamde godgeleerden op deze nietige planeet. Hoe goed bedoeld ook, men kan God niet begrijpen langs de theoretische weg...

In figuurlijke betekenis staan de diverse goden voor de lichaamsorganen en hun functies en de maharṣi's voor de mentale vermogens. De zintuigen noch de geest kunnen God kennen, want Hij was vóór hen en Hij is hun Schepper en Instandhouder.

यो मामजमनादिं च वेत्ति लोकमहेश्वरम् ।  
असंमूढः स मर्त्येषु सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥ १०-३ ॥

yo māmajamanādiṁ ca veti lokamaheśvaram |  
asammūḍhaḥ sa martyeṣu sarvapāpaiḥ pramucyate || (10-3)

*Wie Mij kent als ongeboren en zonder begin, als de Opperheer der werelden, die is als sterveling zonder begoocheling en is bevrijd van alle zonden. (3)*

God kent Zichzelf als

- Ongeborene en derhalve zonder begin
- de grote Heer der werelden of bewustzijnsniveaus.

Dit lijkt op iets zoals: thesis, antithese en transcendentie. Kan duisternis zich van licht bewust zijn? Kan een schaduw zijn voorwerp kennen? Kan onwetendheid kennis verstaan? De menselijke geest is slechts een schaduw van het Ātman en kan het Ātman

derhalve niet kennen. Wijze mensen weten dat het proberen God te beschrijven met menselijke woorden gelijkstaat met het beperken van Zijn oppermacht. God is niet het een, en ook niet het ander. *Neti, neti*. Elke menselijke omschrijving van God schiet tekort om een waar beeld van God te geven. Elke omschrijving moet bevestigd, ontkend en getranscendeerd worden.

Zij die ernaar streven om zich op spiritueel vlak te verheffen, zijn geen gewone alledaagse mensen. Zij staan boven al dezen die van geestelijke realisatie niets afweten en die geleefd worden in plaats van zelf te leven. Hij die tot het inzicht komt dat God is zoals Hij Zichzelf in dit śloka beschrijft, is de meest geestelijk gerealiseerde persoon.

बुद्धिर्ज्ञानमसंमोहः क्षमा सत्यं दमः शमः ।  
सुखं दुःखं भवोऽभावो भयं चाभयमेव च ॥ १०-४ ॥



*Rede, kennis, helderheid van geest, vergevingsgezindheid, waarheid, zelfbeheersing, kalmte, vreugde en pijn, bestaan (geboorte) en niet-bestaan (dood), vrees en zelfs onbevreesdheid, (4)*

*Buddhi* of *rede* is het rationele element in ons dat de bekwaamheid heeft om de waarnemingen die door *manas* via de *jñānendriya*'s geregistreerd worden, in te kaderen. *Buddhi* voorkomt dat we door die informatie overdonderd worden, rangschikt ze in grondregels en begrippen, en handelt bijgevolg als een geheugenbank. *Buddhi* is het intellectuele deel van de geest, en kan overdenken, redeneren, onderscheid maken, bepalen en/of beslissen. *Buddhi* stelt vast wat goed en slecht is, en geeft bevelen tot actie door aan *manas*. *Manas* gebruikt de *karmendriya*'s om de bevelen in actie om te zetten. De zetel van *buddhi* is in de kruin van het hoofd (*brahmarandhra*).

*Jñāna* of *kennis* (of wijsheid) is het kunnen onderscheiden van het *Ātman*. *Jñāna* onthult de Waarheid. Hierdoor kunnen we de ware kennis omtrent het ware Zelf' opdoen. Dit heet Zelfkennis of *Ātmajñāna*.

*Aśaṃmoha* betekent eigenlijk *bedaardheid*, bezadigdheid, kalmte. Het geeft *helderheid van geest*, zelfs in kritische en moeilijke omstandigheden. Wie helder van geest is, laat zich niet misleiden. In de meeste mensen is de misleidende kracht zeer sterk. Zij nemen het vergankelijke voor het werkelijke, het tijdelijke voor het eeuwige. Zij die denken dat er niet zoiets als een God is of dat onsterfelijkheid een utopie is, worden misleid.

*Kṣamā* betekent bij de ene *geduld* en bij de andere *vergevingsgezindheid*, en dit tegenover tegenstanders en vijanden.

*Satya*, niet-liegen of, positief uitgedrukt, *waarheidlievendheid*, is een soort kennis die ons helpt te zien wat rechtvaardig en juist is. De oude teksten houden ons voor dat het tonen van de dingen zoals ze zijn, volgens het getuigenis van de innerlijke vermogens en de zintuigen, met het doel goed te doen, met vriendelijke woorden en zonder list, waarheid heet. *Satya* vooronderstelt de volmaakte liefde voor de waarheid in gedachten, woorden en daden. Maar daarvoor moet je “a man of all seasons” zijn, een mens uit één stuk. Meestal is dat niet het geval, meestal is de mens een gefragmenteerd wezen: mijn geest denkt het zo, mijn mond zegt het zus, en uit mijn daden blijkt nog iets anders. Iemand die liegt, is bang om iets te verliezen, is bang voor zijn ego. Het betekent dat men bepaalde dingen niet kan loslaten, dat men gebonden is. Oprechtheid en waarheidszin maken geestelijk vrij. Leugens, ook de zogenaamde leugentjes om bestwil, zijn voor het denken een voortdurende bron van verwarring. De ene leugen is een voedingsbodem voor de andere. De inspanning om te liegen veroorzaakt allerlei soorten emotionele stoornissen in het onderbewustzijn. Zo is ook de zogenaamde diplomatie verkeerd: hoe subtiel ook – en juist daardoor –, zij draagt in zich de kunst van het eromheen draaien. Zo’n 2000 jaar geleden zei een Grootmeester: „Uw woord ja zij ja; neen, neen; wat daar bijkomt, is uit den boze.” (Mattheüs 5:37)

*Dama* of *zelfbeheersing* betreft het kunnen beheersen van de zintuigen.

*Śama* betekent *kalmte*, *rust*, gelijkmoedigheid, afwezigheid van passie, abstractie van uiterlijke voorwerpen door intense meditatie.

*Duḥkha* of *pijn* kan de mens meer verheffen dan *sukha* of *vreugde*. Pijn leert de mens loslaten, doet hem boven gehechtheid stijgen. Zielenpijn ontstaat als we ons door een begane dwaasheid van God gescheiden voelen. Dit soort pijn kan zéér leerzaam zijn.

अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दानं यशोऽयशः ।  
भवन्ति भावा भूतानां मत्त एव पृथग्विधाः ॥ १०-५ ॥

ahimsā samatā tuṣṭistapo dānaṁ yaśo'yaśaḥ |  
bhavanti bhāvā bhūtānāṁ matta eva pṛthagvidhāḥ || (10-5)

*Geweldloosheid, gelijkmoedigheid, tevredenheid, zelfontzegging, liefdadigheid, eer en oneer – ziedaar de verschillende kenmerken van de schepselen die uit Mij voortkomen. (5)*

Het woord *ahimsā* komt van *a* + *himsā* en dit betekent letterlijk *niet geweld*. *Ahimsā* is dus inderdaad een negatief bevel: het niet aandoen van geweld. Het heeft evenwel een ruimere, positieve mening, namelijk *liefde*, en duidt op een houding en gedrag jegens alle levende wezens, gebaseerd op de erkenning van de daaraan ten grondslag liggende Eenheid van Leven, uitgerekend datgene waarop de yogafilosofie gebaseerd is. Deze liefde omvat dus ál het geschapene. Het doden of vernietigen van een levend wezen

is bijgevolg een vergrijp tegen de leer van het Ene Leven – of tegen de leer van God, als je het als gelovige wil zien. Theoretische discussies omtrent het in hoeverre ahimsā in het leven van alledag uitvoerbaar is, zijn een fundamenteel onjuiste benadering van het probleem. Het juiste inzicht wat de juiste handeling is – en elke situatie in het leven is uniek – spruit voort uit een goed ontwikkeld onderscheidingsvermogen. En dat is alleen mogelijk na een langdurige training om, het koste wat het wil, het juiste te doen. Zo kan een mens doden om zichzelf te beschermen of om voedsel te bekomen – ook voor zichzelf. Men vergeet echter nogal eens dat een vegetariër evengoed geweld kan aandoen, namelijk door zijn temperament. De courante vertaling „geweldloosheid, niet-doden” brengt het begrip ahimsā eigenlijk niet ten volle over. In de oude teksten luidt het immers: „Geen geweld aandoen is het zich onthouden van pijn te veroorzaken op gelijk welk ogenblik, op gelijk welke wijze, hoe miniem dan ook, aan gelijk welk levend wezen, zichzelf inbegrepen.” De geest is de plaats waar de gedachten opkomen. Uit gedachten komen woorden en daden voort. *Geweldloosheid is dus een toestand van de geest.* En precies daarvoor geldt de langdurige training: geen getheoretiseer over of ik nu wel of niet mag/moet doden, maar een waakzaam oog houden over gedachten, woorden en daden.

*Samatā* betekent *gelijkmoedigheid*, onpartijdigheid. Het heeft betrekking op vrijheid van rāga (voorkeur) en dveṣa (afkeer).

*Tuṣṭhi* verwijst naar *tevredenheid* bij alle paren van tegengestelden. Men moet tevreden zijn met wat de goddelijke genade ons geeft en niet meer vergaren dan nodig is. „Overvloed,” zeggen de Turken, „kent geen tevredenheid, maar tevredenheid is overvloed.” Wat nu ook weer niet impliceert dat men op zijn lauweren moet gaan zitten rusten en op het hemelse manna moet staan wachten. Dat betekent immers stagnatie en stagnatie betekent zoveel als dood. Tevredenheid betekent een innerlijk evenwicht dat sterkte geeft, dat kracht en vreugde uitstraalt.

*Dāna* of *liefdadigheid* omvat het aalmoezen geven aan hen die zich bezighouden met de hogere ontwikkeling van geestelijke kennis en daardoor geen tijd hebben om in het eigen levensonderhoud te voorzien. Onder dezen vallen de brāhmaṇa’s en de sannyāsins. Op zichzelf is deze regel zeer juist en edel en in feite een verklaring van zelfopoffering. Helaas heeft ze velen, zoals elders in dit werk al aangehaald, omgevormd tot zonnekloppers. Er zijn er ook vandaag nog genoeg die van deze ‚openbare onderstand’ schaamteloos profiteren, ze zelfs uitbuiten, onder het mom van heiligheid.

महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा ।  
मद्भावा मानसा जाता येषां लोक इमाः प्रजाः ॥ १०-६ ॥

maharṣayaḥ sapta pūrve catvāro manavastathā |  
madbhāvā mānasā jātā yeṣāṃ loka imāḥ prajāḥ || (10-6)

*De zeven Mahaṛṣi's, de vier Ouden en ook de Manu's, met krachten zoals Ik, zijn geboren uit Mijn denken, en uit hen zijn alle schepselen in de wereld voortgekomen. (6)*

*De zeven ... zijn geboren uit Mijn denken* houdt in dat men ze niet als grove, fysieke, stoffelijke wezens moet beschouwen. Het zijn Gods gedachtevormen, de archetypen in de macrokosmos, met bepaalde psychisch-mentale eigenschappen in de microkosmos.

De *zeven Mahaṛṣi's* vertegenwoordigen de zeven bewustzijnsniveaus van de mens. Zij zijn de scheppers, de vaders van alle wezens op alle bestaansvlakken en in alle graden van evolutie. Er bestaat niets buiten hun domein.

Hun namen zijn: Marīci, Atri, Aṅgiras, Pulaha, Kratu, Pulastya, Vasiṣṭha (of Bhr̥gu).

De *vier Ouden* zijn de vier zonen (kumāra's) van Brahmā. Ze vertegenwoordigen de vier aspecten van de geest: de bewuste, de onderbewuste, het intellect en het *ik*.

Hun namen zijn: Sanka, Sanandana, Sanatkumāra, Sanātana.

De *Manu's* waren *veertien* in aantal. De nauwgezetheid en de regelmaat die in Prakṛti te vinden is, die daarin tot uiting komt, is te danken aan hun regime. Iedere Manu is geassocieerd met een cyclus van creatieve manifestatie en oplossing en wordt Manvantara<sup>1</sup> genoemd. De *Vāyu* en *Śiva Purāṇa's* geven hun volgorde:

- |                |                              |
|----------------|------------------------------|
| 1. Svāyaṃbhuva | 8. Sāvarṇi                   |
| 2. Svārociṣa   | 9. Dakṣa-sāvarṇi             |
| 3. Auttami     | 10. Brahma-sāvarṇi           |
| 4. Tāmasa      | 11. Dharma-sāvarṇi           |
| 5. Raivata     | 12. Rudra-sāvarṇi            |
| 6. Cākṣuṣa     | 13. Raucya of Deva-sāvarṇi   |
| 7. Vaivasvata  | 14. Bhautya of Indra-sāvarṇi |

*Vaivasvata* was de zoon van Sūrya of „de Zon-geborene”, dezelfde als de Vivasvat of Vivasvān die in 4:1 vernoemd wordt. Hij had negen zonen, onder wie Ikṣvāku, die in Ayodhyā regeerde, en die eveneens in 4:1 vernoemd wordt. *Vaivasvata* zou de voorvader van het tegenwoordige ras zijn. Wat dus impliceert dat we halfweg zijn en dat de zeven volgende nog moeten komen.

एतां विभूतिं योगं च मम यो वेत्ति तत्त्वतः ।  
सोऽविकम्पेन योगेन युज्यते नात्र संशयः ॥ १०-७ ॥

etām vibhūtiṃ yogam ca mama yo vetti tattvataḥ |  
so'vikampena yogena yujyate nātra saṃśayaḥ || (10-7)

*Hij die Mijn machtsopenbaring ( vibhūti) en yogakracht in waarheid kent, wordt begiftigd met onwankelbare eenwording. Hieraan is geen twijfel. (7)*

Het woord *vibhūti* betekent: doordringend; overvloedig; machtig; leiding hebben over; expansie, overvloed; manifestatie van macht; bovenmenselijke kracht (acht paranormale vermogens); bovenmenselijk wezen. Een en ander hangt af van de periode en het werk waarin het woord gebruikt werd. Dit hoofdstuk heet *Vibhūti Yoga*, en ik heb het vertaald als *de Yoga van Machtsopenbaring*. Het gaat over Gods glorie en kracht, de idee van de allesdoordringendheid en almacht van God. Bovendien moeten we bij dit śloka denken aan elektriciteit: zij manifesteert zichzelf in verscheidene vormen in de instrumenten die aan de vorm van de elektriciteit werden aangepast, maar blijft dezelfde kracht. Of anders gezegd: met die machtsopenbaring wordt verwezen naar de verschillende manifestatievormen waarin God Zich openbaart.

अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ।  
इति मत्वा भजन्ते मां बुधा भावसमन्विताः ॥ १०-८ ॥

aham sarvasya prabhavo mattaḥ sarvaṁ pravartate |  
iti matvā bhajante mām budhā bhāvasamanvitāḥ || (10-8)

*Ik ben de oorsprong van alles; uit Mij komen alle dingen voort. De wijzen (buddha) begrijpen dit en, in liefde verzonken, aanbidden ze Mij. (8)*

In de Veda's zegt men *Ekam sat – slechts Eén bestaat*, wat je ook in de Bijbel tegenkomt. In de Veda's wordt er verteld dat de kosmos als een spinneweb uit Gods Wezen geleidelijk ontstaat. God is de Goddelijke Draad (Sūtra) of de tot één makende essentie die doorheen alle ervaringen en alle uitdrukkingen van leven en stof loopt.

Het sleutelwoord is *eenvoud*, of beter nog: *één-voud*. Daaruit komt meer-voud(igheid) voort. In de wetenschap duiden zowel experimenten als theorie aan dat het universum in een staat van volmaakte één-voud begon. Bewijs daarvan werd als het ware gebrand in het hart van ieder atoom in de hitte van de Big Bang bij het begin van (onze) tijd.

De natuurkundige en Nobelprijswinnaar Leon Lederman<sup>2</sup> zei dat hij de Schepper zich niet onmiddellijk zag bezighouden met het spelen met twintig knopjes om twintig parameters in te stellen om het universum zoals wij het kennen te creëren. Volgens hem moet er iets zeer één-voudigs aan de basis liggen. Zes quarks, zes leptons en dan ook nog hun antipartikels, én hun verschijnen in verschillende kleuren en verschillende ladingen – dát is volgens Lederman gewoonweg té gecompliceerd.

De natuurkundige John Wheeler is het daarmee eens. Volgens Wheeler ligt er aan de basis van alles niet een totaal één-voudige vergelijking, maar een volkomen één-voudige idee. En als die eenmaal ontdekt zal worden, zal ze volgens hem zo onweerstaan-

baar en zo prachtig zijn, dat we tegen elkaar zullen zeggen: „Hoe zou het ook anders geweest kunnen zijn!”

De Amerikaanse dichter Ralph Waldo Emerson (1803-1882), die van de Veda's doordrongen was, schreef ooit: „Het universum wordt in ieder van zijn deeltjes vertegenwoordigd. Alles is gemaakt uit één verborgen grondstof. De wereld vormt zich tot een bol in een dauwdruppel. De ware leer omtrent alomtegenwoordigheid is, dat God met al Zijn delen in ieder stukje mos en in ieder spinneweb verschijnt.”<sup>3</sup>

Wat stond er in de Veda's ook weer geschreven?

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति ।

ekam sadviprā bahudhā vadanti |

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

मच्चित्ता मद्गतप्राणा बोधयन्तः परस्परम् ।

कथयन्तश्च मां नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥ १०-९ ॥

maccittā madgataprāṇā bodhayantaḥ parasparam |

kathayantaśca mām nityam tuṣyanti ca ramanti ca || (10-9)

*Met hun gedachten op Mij gericht, hun leven geheel in Mij geworteld, elkaar verlichtend, steeds over Mij sprekend, zijn zij tevreden en blijmoedig. (9)*

Hier past ons gezegde: „Waar het hart vol van is, loopt de mond van over.” Dompel een spons geruime tijd in water onder, haal ze eruit: het water loopt eruit, en als je erop knijpt, komt er nog meer water uit. Iemand die zich goed bedronken heeft, voelt de alcohol in gans zijn lichaam en laat het ook aan anderen blijken. Een nuchter persoon ervaart dit heel anders. De doorsnee mens is niet geïnteresseerd in noch begrijpt de extase van de van God vervulde ziel. Alleen gelijkgestemde zielen begrijpen elkaar.

तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम् ।

ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते ॥ १०-१० ॥

तेषामेवानुकम्पार्थमहमज्ञानजं तमः ।

नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता ॥ १०-११ ॥

teṣāṃ satatayuktānāṃ bhajatāṃ prītipūrvakam |

dadāmi buddhiyogaṃ taṃ yena māmupayānti te || (10-10)

teṣāmevānukampāṛthamahamajñānajaṃ tamaḥ |

nāśayāmyātmabhāvastho jñānadīpena bhāsvatā || (10-11)

*Aan hen die steeds vastberaden zijn en Mij met liefde aanbidden, geef ik de Yoga van de Onderscheiding (Buddhi-Yoga), waardoor ze tot Mij komen. (10)*

*Uit zuiver mededogen voor hen vernietig Ik, verblijvend in hun Zelf, de uit onwetendheid geboren duisternis door middel van de stralende lamp van kennis.” (11)*

Buddhi-Yoga is de yoga van het onderscheidingsvermogen.<sup>4</sup> Zuivere liefde en zuivere kennis gaan samen. Een man zat in een erg donkere hut. Door een gaatje in de houten wand drong wat zonlicht binnen. Dankzij dit gaatje kon hij wat kennis omtrent zonlicht vergaren. Naarmate hij het gat groter maakte, vergrootte zijn kennis omtrent het zonlicht. Iets gelijkaardigs doet God. Hij openbaart zich in verschillende gradaties en aspecten naar gelang van de natuur en talenten van Zijn toegewijden. Śrī Kṛṣṇa vertelt Arjuna dat de mens niet tot God komt door louter theoretisch denken. We kunnen miljoenen woorden over God gebruiken, maar zonder liefdevolle aanbidding zal de mens God nooit ofte nimmer bereiken. We kunnen over God spreken, we kunnen God liefhebben, we mogen voortdurend op God mediteren, we kunnen de mensheid als gemanifesteerde Godheid dienen, we kunnen dit alles en nog véél meer doen. Maar Godrealisatie is en blijft Gods gift. Daarom zegt Kṛṣṇa: „Ik geef...” Jezus onderwees dezelfde leer: „Niemand kan tot Mij komen, tenzij het hem door Mijn Vader is gegeven.” (Johannes 6:65) Dit mogen we geen ogenblik vergeten. Śrī Kṛṣṇa brengt dit geregeld te berde. Daar God in de mens aanwezig is in de vorm van *geweten*, wordt de mens genoodzaakt te kiezen tussen wat goed en kwaad schijnt te zijn. Zolang ons ego actief is, verdienen wij geen Godrealisatie of hoe je dat ook wil noemen. Maar als het ego er niet meer is, wie kan er dan nog eisen stellen? De wijze zoeker laat de uiteindelijke beslissing aan God over. Wat niet impliceert dat men fatalist moet worden en/of zijn sādhana (spirituele oefeningen) moet opgeven. Dit is zelfs totaal onmogelijk als we oprecht zijn in onze spirituele aspiraties – en indien we rijp genoeg zijn om onze spirituele thuisvlucht te beginnen.

अर्जुन उवाच ।

परं ब्रह्म परं धाम पवित्रं परमं भवान् ।

पुरुषं शाश्वतं दिव्यमादिदेवमजं विभुम् ॥ १०-१२ ॥

arjuna uvāca |

param brahma param dhāma pavitraṁ paramaṁ bhavān |

puruṣaṁ śāśvataṁ divyamādidēvamajaṁ vibhum || (10-12)

*Arjuna zei: „Gij zijt het allerhoogste Brahman, het allerhoogste verblijf, de allerhoogste reiniger; de eeuwige, goddelijke Puruṣa, de oorspronkelijke God, de ongeborene, de alomtegenwoordige. (12)*



In de volgende śloka's zingt Arjuna als het ware een loflied. Hymnen zijn zo oud als de tijd. De oprechte zoeker ziet er een mogelijkheid in om enerzijds het twijfelende intellect op een zijspoor te brengen en om anderzijds een rechtstreeks beroep te doen op Gods licht om Zichzelf te openbaren. In India waren het toentertijd vooral de zangers van de Sāma-Veda die Gods glorie en Zijn diverse aspecten bezongen en die op verschillende manieren Zijn zegen en genade voor diverse doeleinden afsmeekten. In het Westen werden er psalmen gezongen. Wie denkt dat dit uit de tijd is, vergist zich: oude waarheden worden te zijner tijd in een nieuw kleedje gestoken. Tegenwoordig worden er suggesties gegeven. De psycholoog omschrijft dit begrip als de poging om bij iemand een idee, geloof, besluit, handeling teweeg te brengen door stimulatie, hetzij verbaal of anderszins, met uitsluiting van redenering. Denk hier bijvoorbeeld aan hypnose. Suggestie kan autosuggestie worden (methode Coué, yoga).

Alle mystici getuigen ervan dat wat de hymne „suggereerde”, uiteindelijk door directe evaring beloond wordt.

आहुस्त्वामृषयः सर्वे देवर्षिनारदस्तथा ।  
असितो देवलो व्यासः स्वयं चैव ब्रवीषि मे ॥ १०-१३ ॥

āhustvāmṛṣayaḥ sarve devarṣirnāradastathā |  
asito devalo vyāsaḥ svayam caiva bravīṣi me || (10-13)

*Zo hebben alle wijzen (ṛṣi's) van U getuigd, evenals de goddelijke wijze Nārada; zo ook Asita, Devala en Vyāsa; en nu getuigt ook Gijzelf aldus. (13)*

Als een devaṛṣi wordt *Nārada* beschouwd als een boodschapper tussen goden en mensen. Zijn filosofie was die van bhakti of devotie. Hij is voor iedereen een vriend, een filosoof, een gids. Je vindt zijn naam in vele Purāṇa's. In de Veda's wordt hij beschreven als één van de zonen van Brahmā, die zelf de spirituele waarheden aan zijn vier zonen, de Sanatkumāra's<sup>5</sup>, onderwees.

Merk op dat van de andere in dit śloka geciteerde ṛṣi's geen het attribuut *devaṛṣi* meekrijgt. Met hun vieren (?) zijn ze alle befaamde wijzen en schrijvers van verschillende hymnen uit de Ṛg-Veda. Ik schreef: vieren (?). Weliswaar worden de namen Asita en Devala hier afzonderlijk genoemd, maar volgens diverse bronnen wordt *Asita* ook gekend als *Devala* en zelfs onder de samengestelde naam *Asita Devala*. Wat er ook van zij, hun werken zijn doordrongen van de geest van mysticisme.

De naam *Vyāsa* zijn we reeds eerder tegengekomen.<sup>6</sup> Hij was een beroemde wijze en wordt beschouwd als de oorspronkelijke samensteller van de Veda's, de Vedāntasūtra's, het Mahābhārata, de Purāṇa's, de Śrīmad Bhāgavatam en nog andere werken uit de hindoeliteratuur – wat naar mijn bescheiden mening meer dan onwaarschijnlijk is, want dat omvat een massa werken die je niet op één-twee-drie geschreven kunt krij-

gen, al was het nog maar alleen omwille van het aantal pagina's! Om over de inhoud maar niets te zeggen. Het woord *vyāsa* betekent *samensteller* en het ziet er dan ook eerder naar uit, dat de naam *Vyāsa* gegeven werd aan gelijk welk groot auteur. Zo'n gang van zaken staat natuurlijk haaks op de westerse zienswijze omtrent het auteurschap. Maar in de hindoeliteratuur van toentertijd ging het niet om wie wat schreef. De klemtoon lag op de vraag of de uiteengezette leer ook werkte. Als de aforismen of sūtra's een veilige en zekere weg voor de evolutie van de mens aangaven, dan had het geen belang wie nu precies dat werk geschreven had. Wie een lekkere perzik eet, gaat op in de smaak ervan, en zit zich niet af te vragen welke hand in welk land uitgerekend deze perzik geplukt heeft...

Er is een traditioneel verhaal waarin verteld wordt dat Nārada de wijze Vyāsa aan de oever van de Sarasvatī ontmoette. Nārada wijst hem erop dat het volgen van het Pad van Kennis (Jñāna-Mārga) droog en zonder pit is, en dat de spirituele zoektocht naar God en Zijn glorie vreugdeloos is als er geen devotie bij is. „God woont in het hart,” zegt Nārada. „Je moet je volgende boek zo schrijven, dat je met ieder vers een grote liefde voor Hem in ieder mensenhart laat indruppelen.” Vyāsa aanvaardt dit idee en schrijft de Śrīmad Bhāgavatam<sup>7</sup>.

सर्वमैतदृतं मन्ये यन्मां वदसि केशव ।  
न हि ते भगवन्व्यक्तितं विदुर्देवा न दानवाः ॥ १०-१४ ॥

sarvametaḍṛtaṁ manye yanmām vadasi keśava |  
na hi te bhagavanvyaktiṁ vidurdevā na dānavāḥ || (10-14)

*Ik neem als waar aan alles wat Gij mij zegt, ô Keśava; voorwaar, noch de goden noch de demonen (dāvana's), ô gezegende Heer, kennen uw openbaring. (14)*

De dāvana's waren een klasse demonen die herhaaldelijk vereenzelvigd werden met de asura's. Ze waren de onverzoenlijke vijanden van de goden. Ze mogen echter niet vereenzelvigd worden met de rākṣasa's (zie verder).

Je kunt dit śloka vergelijken met de volgende uitspraak van Śrī Rāmakṛṣṇa: „De zon is oneindig groter dan de aarde, maar omwille van de enorme afstand lijkt ze een kleine schijf. Op dezelfde manier zijn Īśvara's eigenschappen oneindig, maar door onze onwetendheid weten wij slechts zeer weinig van Hem.”

स्वयमेवात्मनात्मानं वेत्थ त्वं पुरुषोत्तम ।  
भूतभावन भूतेश देवदेव जगत्पते ॥ १०-१५ ॥

svayamevātmanātmānaṁ vettha tvam puruṣottama |  
bhūtabhāvana bhūteśa devadeva jagatpate || (10-15)

*Waarlijk, Gijzelf kent Uzelf door Uzelf, ô allerhoogste Heer (Puruṣottama), ô Gij oorsprong van alle wezens, Heer der schepselen, God der goden, Heerser van de wereld! (15)*

De individuele ziel wordt Puruṣa genoemd, omdat zij de puri (stad, vesting) van Prakṛti tijdelijk bewoont. Aangezien God Prakṛti onder Zijn eeuwig beheer heeft, wordt Hij op passende wijze als *Puruṣottama* of allerhoogste Heer aangesproken.

*Gijzelf kent Uzelf door Uzelf* – Slechts God kan Zichzelf kennen. Vedānta beweert dat God Zich niet door anderen kan laten kennen (ook Mozes kon niet naar God opzien), want dan is, zegt Vedānta, God niet langer God, maar heeft Hij Zich begrensd tot het menselijke. Om God te kennen moet ieder mens zichzelf kennen. Het deeltje goddelijkheid dat in ieder mens aanwezig is, zal in staat zijn om het goddelijke in het universum te kennen. Het sterfelijke in de mens, aldus Vedānta, zal nooit in staat zijn om God te kennen (ook de oude Israëlieten dachten dat een mens zou sterven als hij God zou zien): het eindige wordt immers herleid tot niets wanneer het tegenover het Oneindige staat. Daarom moet de mens, zegt Vedānta, eerst en vooral zijn eigen goddelijke natuur ontvouwen.

Śrī Rāmakṛṣṇa illustreert: „Er was eens een man die een diamant had en er de waarde van wou kennen. Derhalve toog hij naar de plaatselijke markt en liet de steen door diverse winkeliers schatten. De groenteboer was de mening toegedaan dat de steen voor vijf bakken aubergines geruild kon worden. De kruidenier meende dat hij er twee bakken rijst voor kon geven. De kleermaker op zijn beurt hield het ervoor dat hij zonder aarzelen een baal linnen voor het kostbare kleinood wou geven. Tenslotte werd de mening van de diamanthandelaar gevraagd. Hij alleen was in staat om er de waarde van in te schatten: 200.000 rupees. Op gelijkaardige wijze moet je begrijpen dat de opvatting die een mens omtrent God heeft, afhankelijk is van zijn begripsvermogen.”

वक्तुमर्हस्यशेषेण दिव्या ह्यात्मविभूतयः ।  
याभिर्विभूतिभिर्लोकानिमांस्त्वं व्याप्य तिष्ठसि ॥ १०-१६ ॥  
कथं विद्यामहं योगिंस्त्वां सदा परिचिन्तयन् ।  
केषु केषु च भावेषु चिन्त्योऽसि भगवन्मया ॥ १०-१७ ॥

vaktumarhasyaśeṣeṇa divyā hyātmavibhūtayah |  
yābhirvibhūtibhirlokānimāṁstvāṁ vyāpya tiṣṭhasi || (10-16)  
katham vidyāmaham yogiṁstvāṁ sadā paricintayan |  
keṣu keṣu ca bhāveṣu cintyo'si bhagavanmayā || (10-17)

*Wil me toch, zonder enig voorbehoud, uw goddelijke machtsopenbaringen verkondigen waarin Gij, al deze werelden doordringend, verblijft. (16)*

*Hoe kan ik U door voortdurende meditatie kennen, ô Yogī? In welke diverse aspecten, ô gezegende Heer, moet ik U overdenken? (17)*

Arjuna is een wijze zoeker. Zijn gebed is het gebed van alle oprechte zoekers die zich van hun eigen begrenzingen zeer bewust zijn, maar die desondanks op een mooie dag toch daarboven zouden willen kunnen stijgen. Onze geest kan slechts begrijpen wat er op ons vlak van hier en nú aanwezig is. Subtielere zaken zijn moeilijk te vatten – zo ze al vatbaar zijn. Je kunt dit vergelijken met een zeef: hoe klein de gaatjes ook mogen zijn, het allerfijnste zakt erdoor. Noch manas noch buddhi kunnen dit subtiële aspect vatten. Arjuna beseft dit maar al te goed. Hij vraagt om „een eigenschap, een manifestatie, een vorm van God” als hulpmiddel om op Hem te mediteren. Arjuna vraagt om een symbool, een soort kapstok voor zijn geest.

Laten we hier meteen stellen dat we rekening moeten houden met de cultuur waarin ieder menselijk wezen is opgegroeid. De Indische geest is emotioneler, intenser, rijker aan verbeeldingskracht – en anders opgevoed. Hij ziet vele goden (aspecten van God) met vier armen, drie of vier hoofden, enz. Maar of we nu een antropomorfsche of een imaginaire vorm nemen, het zal altijd verkeerd zijn: God heeft geen vorm. God is niet-menselijk. Dat is nu eenmaal het specifieke van Hem. En toch kan men niet mediteren zonder vorm (rūpa), zonder naam (nāma). Naam en vorm gaan altijd samen. Zelfs al mediteer je op een abstract begrip (naam), je geestesoog zal wel een of ander beeld (vorm) oproepen om dat begrip uit te beelden. Probeer het maar eens.

विस्तरेणात्मनो योगं विभूतिं च जनार्दन ।  
भूयः कथय तृप्तिर्हि शृण्वतो नास्ति मेऽमृतम् ॥ १०-१८ ॥

vistareṇātmano yogam vibhūtim ca janārdana |  
bhūyaḥ kathaya tṛptirhi śṛṇvato nāsti me'amṛtam || (10-18)

*Vertel me nogmaals uitvoerig, ô Janārdana, over uw yoga en uw machtsopenbaring; want ik kan nooit genoeg krijgen van uw leven gevende woorden.” (18)*

*Vertel me nogmaals uitvoerig* – Dit duidt niet alleen op Arjuna's dorst naar wijsheid, maar tevens op een methode die we allen kunnen gebruiken. Want Arjuna vraagt niet voor zichzelf alleen. Kṛṣṇa en hij staan zozegegd tussen twee legers, tussen mensen van allerlei slag. Hun gesprek is door iedereen hoorbaar. Kṛṣṇa's commentaar is commentaar voor alle mensen.

श्रीभगवानुवाच ।  
हन्त ते कथयिष्यामि दिव्या ह्यात्मविभूतयः ।  
प्राधान्यतः कुरुश्रेष्ठ नास्त्यन्तो विस्तरस्य मे ॥ १०-१९ ॥

अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः ।  
अहमादिश्च मध्यं च भूतानामन्त एव च ॥ १०-२० ॥

śrībhagavānuvāca |  
hanta te kathayiṣyāmi divyā hyātmavibhūtaḥ |  
prādhānyataḥ kuruśreṣṭha nāstyanto vistarasya me || (10-19)  
ahamātmā guḍākeśa sarvabhūtaśayasthitaḥ |  
ahamādiśca madhyaṁ ca bhūtānāmanta eva ca || (10-20)

*De gezegende Heer zei: „Goed dan. Ik zal je de meest op de voorgrond tredende van Mijn goddelijke machtsopenbaringen ontvouwen, ô beste der Kuru's, want er is geen einde aan Mijn gedetailleerde beschrijving. (19)*

*Ik ben, ô Guḍākeśa, het Ātman, dat in het hart van alle wezens troont. Ik ben het begin, het midden en ook het einde van alle wezens. (20)*

*Ik ben het Ātman, dat in het hart van alle wezens troont.* – Het ontbreekt alleszins niet aan Schrifturen waarin gezegd wordt dat het Goddelijke (Antaryāmin) in het hart van elk menselijk wezen woont en dat dit Goddelijke zijn Gids is:

- Onder de Upaniṣaden zijn dat o.a. de Kaṭha, Praśna, Muṇḍaka, Śvetāśvatara, Taittirīya en Chāndogya.
- In de Bijbel wordt gezegd, dat „wij Gods tempel zijn en dat Gods Geest in ons woont.” (I Kor. 3:16)
- In Lucas heet het, dat „het koninkrijk Gods binnen in ons is” (17:21). Het wordt niet helemaal zo in de Bijbel vertaald, maar het is wel de letterlijke vertaling uit het Grieks. Het Griekse ‘entos’ betekent in de eerste plaats ‘binnen in’. Slechts wanneer het binnen in ieder van ons is, kan het ónder ons zijn.

Het is natuurlijk duidelijk dat het woord *hart* niet het anatomische orgaan aanduidt, maar wel het spirituele hart. Toch kunnen we gerust zeggen dat het anatomische hart niettemin als focuspunt in meditatie gebruikt kan worden.

*Ik ben het begin, het midden en ook het einde van alle wezens.* – In de Openbaring van Johannes staat iets gelijkaardigs: „Ik ben de Alfa en de Omega.” (1:8) Eigenlijk is er niet zoiets als tijd; er is alleen een Eeuwige Tegenwoordigheid.

De essentie van alle vormen is God. Dit is geen pantheïsme. Pantheïsme leert dat elke vorm van stof God is, maar Vedānta leert dat God de essentie van ieder bestaan is. Ieder voorwerp, ieder wezen begint en eindigt in God. Tenzij iemand wil beweren dat er iets, iemand of een plaats is waar God niet is. Dan zit Hij met een ernstig probleem.

In śloka 20 spreekt Kṛṣṇa Arjuna aan met Guḍākeśa. Guḍākeśa betekent iemand die de slaap overwonnen heeft, iemand die de onwetendheid overwonnen heeft, iemand die ontwaakt is in het Zelf.

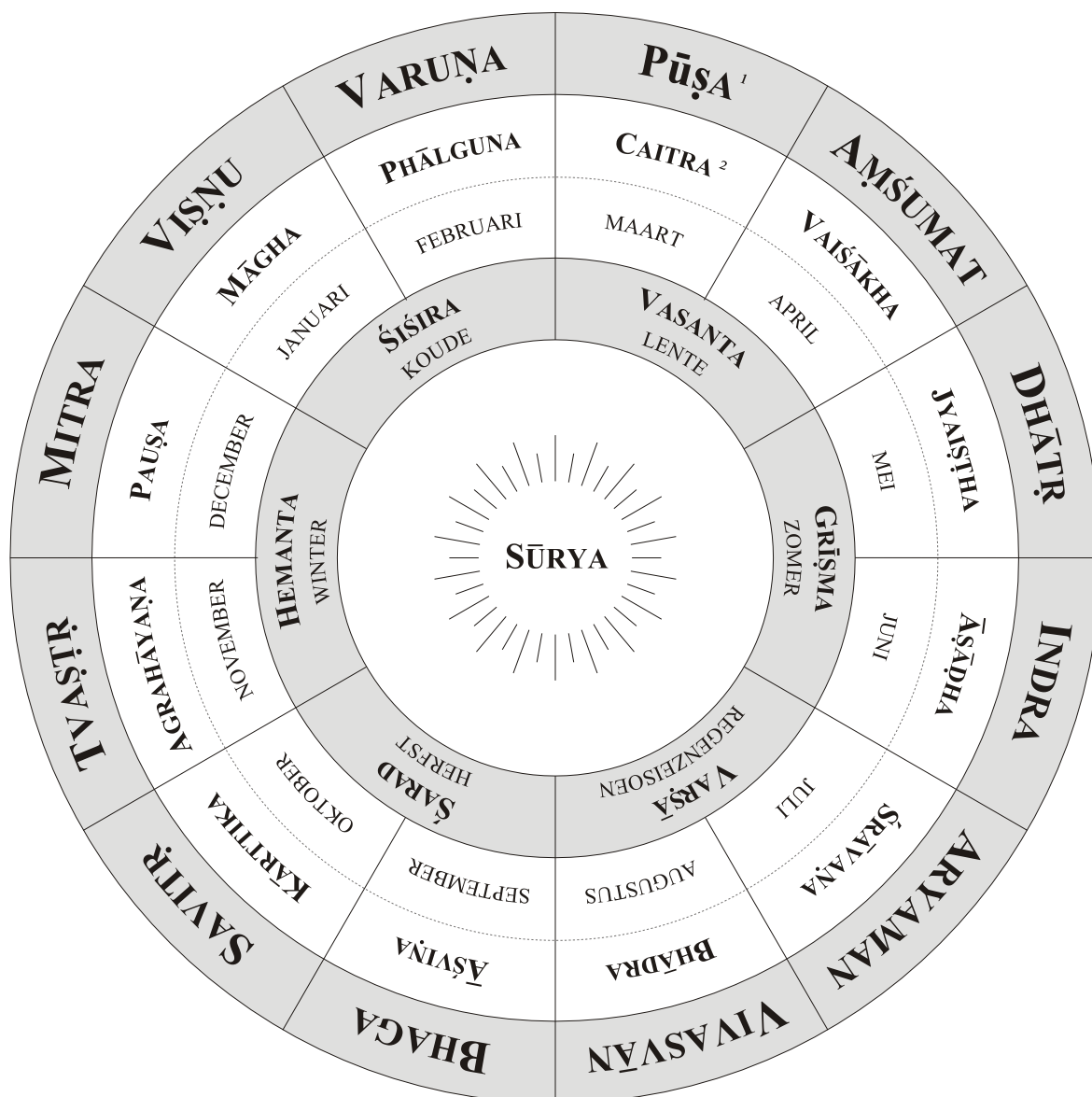
आदित्यानामहं विष्णुज्योतिषां रविरंशुमान् ।  
मरीचिर्मरुतामस्मि नक्षत्राणामहं शशी ॥ १०-२१ ॥

ādityānāmahaṁ viṣṇurjyotiṣāṁ raviraṁśumān |  
marīcirmarutāmasmi nakṣatrāṇāmahaṁ śaśī || (10-21)

*Van de Āditiya's ben Ik Viṣṇu; van de lichten (hemellichamen) ben Ik de stralende zon (sūrya); van de Maruts ben Ik Marīci, van de sterren de maan (śaśī). (21)*

De Āditiya's zijn de twaalf telgen van Aditi, de zon. Zij is een van de alleroudste Indische godinnen en verwijst naar „eeuwige en oneindige expansie”. In de Ṛg-Veda worden er zeven Āditiya's vernoemd, alhoewel er enkele bronnen zijn die zeggen dat er acht zijn. In de periode van de Brāhmaṇa's waren er twaalf en zij vertegenwoordigen de zon in de twaalf maanden van het jaar, m.a.w. de twaalf tekens van de zodiak. De Āditiya van januari heet Viṣṇu. Weliswaar is de eerste dag van januari het begin van ons jaar, maar dat is zeker niet bij ieder volk hetzelfde. Wat onze kant van de wereld betreft was het keizer Numa Pompilius die in 717 v. Chr. bij het bestaande stelsel de maanden januari en februari bijtelde. Het jaar begon op 21 september. Talloze kalenderhervormingen werden nadien nog doorgevoerd. De Hindoes verdeelden het jaar in twaalf maanmaanden. In Noord-India wordt die maankalender nog altijd gebruikt. Na een maand waarin het tweemaal volle maan is geweest schuift men er een extra maand tussen. Dit is gemiddeld eenmaal in de drie jaar noodzakelijk. Nieuwjaar valt bij hen rond 11 april. Wat mijzelf betreft, ik vind dat een jaar begint als de lente begint. Volgens onze kalender is dat zogezegd op 21 maart. Het bijgevoegde schema (volgende bladzijde) moet je dan ook zien als beginnende bij de lente. En al dadelijk valt op dat er in India zes „seizoenen” zijn. Deze seizoenen duren twee maanden en in dit schema beginnen die maanden op de eerste dag van elke maand. Maar ook dat is niet helemaal juist, want in feite begint Vasanta of de lente midden in maart en eindigt ie midden in mei. Daar ik niet over voldoende informatie beschik, en ook al omdat zelfs die informatie meerdere mogelijkheden of vraagtekens insluit, heb ik het schema opgebouwd zoals het nu is. De namen van de Āditiya's komen wel overeen met deze van de maanden. Denk hier ook aan śloka's 8:23-26, waarin gesproken wordt over de zes maanden van het noordelijke pad, de weg van het licht, en de zes maanden van het zuidelijke pad, de weg van de duisternis. Je kunt hier ook aan de zes cakra's denken, aan het indalen in de stof en het oprijzen naar de geest (Kuṇḍalinī Śakti).

*Van de Āditiya's ben Ik Viṣṇu –*Als de instandhoudende, verduurzamende kracht van wat in ons stelsel geschapen werd, maakt Viṣṇu het mogelijk dat de Geest zich kan manifesteren. Herinner je hier dat hij de tweede god van de triniteit is: Brahmā, Viṣṇu en Śiva.<sup>8</sup> In het Engels hebben we voor dit begrip een zinvol spel met woorden, dat we te danken hebben aan Deepak Chopra: de drie letters van het woord *GOD* staan dan voor *Generation, Organisation, Dissolution*. Viṣṇu staat dan voor *Organisation*.



<sup>1</sup> Aditya    <sup>2</sup> maand

*de stralende zon ... de maan* – De zon vertegenwoordigt Gods scheppende vermogen en vaderschap en de maan het moederschap van de natuur. Dit positief-negatief (yang-yin) principe herhaalt zich doorheen de ganse natuur, ook in de mens.

*van de Maruts ben Ik Marīci* – Er zijn 49 Maruts of stormgoden. Zij waren de kinderen van Diti en Kaśyapa. Het woord *marut* betekent „de flitsende of schijnende”. Ze worden beschreven als bewapend met gouden wapens, d.w.z. bliksems en donderstenen, hebben ijzeren tanden en brullen als leeuwen; ze verblijven in het noorden. Van deze 49 is *Marīci* de meest vooraanstaande. Het woord *marīci* betekent „lichtstraal”. Herinner je hier dat we zijn naam al tegengekomen zijn bij de bespreking van de zeven Mahaṛṣi’s<sup>9</sup>. In het lichaam van de mens zijn zeven voorname levensstromen die versterkt worden in 49 gespecialiseerde levenskrachten (levenstrillingen). De 49 Maruts vertegenwoordigen de 49 essentiële krachten van de geest, weergegeven door de

49 letters (trillingen) van het Sanskrietalfabet. Volgens de traditie hebben deze 49 letters verbinding met de zeven basiscakra's en via deze met het centrale zenuwstelsel.

वेदानां सामवेदोऽस्मि देवानामस्मि वासवः ।  
इन्द्रियाणां मनश्चास्मि भूतानामस्मि चेतना ॥ १०-२२ ॥

vedānām sāmavedo'smi devānāmasmi vāsavaḥ |  
indriyāṇām manaścāsmi bhūtānāmasmi cetanā || (10-22)

*Van de Veda's ben Ik de Sāma-Veda; van de deva's ben Ik Vāsava; van de zintuigen (indriya's) ben Ik het denken (manas) en van de levende wezens ben Ik de intelligentie (cetanā). (22)*

Eén van de namen die men aan Viṣṇu geeft is Sāmaga, de zanger van de Sāma-Veda. Van de vier Veda's is de Sāma-Veda deze die het best op muziek gezet kan worden. Zij klinkt betoverend, zelfs voor hen die de woorden niet verstaan. Uiteraard is niet iedereen het met de aanbeveling van de Bhagavad Gītā eens en men refereert dan naar de Ṛg-Veda. Men moet evenwel ook op de betekenis van *sāma* letten: kalm, rustig. De wortel van dit woord is *sā*, wat volgens Paramahaṃsa Yogānanda voor *meditatie* staat. Het bekomen van ware kennis (veda) stoelt niet op schriftuurlijk vastgelegde leerstellingen of uiterlijke ceremonieën, maar op intuïtieve waarneming. Wanneer het denken door meditatie rustig (*sāmāna*) geworden is, richt de aandacht van de yogī zich naar ājñā cakra, het centrum van universeel bewustzijn. De Sāma-Veda is zeer specifiek in zijn voorschriften om tot zulke verinnerlijking te komen. Iedere lettergreep (akṣara) heeft een bepaalde betekenis en vergeestelijkende trilling. Wat niet impliceert dat die techniek voor iedereen weggelegd is.

*Vāsava* is een andere naam voor Indra, de Heer der goden, de god van donder, bliksem en regen, met als wapen de vajra of donderroede, die zo hard als diamant is.

*Manas*<sup>10</sup> is de heerser van de zintuigen. Manas registreert alle door de zintuigen gesenste indrukken. Manas kan zonder de indriya's, maar zonder manas kan er niets geregistreerd worden. Vandaar dat Kṛṣṇa zegt: *van de zintuigen ben Ik het denken*.

*Cetanā* of intelligentie – niet te verwarren met intellect – is een deel van God. Energie en materie zijn een resultaat van intelligentie. Intelligentie kan niet geproduceerd worden door een combinatie van energie en materie, wel het omgekeerde.

रुद्राणां शङ्करश्चास्मि वित्तेशो यक्षरक्षसाम् ।  
वसूनां पावकश्चास्मि मेरुः शिखरिणामहम् ॥ १०-२३ ॥



rudrānām śaṅkaraścāsmi vittaśo yakṣarakṣasām |  
vasūnām pāvakaścāsmi meruḥ śikhariṇāmaham || (10-23)

*Van de Rudra's ben Ik Śaṅkara; van de Yakṣa's en de Rākṣasa's ben Ik Kubera;  
van de Vasu's ben Ik Pāvaka en van de bergtoppen Meru. (23)*

*Van de Rudra's ben Ik Śaṅkara* – De Rudra's worden in diverse Purāṇa's opgesomd, zij het dat de namen niet eensluidend zijn. In de Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 3.9.4 lezen we: „Welke zijn de Rudra's? De tien organen (indriya's) in het menselijk lichaam met het denken als elfde. Wanneer ze dit sterfelijk lichaam verlaten, doen ze (iemand's verwanten) wenen. Omdat ze doen wenen, worden ze Rudra's genoemd.” Onder deze elf is Śaṅkara degene die de sādḥaka, via droefheid, naar God leidt. Geestelijke droefheid zuivert mensen zeer snel. Het woord *śaṅkara* betekent in deze context „de bringer van voorspoed”.

*van de Yakṣa's en de Rākṣasa's ben Ik Kubera* – De *yakṣa's* en de *rākṣasa's* zijn half-hemelse wezens. De *yakṣa's* zoeken naar weelde en de *rākṣasa's*, die niet zo vriendelijk als de *yakṣa's* zijn, zijn erop uit om het verworvene angstvallig op te potten. Beide groepen dienen koning Kubera, de heer van fabelachtige weelde, die zijn verblijf in Alakāpuri in de Himālaya heeft. Wanneer mensen bezwijken voor de verleiding van weelde en zelfzuchtig, gulzig en bezitterig beginnen te worden, nemen ze de natuur van de *yakṣa's* aan. Hun karakter is wel niet dadelijk offensief, maar ze kunnen oneerlijk en verraderlijk zijn. Voert men de zelfzucht, gulzigheid en bezitsdrang tot in het extreme door, dan krijgt men het demonische karakter van de *rākṣasa's*. Al wie op een rechtvaardige manier weelde verwerft en behoudt, wordt een Kubera op zijn manier. Al is weelde van voorbijgaande aard, niettemin geeft ze macht.

*van de Vasu's ben Ik Pāvaka* – Er zijn acht Vasu's: aarde, water, vuur, lucht, ākāśa, maan, zon en sterren. Zij stellen de grove structuur van Prakṛti samen. Pāvaka of vuur (Agni) neemt verschillende graden van warmte aan en onderhoudt het leven. Śrī Kṛṣṇa noemt het als één van Zijn speciale manifestaties (vibhūti's).

*en van de bergtoppen Meru* – Men geloofde in die tijd dat de fabelachtige berg Meru, die naar men zei vol goud en edelstenen zat, de as was waarrond alle hemellichamen draaiden. Het is een allegorische weergave van de brahmadaṇḍa of de wervelkolom in de menselijke structuur. De yogawetenschap verheerlijkt deze Merudaṇḍa als de schitterende suṣumṇā nāḍī.

पुरोधसां च मुख्यं मां विद्धि पार्थ बृहस्पतिम् ।  
सेनानीनामहं स्कन्दः सरसामस्मि सागरः ॥ १०-२४ ॥

purodhasām ca mukhyaṁ mām viddhi pārtha bṛhaspatim |  
senānīnāmahaṁ skandaḥ sarasāmasmi sāgaraḥ || (10-24)

*Weet, ô zoon van Pr̥thā, dat Ik van de familiepriesters het hoofd, Bṛhaspati, ben; van de legeraanvoerders ben ik Skanda; van de wateren ben Ik de oceaan (sāgara). (24)*

Een priester heeft als taak de rituele aanbidding en de geheiligde gedragscode onder de mensen te leiden. Hij treedt op als spreekbuis tussen de mensen en de goden en beschermt de mensen tegen kwaad. Onder de deva's vervult *Bṛhaspati*, ook wel Brahmaṇaspati genoemd, de heer van het gebed, deze heilige plicht, en daarom is hij een eminente godheid, het prototype van de priesterorde. Men beschouwt hem ook als de god van wijsheid en welsprekendheid. In betere tijden waren de priesters de leermeesters en raadsmanen van de rājaṣi's, onder wie de bekende koning Janaka<sup>11</sup>.

*Skanda* is één van Siva's twee zonen. De andere heet Ganeśa. Skanda, die ook bekend staat als Kārttikeya, is de onversaagde aanvoerder van Siva's leger tegen de demonen.

*van de wateren ben Ik de oceaan (sāgara)* – Het opmerkelijke feit doet zich voor, dat de Bhagavad Gītā God niet begrenst tot mensen alleen. Dieren en mineralen zijn evengoed „levend”, zijn trillende massa's energie. Zien we het ganse universum als Gods lichaam, dan begrijpen we gemakkelijk dat het minerale koninkrijk zich tot God verhoudt zoals de haren en de nagels zich tot ons lichaam verhouden.

Omwille van zijn vloeibaarheid spreidt water zich naar alle richtingen uit en is aldus een symbool van alomtegenwoordigheid. De uitgestrektheid van de oceaan suggereert Gods oneindigheid. Geestesverruiming is dan ook een vorm om de Almachtige te aanbidden.

महर्षीणां भृगुरहं गिरामस्म्येकमक्षरम् ।  
यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि स्थावराणां हिमालयः ॥ १०-२५ ॥

maharṣīṇāṃ bhṛgurahaṃ girāmasmyekamakṣaram |  
yajñānāṃ japayajño'smi sthāvarāṇāṃ himālayaḥ || (10-25)

*Van de maharṣi's ben ik Bṛgu; van de woorden ben ik het éénlettergrepige Aum; onder de offers ben Ik het offer van japa en van de onbeweeglijke dingen ben ik de Himālaya. (25)*

Niet alle maharṣi's vertoefden op twee bewustzijnsvlakken tegelijkertijd: de bewuste en de bovenbewuste. *Bṛgu* (of Vasiṣṭha<sup>12</sup>) was een meester in beide. Vandaar dat hij hier genoemd wordt als hét voorbeeld bij uitstek van de bevrijde wijzen.

Het éénlettergrepige *Aum*, dat reeds uitgebreid omschreven werd in Hoofdstuk VII, is de essentie van alle gedifferentieerde scheppende trillingen.<sup>13</sup> *Aum* is hét symbool voor God. Johannes 1:1 zegt: „In het begin was het Woord; en het Woord was bij God, en

het Woord was God.” Alle gesproken woorden en alle talen, alle natuurlijke en mechanische klanken hebben hun oorsprong in de kosmische klank van *Aum*.

*het offer (yajña) van japa* – Japa is het bewust systematisch herhalen van één en dezelfde geluidsstructuur, wat we *mantra* noemen. Het veelvuldig herhalen van mantrische lettergrepen verwekt een welomschreven trillingspatroon. Deze trillingen kunnen een verandering in denken, voelen willen en handelen teweegbrengen. De vibraties werken in op de diverse kośa’s of bewustzijnscheden en deze vibraties beletten dat de onregelmatige indrukken nog indrukken in het onderbewustzijn maken. Zo maken we het mogelijk dat zuivere trillingen worden gevormd en dat diepere lagen van het bewustzijn kunnen worden bereikt.

Mantra’s kunnen op drie manieren worden geciteerd:

- luidop: werkt in op annamaya kośa
- fluisteren: werkt in op prāṇamaya kośa
- mentaal: werkt in op manomaya kośa

De mentale recitatie is de ‚ziel’ van japa.

*van de onbeweeglijke dingen ben ik de Himālaya* – Het plantenrijk wordt gerangschikt bij het onbeweeglijke. Het zijn ter plaatse blijvende groeiende elementen. Heuvels en bergen worden beschouwd als bezielde met slapend leven. Zij worden eveneens bij het plantenrijk gerangschikt. Onder alle gebergten is de Himālayaketen actueel de grootste en meest grootse. Er gaat inderdaad iets van uit. Ze zijn adembenemend, zowel letterlijk als figuurlijk. Zeer velen spreken zelfs van de „heilige Himālaya’s”. Dit majestueuze rijk van de eeuwige sneeuw is de vader van de Gaṅgā, zijn oudste dochter, die voor de Hindoes al even heilig is.

अश्वत्थः सर्ववृक्षाणां देवर्षीणां च नारदः ।  
गन्धर्वाणां चित्ररथः सिद्धानां कपिलो मुनिः ॥ १०-२६ ॥

aśvatthaḥ sarvavṛkṣāṇāṃ devarṣīṇāṃ ca nāradaḥ |  
gandharvāṇāṃ citrarathaḥ siddhānāṃ kapilo muniḥ || (10-26)

*Onder alle bomen ben Ik Aśvattha; van de goddelijke Ṛṣi’s (devarṣi’s) Nārada.  
Van de gandharva’s ben Ik Citraratha en van de siddha’s de Muni Kapila. (26)*

*Onder alle bomen ben Ik Aśvattha* – De aśvattha of ficus religiosa is de heilige vijgenboom, één van India’s mooiste en hoogste bomen. Hij levert geen eetbare vruchten op en de mens kan met zijn hout weinig of niets doen. Toch wordt hij van oudsher geassocieerd met de aanbidding van het goddelijke. Als een Indiër aan zo’n boom denkt, dan brengt deze gedachte een hele reeks ideeën en idealen met zich mee, die alle met God verbonden zijn. Om die reden erkent men deze boom als één van Gods manifestaties (vibhūti’s).

Nadat hij zes jaar uiterst gestreng en ascetisch geleefd had, bereikte Siddhārtha Gautama onder dergelijke boom in het zevende jaar de Verlichting en werd hij Boeddha. Daarom wordt deze boom ook wel de Bodhi-boom genaamd, d.w.z. de Boom der Verlichting, de Boom der Kennis.

Stippen we aan dat de vijgenboom ook in de Bijbel vermeld wordt. Jezus spreekt over zowel de vervloekte vijgenboom (Mattheüs 21:18-22) als de uitbottende vijgenboom (Mattheüs 23:32-36). Er is ook de onvruchtbare vijgenboom (Lucas 13:6-10).

*van de goddelijke Ṛṣi's (devaṛṣi's) ben Ik Nārada* – De Ṛṣi's zijn zij die spiritueel verlicht zijn. Zij komen voort uit zowel mensen als goden. Onder deze laatsten is Nārada de meest vooraanstaande. Zijn naam werd reeds vermeld in śloka 10:13. Zijn filosofie is die van bhakti of devotie. Hij wandelt het land door en bezingt voortdurend Gods glorie. Contact met Nārada staat gelijk aan contact met God. Hij staat ook bekend als de vriend van Kṛṣṇa en wordt beschouwd als de uitvinder van de vīṇā of luit.

*Van de gandharva's ben Ik Citraratha* – De gandharva's zijn hemelse wezens met diverse goede karaktertrekken. Zij worden bij bepaalde offerandes aangeroepen om hen te beschermen die het dronken makende somasap<sup>14</sup> drinken. Het zijn zowel uitstekende geneesheren als muzikanten. Citraratha was hun koning en beste zanger.

*van de siddha's de muni Kapila* – Een siddha zijn betekent dat men in het bezit is van siddhi. Het woord *siddhi* betekent: iets bereikt hebben; vervulling; opperste gelukzaligheid; (ziels)verrukking; uiteindelijke emancipatie; het verwerven van de 8 bovenzinnelijke vermogens. Het laatste vloeit automatisch voort uit het voorgaande. Een siddha zijn betekent dus in de allereerste instantie dat men in het bezit is van al de kenmerken van het uiteindelijke doel van yoga, dat men de hoogste staten van bewustzijn verworven heeft. Voor het gelovige Westen is Jezus het voorbeeld bij uitstek. En uit de Bijbel – die berust op geschreven teksten en overleveringen – weten we dat hij begiftigd was met rechtvaardigheid, wijsheid, onthechting, en over zeg maar paranormale gaven beschikte. Maar juist met deze laatste liep hij niet te koop. Ware yogi's doen dat niet. Wat wij van de yogi's weten berust ook heel vaak op oude teksten en overleveringen, van guru to śiṣya. Waarom zouden die minder waar zijn?

Kapila was een muni<sup>15</sup> en één der meest vermaarde siddha's. Zoals we reeds gezien hebben was hij tevens de stichter van de Sāṃkhya-filosofie.<sup>16</sup>

उच्चैःश्रवसमश्वानां विद्धि माममृतोद्भवम् ।  
ऐरावतं गजेन्द्राणां नराणां च नराधिपम् ॥ १०-२७ ॥

uccaiḥśravasamaśvānām viddhi māmamṛtodbhavam |  
airāvataṃ gajendraṇām naraṇām ca narādhipam || (10-27)

*Ken Mij onder de paarden als Uccaiḥśravas, geboren uit amṛta, en onder de olifanten als Airāvata; onder de mensen ben Ik de vorst. (27)*

In de Indische mythologie wordt uitvoerig gesproken over het karnen van de „Oceaan van Melk”<sup>17</sup>. De deva’s zijn samen met de asura’s op zoek naar amṛta, de nectar der onsterfelijkheid. Uit dit karnen komen twee dieren voort: *Uccaiḥśravas*, het paard van Indra, koning der deva’s, dat beschouwd wordt als het prototype en koning der paarden, en *Airāvata*<sup>18</sup>, Indra’s olifant. Deze gebeurtenis is een allegorische weergave van het eeuwige proces van goede en slechte mensen die beiden de oceaan van het leven karnen om daaruit geluk te verwerven door middel van weelde, wetenschap en voorspoed.

*onder de mensen ben Ik de vorst* – De regerende vorst wordt beschouwd als een vonk van de goddelijkheid die in menselijke vorm is gekomen. Wanneer het menselijk ego zich vereenzelvigd met de zintuigen, dan is het een slaaf. Wie zich door yoga van die slavernij kan vrijmaken, wordt de regerende vorst in zijn koninkrijk, het lichaam.

आयुधानामहं वज्रं धेनूनामस्मि कामधुक् ।  
प्रजनश्चास्मि कन्दर्पः सर्पाणामस्मि वासुकिः ॥ १०-२८ ॥

āyudhānāmahaṃ vajraṃ dhenūnāmasmi kāmadhuk |  
prajanaścāsmi kandarpaḥ sarpāṇāmasmi vāsukih || (10-28)

*Onder de wapens ben Ik de donderroede (vajra); onder de koeien Kāmadhuk; onder hen die kinderen voortbrengen ben Ik Kandarpa. Van de slangen ben Ik Vāsuki. (28)*

*Vajra, de donderroede en bliksem*, zo hard als diamant, is het geduchte wapen van Indra, koning der deva’s. Zijn tegenstander bij uitstek was Vṛtra, de asura met de vorm van een zwart serpent en symbool van de donkere wolken van de moesson. Vṛtrasura hield met boosaardig genoegen de juist van pas komende regen tegen. Indra’s grootste bezorgdheid was om Vṛtra te doden en de hemelse regen te bevrijden, zodat deze het leven met fris, groen gebladerte en verse oogst kon vernieuwen. Aanvankelijk had Indra geen vajra en de vraag was waar ter wereld hij het materiaal kon vinden om een wapen te smeden dat krachtig genoeg zou zijn om er Vṛtra mee te overwinnen. Uiteindelijk bleek dat slechts de beenderen van een wijze, die volkomen zuiver, sober en volmaakt was, en die zich vrijwillig voor deze zaak van universeel belang zou willen opofferen, bruikbaar zouden zijn. Koning Indra vond de vervulling van al deze voorwaarden in de wijze Dadhīci. Indra legde hem de toestand uit. De wijze ging in samādhi en gaf zijn lichaam op voor de overwinning van het kwaad.

Met welk een tact, wijsheid en omzichtigheid introduceert Kṛṣṇa hier concepten en objecten die door de mensen meestal als „kwaad” worden beschouwd. Wapens zijn kwaad, maar God is als de vajra, het machtigste wapen aller wapens, oneindig machtiger dan al de 500-megaton waterstofbommen bij elkaar. Wie gebruikt Hem?

*Kāmadhuk* wordt ook *Kāmadhenu* genoemd. Ze is een mythologische koe. Ze komt voort uit de gekarde oceaan. Ze heeft het hoofd van een vrouw, het lichaam van een koe en de vleugels van een vogel. Deze koe omvat dus de nuttigheid van de mens, het dier en de vogel. Het is de koe des overvloeds. Ze heeft de kracht om al iemands wensen onmiddellijk bevredigen. God is nog veel meer dan *Kāmadhuk*. Je kunt hier denken aan wat Jezus zegt in Johannes 4:13-14: „Wie drinkt van het water dat Ik hem zal geven, zal in eeuwigheid geen dorst meer krijgen; integendeel, het water dat Ik hem zal geven, zal een bron in hem worden van water, dat opborrelt ten eeuwigen leven.”

*Kandarpa* is een andere naam voor *Kāma*, de god van liefde, Eros bij de Grieken en Cupido bij de Romeinen. *Kandarpa* verpersoonlijkt het zich voortplantende principe. Voortplanting (niet: sex) is slechts mogelijk door deze drang in alle wezens. Dit principe moet niet worden veroordeeld als onedel, maar moet veeleer vereerd worden als goddelijk in oorsprong. *Kṛṣṇa* deelt ons mede dat deze drang één van Zijn manifestaties is.

*Van de slangen ben Ik Vāsuki*. – De slang is een venijnig schepsel. Desondanks wordt ze geassocieerd met *Īśvara* in al Zijn vormen. Het is het symbool van *Śakti*, de Kosmische Energie. In de mens wordt deze aan de basis van de ruggengraat slapende creatieve kracht *Kuṇḍalinī Śakti* genoemd.<sup>19</sup> Geluk en ongeluk, leven en dood, kortom, alle paren van tegengestelden zijn een uitdrukking van deze energie. Het negatieve aspect is het gif in de slang. Als de slang zogenaamd „slaapt”, vliedt de creatieve kracht naar beneden en voedt ze alle zintuigen; het venijn stimuleert vooral de lusten. Wordt de creatieve kracht door de yogī „gewekt”, dan vliedt ze naar de hersenen en wordt ze getransformeerd in gelukzaligheid. *Vāsuki* nu werd gebruikt als touw rondom de berg Mandara om daarmee de oceaan te karnen<sup>20</sup> en symboliseert als de als een slang kronkelende opwaarts stijgende stroming. Ze symboliseert aldus de kracht voor de menselijke bevrijding. *Kṛṣṇa* spreekt van *Vāsuki* als van Zijn eigen Kracht.

अनन्तश्चास्मि नागानां वरुणो यादसामहम् ।  
पितृणामर्यमा चास्मि यमः संयमतामहम् ॥ १०-२९ ॥

anantaścāsmi nāgānām varuṇo yādasāmaham |  
pitṛṇāmaryamā cāsmi yamaḥ saṁyamataāmaham || (10-29)

*Van de nāga's ben Ik Ananta, onder de watergoden Varuṇa; onder de voorzaten (pitṛ's) ben Ik Aryaman, van hen die orde en wet handhaven Yama. (29)*

In śloka's 28 en 29 worden twee soorten slangen vernoemd: de sarpa's en de *nāga's*, met *Vāsuki* en *Ananta* als voorbeelden bij uitstek. De sarpa's zijn giftig en maken een kronkelende beweging. Ze hebben te maken met *Kuṇḍalinī Śakti* en de microkosmos. De *nāga's* zijn niet-giftige slangen. *Ananta* wat „eindeloos, eeuwig, oneindig” betekent, heeft vijf koppen, die het symbool zijn van de vijf elementen waaruit Prakṛti is

opgebouwd. Volgens de mythologie houdt Ananta de aarde in haar baan rond de zon. Dat is dus op macrokosmisch gebied. Ananta wordt ook Śeṣa genoemd. Śeṣa is een duizendkoppige slang en wordt als het symbool van eeuwigheid (ananta) beschouwd. De letterlijke betekenis van het woord is „dat wat blijft, de rest, de balans”. Śeṣa dient als rustbed en baldakijn van Viṣṇu, de instandhoudende kracht, tijdens de toestand van Pralaya tussen scheppingscycli (kalpa's).

*onder de watergoden ben Ik Varuṇa* – Het woord *varuṇa* betekent „het alles omhullende firmament”. Hij is een van de oudste Vedische goden, te vergelijken met Uranus, de vroegste god van de Grieken, maar spiritueler. Hij heeft rechtsbevoegdheid zowel op aarde als in de hemel (ruimte) en staat bekend om zijn intelligentie. Varuṇa wordt dikwijls beschouwd als „de koning der goden” of „de koning van het universum” of nog „de koning van zowel mensen als goden”. In de loop van de tijd werd hij de heerser van de „wateren”, d.w.z. alle primaire oerkrachten die voortkomen uit de oceaan van kosmisch bewustzijn. Vergelijk dit met ‚Gods Geest die over de wateren<sup>21</sup> zweefde’ (Genesis 1:2).

*onder de voorzaten (pitṛ's) ben Ik Aryaman* – De pitṛ's zijn de voorvaders van wie Aryaman de eerste was. Hij is de vader van alle ouders. Evenals het hoofd van een dynastie de wortel van zijn stamboom is en hem alle eer toekomt, zo ook zijn God en Zijn kosmische gade Prakṛti de ware ouders van alle wezens en komt hen alle eer toe.

*van hen die orde en wet handhaven ben Ik Yama* – De beoefening van zelfbeheersing heet in yogaterminologie *Yama* en omvat *ahiṃsā*, *asteya*, *brahmacarya*, *aparigraha* en *īśvara-praṇidhāna* (*Yogasūtra's*, *Sādhana Pāda* 30). Straf in de vorm van pijn en smart komt tot die mens die de Yama-aṅga niet beoefent zoals het hoort.

Maar ook de god van het rijk der doden heet Yama. Ieder sterveling komt hem tegen, en als dusdanig is Yama een symbool van Kāla of Tijd. Hij vertegenwoordigt een universele en onverbiddelijke wet en wijkt geen jota af van zijn uitspraak, die hij afmeet naar verhouding van iemands verdiensten (Yama-beleving). Van alle rechters is hij de meest vooraanstaande.

प्रह्लादश्चास्मि दैत्यानां कालः कलयतामहम् ।  
मृगाणां च मृगेन्द्रोऽहं वैनतेयश्च पक्षिणाम् ॥ १०-३० ॥

prahlādaścāsmi daityānām kālaḥ kalayatāmaham |  
mṛgāṇām ca mṛgendro'haṃ vainateyaśca pakṣiṇām || (10-30)

*Van de daitya's ben Ik Prahlāda, onder de rekenaars de Tijd (Kāla). Onder de wilde dieren ben Ik de leeuw; onder de vogels de zoon van Vinatā. (30)*

*Van de daitya's ben Ik Prahlāda* – De daitya's of demonen waren de gezworen vijanden van de deva's of goden (duivelen en engelen, Lucifer en Michaël). Prahlāda was

de zoon van Hiranyakaśipu, de koning der demonen. Alhoewel hij dus uit een demonisch geslacht stamde, had hij van kindsbeen af een zeer grote devotie voor Viṣṇu – zeer tegen de zin van zijn vader! Feitelijk betekent dit dat het niet van belang is van welke genen we afstammen, maar wél wat we *zijn*; in ieder van ons troont de hoogste Godheid, wachtend op het moment waarop Hij zich kenbaar kan maken.

*onder de rekenaars ben Ik de Tijd (Kāla)* – Kāla<sup>22</sup> (van *kal* of rekenen, opsommen), de Tijd, is de feilloze griffier of archivaris van het verschijnen, verblijven en verdwijnen van mensen en dingen in dit universum. In India wordt de Tijd weergegeven door de godin Kālī. Kālī en Mahākāla (Śakti en Śiva) zijn één en hetzelfde Principe. Śiva vertegenwoordigt het statische en Śakti het dynamische. Globaal genomen – want er zijn diverse afbeeldingen – is Kālī een zwarte (donkerblauwe) godin met een uiterlijk dat heel wat mensen een onaangenaam gevoel geeft, zelfs schrik inboezemt. Tijd slokt alles op, en ontziet, evenmin als Yama, niets of niemand. De weergave van de godin is dan ook bedoeld om de mensen van de onverbiddelijke vergankelijkheid van het leven bewust te maken.

*Onder de wilde dieren ben Ik de leeuw* – De leeuw is de koning der dieren (mṛgendra). Hij is majestueus en grootmoedig op zijn manier. Omwille van zijn moed werd hij het voertuig van de Kosmische Moeder, Durgā.<sup>23</sup>

*onder de vogels ben Ik de zoon van Vinatā* – Vinatā's zoon heette Garuḍa<sup>24</sup>, de reusachtige koninklijke adelaar, het voertuig van Viṣṇu. Hij is befaamd om „het doden van serpentes (begoocheling)”. Hij is tevens de heer van het luchtruim en vliegt als een bevrijde ziel steeds hoger, weg van de begoocheling. Of anders gezegd: Garuḍa symboliseert het streven naar eenwording met God.

पवनः पवतामस्मि रामः शस्त्रभृतामहम् ।  
झषाणां मकरश्चास्मि स्रोतसामस्मि जाह्नवी ॥ १०-३१ ॥

pavanaḥ pavatāmasmi rāmaḥ śastrabhṛtāmaham |  
jhaṣāṇām makaraścāsmi srotasāmasmi jāhnavī || (10-31)

*Van de zuiveraars der lucht ben Ik Pavana. Onder de krijgers ben Ik Rāma, van de vissen Makara en van de rivieren de Jāhnavī (Gaṅgā). (31)*

*Van de zuiveraars der lucht ben Ik Pavana* – Het woord *pavana* betekent letterlijk *reiniger*. Het betekent ook: wind(god), bries. Feitelijk zijn de vier elementen: aarde, water, vuur en lucht alle louteraars. De wind is allesdoordringend. De wind kan de aarde, het water en het vuur reinigen. De wind doet het vuur branden, verandert onzuiver water in damp en doet deze dan terugkomen op aarde in de vorm van zuiver regenwater. De geur der aarde en andere aardse voorwerpen wordt gezuiverd en reukloos gemaakt door de wind. Gods heerlijkheid vertoont zich door deze grote louteraar en reiniger.



Het woord *pavana* verwijst ook naar „vitale lucht, adem” en in het bijzonder naar *prāna*. Het refereert dan naar een aantal gewaarwordingen in *suṣumnā nāḍī*.<sup>25</sup>

*Onder de krijgers ben Ik Rāma* – Zowel ongewapende als slecht bewapende landen zijn blootgesteld aan infiltratie en invasie. In dit opzicht heeft Rāma, een groot en nobel koning uit het oude India, een les te leren aan alle landen en regeringen. Een wapen kan ten goede of ten kwade gebruikt worden. Rāma’s wapen was het meest dodelijke van die tijd, maar hij misbruikte het nooit. Iedere keer hij zijn wapen gebruikte, kwam er louter goed uit voort.

*van de vissen ben Ik Makara* – Makara is een zeemonster met een olifantensnuit – volgens sommige bronnen een haai – en het voertuig van de daarstraks vernoemde zee-god Varuṇa.

*van de rivieren ben Ik de Jāhnavī (Gaṅgā)* – De Gaṅgā is de dochter van de wijze Jahnu. Toen Bhagiratha de Gaṅgā van de hemel naar de aarde bracht en de rivier naar de oceaan leidde – hij deed dit om de as van zijn 60.000 voorvaderen te reinigen –, zette de rivier het offerterrein van de wijze Jahnu onder water. Die was hiermee niet erg in zijn schik en verzwolg de Gaṅgā. Toen Bhagiratha hem smeekte de Gaṅgā terug te geven, liet de wijze de rivier uit zijn oor komen. Op die manier werd de Gaṅgā *Jāhnavī*, de dochter van Jahnu. Onder alle rivieren is de Gaṅgā de meest heilige. Zij wordt vereerd als zijnde voortgekomen uit het hoofd van Śiva. Heel wat mensen geloven dat een bad in de rivier niet alleen het lichaam zuivert, maar ook de ziel. De gewoonte om de lichamen van gestorvenen of hun as aan de rivier toe te vertrouwen, is gebaseerd op de verklaring van de Śāstra’s, dat zo’n ziel de Verlossing zal bereiken. Er was een tijd dat het water van Moeder Gaṅgā van uitzonderlijke kwaliteit was en dat het, zelfs opgeslagen in flessen, na jaren nog niet slecht was. Maar op de dag van vandaag zijn er genoeg zeer gelovige, doch ook zeer nuchtere wetenschapslui die dit niet meer ondertekenen en die omwille van de verontreiniging de alarmklok luiden.

सर्गाणामादिरन्तश्च मध्यं चैवाहमर्जुन ।  
अध्यात्मविद्या विद्यानां वादः प्रवदतामहम् ॥ १०-३२ ॥

sargāṇāmādirantaśca madhyam caivāhamarjuna |  
adhyātmavidyā vidyānām vadaḥ pravadatāmaham || (10-32)

*Van de geschapen dingen ben Ik het begin en het einde, en ook het midden, ô Arjuna. Van de wetenschappen ben Ik de wetenschap van het Zelf (adhyātmavidyā); van de debatterenden ben Ik de dialectiek. (32)*

*Van de geschapen dingen ben Ik het begin en het einde, en ook het midden* – In śloka 20 zegt Kṛṣṇa: „Ik ben het begin, het midden en ook het einde van alle wezens.” Hier zegt Hij hetzelfde van de geschapen dingen. Neem bijv. goud. Je kunt het smelten en

er een sieraad van maken. Na bepaalde tijd hersmelt je het sieraad en breng je het terug naar de oorspronkelijke staat. Eén element volgde zichzelf voortdurend op: goud. Ditzelfde kan men zeggen van de essentie van alle vormen.

*Van de wetenschappen ben Ik de wetenschap van het Zelf (adhyātmavidyā) – Adhyātmavidyā of de kennis van het opperste Zelf is de hoogste wetenschap. Het is geen intellectuele oefening en ook geen sociaal tijdverdrijf. Het is de weg naar de wijsheid en deze moet met de nodige religieuze overtuiging worden gevolgd wil men succes boeken. Avidyā of onwetendheid verdwijnt wanneer men het Zelf kent. De waanvoorstelling van geboorte en dood verdwijnt: men ziet beide nu louter als doorgangsstadia van de menselijke ziel. Reeds Socrates had het over „Ken jezelf”. Niet alleen hij, maar alle grote wijzen van de moderne tijden zeggen hetzelfde. Zelfkennis is de bron van alle kennis. Hoe kun je iets kennen als je niet weet dat je bestaat? Hoe kan je iets verlangen te kennen tenzij je weet dat je iets wil, tenzij je weet dat je bestaat? Zelfkennis is het fundament en derhalve een deel van goddelijke kennis.*

*van de debatterenden ben Ik de dialectiek (vāda) – Dialectiek<sup>26</sup>, redeneerkunde of logica is het nuttigste instrument om tot in de waarheid en haar tegengestelde door te dringen. Als men alle vooroordelen en neigingen opzijzet en men de logica getrouw blijft, dan brengt deze de onderzoeker naar de poort der intuïtie.*

„Ken de Ene,” zegt Śrī Rāmākṛṣṇa, „die de wortel van alles is. Dan wordt de waarheid vanzelfsprekend voor je. Zet het nummer één eerst en voeg er dan nullen aan toe. Op die manier hebben de nullen hun waarde. Zonder het nummer één zijn ze totaal waardeloos. Īśvara is het nummer één. Het universum en de schepselen zijn de nullen die men eraan toevoegt.”

अक्षराणामकारोऽस्मि द्वन्द्वः सामासिकस्य च ।  
अहमेवाक्षयः कालो धाताऽहं विश्वतोमुखः ॥ १०-३३ ॥

akṣarāṇāmakāro'smi dvandvaḥ sāmāsikasya ca |  
ahamevākṣayaḥ kālo dhātā'haṁ viśvatomukhaḥ || (10-33)

*Van de letters ben Ik de A, onder de samengestelde woorden de dvandva. Ik ben ook de onvergankelijke Tijd. Ik ben de Behoeder wiens gelaat naar alle kanten gekeerd is. (33)*

*Van de letters ben Ik de A – Net zoals in zovele andere talen is ook in het Sanskriet akāra de eerste letter van het alfabet. Zij is aanwezig in alle medeklinkers. Iedere op zichzelf uitgesproken medeklinker eindigt op de a-klank: ka, na, enz. Zonder de akāra kan niets verklankt worden. Zij is de beginklank, de basis, het meest een-voudige van alles, m.a.w. niet samengesteld. Evenzo is God het meest één-voudige, niet samengestelde.*

*onder de samengestelde woorden be Ik de dvamdva* – Het woord *dvamdva* is zelf een samengesteld woord en bestaat uit tweemaal *dva*. Het verwijst naar een koppel, naar mannelijk en vrouwelijk; het verwijst ook naar een paar van tegengestelden. Samengestelde woorden volgen in het Sanskriet bepaalde regels. Wanneer twee woorden, zoals bijv. *hasty* (olifant) en *aśva* (paard), samengesteld worden, *hastyaśva*, dan behoudt elk woord toch zijn eigen, individuele waarde.

*Ik ben ook de onvergankelijke Tijd (kāla)* – Een moment, een uur, een dag, een jaar – dergelijke tijdsindelingen hebben hun begin en hun einde. Maar tijd is zonder begin en zonder einde; er is slechts een eeuwig nú. Tijd wordt derhalve gelijkgesteld met God.<sup>27</sup>

*Ik ben de Behoeder (dhāta) wiens gelaat naar alle kanten gekeerd is.* – De Behoeder zelf is de menigte geworden en is dus overal tegenwoordig als de ontelbare individu's. Ieder schepsel ondergaat de wet van oorzaak en gevolg (karma). Geen enkel individu wordt verschoond van zijn aandeel in de verantwoordelijkheid voor kwade of onrechtvaardige daden. De Behoeder van deze onverbiddelijke wet wordt gemeenzaam de *Almachtige Wil* genoemd. Niettemin beschikt elk mens over de vrije keuze om een aantal dingen in betere banen te leiden. Iedereen is zijn eigen scherprechter.

मृत्युः सर्वहरश्चाहमुद्भवश्च भविष्यताम् ।  
कीर्तिः श्रीर्वाक्क नारीणां स्मृतिर्मेघा धृतिः क्षमा ॥ १०-३४ ॥

mṛtyuḥ sarvaharaścāhamudbhavaśca bhaviṣyatām |  
kīrtiḥ śrīrvākca nārīṇāṃ smṛtirmedhā dhṛtiḥ kṣamā || (10-34)

*Ik ben de allesverslindende dood en de oorsprong van wat nog moet komen. Van de vrouwelijke eigenschappen ben Ik de roem, de voorspoed, de spraak, het geheugen, de intelligentie, de standvastigheid en de vergevingsgezindheid. (34)*

*Ik ben de allesverslindende dood (mṛtyu)* – Het woord *mṛtyu* is hier de gepersonificeerde dood, soms vereenzelvigd met Yama of met Viṣṇu, van wie Kṛṣṇa een incarnatie is. Als er iets is in deze wereld, waarvan we absoluut zeker kunnen zijn, dan is dat van de dood. De dood overkomt al wat leeft, zonder uitzondering. De dood is de universele en onverbiddelijke wet voor zowel het allerkleinste insect als de meest verheven mens. Zelfs Jezus moest sterven. De dood is, zoals reeds in voorgaande śloka's gezegd, het symbool van de tijd die alles verslindt. Mensen die van symbolen weinig of geen notitie hebben zien in de Indische voorstelling van de dood, de godin Kālī – een verschrikkelijke zwarte (donkerblauwe) godin die getooid is met doodshoofden en beenderen en alles wat je maar kunt vinden op een verlaten plaats waar honderden mensen gestorven zijn – weinig goddelijks. De Indiër echter begrijpt met dit beeld van de dood, dat de dood overal aanwezig is, en dat Datgene wat blijft na de dood, goddelijk is. Leven en dood zijn als kop en munt van hetzelfde geldstuk. De Ene Universele Wil ís en blijft, zelfs al is dit ganse universum vernietigd. De westerse religieuze

mens heeft geleerd God slechts via mooie dingen te aanbidden, maar de oosterse religieuze mens heeft geleerd beide zijden te zien.

Kṛṣṇa noemt zich ook „de oorsprong van wat nog moet komen.” Oorsprong en vernietiging komen van de ene bron: God. De dood is niets anders dan een transformatie. Vernietiging, in de betekenis van absolute vernietiging, uitblussing, betekent eigenlijk slechts een verandering. Het dode lichaam ontbindt zich in zijn samenstellende delen die ieder op zichzelf een andere vorm aannemen. De ziel sterft niet, omdat de ziel niet samengesteld is. Slechts wat samengesteld is, kan „sterven”, zoals wij dat noemen.

*Van de vrouwelijke eigenschappen...* – Al de opgesomde termen hebben, als zelfstandig naamwoord, vrouwelijke uitgangen in het Sanskriet. Het vrouwelijk (Śakti) vertegenwoordigt het voortbrengende principe, de activerende kracht. Het gaat hier over de meest verheven deugden die we kunnen en moeten cultiveren:

<i>kīrti:</i>	roem, eer, faam	<i>medhā:</i>	intelligentie
<i>śrī:</i>	voorspoed, welvaart	<i>dhṛti:</i>	standvastigheid
<i>vāc:</i>	spraak	<i>kṣamā:</i>	vergevingsgezindheid, geduld
<i>smṛti:</i>	geheugen		

Roem en voorspoed betekenen niet hetzelfde, maar dat wat goed is en door de wijzen wordt aanvaard, is goddelijk. Niets kan beter zijn dan goede naam en faam.

Voorspoed is niet miljoenen van je burens en medemensen uitbuiten en ze hetzij figuurlijk dan wel letterlijk de keel over te snijden. Ware welvaart en voorspoed zijn het gevolg van bezittingen die je verworven hebt zonder ook maar een duimbreed voorbij het pad der rechtvaardigheid te gaan.

Standvastigheid is een andere deugd. Wees standvastig, wankel niet en verander niet om de haverklap. Stel jezelf de hoogste idealen (niet: ideeën) en hecht je er voor eeuwig aan vast. Niets is hoger dan God, onder welke omstandigheden je dan ook mag leven. Niemand is in staat God te bereiken als hij steeds van ideaal verandert. In India placht men te zeggen: „Ofwel maak ik dat ideaal waar, ofwel sterf ik.” Het principe dat men zich stelt, mag niet opgeofferd worden. Dit soort vastberadenheid is noodzakelijk, en het is één van de manifestaties waarmee en waardoor men God eer kan bewijzen. Grote karakters bezaten grote standvastigheid.

Wat vergevingsgezindheid betreft, ooit las ik ergens dat „vergissen menselijk is, en vergeven goddelijk.”

बृहत्साम तथा साम्नां गायत्री छन्दसामहम् ।  
मासानां मार्गशीर्षोऽहमृतूनां कुसुमाकरः ॥ १०-३५ ॥

brhatsāma tathā sāmṇām gāyatrī chandasāmaham |  
māsānām mārḡśīrṣo'hamṛtūnām kusumākaraḥ || (10-35)

*Onder de Sāma-hymnen ben Ik Bṛhatsāman, van de versmaten de gāyatrī. Van de maanden ben Ik mārḡasīrṣa en van de seizoenen de bloesemende lente. (35)*

Muziek is een van de middelen om God te benaderen. Van de vier Veda's is het wel de Sāma-Veda die een overvloed van hymnen heeft die op muziek gezet zijn. En hiervan is dan het gedeelte dat gekend staat onder de naam van *Bṛhatsāman* het beste. Het *br̥hatī* is een bepaalde versmaat van 36. De Veda's kennen verschillende soorten versmaten. De *gāyatrī-versmaat* is de meest beroemde. Er zijn verschillende soorten, zoals Durga Gāyatrī, Gaṇeśa Gāyatrī, Viṣṇu Gāyatrī.

*Mārḡasīrṣa* omvat de maanden november en december (volgens sommigen december en januari). In India wordt de oogst binnengehaald. Tevens is deze tijd speciaal voorbehouden voor de viering van brahmamuhūrta, de beste tijd voor de beoefening van spirituele praktijken. Overweeg hier tevens de speciale betekenis van het woord. Het is samengesteld uit *mārḡa*, weg en *śīrṣa*, het bovenste gedeelte van het hoofd. *Mārḡasīrṣa* is dan ook een duidelijke referentie naar Kuṇḍalinī Śakti.

*van de seizoenen ben Ik de bloesemende lente* – Niet echt onbegrijpelijk, als men weet dat in de lente (vasanta) de gehele natuur weer tot leven komt.

द्युतं छलयतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ।  
जयोऽस्मि व्यवसायोऽस्मि सत्त्वं सत्त्ववतामहम् ॥ १०-३६ ॥

dyutam̐ chalayatāmasmi tejastejasvināmaham |  
jayo'smi vyavasāyo'smi sattvaṁ sattvavatāmaham || (10-36)

*Ik ben het dobbelen van de bedrieger, de stralende pracht der prachtige dingen;  
Ik ben de overwinning; Ik ben de vastberadenheid en de hoedanigheid van sattva  
onder de goeden. (36)*

*Ik ben het dobbelen van de bedrieger* – Diefstal, vervalsing, goederen te hoog prijzen, nagmaakte artikelen voor echte laten doorgaan – dit zijn alle bedrieglijke daden. Ook het dobbelen komt onder deze categorie. Sommige kansspelen worden door de regering toegelaten, zo als bijv. het wedden op paarden. In de dagen van het *Mahābhārata* was het dobbelen toegelaten. In een open vergadering dobbelden de Pāṇḍava's en de Kaurava's en zetten zij hun hele hebben en houden in, inclusief het ganse rijk.<sup>28</sup> Sommige gokspelen vergen heel wat intelligentie. Hiervan hangt hun welslagen af. Intelligentie, in welk vorm dan ook, komt van God. Het licht van een lamp is net zo nuttig bij de valsemunterij als bij een eredienst. Dat geldt ook voor intelligentie. En net zomin als het licht van die lamp geroerd wordt door het misbruik dat men ervan maakt, net zomin wordt de Kosmische Intelligentie aangedaan door het misbruik dat de gokker ervan maakt. De intelligentie van de gokker krijgt zijn „licht” van dezelfde Kosmische Intelligentie. De zon schijnt voor iedereen.

*Tejas* is het oorspronkelijke woord voor *de stralende pracht* en duidt op de schittering die lichamelijk zeer duidelijk waarneembaar is en die voortkomt uit een uitstekende gezondheid, betugeling der zintuigen en onthouding (ojas-śakti).

*Ik ben de overwinning* of *jaya*, die bestaat in de uitroeiing van het slechte en het vestigen van wat goed is.

*Ik ben de vastberadenheid* of *vyavasāya*, de inspanning die men levert om een goede en nuttige onderneming met volharding uit te voeren. Zo'n inspanning brengt ons ook naar God.

वृष्णीनां वासुदेवोऽस्मि पाण्डवानां धनंजयः ।  
मुनीनामप्यहं व्यासः कवीनामुशना कविः ॥ १०-३७ ॥

vṛṣṇīnām vāsudevo'smi pāṇḍavānām dhanañjayaḥ |  
munīnāmapyahaṁ vyāsaḥ kavīnāmuśanā kaviḥ || (10-37)

*Van de Vṛṣṇi's ben Ik Vāsudeva, van de Pāṇḍava's Dhanañjaya; van de wijzen ben Ik ook Vyāsa en van de dichters ben Ik de dichter Uśanā. (37)*

De dichter *Uśanā* (of: *Uśanas*) was een Tantrisch leraar die een intuïtieve kennis had van de verborgen dingen. Men kende hem ook als *Śukra*. Hij had, naar men zegt, de psychische macht de doden terug tot leven te wekken. En hij trainde de asura's.

De andere namen werden reeds elders in dit werk verklaard.

दाण्डो दमयतामस्मि नीतिरस्मि जिगीषताम् ।  
मौनं चैवास्मि गुह्यानां ज्ञानं ज्ञानवतामहम् ॥ १०-३८ ॥

daṇḍo damayatāmasmi nītirasmi jigīṣatām |  
maunaṁ caivāsmi guhyānām jñānaṁ jñānavatāmaham || (10-38)

*Van hen die straffen ben Ik de scepter/roede (daṇḍa); van dezen die de zegepraal zoeken ben Ik het wijs beleid (staatsbeleid). Van de geheimen ben Ik het stilzwijgen. Ik ben de kennis (jñāna) der kennenden. (38)*

*Van hen die straffen ben Ik de scepter/roede (daṇḍa)* – De *daṇḍa* als staf of scepter is het symbool van macht, rechtvaardigheid en controle. „Uw staf en stok zijn mijn stut,” zo zong David (Psalmen 23:4). Zo nodig is die scepter ook het symbool van de roede, die in die tijd gebruikt werd om te straffen. Straf is een andere vorm van Gods genade, hoe ongaarne we dit ook horen, en is bedoeld om de mens te doen inzien dat ie een en ander beter anders aanpakt. Overigens, men kan misschien wel aan de door mensen

gemaakte wetten ontsnappen, maar niet aan de karmische rechtvaardigheid. „Niet één mus zal op de grond vallen zonder de wil van uw Vader. En van u zijn alle hoofdharen geteld,” zo lezen we in Mattheüs (10:29-30).

*Van de geheimen ben Ik het stilzwijgen.* – Geheimen worden niet aan iedereen meege-deeld. Kennis omtrent God blijft voor de meeste mensen een verzegeld boek, niet om-wille van de engheid van geest van hen die deze kennis wel bezitten, maar omdat deze kennis alleen bekomen kan worden door hen die zuiver van hart zijn en die verlangend naar deze kennis uitzien.

In de tekst staat *mauna*, stilte. En dan lezen we: *Van de geheimen ben Ik stilte.* De Psalmen (46:10) vertellen niets anders: „*Wees stil en weet dat Ik God ben.*” Alle wijs-heid komt in stilte. Prakṛti is immer in trilling, en al wat trilt, verwekt klank. In Prakṛti is bijgevolg geen stilte te vinden. God is bewegingloos: zonder trillingen, zonder klan-ken. Stilte en God zijn één en dezelfde. Wat kan sprekender zijn dan de Heilige Stilte?

यच्चापि सर्वभूतानां बीजं तदहमर्जुन ।  
न तदस्ति विना यत्स्यान्मया भूतं चराचरम् ॥ १०-३९ ॥

yaccāpi sarvabhūtānām bījaṁ tadahamarjuna |  
na tadasti vinā yatsyānmayā bhūtaṁ carācaram || (10-39)

*Ik ben, ô Arjuna, het zaad van al wat leeft. Er is geen schepsel, hetzij bewegend of niet bewegend, dat zonder Mij kan bestaan. (39)*

In het zesde hoofdstuk van de Chāndogya Upaniṣad vinden we een interessante sa-menspraak tussen vader en zoon, tussen guru en śiṣya. De vader vraagt zijn zoon hem een vrucht van de banyanboom (soort vijgenboom) te brengen en ze open te breken.

- Ze is gebroken, heer.
- Wat zie je?
- Heel kleine zaadjes, heer.
- Breek er eentje open, mijn zoon.
- Het is gebroken, heer.
- Wat zie je?
- Totaal niets, heer.
- Niets, mijn zoon? Maar van de voor jou onzichtbare essentie zelf in het zaad komt deze reusachtige banyanboom voort. Geloof me, waarde zoon, een onzichtbare en subtiele essentie is de Geest van dit ganse universum. Dat is de Realiteit. Dat is het Ātman. Dat zijt gij! *Tattvamasi.*

Het is inderdaad dit zogenaamde Niets dat de volledige blauwdruk van de ganse ba-nyanboom in al zijn details bevat. En zo is dat voor alles dat geschapen is, ook voor het menselijk zaad. Net zoals de zoon kunnen wetenschapslui de dingen wel steeds

verder analyseren, maar uiteindelijk komen ze terecht bij God. De essentie van alles is het *Oneindige Zijn*.

नान्तोऽस्ति मम दिव्यानां विभूतीनां परंतप ।  
एष तूद्देशतः प्रोक्तो विभूतेर्विस्तरौ मया ॥ १०-४० ॥  
यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।  
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोशसंभवम् ॥ १०-४१ ॥  
अथवा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तवार्जुन ।  
विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत् ॥ १०-४२ ॥

nānto'sti mama divyānām vibhūtinām parantapa |  
eṣa tūddeśataḥ prokto vibhūtervistaro mayā || (10-40)  
yadyadvibhūtimatsattvaṁ śrīmadūrjitameva vā |  
tattadevāvagaccha tvam mama tejomśasambhavam || (10-41)  
athavā bahunaitena kiṁ jñātena tavārjuna |  
viṣṭabhyāhamidaṁ kṛtsnamekāśeṇa sthito jagat || (10-42)

*Er is geen einde aan Mijn goddelijke machtsopenbaring, ô Parantapa. Ik heb je slechts een korte uiteenzetting van Mijn machtsontvouwing gegeven. (40)*

*Weet, dat alles wat begiftigd is met glorie, voorspoed en macht, voortkomt uit slechts een deel van Mijn pracht. (41)*

*Maar wat baat je de kennis van al deze details, ô Arjuna? Ik doordring het ganse universum met één enkel deel van Mijzelf, en blijf (die Ik ben)” (42)*

*Maar wat baat je de kennis van al deze details, ô Arjuna? – Kan al deze kennis de gewone Indiër overdonderen, de gemiddelde westerse geest zal ze alleszins weinig aanspreken. Dat is normaal: wij zijn anders opgevoed, zowel letterlijk als figuurlijk. Onze voeding is anders: graan maakt actief; rijst maakt eerder passief. Op mentaal en godsdienstig vlak werden ons eveneens andere ingrediënten voorgeschoteld. Onze fout bestaat er dan in, dat wij al te snel de andere veroordelen wegens zijn zogenaamde kortzichtigheid en zo nodig aan zieltjes bekeren moeten gaan doen. Mits wat openheid van geest kunnen we misschien wel begrijpen dat onze benadering andere volkeren evenmin kan aanspreken. Overigens mag men hier niet over het hoofd zien dat de benadering van bepaalde concepten bij gelijk welk volk, waar ter wereld ook, met de tijd verandert.*

*met één enkel deel (ekāmsēna) van Mijzelf – „De kosmische orde wordt onderbouwd door de definitieve wiskundige wetten die zich door elkaar heen weven om een subtiele en harmonieuze eenheid te vormen,” schreef de natuurkundige Paul Davies in*



zijn “*The Mind of God*”<sup>29</sup> En verder: „De wetten bezitten een elegante eenvoudigheid, en hebben, op grond van hun schoonheid alleen al, dikwijls de instemming bij wetenschappers gevonden. Toch staan deze simpele wetten materie en energie toe zichzelf te organiseren in een enorme verscheidenheid van ingewikkelde toestanden, inbegrepen deze die de hoedanigheid van bewustzijn hebben, en op hun beurt kunnen nadenken over de kosmische orde zelf die hen heeft voortgebracht.”

„Op gebied van de fysica is de meest diepgaande ontdekking van de laatste eeuw misschien wel het besef dat de natuur, op haar meest fundamentele vlak, eenvoudiger is dan iemand ooit heeft kunnen denken,” zei Michio Kaku in zijn “*Hyperspace*”<sup>30</sup>.

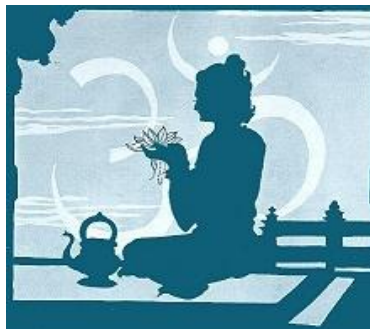
*en blijf (die Ik ben)* – Hoewel God Zich hier in veelvuldige vormen openbaart, zijn deze openbaringen toch maar partieel. Alle manifestaties zijn in feite begrenzungen. De golven zijn onbetekenende aspecten van de oceaan. Evenzo zijn de oneindige verschijningsvormen van God slechts een te verwaarlozen stofdeeltje van Zijn grootte. Wanneer dit stofdeeltje al zo onpeilbaar is, wat moet er dan gesproken worden over Hem als Niet-gemanifesteerde?

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
विभूतियोगो नाम दशमोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogaśāstre śrīkrṣṇārjunasaṁvāde  
vibhūtiyogo nāma daśamo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het tiende hoofdstuk, genaamd:*

**Vibhuti Yoga - De Yoga van Machtsopenbaring**



## NOTEN

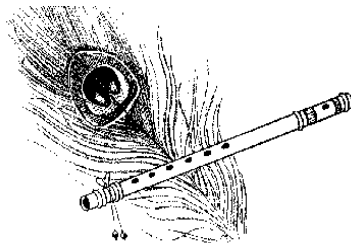
- <sup>1</sup> Zie de tijdsindeling op blz. 176-177.
- <sup>2</sup> “*The God Particle*”, Leon Lederman and Diocck Teresi, Delta, 1993 – ISBN 0-385-31211-3
- <sup>3</sup> “*Compensation*”, R. W. Emerson, 1841.
- <sup>4</sup> Zie śloka’s 2:49-50, blz. 93-94.
- <sup>5</sup> Zie śloka’s 10:6, blz. 416.
- <sup>6</sup> Zie blz. 118-119.
- <sup>7</sup> Zie noot 15, blz. 271.
- <sup>8</sup> Zie śloka 1:31, blz. 27.
- <sup>9</sup> Zie śloka 10:6, blz. 416.
- <sup>10</sup> Zie śloka 3:40, blz. 164.
- <sup>11</sup> Zie śloka 3:20, blz. 145-146.
- <sup>12</sup> Zie śloka 10:6, blz. 416.
- <sup>13</sup> Zie śloka 7:8, blz. 337-340.
- <sup>14</sup> Zie śloka 2:43, blz. 83 en noot 34, blz. 121.
- <sup>15</sup> Voor de definiëring, zie śloka 2:56, blz. 100. Zie ook noot 39, blz. 122.
- <sup>16</sup> Zie noot 5, blz. 113-14 en noot 27, blz. 118.
- <sup>17</sup> Zie mijn „*Kuṇḍalinī Saṃhitā*”, hoofdstuk *Amṛta, de Drank der Onsterfelijkheid*.
- <sup>18</sup> Zie mijn „*Kuṇḍalinī Saṃhitā*”, hoofdstuk *Mūlādhāra Cakra*.
- <sup>19</sup> Zie mijn „*Kuṇḍalinī Saṃhitā*”.
- <sup>20</sup> Er is een legende die vertelt over Śiva, vergif en nectar. Gedurende een grote overstroming gingen vele schatten verloren, o.a. ook de amṛta of nectar waarmee de goden hun jeugd bewaarden. Derhalve sloten de goden een verbond met de demonen en begonnen ze samen de kosmische oceaan te karnen. Viṣṇu vormde zich om tot een grote schildpad (kūrma) en dook naar de bodem der zee. Op zijn rug bevond zich de berg Mandara als karnstok en rond deze berg had zich het goddelijke serpent Vāsuki geslingerd als touw. Men trok met vereende krachten aan de slang en deed ze zo de berg (karnstok) draaien. Uit dit karnen kwam zowel vergif als nectar voort. Iedereen wou de nectar en niemand wou het vergif. Toch wilden de goden de nectar niet met de demonen delen, want dan zou het slechte onsterfelijk worden. Derhalve ging men naar Śiva en men zei hem: „Niemand wil dit vergif. Wat moeten we ermee doen? Waar moeten we ermee heen?” Śiva nam het vergif en plaatste het in zijn keel. En vanaf die dag heet hij Nīlakaṇṭha, de blauwe keel.
- <sup>21</sup> Zie de uitleg over de „wateren”, blz. 371.
- <sup>22</sup> Voor het begrip *tijd*, zie śloka’s 2:16, blz. 57-58 en 7:26, blz. 352.
- <sup>23</sup> Durgā wordt ook afgebeeld op een tijger. Aanvankelijk was zij waarschijnlijk een inheemse godin van vegetatie en landbouw.
- <sup>24</sup> Zie śloka 6:23, blz. 302.
- <sup>25</sup> Zie mijn „*Kuṇḍalinī Saṃhitā*” en „*Haṭhpradīpikā*”.
- <sup>26</sup> Zie noot 4, blz. 8.

<sup>27</sup> Het begrip *kāla* kwam reeds aan bod in śloka 10:30, blz. 435.

<sup>28</sup> Zie śloka 1:4, blz. 16.

<sup>29</sup> “*The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World*”, Paul Davies, New York: Simon and Schuster, 1992.

<sup>30</sup> “*Hyperspace*”, Michio Kaku, New York: Oxford University Press, 1994.



## HOOFDSTUK XI



विश्वरूपदर्शनयोगः

viśvarūpadarśanayogaḥ

**Het Visioen van de Kosmische Vorm**



अर्जुन उवाच ।

मदनुग्रहाय परमं गुह्यमध्यात्मसंज्ञितम् ।

यत्त्वयोक्तं वचस्तेन मोहोऽयं विगतो मम ॥ ११-१ ॥

arjuna uvāca |

madanugrahāya paramam guhyamadhyātmasañjñitam |

yattvayoktam vacastena moho'yam vigato mama || (11-1)

*Arjuna zei: „Deze woorden over het verheven geheim omtrent het Zelf (adhyātma) die Gij uit mededogen voor mij gesproken hebt, hebben de begoocheling van mij doen wijken. (1)*

Dit elfde hoofdstuk bespreekt de transfiguratie van Śrī Kṛṣṇa. Arjuna heeft geleerd dat de wereld onsterfelijk en onvernietigbaar is, dat de ziel in haar ware natuur één is met de Opperste Godheid, dat de ziel niet vernietigd en ook niet gedood kan worden – wat nochtans wel het geval is met het lichaam. Daarom zegt hij dat Kṛṣṇa's woorden zijn begoocheling hebben doen verdwijnen. Al die tijd had Arjuna gedacht dat de ziel één was met het lichaam en dat zij bij de vernietiging van het lichaam eveneens zou vernietigd worden. Hij was daardoor gans verward. Nu is die begoocheling van hem geweken.

Dit was de doelstelling van de Bhagavad Gītā en daarmee kunnen we stellen dat het tiende hoofdstuk het slot van de Gītā vormt. In śloka 18:73 zal Arjuna herhalen dat zijn waan verdwenen is. We kunnen dus zeggen dat de eerste tien hoofdstukken de filosofie behelzen en dat de acht volgende de praktische toepassing van deze filosofie bevatten. Het elfde hoofdstuk heeft meer de natuur van een grote demonstratie van de grote waarheden die door Kṛṣṇa in het tiende hoofdstuk uiteengezet werden.

भवाप्ययौ हि भूतानां श्रुतौ विस्तरशो मया ।

त्वत्तः कमलपत्राक्ष माहात्म्यमपि चाव्ययम् ॥ ११-२ ॥

bhavāpyayau hi bhūtānām śrutau vistaraśo mayā |

tvattaḥ kamalapatrākṣa mähātmyamapi cāvvyayam || (11-2)

*Het ontstaan en het tenietgaan der schepselen heb ik tot in bijzonderheden van U vernomen, ô Lotusogige, en ook Uw onvergankelijke majesteit. (2)*

ô Lotusogige – Een lotusbloem is het symbool van het zich ontvouwen uit het slijk der onwetendheid tot het open bloeien van het menselijke potentieel. Met dit woord wil Arjuna eigenlijk zeggen „Gij, wiens innerlijke visie zich ontvouwd heeft tot oneindige wijsheid”.

एवमेतद्यथात्थ त्वमात्मानं परमेश्वर ।  
 द्रष्टुमिच्छामि ते रूपमैश्वरं पुरुषोत्तम ॥ ११-३ ॥  
 मन्यसे यदि तच्छक्यं मया द्रष्टुमिति प्रभो ।  
 योगेश्वर ततो मे त्वं दर्शयात्मानमव्ययम् ॥ ११-४ ॥

evametadyathāttha tvamātmānam parameśvara |  
 draṣṭumicchāmi te rūpamaiśvaram puruṣottama || (11-3)  
 manyase yadi tacchakyaṁ mayā draṣṭumiti prabho |  
 yogeśvara tato me tvam darśayātmānamavyayam || (11-4)

*Zoals Gij Uzelf hebt beschreven, ô verheven Heer (Parameśvara), zo is het. Ik zou, ô Puruṣottama, uw vorm als Īśvara willen zien. (3)*

*Als Gij, Heer, het mogelijk acht, dat die door mij geschouwd kan worden, openbaar me dan, ô Yogeśvara, Uw onvergankelijke Zelf.” (4)*

Arjuna heeft naar Śrī Kṛṣṇa geluisterd zoals dat een vurig student betaamt: hij heeft met volle aandacht naar de instructies geluisterd, hij heeft nu en dan een vraag of twee gesteld en dat alles met een oprecht verlangen om te weten, om zijn twijfels te zien verdwijnen. Zo'n houding moedigt ook de leraar aan. Zij zorgt om zo te zeggen voor een intellectuele wederkerige discussie. De leraar dwingt noch tot blinde trouw aan zijn leer noch tot blinde verwerping ervan. De meest wijze benadering van elk onder-richt is wel deze: „Ontvang. Analyseer daarna in het licht van je eigen intelligentie. Dat recht heb je en dat recht hoef je niet af te geven. Twijfel noch veroordeel, maar aanvaard wat aanvaardbaar lijkt in het licht van je intelligentie en laat de rest wegval-len. Slechts zoveel was goed voor je op dat en dat stadium van je evolutie – de andere factoren, die bij jou weggevallen zijn, waren misschien wel bedoeld voor anderen, die er wel iets voor voelden.”

Zo'n aanvaarding mag niet mechanisch zijn, maar hoort „te gebeuren”, spontaan dus. Geholpen door de leraar zie je uiteindelijk zelf de waarheid van de leer. Dergelijke omgang tussen guru en śiṣya is ware communicatie.

Het einde van het tiende hoofdstuk betekende voor Arjuna een té grote verleiding om eraan te weerstaan. Hoe ziet de Heer er in de vorm van Īśvara uit? Want wéten dat de Eeuwige geest in alle dingen woont, is slechts één kant van de medaille. Het is de the-orie. Arjuna zou een en ander ook graag via de praktijk ervaren. Het oog is het orgaan bij uitstek van de getuige: *seeing is believing*.

Śloka 3 bevat woorden zoals:

- Parameśvara = Parama + Īśvara = Verheven Heer
- Puruṣottama = Puruṣa + uttama = Allerhoogste Puruṣa
- rūpam aiśvaram = rūpa + Īśvara = Uw vorm als Īśvara

Wie, wat is Īśvara? In Samādhi Pāda 24 zegt Śrī Patañjali:

क्लेश-कर्म-विपाकाशयैर् अपरामृष्टः पुरुष-विशेष ईश्वरः ।

kleśa-karma-vipākāśayair aparāmrṣṭaḥ puruṣa-viśeṣa īśvaraḥ |

„Īśvara is een bijzondere Puruṣa die geroerd wordt noch door de kleśa's (bezoekingen des levens), noch door karma en de gevolgen daarvan, noch door de indrukken teweeggebracht door deze handelingen.”

Patañjali geeft ons hier twee ideeën omtrent Īśvara. Vooreerst is Īśvara een Puruṣa, een individuele eenheid van het goddelijke Bewustzijn, zoals de andere Puruṣa's. We mogen niet vergeten dat Yoga gebaseerd is op Sāṃkhya. Zoals we gezien hebben is Sāṃkhya een atheïstische doctrine waarvan de grondvester, Kapila, aannam dat het heelal uit twee fundamentele categorieën bestond: enerzijds ontelbare Puruṣa's of eeuwige en onafhankelijke entiteiten van bewustzijn en anderzijds Prakṛti of de basis van ieder objectief bestaan, de fundamentele basis waaruit de wereld zich ontwikkelt. De Puruṣa's zijn bestemd om zich met Prakṛti te verbinden en door die ervaring bewust te worden dat zij absoluut onafhankelijk zijn van Prakṛti. Kapila ontkent God niet, maar zegt dat men het bestaan van God niet kan bewijzen.

Juist aangaande het belangrijke concept van Īśvara verschilt Yoga van Sāṃkhya. Gewoonlijk vertaalt men Īśvara door God. Maar wie heeft er echt een duidelijk idee omtrent wat God eigenlijk is? Wat we hooguit kunnen zeggen is, dat Hij *is* en dat we te maken hebben met een Verheven Puur Spiritueel Bewustzijn.

Volgens Sāṃkhya zijn er ontelbare Puruṣa's in het universum en volgens Patañjali is Īśvara een bijzondere Puruṣa.

Vervolgens zegt Patañjali dat Īśvara een Spiritueel Bewustzijn is dat zó zuiver is, dat Het volkomen vrij is van zowel de vijf kleśa's<sup>1</sup> (avidyā, asmitā, rāga, dveṣa, abhiniveśa) als van karma (goed, slecht en gemengd).

Īśvara is de Opperste Heerser van dit universum. Īśvara is dezelfde persoonlijke God die door de miljarden mensen onder verschillende namen vereerd en aanbeden wordt. „Ekaṃ sadviprā bahudhā vadanti” of „Er is één Waarheid die echter verschillende benamingen heeft,” aldus de Ṛg-Veda (I.164, 46).

श्रीभगवानुवाच ।

पश्य मे पार्थ रूपाणि शतशोऽथ सहस्रशः ।

नानाविधानि दिव्यानि नानावर्णाकृतीनि च ॥ ११-५ ॥

śrībhagavānuvāca |

paśya me pārtha rūpāṇi śataśo'tha sahasraśaḥ |

nānāvīdhāni divyāni nānāvārṇākṛtīni ca || (11-5)



*De gezegende Heer zei: „Aanschouw Mijn vormen, ô Pārtha, honderdvoudig en duizendvoudig, verschillend van aard, van velerlei kleur en gestalte. (5)*

Met een huivering van opgewondenheid en goddelijke verwachting treden we met dit śloka het Koninkrijk van Directe Realisatie binnen. We zullen dra inzien dat deze realisatie buitenzintuiglijk is en niet tot het rationele behoort. De zintuigen werken immers slechts binnen een uiterst klein en beperkt gebied. De verstandelijke functies zijn op gelijkaardige wijze gebonden door bepaalde traditionele wetten en codes waarmee het intellect gedurende eeuwen van onwetendheid gevoed werd. Het enige ter zake dienende antwoord op de vraag „Hoe weet jij dat God of de Uiteindelijke Waarheid bestaat?” is de tegenvraag „Waarom spreek jij door je mond?” Een eerlijke verstandelijke verklaring leidt je zonder twijfel tot een logische absurditeit of een doodlopende straat. Immers, onwetendheid van dat soort is de vader van het intellect wiens kroost logica heet. Vandaar dat je vragen altijd gebaseerd zijn op veronderstellingen die je niet in vraag stelt.

Kṛṣṇa zegt: „Mijn vormen” en dat geeft aanleiding tot het misverstand dat Hij enkele bijzondere vormen heeft, honderden en duizenden zelfs. Misschien is dat wel zo, wie zal het zeggen? Hoe dan ook, het is een geschikte uitdrukking – en alle uitdrukkingen zijn begrenzingen en zijn ipso facto ongeschikt om het Absolute te benaderen. Het is niet juist te zeggen „. is een punt”, want volgens de eerste beginselen der wiskunde mag een punt geen afmetingen hebben en wat geen afmetingen heeft, kan niet waargenomen worden. Toch moeten we het gebruik van de halve waarheid toelaten als een eerste stap naar de Waarheid. Want wie geen uitdrukking en beschrijvingen durft gebruiken, werpt het kind tezamen met het badwater weg. Wie anderzijds blijft stagneren met halve waarheden, laat de baby in het badwater doorweken (en verdrinken).

पश्यादित्यान्वसूनुरुद्रानश्विनौ मरुतस्तथा ।  
बहून्यदृष्टपूर्वाणि पश्याश्चर्याणि भारत ॥ ११-६ ॥

paśyādityānvasūnruḍrānaśvinau marutastathā |  
bahūnyadṛṣṭapūrvāṇi paśyāścaryāṇi bhārata || (11-6)

*Aanschouw de Āditiya's, de Vasu's, de Rudra's, de twee Aśvins en ook de Maruts. Aanschouw, ô Bhārata, vele nooit tevoren geschouwde wonderen. (6)*

Het gemanifesteerde aspect van Īśvara is eindig vergeleken met Zijn ongemanifesteerde oneindigheid. Maar zelfs dit schijnbare eindige aspect zet zich uit in de oneindigheid voor de onderzoeker die tracht erin door te dringen. Het overweldigende van de zonne- en sterrenstelsels, de subtiliteit in de structuur van de atomen die alsmaar uiteenvallen in nog kleinere eenheden tot in de oneindigheid toe – dit zijn voldoende ge-

gevens om de mens verbluft te doen staan voor de structuur van het universum dat steeds voor observatie beschikbaar is.

*de Āditya's, de Vasu's, de Rudra's, de twee Aśvins en ook de Maruts* – De meeste van deze namen werden besproken in Hoofdstuk X, śloka's 21-23. In essentie zijn ze alle verpersoonlijkingen van natuurlijke fenomenen. Wat de twee Aśvins betreft, volgens een aantal geleerden is het de naam van „de twee wagenmengers” die 's morgens vroeg voor dag en dauw in de hemel verschijnen in een gouden karos getrokken door paarden of vogels. Zij brengen de mensen schatten en wenden ongeluk en ziekte af. Ze worden beschouwd als de geneesheren van de hemel. Anderen denken dat deze naam verwijst naar twee ruiters, die zeer beroemd waren voor zowel hun strijdvvaardigheid als hun medische kennis.

इहैकस्थं जगत्कृत्स्नं पश्याद्य सचराचरम् ।  
मम देहे गुडाकेश यच्चान्यद् द्रष्टुमिच्छसि ॥ ११-७ ॥

ihaikastham jagatkṛtsnam paśyādya sacarācaram |  
mama dehe guḍākeśa yaccānyad draṣṭumicchasi || (11-7)

*Aanschouw nu hier het ganse heelal – het beweeglijke en het onbeweeglijke – en al wat gij nog meer verlangt te zien, ô Guḍākeśa, als één in Mijn lichaam. (7)*

Het universum is Gods Lichaam. Deze ene gedachte zal alle problemen oplossen en zal de onwetendheid die aanleiding gaf tot deze problemen doen verdwijnen. Dit Kosmische Lichaam van God is gecentreerd in de Ene, geworteld in de Ene en gebouwd rond de Ene. Een onvolmaakte analogie zal ons weer eens tot dit stadium moeten proberen te verheffen. Net zoals ons lichaam en onze geest geplaatst zijn bovenop de ene ziel, en net zoals de diverse lichaamsdelen en de verschillende eigenschappen van de geest onafscheidelijk verbonden zijn met de ziel, zo ook zijn de veelsoortige beweeglijke en onbeweeglijke voorwerpen gecentreerd in de Ene waaraan we geen naam kunnen geven, omdat die Ene Enig is en met niets vergeleken noch tegengesteld kan worden. Zelfs de zogenaamde onbeweeglijke en ongevoelige materie – waarvan de wetenschap toch al ontdekt heeft dat zij slechts uit trillende energiegolven bestaat – maakt deel uit van dit Lichaam, net zoals de ogenschijnlijk ongevoelige haren en nagels deel uitmaken van ons lichaam.

De betovering ligt in de verscheidenheid en de wijsheid in de waarneming van de onderliggende eenheid.

न तु मां शक्यसे द्रष्टुमनेनैव स्वचक्षुषा ।  
दिव्यं ददामि ते चक्षुः पश्य मे योगमैश्वरम् ॥ ११-८ ॥

na tu mām śakyase draṣṭumanenaiva svacakṣuṣā |  
divyaṃ dadāmi te cakṣuḥ paśya me yogamaśvaram || (11-8)

*Maar gij kunt Mij niet aanschouwen met deze, uw eigen ogen. Ik geef u het goddelijk oog. Aanschouw Mijn goddelijke Yoga. (8)*

In het schema van de evolutie van het leven zien we dat de ene soort uit de andere voortkomt totdat volmaaktheid in lichaam en geest bereikt wordt in de mens. Niets in de natuur kan parallel gesteld worden aan het menselijk tabernakel: het brein en de geest. Nog steeds voegt hij bij aan zijn kennis omtrent de dingen in de natuur. Hij verwerft meer en meer meesterschap over deze dingen. Hij bedacht hulpmiddelen voor de zintuigen via dewelke men kennis opneemt: telescoop, microscoop, x-stralen, stethoscoop en noem maar op. Heden ten dage gaat het in razendsnelle vaart.

Maar het schijnbare meesterschap over de natuur is er niettemin niet in geslaagd de menselijke vatbaarheid voor ellende tot een minimum terug te brengen. Integendeel, op een bepaalde manier heeft zij deze vatbaarheid vergroot en verergerd. De enorme verhoogde intellectuele kennis heeft de problemen van leven en dood niet opgelost; ze heeft ze slechts ingewikkelder gemaakt.

Hier komt dan de Yoga een woordje meespreken om het menselijk leven naar vervulling te brengen, om het waar te maken. Door middel van de beoefening van Yoga kan een bovenzintuiglijk orgaan, het goddelijk oog, ontwikkeld worden. Dit goddelijk oog is geen ongewoon natuurverschijnsel en ook geen toevallig iets. Mits nauwkeurigheid en beslistheid kan het ontwikkeld worden. Het is het resultaat van een volkomen gedisciplineerde zuivere levenswandel. De mens vervolledigt zijn evolutie met het verwerven van dit goddelijke in-zicht.

Men kan zich afvragen of de geatrofieerde pijnappelklier dit goddelijk oog is of niet; of dit „derde” oog gesitueerd moet worden in de ruimte tussen de wenkbrauwen, zoals de Tantriekers beweren, of niet – maar het is een onomstotelijk feit dat het potentieel in ieder mens bestaat. Met gesloten ogen kunnen we ons een scène visualiseren die niet reëel vóór ons te zien is. Het is duidelijk dat het het breincentrum is dat deze scène „ziet”. En wanneer zelfs dit breincentrum om de een of andere reden niet zou functioneren, dan toch is het licht dat door dat centrum scheen nog beschikbaar en actief. En precies dát is het goddelijk oog dat ver voorbij ons hedendaagse concept van buitenzintuiglijke waarneming ligt. We zullen straks zien dat het in staat is *ruimte* en *tijd* te transcenderen. Alle uitleg schiet hier tekort. Maar die uitleg is ook niet nodig! Want „ik geef u het goddelijk oog.” Als het *ik* wegvalt, daalt Gods genade op de sādha neer. Het goddelijk oog blijkt dan niet een orgaan te zijn en evenmin een mentale constructie, maar de realisatie van het Goddelijke, van een Waarheid die ver voorbij de eindige geest ligt. Kṛṣṇa’s goddelijke Yoga is de onmiddellijke vereniging van de Realiteit en de verschijning, van de Ene en de vele – en dat zal voor het kleine *ik* wel immer een goddelijk mysterie blijven.

संजय उवाच ।  
 एवमुक्त्वा ततो राजन्महायोगेश्वरो हरिः ।  
 दर्शयामास पार्थाय परमं रूपमैश्वरम् ॥ ११-९ ॥  
 अनेकवक्त्रनयनमनेकाद्भुतदर्शनम् ।  
 अनेकदिव्याभरणं दिव्यानेकोद्यतायुधम् ॥ ११-१० ॥  
 दिव्यमाल्याम्बरधरं दिव्यगन्धानुलेपनम् ।  
 सर्वाश्चर्यमयं देवमनन्तं विश्वतोमुखम् ॥ ११-११ ॥

sañjaya uvāca |  
 evamuktva tato rājanmahāyogeśvaro hariḥ |  
 darśayāmāsa pārhāya paramaṁ rūpamaiśvaram || (11-9)  
 anekavaktranayanamanekādbhutadarśanam |  
 anekadivyābharāṇaṁ divyānekodyatāyudham || (11-10)  
 divyamālyāambaradharaṁ divyagandhānulepanam |  
 sarvāścaryamayam devamanantaṁ viśvatomukham || (11-11)

*Sañjaya sprak: „Nadat hij aldus had gesproken, ô koning, openbaarde Hari, de grote Heer van Yoga, de zoon van Prthā Zijn allerhoogste Īśvara-vorm: (9)*

*Met vele monden en ogen, met talrijke wonderschone visioenen, met vele hemelse sieraden (getooid), met talrijke hemelse opgeheven wapens, (10)*

*Getooid met hemelse bloemkransen en gewaden, gezalfd met hemelse geuren, alle wonderen in zich bevattend, vol luister, oneindig, het gelaat naar alle kanten gewend. (11)*

Het antropomorfistische<sup>2</sup> tintje intimideert dikwijls de Indiër zelf. En dan sluit hij dit boek en beschouwt het als iets waarmede hij niet langer wenst om te gaan. Ook in de Bijbel treffen we passages aan die we niet al te best kunnen verwerken. De gelovige schept aldus een klimaat waarin vijandige winden – namelijk bekeerlingen maken – vrij spel hebben. Immers, als je zelf gaat toegeven dat er iets mis is met je godsdienst, dan hoeft de tegenstander je niet eens meer te overtuigen. Hij ziet in je slechts een slachtoffer.

Alle Śāstra's ter wereld geven een dergelijke antropomorfistische voorstelling van spirituele waarheden – en het is de enige voorstelling die door de menselijke geest gemakkelijk begrepen kan worden. Dichters beschrijven de hemel als de met diamanten versierde kroon van de aarde. Wetenschapslui geven (vrouwelijke) namen aan cyclonen, enz. Alle monden en alle ogen van alle wezens zijn die van de Heer. De prachtige bezienswaardigheden die ons oog treffen zijn van Hem. De goddelijke wapens kunnen donderen, bliksemen, de aarde openrijten en vuur uitbraken. Als de ganse wereld Zijn Lichaam is, zijn dan niet de talloze tuinen Zijn bloemkransen? De Oneindige heeft

blijkbaar „het gelaat naar alle kanten gewend”, wat erop duidt dat elk vibrerend elektron Zijn „magisch oog” is.

Het woord *Hari* in śloka 9 betekent „hartenrover” en is een naam die men aan Kṛṣṇa als een incarnatie (avatāra) van Viṣṇu toekent. Hari verwijderd de māyā uit de harten van ontvankelijke sādḥaka’s.

*het gelaat naar alle kanten gewend* – Alles is van het goddelijke vervuld. Hij is overal aanwezig.

दिवि सूर्यसहस्रस्य भवेद्युगपदुत्थिता ।  
यदि भाः सदृशी सा स्याद्भासस्तस्य महात्मनः ॥ ११-१२ ॥  
तत्रैकस्थं जगत्कृत्स्नं प्रविभक्तमनेकधा ।  
अपश्यद्देवदेवस्य शरीरे पाण्डवस्तदा ॥ ११-१३ ॥

divi sūryasahasrasya bhavedyugapadutthitā |  
yadi bhāḥ sadṛśī sā syādbhāstasya mahātmanah || (11-12)  
tatraikasthaṁ jagatkṛtsnaṁ pravibhaktamanekadhā |  
apaśyaddevadevasya śarīre pāṇḍavastadā || (11-13)

*Als de pracht van duizend zonnen plots aan de hemel zou schitteren, dan zou dat enigszins gelijken op de pracht van die hoogverheven Ziel (Mahātman). (12)*

*Daar, in het lichaam van de God der goden, zag de zoon van Pāṇḍu het ganse universum met al zijn menigvuldige delen als één geheel. (13)*

Het goddelijk oog waarmee Arjuna de Heer van Yoga aanschouwt is in staat om tijd, ruimte en stoffelijkheid te transcenderen. Misschien hebben we in śloka 12 een symbolische omschrijving van de toestand waarin het universum verkeerde „in den beginne” van het huidige kalpa.

Wetenschapslui en astronomen vertellen ons dat het universum, vóóordat de sterren en planeten zich condenseerden tot hun huidige vorm, zich in toestand van laten we zeggen „heet plasma” bevond en dat het schitterde met de schittering van duizenden zonnen. Dat was juist nadat het „superatoom” van de wetenschapslui of het „gouden ei” van de Hindoes brak. Misschien heeft Arjuna een visioen hiervan of misschien loste alle stoffelijkheid op en zag hij door het goddelijk oog slechts „licht” in het atoom.

Wát zag hij in het lichaam van de God der goden? Hij zag, zo zegt de tekst:

- het ganse universum, rustende
- als één geheel, verdeeld in
- al zijn veelvuldigheid.

Het is voor ons erg moeilijk om dit te begrijpen. En toch is dit van vitaal belang. God is Eén. Maar Hij is niet geconditioneerd door dat criterium, noch wordt Hij veroordeeld Eén te zijn. Hij is de veelvuldige groepen – al de verschillende lagen der schepping, al de verschillende groepen levende wezens, zij zijn alle God (en dat is wat men bedoelt met de term „van Hem doordrongen”) uit hoofde van Zijn alomtegenwoordigheid. Deze verschillen hoeven niet ontkend te worden. Evenmin dienen we ons in te spannen om ze weg te redeneren. Zij zijn daar; aanvaard ze, maar zie ze doordrongen van God. Het ganse universum dat het Lichaam is van de God der goden rust in Hem, niet als een totaal verschillende entiteit zoals een kind in de moederschoot, noch als een identieke eenheid, maar in een verhouding die we in betrekking met ons lichaam slechts vaag kunnen aanvoelen.

ततः स विस्मयाविष्टो हृष्टरोमा धनंजयः ।  
 प्रणम्य शिरसा देवं कृताञ्जलिरभाषत ॥ ११-१४ ॥

tataḥ sa vismayāviṣṭo hr̥ṣṭaromā dhanañjayah |  
 praṇamya śirasā devam kṛtāñjalirabhāṣata || (11-14)

*Van verbazing vervuld, met te berge gerezen haren, boog Dhañanjaya zijn hoofd diep voor de Heer, bracht de handpalmen tegen elkaar en nam het woord.” (14)*

Wanneer een yogī gezegend wordt met een visioen van God, dan openbaart deze overvloed zichzelf door de spirituele lading die zij in lichaam en geest binnenleidt. De geest is overweldigd, en verbijsterd, het haar rijst te berge en men buigt het hoofd in diepe ootmoed. Dit zijn, naar men zegt, de tekenen van religieuze ervaring.

De ervaring die Arjuna ondergaat stemt overeen met wat door Rāja-Yoga *savikalpa samādhi* genoemd wordt.<sup>3</sup> De ziener, het geziene en het zien; de kenner, de kennis en het gekende zijn nog niet in de Ene versmolten. Er is nog altijd die drieheid. Niettemin is dit de hoogste ervaring die een levend mensenkind kan meemaken. Hier springt het zoutpopje de zee in, hier versmelt de individuele ziel met God. De wijze Yājñavalkya zei dat in deze toestand de ene de andere niet kende; het is een onverdeelde en oneindige toestand van *Sat-Cit-Ānanda* of Bestaan-Kennis-Gelukzaligheid.

Arjuna behoudt evenwel nog het *ik* en is daardoor in staat van het Kosmische Visioen te genieten – zij het, dat hij hiervoor een prijs moet betalen: hij zit met de daver op het lijf!

अर्जुन उवाच ।  
 पश्यामि देवांस्तव देव देहेसर्वास्तथा भूतविशेषसङ्घान् ।  
 ब्रह्माणमीशं कमलासनस्थं ऋषींश्च सर्वानुरगांश्च दिव्यान् ॥ ११-१५ ॥

arjuna uvāca |  
paśyāmi devāṁstava deva dehe sarvāṁstathā bhūtaviśeṣasaṅghān |  
brahmāṇamīśāṁ kamalāsanasthāṁ ṛṣīṁśca sarvānuragāṁśca divyān || (11-15)

*Arjuna zei: „In Uw gestalte, ô God, zie ik al de goden en scharen van velerlei wezens; Brahmā, de Heer, gezeten op zijn lotustroon, en al de ṛṣi's en hemelse slangen (uraga's). (15)*

*slangen (uraga's)* – Het gaat hier over nāga's<sup>4</sup>, niet-giftige, halfgoddelijke slangen, die meestal met een mensenhoofd worden weergegeven.

Arjuna ziet vijf soorten wezens:

- *al de goden* – de godheden die in de elementen en de verschillende verschijnselen wonen en ze besturen;
- *Brahmā*, de Schepper van het universum – de kracht verborgen in „het gouden ei” van de Indiër of in het „superatoom” van de astronoom;
- *scharen van velerlei wezens*;
- de *ṛṣi's*, mensen van het hoogste niveau;
- (hemelse) *slangen*.

Met andere woorden, alles vanaf de Schepper Zelf tot aan het laagste schepsel, hier omschreven als „slangen”, alles is doordrongen van God. De slangen stellen zowel „tijd” als „kwaad” voor – en ook dit alles is in God, want God is alomtegenwoordig.

अनेकबाहूदरवक्रनेत्रंपश्यामि त्वां सर्वतोऽनन्तरूपम् ।  
नान्तं न मध्यं न पुनस्तवादिंपश्यामि विश्वेश्वर विश्वरूप ॥ ११-१६ ॥

anekabāhūdaravakranetram paśyāmi tvāṁ sarvato'nantarūpam |  
nāntaṁ na madhyaṁ na punastavādiṁ paśyāmi viśveśvara viśvarūpa || (11-16)

*Ik zie U, oneindig in vormen aan alle kanten, met ontelbare armen, lijven, monden en ogen; van U zie ik noch einde, noch begin, noch midden, ô Heer van het Universum (viśveśvara), ô Kosmische Vorm (viśva rūpa). (16)*

God is aanwezig in het ganse universum. Alles pulseert. Zelfs droge bladeren en stenen leven, maar dan in een andere graad dan ik. Er is slechts Eén Leven dat Zich kenbaar maakt door de verschillende manifestatiegraden.

Er is geen begin, geen midden, geen einde. Ākāśa is onbegrensd; ākāśa spreidt zich miljoenen lichtjaren in alle richtingen uit. De mens kan de begrenzingen van ākāśa niet waarnemen. Hoe zou hij dan kunnen waarnemen Dat wat dit ganse universum doordringt?

Tijd, (begin, midden en einde) is evenmin een voorwerp dat door de zintuigen kan waargenomen worden, omdat Tijd niet buiten ons bestaat. Tijd is slechts een creatie van de geest, een manier van denken. Het Eeuwige Nu verenigt Verleden (begin), Nu (midden) en Toekomst (einde) tot een niet van elkaar te onderscheiden geheel. Geen wonder dat Arjuna hiervan niets kan waarnemen.

किरीटिनं गदिनं चक्रिणं च तेजोराशिं सर्वतो दीप्तिमन्तम् ।  
पश्यामि त्वां दुर्निरीक्ष्यं समन्ताद्दीप्तानलार्कद्युतिमप्रमेयम् ॥ ११-१७ ॥

kirīṭinaṁ gadināṁ cakriṇāṁ ca tejorāśiṁ sarvato dīptimantam |  
paśyāmi tvāṁ durnirīkṣyaṁ samantād dīptānalārkadyutimaprameyam || (11-17)

*Ik zie U met diadeem, scepter en discus, een veelheid van schittering naar alle kanten heenvlammend, oogverblindend, naar alle kanten als vlammend vuur en zonnen uitstralend, onmetelijk. (17)*

Zelfs het goddelijk oog, dat Arjuna van Kṛṣṇa ten geschenke gekregen heeft (śloka 8), wordt verblind bij het aanschouwen van het visioen en is daardoor niet in staat zich bewust te worden van de Kosmische Vorm in zijn geheel.

त्वमक्षरं परमं वेदितव्यं त्वमस्य विश्वस्य परं निधानम् ।  
त्वमव्ययः शाश्वतधर्मगोप्ता सनातनस्त्वं पुरुषो मतो मे ॥ ११-१८ ॥

tvamakṣaraṁ paramaṁ veditavyaṁ tvamasya viśvasya paraṁ nidhānam |  
tvamavyayaḥ śāśvatadharmagoptā sanātanastvaṁ puruṣo mato me || (11-18)

*Gij zijt het onvergankelijke (akṣara), opperste Wezen dat gekend moet worden. Gij zijt de grote schatkamer van dit universum, de onsterfelijke bewaker van de eeuwige Wet (Dharma). Als de eeuwige Puruṣa zie ik U. (18)*

Kṛṣṇa onderwijst hier de universele religie, de religie van de ziel die verlangt het Oneindige te ontmoeten en die zich inspant om volmaakt te worden. Net zoals ākāśa de onuitputtelijke schatkamer van de bewegende wolken is, zo is God de onuitputtelijke schatkamer van dit universum. Niets is ooit in Hem vernietigd. Er kan alleen verandering van vorm zijn of mutatie. Als het dan voor onze zintuigen verdwijnt, spreken we over „vernietiging”.

Arjuna's ervaring ondersteunt de hedendaagse theorie dat het universum een voortdurende schepping is, d.w.z. Gods Natuur manifesteert zich nu eens gedeeltelijk en „verdwijnt” dan weer. Maar dit va-et-vient-perpétuel verandert op generlei wijze het quantum van Zijn Natuur die constant blijft.



अनादिमध्यान्तमनन्तवीर्यम् अनन्तबाहुं शशिसूयनेत्रम् ।  
पश्यामि त्वां दीप्तहुताशवक्रंस्वतेजसा विश्वमिदं तपन्तम् ॥ ११-१९ ॥

anādimadhyāntamanantavīryam anantabāhum śāsisūryanetram |  
paśyāmi tvām dīptahutaśavaktraṁ svatejasā viśvamidaṁ tapantam || (11-19)

*Ik zie U als zonder aanvang, zonder midden, zonder einde, met oneindige kracht, met ontelbare armen, met zon en maan als Uw ogen, met het laaiende offervuur als Uw mond, met Uw stralingswarmte het ganse heelal doordringend. (19)*

Op een dag liepen Kṛṣṇa's vrienden de muil van een grote python<sup>5</sup> in en ze zegden tegen elkaar: „Kijk eens naar deze berggrot. Lijkt zij niet veel op de muil van een python?” Begaan wij soms dezelfde fout? We kijken naar Gods Kosmische Vorm en we zeggen: „Kijk naar de zon en de maan, zij zijn zoals de twee ogen van de Heer.” Maar dan, er is slechts Eén Oog. En in Gods Natuur is dat de zon. Het andere oog, de maan, is slechts een reflector. Zij weerkaatst het zonnelicht, zij heeft geen eigen licht...

Zon, maan en vuur zijn hier derhalve slechts dichtertelijke vergelijkingen. Al wat door het vuur verteerd wordt, wordt verteerd door de Geest, want vuur wordt beschouwd als de mond van God. Om die reden waren er destijds offervuren. In India onderhield men een vuur en in Gods Naam goot men er boter, rijst en allerlei „heilige” dingen in. Al wat door het vuur verteerd werd, werd door God „verteerd”. De Parsi's en volgelingen van Zoroaster waren vuuraanbidders.<sup>6</sup> En dat zijn ze nog. Zij beschouwen vuur als de mond van de Opperste Godheid.

God verscheen aan Mozes in de vorm van vuur. We vergeten evenmin de vurige tongen van het pinksterfeest (Handelingen 2:1-4).

द्यावापृथिव्योरिदमन्तरं हि व्याप्तं त्वयैकेन दिशश्च सर्वाः ।  
दृष्ट्वाद्भुतं रूपमुग्रं तवेदंलोकत्रयं प्रव्यथितं महात्मन् ॥ ११-२० ॥  
अमी हि त्वां सुरसङ्घा विशन्ति केचिद्भीताः प्राञ्जलयो गृणन्ति ।  
स्वस्तीत्युक्त्वा महर्षिसिद्धसङ्घाः स्तुवन्ति त्वां स्तुतिभिः पुष्कलाभिः ॥ ११-२१ ॥

dyāvapṛthivyoridamantaraṁ hi vyāptaṁ tvayaikena diśaśca sarvāḥ |  
dṛṣṭvādbhutaṁ rūpamugraṁ tavedaṁ lokatrayaṁ pravyathitaṁ mahātman || (11-20)  
amī hi tvāṁ surasaṅghā viśanti keciddbhītaḥ prāñjalayo gṛṇanti |  
svastītyuktvā maharṣisiddhasaṅghāḥ stuvanti tvāṁ stutibhiḥ puṣkalābhiḥ || (11-21)

*Door U, de Ene, wordt alles wat tussen hemel en aarde ligt en alle windstreken vervuld. De drie werelden trillen van vrees, ô Mahātman, wanneer zij Uw wonderschone en machtige (vreselijke) vorm aanschouwen. (20)*

*Waarlijk, gene heerscharen der goden (sura's) gaan tot U in. Sommigen verheerlijken U, de handpalmen eerbiedig tegen elkaar geplaatst. Groepen Maharṣi's en Siddha's zeggen „Wees gezegend!” en prijzen U met verheven lofzangen. (21)*

De wetenschapslui verdelen de ruimte tussen de hemellichamen en de planeet aarde in verschillende lagen zoals atmosfeer, ionosfeer, exosfeer, enzovoort. En dan is er nog de ruimte waar niets zichtbaar is. Er werden door de wetenschap diverse theorieën naar voren gebracht om uit te leggen wat dikwijls afgewezen werd als niets: ruimte. Er was destijds de ether-theorie. Toen kwam de golf-theorie.

In tegenstelling met theorie veronderstelt intuïtief gezond verstand onvermijdelijk dat ruimte als dusdanig een reusachtige kracht is die in staat is om alle andere substanties te omvatten. Zelfs voor golven moet er een stabiel substraat zijn willen ze kunnen uitstralen en dit substraat noemen we *ruimte*. De kracht en het bewustzijn in die ruimte is God.

*De drie werelden – hemel en aarde en hel – trillen van vrees. – Dit is niet abnormaal. We weten toch dat het ganse universum een eindeloos panorama van trillende atomen is? Pas nu die toestand eens op jezelf toe. Hoe noemt men de gesteldheid waarin men trilt? Beven. Wanneer beef je? Als je heel bang bent.*

Mogelijk klinken al deze verklaringen ietwat bespottelijk. Maar hebben de narren niet altijd de waarheid verkondigd? Deze verklaringen dan moeten ons op tweeërlei manieren helpen:

- ons helpen ons geloof in de Schriftuur te ontwikkelen en ons helpen deze Schriftuur niet als nonsens, als onzin van de hand te wijzen;
- ons leiden naar de deur van intuïtieve realisatie, net zoals dat bij de Zen-koans gebeurt.

Misschien gaan we ons dan realiseren dat deze verklaringen geen nonsens, geen onzin zijn, maar *non-sense*, niet-zin, d.w.z. voorbij de zintuigen. En dán begrijpen we misschien wel de volgende uitspraak van Søren Kierkegaard (1813-1855): „God bestaat niet; Hij is Eeuwig.”

रुद्रादित्या वसवो ये च साध्या विश्वेश्विनौ मरुतश्चोष्मपाश्च ।  
गन्धर्वयक्षासुरसिद्धसङ्घा वीक्षन्ते त्वां विस्मिताश्चैव सर्वे ॥ ११-२२ ॥

rudrādityā vasavo ye ca sādhyā viśveśvināu marutaścoṣmapāśca |  
gandharvayakṣāsurasiddhasaṅghā vikṣante tvāṃ vismitāścaiva sarve || (11-22)

*De Rudra's, de Āditya's, de Vasu's, de Sādhyā's, de Viśva's, de twee Aśvins, de Maruts, de Uṣmapa's en de scharen gandharva's, yakṣa's, asura's en Siddha's – zij allen aanschouwen U met grote verwondering. (22)*

De meeste van deze namen werd besproken in Hoofdstuk X, śloka's 21 en 23. De *Sādhya's* zijn een klasse van hemelse wezens die geschapen zijn na de schepping der goden. Zij hadden een uiterst verfijnde natuur. De *Viśva's*, die ook wel gekend staan als de *Viśvedeva's* zijn een klasse van goden, dertien in getal. Ze worden samen als 'de universele ziel' opgevat en beschouwd als de beschermers van de menselijke wezens, als de wachters van de wereld. De twee *Aśvins* werden besproken in śloka 11:6. Zij zijn goddelijke geneesheren die vóór zonsopgang in het uitspansel verschijnen en die de mensen voorspoed en gezondheid brengen. Het doet denken aan het ons bekende gezegde: „De morgenstond heeft goud in de mond.” Wie vroeg opstaat, heeft de hele dag voor zich, wat wel de grootste schat is; je kunt mediteren en je ongeluk afwenden. Vroeg opstaan bezorgt, naar het heet, een goede gezondheid. Een studie van de twee-urige maximaalcyclus van ieder van de twaalf hoofdmeridianen zal een en ander zeker verduidelijken.

Natuurlijk mag men een en ander niet letterlijk nemen. De dichter probeert Gods universaliteit en tegenwoordigheid in de geest van zijn tijd uit te drukken. De wegwijzers van legende, symboliek en mythe plaveien de weg van gezond verstand. De namen van al deze godheden geven enerzijds te kennen dat zelfs de hemelse wezens niet in staat zijn om Gods Kosmische Vorm in zijn geheel te peilen; anderzijds staan ze voor de macrokosmische overeenkomsten van bepaalde functies en talenten in het individu – nemen we bijvoorbeeld de namen van de *Viśva's*: *Kratu*, vastberadenheid, wil en *Satya*, waarheid – die door meditatie hieromtrent alleszins bevorderd kunnen worden.

रूपं महत्ते बहुवक्रनेत्रंमहाबाहो बहुबाहूरुपादम् ।  
 बहूदरं बहुदंष्ट्राकरालं दृष्ट्वा लोकाः प्रव्यथितास्तथाहम् ॥ ११-२३ ॥  
 नभःस्पृशं दीप्तमनेकवर्णं व्यात्ताननं दीप्तविशालनेत्रम् ।  
 दृष्ट्वा हि त्वां प्रव्यथितान्तरात्मा धृतिं न विन्दामि शमं च विष्णो ॥ ११-२४

rūpaṁ mahatte bahuvaktranetraṁ mahābāho bahubāhūrupādam |  
 bahūdaraṁ bahudaṁṣṭrākarālaṁ dr̥ṣṭvā lokāḥ pravyathitāstathāham || (11-23)

nabhaḥspr̥śaṁ dīptamanekavarṇaṁ vyāttānanaṁ dīptaviśālanetraṁ |  
 dr̥ṣṭvā hi tvāṁ pravyathitāntarātmā dhṛtiṁ na vindāmi śamaṁ ca viṣṇo || (11-24)

*Uw onmetelijke gestalte met vele monden en ogen aanschouwend, ô Machtigarme, met Uw vele armen, dijen en voeten, met Uw vele lijven, met Uw vreselijke slag tanden, worden de werelden en ook ik met doodsangst vervuld. (23)*

*Als ik U zie, reikend tot de hemel, vlamvend en veelkleurig, met Uw opengesperde monden en Uw grote gloeiende ogen, dan tril ik tot in het diepst van mijn ziel, ô Viṣṇu, en vind ik noch moed noch vrede. (24)*

Het toneel verandert voortdurend, net zoals het verschijnen van het universum voortdurend verandert, gezien tegen de achtergrond van het onveranderlijke substraat. Goed en kwaad, vreugde en droefheid, schoonheid en lelijkheid – dit zijn alle attributen die door de begrensde menselijke geest geprojecteerd worden op dit steeds maar veranderend patroon. Dit is immers de onvermijdelijke vrucht van het eindige dat het Oneindige tracht te vatten. Het eindige zal tevergeefs trachten het Oneindige te begrenzen; het eindige tracht een vorm aan het Oneindige te geven en kleeft dan een Naam aan die vorm. Het eindige kent het Oneindige diverse eigenschappen toe en heeft en weent daarna van schrik. We hoeven Arjuna helemaal niet te benijden. Het ware beter indien het eindige zich aan het Oneindige aanbood...

दंष्ट्राकरालानि च ते मुखानि दृष्ट्वैव कालानलसन्निभानि ।  
 दिशो न जाने न लभे च शर्मप्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ ११-२५ ॥  
 अमी च त्वां धृतराष्ट्रस्य पुत्राः सर्वे सहैवावनिपालसङ्घैः ।  
 भीष्मो द्रोणः सूतपुत्रस्तथासौसहास्मदीयैरपि योधमुख्यैः ॥ ११-२६ ॥  
 वक्राणि ते त्वरमाणा विशन्ति दंष्ट्राकरालानि भयानकानि ।  
 केचिद्विलग्ना दशनान्तरेषुसंदृश्यन्ते चूर्णितैरुत्तमाङ्गैः ॥ ११-२७ ॥

damṣṭrākarālāni ca te mukhāni dr̥ṣṭvaiva kālānalasannibhāni |  
 diśo na jāne na labhe ca śarma prasīda deveśa jagannivāsa || (11-25)  
 amī ca tvām dhṛtarāṣṭrasya putrāḥ sarve sahaivāvanipālasaṅghaiḥ |  
 bhīṣmo droṇaḥ sūtaputrastathāsau sahāsmadiyairapi yodhamukhyaiḥ || (11-26)  
 vaktrāṇi te tvaramāṇā viśanti damṣṭrākarālāni bhayānakāni |  
 kecidvilagnā daśanāntareṣu sandṛśyante cūrṇitairuttamāṅgaiḥ || (11-27)

*En zie ik Uw monden met de vervaarlijke slagstanden als de vuurpoel van de allesverslindende tijd, dan ken ik de vier windrichtingen niet meer en vind ik geen vrede. Wees mij genadig, ô Heer der goden, Gij die de toevlucht van de werelden zijt. (25)*

*Al de zonen van Dhṛtarāṣṭra en met hen al de scharen van de vorsten der aarde, Bhīṣma, Droṇa en Karṇa, en ook de edelste krijgers van onze legerscharen, (26)*

*Storten zich onstuimig in Uw mond met de vervaarlijke slagstanden, vreselijk om te zien. Sommigen van hen blijken reeds met hun tot poeder verpulverde hoofden tussen Uw tanden te hangen. (27)*

*de vuurpoel van de allesverslindende tijd* – In het Sanskriet staat er *kālānala*, wat letterlijk „het vuur van het laatste oordeel” betekent. Śloka 32 zal ons leren dat de opengesperde monden de allesveranderende tijd zijn.

Arjuna verliest zijn houvast, raakt de kluts kwijt, kan zich niet meer heroriënteren, weet niet waar hij bescherming kan vinden. De ruimte schijnt voor zijn geest alle uitgestrektheid verloren te hebben en zijn intellect schijnt stil te staan wanneer het met het Kosmische Visioen geconfronteerd wordt. Oost, west, noord en zuid zijn willekeurige scheppingen van de mens ter eigen oriëntatie. „Boven” en „beneden” zijn slechts relatief. Dit soort woorden heeft geen betekenis in een eindeloze ruimte waar noch muren noch vloer noch plafond zijn. Wanneer het Goddelijk Oog het Kosmische Wezen waarneemt, wordt het intellect doordrongen van zijn eigen begrenzingen, en de mens, die zijn zin voor veiligheid afleidt van de eigen scheppingen der onwetendheid, vindt zichzelf in een toestand van onzekerheid. Waarop kan hij nog steunen? Zelfs het gevoel voor tijd is vaag en onduidelijk. Arjuna ziet de zonen van Dhṛtarāṣṭra reeds de dood ingaan.

Dit alles komt overeen met het standpunt van de wetenschap. Het sterrenlicht dat ik vandaag zie, verliet die sterren honderden jaren geleden; en nú gebeurt dáár iets dat voor ons beperkt zicht zich hier slechts véél later zal voordoen. Het heden is verleden en de toekomst is reeds ergens heden.

यथा नदीनां बहवोऽम्बुवेगाः समुद्रमेवाभिमुखा द्रवन्ति ।  
 तथा तवामी नरलोकवीरा विशन्ति वक्राण्यभिविज्वलन्ति ॥ ११-२८ ॥  
 यथा प्रदीप्तं ज्वलनं पतङ्गा विशन्ति नाशाय समृद्धवेगाः ।  
 तथैव नाशाय विशन्ति लोकाः तवापि वक्राणि समृद्धवेगाः ॥ ११-२९ ॥

yathā nadīnām bahavo'mbuvegāḥ samudramevābhimukhā dravanti |  
 tathā tavāmī naralokavīrā viśanti vaktrāṅyabhivijvalanti || (11-28)  
 yathā pradīptam jvalanam pataṅgā viśanti nāśāya samṛddhavegāḥ |  
 tathaiva nāśāya viśanti lokāḥ tavāpi vaktrāṇi samṛddhavegāḥ || (11-29)

*Waarlijk, zoals de vele rivieren hun onstuimige wateren in de oceaan storten, zo werpen deze helden der mensheid zich in Uw fel vlamme monden. (28)*

*Zoals motten ijlings in een brandende vlam fladderen om verbrand neer te storten, zo snellen de mensen van deze wereld vol drift in Uw kaken, hun ondergang tegemoet. (29)*

Er worden hier twee vergelijkingen gebruikt. Beide zijn erg verschillend van elkaar. Beide dienen om één enkel feit te illustreren:

- De rivier die in de oceaan uitmondt, bereikt haar doel, en vervolmaakt zich;
- De mot die in het vuur fladdert vindt haar ondergang niet in de zin van vernietiging, maar in de zin van niet-ervulling.

Dit zijn de twee wegen die voor ieder mens toegankelijk zijn. Het ene pad heet *Śreyo Mārga* en impliceert het zich afkeren van de voorwerpen der zintuigen. Net zoals een rivier heeft men de durf om de obstakels tegemoet te gaan en uit te dagen. Men levert de begrensde persoonlijkheid uit om één te worden met het Geheel. Dit pad gaat niet over rozen, is niet bijzonder attractief. Het is „een smalle weg met een enge poort die ten leven voert” (Mattheüs 7:14). De onwijze mens die verblind wordt door het vuur der illusie, weigert de realiteit te zien en kiest *Preyo Mārga*, het pad van plezier. Het schitterende vuur daagt en nodigt de zintuigen uit. De onwetende mot fladdert ijlings voorwaarts, zonder na te denken. Men is niet opgewassen tegen de onweerstaanbare roep van de zintuigen. En zo verliest de mens zijn wijsheid en zijn wil...

लेलिह्यसे ग्रसमानः समन्तात् लोकान्समग्रान्वदनैर्ज्वलद्भिः ।  
तेजोभिरापूर्य जगत्समग्रंभासस्तवोग्राः प्रतपन्ति विष्णो ॥ ११-३० ॥

lelihyase grasamānaḥ samantāt lokānsamagrānvadanairjvaladbhiḥ |  
tejobhirāpūrya jagatsamagraṁ bhāsastavogrāḥ pratapanti viṣṇo || (11-30)

*Gij lekt Uw tongen, terwijl Gij al de werelden rondom in Uw vlamme monden verslindt. Uw vreselijke stralen, ô Viṣṇu, vervullen het ganse heelal met hun uitstraling en verschroeien alles. (30)*

In het vorige hoofdstuk zei Kṛṣṇa dat hij „van de Āditya’s Viṣṇu is”. De Āditya’s zijn kosmische zonnen. De kosmische straal van Viṣṇu kan alles verslinden; zijn stralen vervullen het ganse heelal en verbranden alles.

Wij weten dat van de elementen: *aarde, water, vuur* en *lucht*, het *vuur* is dat in staat is alles te verbranden en te vernietigen. Aarde en water bevorderen eigenlijk het leven en de groei. Lucht kan iets van plaats doen veranderen. Maar het vuur verbrandt en vernietigt. Wanneer een dood insect aan de elementen ligt blootgesteld, vooral aan de zon, dan ontbindt het zich snel. Een subtiele kosmische kracht ageert er op. Deze kosmische kracht is in staat om de samenstelling van alle voorwerpen te veranderen of te ontbinden. De wetenschap laat ons wat dit betreft niet in het duister en spreekt van structuurveranderingen in moleculen.

Viṣṇu, d.w.z. het allesdoordringende, is dat aspect van God dat de ganse schepping in stand houdt, door te zorgen voor een voortdurende verandering in vorm, terwijl het substraat bewaard wordt. Wanneer de moleculen ontbonden worden in atomen, wanneer deze atomen op hun beurt steeds maar verder gesplitst worden in de samenstellende delen en dan elk samenstellend deel opgelost of ontbonden wordt in de energie waarvan het gemaakt is en waarin het zijn individualiteit houdt, dan blijft slechts de kracht van Viṣṇu.

आख्याहि मे को भवानुग्ररूपोनमोऽस्तु ते देववर प्रसीद ।  
विज्ञातुमिच्छामि भवन्तमाद्यं न हि प्रजानामि तव प्रवृत्तिम् ॥ ११-३१ ॥

ākhyāhi me ko bhavānugrarūpo namo'stu te devavara prasīda |  
vijñāatumicchāmi bhavantamādyam na hi prajānāmi tava pravṛttim || (11-31)

*Zeg mij wie Gij zijt, die zo 'n vreselijke vorm vertoont. Nederig buig ik me voor U, ô allerhoogste Heer; wees mij genadig. Ik zou U, de oorspronkelijke, willen leren kennen, want ik ken Uw werking niet.” (31)*

Arjuna is Kṛṣṇa volkomen vergeten. Hij is verward en bevreesd. Dit alles bevestigt wat śloka 2:29 zegt: „Sommigen aanschouwen Het als wonderbaarlijk; anderen noemen Het wonderbaarlijk; weer anderen horen over Het als wonderbaarlijk; maar zelfs al heeft men erover gehoord, toch begrijpt niemand er ook maar iets van.”

Arjuna zit nog altijd met dezelfde vraag: „Ik zou U willen kennen.”

श्रीभगवानुवाच ।  
कालोऽस्मि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धोलोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ।  
ऋतेऽपि त्वां न भविष्यन्ति सर्वेऽवस्थिताः प्रत्यनीकेषु योधाः ॥ ११-३२ ॥

śrībhagavānuvāca |  
kālo'smi lokakṣayakṛtpravṛddho lokānsamāhartumiha pravṛttaḥ |  
ṛte'pi tvām na bhaviṣyanti sarve ye'vasthitaḥ pratyānīkeṣu yodhāḥ || (11-32)

*De gezegende Heer zei: „Ik ben de machtige, wereld verwoestende Tijd (kāla), en ben nu bezig met het verwoesten der werelden. Ook zonder u zal niet één van de krijgers die in slagorde tegenover u staan aan de dood ontsnappen. (32)*

Op 16 juli 1945 om 5:30 's morgens begon Robert Oppenheimer<sup>7</sup>, hoofdcoördinator van hét atoomexperiment van de voorbije eeuw, enkele strofen uit de Bhagavad Gītā te neuriën. Het eerste was śloka 11:12 – een dichterlijke weergave van het explosieve karakter van mystieke extase. Op datzelfde ogenblik werd de hemel in een woestijngebied bekend als Jornada del Muerto opengereten door een kolossale witte flits. Het verbijsterde en verblindde hen die op een afstand van 10 km toekeken. En terwijl de gigantische nucleaire wolk als een paddenstoel opsteeg naar de stratosfeer, gevolgd door een gebulder als was de dag van het Laatste Oordeel aangebroken, ging Oppenheimer verder met het begin van onderhavig śloka.

Oppenheimers spontane associatie van deze śloka's uit een hindoeïstisch mystiek gedicht met een kernexplosie was van grote symbolische betekenis. Nergens in de westerse literatuur vindt men een nagenoeg klinische beschrijving van mystieke vervoe-

ring die *ook* past bij de beschrijving van een kernexplosie in de uiterlijke wereld. Is dit toeval of hebben we hier te maken met een diepgaande convergentie van de innerlijke subjectieve en de objectieve wereld van de mens? En van de ontwikkeling van oosters mystiek inzicht en westerse wetenschappelijke kennis, als het ware versluierd door de ogenschijnlijke verschillen?

De atoombom, evenals de allesverslindende Tijd, maakt geen onderscheid tussen soldaat en burger; tussen goede en slechte mensen; tussen mannen, vrouwen en kinderen.

Als we God beschouwen als Tijd, dan is Hij voortdurend bezig met schepping en oplossing. Dat is Zijn verantwoordelijkheid. De Gītā onderschrijft de doctrine niet dat God verantwoordelijk is voor al het goede en Satan voor al het slechte. Als God verantwoordelijk is voor het menselijk bestaan, dan sluit dat alles in wat een menselijk leven bevat: geboren worden, vreugde, leed, doodsangst, dood. Neemt men het bestaan van Satan aan, dan beperken we daardoor Gods Almacht.

Kāla, de Tijd, is een vorm van Śiva in zijn vorm van Vernietiger. De Tijd spaart inderdaad niets en niemand; hij verslindt alles meedogenloos, zonder ophouden. Dat begint al zodra de mens geboren wordt, want de geboorte is de toegangsdeur bij uitstek naar de dood. Soms noemt men het werk van de dood de wet van de natuur. Wanneer echter de dood ineens enkele honderden of duizenden treft, dan noemen we het een catastrofe. De goddelijke kracht werkt dus op twee manieren: afzonderlijk en collectief; op grote schaal en grondig.

Zoals ākāśa alle gemanifesteerde dingen in zichzelf bevat, zo bevat kāla alle gebeurtenissen of veroorzaking in zichzelf. Naarmate men een berg bestijgt, ziet men de hoogtes en laagtes beneden zich in een weidse uitgestrektheid versmelten. Zo gebeurt dat ook met de gebeurtenissen in het universum die in de oneindigheid der tijd opgeslokt worden.

Willen we het eerste deel van dit śloka evenwel beter begrijpen, dan moeten we er het Sanskriet even bijhalen. De uitdrukking *lokakṣayaakṛtpra* werd vertaald als „de wereld verwoestend”. Het woord *kṣaya* heeft verschillende betekenissen. Eén daarvan is: verblijfplaats. Met andere woorden, deze verwoesting is geen vernietiging, maar een terugkeer naar de originele verblijfplaats, naar de oorspronkelijke toestand van stof waaruit nieuwere vormen gevormd kunnen worden. Eens dat men dit feit duidelijk begrepen heeft, kan men heel wat hartenleed vermijden.

Maar toch, de andere uitdrukking, *lokānsamāhartum*, werd vertaald als het „verwoesten der werelden”. Het woord *āhartum* evenwel heeft, net zoals *kṣaya*, verschillende betekenissen. Eén daarvan is, althans volgens Svāmī Venkateśānanda, „verenigen, tezamen brengen”. Deze betekenis ligt in de lijn van de geest van de Gītā. Het is alsof Kṛṣṇa zegt: „Ik heb jullie genoeg intelligentie, onderscheidingsvermogen en vrije wil gegeven om te kunnen vaststellen dat jullie allen één zijn en om in zo’n eenheid te



kunnen leven. Als het leven jullie niet kan verenigen, dan zal de dood het wel kunnen.”

Kāla is, zoals zojuist gezegd, een vorm van Śiva in zijn vorm van Vernietiger. Echter, dit laatste woord wordt verkeerd begrepen. Śiva is niet de vernietiger. Het universum is een onafscheidelijk deel van het Eeuwige, het is Zijn eigen lichaam. Het universum en alle wezens daarin kunnen slechts *verlost* worden (van de onwetendheid). Śiva is derhalve de Verlosser. Ter wille van de verlossing van de in onwetendheid opgesloten individuele ziel, hervormt Hij geregeld de uiterlijke bedekking van die ziel. Deze omvorming past beter bij de evolutie van de ziel.

Het tweede deel van dit vers duidt op het karma van de mens. De krijgers worden „verwoest” door hun eigen karma. Het lag in hun karma om op het slagveld te vallen. Śloka 33 zal ons vertellen dat het in Arjuna’s karma lag om het instrument van deze „verwoesting” te zijn. Maar ook zonder hem zouden de krijgers niet aan hun lot hebben kunnen ontsnappen.

We weten dat al deze oorlogen om bepaalde redenen gebeuren, dat mensen naar het slagveld getrokken worden en daar gedood worden. Dit geldt evenzeer voor burgeroorlogen en grote politieke rellen. Het is de verwoestende kracht van dit universum die de mensen in deze toestanden brengt. Achter al deze „ongelukken” en achter al de gebeurtenissen die de vrede op de wereld verstoren, werkt een wet. Wij marcheren allen in een bepaalde richting, ook al weten wij niet precies waarheen en wat we allemaal zullen en graag of niet graag moeten meemaken. Misschien zullen er, plots, in een aardbeving bijvoorbeeld, duizenden mensen omkomen. Andere duizenden zullen hun plaats innemen. En dan komen er hongersnood, cholera, watersnood, noem maar op. Dit zijn geen toevalligheden. En dat is ook zo voor oorlogen. Oorlogen zijn geen toevalligheden.

तस्मात्त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व जित्वा शत्रून् भुङ्क्व राज्यं समृद्धम् ।  
मयैवैते निहताः पूर्वमेव निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ॥ ११-३३ ॥

tasmāttvamuttiṣṭha yaśo labhasva jitvā śatrūn bhunṅkṣva rājyaṁ samṛddham |  
mayaivaite nihataḥ pūrvameva nimittamātraṁ bhava savyasācin || (11-33)

*Daarom, sta op en verwerf u roem. Overwin de vijanden en geniet het ongeëvenaarde koninkrijk. Voorwaar, door Mij zijn ze reeds overwonnen. Wees gij louter de uiterlijk oorzaak, ô Savyasācin. (33)*

Te zijner tijd zullen alle zielen hun woning ontruimen en een nieuwe woonplaats (kṣaya) vinden. Het is immers onmogelijk om ook maar één el aan zijn levensweg toe te voegen, zo lezen we in Mattheüs 6:27. Dat heeft Kṛṣṇa reeds in het vorige śloka gezegd: „Ook zonder u zal niet één van de krijgers die in slagorde tegenover u staan aan

de dood ontsnappen.” Hij herhaalt dit argument nogmaals in dit śloka: „Door Mij zijn ze al overwonnen.” De eeuwige Goddelijke Wil werkt in het universum en volvoert de daden die het Goddelijke Wezen het best en het meest gepast acht. In ons dagelijks leven denken we, ijdel en eigengereid als we zijn, dat we deze daden door onze eigen kracht en inspanning uitvoeren, maar we horen ons indachtig te zijn dat we slechts instrumenten zijn in de handen van de Almachtige Wil. We kunnen niets uitvoeren zonder Zijn leiding. Als we onze ogen openen en ons de goddelijke kracht realiseren, voelen we dat al onze inspanningen vergeefs geweest zijn en dat onze ideeën en gedachten onvolmaakt waren. Maar dergelijk inzicht kan ons heel wat vertrouwen geven: Hij die werkt door het instrument dat ik ben, is Almachtig.

„Verwerf u roem,” zegt Kṛṣṇa. Roem is geen doel op zichzelf. Roem komt als bijproduct van een voorbeeldig en plichtgetrouw leven. De mens die een degelijk karakter heeft en nobele daden stelt, wordt door iedereen evenzeer geprezen als een bloem in volle bloei door allen wordt bewonderd. Het kwaad te weerstaan en te overwinnen is de plicht van een kṣatriya. Het verkrijgen van een welvarend leven is niet nadelig voor een spiritueel leven. Het is eerder een middel om tot *śreyas* te komen. Eigenlijk omvat dit gedeelte deze les: ieder van ons staat op een slagveld waar hij vecht tegen huichelachtigheid, leugen, bedrog, diefstal, enz. Deze invloeden trachten ons van het spirituele pad en de deugd weg te trekken. Ze trachten ons te leiden binnen de invloed van verleidingen en ondeugd. We moeten vechten tegen de ons omringende wereld die tracht ons te conditioneren en te forceren. Dit zijn onze vijanden. Door ze te overwinnen verkrijgen wij een „welvarend (innerlijk) rijk”.

*Wees gij louter de uiterlijk oorzaak, ô Savyasācin.* – Arjuna is niet bepaald de eerste de beste. Hij is iemand die met beide handen even vaardig is, iemand die zelfs met de linkerhand een dodelijke pijl kan afschieten (savyasācin). Hij is onoverwinnelijk in de strijd. Het gepaste ogenblik is nu voor hem aangebroken om zijn waarde te bewijzen, maar dan wel *als een louter instrument* (nimitta mātra), in de betekenis van „Niet mijn wil, maar uw wil geschiede, ô Heer.” Gods ideeën worden via de mensen verwerkelijkt – maar wij, mensen, denken dat wij die daden uit eigen bewuste inspanning stellen. Enerzijds zou Arjuna zich jammerlijk vergissen zo hij ervan zou uitgaan dat hij moet handelen volgens zijn eigen onvolmaakte oordeel. Anderzijds zou hij zich aan arrogantie schuldig maken als hij de wapens niet zou opnemen – wat Śrī Kṛṣṇa hem in 18:58-60 trouwens klaar en duidelijk diets zal maken. Kṛṣṇa laat er weinig twijfel over bestaan wie de ware schaakmeester is.

द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च कर्णं तथान्यानपि योधवीरान् ।  
मया हतांस्त्वं जहि माव्यथिष्ठा युध्यस्व जेतासि रणे सपत्नान् ॥ ११-३४ ॥

droṇam ca bhīṣmam ca jayadratham ca karṇam tathānyānapi yodhavīrān |  
mayā hatāṁstvam jahī māvyathiṣṭhā yudhyasva jetāsi raṇe sapatnān || (11-34)

*Versla zonder vrees Droṇa, Bhīṣma, Jayadratha, Karṇa en ook andere dappere krijgers, die reeds door Mij ten ondergang gedoemd zijn. Vecht! Ge zult uw vijanden in de strijd verslaan.” (34)*

Kṛṣṇa heeft Arjuna reeds vroeger uitgelegd dat het doden van Droṇa en Bhīṣma niet tegen zijn dharma is. De vraag is of ze wel gedood kunnen worden. Want Droṇa heeft goddelijke wapens. En Bhīṣma is iemand wie de dood niet kan treffen zonder zijn toelating. Tot dan toe had nog niemand hen kunnen overwinnen. Wat Jayadratha betreft, ook hier stelt zich een probleem. Want door grote ascetische oefeningen had diens vader de macht verworven om het hoofd te doen barsten van hem die zijn zoon zou doden. Karṇa is de gezworen vijand van Arjuna. Deze Karṇa is de zoon van de Zonnegod en een vrouw van lagere kaste. Hij is dus geen edele kṣatriya, geen strijder, maar slechts een wagenmenner. Hij lijdt aan een minderwaardigheidscomplex en is uiterst agressief en wraakgierig. Hij is gewapend met śakti, een dodelijk wapen dat hij van Indra gekregen heeft. De mens op wie dit wapen gericht is kan niet aan de dood ontsnappen. Kṛṣṇa stelt Arjuna echter gerust: „Ze zijn reeds door Mij ten ondergang gedoemd, versla ze zonder vrees.” Het feit dat zij reeds ten dode opgeschreven zijn, impliceert dat ze gestraft zijn door hun eigen karma. Wat ons doet denken aan het „geen mus die op de grond valt zonder de wil van de vader” (Mattheüs 10:29).

संजय उवाच ।

एतच्छ्रुत्वा वचनं केशवस्य कृताञ्जलिर्वेपमानः किरीटी ।

नमस्कृत्वा भूय एवाह कृष्णसगद्गदं भीतभीतः प्रणम्य ॥ ११-३५ ॥

sañjaya uvāca |

etacchrutvā vacanam keśavasya kṛtāñjalirvepamānaḥ kirīṭī |

namaskṛtvā bhūya evāha kṛṣṇaṁ sagadgadaṁ bhītabhītaḥ praṇamya || (11-35)

*Sañjaya zei: „Nadat Kirīṭin deze woorden van Keśava gehoord had, richtte hij zich, vol eerbied en met tegen elkaar geplaatste handpalmen, met onderdrukte stem tot Kṛṣṇa, terwijl hij zich, trillend van de schrik, diep boog.” (35)*

Vroeg of laat ervaart men in zijn leven een situatie waarin men overweldigd wordt door de Kracht die buiten de menselijke macht staat, die transcendent en toch toegankelijk is – en dan ontspringt er wat men noemt spontane devotie. Dit geldt zelfs voor koningen, „de diadeemdragers” (kirīṭins): ook zij moeten zich verootmoedigen.

अर्जुन उवाच ।

स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्याजगत्प्रहृष्यत्यनुरज्यते च ।

रक्षांसि भीतानि दिशो द्रवन्ति सर्वे नमस्यन्ति च सिद्धसङ्घाः ॥ ११-३६ ॥

arjuna uvāca |  
sthāne hr̥ṣīkeśa tava prakīrtyā jagatprahr̥ṣyatyanurajyate ca |  
rakṣāmsi bhītāni diśo dravanti sarve namasyanti ca siddhasaṅghāḥ || (11-36)

*Arjuna zei: „Ô Hr̥ṣīkeśa, terecht schept de wereld vreugde in Uw luister en zingt zij Uw lof; door vrees aangegrepen vluchten de rākśasa's naar alle kanten, en al de scharen van de siddha's buigen zich (in aanbidding) voor U. (36)*

In śloka 23 zei Arjuna: „De werelden worden met doodsangst vervuld.” Nu zegt hij dat „de wereld vreugde schept in Kṛṣṇa's luister en zij Zijn lof zingt.”

Dit is geen tegenspraak, maar een openbaring van de grote Waarheid dat het fenome- nale toneel verandert en dat in de schepping, die slechts een spel van dualiteiten is, el- lende en vreugde elkaar telkens afwisselen, van moment tot moment.

Arjuna ziet de vlucht van de demonen en de devotie van de siddha's. Dit is een mooie gedachte: de situatie is uiterlijk dezelfde, maar we reageren op een wijze die door on- ze innerlijke toestand vereist wordt.

De goede wereld verheugt zich en prijst Gods lof; de mensen vereren Hem voor al het goede dat ze zien, d.w.z. de voorwerpen die hen geluk brengen. De demonen – het de- monische en animale in menselijke gewaden gekleed – zaaien hun eigen reflectie in de omgeving, zijn bevreesd van zelfs Gods eigen goedheid en vlieden heen. De volmaak- ten, die voorbij goed en slecht gegaan zijn, voor wie geluk en miserie louter subjectie- ve projecties zijn die ze opgegeven hebben, zien in het uitwendige manifeste univer- sum de Natuur van God, verstaan de grootte ervan en prijzen Hem.

कस्माच्च ते न नमेरन्महात्मन् गरीयसे ब्रह्मणोऽप्यादिकर्त्रे ।  
अनन्त देवेश जगन्निवास त्वमक्षरं सदसत्तत्परं यत् ॥ ११-३७ ॥  
त्वमादिदेवः पुरुषः पुराणः त्वमस्य विश्वस्य परं निधानम् ।  
वेत्तासि वेद्यं च परं च धाम त्वया ततं विश्वमनन्तरूप ॥ ११-३८ ॥

kasmācca te na nameranmahātman garīyase brahmaṇo'pyādikartre |  
ananta deveśa jagannivāsa tvamakṣaram sadasattatparam yat || (11-37)  
tvamādidevaḥ puruṣaḥ purāṇaḥ tvamasya viśvasya param nidhānam |  
vettāsi vedyaṁ ca param ca dhāma tvayā tataṁ viśvamanantarūpa || (11-38)

*En hoe zouden zij zich ook niet voor U buigen, ô Mahātman, Gij die groter zijt dan alle, de Eerste Oorzaak, zelfs van Brahmā? Ô oneindig Wezen, God der go- den, ô verblijfplaats van het universum! Gij zijt de onvergankelijke, Gij zijt zijn (sat) en niet-zijn (asat), en Dat wat daarboven is. (37)*

*Gij zijt de oorspronkelijke God, de Aloude Puruṣa; Gij zijt de allerhoogste verblijfplaats der wereld; Gij zijt de kenner, dat wat gekend moet worden en het verheven woonoord. Door U wordt het heelal doordrongen, ô Gij met vormen zonder tal. (38)*

De begrippen *sat* en *asat* uit śloka 37 kwamen reeds aan bod in śloka 9:19.

Tvam ādideva: *Gij zijt de oorspronkelijke God*. Een deva is een wezen van Licht, is licht zelf. Arjuna zegt dus: „Gij zijt het Eerste Licht.” Het was dit Eerste Licht dat, in de bijbelse taal, zag dat er duisternis over de aarde heerste. Het is het Eeuwige Licht dat schijnt wanneer al het andere duister is. Zelfs nu schijnt dit Licht doorheen alles. Dit Licht is derhalve de bron van alle bezielde en onbezielde leven.

Puruṣa purāṇa: *de Aloude Puruṣa*, d.i. de oorspronkelijke Puruṣa. Puruṣa betekent hier niet alleen God-mens, maar de Aanwezige die in het lichaam woont. Het oorspronkelijke lichaam van God is Prakṛti, het ganse universum.

Paraṃ nidhānaṃ: *de allerhoogste verblijfplaats*. Wanneer Prakṛti tijdelijk teruggetrokken wordt gedurende Pralaya, dan gaat het rusten in wat wij *God* noemen, zijn eigen centrum.

*dat wat gekend moet worden* – Wie zal deze kosmische inwoner kennen? Slechts God kan Zichzelf kennen. *Ik* kan Hem niet kennen, want het eindige kan het oneindige niet omvatten. Er was eens een heilige die bij de zee kwam. Er zat een kind te spelen met een emmertje. Het had een klein kuiltje in het zand gemaakt, ging dan met het emmertje wat water uit de zee halen en kapte dit zeewater dan in het kuiltje. Dit deed het telkens opnieuw. Dat verwonderde de heilige ten zeerste. Hij vroeg aan het kind wat het aan het doen was. „Ik tracht de zee in dit kuiltje te gieten,” antwoordde het. „Maar dat gaat toch niet, dat kuiltje is veel te klein,” zei de heilige. „Net zomin kan jouw kleine geest de oneindige God omvatten,” lachte het kind de heilige toe en verdween.

paraṃ dhāma: *het verheven woonoord*. De golven van de zee vinden hun oorsprong in de zee. Ze blijven een tijdje bestaan en verdwijnen dan terug in de zee. De zee is het woonoord der golven. En zo is God het verheven woonoord van het universum.

वायुर्यमोऽग्निर्वरुणः शशाङ्कः प्रजापतिस्त्वं प्रपितामहश्च ।  
नमो नमस्तेऽस्तु सहस्रकृत्वः पुनश्च भूयोऽपि नमो नमस्ते ॥ ११-३९ ॥

vāyuryamo'gnirvaruṇaḥ śaśāṅkaḥ prajāpatistvaṃ prapitāmahaśca |  
namo namaste'stu sahasrakṛtvaḥ punaśca bhūyo'pi namo namaste || (11-39)

*Gij zijt Vāyu, Yama, Agni, Varuṇa, Śaśāṅka, Prajāpati, de oervader van het Al. Ere zij U, ere zij U duizendvoudig en nog eens ere en ere zij U! (39)*

Dit śloka is een echo van de inmiddels reeds enkele malen geciteerde grandioze Vediche verklaring (Ṛg Veda, I.164.46): „Ekam sadviprā bahudhā vadanti” of „Er is één Waarheid die echter verschillende benamingen heeft.” De wijzen van weleer noemden deze Waarheid Vayu, Yama, Agni, enz. Dit zijn slechts de functionele kenmerken van God.

God is de Prajāpati, de stamvader van alle wezens. God is evenwel niet beperkt tot die functie alleen. Hij is zelfs de vader van Prajāpati (śloka 37), niet louter in de mythologische betekenis, maar ook omdat Hij de oorspronkelijke essentie is waarvan zelfs de Schepper slechts een aspect is.

नमः पुरस्तादथ पृष्ठतस्तेनमोऽस्तु ते सर्वत एव सर्व ।  
अनन्तवीर्यामितविक्रमस्त्वंसर्व समाप्नोषि ततोऽसि सर्वः ॥ ११-४० ॥

namaḥ purastādatha pṛṣṭhataste namo'stu te sarvata eva sarva |  
anantavīryāmitavikramastvaṁ sarvaṁ samāpnoṣi tato'si sarvaḥ || (11-40)

*Ere zij U, voor U en achter U; ere zij U van alle kanten, ô Alzijdige. Onbegrensd is Uw macht en onmetelijk Uw kracht. Gij doordringt alles en daarom zijt Gij het Al. (40)*

Ook al is de menselijke geest het snelste en meest doordringende principe dat hij van God gekregen heeft, toch is hij niet in staat om Gods macht en kracht daarmee te meten.

*voor U en achter U* – Natuurlijk heeft het alomtegenwoordige Wezen noch voor- noch achterzijde. We kunnen hier een zinspelning maken op de heldere en donkere zijde van Zijn goddelijke natuur. We moeten leren zowel de voor- als achterzijde van God te bewonderen, d.w.z. Zijn glorie en het zogenaamde kwaad. Samen maken zij Zijn natuur uit. We kunnen de heldere kant slechts herkennen als we hem vergelijken met de donkere kant. Lijden heeft een positieve zijde: het wekt medelijden op; evenzo geeft de ziekte van de ene de andere de kans te helpen. De armoede van de ene geeft de andere de gelegenheid edelmoedig te zijn. Zelfs nationale rampen zoals hongersnood, aardbevingen en overstromingen, en het allerergste: oorlog, brengen grote verborgen kwaliteiten aan de oppervlakte. Het lijden dat men ondergaat wordt natuurlijk veroorzaakt door het eigen karma. Het verschijnen van machtige kwade krachten op het wereldtoneel is slechts het vuur aan de lont leggen om de goddelijke krachten in actie te doen komen.

*Gij doordringt alles en daarom zijt Gij alles.* – Deze zin beklemtoont eens te meer dat wij allen schepselen, kinderen van God zijn en dat Hij in ieder van ons aanwezig is.

सखेति मत्वा प्रसभं यदुक्तं हे कृष्ण हे यादव हे सखेति ।  
 अजानता महिमानं तवेदंमया प्रमादात्प्रणयेन वाऽपि ॥ ११-४१ ॥  
 यच्चावहासार्थमसत्कृतोऽसि विहारशय्यासनभोजनेषु ।  
 एकोऽथवाप्यच्युत तत्समक्षंतत्क्षामये त्वामहमप्रमेयम् ॥ ११-४२ ॥

sakheti matvā prasabham yaduktaṁ he kṛṣṇa he yādava he sakheti |  
 ajānatā mahimānaṁ tavedaṁ mayā pramādātpraṇayena vā'pi || (11-41)  
 yaccāvahāsārthamasatkṛto'si vihāraśayyāsanaabhojaneṣu |  
 eko'thavāpyacyuta tatsamakṣaṁ tatksāmaye tvāmahamaprameyam || (11-42)

*Als ik U uit zorgeloosheid of genegenheid laatdunkend heb toegesproken als „ô Kṛṣṇa, ô Yādava, ô vriend”, U enkel voor mijn vriend houdende, onwetend omtrent uw grootheid; (41)*

*Of op welke wijze ik U ook moge beledigd hebben uit scherts bij spel of tijdens de rust, zittende of tijdens de maaltijd; met U alleen, ô Acyuta, of in tegenwoordigheid van anderen – zo smee ik U, ô Onmeetbare, om vergiffenis. (42)*

Trede na trede is Arjuna opgestegen, naar het niveau van het Absolute. Hij zag het universum dat door Kṛṣṇa bewoond werd. Hij realiseerde zich dat zelfs de Vedische goden (Agni, Vayu...) slechts Kṛṣṇa's eigen manifestaties waren. Alle tegengestelden, alle paradoxen versmolten in Hem. Alle onderscheid begon te vervagen en Arjuna zag dat Kṛṣṇa en Kṛṣṇa alleen alles doordrong. Zelfs dit idee van een „alles” kwam vanuit dat gezichtspunt als absurd over. Vandaar dat hij zei: „Gij zijt het Al.” (śloka 40). Nog één stap verder en zelfs de ziener in Arjuna zou opgelost zijn in het zicht en in het geziene, in de toestand van *nirvikalpa samādhi*.<sup>8</sup>

Maar zover was het nog niet. Vandaar dat Kṛṣṇa hem doet (in)zien dat hij vlak voor Zijn Kosmische Vorm staat. Arjuna wordt weer bewust, hij krijgt zijn geheugen terug. Hij begint zich te verontschuldigen voor zijn onbehoorlijke gedrag in zijn onwetendheid (avidyā).

Telkens opnieuw wordt ons in de Gītā deze grote waarheid onder de neus gewreven: **de hoogste spirituele realisatie is Zijn gave, is Gods genadevolle gift**. Dit mag echter niet tot de absurde conclusie leiden dat God grillig is. We mogen ook niet vergeten dat we eerst Godrealisatie moeten verdienen. En bovendien horen we er ons bewust van te zijn dat slechts God Zichzelf kan realiseren. Onze enige taak erin bestaat ons kleine *ik* aan Zijn voeten op te offeren. Deze opoffering is geen daad van het ego, maar de da-geraad van het licht der Waarheid waarin de schaduw van het ego oplost.

*ô Acyuta* – Dit betekent letterlijk: „niet gevallen, stevig”. Je zou het kunnen vertalen met „ô Onwankelbare”. Het verwijst naar Hem die niet van Zijn goddelijke natuur afwijkt.

पितासि लोकस्य चराचरस्य त्वमस्य पूज्यश्च गुरुर्गरीयान् ।  
 न त्वत्समोऽस्त्यभ्यधिकः कुतोऽन्योलोकत्रयेऽप्यप्रतिमप्रभाव ॥ ११-४३ ॥  
 तस्मात्प्रणम्य प्रणिधाय कायंप्रसादये त्वामहमीशमीड्यम् ।  
 पितेव पुत्रस्य सखेव सख्युः प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम् ॥ ११-४४ ॥

pitāsi lokasya carācarasya tvamasya pūjyaśca gururgarīyān |  
 na tvatsamo'styabhyadhikaḥ kuto'nyo lokatraye'pyapratimaprabhāva || (11-43)  
 tasmātpranamy praṇidhāya kāyaṁ prasādāye tvāmahamīśamīḍyam |  
 piteva putrasya sakheva sakhyuḥ priyaḥ priyāyārhasi deva soḍhum || (11-44)

*Gij zijt de vader van deze wereld, van het beweeglijke en onbeweeglijke. Gij, de grootste Guru, hoort door deze wereld vereerd te worden. Niemand is U gelijk. Hoe zou er dan in de drie werelden ook maar iemand zijn die U te boven gaat, ô Wezen van ongeëvenaarde macht? (43)*

*Daarom buig ik mij, werp mijn lichaam ootmoedig aan Uw voeten neer en smee U, ô aanbiddelijke Heer, om vergiffenis. Wil geduld met mij hebben, ô God, zoals een vader met zijn zoon, als een vriend met zijn vriend, als een minnaar met zijn geliefde. (44)*

Deze twee śloka's laten duidelijk zien hoe snel Arjuna vanuit samādhi naar het gewone, alledaagse bewustzijn afdaalt. Van het visioen van de vorm van het Al vernauwt zijn blik zich steeds meer naar het aardse toe. Uiteindelijk betreft hij Kṛṣṇa weer op het vlak van de drie werelden en vergelijkt hij Hem met de vele dingen die op die drie niveaus bestaan. Arjuna ziet niet meer de Eenheid, maar de veelheid. In een bepaald opzicht pleegt hij ook verraad aan datgene waarvoor hij zich in de voorgaande śloka's (40-41) zo verontschuldigd had; opnieuw neemt hij een air van intimiteit aan; opnieuw houdt hij zich het voorrecht voor Kṛṣṇa als vriend, ja zelfs als minnaar te beschouwen. Maar zo zien we ook hoe er in feite voor de mens niets dierbaarder is dan God.

अदृष्टपूर्वं हृषितोऽस्मि दृष्ट्वा भयेन च प्रव्यथितं मनो मे ।  
 तदेव मे दर्शय देव रूपंप्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ ११-४५ ॥  
 किरीटिनं गदिनं चक्रहस्तंइच्छामि त्वां द्रष्टुमहं तथैव ।  
 तेनैव रूपेण चतुर्भुजेन सहस्रबाहो भव विश्वमूर्ते ॥ ११-४६ ॥

adṛṣṭapūrvam hr̥ṣito'smi dr̥ṣṭvā bhayena ca pravryathitaṁ mano me |  
 tadeva me darśaya deva rūpaṁ prasīda deveśa jagannivāsa || (11-45)  
 kirīṭinaṁ gadinam cakrahastaṁ icchāmi tvāṁ draṣṭumahaṁ tathaiva |  
 tenaiva rūpeṇa caturbhujena sahasrabāho bhava viśvamūrte || (11-46)



*Ik ben in de wolken nu ik gezien heb wat niemand ooit heeft gezien, maar toch is mijn hart door vrees bevangen. Toon mij, ô God, alleen die vorm; heb medelijden met mij, ô God der goden, Gij in Wie de werelden hun toevlucht zoeken. (45)*

*Ik zou U willen zien zoals voorheen, de kroon op het hoofd, met scepter en discus in de hand. Neem terug Uw vorige vorm aan, met vier armen, ô Gij duizendarmige, ô Gij met vormen zonder tal.” (46)*

Als de mens zich voorbereid heeft, als hij er in zijn allerinnerlijkste zeker van is dat hij Zijn genade verdient, dan moet hij daarvoor alle aspiraties opzijzetten en Zijn genade geduldig afwachten. Als dit niet gebeurt, als men rusteloos en ongeduldig is, dan kan men zeggen dat de toestand van *ik*-loosheid niet bereikt werd en dat men Zijn op-  
perste genade vooralsnog niet waardig is.

„Verlangen naar God” sluit in dat men weet wat God is. Ik kan uiteraard niet verlangen naar iets dat ik niet ken. Maar zoiets als „God kennen” is natuurlijk absurd. Verlangen naar God is in feite een verlangen om zich te bevrijden van de zo goed gekende toestanden: beperking, het slechts kennen van de delen en de daaruit voortkomende onwetendheid en verdriet.

Nu was Arjuna de *sādhaka* bij uitstek. Kṛṣṇa zelf had hem onderwezen in de hoogste kennis. Hij had het Kosmische Visioen verdiend. Hij had het ook verlangd, alhoewel hij zijn vraag daartoe nederig omschreven had (śloka 4). En Kṛṣṇa had hem het goddelijk oog geschonken (śloka 8). Niettegenstaande al deze voorzorgsmaatregelen was Arjuna toch nog bevreesd. *Op het spirituele pad is haast noodlottig.* De enige voorwaarde die vereist is om Godrealisatie te bereiken, is totale *ik*-loosheid. In een dergelijke toestand is er zelfs geen *ik* om zich van *ik*-loosheid bewust te zijn. Pas dán kunnen we het Kosmische Visioen bekomen! Arjuna’s vrees geeft te kennen dat hij nog niet volkomen *ik*-loos is.

श्रीभगवानुवाच ।

मया प्रसन्नेन तवाजुनिदंरूपं परं दर्शितमात्मयोगात् ।

तेजोमयं विश्वमनन्तमाद्यंयन्मे त्वदन्येन न दृष्टपूर्वम् ॥ ११-४७ ॥

śrībhagavān uvāca |

mayā prasannena tavājunidaṁ rūpaṁ paraṁ darśitamātmayogāt |

tejomayaṁ viśvamananta mādyāṁ yanme tvadanyena na dṛṣṭapūrvam || (11-47)

*De gezegende Heer zei: „Door Mijn genade, ô Arjuna, hebt gij deze allerverhevenste vorm geschouwd, u geopenbaard door Ātma-Yoga, deze schitterende, universele, oneindige, oorspronkelijke vorm, die buiten u niemand ooit heeft waargenomen. (47)*

*u geopenbaard door Ātma-Yoga – of anders gezegd, door Mijn yogakracht.*

Dit geeft duidelijk weer dat het Visioen van God Zijn eigen gave is. Hetgeen maar een andere manier van zeggen is, dat het ego God niet kan zien, dat de schaduw de substantie niet kan grijpen, dat de duisternis het licht niet kan zien. Ieder visioen dat door het ego wordt waargenomen is de eigen schepping van dat ego. Zelfs het oog van de yogī is een door God gegeven geschenk.

Kṛṣṇa zegt dat Arjuna gezien heeft wat niemand anders dan hij ooit gezien heeft. Dit wil niet zeggen dat niemand anders visioenen of samādhi kan beleven. De ervaring is voor ieder mens dezelfde, maar het ervaren van die ervaring kan verschillend zijn. Immers, ieder mens ervaart op zijn eigen, unieke manier.

न वेद यज्ञाध्ययनैर्न दानैः न च क्रियाभिर्न तपोभिरुग्रैः ।  
एवंरूपः शक्य अहं नृलोकेद्रष्टुं त्वदन्येन कुरुप्रवीर ॥ ११-४८ ॥

na veda yajñādhyayanairna dānaiḥ na ca kriyābhirna tapobhirugraiḥ |  
evamrūpaḥ śakya ahaṁ nṛloke draṣṭuṁ tvadanyena kurupravīra || (11-48)

*Noch door de studie van de Veda's, offerande, aalmoezen, noch door ceremoniën of strenge ascese kan iemand, buiten u, ô held van de Kuru's, Mij in deze wereld in deze vorm aanschouwen. (48)*

Kṛṣṇa spreekt hier over twee religieuze stromingen, namelijk deze van de Veda's die aalmoezen, riten en ceremoniën voorstonden (Karmakāṇḍa), en deze van Sāṃkhya-Yoga die verstervingen en onthouding voorstonden (Jñānakāṇḍa). Kṛṣṇa verklaart hier klaar en duidelijk dat geen van beide iemand in staat stelt het *Visioen van de Kosmische Vorm* waar te nemen. Dit visioen kan alleen die mens te beurt vallen, die er rijp voor is, d.w.z. die ego-loos is.

मा ते व्यथा मा च विमूढभावोदृष्ट्वा रूपं घोरमीदृङ्ममेदम् ।  
व्यपेतभीः प्रीतमनाः पुनस्त्वंतदेव मे रूपमिदं प्रपश्य ॥ ११-४९ ॥  
संजय उवाच ।  
इत्यर्जुनं वासुदेवस्तथोक्त्वा स्वकं रूपं दर्शयामास भूयः ।  
आश्वासयामास च भीतमेनंभूत्वा पुनः सौम्यवपुर्महात्मा ॥ ११-५० ॥

mā te vyathā mā ca vimūḍhabhāvo dr̥ṣṭvā rūpaṁ ghoramīdṛṅmamedam |  
vyapetaḥ prītamanaḥ punastvaṁ tadeva me rūpamidaṁ prapaśya || (11-49)

sañjaya uvāca |  
ityarjunaṁ vāsudevastathoktvā svakaṁ rūpaṁ darśayāmāsa bhūyaḥ |  
āśvāsayāmāsa ca bhītamenaṁ bhūtvā punaḥ saumyavapurmahātmā || (11-50)

*Wees niet bevreesd of verbijsterd bij het aanschouwen van deze schrikwekkende vorm van Mij; vrij van vrees en met verheugd hart, aanschouw opnieuw Mijn vorige gestalte.” (49)*

*Sañjaya zei: „Nadat Vāsudeva aldus tot Arjuna gesproken had, toonde Hij hem opnieuw Zijn eigen vorm; de Mahātmā nam zijn zachtmoedige vorm weer aan en troostte hem die door vrees werd bevangen.” (50)*

Alle yogaoefeningen zijn bedoeld om deze vrees te voorkomen. Sta maar eens alleen op een zandduin in een woestijn, of ga eens op je dooie eentje te midden van een groot woud zitten – er hoeven echt geen wilde dieren te zijn. Of anders, ga eens alleen op een plank te midden van de Stille Oceaan zitten. Wedden dat je je na korte tijd alles behalve op je gemak zult voelen? De begrensde geest van de mens is bevreesd voor het grenzeloze. Als dit nu het geval is met gewone aardse begrippen, hoe dan kan de begrensde geest het ware Onbegrensde Oneindige Wezen benaderen?

Heel wat mensen worden tijdens hun meditatie bang. Zij voelen zich plots in een bodemloze donkere afgrond vallen. Het weze eens te meer beklemtoond, dat men zich degelijk moet voorbereiden wil men geen moeilijkheden inviteren:

- Haṭha-Yoga bereidt annamaya en prāṇāmaya kośa's<sup>9</sup> voor;
- Rāja-Yoga bereidt manomaya en vijñānamaya kośa's voor;
- Bhakti-Yoga bereidt het emotionele niveau voor;
- Karma-Yoga duwt het ego uit de weg;
- Jñāna-Yoga opent ten slotte de deur.

अर्जुन उवाच ।

दृष्ट्वेदं मानुषं रूपं तव सौम्यं जनार्दन ।

इदानीमस्मि संवृत्तः सचेताः प्रकृतिं गतः ॥ ११-५१ ॥

श्रीभगवानुवाच ।

सुदुर्दर्शमिदं रूपं दृष्ट्वानसि यन्मम ।

देवा अप्यस्य रूपस्य नित्यं दर्शनकाङ्क्षिणः ॥ ११-५२ ॥

arjuna uvāca |

dr̥ṣṭvedam mānuṣam rūpam tava saumyam janārdana |  
idānīmasmi saṁvṛttaḥ sacetaḥ prakṛtiṁ gataḥ || (11-51)

śrībhagavānuvāca |

sudurdarśamidam rūpam dr̥ṣṭvānasi yanmama |  
devā apyasya rūpasya nityam darśanakāṅkṣiṇaḥ || (11-52)

*Arjuna zei: „Nu ik weer Uw zachtmoedige en menselijke vorm zie, ô Janārdana, kom ik tot bedaren en ben ik mijzelf weer meester.” (51)*

*De gezegende Heer zei: „Deze vorm van Mij, die gij hebt aanschouwd, is inderdaad heel moeilijk waar te nemen. Zelfs de goden (deva's) koesteren steeds het verlangen deze vorm te zien. (52)*

Het is gemakkelijker te mediteren op de „zachtmoedige, menselijke” vorm van God. Te zijner tijd zal deze vorm zelf ons leiden naar het Vormloze Wezen. Hierdoor ontloopt men enerzijds het gevaar van gewelddadige innerlijke verstoringen en anderzijds van in het ledige te verglijden. Want zonder twijfel loopt men het risico daar vast te geraken; men geraakt niet verder en vergeet het doel. Dit zal echter niet gebeuren als men oprecht is.

*Deze vorm van Mij is inderdaad heel moeilijk waar te nemen.* – Dit kan betekenen dat zoiets erg zelden voorkomt – waaraan we beslist niet hoeven te twijfelen – en dat het een psychisch-spiritueel avontuur is dat alle sterkte en alle talenten van een held voor zich opeist. Het is stellig een zeldzaam gebeuren; want de doorsnee mens wordt ô zó gemakkelijk verleid door de schitterende voorwerpen die zijn zintuigen strelen, dat hij denkt dat het puur tijdverlies is om zich ook maar even van deze voorwerpen of te keren. Het zijn enkel figuren zoals een Boeddha, een Jezus of een Rāmakṛṣṇa die in staat zijn om dwars door deze bedrieglijke dingen te zien en ze te vermijden. En op pakweg 2500 jaar was er maar één Boeddha, één Jezus, één Rāmakṛṣṇa.

Zonder vairāgya (niet gehecht zijn)<sup>10</sup> is het niet mogelijk een psychisch-spirituele persoonlijkheid op te bouwen die sterk genoeg is om het avontuur naar het Oneindige te ondernemen. Kṛṣṇa geeft te verstaan dat de goden, die beslist geen onwetende noch dwaze wezens zijn, steeds het verlangen koesteren Zijn Kosmische Vorm te aanschouwen. Maar in hen is vairāgya niet een natuurlijk iets. Het verlangen van de bewoners van de hemel leiden een ESP-leven, een “extra-sensous” pleasure, een buitenzinnelijk genoeg, en hun verlangen draagt geen vruchten. De mens daarentegen is niet onderworpen aan zulke intensiteit van genoeg en hij kan er zich volkomen van afkeren. Als hij dan ook nog een beetje mijmert over de pijnen van 's werelds bestaan, dan ontwikkelt hij er een natuurlijke tegenzin voor en keert zich op die manier tot God.

नाहं वैदैनं तपसा न दानेन न चेज्यया ।  
शक्य एवंविधो द्रष्टुं दृष्टवानसि मां यथा ॥ ११-५३ ॥  
भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवंविधोऽर्जुन ।  
ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च परंतप ॥ ११-५४ ॥

nāham vedairna tapasā na dānena na cejyayā |  
śakya evaṁvidho draṣṭum drṣṭavānasi mām yathā || (11-53)

bhaktyā tvananyayā śakya ahamevamvidho'rjuna |  
jñātum draṣṭum ca tatvena praveṣṭum ca parantapa || (11-54)

*Noch door de Veda's, noch door ascese, noch door aalmoezen, noch door offeranden kan men Mij in die gestalte zien waarin gij Mij hebt gezien. (53)*

*Slechts door onwankelbare toewijding (bhakti) kan men Mij, ô Parantapa, in deze vorm zien en wezenlijk kennen en tot Mij ingaan. (54)*

Het idee van śloka 53 werd reeds te berde gebracht in śloka 48. Herhaalde malen heeft Kṛṣṇa gezegd dat dergelijke dingen in 't gunstigste geval kunnen bijdragen tot de zuivering van de geest. Maar toch zal hij in Hoofdstuk XVII de deugden van „versterking, offer en ascese” ophemelen en erop aandringen, dat men ze niet mag opgeven. Zij zijn zeer belangrijk, maar toch weer niet zó belangrijk, dat men door hun toedoen Kṛṣṇa's Kosmische Vorm zou kunnen waarnemen.

De wijze leerling moet trachten dergelijke gezegdes in hun verband te lezen en ze niet zien als elkaar tegensprekende uitingen. Inderdaad, ascese en offer zijn uiterst belangrijk voor het zuiveren van zichzelf. Door toepassing ervan kunnen we onszelf dehypnotiseren en de begoocheling van een werelds leven te boven komen. In Hoofdstuk XVIII zal Śrī Kṛṣṇa ons waarschuwen dat ook de drie zuiveraars zonder gehechtheid toegepast moeten worden. Een vergelijking verduidelijkt dit: men verwijderd vuil op het lichaam met zeep, maar nadien moet men ook het zeepsop afspoelen.

Slechts door ananya bhakti, d.i. *onwankelbare toewijding*, kan God gerealiseerd worden. Deze devotie sluit niets uit, maar alles in. En hier staat „alles” voor God.

मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः सङ्गवर्जितः ।  
निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाण्डव ॥ ११-५५ ॥

matkarmakṛṇmatparamo madbhaktaḥ saṅgavarjitaḥ |  
nirvairāḥ sarvabhūteṣu yaḥ sa māmēti pāṇḍava || (11-55)

*Hij die handelingen verricht om Mij nentwil, hij die Mij als het allerhoogste beschouwt, hij die Mij is toegewijd, bevrijd is van alle gehechtheid, die zonder haat is jegens welk schepsel dan ook, die zal tot Mij komen, ô zoon van Pāṇḍu.” (55)*

Kṛṣṇa vindt dit gezegde zo belangrijk dat hij het tot driemaal toe in de Bhagavad Gītā herhaalt. Hij sprak het voor de eerste maal uit in śloka 9:34 en zal het voor de derde maal herhalen in Hoofdstuk XVIII. Deze spirituele alchemie verandert alle leven in goddelijk leven. Het is de brug die alle tegengestelden verbindt, het geheim dat alle mysteries uitrafelt, de oplossing tot alle raadsels van de Bhagavad Gītā.

Geen enkele activiteit zal je naar God leiden, en toch kan men geen seconde zonder activiteit zijn. Werk, maar dan voor God. Verricht alle wereldse plichten, maar niet omdat de vervulling ervan of de wereld je doel is. God is je doel. Maar let op, laat het idee dat God je doel is, je er niet toe verleiden je wereldse plichten te verwaarlozen.

Wees God toegewijd. Bemin je evennaaste gelijk jezelf uit liefde tot God. Haat je medemens niet, want ook hij is een uitdrukking van God. Let op voor „ongehechtheid”. Ongehechtheid is niet hetzelfde als „niet-gehecht zijn”. Ongehechtheid kan je voeren naar een leven in isolatie, tot een vlucht uit de wereld, tot vrees voor de mensen, tot tegenzin om met ze samen te leven en ze te dienen. Ongehechtheid kan je ertoe brengen de mensen als je vijanden te zien en ze te mijden als vergif. Wie er een dergelijk idee op nahoudt, gooit het kind met het badwater weg en sluit de Alomtegenwoordige (ook in je medemens) uit zijn hart weg.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
विश्वरूपदर्शनयोगो नामैकादशोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyāṁ yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
viśvarūpadarśanayogo nāmaikādaśo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het elfde hoofdstuk, genaamd:*

**Vishvarupa Darshana - Het Visioen van de Kosmische Vorm**

## NOTEN

- <sup>1</sup> De kleśa's worden wat nader omschreven in śloka 5:22, blz. 264.
- <sup>2</sup> Het *antropomorfisme* kent menselijke eigenschappen, gedachten en gevoelens toe aan niet-menselijke wezens en voorwerpen, in het bijzonder aan dieren (in fabels) en goden. Komt tot uitdrukking in literatuur en beeldende kunst (godenbeelden). Verschillende godsdiensten kennen periodes waarin men God of de goden vrijmoedig menselijke eigenschappen toekende en periodes waarin men hun anders-zijn beklemtoonde.
- <sup>3</sup> Samādhi wordt o.a. onderverdeeld in twee stadia. In het eerste stadium, *savikalpa samādhi* genoemd, verwerkelijkt de sādha het persoonlijke aspect van God, blijft hij geabsorbeerd in de Geliefde en is hij zich niet langer bewust van de wereld. Hij is zich nog louter bewust van een persoon zoals Śrī Kṛṣṇa, Boeddha, Jezus, al naar gelang van de godsdienst die hij belijdt. De menselijke ziel ervaart God, maar blijft afgescheiden. Dit wordt nagestreefd door de devotionele scholen van de Indische godsdienst.
- In het tweede stadium, *nirvikalpa samādhi* genoemd, versmelt de sādha volledig met het zogenaamde Nirguṇa Brahman (Absoluut Bestaan-Kennis-Zaligheid). De dualiteit verdwijnt; het bewustzijn van de wereld houdt op te bestaan. Al wat blijft is éénheid, Yoga. Patañjali definieert dit in Samādhi Pāda 3 als volgt:
- ताद द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ।  
tāda draṣṭuḥ svarūpe'vasthānam |  
„Dan is de ziener gevestigd in zijn eigen, essentiële en fundamentele aard.”
- <sup>4</sup> Zie śloka 10:29, blz. 433.
- <sup>5</sup> Een python is een niet-giftige grote wurgslang van de familie van de Boidae.
- <sup>6</sup> Zaratoestra of Zoroaster was een profetisch hervormer die ca. 600 v.C. in Iran geleefd heeft. Zijn naam is verbonden aan de *Avesta*, religieuze geschriften waarin zijn dualistische heilsleer beschreven is. Volgens Zaratoestra leven wij in een wereld die beheerst wordt door twee principes, dat van Ahoera Mazda (het goede) en dat van Ahriman (het kwade). In de strijd tussen deze twee machten moet de mens de goede keuze doen. Een kleine groep mensen, de Parsi's, uit Perzië (Pars = Perzië) geïmmigreerd onder druk van de islam, hangt de leer van Zaratoestra nog aan. Zij zijn voornamelijk gevestigd in Bombay.
- <sup>7</sup> Julius Robert Oppenheimer (1904-1967) was een Amerikaans natuurkundige, hoogleraar aan het California Institute of Technology (1929-47), aan de universiteit van Berkeley en te Princeton (1947). Werkterrein: quantummechanica en hoge-energiefysica. Veronderstelde het bestaan van antideeltjes (1930). Directeur van het wetenschappelijk laboratorium te Los Alamos (1943-45), waar de Amerikaanse atoombom werd vervaardigd. Werd in 1954 beschuldigd van plichtsverzuim, doordat hij volgens velen de ontwikkeling van de waterstofbom zou hebben vertraagd. Oppenheimer werd in 1963 echter gerehabiliteerd met de toekenning van de Enrico Fermi Award.
- <sup>8</sup> Zie noot 3.
- <sup>9</sup> Zie noot 16, blz. 116.
- <sup>10</sup> Zie śloka 6:35, blz. 312-313.

## HOOFDSTUK XII



भयौगः

bhaktiyogaḥ

**Bhakti-Yoga – de Yoga van Toewijding**





अर्जुन उवाच ।  
एवं सततयुक्ता ये भक्तास्त्वां पर्युपासते ।  
ये चाप्यक्षरमव्यक्तं तेषां के योगवित्तमाः ॥ १२-१ ॥

arjuna uvāca |  
evam satatayuktā ye bhaktāstvām paryupāsate |  
ye cāpyakṣaramavyaktam teṣāṃ ke yogavittamāḥ || (12-1)

*Arjuna zei: „Zij, die steeds toegewijd U aanbidden, en zij die het Onvergankelijke, het Ongeopenbaarde ook aanbidden – wie van deze zijn het meest bedreven in yoga?” (1)*

In Vedānta wordt de eeuwige Waarheid, de Realiteit van het universum, beschreven als zowel persoonlijk als onpersoonlijk. Vedānta ziet God zowel bepaald, gemanifesteerd, met vorm (saguṇa), als onbepaald, ongedifferentieerd, zonder vorm (nirguṇa).

Vanaf het tweede tot het tiende hoofdstuk hebben we heel wat beschrijvingen gehoord over het eeuwige en onpersoonlijke aspect dat aan alle verschijnselen van het universum ten grondslag ligt. Dat eeuwige aspect van de Waarheid is onveranderlijk, is de bron van intelligentie en is de essentie van ons bestaan.

Diezelfde eeuwige Waarheid, of die absolute Realiteit, verschijnt ook als persoonlijke God, zoals we dat in het elfde hoofdstuk vernomen hebben. Kṛṣṇa toonde zijn oprechte leerling dat Hij niet alleen de incarnatie van de Goddelijkheid was, maar dat Hij ook Īśvara of de bepaalde persoonlijke God was, wiens grofstoffelijk lichaam het stoffelijk universum was.

In Hoofdstuk XI zegt Kṛṣṇa tot Arjuna dat zo'n visioen niet voor de doorsnee mens bestemd is, en dat slechts uiterst weinigen ooit gezegend worden met het visioen van de universele vorm van de persoonlijke God. Slechts zij die Kṛṣṇa onwankelbaar toegewijd zijn, kunnen Hem aanschouwen en wezenlijk kennen. In het laatste śloka zegt Kṛṣṇa: „Hij die handelingen verricht om Mij nentwil, hij die *Mij* als het allerhoogste beschouwt, hij die *Mij* is toegewijd, bevrijd is van alle gehechtheid, die zonder haat is jegens welk schepsel dan ook, die zal tot *Mij* komen.” En met dit *Mij* verwijst Hij naar de persoonlijke God, die dan onder verschillende namen en vormen aanbeden wordt. Want de persoonlijke God is, zoals zojuist gezegd, saguṇa, met vorm. Naam en vorm gaan onveranderlijk samen. En zo krijgen we beelden, afbeeldingen, prenten, boeken, enzovoort.

Maar in dit zo-even aangehaalde śloka valt het op dat Kṛṣṇa geen speciale naam van enige persoonlijke God aanduidt. En daarmee zit Arjuna weer eens met een probleem opgezadeld: welk aspect van de twee vormen heeft de voorrang, het persoonlijke of onpersoonlijke? Want enerzijds, hoe kunnen we iets kennen tenzij door manifestatie? Anderzijds, ik kan het beeld van de manifestatie besmetten door er mijn eigen onvol-

komenheden op over te brengen, dus een God geschapen naar het beeld van de mens, vandaag zo en morgen weer anders, net zoals een kameleon, zoals Paul Brunton het in een van zijn werken schreef. Arjuna wou wel weten welke soort toegewijden nu het meest bedreven in yoga waren. Hier begint zijn vraag betreffende Bhakti-Yoga of de Yoga van Toewijding.

श्रीभगवानुवाच ।

मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते ।

श्रद्धया परयोपेताः ते मे युक्ततमा मताः ॥ १२-२ ॥

śrībhagavān uvāca |

māyāveśya mano ye mām nityayuktā upāsate |

śraddhayā parayopetaḥ te me yuktatamā mataḥ || (12-2)

*De gezegende Heer zei: „Zij, die hun aandacht op Mij hebben gericht en die, immer evenwichtig, Mij aanbidden, vervuld van absoluut vertrouwen (śraddhā) – deze zijn, naar Mijn mening, het meest bedreven in yoga. (2)*

Dit śloka is als het ware een echo van śloka's 6:47 en 9:32. Zij die Bhakti-Yoga beoefenen, zijn dus het meest bedreven in Yoga. Vergeten we dat laatste śloka uit Hoofdstuk XI toch maar niet: hij die denkt dat zijn methode de enig zaligmakende is, is gehecht en minacht hen die andere methodes beoefenen. In dat śloka laat Kṛṣṇa duidelijk verstaan dat zo iemand niet tot Hem zal komen. Wat nodig is, in welke methode dan ook, is: eenpuntigheid van geest, standvastigheid, absoluut vertrouwen en Hem aanbidden.

ये त्वक्षरमनिर्देश्यं अव्यक्तं पर्युपासते ।

सर्वत्रगमचिंत्यं च कूटस्थं अचलं ध्रुवम् ॥ १२-३ ॥

संनियम्येन्द्रियग्रामं सर्वत्र समबुद्धयाः ।

ते प्राप्नुवन्ति मामेव सर्वभूतहिते रताः ॥ १२-४ ॥

ye tvakṣaramanirdeśyam avyaktaṁ paryupāsate |

sarvatragamacintyaṅca kūṭasthaṁ acalandhruvam || (12-3)

sanniyamyendriyagrāmaṁ sarvatra samabuddhayāḥ |

te prāpṇuvanti mām eva sarvabhūtahite rataḥ || (12-4)

*Zij echter die het Onvergankelijke, het Ondefinieerbare, het Ongeopenbaarde, het Alomtegenwoordige, het Ondenkbaar, het Onveranderlijke, het Onwrikbare, het Eeuwige aanbidden, (3)*

*Nadat ze alle zintuigen beteugeld hebben en alles met gelijkmoedigheid betrachten, zich verheugend in het welzijn van alle schepselen – die, voorwaar, komen óók tot Mij. (4)*

*zich verheugend in het welzijn van alle schepselen* – Dienst aan de mensheid is een integraal onderdeel van de discipline. In het *Mahābhārata* leren we: „Wie wil me de geheiligde weg vertellen waarlangs ik in alle lijdende harten kan binnentreden en alle lijdens op mezelf kan nemen voor nu en altijd?”

*die, voorwaar, komen óók tot Mij* – Het woordje „óók” wijst erop dat er geen zogenaamde „betere, superieure” manier is om in God op te gaan. Zij die het Onkenbare aanbidden, bereiken hetzelfde doel als zij die een persoonlijke God aanbidden. Of deze nu Jezus Christus, de Universele Waarheid, Brahman, Allah of Goddelijke Moeder heet, maakt niets uit. God is Eén, slechts Zijn aspecten zijn veelvuldig en verscheiden. Sommige mensen hebben bepaalde aspecten gerealiseerd, andere hebben andere aspecten begrepen. Door te vechten en met elkaar te twisten tracht men de andere te bekeren. Vedānta zegt dat al dit gekrakeel, al dit bekvechten, al dit oorlog voeren voortkomt uit onwetendheid, fanatisme en kwezelarij en hoe sneller dit uit de wereld is, hoe beter dit is voor de wereld. Helaas beseffen de sektarische religies deze waarheid niet. Integendeel, ze prediken dat hun god of goden de enig ware is of zijn. Ze hebben geen eerbied voor enig andere godsdienstige opinie. Al die andere opinies beschouwen ze als ketterij.

In de ganse godsdienstige geschiedenis van India is tolerantie altijd het doel geweest. India heeft nooit de religieuze vervolgingen gekend die het Westen gekend heeft – wat niet impliceert dat er geen onverdraagzame groeperingen zouden (geweest) zijn. Sommigen zeggen dat men de eerste oorzaak, God, niet kan kennen en nooit zal kunnen kennen. Immers, zodra men Hem kent is Hij niet langer God, maar een relatief Wezen. Zodra we God met onze beperkte geest en ons beperkt intellect kennen, houdt Hij op het oneindige Wezen of de absolute en eeuwige Waarheid te zijn. Derhalve is God, in die zin, altijd ongekend en onkenbaar door zowel geest als intellect. Hij is echter meer dan kenbaar voor de Hem toegewijde. Door de juiste spirituele geesteshouding bereikt de toegewijde God en wordt tenslotte één met Hem. Maar dit nu is precies wat door de dogmatische wereldreligies zo slecht begrepen wordt.

Wat aanbeden wordt, is Waarheid. De vraag is echter hoe het Absolute aanbeden kan worden. De meeste dualistische gelovigen die geloven in een persoonlijke God en denken dat het Absolute of Onpersoonlijke niet kan aanbeden worden, hebben dit punt nooit goed begrepen. Zij denken dat luidop bidden, het lezen van epistels, het branden van wierook, het telkens diep neerbuigen en dies meer de enige vorm van aanbidding zijn en dat er geen hogere vormen van aanbidding mogelijk zijn. Aanbidding in al zijn fasen werd bestudeerd in India zoals in geen enkel ander land ter wereld. Andere landen kunnen wat dat betreft veel van India leren.

*Upāsana* betekent *aanbidding* en dat betekent dat men het ideaal voor het spirituele oog houdt. Als we trachten het ideaal te bereiken en als we al onze mentale vermogens concentreren, dan blijven alle gevoelens op dat ideaal in die toestand gedurende een bepaalde tijd, en dát is dan ware aanbidding. In het zesde hoofdstuk heeft Kṛṣṇa Arjuna verteld hoe hij dat moet doen. Hij heeft hem geleerd hoe de stilte in te gaan en hoe te mediteren. We vinden die raad in vele bronnen terug:

- De mysticus Rāmaprāsad uit Bengalen zong eens: „Als we God of de Heilige Moeder aanbidden met pracht en praal, ontspringen daaruit ijdelheid en egoïsme. Aanbid Hem of Haar dus in stilte, dan zal geen mens er iets van weten.”
- Śrī Rāmakṛṣṇa formuleerde het iets anders: „Mediteer op een afgelegen plaats, of in de jungle, in de geest en in de hoek van een kamer, zodat niemand je kan storen.”
- De mysticus Eckhart zei dat God (in het oor) fluistert in stilte.
- In de Psalmen 46:10 lezen we: „Wees stil, en weet dat Ik God ben.”
- In het Evangelie van Mattheüs (6:5-6) zegt Jezus „dat we niet moeten bidden als de schijnheiligen, die ervan houden in de synagogen en op de hoeken der straten te staan bidden, om door de mensen gezien te worden. Als wij bidden, dan moeten wij onze binnenkamer ingaan, de deur sluiten en in het verborgen tot onze Vader bidden.”
- Johannes 4:24 stelt het aldus: „God is een geest, en wie Hem aanbidden, moeten in geest en waarheid aanbidden.”

Dit soort aanbidding is de ware religie. Doctrines en dogma's zijn niet-essentieel. Zij hebben meestal de mensen onwetend gehouden in plaats van ze spiritueel te maken. Het doel van religie is de duisternis van bijgeloof te verwijderen en je dichter bij het aangezicht der Waarheid te brengen, zodat je de levensproblemen met de grootste voldoening kunt oplossen. Doe je dat niet, maar volg je slechts de doctrines en dogma's die men je voorhoudt, dan brengen die doctrines en dogma's je in verwarring. Er kan slechts één ware godsdienst, d.i. dienst aan en van God, zijn, en dat is de godsdienst die je onder alle omstandigheden in alle landen en gelijk waar kunt beoefenen, omdat die godsdienst geen doctrines, geen geloofsbelijdenissen en geen dogma's kent. Als geloofsbelijdenis hebben we hier de eeuwige Waarheid, als dogma de aanbidding van die eeuwige Waarheid – en zo'n godsdienst is universeel.

Toch mogen we tezelfdertijd niet vergeten dat Śrī Kṛṣṇa aanbidding van de persoonlijke God als de meest harmonische vorm van yoga beschouwt. Waarom?

क्लेशोऽधिकतरस्तेषां अव्यक्तासक्तचेतसाम् ॥  
 अव्यक्ताहि गतिर्दुःखं देहवद्भिरवाप्यते ॥ १२-५ ॥

kleśo'dhikatarasteṣāṃ avyaktāsaktacetāsām ||  
 avyaktāhi gatirduḥkhaṃ dehavadbhiravāpyate || (12-5)

*Groter is de inspanning voor hen wier aandacht gericht is op het Ongeopenbaarde; want het pad van het Ongeopenbaarde is moeilijk te bereiken voor hen die in een lichaam leven. (5)*

De moeilijkheden zijn groter voor hen van wie de aandacht op het Ongeopenbaarde gericht is. De geest heeft nu eenmaal de neiging te denken met vormen, ideeën en beelden, en wanneer er geen vorm, geen geluid of zelfs geen abstract beeld is, hoe dan moet men de zintuigen en de geest eenpuntig houden? De geest heeft iets nodig om zichzelf te ondersteunen, hij moet een vorm hebben om over te denken. De geest kan het ondenkbare niet denken. Eerst moet men mentale evenwichtigheid verwerven door de geest op een vorm te richten. Wanneer dan de geest in iedere waarneming, in ieder geluid, in iedere aanraking, in alles slechts God ziet, dan is die geest evenwichtig of gelijkmoedig geworden en dan kan men mediteren op de ongemanifesteerde vorm.

Wie tracht zijn geest op het Ongeopenbaarde te richten, moet zijn gedachten van het gemanifesteerde lichaam wegtrekken. Zolang men gehecht is aan het eigen stoffelijke lichaam – en zeg niet dat we dat niet zijn! –, zolang men dit lichaam als een deel van zichzelf denkt, is het een nagenoeg hopeloze strijd om zich van zichzelf te scheiden om de geest geheel en al op het Absolute te richten. Daarvoor moet men een enorme zelfcontrole en zelfverloochening ontwikkelen. Wie zoiets wil bereiken, moet zijn gehechtheid aan het lichaam als het ware doden. Doet men dat niet, dan zal men nooit in staat zijn om boven het niveau van lichaamsbewustzijn uit te stijgen. Uit de yogapraktijk weten we hoe moeilijk het is om de zintuigen in te trekken, om bijvoorbeeld geheel op te gaan in een āsana, een houding die men weliswaar lichamelijk aanneemt, maar die men niettemin volkomen geestelijk moet beleven. Een āsana is een statische houding, wat impliceert dat de geest statisch is. Wie beweert dat dit eenvoudig is, is een leugenaar die zelf het grootste slachtoffer van zijn leugen is. Hoe moeilijk moet het dan wel zijn om zich met gans zijn hart en ziel, zintuigen, gedachten en geest gedurende lange tijd op het Absolute te richten!

Een en ander hangt of van de persoonlijke kwaliteiten. Het spreekt vanzelf dat iedereen het pad mag kiezen dat hem/haar het best ligt. Dat is eigenlijk zelfs een geboorterecht. Uiteindelijk zal blijken dat het nog het best is om de verschillende benaderingsmethoden in één sādhanā (spirituele discipline) samen te vatten. Immers, toewijding, dienstbetoon, mystieke verbinding en intuïtieve realisatie – ze zijn alle noodzakelijk voor ieder van ons.

ये तु सर्वाणि कर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ।  
अनन्येनैव योगेन मां ध्यायन्त उपासते ॥ १२-६ ॥  
तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात् ।  
भवामि न चिरात्पार्थ मय्यावेशितचेतसाम् ॥ १२-७ ॥

मय्येव मन आघत्स्व मयि बुद्धिं निवेशय ।  
निवसिष्यसि मय्येव अत ऊर्ध्वं न संशयः ॥ १२-८ ॥

ye tu sarvāṇi karmāṇi mayi sannyasya matparaḥ |  
ananyenaiva yogena mām dhyāyanta upāsate || (12-6)  
teṣāmahaṁ samuddhartā mrtyusaṁsārasāgarāt |  
bhavāmi na cirātpārtha mayyāveśītacetasām || (12-7)  
mayyeva mana ādhatsva mayi buddhim niveśaya |  
nivasiṣyasi mayyeva ata ūrdhvaṁ na saṁśayaḥ || (12-8)

*Zij echter die Mij aanbidden, al hun handelingen aan Mij overlaten, Mij als het Hoogste beschouwen en op Mij met een op niets anders gerichte geest mediteren, (6)*

*Voor dezen, wier gedachten op Mij gericht zijn, ô Pārtha, word Ik weldra de redder uit de oceaan van geboorte en dood. (7)*

*Vestig uw aandacht (manas) op Mij alleen, laat uw rede (buddhi) in Mij opgaan. Gij zult ongetwijfeld hierna in Mij alleen verblijven. (8)*

De mens wordt wat hij denkt en is de architect van zijn eigen lot. De mens is waar zijn denken is. De geest is de bouwheer van hemel en hel. Het gaat niet om voorbijgaande gedachten, maar om gedachten die werkelijk in ons leven, waarmee we opstaan en slapen.

*word Ik weldra de redder uit de oceaan van geboorte en dood* – Vele theologen zijn de originele betekenis van *Redder, Heiland* en de methode van Verlossing vergeten. De ware spirituele ziel trekt zich niet al te veel aan van wat de theologen zeggen. Hij verwerpt hun theorieën en gaat recht op zijn doel af. De geest van de leer zoals we die in de Bhagavad Gītā of in de woorden van Christus aantreffen, is totaal verschillend van de gewone betekenis die men er in scholen en in de theologie aan gaf/geeft. Het lezen van boeken en de commentaren op die boeken is geen godsdienst, d.i. dienst aan God. Al die commentaren en argumentaties en rationalisaties laten de mens meestal in mist en nevel achter, en brengen weinig of niets bij om de verlossing te bereiken. Met al de theologie en filosofie in India kan men de ganse christelijke wereld bedekken. Vanaf de Vedische periode tot de huidige dag zijn er in India massa's boeken geschreven. Men heeft er wel dertig levens voor nodig om ze alle te lezen. In die boeken vinden we de meest verfijnde, meest logische, wetenschappelijke en filosofische argumenten. Toch verwerpt Kṛṣṇa ze. Ze geven niemand de troost die de ziel krijgt als zij zich door toewijding en aanbidding tot de eeuwige Waarheid keert. Want wie de eeuwige Waarheid aanbidt, vindt in zich de bevrijder, de Verlosser. Zo lezen we in Johannes 6:40 dat „wie in de Zoon gelooft, het eeuwige leven heeft.”

*Gij zult ongetwijfeld hierna in Mij alleen verblijven. – d.w.z. na de dood.*

अथचित्तं समाधातुं न शक्नोषि मयि स्थिरम् ।  
अभ्यासयोगेन ततो मामिच्छाप्तुं धनंजय ॥ १२-९ ॥

athacittam samādhātuṁ na śaknoṣi mayi sthiram |  
abhyāsayogena tato māmicchāptuṁ dhanañjaya || (12-9)

*Als gij niet in staat zijt uw gedachten standvastig op Mij gericht te houden, probeer dan, ô Dhanañjaya, tot Mij te komen door de yoga van niet-aflatende oefening (abhyāsa). (9)*

De yoga van niet-aflatende oefening, Abhyāsa-Yoga, werd reeds uitvoerig besproken in het zesde hoofdstuk. Het verdient aanbeveling deze passage even te herlezen.<sup>1</sup>

Kṛṣṇa veroordeelt niet diegene die zijn geest niet onafgebroken op Hem gericht kan houden, die niet in staat is zich geheel van Hem te vervullen. Het ligt nu eenmaal in de natuur van de geest om beweeglijk te zijn. Niemand bereikt intense concentratie van de eerste minuut af. Geen enkele baby kan vanaf de eerste kreet lopen. Lopen leert elk menskind door vallen, opstaan en weer proberen – kortom, door niet-aflatende oefening. Abhyāsa-Yoga sluit āsana's, prāṇāyāma's, concentratie, meditatie en dergelijke in om die eenpuntigheid van geest te bereiken.

Abhyāsa-Yoga is dus als het kloppen op de deur totdat ze geopend wordt.

अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि मत्कर्मपरमो भव ।  
मदर्थमपि कर्माणि कुर्वन्सिद्धिमवाप्स्यसि ॥ १२-१० ॥  
अथैतदप्यशक्तोऽसि कर्तुं मद्योगमाश्रितः ।  
सर्वकर्मफलत्यागं ततः कुरु यतात्मवान् ॥ १२-११ ॥

abhyāse'pyasamartho'si matkarmaparamo bhava |  
madarthamapi karmāṇi kurvansiddhimavāpsyasi || (12-10)

athaitadapyaśakto'si kartuṁ madyogamāśritaḥ |  
sarvakarmaphalatyāgaṁ tataḥ kuru yatātmavān || (12-11)

*Indien gij ook niet opgewassen zijt tegen Abhyāsa-Yoga, ga dan op in het stellen van handelingen om Mij nentwil; ook door het volbrengen van handelingen om Mij nentwil zult ge volmaaktheid (siddhi) bereiken. (10)*

*Indien ge zelfs hiertoe de kracht mist, neem dan uw toevlucht tot eenwording met Mij; geef alle vruchten van handeling op en beoefen zelfbeheersing. (11)*



Het komt op oprechtheid aan. Al wat vereist wordt, is een ernstige uitdrukking van het verlangen om God te bereiken. Hier gelden geen eisen omtrent minima of maxima. Men kan alleen maar zijn best doen. Als de wereldse plichten zo indringend zijn, dan moet men ze uitvoeren. Doe je plicht en denk aan God wanneer je kan. Als je er maar rekening mee houdt, zegt Kṛṣṇa, dat je afstand moet doen van de idee dat je onmisbaar bent, dat je niet naar resultaten mag haken<sup>2</sup>, dat je niet uit zelfzucht mag werken, maar louter ter wille van God. Als je er ook nog maar even aan durft denken dat je Hét bereikt hebt, dan zit je reeds fout. Wees er je te allen tijde van bewust, dat wat je bereikt hebt, slechts een trede naar vervolmaking is. Zet je beste beentje voor en draag je ganse werk, zowel je succes als je mislukkingen, aan God op. En geef niet op!

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते ।

ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छांतिरनन्तरम् ॥ १२-१२ ॥

śreyo hi jñānamabhyāsajjñānāddhyanam viśiṣyate |  
dhyānātkarmaphalatyāgastyāgācchāntirnantaram || (12-12)

*Kennis (jñāna) is voorwaar beter dan oefening (abhyāsa); meditatie is beter dan kennis; verzaking van de vruchten van handeling is beter dan meditatie. Op verzaking volgt onmiddellijk rust (śānti). (12)*

*Kennis (jñāna) is beter dan niet-aflatende oefening (abhyāsa).* – Iemand gaat bijvoorbeeld naar een tempel of kerk, en staat, zit, knielt of ligt er neer voor het symbool van de Godheid, betuigt zijn eerbied met samengevouwen handen, neemt deel aan een heileboel rituelen en ceremonieën (zoals een misoffer) en gaat daarna terug naar huis met de gedachte dat hij nu zijn plicht tegenover zijn Schepper uitgevoerd heeft. Omtrent de principes die aan zijn handelingen ten grondslag liggen, weet hij omzeggens weinig of niets. Dit alles doet hij uit een soort sociale gewoonte die hij ergens tijdens zijn opvoeding onwillekeurig heeft opgedaan.

Iemand anders heeft die gewoonte niet opgedaan, maar weet theoretisch dat de erkenning van en eerbied aan de Godheid in de tempel moet beginnen, maar dat ze daar niet mag eindigen. Om die reden kan men zeggen dat begrip van het principe, dus kennis of jñāna, beter is dan het louter uitvoeren en deelnemen aan rituelen en ceremonieën, dus abhyāsa, zonder te beseffen waarover het eigenlijk gaat.

*Meditatie (dhyāna) is beter dan kennis (jñāna).* – Men ontvangt of put kennis uit het lezen van boeken en het bestuderen van de natuur, maar als men wenst dat deze kennis een deel van het eigen wezen wordt, dan moet men die kennis ook assimileren en een zodanig deel van zichzelf maken, dat men er op gelijk welk moment de weldaden van kan ondergaan. Iemand die regelmatig mediteert, maakt dat de Waarheid die hij intel-

lectueel begrepen heeft, een deel van zichzelf wordt. En daarom is meditatie beter dan kennis.

*Verzaking van de vruchten van handeling is beter dan meditatie.* – Wie werkt ter wille van resultaten zal zeer gehecht raken, zal onrustig en angstig worden als hij merkt dat het beoogde maar niet bereikt wordt. Tijdens zijn meditatie zal hij niet op de Waarheid mediteren, maar op werelds winstbejag. Verzaking van de vruchten van handeling (niṣkāma karma) is dus beter dan meditatie, omdat men zich daardoor reeds volledig aan God overgeeft. In die verzaking treffen we de vorige drie impliciet aan, namelijk abhyāsa, jñāna en juiste meditatie (dhyāna).

*Op verzaking volgt onmiddellijk vrede (śānti).* – Enkele voorbeelden. Ergens ligt een niet volkomen afgekloven been. Enkele honden zien het, rennen erop af en... beginnen met elkaar te vechten. Elders ligt er wat rijst en andere afval. Een kraai ziet het, begint te krassen, en onmiddellijk komen er andere kraaien afgevlogen. Samen eten ze alles op, in vrede.

Juist voor de kruisiging wist Jezus niet wat te doen. Hij vroeg Zijn Vader om die kelk van Hem weg te nemen. En na dat eerste gebed kende Hij nog geen vrede. Integendeel, Hij was radeloos, „door doodsangst bevangen en Zijn zweet droop als bloeddruppels op de grond neer,” zo lezen we in Lucas 22:44. Hij bad zelfs tot driemaal toe. En toen zei Hij: „Niet Mijn wil, maar de Uwe geschiede.” Dat was verzaking, overgave.

In alle verheven onderricht vinden we dat verzaking het resultaat is van alle grote betrachtelingen. Mét de verzaking komt een wonderbare vrede, geluk en sterkte. En juist om die reden hebben alle grote wereldleraars getracht zichzelf aan de Hogere Macht over te geven.

अद्वेष्य सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च ।  
निर्ममो निरहङ्कारः समदुःखसुखः क्षमी ॥ १२-१३ ॥  
संतुष्टः सततं योगी यतात्मा दृढनिश्चयः ।  
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्यो मद्भक्तः स मे प्रियः ॥ १२-१४ ॥

adveṣṭā sarvabhūtānāṃ maitraḥ karuṇa eva ca |  
nirmamo nirahaṅkāraḥ samaduḥkhasukhaḥ kṣamī || (12-13)  
santuṣṭaḥ satataṃ yogī yatātmā dṛḍhaniścayaḥ |  
mayyarpitamanobuddhiryo madbhaktaḥ sa me priyaḥ || (12-14)

*Hij die geen enkel schepsel een kwaad hart toedraagt, die vriendelijk en meedogend voor allen is, vrij van gehechtheid en egoïsme (besef van eigen ik), evenwichtig in vreugde en leed, vergevingsgezind, (13)*

*Die steeds tevreden is, standvastig in meditatie, zelfbeheerst, vastberaden, die de aandacht (manas) en de rede (buddhi) aan Mij wijdt en Mij vereert, die is Mij dierbaar. (14)*

Śloka 13 doet ons denken aan Patañjali's *Yogasūtra*'s, Samādhi Pāda 33:

मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षानं सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणं भावनातश्चित्तप्रसादनम् ।

maitrī-karuṇā-muditopekṣānaṁ sukha-duḥkḥapuṇyāpuṇyaviṣayāṇaṁ bhāvanātaścittaprasādanam |

*„Het denkvermogen wordt gereinigd door houdingen aan te kweken van vriendelijkheid, mededogen, blijheid, onverschilligheid ten aanzien van respectievelijk geluk, ellende, deugd en verdorvenheid.”*

In dit sūtra bepaalt Patañjali de juiste houding van de would-be yogī in de diverse situaties die kunnen voorkomen in zijn omgang met de mensen. Eén van de grootste rustverstoorders van de geest zijn wel onze onbeheerste reacties t.o.v. de menselijke omgeving. Een mens geraakt nu eens in prettige dan weer in onprettige situaties. De gewone mens heeft geen welomschreven principe om deze reacties te regelen. Hij reageert op een lukrake manier, naar gelang van zijn kunnen en van zijn grillen. Dit alles heeft als gevolg dat hij voortdurend door allerlei heftige emoties verstoord wordt. Een spiritueel leven gaat samen noch met heftige reacties noch met harde onverschilligheid. Ze zijn geen werkelijke oplossing voor het probleem van mentale evenwichtigheid. De vrijheid van verstoringen die door een dergelijke verkeerde instelling bereikt wordt, is kunstmatig en druist in tegen de wet der Liefde.

Patañjali gaf de sādḥaka dus enkele beginselen om zijn reacties t.o.v. zijn omgeving te beheersen en te reguleren. Gelijkaardige regels vinden we ook in de Bhagavad Gītā.

*Maitrī* is niet louter welwillendheid, vriendelijkheid, maar ook een gevoel van éénheid met het voorwerp van die welwillendheid.

*Karuṇā* of erbarmen, mededogen, is niet louter het tonen van medelijden en het vergieten van tranen van onmacht bij het ongeluk van anderen. Het is een mededogen dat samengaat met toegewijde activiteit om de miserie van de getroffene te verlichten. De yogī gebruikt zijn middelen – fysische, economische, mentale of morele – om de pijn en het lijden van anderen te verlichten. Hij deelt zijn sterkte met de zwakke totdat deze sterk is. Hij deelt zijn moed met de bevreesde totdat ook deze moedig is. De yogī ontkent de stelregel „slechts de sterkste overleeft”; hij maakt de zwakke sterk genoeg om te overleven.

*Kṣamā* of vergevingsgezindheid. Hier is het gezegde „Vergissen is menselijk, vergeven is goddelijk” zeker op zijn plaats.

*Samtoṣa* of tevredenheid is een zeldzaam voorkomende deugd. Zij wordt door weinig mensen beoefend, omdat de meeste mensen geleerd wordt ambitie te hebben. Men

moedigt de eerezucht aan. Tevredenheid betekent een innerlijk evenwicht dat sterkte geeft, kracht en vrede uitstraalt. Denk hier ook aan het Turkse gezegde „*Overvloed kent geen tevredenheid, maar tevredenheid is overvloed.*”

यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः ।  
हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रियः ॥ १२-१५ ॥  
अनपेक्षः शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः ।  
सर्वारम्भपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः ॥ १२-१६ ॥

yasmānnodvijate loko lokānnodvijate ca yaḥ |  
harṣāmarṣabhayodvegairmukto yaḥ sa ca me priyaḥ || (12-15)  
anapekṣaḥ śucirdakṣa udāsīno gatavyathaḥ |  
sarvārambhaparityāgī yo madbhaktaḥ sa me priyaḥ || (12-16)

*Hij, door wie de mensen niet worden verontrust en die zelf niet door de mensen in verwarring wordt gebracht, die vrij is van vreugde, toorn, vrees en angst, die is Mij dierbaar. (15)*

*Hij die vrij is van behoeften, die zuiver en bedreven in handeling is, bij niets betrokken en ongestoord, die afstand heeft gedaan van alle initiatieven – hij die Mij aldus is toegewijd, die is Mij dierbaar. (16)*

Een waar sādḥaka is geen revolutionair noch reactionair. Hij doet niet aan woorden-twisten noch is hij onderhevig aan bekeringsijver. De maatschappij vereert de zo-even genoemde mensen nogal eens als helden en dit is zeer gerechtvaardigd, want zij zijn nog werelds – hoe verheven en nuttig die wereldsheid verder ook moge zijn. De ware sādḥaka weet dat zulke beweging, zulke actie onnodig is. De moderne wereld vindt in haar waanzinnig rennen naar een onmiddellijk magisch geneesmiddel voor onze ziektes geen tijd om naar de ware oorzaak van gelijk welk probleem te peilen. Oorlogen, revoluties, stakingen en andere dergelijke socio-politieke acties, alle soorten internationale controles, tranquillisers en meer van dat fraais – dit zijn allemaal evenzoveel bewijzen van onze onbekwaamheid en van onze onwil te zoeken naar de wortel van het probleem. Boeddha was niet voldaan met geïmproviseerd lapwerk. Hij zocht naar de wortel van het probleem.

Hoofdpijnen, complexen en neuroses zijn symptomen, geen ziektes op zichzelf. Zij waarschuwen ons tegen de aanwezigheid van tegenwerkende krachten in en rond ons die op gewelddadige wijze ons innerlijk evenwicht verstoren. Volksexplosie en Aids zijn een teken van veranderde sociale en familiale waarden; het genot heeft zich hier de plaats van de plicht en de menselijke waardigheid aangematigd. Stakingen geven o.a. te kennen dat er ergens voordelen in de wacht te slepen zijn. Oorlogen en revoluties verraden dat onze waardeschaal op gevaarlijke wijze gedegeneerd is. De ware

sādhaka wil door lering en persoonlijk voorbeeld „Waarheid uitstralen”, zonder daarvoor iemands hart op te ruïen. Hij is tevreden en heeft alle initiatief opgegeven. Hij zegt niet langer: „Ik wil..., ik zal..., ik...” Hij hangt niet meer van de mensen af, maar van de Eeuwige Waarheid.

यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न काङ्क्षति ।  
शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान्यः स मे प्रियः ॥ १२-१७ ॥

yo na hr̥ṣyati na dveṣṭi na śocati na kāṅkṣati |  
śubhāśubhaparityāgī bhaktimānyaḥ sa me priyaḥ || (12-17)

*Hij, die zich niet verblijdt, noch haat noch treurt, die niet begeert, die afstanddoet van zowel het goede als het boze, en die vol toewijding is, die is Mij dierbaar. (17)*

In dit en de twee volgende śloka's gaat het zeker niet over een harteloos, liefdeloos, koud en onverschillig iemand. Śloka 13 geeft duidelijk te kennen dat de sādhaka de medemens welwillend tegemoet treedt. Het gaat veeleer om iemand bij wie de waardeschaal in volkomen evenwicht is en die zich boven alle relatieve waarden geplaatst heeft. Alleen dan is men in staat de uiterlijke situatie te zien zoals ze is, en niet zoals ze gezien wordt doorheen het glas dat gekleurd wordt door persoonlijke wensen, ego, geconditioneerdheid, enzovoort. Slechts dan kan men zijn levensrol met een zuiver hart, onbezorgd (d.w.z. vrij van angst) en onverstoord spelen. Die rol kan best inhouden dat men op een dynamische wijze participeert in het uiterlijk conflict tussen Licht en Duisternis. Die rol kan de sādhaka leiden door succes en mislukking, eer en oneer. Maar aangezien hij al zijn handelingen aan God opgedragen heeft (śloka's 9:27-28), en aangezien zijn eigen ik niets onderneemt zonder dat hij daartoe van binnenuit een aansporing gekregen heeft (śloka 16), staat zo iemand boven goed en kwaad, – niet in de zin dat hij dús maar kan doen wat hij wil, maar in de zin dat hij weet dat wat hem overkomt, Gods wil is en hij dat rustig accepteert.

समः शत्रौ च मित्रे च तथा मानापमानयोः ।  
शीतोष्णसुखदुःखेषु समः सङ्गविवर्जितः ॥ १२-१८ ॥

samaḥ śatrau ca mitre ca tathā mānāpamānayoḥ |  
śītoṣṇasukhaduḥkheṣu samaḥ saṅgavivarjitaḥ || (12-18)

*Hij die zich gelijk gedraagt tegenover vriend en vijand, bij eer en oneer, in koude en hitte, in vreugde en smart, zonder enige gehechtheid, (18)*

*Hij die zich gelijk gedraagt tegenover vriend en vijand* – Dit doet denken aan wat we bij Mattheüs kunnen lezen: „Uw Vader in de hemel doet zijn zon opgaan over slechten en goeden, en laat het regenen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen.” En wat verder: „En zo gij alleen uw broeder groet, wat bijzonders doet gij dan wel?” (5:45-46)

*bij eer en oneer* – Voor heel wat werelds gezinde mensen zijn dit belangrijke concepten. Maar wat houden ze eigenlijk in? Wie het goddelijke in jou en zichzelf niet eert, is onwetend. Eer en roem op zichzelf zijn niet verkeerd. Een welriekende bloem kondigt zichzelf aan. Maar streven naar eer omwille van de eer is grandioos fout en kan zeer veel lijden veroorzaken. Iemand die onzelfzuchtig dienst verleent en zichzelf niet op een voetstuk wil plaatsen, maar integendeel God wil eren, zal te zijner tijd de eer krijgen die hij verdient, hetzij in dit of in een toekomstig leven. Eer en oneer zijn testen die God ons oplegt. De doorsnee mens verliest er zijn psychologisch evenwicht bij en verglijdt van kwaad naar erger: aan eer heeft hij nooit genoeg en eenmaal hij oneer opgelopen heeft, wordt hij nijdig en boos en wil hij zich wreken. De yogī blijft nederig en zet zijn beste beentje voor om God welgevallig te zijn. Mocht hij om die reden door de onvermijdelijke critici lastig gevallen en gepest worden, dan probeert hij er toch boven te staan, zonder bitterheid, en tracht hij het misverstand en het onbegrip te verwijderen.

तुल्यनिन्दास्तुतिर्मौनी संतुष्टो येन केनचित् ।  
अनिकेतः स्थिरमतिर्भक्तमान्मे प्रियो नरः ॥ १२-१९ ॥

tulyanindāstutirmaunī santuṣṭo yena kenacit |  
aniketah sthiramatirbhaktimānme priyo narah || (12-19)

*Die berisping en lof gelijkelijk aanvaardt, die zwijgzaam is, tevreden met alles (wat hem overkomt), zonder vaste verblijfplaats, die evenwichtig van denken is, vol toewijding – die mens is Mij dierbaar. (19)*

*die zwijgzaam is* – Veel praten vergt een groot verbruik van prāṇa – en is eigenlijk één van de „beste” methodes om snel „met lege batterijen” te zitten. Als het dan nog een constructief gesprek is, tot daar aan toe. Spijtig genoeg lijkt praten voor niet weinigen wel een soort ziekte, waar niemand eigenlijk wél bij vaart. Als ze maar eens beseften welke enorme kracht men door het beoefenen van stilte kan opbouwen...

*zonder vaste verblijfplaats (aniketa)* – Het gaat hier eigenlijk over sannyāsins. Ook al vervullen zij sociale verplichtingen, toch zijn ze niet gebonden aan familie en tehuis. Dit soort mensen zwerven naar waar de inspiratie hen voert. Zij zijn niet gehecht aan enige plaats, horen bij geen enkele gemeenschap. Zij zijn niet gebonden aan het verleden noch verplicht een onveranderlijke autoriteit te verdedigen. Of anders gezegd: zij laten zich niet conditioneren. Hun enige zorg is het welzijn van de mensheid als één geheel. Hier in het Westen, zeker in de huidige tijd, komt zoiets niet meer voor. Maar

het christelijke geloof was zo'n leefwijze zeker niet vreemd. Zo was er de rondtrekkende bedelmonnik Franciscus van Assisi (1181-1226), de stichter van de orde der minderbroeders of franciscanen, die Frankrijk, Spanje, Oost-Europa en Egypte bezocht. Voor zover ik weet staat er in de Bijbel nergens dat de volwassen Jezus een vaste verblijfplaats had. Wel kunnen we bij Lucas een opmerkelijke uitspraak lezen: „Weest niet bezorgd voor uw leven, wat ge zult eten, noch voor het lichaam, waarmee ge u zult kleden.” (6:19) En iets verder: „Vraagt ook gij dus niet, wat gij zult eten of drinken, en maakt u niet angstig. Uw Vader weet, dat gij dit allemaal nodig hebt. Zoek slechts Zijn rijk, en dit alles zal u worden geschonken als toegift.” (6:29-31) Hoe kerkelijk het ook moge klinken, het is voor de ware yogī niet anders.

ये तु धर्म्यामृतमिदं यथोक्तं पर्युपासते ।  
 श्रद्धधाना मत्परमा भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः ॥ १२-२० ॥

ye tu dharmyāmṛtamidaṁ yathoktaṁ paryupāsate |  
 śraddadhānā matparamā bhaktāste'tīva me priyāḥ || (12-20)

*Waarlijk, zij die vol vertrouwen (śraddhā) dit onsterfelijk dharma, zoals het hier verwoord is, navolgen, en die Mij als hun hoogste doel beschouwen, en die Mij toegewijd zijn – die zijn Mij bovenal dierbaar.” (20)*

*Dharmyāmṛta* (dit onsterfelijk dharma, deze onsterfelijke wijsheid) betekent zowel het onsterfelijke als het levengevende dharma. Kṛṣṇa maakt het duidelijk dat Zijn dharma geen nieuwe doctrine of filosofie is, maar een zoveelste bevestiging van de onsterfelijkheid ervan. Tevens geeft dit dharma telkens leven. Dit dharma is de samenhangende kracht die ons tezamen houdt. Het is niet het hindoeïsme noch het christendom, niet de islam of het jodaisme in hun beperkte betekenis, maar hun ware essentie en ziel. Die essentie is eeuwig maar vatbaar voor herinterpretatie en kan van tijd tot tijd weer meegedeeld worden. Hout blijft hout, maar elke generatie maakt er iets nieuws van. De mens maakte huizen en bouwde bruggen en schepen van hout. Toen ijzer en beton het hout verdrongen, maakte hij er papier van. En nadien kledingstukken. Al deze dingen hebben twee dingen gemeen: hout en dienst aan de mens.

De moderne mens, die niets tegen de producten van de natuur zoals hout heeft, haalt de neus voor dharma op en vindt dat zoiets ouderwets is. Dit is natuurlijk een verkeerde zienswijze. Dharma is eeuwig. Dharma kan en moet de mens nog verder dienen en kan het menselijk leven gelukkiger en rijker maken. Maar net zoals men researchlaboratoria heeft om nieuwere gebruiksaanwijzingen te formuleren voor oude dingen, zo moeten er spirituele centra komen om dit sanātana dharma, dit eeuwige dharma, dit patroon van ons bestaan, te herontdekken, en om wegen en middelen te suggereren om dit dharma in de hedendaagse wereld toe te passen. Dit dharma wordt immers niet begrensd door enig boek of door een bepaalde leer, maar omvat idealen die gebaseerd

zijn op eeuwige wetten. Dit dharma is levengevend. Immers, wat gij zaait, zult gij oogsten. Dit is ook een eeuwige wet. Wat ik nu in dit leven verwerf is een bezit van de ziel na de dood. Volmaaktheid begint niet in het graf. Als we wensen later volmaakt te zijn, dan moeten we trachten nú volmaakt te zijn. Zover we in dit leven gevorderd zijn, zover zullen we dat ook na de dood zijn. Zoals ik het leven uitga, zo ga ik het leven na de dood in. Daar ga ik verder, maar ook dat neemt tijd in beslag. Wij moeten door heel wat evolutiestadia door om het doel en einde van alle vooruitgang te bereiken. We kunnen dus daar best nú mee beginnen.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
भक्तियोगो नाम द्वादशोऽध्यायः ॥ १२ ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyāṁ yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
bhaktiyogo nāma dvādaśo'dhyāyaḥ ||

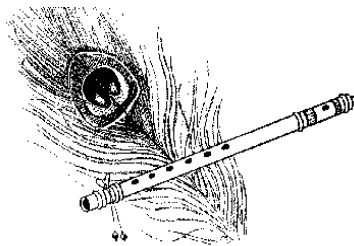
*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het twaalfde hoofdstuk, genaamd:*

**Bhakti-Yoga - de Yoga van Toewijding**



## NOTEN

- <sup>1</sup> Zie śloka 6:35, blz. 310-312.
- <sup>2</sup> Naar verwachtingen haken scheidt negatieve trillingen in het denken. Krijgen of bereiken we niet wat we verwachten, dan worden we onrustig. Het vervolg van dit verhaal is dan wel duidelijk...



## HOOFDSTUK XIII



Painting: Sagar Brothers

क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोगः

kṣetrakṣetrajñavibhāgayogaḥ

**De Yoga van het Onderscheid tussen  
het Veld en de Kenner van het Veld**



अर्जुन उवाच ।  
 प्रकृतिं पुरुषं चैव क्षेत्रं क्षेत्रज्ञमेव च ।  
 एतद्वेदितुमिच्छामि ज्ञानं ज्ञेयं च केशव ॥

arjuna uvāca |  
 prakṛtiṁ puruṣaṁ caiva kṣetraṁ kṣetrajñameva ca |  
 etadveditumicchāmi jñānaṁ jñeyaṁ ca keśava ||

*Arjuna zei: „Materie (Prakṛti) en Geest (Puruṣa), het veld (kṣetra) en de Kenner van het veld (Kṣetrajña), kennis en dat wat gekend moet worden – dit, ô Keśava, zou ik graag willen weten.”*

Dit śloka komt niet in alle uitgaven voor. Het brengt het totaal aantal śloka's op 701, terwijl er volgens de overlevering maar 700 zijn. Vandaar dat men er voor opteert dit śloka geen nummer toe te kennen. Men kan het beschouwen als de inleiding tot wat volgt. In die inleiding wordt er gesproken over en onderscheid gemaakt tussen:

<i>Prakṛti</i> materie	<i>Puruṣa</i> Geest
<i>jñāna</i> kennis	<i>jñeya</i> dat wat gekend moet worden
<i>kṣetra</i> het veld het stoffelijk lichaam	<i>Kṣetrajña</i> de kenner van het veld de individuele ziel

In het zevende hoofdstuk<sup>1</sup> hebben we reeds een en ander geleerd over Gods natuur. Śrī Kṛṣṇa deelde Prakṛti in twee naturen in: lagere (aparā prakṛti) en hogere (parā prakṛti). Vatten we een en ander samen, dan geeft dat:

1) <i>aparā</i> of Zijn lagere natuur <ul style="list-style-type: none"> <li>▫ aarde: pṛthivī of bhūmi</li> <li>▫ water: āpa</li> <li>▫ vuur: tejas of anala</li> <li>▫ lucht: vāyu</li> <li>▫ ether: ākāśa</li> <li>▫ denken: manas</li> <li>▫ rede: buddhi</li> <li>▫ ik-maker: ahaṁkāra</li> </ul>	of	<i>prakṛti</i> <ul style="list-style-type: none"> <li>▫ sattva</li> <li>▫ rajas</li> <li>▫ tamas</li> </ul>	of	<i>kṣetra</i> het menselijk lichaam
2) <i>parā</i> of Zijn hogere natuur	of	<i>Jivātman</i>	of	<i>Kṣetrajña</i> de individuele ziel

श्रीभगवानुवाच ।  
इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रमित्यभिधीयते ।  
एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः ॥ १३-१ ॥

śrībhagavān uvāca |  
idaṁ śarīraṁ kaunteya kṣetramityabhidhīyate |  
etadyo vetti taṁ prāhuḥ kṣetrajña iti tadvidāḥ || (13-1)

*De gezegende Heer zei: „Dit lichaam (śarīra), ô zoon van Kuntī, wordt het veld genoemd; hij die dit weet, wordt door de wetenden de kenner van het veld genoemd. (1)*

In zijn “Sanskrit-English Dictionary”<sup>2</sup> omschrijft Monier Monier-Williams het woord *kṣetra* als: eigendom, veld, een omsloten stuk land, sfeer van handeling, een geheiligde plaats, het lichaam (beschouwd als het veld van de inwonende ziel).

Het is niet de eerste keer dat we met dit woord geconfronteerd worden. Het eerste śloka van de Bhagavad Gītā verwijst letterlijk naar een historische oorlog tussen de boze Kaurava’s en de goede Pāṇḍava’s. Het onderhavige śloka geeft duidelijk te kennen dat deze ganse oorlog zich op individueel vlak afspeelt: enerzijds is er het lichaam met koning ego en minister geest en anderzijds is er de ziel met zijn heerscharen van wilskracht, zelfbeheersing, enzovoort. De ware veldslag is een strikt persoonlijke veldslag, die doorheen de ganse Bhagavad Gītā afgeschilderd wordt:

- de spirituele oorlog tussen wijsheid (jñāna) en onwetendheid (avidyā);
- de psychologische strijd tussen intelligentie (buddhi) en denkvermogen (manas);
- de lichamelijke oorlog tussen zelfbeheersing (tapas) en toegeeflijkheid aan de zintuigen (indriya’s).

De botsingen tussen de spirituele neigingen, die door de Geest via de ziel in het menselijk lichaam geplaatst worden, en de lichamelijke tendensen, die door de Kosmische Natuur (Prakṛti) in het lichaam ingeprent worden, maken van het lichaam een slagveld waarop goede en slechte daden op gang gebracht worden, daden die hun onvermijdelijke gevolgen met zich meebrengen.

*Kṣetra* is als een veld waarop men koren en groenten teelt, en naar analogie hiervan kan ik het lichaam beschouwen als een veld waarop ik de resultaten van mijn daden oogst. Deze daden kunnen voortkomen uit dit of meerdere vorige levens – en daarmee zitten we bij de leer van karma en reïncarnatie.

Het is ons bekend dat er drie soorten karma<sup>3</sup> bestaan:

- Saṁcita Karma of opgezameld karma
- Prārabdha Karma of lotskarma
- Kriyamāna Karma of nieuw karma

De mens ontmoet voortdurend zichzelf. Hij is zijn eigen voorvader en zijn eigen nageslacht. De gedachte is de moeder van de daad. De ongeziene wereld van het denken is de werkelijke wereld der oorzaken en de zichtbare wereld is de wereld der gevolgen. De Wet van Karma is een psychologische wet en voltrekt zich hoofdzakelijk in het psychologische rijk. De lichamelijke omstandigheden zijn slechts de middelen waardoor het psychologische doel kan vervuld worden.

Volgens de *Readings* van Edgar Cayce kan de Wet van Karma zich op drie manieren voltrekken:

▫ *Boemerang karma*

Wat je tijdens een bepaald leven aan iemand aangedaan hebt, krijg je in een volgend leven zelf. Je wordt dus met gelijke munt betaald. Zo zou het best kunnen dat iemand die nu mensen martelt in een volgend leven zelf gemarteld wordt.

▫ *Organisch karma*

Dit houdt in dat men tijdens een bepaald leven zijn organisme misbruikt heeft en in een volgend leven daarvoor een gepaste vergelding krijgt. Zo kun je tijdens een bepaald leven een erg gulzig mens zijn; in een volgend leven zit je dan met spijsverteringsproblemen.

▫ *Symbolisch karma*

Als je tijdens je leven onder bijvoorbeeld de Mongoolse heerser Djengish Khan veel bloed hebt vergoten, moet je niet verwonderd zijn als je nu zelf met bloedarmoede zit.

Zo begrijpen we wel dat een verandering in bewustzijn en karakter een noodzakelijke voorwaarde is om een verandering in de lichamelijke karmische toestand te bekomen. Al deze karmische gevolgen doen zich voor in het veld of *kṣetra* van Jīvātman en hij die zich hiervan bewust is, is de kenner van het veld, *Kṣetrajña*.

Dit stoffelijke lichaam dat ik heb, is niet bewust van zichzelf – wat zich bijvoorbeeld uit tijdens de slaap, tijdens bewusteloosheid, tijdens het opgaan in mooie muziek –, maar er is iets in de levende mens dat zich bewust is van het stoffelijke lichaam. Dit bewustzijn is niet hetzelfde als het stoffelijke lichaam, het is geen chemische reactie van de hersenen. Het is ook geen combinatie van stof of stoffelijke krachten. Het is iets onstoffelijks, zeer onderscheiden van stof of de samenstellingen van stof. Dit onderscheid is noodzakelijk. Want als we geleerd hebben op deze manier onderscheid te maken, dan hebben we het verschil tussen *kṣetra* en *Kṣetrajña*, tussen lichaam en ziel, begrepen. Dan horen we ook de ware relatie tussen de individuele ziel en God te begrijpen. Om God te kennen, moeten we eerst en vooral onze eigen ziel kennen, want God is fijner dan ons ego, God is de essentie van onze ziel. We zullen onszelf niet als lichaam kennen, maar als ziel, als een bewuste entiteit, en niet als datgene dat het resultaat is van stofdeeltjes of van stoffelijke krachten.

Laten we een ander nog even anders zeggen.

Wanneer we de natuur van de menselijke ziel trachten te kennen, kunnen we dat vanuit twee gezichtshoeken doen. De mens is immers een tweevoudig, tegenstrijdig wezen; hij is zowel vrij als slaaf. Hij is van goddelijke komaf en draagt in zich de tekenen van zijn val, d.w.z. zijn afdaling in de stof. Als gevallen mens wordt hij gedetermineerd door de krachten van Prakṛti. Hij lijkt louter in beweging gebracht te worden door de krachten van zijn natuur, zinnelijke prikkels, vrees en angst. Objectieve wetenschappen zoals biologie, psychologie en sociologie zien de mens als een object, als een natuurlijk wezen, als het product van processen die zich in de wereld afspelen. De mens als subject echter heeft een andere oorsprong. Hij is geen kind van de wereld. Hij is geen natuur. Hij behoort niet tot de objectieve hiërarchie van de natuur, als een ondergeschikt deel ervan. Puruṣa of Kṣetrajña kan niet herkend worden als een voorwerp onder zovele andere voorwerpen of als een substantie. Puruṣa of Kṣetrajña kan alleen herkend worden als een subject, waarin het geheim van bestaan verborgen is, een volledig universum in een individuele vorm. Kṣetrajña is daarom geen deel van de wereld of van welk ander geheel dan ook. Als object mag hij dan wel in een lichamenteel omhulsel zitten, als subject treedt Kṣetrajña de oneindigheid binnen en treedt de oneindigheid Kṣetrajña binnen. Kṣetrajña is het universele in een individuele en niet voor herhaling vatbare vorm. De mens is een vereniging van het universele-oneindige en het universele-bijzondere. In zijn subjectieve aspecten is hij geen deel van een geheel, maar het potentiële geheel. Precies het actualiseren van die universaliteit is het doel van de mens.

Yoga, Sāṃkhya, Vedānta, de Bijbel enzovoort, zij alle beschouwden dit alles als de meest belangrijke kennis. Hieruit ontspringt geleidelijk de kennis die leidt naar de realisatie van de eenheid tussen de essentie van onze ziel en de essentie van de Schepper.

क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।  
क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम ॥ १३-२ ॥

kṣetrajñāṃ cāpi mām viddhi sarvakṣetreṣu bhārata |  
kṣetrakṣetrajñayorjñānaṃ yattajjñānaṃ mataṃ mama || (13-2)

*Ken Mij als de Kenner van het veld in alle velden, ô Bhārata. Kennis omtrent het veld en de kenner van het veld, dat beschouw Ik als ware kennis. (2)*

Prakṛti en Puruṣa worden respectievelijk kṣetra, het veld, en Kṣetrajña, de kenner van het veld, genoemd, d.i. het niet-zelf en het zelf. Prakṛti is onbezield, Puruṣa is bezield. Puruṣa vereenzelvigd zich met Prakṛti en verbeeldt zich dat al Prakṛti's eigenschappen de zijne zijn. Het is zoals de kleur van een bloem die door de kristallen vaas die er vlak naast staat weerspiegeld wordt. Het lijkt wel dat de kristallen vaas zich die kleur eigen gemaakt heeft. De Puruṣa die zich vereenzelvigd met Prakṛti heet Jīvātman. Gezien de differentiatie in Prakṛti oneindig is, is ook het aantal Jīvātmans oneindig.

De Kosmische Intelligentie noemen we Īśvara. Īśvara geeft de indruk doordrongen, bezielt te zijn met de karakteristieken van Prakṛti, maar in feite wordt Hij daardoor niet geraakt. Hij is het Allerbinnenste Zelf in alle wezens. De individuele zielen en het universum hebben geen bestaan dat onafhankelijk van Īśvara is. Īśvara is daarom de Kṣetrajña in alle kṣetra's, de Kenner in alle velden. Alhoewel Hij alles in Zichzelf bevat, is Hij eeuwig vrij, puur en gelukzalig.

Jñāna of ware kennis is het juiste begrip omtrent beide: het veld en de kenner van het veld. De kennis omtrent het veld noemt men *aparā vidyā*, de lagere kennis; de kennis omtrent de kenner van het veld heet *parā vidyā*, de opperste kennis. *Aparā vidyā* omvat begrippen zoals belezenheid in de Veda's, de Āgama's (Tantra's), de grammatika, de welsprekendheid en de takken van wetenschap en kunst. *Parā vidyā* begint met een vlijtige studie nopens de Natuur en culmineert in Brahmajñāna. Kennis van louter één van beide is onvolledige kennis. Kennis omtrent beide is ware kennis. Zolang wij verscheidenheid kunnen waarnemen en zolang onze geest denkt in termen van verscheidenheid, zolang gaat het niet op om deze verscheidenheid te ontkennen. Vanuit het gezichtspunt van het Absolute bestaat deze verscheidenheid niet als verscheidenheid. Dit is niet omdat het Absolute exclusief al die dingen is, maar omdat het Absolute ze omvat en *transcendeert*. Kennis van het Absolute kan derhalve slechts bekomen worden door integrale kennis op te doen van zowel Materie (Prakṛti, kṣetra) als Geest (Puruṣa, Kṣetrajña), en ze dan beide door Zijn Genade te transcenderen.

*Ken Mij als de Kenner van het veld in alle velden* – Deze uitspraak verwijst naar de immanente, alwetende natuur van de Geest, Die yogī heeft ware kennis, die begrijpt dat God de enige Kṣetrajña is, de enige Waarnemer in de schepping, enkelvoudig en in alle zielen in stoffelijke omhulsels ingesloten – je kunt het enigermate vergelijken met elektriciteit die in alle huizen de lamp doet branden.

De menselijke geest is geconditioneerd om te geloven in het getuigenis van de zintuigen. Zij schotelen ons „het bewijs” voor dat *ik* besta: *ik* neem waar, *ik* voel, *ik* denk. De geest voelt zich om die reden verward door de paradox dat dit subjectieve *ik* niets anders is dan Hij, de alwetende Geest. Als God er als de mens uit ziet, zo redeneert de geest, dan is God Zelf onvolmaakt en begrensd. Hieruit trekt de geest de gevolgtrekking dat er, aangezien God volmaakt is en de mens onvolmaakt, twee subjectieve principes moeten zijn, en niet één. De volgende vraag is dan hoe de Śāstra's kunnen verklaren dat *alles Brahman is* en dat „gij Dat zijt” (*Tattvamasi*).

Iets komt niet uit niets voort, noch kan iets zich in niets oplossen. Al wat bestaat wordt ondersteund door een duurzame substantie (werkelijkheid) die de transformaties overleeft. Wat verandert en toch blijvend is, kan men niet als eindig beschouwen, want die substantie blijft dezelfde doorheen alle processen van verandering. Daar de verandering zelf echter geen constante is, blijft ze niet dezelfde en is ze dus eindig, begrensd door vorm, ruimte en tijd. Water, bijvoorbeeld, kan verschillende vormen aannemen: stromend, damp, stoom, ijs. Het gaat doorheen diverse veranderingen en vormen, terwijl het in essentie toch dezelfde substantie blijft. Het is het veranderingsproces dat



begrensd is; de daaruit voortkomende vormen zullen de verandering niet overleven. De beweging in ruimte en tijd, die wij *verandering* noemen, is niet blijvend, want ze overleeft de tijd niet. In deze relatieve wereld blijft niets hetzelfde. Het gezegde luidt dat men niet tweemaal in dezelfde rivier kan stappen. Alles in het universum is één stroming van relativiteit die in eeuwig voortdurende verandering is. Zelfs in de zogenaamde inerte voorwerpen zijn de samenstellende atomen in constante beweging en is er verandering (slijtage).

Net zoals zintuiglijke waarneming ons vertelt dat water (of zijn moleculaire structuur) de duurzame basis is van water, damp, stoom en ijs, zo weten de yogi's, die tot in de kern van de Oorsprong zijn doorgedrongen, dat het verschijnsel van manifestatie gebaseerd is op een Alomtegenwoordig, Eeuwig Bewustzijn.

Net zoals zijn essentie, de Geest, blijft de ziel altijd zuiver en onveranderd. Maar wanneer ze zich naar buiten toe manifesteert, is ze onderworpen aan de wetten van de verandering, van de relativiteit, van *māyā*. Hoe dieper ze in de netten van *māyā* verstrikt geraakt, hoe begrensd en meer misleid het ego wordt. Het goddelijke potentieel zal er echter niet door verminderen.

तत्क्षेत्रं यच्च यादृक्क यद्विकारि यतश्च यत् ।  
स च यो यत्प्रभावश्च तत्समासेन मे शृणु ॥ १३-३ ॥

tatkṣetraṁ yacca yādṛkca yadvikāri yataśca yat |  
sa ca yo yatprabhāvaśca tatsamāsenā me śṛṇu || (13-3)

*Verneem kort samengevat van Mij wat het veld is, van welke aard, aan welke wijzigingen het onderhevig is, vanwaar het komt, en ook wie Hij is en wat Hij vermag. (3)*

Kṛṣṇa zal Arjuna nu uitleggen wat de Waarheid is. Hij gaat hem vertellen over het kṣetra, het veld, en over de Kṣetrājña, de kenner van het veld, of over het geziene en de ziener. Waar komt het veld vandaan? Waartoe dient het? Hoe verandert het? Waarom is dit kleine lichaam van zowat 1,7 m zo machtig dat de kolossale olifant, de wrede tijger en zelfs de goden en engelen het duchten? Hoe wordt het begiftigd met zoveel intelligentie en zoveel geheugen? Wat maakt het zo dapper om zelfs de hoogste bergtoppen te beklimmen, in de diepste oceanen of te dalen, het kleinste atoom te kennen en de verwijderde planeten te bereiken? Dit kleine lichaam van zowat 1,7 m, van vlees en bloed, is ogenschijnlijk almachtig in vergelijking met andere aardse schepselen, gezien het voertuigen ontworpen heeft om zich het snelst op aarde, in het water en in de lucht te verplaatsen, om klank en beeld vanaf grote afstand door de ruimte heen in de huiskamer binnen te brengen, om wapens te ontwerpen waarmee het de wereld kan verwoesten. En ondanks al deze verworvenheden, waarom lijdt het fysische pijn en mentale angst? Wat houdt dit lichaam in de miserie van geboorte en dood? Waar-

om ondergaat het veranderingen zoals kindsheid, jeugd en ouderdom? Waarom leeft het in drie toestanden: de waaktoestand, de droomtoestand en de diepe slaaptoestand? Is de natuur van dit lichaam spiritueel of stoffelijk, vergankelijk of blijvend? Welke veranderingen ondergaat het, wat veroorzaakt en verwekt deze lichamen? Welke verschillende vormen worden door dezelfde oorzaak verwekt?

Wie is de kenner van dit kṣetra? Wat vermag hij?

ऋषिभिर्बहुधा गीतं छन्दोभिर्विविधैः पृथक् ।  
ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ॥ १३-४ ॥

ṛṣibhirbahudhā gītam chandobhirvividhaiḥ pṛthak |  
brahmasūtrapadaīścaiva hetumadbhirviniścitaiḥ || (13-4)

*De Ṛṣi's hebben dit op velerlei wijzen in velerlei hymnen duidelijk bezongen, en in goed beredeneerde en overtuigende aforismen omtrent het Absolute (brahma-sūtra) vastgelegd. (4)*

De Gītā suggereert in dit śloka dat het de waarheden uiteenzet die reeds in de Veda's, de Upaniṣaden en de Brahma Sūtra's verwoord staan.

De Ṛṣi's of wijzen hebben deze waarheden op velerlei wijzen onderwezen. Zij hebben volop gebruik gemaakt van de wetenschap en de kunst om de Waarheid, die onaangeeroerd blijft door het verloop van tijd, te onthullen. Ze hebben er zorg voor gedragen om deze Waarheid in de meest verfijnde en passende taal uiteen te zetten. De nauwkeurigheid van hun uiteenzetting werd vergroot door ze om te zetten in hymnen, dus muziek. Nauwkeurige taal spreekt uit zichzelf het intellect aan. Maar wanneer er ook nog muziek bijkomt, dan wordt ook het hart aangesproken. Muziek is uit zichzelf erg krachtig en fascineert alle wezens. Wilde en giftige creaturen kunnen door muziek tam gemaakt worden. Muziek wekt en verfijnt de emoties. De Ṛṣi's hebben zowel de literatuur als de muziek geheiligd door ze te gebruiken bij het overbrengen van verheven wijsheid.

Muziek en literatuur worden evenwel eenzijdig wanneer ze uitsluitend gebruikt worden voor het vrijmaken van emotie. De Ṛṣi's wisten dat en hebben dit vermeden door het toepassen van klare, goed beredeneerde redeneringen. Redeneringen die op consequente wijze gevolgd worden, werken verhelderend en overtuigen gemakkelijker.

Emotie zonder redenering leidt tot louter sentimentalisme waarin menig onbezonnen, lichtgelovige toegewijde belandt. Van zo'n zoetelijk en sentimenteel iemand kan men geen helderheid van uiteenzetting en geen vastberaden actie verwachten. Zuiver intellectualisme dat verstoken is van de zoete aanraking des levens, maakt iemand dor en

somber. De Rṣi's waren evenwichtige persoonlijkheden in wie liefde en begrip in goede verhouding tot elkaar stonden.

महाभूतान्यहंकारो बुद्धिरव्यक्तमेव च ।  
इन्द्रियाणि दशैकं च पंच चेन्द्रियगोचराः ॥ १३-५ ॥  
इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतना धृतिः ।  
एतत्क्षेत्रं समासेन सविकारमुदाहृतम् ॥ १३-६ ॥

mahābhūtānyahaṅkāro buddhiravyaktameva ca |  
indriyāṇi daśaikam ca pañca cendriyagocarāḥ || (13-5)  
icchā dveṣaḥ sukham duḥkham saṅghātaścetanā dhṛtiḥ |  
etatkṣetraṁ samāseṇa savikāramudāhṛtam || (13-6)

*De grote elementen, individualiteit (ahaṅkāra), rede en ook het ongemanifesteerde (avyakta), de tien zinnen en het denkvermogen, en de vijf voorwerpen der zinnen; (5)*

*Begeerte, afkeer, vreugde, leed, het lichaam, intelligentie, vastberadenheid – zij vormen kort samengevat het veld met zijn wijzigingen. (6)*

De oude Wijzen van India hebben veel nagedacht over kṣetra en Kṣetrajña. Zij hebben, als eersten, deze begrippen uiteengezet. Zij zochten naar de ware oplossing van deze mysteries en in hun pogingen rezen al de onder śloka 3 vernoemde vragen spontaan in hun geest op. Nadien trachtten zij deze vragen op de meest voldoening gevende wijze uiteen te zetten. Het onderzoek naar de uitwendige natuur der dingen leverde slechts van elkaar verschillende standpunten op; de meest fundamentele vragen bleven daarbij onpeilbare mysteries. Toen keerden zij hun aandacht naar binnen toe en begonnen hun eigen ziel te onderzoeken en daar vonden ze de oplossing.

Breinen zoals dat van Herbert Spencer<sup>4</sup>, Thomas Huxley<sup>5</sup> of Charles Darwin<sup>6</sup> hebben de grofstoffelijke wereld bestudeerd, hebben veel onderzoekingen op dat gebied verricht, zijn veel te weten gekomen over de oorsprong ervan, maar zijn desondanks niet in staat geweest om die vragen op te lossen. Ook Immanuel Kant<sup>7</sup> had die vragen niet kunnen oplossen. De Indische wijzen van weleer, die leefden lang voor de zo-even genoemde westerse filosofen, verklaarden destijds dat ze niet opgelost kunnen worden door de studie van de uitwendige natuur, maar wel door de studie van de inwendige natuur van de individuele ziel.

De natuur van de ziel is te subtiel en te mysterieus dat men ze zou kunnen bestuderen door de waarnemingen van de grofstoffelijke zintuigen, het brein, het intellect of de spraak. Al wat we in de uitwendige wereld kennen, is afhankelijk van onze eigen zelf-

bewuste entiteit. Al wat we trachten te kennen, kennen we uiteindelijk door onszelf, en we kunnen niet uit onszelf gaan. Als we een stoffelijk voorwerp zoals bijvoorbeeld een stoel willen leren kennen, hoe zouden we dat dan moeten doen, en wat is onze kennis van die stoel? We zullen vaststellen dat we de stoel op zichzelf kennen, en dat we die dan kennen in onze relatie tot die stoel, of zoals die stoel voor ons verschijnt door onze zintuigen. Maar komen onze zintuigen wel echt in onmiddellijk contact met de stoel? Neen, maar ze zijn in aanraking met bepaalde trillingen van etherische deeltjes, en deze trillingen worden nadien vertaald in onze gewaarwordingen en geestelijke beelden van het waargenomene, concepten, ideeën, enzovoort.

We kunnen het uitwendige voorwerp dus niet kennen zoals het *is*, maar we kennen het alleen zoals het aan ons *verschijnt*. Niemand heeft ooit een stoel op zichzelf gezien, maar iedereen ziet een stoel zoals deze zich aan hem voordoet, en dat is hét verschil. Als we bijvoorbeeld de stoel in stukjes hakken of verbranden, of trachten uit te vinden waaruit die stoel nu wel precies gemaakt is, dan bestuderen we louter de verschijning van deze elementen, en nadien trekken we uit die ervaringen dan besluiten.

Als we proberen de natuur van de ziel te kennen door de bestudering van de verschijning van de bewustzijnstoestanden, dan zou dit een onmogelijke taak blijken, omdat al onze kennis van de uitwendige wereld afhangt van ons zelfbewustzijn, en dit is ook zo voor alle andere kennis. Wij moeten dus eerst weten dat we bestaan en klaar zijn om de natuur te bestuderen en te onderzoeken. Tenzij we teruggaan naar het centrum van onze ziel, kunnen we de oorsprong van onze ziel niet vinden. Sommige wetenschappers pasten vivisectie toe op het brein, maar vonden daar geen ziel. Ook in de maag en in het hart vonden ze geen ziel. Het is louter verspilling van tijd en energie om de ziel door middel van de stof te vinden. Het proces moet omgekeerd worden: we moeten de stof door middel van de ziel vinden en zo tot de juiste oplossing komen.

In het vijfde śloka vinden we de beschrijving van het kṣetra. Eerst en vooral moeten we de subtiele elementen kennen die het grofstoffelijk lichaam tot stand brengen. Dan moeten we de individualiteit kennen, dan de rede, het ongemanifesteerde, de tien indriya's, het denken, de vijf objecten der zintuigen, en dan de mentale eigenschappen, de verlangens, afkeer, vreugde, smart, het gehele organisme, intelligentie en vastberadenheid, kortom, het veld (kṣetra) en zijn wijzigingen. Zo stellen we vast dat het denken, de verlangens, vreugde en smart besloten liggen in het grofstoffelijk lichaam, in het gevoelslichaam. Het denken is slechts een trilling van fijnere stof. Maar er is nog iets hogers dan denken. De bron van onze intelligentie, van ons bestaan en van ons bewustzijn is hoger dan het fysische plan. En dat is iets wat weinig mensen blijken te begrijpen. Wanneer wetenschappers zeggen dat het denken slechts het trillen van bepaalde etherische deeltjes is, dan hebben ze geen ongelijk. Het denken is niets dan trilling. Echter, de kenner (Kṣetrajña) van gedachten en mentale functies is geen trilling! De kenner is verschillend van welke trilling dan ook.

In de achtste eeuw voor Christus leefden Gautama en Kanāda, de vaders van de *Nyāya*- en *Vaiśeṣika*-filosofie. Zij gaan ervan uit dat het lichaam door God uit atomen ge-

schapen is. Atomen hebben geen grootte, zeggen zij, en zijn ontelbaar in aantal. Zoals een potterbakker potten uit klei maakt, zo maakt God de wereld der dingen uit dimensioneloze atomen. In atomen is een inherente kracht tot combinatie, maar ze combineren zich slechts door Gods kracht. God scheidt de dingen naar gelang van het individueel karma. Deze twee stelsels geloven dus in drie onafhankelijke categorieën: een wereld van atomen, een wereld van zielen, en God. De eerste twee zijn ontelbaar in aantal, maar hebben geen onafhankelijke kracht, terwijl God almachtig is. Volgens beide stelsels is het lichaam geheel onder het beheer van de ziel.

De *Sāṃkhya*-theorie van Kapila onderschrijft de atoomtheorie omtrent de natuur niet. *Sāṃkhya* gelooft in 24 elementen van Prakṛti, te beginnen bij het niet-gemanifesteerde. Het lichaam is gevormd uit vijf mahābhūta's of vijf grove elementen: ether, lucht, vuur, water, aarde, en hun essenties of tanmātra's, tezamen met manas en buddhi. Prakṛti ondergaat wijzigingen door haar eigen inherente eigenschappen. De ziel of Puruṣa is een onafhankelijke, bijstaande toeschouwer van de verdelingen van Prakṛti, en heeft dus geen autoriteit over het lichaam. Uit onwetendheid (avidyā) vereenzelvigd Puruṣa zich met Prakṛti en door deze onwetendheid lijdt zij. Zodra zij zich realiseert dat zij onafhankelijk is, bereikt zij verlossing.

Kapila's systeem geeft derhalve een kosmische evolutie weer. Al de fijne, subtiele elementen brengen de grove materiële voorwerpen tot stand. Deze fijne elementen zijn het gevolg van nog fijnere elementen. In het begin – Kapila zegt echter niet wanneer dat begin plaatsvond – was er een ongemanifesteerde energie die nadien de vorm van atomen aan nam. Die atomen zijn niets anders dan krachtcentra. Uit de combinatie van twee atomen ontstonden moleculen en de combinatie van moleculen gaf het ontstaan aan de elementen. Toen de kosmische energie (Prakṛti) in contact kwam met bewustzijn (Puruṣa), bracht het wat wij intellect noemen voort. Op het ogenblik dat intellect in de kosmische energie verscheen, werd het zelfbewust en toen doken de latente verlangens op. De wens om zichzelf voort te brengen en zichzelf te verdelen en menigvuldig te worden, bracht deze afgescheiden atoomdelen tot uitdrukking en zo begonnen geleidelijk aan verschillende vormen „tot leven te komen”. Het duurde miljoenen en miljoenen jaren om door dat ganse evolutieproces te gaan, te beginnen bij de kosmische energie en eindigend met het grofstoffelijk of fenomenale universum.

Het zintuiglijk gevoelen en de zintuiglijke gevoelskracht kwamen voort uit dezelfde kosmische energie. Uit die energie kwamen tevens het denken en alle mentale functies voort, en alle krachten die zich voordoen op het fijner vlak van de stof. De zintuiglijke voorwerpen werden door dezelfde energie voortgebracht. Het intellect, het denken, de mentale functies, de zintuiglijke voorwerpen en de grofstoffelijke vormen, zij komen alle voort uit die ene, gemeenzame bron, de eeuwige kosmische energie, de ongedifferentieerde of ongemanifesteerde energie die men Prakṛti of de Scheppende Energie noemt.

Dan is er nog de *Vedānta*-theorie die gebaseerd is op de Brahma Sūtra's. Vedānta gaat ervan uit dat het lichaam slechts een product van onwetendheid is. Weliswaar is het lichaam uit Prakṛti voortgekomen zoals Sāṃkhya dat aangeeft, maar volgens Vedānta hebben noch Prakṛti noch het lichaam een werkelijk bestaan en zijn ze denkbeeldige fenomenen. Zolang de mens door māyā gebonden is, zolang zal hij zich niet kunnen realiseren, zal hij zich niet kunnen één maken met Brahman waarvan hij niet verschillend is.

Op die manier hebben de Ṛṣi's geargumenteed. Zij hebben blijkbaar heel wat hypothesen naar voren gebracht. De Veda's boden voor iedere Ṛṣi wel een aantal uitspraken die zijn hypothese tot staving dienden.

Bepaalde godsdiensten, zoals het christendom, het judaïsme en de islam, beschouwen de mens als een psychologisch organisme dat gevormd is door de vereniging van ziel en lichaam, waarbij het ene niet zonder het andere kan. Vandaar dat „verlossing” voor hen eveneens de verrijzenis van het dode lichaam inhoudt om zich met de ziel in de hemel te herenigen.

Op de keper beschouwd kunnen we zeggen, dat geen enkele theorie alle twijfels heeft weggenomen en dat geen enkele theorie ondubbelzinnig aanvaard werd. Men hoeft hier niet verwonderd over te zijn: daar we zelf begrensde objecten van een geheel zijn, en slechts een deel van het geheel beslaan, is het voor het kleine *ik* onmogelijk andere dingen volkomen te doorgronden.

Keren we de aandacht nu naar de śloka's 5 en 6. Volgens alle desbetreffende gezaghebbende uitspraken van de Ṛṣi's, de Vedische hymnen en de Brahma Sūtra's, is het veld of kṣetra opgebouwd uit:

- *mahābhūta's* of de grote elementen: aarde, water, vuur, lucht en ether, die het oneindige universum samenstellen. In hun grove vorm zijn ze niet overal gelijk verdeeld, maar in hun subtiele toestand doordringen zij het ganse universum. Daarom heten zij de grote elementen. Het woord *bhūta* betekent eigenlijk „wat voorbij is, het verleden”. De ware natuur van de grote elementen werd in het verleden achtergelaten: ze zijn slechts gevolgen van subtielere oorzaken, zoals de tanmātra's, en zo verder terug naar Prakṛti.
- *ahaṃkāra*, het egoprincipe, de uiteindelijke oorzaak van de mahābhūta's. Het Zelf projecteert het niet-Zelf en vereenzelvigd er zich mee. Deze vereenzelviging noemt men ahaṃkāra. Het scheidt de individualiteit.
- *buddhi* of intellect of beslissend vermogen. Ahaṃkāra ontstaat uit buddhi.
- *avyakta* of Mūla-Prakṛti, d.w.z. datgene wat zich in de ongemanifesteerde toestand bevindt. Hieruit ontstaat buddhi.
- *indriya's*, de vijf jñānendriya's: oren, huid, oog, tong en neus, en de vijf karmendriya's: mond, handen, benen, geslachtsorgaan en anus.

- *ekam* of *de één*, het denken, het denkprincipe, dat boven de zinnen staat. Het functioneert als de achtergrond van de tien indriya's, als de teugels van de tien paarden. Het denken is het elfde zintuig.
- *indriyagocara* of de vijf voorwerpen der zinnen: geluid, gevoel, gezicht, smaak en geur.

Al bij al hebben we hier de 24 elementen of tattva's welke door zowel Sāṃkhya als Yoga aanvaard worden en die het veld der activiteiten uitmaken. Onderzoekt men ze analytisch, dan krijgt men een zeer duidelijk beeld van dit veld.

Vervolgens krijgen we de wijzigingen die zich in dit veld voordoen. Let wel: het zijn geen wijzigingen van het Ātman, maar van het denken in dat veld. Zij blijven niet en onthullen de natuur van het veld. Hij die ze kent en er volledige controle over bekomt, zal er zich niet meer mee vereenzelvigen. Het is de onwetende vereenzelving van de Kenner met het veld, dat ontstaan geeft aan karma en wedergeboorte.

Deze wijzigingen zijn:

- *icchā* of begeerte is de neiging die de geest heeft om bepaalde vreugde en genot gevende ervaringen telkens weer te beleven. Iedere vervulling van begeerte laat echter een indruk in de denkstof na en dit is het zaad voor een toekomstige begeerte. Hoe meer we ons overgeven aan genoegens van verschillende aard, hoe meer zaden we in onze geest planten en hoe moeilijker het wordt om die dorst naar genot te lessen. Deze honger, deze dorst ketent ons vast. En of deze ketens nu van goud of van ijzer zijn, zij binden en hechten ons. Begeerte is evenwel geen deel van het Ātman, omdat je de Kenner, het subject of onderwerp bent, en begeerte het object of voorwerp van je kennis is. Dit geldt evengoed voor wat volgt.
- *dveṣa* of afkeer is die mentale toestand die men ondergaat wanneer men in contact komt met (of herinnerd wordt aan) ervaringen die reeds vroeger onaangenaam en/of pijnlijk aandeden.
- *sukha* of vreugde is een ervaring die de geest tot rust brengt en sattva guṇa verwekt.
- *duḥkha* of smart is een geestestoestand die onaangenaam en/of verontrustend aandoet.
- *saṃghāta* of het aggregaat van de verschillende lichaamsdelen. Een machine wordt in elkaar gezet door alle delen op hun juiste plaats vast te maken. Het menselijk lichaam is het beste en wonderbaarlijkste organisme dat bestaat.
- *cetanā* of intelligentie is de kracht die onthult en interpreteert. Wanneer je een stuk ijzer in het vuur houdt, dan onthult het ijzer het vuur op zijn eigen wijze. Wanneer intelligentie in contact komt met de bron van bewustzijn of kennis, dan reflecteert zij deze op het relatieve bestaansniveau.
- *dhṛti* of vastberadenheid is de kracht om het ganse lichaam en de zintuigen fit en actief te houden. Wanneer lichaam en zintuigen aan zichzelf worden overgelaten, geraken ze uitgeput en worden ze traag en vadsig. De vastberadenheid die binnenin

ontspringt, doordringt ze telkens weer met energie en activiteit. Indien er deze vastberadenheid niet zou zijn, zou het veld sterven. Dhṛti betekent ook vastheid en betekent dan het verenigen en vasthouden der dingen.

Het kṣetra of lichaam is de gezamenlijke vertegenwoordiging van de 24 tattva's tezamen met hun onderlinge wisselwerking. Dit veld is een vergankelijke, stoffelijke zaak. De kenner van het veld is van andere aard. Hij is de bron van onze identiteit te midden van voortdurende veranderingen.

Śloka's 7-11 geven ons de definitie van ware kennis (jñāna) of wijsheid. Een stille en rustige toeschouwer geniet van de voorstelling. Iedereen heeft reeds ervaren dat onze wijsheid overweldigd wordt in de hitte van intense activiteit. Later „weten” we wat we hadden moeten doen. Mentale wijzigingen zijn gebeurtenissen die plaatsgrijpen in ons denken. Indien het egoprincipe, het *ik* dat in het hart zetelt, louter die mentale wijzigingen zou volgen zonder er zelf in verwickeld te worden, dan zou het leven rustig en kalm verlopen en zouden onze gedachten, woorden en daden vol wijsheid zijn. Maar het *ik* heeft de eeuwenoude gewoonte zichzelf met deze mentale wijzigingen te vereenzelvigen. Twee voorbeelden om dit te verduidelijken. Wanneer het lichaam moet gevoed worden, zeggen we „Ik heb honger” en niet „het lichaam is hongerig” of „de voedselschede (annamaya kośa) is hongerig”. Wanneer het denken verward is, zeggen we: „Ik ben verward.” Het *ik* springt van het hart in de draaikolk van gedachtestromen. Dit heet emotie, letterlijk: beweging naar buiten. De onwetende mens is onderworpen aan verkeerde emoties, die precies de symptomen van onwetendheid zijn.

Ware kennis (jñāna) of wijsheid mag evenwel niet verward worden met intellectuele bagage. Ware kennis is weten dat het *ik* een stille getuige is van de wereld, van de zintuigen en zelfs van de mentale wijzigingen, en er niet noodzakelijkerwijze in betrokken is. Kṛṣṇa geeft in deze śloka's aan hoe een sādḥaka die deze wijsheid wenst te bezitten, zich moet gedragen.

अमानित्वमदम्भित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम् ।  
आचार्योपासनं शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः ॥ १३-७ ॥

amānitvamadambhitvamahimsā kṣāntirājavam |  
ācāryopāsanam śaucam sthairyamātmavinigrahaḥ || (13-7)

*Nederigheid, integriteit, geweldloosheid, vergevingsgezindheid, oprechtheid, respect jegens de leraar, reinheid, standvastigheid, zelfbeheersing, (7)*

*Nederigheid* (amānitva) staat blijkbaar op de eerste plaats. Een echt sādḥaka mag noch verwaand noch egoïstisch zijn. Alle ware leraars waren nederig. Geen enkel bestempelde zichzelf als de beste, de grootste, de eerste onder allen. Hoogmoedigheid is de moeder van eigendunk en verontreinigt het denken.



*Geweldloosheid* (ahimsā) zowel in gedachte, woord als daad, kan alleen getoond en toegepast worden door de mens die alle wezens beschouwt als manifestaties van het Ene Kosmische Wezen. Geweldloosheid heeft een ruime, positieve inhoud: liefde.<sup>8</sup>

*Vergevingsgezindheid* (kṣānti) berust niet alleen in het niet vervolgen of het niet opeisen van vergoeding, maar ook in het niet gevoelen van wrok en wrevel en in het niet wensen zich te wreken. Je trekt je tanden niet uit omdat je op je onderlip gebeten hebt. Vergevingsgezindheid is een goddelijke deugd. Zelfs de zogenaamde gevoelloze natuur is begiftigd met eigenschappen om te kunnen reageren. Slinger een steen het water in: de druppels spatten in je gelaat; werp een bal op de grond: hij wordt terug naar omhoog gekaatst; gooi een steen de lucht in: hij valt terug. Er is een natuurlijke neiging om weerstand te bieden, om andermans fouten betaald te zetten. Het is een mechanisme van zelfverdediging dat door de onzekere mens opgebouwd werd omdat hij onwetend was omtrent de Eenheid. Men verdedigt zich als men zich van buitenaf bedreigd voelt. Voor de wijze is alles Brahman, is alles Eén. Wat ook weer niet wil zeggen dat men zich dús moet laten afslachten

*Respect, dienstbereidheid jegens de leraar* (ācārya upāsana) is noodzakelijk voor de spirituele zoeker – mits hij voordien, bij de keuze van de leraar, de nodige discriminatie aan de dag legt en zijn eigenheid niet willoos uitlevert. Eén van de grote struikelblokken voor de leerling is, dat hij zeer dikwijls van alles van de leraar verwacht. Iets verwachten als tegemoetkoming voor de geleverde dienst, is geen uiting van dienstbaarheid, maar wijst o.a. op gehechtheid en hebzucht.

*Reinheid of zuiverheid* (śauca) impliceert afwezigheid van al wat het ideale karakter van een mens zou kunnen bezoedelen. Het betreft reinheid van geest en lichaam in gedachte, woord en daad. Geestelijke reinheid bekomen we door het toepassen van de Yama's en door het integreren van de eigenschappen die in śloka's 6-11 vernoemd worden. De mentale zuiverheid wordt ook in de hand gewerkt door het bewust kiezen van de omgeving waarin men wenst te leven. Die omgeving moet niet alleen letterlijk gezien worden, maar ook en vooral mentaal: wát lees je, wát bekijk je, wát beluister je, en dergelijke meer. Het hoeft weinig of geen verbeeldingskracht om in te zien dat de besneeuwde toppen van de Himalaya's je geest anders zullen beroeren dan de berichten over moord, doodslag en oorlog die radio en televisie dag in, dag uit over je uitbraken. Je kunt zelf wel aanvullen. Je moet je mentale voeding dus bewust kiezen, erg aan „natuurvoeding” doen. Lichamelijke reinheid omvat innerlijke (Haṭha-Yoga-oefeningen) en uiterlijke reinheid (baden, kleding, voedsel, drank).

इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च ।  
जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ॥ १३-८ ॥

indriyārtheṣu vairāgyamanahaṅkāra eva ca |  
janmamṛtyujarāvyaādhiduḥkhadoṣānudarśanam || (13-8)

*Onverschilligheid jegens de objecten der zinnen en ook vrijheid van ik-zucht, inzicht in het euvel van geboorte, dood, ouderdom, ziekte en pijn, (8)*

De natuur getuigt ervan dat schepselen zich langzaam maar zeker ontwikkelen, van de laagste trap van bestaan tot de hoogste – voor zover wij die althans kennen. De evolutie van het lichaam bereikt zijn culminatiepunt op het menselijk niveau. De mens heeft echter ook een geest, en ook die moet vervolmaakt worden, en dit op ethisch en spiritueel vlak. Stagneren op het lichamelijke vlak maakt iemand niet bepaald tot „mens”. Doorheen de menselijke geschiedenis is er het streven naar het goddelijke – of hoe je dat ook wil noemen. Dat wordt het best bewerkstelligd, zo luidt het, door zich los te maken van het aardse en zich te richten op het bovenaardse. Dat zal evenwel niet lukken, zo luidt het verder, als men ervan uitgaat dat bepaalde uiterlijke voorwerpen een essentieel onderdeel van het menselijk leven vormen en men niet verder kan leven als men ze niet heeft. Dat is dan eerder slavernij. Men mag er evenmin van uitgaan dat men alles weet. Hoe meer men beseft dat men slechts weinig of niets weet, dat men het ganse leven door in leerproces is, hoe meer men „weet”. Het lichamenlijk bestaan gaat noodzakelijkerwijze samen met geboorte, dood, ouderdom, ziekte en pijn. Dat trof de Boeddha ten zeerste. Men moet ernaar streven om dit lichaamsbewustzijn, dit soort afhankelijkheid, te boven te komen. Het lichaam is immers een relatief, tijdelijk voertuig. Zeker, men spreekt over het wonder van de geboorte, het wonder van de belichaming van de mens, maar in de optiek van de Gītā is de mens geen lichaam, maar *heeft* hij een lichaam – en wie vanuit die invalshoek nadenkt over hoe dat lichaam tot stand komt, hoe het zich ontwikkelt, wat er zich in dat lichaam afspeelt, en hoe dat lichaam langzaam maar zeker afsterft, heeft nog wel eerbied voor het onderhouden ervan, maar gaat het aardse relativeren en zoekt zijn ware heil hogerop.

असक्तिरनभिष्वङ्गः पुत्रदारगृहादिषु ।  
नित्यं च समचित्तत्वमिष्टानिष्टोपपत्तिषु ॥ १३-९ ॥

asaktiranabhiṣvaṅgaḥ putradāragrḥādiṣu |  
nityaṁ ca samacittatvamiṣṭāniṣṭopapattiṣu || (13-9)

*Niet-gehechtheid, geen zelfidentificatie met zoon, echtgenote, tehuis en dergelijke, en durende gelijkmoedigheid bij gewenste en ongewenste gebeurtenissen, (9)*

Met *niet-gehechtheid* of *asakti* wordt hier bedoeld het niet gehecht zijn aan wereldse gevoelens en/of passies.

*geen zelfidentificatie met zoon, echtgenote, tehuis en dergelijke* – Wat zei Kahlil Gibran ook weer over het huwelijk? „Hebt elkander lief, maar maakt van de liefde geen band... De zuilen van de tempel staan ieder op zichzelf.” En over de kinderen: „Uw

kinderen zijn uw kinderen niet. Zij zijn de zonen en dochters van 's leven hunkering naar zichzelf. Zij komen door u, maar zijn niet van u, en hoewel ze bij u zijn, behoren ze u niet toe.”<sup>9</sup> Westerse mensen hebben de neiging afkeurend te spreken over Hindoes die in de loop van hun spirituele streven, hun familieleden aan hun lot overlaten. Zeer waarschijnlijk is dat wel niet helemaal onterecht: iemand aan zijn lot overlaten is immers niet helemaal hetzelfde als zich niet hechten aan en identificeren met die persoon. Maar als diezelfde westerse mens toevallig ook christen is, moet hij toch eens nadenken over de volgende krasse uitspraak van Jezus: „En al wie zijn huis, broers of zusters, vader of moeder, vrouw of kinderen of akkers verlaat om mijn Naam, hij zal het honderdvoud ontvangen en het eeuwige leven verwerven.” (Mattheüs 19:29) Bovendien kunnen we moeilijk over een situatie oordelen als we niet alle factoren kennen, in dit geval: familiale. Familieleden zijn geneigd elkaar als bezit te zien, ook al zullen ze dat ontkennen als je het hen zegt. Niettemin blijven ze woorden gebruiken als: „Mijn echtgenoot..., jij mag..., jij moet...” Wij zien elkaar als stof, maar zouden er beter aan doen mekaars ware wezen te zien: ieder van ons draagt Gods beeld in zich, ieder van ons is Gods kind. Het „achter zich laten” van geliefden betekent hier niet dat men dús geen plichten tegenover hen meer heeft, maar dat men de bezitsdrang moet opgeven en de dingen in hun ware perspectief moet leren zien. Men zal dra merken hoe moeilijk dit wel is!

*durende gelijkmoedigheid bij gewenste en ongewenste gebeurtenissen* – Eens te meer een verwijzing naar de juiste houding ten opzichte van de paren van tegengestelden. Het is in een paar woorden gezegd, maar... „Ik probeerde serieus te oefenen,” zei de Dalai Lama. „In de loop van vele jaren begon ik grote waarde te hechten aan boeddhistische principes, en langzaam aan kwamen ook de oefeningen, die in het begin onmogelijk en bijna onnatuurlijk leken, veel natuurlijker en gemakkelijker op mij over. Dit gebeurde door geleidelijke gewenning. Dit proces heeft uiteraard meer dan veertig jaar geduurd. Een geestelijke ontwikkeling, diep vanbinnen, heeft tijd nodig.”<sup>10</sup> Van de Dalai Lama kan men moeilijk zeggen dat het hem aan gebeurtenissen ontbroken heeft.

मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी ।  
विविक्तदेशसेवित्वमरतिर्जनसंसदि ॥ १३-१० ॥

mayi cānanyayogena bhaktiravyabhicāriṇī |  
viviktadeśasevitvamaratirjanasamsadi || (13-10)

*Onwankelbare toewijding aan Mij door yoga zonder overgave aan anderen, het geregeld bezoeken van eenzame plaatsen en het vermijden van menselijk gezelschap, (10)*

*Onwankelbare toewijding aan Mij* – Je mag nog zo'n goede drillboor hebben, maar je geraakt er nergens mee als je ze voortdurend van plaats verandert. De sādḥaka moet er

rotsvast van overtuigd zijn dat er niets belangrijker is dan zijn toewijding aan God. Hij laat niet toe dat zijn denken door andere gedachten versnipperd wordt.

*het geregeld bezoeken van eenzame plaatsen* – Een yogī moet het niet hebben van de openbare markt, maar neemt zijn toevlucht tot eenzame plaatsen. Die plaatsen mogen best mooi zijn. De mooie natuur zal je eerder vrede brengen dan de kale, naakte wanden van de een of andere duistere grot. Het zich op een mooie plaats bevinden, betekent natuurlijk niet, dat je je gedachten de vrije loop mag laten gaan. Probeer achter al dat moois de bron van oneindige schoonheid en harmonie te zien, van vrede en geluk, van bestaan en intelligentie.

*het vermijden van menselijk gezelschap* – In de beginfase is het gezelschap van wijze mensen aan te bevelen, maar eens men gevorderd is, kan men gezelschap beter vermijden. Wijze mensen gaan meestal alleen. Wie er de evangeliën voor op naleest, zal merken dat Jezus, wanneer hij wou bidden, het ook niet altijd van de menigte moest hebben. In de christelijke gemeenschap zijn de kartuizers<sup>11</sup> daarvan wel het (schaarse) voorbeeld bij uitstek. Niet dat andere mensen minderwaardig zijn of omdat de sādḥaka zogenaamd heilig is, maar omdat hij een ander doel volgt en hij zich geen tijdsverlies kan veroorloven. Als hij anderen zou vermijden om zuiverder te worden, zou hij zich bezondigen aan trots en zou hij zich verlagen. Het gaat hier dus niet over het (denigrerend) op anderen neerkijken. Maar het is nu eenmaal zo dat wie in een rokerige omgeving staat, er de geur van in zijn kleding krijgt.

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।  
एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥ १३-११ ॥

adhyātmajñānanityatvaṁ tattvajñānārthadarśanam |  
etajñānamiti proktamajñānaṁ yadato'nyathā || (13-11)

*Zich volhardend verdiepen in kennis van het Zelf, inzicht in het doel van het kennen van de Waarheid – dit is wat men weten (jñāna) noemt, als niet-weten (ajñāna, onwetendheid) echter wat daartegen indruist. (11)*

Dit is niet de eerste keer dat Kṛṣṇa Arjuna duidelijk maakt dat alle kennis die men ontrent de buitenwereld opdoet, partieel, onzeker en relatief is en uiteindelijk geen voldoening schenkt. Ware kennis komt van binnenin. Śloka's 7-11 kunnen opgevat worden als de definitie van ware kennis. Het cultiveren van de opgesomde deugden stelt de sādḥaka in staat om deze jñāna te bereiken, en om alle daartegen indruisende uitingen van onwetendheid, zoals egoïsme, trots, hebzucht, gehechtheid aan vrouw en kinderen, onverschilligheid tegenover de leraar enzovoort, uit zijn hart uit te roeien.

ज्ञेयं यत्तत्प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वाऽमृतमश्नुते ।  
अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते ॥ १३-१२ ॥

jñeyam yattatpravakṣyāmi yajjñātvā'mṛtamaśnute |  
anādimatparam brahma na sattannāsaducyate || (13-12)

*Ik wil uiteenzetten wat men hoort te weten, en waardoor men, eenmaal men het weet, tot onsterfelijkheid komt: het aanvangloze, hoogste Brahman, wat aangeduid wordt als noch zijn (sat), noch niet-zijn (asat). (12)*

Śrī Kṛṣṇa heeft reeds het veld (het voorwerp) en de kennis of jñāna (het gezegde) beschreven. Nu gaat hij over tot de bespreking van het onderwerp. Men hoort te weten wat dit onderwerp is. Deze kennis is tweevoudig:

indirect en intellectueel	-	direct en intuïtief
kennis door contact	-	kennis door identiteit
kennis via een medium (Śāstra's, guru)	-	onmiddellijke kennis, zonder medium

De kracht om deze onmiddellijke kennis te onthullen berust bij God alleen; slechts Hij kent werkelijk. Voor Hem zijn het gehele universum en de kracht en de intelligentie daarin „voorwerpen” van Zijn eigen „gedachte” (als iets dergelijks al bestaat). Het ego en het individuele intellect zijn zelf voorwerpen en voortbrengselen van onwetendheid. Vandaar dat Kṛṣṇa zegt: „*Ik wil uiteenzetten wat men hoort te weten*” (eerst indirect, via de lippen van de guru, in onderhavig geval Śrī Kṛṣṇa zelf) en „*waardoor men, eenmaal men het weet,*” (d.w.z. onmiddellijke kennis door identiteit) „*tot onsterfelijkheid komt.*”

De hoogste kennis die, als men ze kent, de onsterfelijkheid doet bereiken, – het doet er niet toe of je haar Geest dan wel Eeuwige Waarheid, het Absolute of onze ware natuur noemt, want deze termen duiden alle hetzelfde aan – is zonder begin, is noch *zijn* (sat, het gemanifesteerde), noch *niet-zijn* (asat, het niet-gemanifesteerde). Het aanvangloze Brahman is voorbij sat en asat. Weinigen beseffen eigenlijk duidelijk wat het relatieve bestaan (sat) inhoudt. Het hangt af van een ander bestaan en hangt eveneens af van de relatie tot een ander bestaan. Zo leef ik bijvoorbeeld als een menselijk wezen: ik zit hier, maar mijn bestaan als een menselijk wezen in deze kamer hangt af van het bestaan van de planeet aarde. Als de aarde hier niet was, dan was ik ook niet hier. Ons bestaan hangt niet alleen af van de planeet aarde, maar ook van de huidige toestand van die aarde. Als die verandert en plots bijvoorbeeld te koud of te warm wordt, dan zou ons bestaan als menselijk wezen niet meer hetzelfde zijn: wij zouden „asat” worden. Het bestaan van de aarde is eveneens relatief: zij is immers afhankelijk van de zon. Zonder zon zou de aarde niet zijn wat ze nu is – zo ze er al zou zijn. Iets gelijkaardigs kunnen we ook zeggen voor de zon in relatie tot andere dingen in het universum. De zonnestelsels bestaan omdat de ruimte er is én omdat de ruimte anders dan de zonnestelsels is. Kortom, het bestaan van gelijk welk fenomenaal voorwerp is een relatief bestaan, omdat het afhangt van en in relatie staat tot een ander bestaan.

Dit relatieve bestaan (sat) is niet hetzelfde als absoluut bestaan. Absoluut bestaan is dat wat van niets afhangt. Het bestaat op zichzelf. Als je zoiets vindt, dan zul je weten dat je de Uiteindelijke en Absolute Waarheid hebt gevonden. Kṛṣṇa vraagt Arjuna dát te vinden wat bestaat onafhankelijk van wat dan ook.

Śloka's 13-17 zijn uiteengezet op een manier die de moderne westerse geest vreemd is. Het is een reeks paradoxen die niet echt vatbaar zijn voor discussie of rationalisatie, maar alleen door het hart overwogen kunnen worden.

सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ।  
सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ॥ १३-१३ ॥

sarvataḥ pāṇipādam tatsarvato'kṣiśiromukham |  
sarvataḥ śrutimalloke sarvamāvṛtya tiṣṭhati || (13-13)

*Overal heeft het handen en voeten; overal ogen, hoofden en monden; naar alle zijden horend, verwijlt Het in de wereld, alles omvattend. (13)*

Hier openbaart Kṛṣṇa de grote Waarheid: *Dat* is alomtegenwoordig, d.w.z. er is niets anders. Toch, zodanig is Zijn glorie, dat Hijzelf zich voordoet als deze ganse diversiteit. Zie je al die voeten, monden, ogen en oren rondom je? Stel hun identiteit niet in vraag. Wij hebben wel ogen, handen, enzovoort, maar in feite behoren ze ons niet toe. Zij komen alle uit het Absolute voort en zijn noch van jou, noch van mij. Deze krachten bestaan in het universum en ze manifesteren zichzelf in het verloop van de kosmische evolutie en brengen de zintuigen, hersenen, het zenuwstelsel en dergelijke meer voort. Wanneer we dus zeggen dat *Dat* overal handen, voeten, ogen, hoofden en dies meer heeft, dan is dit geen eigenlijke fout en bezit God, in die betekenis, een fysieke vorm, omdat alle fysieke vormen in dit universum Zijn vormen zijn, en niet de onze.

Hebben en toch niet-hebben, het lijkt wel een raadsel. Maar dit komt omdat het Albewustzijn voorbij de reikkracht van ons bevattingvermogen is, voorbij geest en relativiteit – en toch dicht bij ons, in ons. Al deze lichamen – of dat nu in de zichtbare vorm van een heilige is dan wel in die van een mier, maakt niet uit – zijn slechts instrumenten door middel waarvan de Absolute Zijn goddelijk spel speelt.

सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ।  
असक्तं सर्वभृच्चैव निर्गुणं गुणभोक्तृ च ॥ १३-१४ ॥

sarvendriyaguṇābhāsaṁ sarvendriyavivarjitam |  
asaktaṁ sarvabhṛccaiva nirguṇaṁ guṇabhokṭṛ ca || (13-14)

*Stralend met alle zintuiglijke vermogens, en toch zonder enig zintuig; ongehecht, en toch alles schragend; vrij van de guṇa's en toch de genieter ervan; (14)*

Het zonnelicht stelt ons in staat de kleurrijke vormen in hun ware perspectief te zien. We mogen zeggen dat het zonnelicht zichzelf onthult als de vertolker van alle vormen en kleuren. Toch is het zonnelicht op zichzelf zonder vorm en zonder kleur. Het is niet gehecht aan al deze wijzigingen. Het bewustzijn is een karakteristiek van Ātman en speelt een rol die veel lijkt op deze van het zonnelicht. Het bewustzijn verlicht als het ware de zintuigen en helpt ze functioneren. Brahman of het Absolute Bewustzijn is het substraat van alle gevoelige en ongevoelige dingen, net zoals het scherm het substraat is voor de filmbeelden die erop geprojecteerd worden. De beelden krijgen hun kleuren en vormen niet van het scherm, en het scherm zelf blijft onaangeroerd. Toch is het dankzij het scherm dat de beelden in hun ware kleuren kunnen verschijnen. Zo ook zijn de guṇa's niet in Brahman, maar helpt Brahman de guṇa's zich in hun kleuren en karakteristieken te vertonen. Śrī Rāmakṛṣṇa zei eens: „Beide aspecten, God met vorm en God zonder vorm, behoren tot dezelfde God. Geloof in het ene impliceert ook geloof in het andere. Vuur en hitte kunnen niet van elkaar gescheiden worden. De zon en de zonnestrallen zijn onscheidbaar. Melk en de witheid ervan gaan samen. Zo ook zijn Saṅga Brahman en Nirguṇa Brahman één en dezelfde.”

बहिरन्तश्च भूतानामचरं चरमेव च ।  
सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेयं दूरस्थं चान्तिके च तत् ॥ १३-१५ ॥

bahirantaśca bhūtānāmacaram carameva ca |  
sūkṣmatvāttadaviññeyam dūrastham cāntike ca tat || (13-15)

*Buiten en binnen alle schepselen, het onbeweeglijke en ook het beweeglijke; omwille van zijn ijtheid is Het onkenbaar. Het is ver en dichtbij. (15)*

Dit śloka lijkt veel op het vijfde van de Īśāvāsyopaniṣad: „Het beweegt; Het beweegt niet. Het is ver; Het is dichtbij. Het is binnen in dit alles; Het is waarlijk buiten dit alles.”<sup>12</sup> Vrijwel dezelfde inhoud komt ook in de Muṇḍakopaniṣad voor: „Onmetelijk, goddelijk, voorbij alle verbeelding, schijnt de waarheid van Brahman. Het is subtieler dan het subtielste, verder dan het verste. Het is hier binnen in het lichaam, en de wijzen nemen Het in dit leven waar als zetelend in (de holte van) het hart.” (3.1.7)

De zwaartekracht werkt in op alle delen van een voorwerp. Je kunt niet zeggen dat ze niet werkt aan de onderkant of aan de linkerzijde, of alleen maar aan de buitenkant. Je kunt de zwaartekracht niet zien, horen, ruiken of voelen. Ze kan alleen maar afgeleid worden van haar werking op voorwerpen. Ze maakt geen onderscheid tussen beweeglijke en onbeweeglijke voorwerpen. Net zoals een wetenschapper de zwaartekracht door proefnemingen kan afleiden, zo ook kan een wijze de aanwezigheid van Brah-

man door meditatie ervaren. Als we de zwaartekracht opvatten als één van Brahmans eigenschappen (Saguṇa Brahman), dan kunnen we stellen dat Nirguṇa Brahman on-eindig veel subtieler dan de zwaartekracht is en derhalve buiten alle zintuiglijke waar-neming is.

अविभक्तं च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् ।  
भूतभर्तु च तज्ज्ञेयं ग्रसिष्णु प्रभविष्णु च ॥ १३-१६ ॥

avibhaktam ca bhūteṣu vibhaktamiva ca sthitam |  
bhūtabharṭṛ ca tajjñeyam grasiṣṇu prabhaviṣṇu ca || (13-16)

*Het verblijft ongedeeld in alle schepselen als ware het gedeeld; als behouder van de schepselen. Het verslindt en brengt voort. (16)*

Ākāśa doordringt alles, en toch hebben we de indruk dat het verdeeld is in ontelbare vormen. Verder verwijst dit śloka naar de evolutiecyclus van Pralaya (ondergang) en Śṛṣṭi (schepping).

ज्योतिषामपि तज्ज्योतिस्तमसः परमुच्यते ।  
ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानगम्यं हृदि सर्वस्य विष्ठितम् ॥ १३-१७ ॥

jyotiṣāmapi tajjyotistamasḥ paramucyate |  
jñānam jñeyam jñānagamyam hṛdi sarvasya viṣṭhitam || (13-17)

*Het is het Licht der lichten en wordt boven alle duisternis verheven geacht. Het is kennen, dat wat gekend moet worden en het doel van kennis. Het woont in de harten van alle schepselen. (17)*

Duisternis is niet opgewassen tegen licht. De duisternis van māyā kan ons lang in de greep van avidyā houden, maar zodra kennis begint te dagen, zal onwetendheid langzaam maar zeker beginnen te verdwijnen.

इति क्षेत्रं तथा ज्ञानं ज्ञेयं चोक्तं सनासतः ।  
मद्भक्त एतद्विज्ञाय मद्भावायोपपद्यते ॥ १३-१८ ॥

iti kṣetram tathā jñānam jñeyam coktam sanāsataḥ |  
madbhakta etadvijñāya madbhāvāyopapadyate || (13-18)



*Hiermee is het veld, het kennen en dat wat gekend moet worden in het kort uiteengezet. De mens die Mij vereert en dit weet, gaat op in Mijn wezen. (18)*

Wie iets tot op de draad wil kennen, moet er zijn onverdeelde aandacht aan besteden. God leer je „kennen” door Hem te vereren en al je liefde te geven. Echter, louter liefde zonder kennis zou wel eens tot bijgeloof kunnen leiden. Vandaar dat kennis zo belangrijk is.

Het is jñāna als de mens begrijpt dat God Zichzelf als alles openbaart. Dompel een spons gedurende lange tijd in water. Ze wordt van water doordrongen en wordt er als het ware één mee. Voor die spons is water álles.

Het is voor een mens wat moeilijk om een groot brood in zijn geheel in de mond te steken en op te eten. Men snijdt boterham na boterham af en eet ook boterham na boterham op. Zo ook is de kennis van Brahman als geheel niet te begrijpen, niet te assimileren. Vandaar dat ze in diverse facetten ter assimilatie wordt aangeboden. Wanneer men begrijpt dat de verschillen eigenlijk niet bestaan – een beetje in de betekenis van: elke boterham is brood – en dat alles één ondeelbaar Brahman is, bereikt men Brahman.

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्यनादि उभावपि ।  
विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसंभवान् ॥ १३-१९ ॥

prakṛtiṁ puruṣaṁ caiva vidyanādi ubhāvapi |  
vikārāṁśca guṇāṁścaiva vidhhi prakṛtisambhavān || (13-19)

*Weet dat Prakṛti (materie) en Puruṣa (Geest) beide zonder begin zijn; weet ook dat de wijzigingen en de guṇa's uit Prakṛti ontspringen. (19)*

Prakṛti, materie, en Puruṣa, Geest, zijn in essentie geen twee verschillende, onafhankelijke entiteiten, maar de twee naturen (prakṛities) van Īśvara. Net zoals vuur en hitte samengaan, zo ook gaan Puruṣa en Prakṛti samen als zelfbevestiging en zelfexpressie. De Realiteit blijft steeds Zichzelf en onveranderlijk, maar manifesteert Zich als veranderlijkheid en wijzigingen. Of een oceaan nu glad is of vol onstuimige golven, het is en blijft dezelfde oceaan, ze blijft een éénheid.

Prakṛti is als de onstuimige oceaan en belichaamt zich in tijd, ruimte en oorzakelijkheid. Prakṛti is samengesteld uit de drie guṇa's: sattva, rajas en tamas. Omwille van de veranderlijke natuur hiervan noemen we Prakṛti ook Māyā.

Daar het hier om een oorzaakloze en eeuwige Waarheid gaat, is er geen begin en derhalve ook geen einde van noch Puruṣa noch Prakṛti. En daarom kan er ook geen sprake van „schepping” zijn.

कार्यकारणकर्तृत्वे हेतुः प्रकृतिरुच्यते ।  
पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते ॥ १३-२० ॥

kāryakāraṇakartṛtve hetuḥ prakṛtirucyate |  
puruṣaḥ sukhaduḥkhanām bhokṛtve heturucyate || (13-20)

*Prakṛti geldt als de oorzaak van het voortbrengen van lichaam en zintuigen; Puruṣa als de oorzaak van het ervaren van vreugde en leed. (20)*

Het Puruṣa dat hier bedoeld wordt is niet het Parā-Puruṣa, maar de geïndividualiseerde ziel (Jīvātman), die geconditioneerd en begrensd wordt door zijn associatie met het lichaam.

Lichaam en zintuigen zijn een product van Prakṛti. Ze staan in dienst van het Jīvātman om contact en communicatie met Prakṛti te kunnen hebben en om aldus de nodige ervaringen te kunnen opdoen. Vreugde en pijn kneden het karakter van Jīvātman. Prakṛti is de pleegmoeder die Jīvātman moet leiden van het onwerkelijke naar de Werkelijkheid, van de duisternis naar het Licht, van de dood naar de Onsterfelijkheid.

पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान्गुणान् ।  
कारणं गुणसङ्गोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु ॥ १३-२१ ॥

puruṣaḥ prakṛtistho hi bhun̄kte prakṛtijāṅgūṇān |  
kāraṇam guṇasaṅgo'sya sadasadyonijanmasu || (13-21)

*De Geest (Puruṣa), in de materie (Prakṛti) verblijvend, geniet de uit de materie voortgekomen guṇa's. Gehechtheid aan de guṇa's bepaalt zijn geboorte in een goede of in een kwade moederschoot.*

De geïndividualiseerde ziel die zich in een lichaam gewikkeld heeft, identificeert zich met de materie en geraakt gehecht aan het aardse bestaan. Gehechtheid is de oorzaak van reïncarnatie. De voorwaarden voor elke reïncarnatie – goede of kwade – zijn een direct gevolg van de graad van de zelf gecreëerde gebondenheid aan de invloed van de drie guṇa's: sattva, rajas of tamas. De overheersende guṇa is van doorslaggevende aard. Gelijken trekken elkaar aan. Of zoals men in de gewone omgangstaal zegt: soort zoekt soort.

उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः ।  
परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः ॥ १३-२२ ॥

upadraṣṭānumantā ca bhartā bhoktā maheśvaraḥ |  
paramātmēti cāpyukto dehe'sminpuruṣaḥ paraḥ || (13-22)

*De allerverhevenste Geest in dit lichaam wordt ook de Toeschouwer genoemd, Hij die inwilligt, Hij die schraagt, Hij die geniet, de verheven Heer (Maheśvara) en het allerhoogste Zelf (Paramātman). (22)*

Om het met Śrī Rāmakṛṣṇa's woorden te zeggen: „Het universum is tot aanzijn gekomen als het gevolg van de vereniging van Puruṣa en Prakṛti. En weet je hoe het werkt? Het hoofd van het gezin zit ergens diep verzonken in verheven gedachten. De huisvrouw loopt druk bezig van voren naar achteren en besteedt de nodige aandacht aan alle huishoudelijke details. Nu en dan brengt ze haar echtgenoot op de hoogte van wat er aan de orde is en vraagt ze zo nodig om raad. De echtgenoot keurt wat ze reeds gedaan heeft goed en stelt voor wat er vervolgens zou moeten gedaan worden.”

य एवं वेत्ति पुरुषं प्रकृतिं च गुणैः सह ।  
सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते ॥ १३-२३ ॥

ya evaṁ vetti puruṣam prakṛtiṁ ca guṇaiḥ saha |  
sarvathā vartamāno'pi na sa bhūyo'bhi jāyate || (13-23)

*Hij die aldus Puruṣa en Prakṛti tezamen met de guṇa's kent, wordt niet opnieuw geboren, op welke manier hij ook moge leven. (23)*

Een goede spiegel weerkaatst op volmaakte wijze het voorwerp dat vóór die spiegel geplaatst wordt, maar de spiegel zelf ondergaat geen enkele verandering. Iets gelijkwaardigs geldt eveneens voor Brahman: Hij wordt niet beïnvloed door de aanwezigheid van Prakṛti.

Wie door onmiddellijke waarneming in samādhi het juiste inzicht heeft omtrent de ware natuur van Puruṣa en Prakṛti met zijn guṇa's (sattva, rajas, tamas) en de onvolmaaktheden die met de guṇa's gepaard gaan, wie de diepere Waarheid in zichzelf ontdekt heeft (d.w.z. de bedekkende laag verwijderd heeft), verliest zijn gebondenheid aan de wereld. Hij mag gaan en staan waar hij wil, doen of niet doen wat hij wil: hij weet dat alleen het Ātman werkelijk en eeuwig is, en dat al het overige relatief en vergankelijk is. Zo iemand wordt als de spiegel. De intuïtieve waarneming en realisering van de Waarheid vernietigt alle nog resterende karmische gebondenheid. Daarmee is er ook geen reden meer voor een volgende incarnatie.

ध्यानेनात्मनि पश्यन्ति केचिदात्मानमात्मना ।  
अन्ये साङ्ख्येन योगेन कर्मयोगेन चापरे ॥ १३-२४ ॥

dhyānenātmani paśyanti kecidātmānamātmanā |  
anye sāṅkhyena yogena karmayogena cāpare || (13-24)

*Sommigen aanschouwen door meditatie het Ātman door het zelf in het zelf; anderen aanschouwen het Ātman door Sāṅkhya-Yoga en nog anderen door Karma-Yoga. (24)*

De vorige śloka's omschreven het doel. De volgende spreken over de middelen of paden om dat doel te bereiken. Er is verscheidenheid in de schepping en de Oneindige kan vanuit oneindig veel hoeken gezien en via oneindig veel paden benaderd worden. Temperament en traditie zijn hierbij de voornaamste gidsen, zij het niet de beslissende. En zo zie je westerse mensen, ondanks hun opvoeding, oosterse paden bestuderen en volgen. Het water van de oceaan verandert niet door de benaming die de mensen op verschillende plaatsen op aarde eraan geven.

Een jas is een jas, maar de jas die jou past kan voor een ander te groot of te klein zijn. Dat doet aan de waarde en het doel van de jas niets af. Iedereen moet de jas aanschieten die hem het best past. Van de vier algemeen aanvaarde yoga-mārga's somt Kṛṣṇa er hier drie op: Rāja-Yoga (Dhyāna-Yoga), Jñāna-Yoga (met Sāṅkhya-Yoga wordt hier Jñāna-Yoga bedoeld) en Karma-Yoga.

Noteer hier ook dat Kṛṣṇa zegt: „Sommigen aanschouwen door meditatie het Ātman door het zelf in het zelf.” Hij vermijdt hier zeer zorgvuldig de subject-object ervaring in meditatie en het „Ik zie God” of het „Ik zie een schitterend licht”-fenomeen.

अन्ये त्वेवमजानन्तः श्रुत्वान्येभ्य उपासते ।  
तेऽपि चातितरन्त्येव मृत्युं श्रुतिपरायणाः ॥ १३-२५ ॥

anye tvevamajānantaḥ śrutvānyebhya upāsate |  
te'pi cātitarantyeva mṛtyuṃ śrutiparāyaṇāḥ || (13-25)

*Weer anderen, die hieromtrent onwetend zijn, aanbidden het Ātman na daarover van anderen gehoord te hebben; ook zij zullen, door hun devotie voor wat zij gehoord hebben, de dood te boven komen. (25)*

Vele mensen zijn onwetend omtrent de drie vernoemde yoga-mārga's. Voor vele anderen zijn ze veel te streng. Dit soort mensen gaan naar de wijzen en luisteren naar wat ze te zeggen hebben. De ene heeft het over japa<sup>13</sup>, de andere over kīrtana<sup>14</sup> en nog een andere over pūjā<sup>15</sup>. Het luisteren naar verhalen uit het *Mahābhārata*, de *Śrīmad Bhāgavatam* en uit de levens en werken van grote heiligen en profeten kan eveneens zeer doeltreffend zijn voor het zuiveren van het denken. Wie meent dat het rationeel denkende Westen daar geen behoefte meer aan heeft, zou verbaasd staan als hij zou

zien hoeveel centra er bestaan om mensen die daaraan behoefte hebben, op te vangen – en, helaas, ook uit te buiten.

Van de vier yoga-mārga's is Bhakti-Yoga<sup>16</sup> de gemakkelijkst te volgen weg. Aangezien Bhakti alle aandacht van de sādḥaka opeist, is er geen behoefte aan schriftuurlijke kennis noch scherp onderscheidingsvermogen. Natuurlijk, als studie en kennis ertoe kunnen bijdragen, dan is dat mooi meegenomen.

Alle vier de mārga's krijgen in de Bhagavad Gītā een gelijke status en worden even belangrijk geacht. Elke gevolgde methode biedt de sādḥaka voldoende mogelijkheden om het uiteindelijke doel te bereiken. Toch ligt het summum bonum in de samensmelting van de vier wegen. Karma-Yoga traint de sādḥaka in doelmatigheid. Rāja-Yoga geeft de geest weerstandsvermogen. Jñāna-Yoga scherpt het intellect en Bhakti-Yoga verenigt mensen in een liefdevolle relatie. Er zijn yogabeoefenaars en intellectuele reuzen die eerder geringschattend op Bhakti-Yogī's neerkijken. Het is niet aan hen om hierover te oordelen. In Yoga moet iedereen zijn eigen weg gaan en kan niemand het in jouw of mijn plaats doen. Iedereen is groot op zijn weg, maar de weg van de ene is niet de weg van de andere, om het een beetje à la Svāmī Vivekānanda te zeggen. Wie dat niet kan aanvaarden, moet hoognodig „wakker” worden. Yoga is een individuele discipline, geen nationale.

यावत्संजायते किञ्चित्सत्त्वं स्थावरजङ्गमम् ।  
क्षेत्रक्षेत्रज्ञसंयोगात्तद्विद्धि भरतर्षभ ॥ १३-२६ ॥

yāvatsañjāyate kiñcitsattvaṁ sthāvarajaṅgamam |  
kṣetrakṣetrañāsamyogāttadviddhi bharatarṣabha || (13-26)

*Welk schepsel er ook geboren wordt, hetzij onbeweeglijk of beweeglijk, weet, ô beste der Bharata's, dat het geschiedt door de vereniging van kṣetra en Kṣetra-jñā. (26)*

Door een juist begrip van het essentiële verschil tussen kṣetra (Natuur en materie) en Kṣetra-jñā (Geest en ziel), ziet de sādḥaka niet langer het ene voor het andere en eindigt zijn gebondenheid. Tijdens het vertonen van een film wordt een bundel licht en schaduw op een stilstaand scherm geprojecteerd. Beide geven het vereiste effect. Het beeld van een man in volle actie is mogelijk door de gecombineerde bijdrage van bewegend licht en schaduw en het stilstaande scherm. Weliswaar zien we een laaiend vuur op het scherm, maar het scherm blijft onaangeroerd. Vergelijkbaar hiermee zijn de bijdragen van kṣetra en Kṣetra-jñā: zij brengen het waarneembare universum en de schepselen daarin voort. Omdat het levenloze kṣetra over het Kṣetra-jñā heen geplaatst wordt, verschijnt het als bewust. Omdat het onbeweeglijke Kṣetra-jñā zich met het kṣetra vereenzelvigd, verschijnt het op zijn beurt als iemand die wordt geboren, leeft en sterft. In zijn onwetendheid ziet de mens de karakteristieken van kṣetra voor die van

Kṣetrajña aan, en omgekeerd. En daarin is hij, zegt de Gītā, fout. Je moet ieder van de twee zien en verstaan zoals ze op zichzelf zijn.

समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम्  
विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति ॥ १३-२७ ॥

samaṁ sarveṣu bhūteṣu tiṣṭhantaṁ parameśvaram  
vinaśyatsvavinaśyantaṁ yaḥ paśyati sa paśyati || (13-27)

*Hij die de Allerhoogste Heer (Parameśvara) gelijkelijk in alle wezens ziet wonen als het onvergankelijke in het vergankelijke, hij ziet. (27)*

Als Bewustzijn (Cit) en Bestaan (Sat) is God de basis van al het gemanifesteerde. Alle levensvormen komen uit dezelfde substantie, God, voort, maar de onwetende ziet verschillen die er in wezen niet zijn. Alles is één.

Parameśvara is het scherm van Bewustzijn. Op dat scherm verschijnen en verdwijnen de vergankelijke beelden van de wereld en de jīva's. Net zoals het scherm al die tijd zichzelf blijft, zo ook blijft het Parameśvara altijd onveranderlijk Zichzelf. De jñāni of wijze neemt nota van de achtergrond, van het scherm, van Parameśvara, die schijnbaar leven en bewustzijn geeft aan Prakṛti dat op „het doek” geprojecteerd wordt. De jñāni weet dat Prakṛti niet onafhankelijk van Parameśvara bestaat. Voor de onwetende is het juist andersom: het universum is voor hem reëel en God een onbekende.

समं पश्यन्हि सर्वत्र समवस्थितमीश्वरम् ।  
न हिनस्त्यात्मनात्मानं ततो याति परां गतिम् ॥ १३-२८ ॥

samaṁ paśyanhi sarvatra samavasthitamīśvaram |  
na hinastyātmanātmānaṁ tato yāti parāṁ gatim || (13-28)

*Daar hij dezelfde Heer overal gelijkelijk aanwezig ziet, vernietigt hij het Ātman niet door het zelf, en betreedt aldus het hoogste pad. (28)*

Zolang de mens in onwetendheid leeft omtrent zijn ware natuur, zolang hebben slechts zijn lichaam en zijn geest reële waarde voor hem en is zijn ziel in totale duisternis verzonken. Zeker, heel wat mensen kleven een geloof aan, maar als ze er eerlijk voor durven uitkomen, hebben ze over het begrip „ziel” toch zo hun twijfels. „Hij is dood,” zegt men. En met „hij” doelt men op iemand van vlees en bloed, op zijn verschijningsbeeld, op de carrosserie. Over de „bestuurder” van die carrosserie wordt niet echt nagedacht – tenzij misschien, twijfelend, tijdens de begrafenisplechtigheid. Het is weinig waarschijnlijk dat die twijfel zal verdwijnen door de woorden die de priester tijdens de begrafenisplechtigheid met de allerbeste intenties prevelt. „Mijn ziel, tja...” En met dat

„mijn” beschouwt men zijn ziel als een object, als iets dat men, tijdelijk, kan bezitten. En bijgevolg ook kan verliezen.

Uit verdere onwetendheid geloven de meeste mensen dat ze allen van elkaar zijn afgescheiden. Dat ze, net zoals golven in de oceaan, louter modificaties van de Ene Kosmische Entiteit zijn, ontkennen ze.

Toch zal zelfs de hedendaagse wetenschap ons vertellen dat de wereld die we in het leven van alledag zien en ervaren, met inbegrip van ons lichaam, een waan, een illusie is. Volgens de quantumtheorie kunnen we alleen *waarschijnlijkheden* waarnemen. Het enige onbetwistbare feit van het universum dat we kennen 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 dat voortkomt uit een bepaalde rangschikking van atomen en deeltjes in de hersenen.

Verder zeggen zowel westerse als oosterse mystici dat de veelheid slechts schijnbaar is. Alles is één.<sup>17</sup>

प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।  
यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ १३-२९ ॥

prakṛtyaiva ca karmāṇi kriyamāṇāni sarvaśaḥ |  
yaḥ paśyati tathātmanamakartāraṁ sa paśyati || (13-29)

*Hij voorwaar ziet, die ziet dat alle handelingen door Prakṛti alleen verricht worden en dat het Ātman zonder handelingen is. (29)*

De ziel heeft zichzelf als het ware gehypnotiseerd en denkt dat zij op de een of andere manier betrokken is bij de wereld, en inzonderheid bij het lichaam. Ze gaat ervan uit dat zij ziet, hoort, proeft, met de handen tast, gaat, werkt, en dat zij geniet en lijdt. Ze heeft zich met het niet-Zelf geïdentificeerd.

Het doel van Yoga en alle ware spirituele oefeningen is om het Puruṣa te dehypnotiseren en uiteindelijk te leiden tot de realisatie dat alleen de Werkelijkheid *is* en dat het geopenbaarde universum en al de veranderingen die erin plaatsgrijpen, slechts de uitdrukking zijn van de hoedanigheden (guṇa's) van Gods Natuur (Prakṛti). Etiketten als goed-slecht, leuk-droevig zijn hier irrelevant. Men lijdt niet omdat er storm is, maar alleen wanneer die storm iemand of iets treft met wie of waarmee men zich identificeert. De dood van een geliefde doet pijn, maar om de dood van de vijand treurt men niet. Lava kan het omringende land vruchtbaar maken, wat elke boer zal verwelkomen, maar het kan ook bezittingen in rook doen opgaan en tot groot verdriet leiden.

Het proces van het ervaren van vreugde of smart is derhalve louter een identificatieproces.

Om uit dit illusoire wespennest van vereenzelviging met het niet-Zelf te geraken, moet de sādḥaka tot het inzicht komen dat het ware Zelf niet de uitvoerder, maar alleen de getuige is, en dat alleen Prakṛti actief is. Het lijkt dan of Prakṛti onafhankelijk in zijn handelen is. Maar ook van deze begoocheling moet de sādḥaka zich ontdoen. Alleen God bestaat. *Alleen Bewustzijn bestaat.*

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ।  
तत एव च विस्तारं ब्रह्म संपद्यते तदा ॥ १३-३० ॥

yadā bhūtapṛthagbhāvamekasthamanupaśyati |  
tata eva ca vistāraṁ brahma sampadyate tadā || (13-30)

*Als iemand erkent dat de verscheidenheid der wezens in de Ene geworteld is en daaruit voortspruit, dan bereikt hij het Brahman. (30)*

De golf, de baar, de rimpeling, het getij, de branding, het schuim – al deze veranderingen behoren tot de zee. De zee drukt haar potentialiteit in al deze vormen uit, maar al die vormen zijn afhankelijk van de zee en leiden geen bestaan op zich. De natuurkundige zal iets gelijkaardigs zeggen van de materie. Wat de zee is voor haar vormen, is energie voor de stof.

Zo ook openbaart het onafscheidelijk met het Brahman verbonden ondoorgrondelijke Māyā-Śakti zichzelf als de talrijke wezens (het mijne inbegrepen) die op Brahman berusten. Noch de wezens noch Śakti, die hun wortel is, zijn vreemd aan Brahman.

Zegt Śrī Rāmakṛṣṇa: „Het statische Brahman en het kinetische Śakti zijn in feite één en dezelfde. Het Absolute Sat-Cit-Ānanda Brahman is ook de almachtige, alwetende en algoddelijke Kosmische Moeder. Net zoals vuur en hitte één en hetzelfde zijn, zo ook zijn Brahman en Śakti één en dezelfde.”

अनादित्वान्निर्गुणत्वात्परमात्मायमव्ययः ।  
शरीरस्थोऽपि कौन्तेय न करोति न लिप्यते ॥ १३-३१ ॥

anāditvānnirguṇatvātparamātmāyamavyayaḥ |  
śarīrastho'pi kaunteya na karoti na lipyate || (13-31)

*Het Allerhoogste Zelf, dat zonder begin en zonder guṇa's is, het Onvergankelijke, ô zoon van Kuntī, verricht geen handelingen en wordt er niet door aangetast, ook al verblijft Het in het lichaam. (31)*



Al wat geschapen is of liever: zich gemanifesteerd heeft, heeft een begin. Brahman is de Enige Werkelijkheid die niet geschapen noch gemanifesteerd werd. Hij is dus zonder begin.

Alle voortbrengselen van māyā zijn de voortbrengselen van de drie guṇa's, die ieder aan verandering onderhevig zijn. Daarom zijn de dingen die uit de guṇa's opgebouwd zijn, vergankelijk. Brahman is Nirguṇa, zonder guṇa's, en is dus onvergankelijk. Daar Hij altijd dezelfde is, kunnen zich geen trillingen, d.i. acties, in hem voordoen. Of anders gezegd: Hij is niet onderhevig aan karma. En omdat Hij de Ene zonder een tweede is, is er niets dat Hem kan belasten. De belichaamde ziel is, zoals het een getrouw weerspiegeld beeld van Brahman past, zonder guṇa's en is volmaakt, ook al huist ze in het menselijk lichaam en ook al gedraagt ze zich als een ego vol gebreken. Ze handelt niet; ze is alleen een toeschouwer, een getuige. Zonder haar aanwezigheid kan het lichaam niets doen.

Nu kan de verklaring dat Brahman zonder guṇa's is, mogelijk opgevat worden als zou Brahman exclusief zijn, en dat er dan tóch een onderscheid is tussen het Zelf en Zijn Natuur. Maar zo wordt het niet bedoeld. Het verschil ligt in het gezichtspunt. Stel dat er een groot zwart doek hangt tussen de aarde en de ruimte. Iemand die op de aarde staat, zal zeggen dat het uitspansel zwart is. Iemand die boven de aarde vliegt, zal zeggen dat de aarde zwart is. Geen van beide heeft het juist voor; beide zijn zoals ze zijn. Vanuit het empirische of individuele standpunt heeft Brahman guṇa's; vanuit het Absolute standpunt is Brahman zonder guṇa's. De kosmonaut die heel hoog in de ruimte vliegt, zal niet eens de dikke wolk waarnemen die ons stadje overdekt. Wij zien die wolk wel, omdat ons zicht beperkt en aan grenzen onderhevig is; zijn (en Zijn!) blik is grenzeloos.

यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते ।  
सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते ॥ १३-३२ ॥

yathā sarvagatam sauṣmyādākāśam nopalipyate |  
sarvatravasthito dehe tathātmā nopalipyate || (13-32)

*Zoals de allesdoordringende ākāśa wegens haar ijlheid niet wordt aangetast, zo ook wordt het Ātman, dat het gehele lichaam doordringt, niet aangetast. (32)*

In beginsel doordringen radiogolven alles, en als de uitzender sterk genoeg is en ons radiotoestel goed afgestemd is, kunnen we ze op honderden kilometers afstand opvangen en beluisteren, ook al moeten ze daarvoor door allerlei soorten hindernissen heen, zoals gebouwen en bergen. Ze hebben voor dat alles geen materieel medium nodig. Ākāśa is subtieler dan radiogolven en Ātman is oneindig veel subtieler dan ākāśa. Het

Ātman doordringt alles en blijft toch onbeïnvloed door de aanwezigheid of afwezigheid van andere voorwerpen.

यथा प्रकाशयत्येकः कृत्स्नं लोकमिमं रविः ।  
क्षेत्रं क्षेत्री तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारत ॥ १३-३३ ॥

yathā prakāśayatyekaḥ kṛtsnam lokamimam raviḥ |  
kṣetram kṣetrī tathā kṛtsnam prakāśayati bhārata || (13-33)  
*Zoals de ene zon deze ganse wereld verlicht, ô Bhārata, zo verlicht de Heer van het veld het ganse veld. (33)*

De zon die de aarde verlicht, is één zonder een tweede. Het Paramātman, dat spirituele helderheid en glans aan het ganse universum geeft, is één zonder een tweede. Alle wezens krijgen hun bewustzijn van dezelfde Bron. De zon laat haar licht gelijkelijk over alle wezens en dingen schijnen, maar het voor en tegen dat uit de daden van die wezens en dingen voortkomt, beïnvloedt de zon op generlei wijze. De zuiverheid in het hart van de wijze vergroot de glorie van het Paramātman niet. De onzuiverheid in het hart van de zondige vermindert ze evenmin.

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमन्तरं ज्ञानचक्षुषा ।  
भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्यान्ति ते परम् ॥ १३-३४ ॥

kṣetrakṣetrajñayorevamantaram jñānacakṣuṣā |  
bhūtaprakṛtimokṣam ca ye viduryānti te param || (13-34)

*Zij die met het oog van wijsheid dit verschil zien tussen het veld en de Kenner van het veld, en de bevrijding van de schepselen (van de kluisters) van Prakṛti, gaan in tot het Hoogste.” (34)*

Wil een arts een goede remedie voor iemands ziekte kunnen voorschrijven, dan moet hij eerst de patiënt terdege onderzoeken. Als hij noch de ziekte noch het geneesmiddel goed onderkent, zal hij weinig succes boeken en zal de patiënt er bekaaid afkomen. Nog veel ernstiger en veel nauwgezetter moet de sādḥaka kṣetra en Kṣetrajña onderzoeken. Hij moet het verschil tussen beide duidelijk begrijpen. De manier waarop hij leeft is daarbij bijzonder belangrijk. Kennis opdoen via boeken is niet fout, maar leidt niet naar het doel. De via een gecoördineerd yogisch leven opgedane kennis daarentegen zal hem uiteindelijk in staat stellen de droom en de misleiding van een stoffelijk georiënteerd leven te transcenderen. Dit kan alleen door samādhi. Het doel van de sādḥaka is niet om van Prakṛti weg te lopen, maar om er met een geest van niet-gehechtheid gebruik van te maken om zo hereniging met het Paramātman te bewerkstelligen.

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोगो नाम त्रयोदशोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
kṣetrakṣetrajñavibhāgayogo nāma trayodaśo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het dertiende hoofdstuk, genaamd:*

**De Yoga van het Onderscheid tussen  
het Veld en de Kenner van het Veld**



## NOTEN

- <sup>1</sup> Zie śloka's 7:4-7, blz. 331-336.
- <sup>2</sup> “*Sanskrit-English Dictionary*”, Sir Monier Monier-Williams, Motilal Banarsidass, New Delhi, 1976.
- <sup>3</sup> Voor het begrip *karma*, zie śloka 2:40, blz. 76-79. De drie soorten karma worden omschreven op blz. 78.
- <sup>4</sup> Herbert Spencer (1820-1903) was een Brits sociaal-filosoof en een der hoofdfiguren in de geschiedenis van de sociale wetenschappen. Hij verwierf aan het eind van de negentiende eeuw grote bekendheid door zijn ideeën over de evolutie in de menselijke geschiedenis. Analoog aan de theorieën van zijn tijdgenoot en geestverwant Charles Darwin, ontwikkelde hij het begrip „natuurlijke selectie” (het overleven van de best aangepasten), dat de grondslag vormde voor het zg. sociaal darwinisme.
- <sup>5</sup> Thomas Huxley (1825-1895) was een Engels natuurkundige die geografisch, geologisch en natuurhistorisch onderzoek in Australië, de Torres-Straat en Nieuw-Guinea deed en de dieren bestudeerde. Hij probeerde bepaalde affiniteiten tussen de mens en de aap aan te tonen. Hij verdedigde Darwins evolutieleer en was een aanhanger van het agnosticisme.
- <sup>6</sup> Charles Robert Darwin (1809-1882) was een Engels theoloog en natuuronderzoeker, en de grondlegger van de evolutietheorie. Tijdens zijn theologiestudie was hij vooral geïnteresseerd in de natuurwetenschappen. Als onbezoldigd onderzoeker aan boord van de “Beagle” deed hij een reis om de wereld (1831-36). Zijn waarnemingen, o.a. op de Galapagoseilanden, sterkten hem in zijn denkbeelden over de evolutie van de soorten. Zijn werk “*The Origin of Species. The Variation of Animals and Plants Under Domestication*” (1859) maakte hem wereldberoemd, maar stuitte op felle tegenstand van kerkelijke autoriteiten.
- <sup>7</sup> Immanuel Kant (1724-1804) was een Duits filosoof en een der belangrijkste der moderne filosofie. Hij zei dat we de dingen op zichzelf niet kunnen kennen, wél zoals ze zich aan ons in ruimte en tijd voordoen.
- <sup>8</sup> Het begrip *ahimsā* werd ruimer beschreven in śloka 10:5, blz. 414-415.
- <sup>9</sup> „*De Profeet*”, Kahlil Gibran, Servire, Wassenaar, z.j.
- <sup>10</sup> „*De kunst van het geluk*”, De Dalai Lama & Howard Cutler, Uitgeverij BZZTôH, 's-Gravenhage, 2000, blz. 196. - ISBN 90 5501 605 5
- <sup>11</sup> De kartuizers zijn monniken van de strenge, contemplatieve orde van Sint Bruno, gesticht in 1084. Hun eerste klooster, “La Grande Chartreuse”, bevond zich nabij Grenoble.
- <sup>12</sup> Voor de uitleg hiervan, zie „*Drie Upaniṣaden*”, Ananda, eigen uitgave, 1999, blz. 18-19.
- <sup>13</sup> Zie śloka 10:25, blz. 450.
- <sup>14</sup> Zie śloka 4:17, blz. 204 en noot 26, blz. 237-238.
- <sup>15</sup> Zie noot 29, blz. 238.
- <sup>16</sup> Bhakti-Yoga kwam reeds aan bod in śloka 7:1, blz. 327-329.
- <sup>17</sup> Zie hiervoor ook śloka 4:6, blz. 190-191.



## HOOFDSTUK XIV



गुणत्रयविभागयोगः

guṇatrayavibhāgayogaḥ

**De Yoga van de Verdeling der Drie Guna's**



श्रीभगवानुवाच ।

परं भूयः प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम् ।

यज्ज्ञात्वा मुनयः सर्वे परां सिद्धिमितो गताः ॥ १४-१ ॥

śrībhagavān uvāca |

param bhūyaḥ pravakṣyāmi jñānānāṃ jñānamuttamam |

yajjñātvā munayaḥ sarve parāṃ siddhimīto gatāḥ || (14-1)

*Śrī Bhagavān zei: „Ik wil nogmaals die verheven kennis verklaren, die van alle kennis de beste is en waardoor wijzen, die ermee bekend waren, na dit leven de hoogste volmaaktheid (siddhi) bereikt hebben. (1)*

Heiligen, yogi's en filosofen over de ganse wereld, tot welke religieuze of filosofische strekking ze ook behoorden, hebben de hoogste kennis gezocht, de kennis die deze die op de wereld gericht is, overstijgt. Hun onsterfelijke leer is een baken voor dezen die hetzelfde pad willen betreden. Alhoewel Brahmajñāna zeer gemakkelijk te verwerven is door dezen wier geest reeds gezuiverd is, is dat allesbehalve het geval voor hen wier geest nog tot over de oren in de wereldse gezindheid zit. Vandaar dat Kṛṣṇa voor dit soort mensen zijn verheven leer, ook al werd ze reeds in de vorige hoofdstukken uiteengezet, nogmaals vanuit een andere gezichtshoek wil uiteenzetten. De wijzen (muni's) die reeds met Zelfkennis gezegend werden, zullen bij deze nieuwe uiteenzetting uiteraard niets nieuws vernemen.

Wat de gevorderde Brahmajñāni's (muni's) betreft, zij hoeven zelfs niet meer te reïncarneren.

इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः ।

सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न व्यथन्ति च ॥ १४-२ ॥

idaṃ jñānamupāśritya mama sādharmaṃyamāgatāḥ |

sarge'pi nopajāyante pralaye na vyathanti ca || (14-2)

*Zij die tot deze kennis hun toevlucht hebben genomen en tot eenheid (sādharmya) met Mij zijn gekomen, worden niet opnieuw geboren bij een wereldschepping, noch gaan bij een wereldvernietiging ten gronde. (2)*

Volgens de zienswijze van Sarvepalli Radhakrishnan is het eeuwige leven geen ontbinding, geen verdwijnen in het niet te omschrijven Absolute, maar het bereiken van universaliteit en vrijheid van geest. Deze status wordt niet beïnvloed door de cyclische processen van Ṣṣṭi en Pralaya, omdat ze boven alle manifestaties staat. De geredde ziel wordt de gelijkenis van het Goddelijke en neemt een overanderlijke zijnstoestand



aan. Het is niet svarūpatā of identiteit, maar alleen samādharmasā of overeenkomst in hoedanigheid. Zij wordt één in natuur met wat ze zoekt en bereikt sādrśyamukti. Het doet denken aan wat we in Mattheüs 5:48 kunnen lezen: „Weest volmaakt, zoals uw hemelse Vader volmaakt is.”

Śaṅkara neemt een ander standpunt in. Volgens hem betekent *tot eenheid (sādharmya) met Mij komen* identiteit van natuur, en niet overeenkomst in hoedanigheid, aangezien er volgens hem in de Gītā geen verschil gemaakt wordt tussen Īśvara en Kṣetrajña.

Het doet denken aan een klompje zout dat men de zee in werpt. Het verliest zijn aangenomen individualiteit en herkrijgt zijn natuurlijke staat. Zo is dat dan ook met de Brahmajñāni's: zij worden één met Brahman, Die in het rijk voorbij de wijzigingen van Prakṛti is. De Brahmajñāni's zijn niet alleen bevrijd van de individuele cyclus van geboorte en dood, maar worden ook niet meer betrokken in de macrokosmische cycli van de fenomenale wereld.

Zoals je ziet, diverse standpunten komen blijkbaar niet alleen in christelijke middens voor. Je krijgt het niet echt warm door over vuur te denken. Louter intellectueel begrip stelt niet in staat het Zelf te realiseren. Je moet het vuur „voelen”, niet alleen naast je, maar binnenin je. Zoals de Kleine Prins indertijd zei, kan men het onzichtbare slechts zien met de ogen van het hart. In het rijk van de transcendentale wijsheid treedt het intellect als bruidsmeisje op en het hart als de bruid. Het intellect speelt zonder twijfel zijn eigen rol, maar het kan niet als plaatsvervanger van het hart optreden. Wanneer devotie zich rechtstreeks tot God wendt, volgt het intellect en gaat het begrijpen. De Goddelijkheid is niet onderworpen aan rede en logica die de speelplaats van het uit onwetendheid geboren intellect zijn. Wanneer echter het „hart” er een glimp van kan waarnemen, kan het intellect er een beredeneerde uiteenzetting van geven.

मम योनिर्महद् ब्रह्म तस्मिन्गर्भं दधाम्यहम् ।  
संभवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ १४-३ ॥

mama yonirmahad brahma tasmingarbhāṁ dadhāmyaham |  
sambhavaḥ sarvabhūtānām tato bhavati bhārata || (14-3)

*Het grote Brahma (Prakṛti) is de moederschoot waarin Ik de levenskiem plaats; daaruit komen alle wezens voort, ô Bhārata. (3)*

Als we louter producten van Prakṛti zouden zijn, zouden we nooit „het eeuwige leven” kunnen bereiken. Prakṛti nu wordt ook Mahat Brahma genoemd. Hij bestaat uit de drie guṇa's. Hij is de stoffelijke oorzaak van al het beweeglijke en onbeweeglijke. Hij is al wat geopenbaard is als universum met daarin de verschillende verschijningsvormen. Hij doordringt alles.

Een zaad wordt in de vruchtbare aarde geplant. Het zaad is de levenskiem en de aarde is de moederschoot. Als een baby ter wereld komt, hebben zijn moeder en vader respectievelijk als Prakṛti (object) en Puruṣa (subject) gefunctioneerd. Dit gebeurt ook op macrokosmische schaal. In de grote moederschoot van Prakṛti wordt de kiem van Ātma Caitanya (Universele Ziel) vastgelegd. Door de vereniging van kṣetra en Kṣetrajña komt Hiraṇyagarbha, het kosmisch belichaamde wezen, tot aanzijn. De talloze Jīvātmans zijn niets anders dan de stralen die van het Hiraṇyagarbha uitgaan. De diversiteit van de Jīvātmans – neigingen en temperament – is te wijten aan de beperkende bijkomende eigenschappen (upādhi's) die veroorzaakt worden door begeerten, die alle op hun beurt uit onwetendheid worden geboren.

सर्वयोनिषु कौन्तेय मूर्तयः संभवन्ति याः ।  
तासां ब्रह्म महद्योनिरहं बीजप्रदः पिता ॥ १४-४ ॥

sarvayoniṣu kaunteya mūrtayaḥ sambhavanti yāḥ |  
tāsāṁ brahma mahadyonirahaṁ bījapraḍaḥ pitā || (14-4)

*Uit welke moederschoot de vormen ook geboren worden, ô zoon van Kuntī, het grote Brahma (Prakṛti) is hun moederschoot, en Ik ben de Vader, die hen verwekt. (4)*

De moederschoot van Prakṛti biedt ruimte voor alle mogelijke soorten wezens en objecten. Daar Prakṛti zelf ook deel uitmaakt van Gods natuur, is God zowel de Vader als de Moeder van het universum. Hij is zowel het zaad als de moederschoot.<sup>1</sup> Van dualiteit is er dus geen sprake.

Alle wezens komen voort uit de bevruchting van de stof met leven gevende zielen. Deze zielen, deze zaden, deze ideeën of, als je wil, deze levenspatronen, zijn alle in God. Elke mogelijkheid om zich te manifesteren heeft zijn wortel in een overeenkomstige mogelijkheid in het niet-gemanifesteerde, waarin het bestaat als zijn eeuwige oorzaak, en waarvan de manifestatie een uitgesproken bevestiging is. Je zou kunnen zeggen dat Mahat Brahma (Prakṛti) een kosmische spiegel is met oneindig veel reflectoren (denk hier aan Hiraṇyagarbha uit vorig śloka). Al deze reflectoren, al deze wezens, weerkaatsen of manifesteren het Ene Wezen, en doen dat op een directe manier. Daar het Ene Wezen Al-bewustzijn is, bekomt het weerkaatste oneindige aantal wezens ook bewustzijn, maar op een weerkaatste, d.w.z. beperkte manier. Niettemin beschikt iedere gemanifesteerde vorm over een bepaalde hoeveelheid bewustzijn. In de mens noemen we deze weerkaatsing *intelligentie*. In essentie is het goddelijk, maar op het gemanifesteerde vlak is het eindig. Misschien doet dit alles denken aan de bijbelse uitdrukking: „God schiep de mens naar zijn beeld” (Genesis 1:27)

Nu is dit ganse scheppingsverhaal, hoe we het ook willen keren of draaien, uiteindelijk een mysterie. De wetenschap heeft reeds veel ontdekt en zal nog veel meer ont-

dekken, maar wat ze ontdekt is in laatste instantie telkens weer het zoveelste gevolg van de zoveelste oorzaak. Wáár ligt het begin? Wat *is* het begin?

Om het voor de mensen uit die tijd bevattelijk te maken, heeft de auteur van de Gītā het beeld van vader en moeder gebruikt.<sup>2</sup>

सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसम्भवाः ।  
निबध्नन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम् ॥ १४-५ ॥

sattvaṁ rajastama iti guṇāḥ prakṛtisambhavāḥ |  
nibadhnanti mahābāho dehe dehinamavyayam || (14-5)

*Sattva, rajas, tamas – deze guṇa's, ô machtigarmige, worden uit Prakṛti geboren en binden de onvernietigbare bewoner van het lichaam vast aan het lichaam. (5)*

Prakṛti en de drie guṇa's<sup>3</sup> zijn identiek. Je kunt ze vergelijken met de drie strengen van een touw. In substantie zijn ze één, terwijl ze in expressie drie zijn. Het zijn dan de wijzigingen van Prakṛti. Ze liggen aan de basis van en zijn verweven in al wat volgt, of zeg maar: de evolutie. Hun tevoorschijn komen hangt af van Puruṣa (Sāṃkhya) of Kṣetrajña (Gītā). De vraag is dan hoe de guṇa's hem kunnen binden die er de eigenaar van is. Rimpels op het water zorgen ervoor dat de weerkaatsing van de zon trilt. Het weerkaatste beeld, ja, maar niet de zon zelf. Op gelijkaardige manier lijkt het alsof het Ātman in de boeien van de guṇa's ligt, terwijl in werkelijkheid noch het weerkaatste Ātman, noch het oorspronkelijke Ātman op enigerlei wijze gebonden wordt. Of nog anders gezegd: de guṇa's zijn de producten van onwetendheid en zijn, vanuit het absolute standpunt, niet reëel en bijgevolg niet bestaande, net zoals schaduw in feite geen relatie met licht heeft, maar toch iedere aangestoken kaars of lamp met een onafscheidelijke schaduw gepaard gaat.

Op de vraag waarom de ziel door de guṇa's gebonden wordt, kan geen echt antwoord gegeven worden. Maar zoals Boeddha eens zei: „Als een huis in brand staat, vraag je je in eerste instantie niet af waarom het brandt, maar tracht je de brand te blussen.”

Het is niet gemakkelijk om geschikte gelijkwaardige termen voor deze drie woorden te vinden. Daar de aandacht van de Bhagavad Gītā niet zelden naar ethische principes uitgaat, zijn er klassieke „vertalingen” zoals:

- **Sattva**: ritme, harmonie, zuiverheid, *evenwicht*
- **Rajas**: energie, drift, hartstocht, *activiteit*
- **Tamas**: inertie, traagheid, duisternis; *het waarneembare*

Wie vrijheid van gebondenheid wil bereiken, moet zich vrijmaken van de drie guṇa's (triguṇātīta).

Wil je de drie guṇa's met de hindoetriniteit vergelijken, dan geeft dat:

<i>Guṇa's</i>	<i>Triniteit</i>	
sattva	Viṣṇu	onderhoud - stabiliteit
rajas	Brahmā	oorsprong - creativiteit
tamas	Śiva	oplossing - ondergang oplossing - ommekeer

तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम् ।

सुखसङ्गेन बध्नाति ज्ञानसङ्गेन चानघ ॥ १४-६ ॥

tatra sattvaṁ nirmalatvātprakāśakamanāmayam |  
sukhasaṅgena badhnāti jñānasaṅgena cānagha || (14-6)

*Van deze (guṇa's) is sattva, door zijn vlekkeloosheid, lichtgevend en heilzaam. Sattva bindt, ô gij zonder zonden, door gehechtheid aan geluk (sukha) en door gehechtheid aan kennis (jñāna). (6)*

Daar Prakṛti is samengesteld uit de drie guṇa's, maakt zelfs de meest verheven guṇa deel uit van māyā of de misleidende kracht die inherent in de schepping is. Ook al is een voetboei van een zogenaamd „edel” metaal zoals goud gemaakt, ze belemmert er iemands bewegingsvrijheid niet minder om. Sattva bindt de ziel evengoed aan het lichaam en het aardse niveau als rajas en tamas. Dat impliceert derhalve dat sattva de mens niet kan bevrijden van zijn *ik*-gerichtheid, de worteloorzaak van reïncarnatie. Zeker, de sattvische kwaliteiten op zichzelf zijn zuiver en worden niet door begoochelingen bezoedeld. Maar als iemand geluk en kennis in verband brengt met zijn eigen lichaam en brein, dan heeft zijn ziel zich vereenzelvigd met zijn ego.

Zelfs de meest nobele mens die aan sociaal werk doet en zich daarna in lichaam en geest wél voelt, die er dus zijn *ik* in betreft, zit fout. Geluk en kennis, sukha en jñāna, behoren tot de ziel, niet tot het *ik*.

Sattva is niet zomaar een guṇa. Men moet er omzichtig mee omspringen. Immers, hoe subtieler een kracht, hoe sterker ze is in haar gevolgen. Zelfs de wetenschap zal dat beamen. Men mag zonder overdrijving zeggen dat het voor gelijk welk sādḥaka nage-noeg onmogelijk is om de gehechtheid aan sukha en jñāna, hoe edel en verheven ook, te boven te komen. Wees gerust, Kṛṣṇa zal dit niet tegenspreken. Herlees anders śloka 7:3 maar eens.

रजो रागात्मकं विद्धि तृष्णासङ्गसमुद्भवम् ।

तन्निबध्नाति कौन्तेय कर्मसङ्गेन देहिनम् ॥ १४-७ ॥

rajo rāgātmakam viddhi tṛṣṇāsaṅgasamudbhavam |  
tannibadhnāti kaunteya karmasaṅgena dehinam || (14-7)

*Weet dat rajas de aard van hartstocht heeft. Het is de bron van levensdorst (tṛṣṇā) en gebondenheid. Ze kluistert, ô zoon van Kuntī, de bewoner van het lichaam door gehechtheid aan handeling. (7)*

Rajas is de drijfkracht die begeerten als het ware laat indruppelen en die het gros der mensen er telkens opnieuw toe aanzet om nieuwe dingen te ondernemen. Tṛṣṇā<sup>4</sup> of levensdorst doet ons, zelfs met heel goede bedoelingen, hunkeren naar dingen die we nog niet verworven hebben, terwijl saṅga of gebondenheid ons vastketent aan datgene wat we reeds bezitten – en zeker niet graag verliezen. Rajas wekt hebzucht op naar zowel zichtbare als onzichtbare voorwerpen. De kracht van māyā is hier sterker dan bij sattva. Net zoals olie vuur voedt en te zijner tijd hoog doet oplaaien, zo ook moedigt rajas gehechtheid aan handeling aan. Of als je het graag anders verwoord ziet: rajas activeert onze ondernemingsgezindheid, onze ambitie om naam en faam te verwerven. „Ik? Stilzitten? Ha, neen, want rust roest!” Tṛṣṇā, saṅga... En zo zie je de mensen van her naar der rennen. Rajas schept en versterkt de *ik*-gerichtheid: „Ik zal dat voor jou eens snel in orde brengen, zie!” Het dienstbetoon van de meeste goed bedoelende sociale werkers wordt, zoals reeds bij het vorige śloka is gezegd, geïnspireerd door rajas en niet door sattva. Maar dat is nog altijd stukken beter dan in het geheel geen dienstbetoon!

तमस्त्वज्ञानजं विद्धि मोहनं सर्वदेहिनाम् ।  
प्रमादालस्यनिद्राभिस्तन्निबध्नाति भारत ॥ १४-८ ॥

tamastvajñānajaṁ viddhi mohanam sarvadehinām |  
pramādalasyanidrābhistannibadhnāti bhārata || (14-8)

*Weet, dat tamas uit niet-weten (ajñāna) voortkomt en alle belichaamde wezens misleidt. Tamas bindt ze, ô Bhārata, door achteloosheid (pramāda), lediggang (ālasya) en slaap (nidrā). (8)*

Het śloka laat aan duidelijkheid niet te wensen over. Tamas hult het onderscheidingsvermogen in nevelen. Deze guṇa veroorzaakt ellende op allerlei vlakken. Ze veredelt de mens niet. Tamas is zoiets als een toestand van geestelijke ongevoeligheid voor het zielsverheffende. Het is māyā op zijn zwartst. Dat impliceert evenwel niet dat tamas per definitie iets boosaardigs of crimineels is. Stel, je bent erg moe en je lieve echtgenote leest je dolenthousiast (rajas) een brief voor. Je oren vangen haar woorden wel op, maar door je vermoeidheid besef je eigenlijk niet wat ze zegt. Dát is tamas. Wanneer je van schrik als vastgenageld zit aan je stoel, dan is dat tamas. Een voorbeeld dat velen wel zullen kennen: heel veel huwelijksfeesten beginnen mooi, maar...

सत्त्वं सुखे संजयति रजः कर्माणि भारत ।  
ज्ञानमावृत्य तु तमः प्रमादे संजयत्युत ॥ १४-९ ॥  
रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत ।  
रजः सत्त्वं तमश्चैव तमः सत्त्वं रजस्तथा ॥ १४-१० ॥

sattvaṁ sukhe sañjayati rajaḥ karmaṇi bhārata |  
jñānamāvṛtya tu tamaḥ pramāde sañjayatyuta || (14-9)  
rajastamaśchābhibhūya sattvaṁ bhavati bhārata |  
rajaḥ sattvaṁ tamaścaiva tamaḥ sattvaṁ rajastathā || (14-10)

*Sattva leidt naar geluk (sukha); rajas brengt in aanraking met handeling, ô Bhārata. Tamas voorwaar versluiert het weten en leidt naar achteloosheid. (9)*

*Soms, ô Bhārata, doet sattva zich gelden, wanneer het de overhand heeft over rajas en tamas; soms rajas, wanneer het sattva en rajas heeft bedwongen; en soms tamas, wanneer het sattva en rajas heeft overmeesterd. (10)*

De drie vormen waarin water zich kan voordoen – ijs, water, stoom – komen zelden, zo al ooit, tezamen in evenwichtige verhouding in de natuur voor. Meestal heeft één van de drie de overhand. In erg koude streken is het ijs, in (gematigd) warme streken is het stromend water, en alleen boven het kookpunt van water is het stoom. Temperatuur en druk bepalen de toestand van water. Zo ook bepalen de vāsanā's (zaadindrukken van voorbije levens) welke van de drie guṇa's, die alledrie in alle mensen zonder uitzondering aanwezig zijn, de overhand heeft. De sādḥaka is verwonderd, pijnlijk getroffen, zelfs ontzet en verbijsterd, wanneer hij ontdekt dat, ondanks zijn streven, zijn stemming voortdurend verandert. Nu eens is hij gelukkig, dan weer rusteloos of lui. Soms is hij wijs, soms hartstochtelijk of doelloos. Hij vraagt zich af hoe het mogelijk is dat hij, ondanks het feit dat hij zichzelf als één geheel ziet, soms heilig, soms menselijk en soms zelfs als een beest is...

Zo laat ieder mens door zijn manier van leven en zijn dagelijks optreden zien welke guṇa de meest overheersende is. Hier hoeft geen beeld opgehangen te worden van hoe iemand van “himmelhoch jauchzend” tot “zum Tode betrübt” kan geraken. Het aantal schakeringen daartussen is onbegrensd.

सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते ।  
ज्ञानं यदा तदा विद्याद्विवृद्धं सत्त्वमित्युत ॥ १४-११ ॥

sarvadvāreṣu dehe'sminprakāśa upajāyate |  
jñānam yadā tadā vidyādvivṛddhaṁ sattvamityuta || (14-11)

*Wanneer het licht van kennis (prakāśa) uit alle poorten van het lichaam schijnt, dan neemt, zo wete men, sattva de overhand. (11)*

De geest maakt gebruik van de zintuigen<sup>5</sup> om kennis op te doen en te verwerken. De meeste daarvan zijn in het hoofd gesitueerd en hun netto uitdrukking verschijnt op het gelaat. Te denken valt hier aan ons gezegde: „De ogen zijn de spiegels van de ziel.” Hoe mooier die ziel is, hoe mooier de uitstraling van de ogen is. Het licht van kennis (prakāśa) kan ook een fysieke uitdrukking hebben.

De sādḥaka streeft ernaar om zijn poorten<sup>5</sup> onder controle te brengen en op een constructieve manier te gebruiken. Hij tracht alleen het goede waar te nemen. Naarmate sattva toeneemt, wordt het illusoire beter waargenomen en geïnterpreteerd en nemen de zintuigen scherper en beter waar. Het toepassen van pratyāhāra wordt gemakkelijker en de geest heeft het minder moeilijk met begeertes en passies.

लोभः प्रवृत्तिरारम्भः कर्मणामशमः स्पृहा ।  
रजस्येतानि जायन्ते विवृद्धे भरतर्षभ ॥ १४-१२ ॥

lobhaḥ pravṛttirārambhaḥ karmaṇāmaśamaḥ sprhā |  
rajasyetāni jāyante vivṛddhe bharatarṣabha || (14-12)

*Hebzucht, activiteit, ondernemingszin, rusteloosheid, verlangen – deze komen op, ô beste der Bharata's, wanneer rajas overheerst. (12)*

Pogen om andermans bezittingen tot de zijne te maken, zich op een opdringerige manier met andermans zaken bemoeien, de eigen ondernemingszin onnodig en buiten alle verhouding opzwingelen – het is niet de weg van de wijze.

De activiteit en ondernemingszin van de doorsnee mens zijn *ik*-gericht en gaan daarom vergezeld van hartzeer en ontgoochelingen. Een beetje succes kan iemand reeds de idee geven dat ie de zaak van zijn leven gedaan heeft, en een beetje tegenslag daarna kan hem totaal ontmoedigen. Naarmate de begeerte vergroot, vergroot ook de onrust. Ware vrede en evenwicht ontgaat zo'n mens. Toch staat een rajasisch gericht mens die zich louter voor zichzelf en zijn gezin inzet heel wat verder dan de tamasisch gerichte mens: hij draagt tenminste nog iets bij aan de gemeenschap.

अप्रकाशोऽप्रवृत्तिश्च प्रमादो मोह एव च ।  
तमस्येतानि जायन्ते विवृद्धे कुरुनन्दन ॥ १४-१३ ॥

aprakāśo'pravṛttiśca pramādo moha eva ca |  
tamasyetāni jāyante vivṛddhe kurunandana || (14-13)

*Duisternis, inertie, achteloosheid en zelfs begoocheling – deze spruiten voort, ô vreugde der Kuru's, uit de toename van tamas. (13)*

Het woord *duisternis* of *aprakāśa* is het tegenovergestelde van *licht van kennis* of *prakāśa* uit śloka 11. Wie in *aprakāśa* ondergedompeld is, is niet langer in staat het verschil tussen juiste en onjuiste handeling te zien en komt er niet toe om een andere weg in te slaan. Hij is wat dat betreft zonder initiatieven. Hij zakt weg in lethargie, onverschilligheid, verwaarlozing, onachtzaamheid en dergelijke meer. Voor een tamasisch gericht persoon zijn leven om te eten en te drinken plus seks de ingrediënten bij uitstek. Hij zit zó in de begoocheling, dat ie stagnatie voor bekwaamheid en (economische) onafhankelijkheid aanziet. Zo iemand loopt over van verwaandheid en zakt alsmaar lager op de evolutieschaal. En net zoals *prakāśa*, kan ook *aprakāśa* van iemands gezicht afgelezen kan worden.

यदा सत्त्वे प्रवृद्धे तु प्रलयं याति देहभृत् ।  
तदोत्तमविदां लोकानमलान्प्रतिपद्यते ॥ १४-१४ ॥

yadā sattve pravṛddhe tu pralayaṁ yāti dehabhṛt |  
tadottamavidāṁ lokānamalānpratipadyate || (14-14)

*Indien sattva overheerst op het ogenblik dat de belichaamde mens overlijdt, dan gaat hij tot de vlekkeloze werelden van hen, die de Hoogste kennen. (14)*

Daar hier bij het overgaan *sattva* overheerst, is het logisch dat er verheven gedachten zijn. En dat doet dan op zijn beurt weer denken aan de opvatting dat iemands laatste gedachten bij het sterven zeer bepalend zijn voor wat na de dood volgt. Herlees in dit verband śloka 8: 5 en de daarbijbehorende commentaar.

De hoogste wereld die het *Jīvātman* dan kan bereiken is die van *brahmaloka*<sup>6</sup>, met als hoogste godheid *Brahmā* of *Hiraṇyagarbha*. Deze kennis mag men echter niet gelijkstellen met die van *Brahmajñāna*. Noteer derhalve dat onderhavig śloka niet zegt dat men bevrijd wordt. Dat gebeurt pas als men de drie *guna*'s overstijgt (śloka 20). Het śloka zegt evenmin dat zo iemand herboren moet worden. Het is derhalve misschien wel niet zo onverstandig ietwat afstand te nemen van de idee „eens een mens, altijd een mens”.

रजसि प्रलयं गत्वा कर्मसङ्गिषु जायते ।  
तथा प्रलीनस्तमसि मूढयोनिषु जायते ॥ १४-१५ ॥

rajasi pralayaṁ gatvā karmasaṅgiṣu jāyate |  
tathā pralīnastamasi mūḍhayoniṣu jāyate || (14-15)



*Sterft iemand wanneer rajas de overhand heeft, dan wordt hij herboren onder hen die gehecht zijn aan handeling; heeft tamas de overhand, dan wordt hij herboren in de schoot van de verdoofde geesten (mūḍha). (15)*

Het lot dat de mensen na hun overlijden ten deel valt, wordt bepaald door het overheersende levenspatroon op aarde. In de volgende incarnatie wordt men geboren in een omgeving die het best bij het bereikte patroon past. Zij die door rajas gedomineerd werden, belanden niet zomaar pardoes in een sattvische of tamasische omgeving, en zij die door tamas overheerst werden, krijgen ook „loon naar werken”.

Op de keper beschouwd kun je dan zeggen dat ieder mens, bewust of onbewust, niet alleen zijn eigen toekomstige conditie kiest, maar ook zijn toekomstige omgeving. Het is nog maar de vraag of die omgeving de facto op aarde moet zijn, toch zeker als men hier aan de Indische opvatting omtrent de loka's<sup>7</sup> denkt. Zelfs in het Nieuwe Testament kunnen we lezen dat er „in het huis van Mijn vader vele woningen zijn.” Merk ook op hoe, vanuit deze gezichtshoek bekeken, de verdeling in drie guṇa's overeenkomt met de klassieke verdeling der drie werelden (toeval?), en in dat geval zelfs de klassieke opvatting van de christelijke religie ondersteunt:

sattva	-	hemel
rajas	-	aarde
tamas	-	hel

Volgens Edgar Cayce kunnen zielen wel stagneren, maar niet achteruit. En volgens de evolutietheorie kunnen we ook lichamelijk niet terug naar een lagere graad. Een mens zal dus niet als een kakkerlak reïncarneren. Wat niet wegneemt dat een mens zowel de engel als het beest kan uithangen. Sommige mensen worden zelfs als duivels bestempeld!

कर्मणः सुकृतस्याहुः सात्त्विकं निर्मलं फलम् ।  
रजसस्तु फलं दुःखमज्ञानं तमसः फलम् ॥ १४-१६ ॥

karmanah sukṛtasyāhuḥ sāttvikam nirmalam phalam |  
rajasastu phalam duḥkhamajñānam tamasaḥ phalam || (14-16)

*Men zegt dat de vrucht van een goede daad sattvisch en vlekkeloos is; de vrucht van rajas is voorwaar lijden, en die van tamas is onwetendheid (ajñāna). (16)*

Stel geheel belangeloos een goede daad, en gegarandeerd dat je je innerlijk gelukkig zult voelen. Deze ervaring zal je op haar beurt aansporen dit nog meer te doen.

Stel een daad ter wille van het eigen ego, en vroeg of laat zul je merken dat ze met ontevredenheid, ontgoocheling of pijn gepaard gaat. Vanuit jouw standpunt is de andere

natuurlijk de schuldige, maar eigenlijk zit de boosdoener in je eigen *ik*-gerichtheid, die je als de beste vriend beschouwt.

Het leven van de doorsnee mens bestaat uit een mengeling van goede en minder goede en totaal verkeerde handelingen.

Een door *tamas* gedomineerd mens is niet gemotiveerd om zich spiritueel te „beschaven”. Hij ziet al dit streven naar „heiligheid” niet zitten. Zijn geest is wat dat betreft als gevoelloos; verantwoordelijkheidsbesef voor eigen en andermans welzijn is hem onbekend. Zo iemand stelt telkens opnieuw verkeerde, ja zelfs boze daden, en zijn onderscheidingsvermogen en begrip worden lamgelegd.

„Het loon van de zonde is dood,” aldus Romeinen 6:23. Om te beginnen is een zondaar niet iemand die een fout begaat, maar iemand die in de fout volhardt. Vervolgens hoeft men die bijbelse uitspraak niet letterlijk te nemen; sterven doen we sowieso wel. Wat eigenlijk bedoeld wordt is, dat boze daden iemands geluk doden. Kijk maar naar de talloze oorlogen en dodelijke aanslagen. Al wat ze brengen is ellende, verdriet, vernietiging, ruïnes – niet alleen bij de dikwijls onschuldige slachtoffers, maar ook bij de uitvoerders.

Waarom stellen mensen daden die weinig vreugde bezorgen, maar des te meer verdriet, verwarring, onrust, zorgen teweegbrengen? Waarom hebben zoveel mensen als het ware een dodelijke liefdesverhouding met het stellen van boze daden? Waarom vernietigen ze zichzelf? Uit onwetendheid, de moeder van alle miserie, en uit gewoonte. Denk hier aan *śloka*'s 2:62-63. Gewoonte is één van de meest krachtige factoren in de menselijke bestemming. Zelfs al weet men dat men onnoemelijk veel leed kan veroorzaken, toch volhardt men in de boosheid. Dat het woord „spiritualiteit” bij dergelijke geesten geen respons vindt, mag geen verwondering wekken.

Naar verluidt kunnen kamelen geen afstand doen van het eten van braamstruiken, ook al bloedt hun muil daardoor. Ondanks het feit dat ongelimiteerde seks de doodskop van Aids in zich herbergt, zijn er toch altijd mensen bij wie dit niet doordringt en die aan deze zwakte blijven toegeven. Menig alcoholverslaafde heeft zich, tegen beter weten in, dood gedronken. De smaak van slechte gewoonten wordt niet gemakkelijk afgezworen als men onwetend is van de onvergelykelijke nectar die men in de eigen ziel heeft...

Rajasisch gericht mensen kunnen gestimuleerd worden door hun opgedane ontgoochelingen – want er is geen betere leermeester dan lijden – en uiteindelijk de nodige inspanning opbrengen om blijvende vreugde te vinden. Tamasisch gerichte mensen echter, die gevangen zitten in de onwetendheid van hun eigen maaksel, zonder de wilskracht zichzelf tot iets beters en edelers om te vormen, zakken nog dieper weg in het moeras der onwetendheid.

Toch impliceert dit alles niet dat we in een niet te doorbreken vicieuze cirkel zitten. Ieder mens worden telkens opnieuw mogelijkheden geboden om zijn vrije keuze te ge-

bruiken en weloverwogen een andere en edelere richting in te slaan. In Hoofdstukken XVII en XVIII zal Kṛṣṇa hierover vrij gedetailleerde inlichtingen geven.

सत्त्वात्संजायते ज्ञानं रजसो लोभ एव च ।  
प्रमादमोहौ तमसो भवतोऽज्ञानमेव च ॥ १४-१७ ॥

sattvātsañjāyate jñānam rajaso lobha eva ca |  
pramādamohau tamaso bhavato'jñānameva ca || (14-17)

*Uit sattva ontstaat kennis, uit rajas hebzucht; uit tamas komen achteloosheid en begoocheling voort, en ook niet-weten (ajñāna). (17)*

Hier past het bijbelse gezegde: „Aan hun vruchten zult ge ze kennen.” (Mattheüs 7:16)

ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठन्ति राजसाः ।  
जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसाः ॥ १४-१८ ॥

ūrdhvaṁ gacchanti sattvasthā madhye tiṣṭhanti rājasāḥ |  
jaghanyaguṇavṛttisthā adho gacchanti tāmasāḥ || (14-18)

*Zij die gegrondvest zijn in sattva, gaan opwaarts; zij die door rajas worden gedreven, blijven in het midden; en zij die door tamas worden gedomineerd en zich laten leiden door de eigenschappen van de laagste der drie guṇa's, gaan omhoog. (18)*

Afgezien van de letterlijke betekenis van dit śloka – dat we als het ware de ganse dag in een opgaande en neerdalende lift zitten en een verdieping kiezen naar gelang van de in ons overheersende drijfkracht en doelgerichtheid – herbergt dit śloka ook nog een diepere betekenis.

Een mens die gegrondvest is in sattva heeft zijn bewustzijn in het bovenste gedeelte van het lichaam gecentreerd, in ājñā cakra. Zijn spiritueel inzicht neemt voortdurend toe. De geest van de rajasisch gerichte mens verblijft in anāhata cakra. Hij zit in het midden van de lift (suṣumnā nāḍī), op gelijke afstand van de bovenste en onderste verdieping (cakra). De geest van de tamasisch gerichte mens verwijlt in de drie laagste centra: mūlādhāra, svādhiṣṭhāna en maṇipūra cakra's. Zijn bewustzijn is dus gedaald tot in de onderste regionen, ver beneden de streek van de verheven waarnemingen, en ook beneden het „gemiddelde” niveau.

In hun natuurlijke toestand geven alle cakra's de diverse aspecten van de goddelijke intelligentie weer. Maar wanneer, onder de invloed van de zinnen, de energieën van

deze centra naar buiten getrokken worden en daardoor hun verbinding met het zuivere onderscheidingsvermogen van de ziel vermindert, degenereert hun expressie verhoudingsgewijs.

De naar de buitenwereld gerichte cerebrale centra drukken weliswaar intellect en rede uit, maar ook rusteloosheid, in plaats van alwetende kennis en grensoverschrijdende intuïtie.

Identificeert het naar de buitenwereld gerichte hartcentrum zich met de zinnen, dan drukt het zichzelf eerder uit als de activerende impuls achter gevoelens zoals sympathieën en antipathieën, gehechtheid en tegenzin, dan wel als het zuivere, onbevooroordeelde voelen.

De naar de buitenwereld gerichte onderste drie centra voeden eerder de felle begeerte van de zinnen dan wel de zelfcontrole en het vasthouden aan deugdzame principes en de kracht om verkeerde invloeden te weerstaan.

De ziel ontwikkelt zich dus via deze drie „verdiepingen”. Ze kan van het streven naar kennis en geluk via de strijd om stoffelijk genot in lome inertie en onwetendheid vervallen, of ze kan zich in omgekeerde richting verheffen. Maar zolang we gehecht zijn, zelfs aan edele en verheven ideeën, zijn we begrensd. Er is altijd een sluimerend gevoel van onzekerheid, omdat sattva onder de invloed van rajas en tamas kan geraaken. Het hoogste ideaal is om het ethische niveau te transcenderen. De sattvisch gerichte mens moet een heilige worden, een triṣṇāṭīta. Zolang we dit stadium nog niet bereikt hebben, verkeren we nog in het stadium van ontwikkeling.

नान्यं गुणेभ्यः कर्तारं यदा द्रष्टानुपश्यति ।  
गुणेभ्यश्च परं वेत्ति मद्भावं सोऽधिगच्छति ॥ १४-१९ ॥

nānyam guṇebhyaḥ kartāraṁ yadā draṣṭānupaśyati |  
guṇebhyaśca param vetti madbhāvaṁ so'dhigacchati || (14-19)

*Als de ziener inziet dat het slechts de guṇa's zijn die handelend optreden, en als hij Dat kent wat boven de guṇa's verheven is, gaat hij in Mijn wezen op. (19)*

Voor een volmaakt yogī is de waarneembare wereld en zijn activiteiten zoals een film: louter een dans van schaduw en licht – de relativiteit of uitdrukking van de drie guṇa's, in beweging gebracht door het Allerhoogste.

Zolang een mens als verlamd blijft door de verschijnselen, zolang reageert hij met gevoelens van vreugde en pijn, die in zijn bewustzijn het bedrieglijke begrip van de intrinsieke geldigheid ervan vormen en doen voortduren. Hij ziet alles in de *ik*-vorm, maar dit *ik* is niet het ware *Ik*. Het *Ik* doet niets. De volmaakte yogī is tot het inzicht (in-zich-t) gekomen, dat alle activiteiten een illusie, d.w.z. relatief en voorbijgaand

gebeuren zijn, in het leven geroepen door de drie guṇa's. Hij weet dat alleen Nirguṇa Brahman werkelijk is – zij het dat Het niet door woorden gedefinieerd kan worden.

गुणानेतानतीत्य त्रीन्देही देहसमुद्भवान् ।  
जन्ममृत्युजरादुःखैर्विमुक्तोऽमृतमश्नुते ॥ १४-२० ॥

guṇānetānatītya trīndehī dehasamudbhavān |  
janmamṛtyujarāduḥkhairvimukto'mṛtamaśnute || (14-20)

*Als de belichaamde deze drie guṇa's, waaruit het lichaam geleidelijk is ontstaan, achter zich laat, wordt hij bevrijd van geboorte, dood, ouderdom en lijden, en bereikt hij de onsterfelijkheid.” (20)*

Als we onszelf zien als onafhankelijk van de guṇa's, verheffen we ons boven alle verschijnselen en relativiteit, en bereiken we volmaaktheid. En als we voorbij de guṇa's gaan, die de oorzaak van alle lijden zijn, bereiken we de onsterfelijkheid, aldus Kṛṣṇa.

Bekijken we een en ander even van dichterbij. Onze geboorte en het wereldse leven mogen er op het eerste gezicht erg aangenaam en prettig uitzien, maar alras merkt men dat het aangename en prettige niet van blijvende aard zijn. Niet dat de menselijke geboorte generlei waarde zou hebben. Integendeel! Zij is allerbelangrijkst, precies omdat de mens door die geboorte bewust kan worden van de vergankelijkheid der dingen en stappen kán ondernemen om bevrijd te worden. In geen enkele andere geboorte wordt hem die kans gegeven. Slechts hier op aarde kan men zijn eigen weg van ontwikkeling kiezen en kan men overeenkomstig handelen – de keuze is aan ons.

De Waarheid, zo vernemen we in de Kulārṇava Tantra<sup>8</sup>, moet in dit leven gerealiseerd worden. Als je het hier niet kunt noch doet, wáár dan wél? Het is verloren moeite te verwachten dat na de dood de dingen zullen veranderen en verbeteren in werelden (loka's, hemelen) die zogenaamd gelukkiger zijn dan de onze. „Wat hier is, is ook daar.” De wereld die men na het afleggen van het lichaam binnentreedt, wordt bepaald door het bewustzijnsniveau dat men tijdens het leven in het lichaam bereikt heeft. Verandering en verbetering komen niet van buitenaf, maar van binnenin jezelf.

Het is verbazingwekkend, zo gaat de Kulārṇava Tantra verder, hoe de mensen zo zelfvoldaan en onbekommerd blijven, terwijl ze toch ervaren dat de tijd voorbijvliegt, dat voorspoed als een droom is, de jeugd als een bloesem, en de levensduur net zo tijdelijk als de bliksem. Zelfs 100 jaar is te weinig: de helft daarvan verslaap je en de andere helft werpt door jeugdijaren (d.w.z. onervarenheid), ziekte, leed, ouderdom en dergelijke meer ook niet bijster veel blijvende vruchten af. De Tijdwolf overvalt ons en vreet ons op terwijl we nog staan te kakelen over „mijn vrouw”, „mijn villa”, „mijn kinderen”, „mijn dit” en „mijn dat”. We zullen gaan zoals we gekomen zijn; meeneemen doen we niets, zelfs niet ons lichaam.

Die uitspraken zijn niet bedoeld om pessimisme op te wekken en er de brui aan te geven, maar om tot bezinning te komen, om tot het inzicht te komen dat blijvend geluk niet in het rijk van de relativiteit, dus die drie guṇa's, ligt. **Het ware geluk komt altijd van binnenin**, nooit van buitenaf. De uiterlijke wereld kan bijdragen tot het zich bewust worden daarvan. De weg naar dat innerlijke geluk vereist vrijheid van wensen en niet-gehechtheid, vereist het loslaten van de drie guṇa's. Met andere woorden, het innerlijke geluk wordt niet veroorzaakt door en is niet gebonden aan innerlijke of uiterlijke voorwaarden.

Het is niet gemakkelijk – zo al mogelijk – zich vanuit menselijk standpunt zo'n *toestand* voor te stellen: gelukkig zijn, ook al lig je kreunend van de pijn in je bed of bevind je je te midden van diep bedroefde mensen, of wanneer de wereld als het ware op instorten staat. Let wel, het gaat over een *toestand*, en dat impliceert dat er niets verandert. Want wat verandert, is relatief, is tijdelijk, is vergankelijk. Die toestand kan bijgevolg niet geschapen zijn en zal ook nooit ophouden te *zijn*; hij kent geen begin en ook geen einde.

अर्जुन उवाच ।

कैलिङ्गैस्त्रीन्गुणानेतानतीतो भवति प्रभो ।

किमाचारः कथं चैतांस्त्रीन्गुणानतिवर्तते ॥ १४-२१ ॥

arjuna uvāca |

kairiṅgaistrīṅguṇānetānatīto bhavati prabho |

kimācāraḥ katham caitāṁstrīṅguṇānavartate || (14-21)

*Arjuna zei: „Wat zijn de kenmerken van hem, ô Heer (Prabhu), die de drie guṇa's achter zich heeft gelaten? Hoe gedraagt hij zich? En hoe kan hij boven de drie guṇa's uitstijgen?” (21)*

Arjuna spreekt zijn guru met *Prabhu*<sup>9</sup>, Meester, aan. Hij ziet Kṛṣṇa als de schatkamer van alle wijsheid en vraagt om meer inlichtingen omtrent de natuur van een Jīvanmukta, de nog tijdens dit leven geëmancipeerde, bevrijde ziel.

Arjuna stelt zijn guru drie vragen ineens. Het zijn evenwel niet zomaar vragen in het wilde weg. Je kunt zijn benadering zeer gestructureerd noemen:

1. de theoretische uiteenzetting van een principe: *Wat zijn de kenmerken van hem...?*
2. het voorbeeld dat de theorie illustreert: *Hoe gedraagt zo iemand zich?*
3. de toepassing van het principe: *Hoe bereik je zoiets?*

Niet eens zo gek. Zonder de theorie zouden we het voorbeeld wel eens verkeerd kunnen begrijpen of proberen het model naar eigen inzichten te interpreteren en juist daarvoor nergens geraken. Theorie en voorbeeld zonder praktijk brengen weinig zoden aan

de dijk. De Tantra Śāstra's houden ons voor dat theorie slechts waarde heeft als ze op ervaring gebaseerd is en als ze in ervaring wordt omgezet.

श्रीभगवानुवाच ।

प्रकाशं च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पाण्डव ।

त द्वेषि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि काङ्क्षति ॥ १४-२२ ॥

उदासीनवदासीनो गुणैर्यो न विचाल्यते ।

गुणा वर्तन्त इत्येव योऽवतिष्ठति नेङ्गते ॥ १४-२३ ॥

śrībhagavānuvāca |

prakāśam ca pravṛttim ca mohameva ca pāṇḍava |

ta dveṣti sampravṛttāni na nivṛttāni kāṅkṣati || (14-22)

udāsīnavadāsīno guṇairyo na vicālyate |

guṇā vartanta ityeva yo'avatiṣṭhati neṅgate || (14-23)

*Śrī Bhagavān zei: „Hij, ô Pāṇḍava, die geen afkeer heeft van het stralende licht (prakāśa), werkzaamheid en zelfs niet van de waan, wanneer deze zich voordoen, en er ook niet naar verlangt als ze er niet zijn; (22)*

*Hij die, neerzittend als iemand die er niet bij betrokken is, door de guṇa's niet uit zijn evenwicht wordt gebracht; die weet, dat het de guṇa's zijn die bedrijvig zijn en aldus in zijn centrum blijft en niet beweegt; (23)*

Het is niet gemakkelijk om de kenmerken te kennen van iemand die er geen heeft. Wat kun je zeggen omtrent de kleur van een kleurloos voorwerp? Wat omtrent de geur van een geurloos iets? Je kunt alleen maar zeggen dat het kleur- en geurloos is. Je kunt alleen maar in de ontkennende vorm antwoorden. Zo ook heeft iemand die de guṇa's achter zich heeft gelaten (guṇātīta), geen kenmerken van noch sattva, noch rajas, noch tamas. Omdat ze er niet zijn, begeert hij ze niet en verzet hij er zich ook niet tegen. Śrī Kṛṣṇa heeft uiteengezet welke de kenmerken van de drie guṇa's zijn, en als je geen van deze in iemand aantreft, dan kun er geredelijk van uitgaan dat hij een Jīvanmukta is. Hij wordt aangedaan noch door plus, noch door min, noch door neutraal. Hij is als een spiegel die, ondanks de „waarneming”, niet beïnvloed wordt door de voorwerpen die men ervoor plaatst of die men uit het „spiegelzicht” verwijderd.

Een Jīvanmukta vereenzelvigd zich nooit met een gemoedstoestand. Hij zegt dus nooit: „Ik ben gelukkig” of „Ik ben niet rijk.” Hij, als subject, neemt het object of de gemoedstoestand waar voor wat ze zijn: een object of een gemoedstoestand; beide zijn aan verandering onderhevig. Hij laat het subject niet met het object of de gemoedstoestand samensmelten. Hij blijft een belangeloos getuige (sākṣin).

समदुःखसुखः स्वस्थः समलोष्टाश्मकांचनः ।  
तुल्यप्रियाप्रियो धीरस्तुल्यनिन्दात्मसंस्तुतिः ॥ १४-२४ ॥  
मानापमानयोस्तुल्यस्तुल्यो मित्रारिपक्षयोः ।  
सर्वारम्भपरित्यागी गुणातीतः स उच्यते ॥ १४-२५ ॥

samaduhkhasukhaḥ svasthaḥ samaloṣṭāśmakāñcanaḥ |  
tulyapriyāpriyo dhīrastulyanindātmasaṁstutiḥ || (14-24)  
mānāpamānayostulyastulyo mitrāripakṣayoḥ |  
sarvārambhaparityāgī guṇātītaḥ sa ucyate || (14-25)

*Hij die evenwichtig is bij vreugde en smart; die verblijft in het Zelf; voor wie een kluit aarde, een steen en een klomp goud gelijk zijn; die het aangename en het onaangename als eender acht; die standvastig is en gelijkmoedig blijft onder blaam en lofbetuiging; (24)*

*Die dezelfde blijft bij eer en oneer; gelijk tegenover vrienden en vijanden; die afstand doet van wat hij ook onderneemt – van hem zegt men dat hij boven de guṇa's is uitgestegen. (25)*

Persoonlijke ervaring van de paren van tegengestelden beïnvloeden de niet-gehechte yogī niet. Jezus gaf nooit blijk van uitgelatenheid als hij door zijn volgelingen geprezen werd en hij gaf ook nooit blijk van verontwaardiging als hij door zijn tegenstanders door het slijk gesleurd werd. Hij bejegende vriend en vijand met dezelfde liefde die hem eigen was.

*voor wie een kluit aarde, een steen en een klomp goud gelijk zijn* – Naar verluidt heeft deze uitspraak al menigmaal tot groteske interpretaties geleid. Alsof de Jīvanmukta het verschil niet zou kennen tussen intrinsieke en commerciële waarde. Toch wel, maar hij is niet zoals de dolle hond die zijn been niet wil loslaten. Voor hem zijn een kluit aarde, een steen en een klomp goud dus gelijk, maar elk van deze heeft zijn eigen specifieke gebruikswaarde. Dat velen hier toch door de mand vallen, mag niet verwonderen. Zo'n toestand bereik je immers niet van vandaag op morgen. „Velen zijn geroepen, weinigen zijn uitverkoren,” zeggen zowel de Gītā (7:3) als Mattheüs (19:16). Wat voor ons geen aanleiding mag zijn om geringschattend op dergelijke mensen neer te kijken. Zijn we wis en waarachtig zoveel beter?

*die afstand doet van wat hij ook onderneemt* – Dit betekent niet dat men bewust elke wens tot leven en activiteit moet onderdrukken of dat men als een automaat moet handelen. Dat zou immers op de overheersing van tamoguṇa wijzen.

Deze śloka's verwijzen alle louter naar de *innerlijke* houding van niet-gehechtheid aan en naar het zich niet vereenzelvigen met de wereld, het lichaam en de zintuigen. Wie evenwel denkt dat een Jīvanmukta een uitgebluste mens is, iemand die met een uitge-



rekt zuur gezicht rondloopt of iemand die nauwelijks slaapt, weinig of niet spreekt of lacht – die slaat, althans naar mijn bescheiden mening – de bal lelijk mis.

मां च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते ।  
स गुणान्समतीत्यैतान्ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ १४-२६ ॥

mām ca yo'vyabhicāreṇa bhaktiyogena sevate |  
sa guṇānsamatītyaitānbrahmabhūyāya kalpate || (14-26)

*En hij die Mij met onwankelbare devotie (bhakti) dient, die is, nadat hij boven de guṇa's is uitgestegen, geschikt voor éénwording met Brahman. (26)*

Niet iedereen vertaalt dit śloka op dezelfde manier. Een tweede versie luidt:

*En hij die Mij met onwankelbare devotie (bhakti) dient, transcendeert de guṇa's en is geschikt voor éénwording met Brahman. (26)*

Terwijl de eerste versie stelt dat men aan twee voorwaarden moet voldoen wil met één met Brahman kunnen worden, zegt de tweede dat onwankelbare devotie voldoende is om de guṇa's te transcenderen en één met Brahman te worden. Persoonlijk houd ik er de mening op na, dat men al door heel wat yogawatertjes heeft moeten zwemmen alvorens de devotie onwankelbaar kan zijn – maar dat ze dan inderdaad ook sterk genoeg is om het doel te bereiken. Ik houd het dus bij de eerste versie.

ब्रह्मणो हि प्रतिष्ठाहममृतस्याव्ययस्य च ।  
शाश्वतस्य च धर्मस्य सुखस्यैकान्तिकस्य च ॥ १४-२७ ॥

brahmaṇo hi pratiṣṭhāhamamṛtasyāvvyayasya ca |  
śāśvatasya ca dharmasya sukhasyaikāntikasya ca || 14-27)

*Want Ik ben inderdaad de verblijfplaats van Brahman, de Onsterfelijke en Onveranderlijke, van de eeuwige Wet en van de volstreckte zaligheid.” (27)*

Zoals reeds elders gezegd, het heeft geen zin om het concept *Brahman* of *God* met menselijke woorden uiteen te zetten. „Brahman bepalen, is Brahman ontkennen,” zei destijds Svāmī Śivānanda. Kṛṣṇa weet dat dit uiteraard een uitdaging voor het ijdele menselijke intellect is, en daarom geeft hij enkele omschrijvingen om het intellect wat te sussen. Niettemin, er komt een ogenblik dat het intellect het nutteloze ervan inziet, en stil wordt. Wanneer er totale stilte is, dan *is Hij*. Maar we mogen niet denken dat Hij de Stilte is.

Op een dag, zo vertelt Śrī Rāmakṛṣṇa, liep een reiziger door een dicht bos. Hij werd overvallen door drie boeven, die hem op staande voet al zijn bezittingen ontlastten. De eerste rover was de mening toegedaan dat het geen zin had de man nog langer te laten leven, en hief zijn dolk op om deze in het hart van de man te laten neerploffen. De tweede rover hield hem tegen en zei, dat zoiets toch nogal drastisch was; de man vastbinden en aan zijn lot achterlaten was zeker zo efficiënt. Zo gezegd, zo gedaan. Maar na een tijdje keerde de derde rover, die wat zachtaardiger was dan zijn twee kornuiten, terug, maakte de touwen los en liet de reiziger vrij. Hij stelde hem zelfs vriendelijk voor om hem de weg terug naar huis te tonen. Het duurde geruime tijd vooraleer ze het pad gevonden hadden. De rover zei toen: „Kijk, dit is de weg naar huis. Volg het en je zult er spoedig zijn.” De reiziger nodigde de rover uit met hem mee te gaan, maar deze bedankte daarvoor heel vriendelijk en zei, dat het hem niet veroorloofd was buiten zijn grenzen te gaan. Daarop verdween hij terug in het woud.

Deze wereld is het woud. De drie guṇa's zijn de drie rovers. Jīvātman is de reiziger. Hij bezit Zelfkennis. De drie rovers overvallen hem en nemen hem zijn Zelfkennis af. De eerste rover, Tamas, probeert hem te vernietigen. De tweede, Rajas, tracht hem te binden met de boeien van de wereld. De derde, Sattva, verlost hem van deze boeien en toont hem de weg terug naar God. Maar omdat Sattva zelf een rover, een guṇa is, kan hijzelf de goddelijke verblijfplaats niet benaderen.<sup>10</sup>

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
गुणत्रयविभागयोगो नाम चतुर्दशोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
guṇatrayavibhāgayogo nāma caturdaśo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het veertiende hoofdstuk, genaamd:*

**De Yoga van de Verdeling der Drie Guna's**

## NOTEN

- <sup>1</sup> Dit concept wordt in bepaalde vormen van aanbidding (pūjā) verzinnebeeld door een yoni (vrouwelijk seks) en een liṅga (fallus) – wat door heel wat westerse mensen als (zeer) schokkend wordt ervaren.
- <sup>2</sup> Ik wil je hier het scheppingsverhaal uit de *Śrīmad Bhāgavatam* niet onthouden – zij het dat het in dit verhaal gaat over Brahmā, de schepper, de eerste God van de hindoetriniteit. In de śloka's gaat het over Mahat Brahma of Prakṛti. In dit boek vertelt de wijze Maitreya aan Vidūra, beiden leerlingen van Śrī Kṛṣṇa, hoe de schepping ontstond. Het doet een beetje denken aan het scheppingsverhaal in de christelijke Bijbel.

Tijdens een van zijn zwerftochten legde Vidūra een bezoek af bij Maitreya, die toen in Hardwar leefde. Op een morgen zei Vidūra:

„Zeer vereerde wijze, ik meen begrepen te hebben dat het universum het werk van de Goddelijke Macht is. Mag ik je vriendelijk vragen me het scheppingsverhaal te vertellen? Hoe kwamen de wezens en dingen tot aanzijn?”

En Maitreya antwoordde hem:

„De schepping, Vidūra, heeft geen absoluut beginpunt. Het tegenwoordige universum is er slechts één uit een reeks van werelden die voorbij zijn en van werelden die nog moeten komen. De kosmische energie wisselt af tussen periodes van latente aanwezigheid en periodes van uitdrukking. De fase van latente aanwezigheid kent men als oplossing (Pralaya); de fase van uitdrukking als schepping (Śṛṣṭi).

De geschapen dingen zijn van verschillende aard. De kosmische energie bestaat uit de drie guṇa's. Wanneer het evenwicht van de guṇa's verstoord wordt, manifesteren zich buddhi, ahaṁkāra, 5 jñānendriya's, 5 karmendriya's, 5 tanmātra's, 5 mahābhūta's en manas. Naarmate deze zich op diverse wijzen combineren en hercombineren, komen alle wezens tot aanzijn.

Onder deze zijn de sthāvara's of de wezens die zich niet verplaatsen, zoals kruiden, struiken, klimplanten en planten. Het bewustzijn daarin openbaart zich niet. In hen is alleen de tastzin ontwikkeld.

Dan zijn er de redeloze soorten, de dieren. In hen is de reukzin sterk ontwikkeld.

Tenslotte zijn er de deva's, de pitṛ's, de gandharva's, en de kiṁnara's. Het zijn de goden, halfgoden, engelen en geesten.

Om het even wat er geschapen werd, Vidūra, werd geschapen door Brahmā.

En op deze manier kwam de schepping tot stand:

Toen de wereld nog onder de oceaan verzonken lag, lag God te peinzen op Ananta, de koning der slangen, die op de wateren dreef. God lag te rusten, met zijn ogen gesloten, maar zijn bewustzijn was volkomen wakker. Hij ging volledig op in de zaligheid van zijn eigen Zelf.

Toen de tijd van de schepping naderbij kwam, voelde Hij een beweging in zijn wezen, en uit het centrum van zijn persoon ontvouwde zich een lotus in volle bloei. De helderheid ervan was oogverblindend, en de ganse oceaan werd door zijn glans verlicht.

Binnen in de lotus bevinden zich de grondstoffen voor de schepping. God zelf was erin opgenomen, en werd het allerbinnenste wezen ervan.

Onmiddellijk kwam Brahmā uit de lotus tevoorschijn, ging er bovenop zitten en draaide zijn hoofd in alle richtingen om te zien of er nog andere wezens aanwezig waren. Vandaar dat men over Brahmā met de vier gezichten spreekt.

Brahmā herkende zichzelf niet en herinnerde zich niets over zijn vorige scheppingen. Hij werd rusteloos en een verlangen naar kennis rees uit zijn hart op. Hij keek om zich heen en zag in de uiterlijke wereld geen hoop voor de vervulling van zijn wensen. Daarom verzonk hij in meditatie, want de kennis die hij realiseerde moest binnen in hemzelf zijn. Uiteindelijk vond hij de Waarheid, en God zelf, binnen in zijn eigen hart. Toen zag hij God overal, en voelde zich inderdaad gezegend.

Toen richtte God zich tot hem en zei:

„Brahmā, ik beveel je: schep de wereld opnieuw, zoals je dat al zo dikwijls in het verleden gedaan hebt. Scheppen is voor jou geen nieuwigheid. Alles wat geschapen moet worden is reeds in me, zoals je heel goed weet. Schepping is slechts het in een vorm projecteren van wat reeds bestaat.”

Ondertussen was er een sterke wind opgestoken en geselde het water als een gek op. Met de kennis en de kracht die hij had verworven door middel van tapas, trok Brahmā de wind en al het water van de zee in zichzelf op. Toen hij zich voelde vloten in de ether, terwijl hij nog altijd op de lotus zat, keerde hij terug in het hart van de lotus, verdeelde haar in drie delen en schiep daarmee de drie sferen: hemel, aarde en uitspansel.

Brahmā gaf de wereld ook de vier Veda's, namelijk de Ṛg-, Sāma-, Yajur- en Atharva-Veda. Brahmā's eerste menselijke schepselen waren heiligen die, zodra ze geschapen waren, in diepe meditatie verzonken omdat het wereldse hen niet interesseerde. Derhalve zag Brahmā in hen geen reële mogelijkheid om de menselijke soort voort te zetten. Terwijl hij zat te mediteren over welke koers hij moest varen, verdeelde zijn eigen vorm zichzelf: de ene helft werd man en de andere helft werd vrouw.

De man werd Manu genoemd en de vrouw Śatarūpā. Uit hen zijn alle mensen voortgekomen. Deze laatste zin doet ons denken aan Adam en Eva als de gemeenschappelijke vader en moeder van alle rassen.

“Śrīmad Bhāgavatam, The Wisdom of God”, Svāmī Prabhavānanda,  
Shri Ramakrishna Math, Madras, India, 1972, blz. 35-38.

<sup>3</sup> De guṇa's werden reeds elders in dit werk besproken en het verdient aanbeveling de volgende passages nogmaals door te nemen:

- śloka 1:7, blz. 17-18
- śloka 2:45, blz. 86-90
- śloka 3:5, blz. 130
- śloka 3:28, blz. 150-151
- śloka 7:13, blz. 343

<sup>4</sup> Zie śloka 5:22, blz. 263.

<sup>5</sup> Zie śloka 8:13, blz. 367.

<sup>6</sup> Voor *loka*, zie noot 33, blz. 120-121.

Voor *brahmaloka*, zie śloka 8:16, blz. 369-370, alsook blz. 375.

<sup>7</sup> Zie noot 33, blz. 120-121.

<sup>8</sup> “*Kulārṇava Tantra*”, M. P. Pandit, Ganesh & Company, Madras, 1973.

<sup>9</sup> Zie śloka 5:14, blz. 256.

<sup>10</sup> Vrij naverteld uit “*Teachings of Sri Ramakrishna*”, Advaita Ashrama, Calcutta, 1971.



## HOOFDSTUK XV



पुरुषोत्तमयोगः

puruṣottamayogaḥ

**De Yoga van het Opperste Zelf**



श्रीभगवानुवाच ।

ऊर्ध्वमूलमधःशाखमश्वत्थं प्राहुरव्ययम् ।

छन्दांसि यस्य पर्णानि यस्तं वेद स वेदवित् ॥ १५-१ ॥

śrībhagavān uvāca |

ūrdhvamūlamadhaḥśākhamasvattham prāhuravyayam |

chandānsi yasya parṇāni yastam veda sa vedavit || (15-1)

*De gezegende Heer zei: "Men spreekt van de onvergankelijke aśvattha, die zijn wortel omhoog en zijn takken naar omlaag heeft. Zijn bladeren zijn lofzangen; hij die dit weet, is een Veda-kenner. (1)*

Het is niet de eerste maal dat Kṛṣṇa naar de aśvattha verwijst.<sup>1</sup> Onderhavig śloka ontleent deze gelijkenis uit de Kaṭhapaniṣad, die zegt:

ऊर्ध्वमूलोऽवाकशाख एषोऽश्वत्थः सनातनः ।

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ।

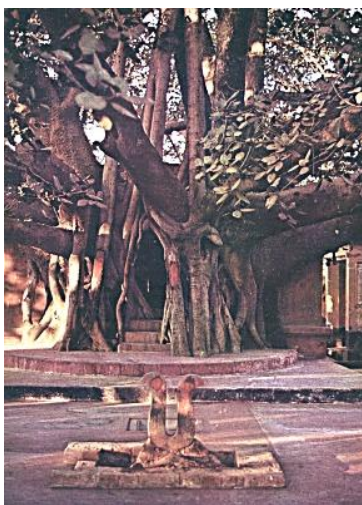
तस्मिँल्लोकाः श्रिताः सर्वे तद् नान्त्येति कश्चन । एतद्वै तत् ॥

ūrdhvamūlo'vāksākha eṣo'svatthaḥ sanātanaḥ |

tadeva śukraṁ tadbrahma tadevāmṛtamucyate |

tasmiँllokāḥ śritaḥ sarve tadu nāntyeti kaścana | etadvai tat ||

*Dit is de aloude aśvattha-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)*

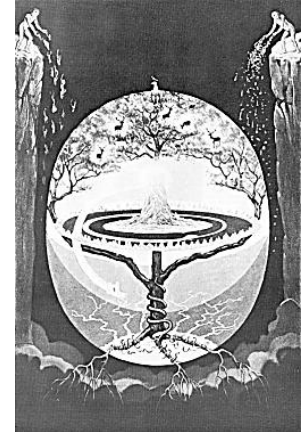


In de Indische literatuur is het beeld van „de boom van het bestaan” geen onbekende. Het is een illustratie die zo oud is als de Veda's. De oud-Indiërs leefden dicht bij de natuur, dikwijls in bossen. Bomen gaven voeding, vuur, kleding, medicijnen en boden bescherming en schaduw. Omdat bomen de neiging hebben te groeien, zag men daarin het symbool van reproductie, voornamelijk in 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 aśvattha het huis van de goden is. In de Brahmā en Pādma Purāṇa staat beschreven dat Viṣṇu zich voor de demonen in de aśvattha (ficus religiosa, peepal) verstopte. Er was bijgevolg geen tempel nodig om Viṣṇu te aanbidden. Volgens



het volksgeloof hielden de goden hun raadplegingen onder deze boom. Voor zover men weet was de *aśvattha* 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 *aśvattha* staat ook bekend als de bo of bodhi-boom (de Boom der Verlichting). Van Boeddha wordt gezegd dat hij verlicht werd toen hij onder een bodhi in het huidige Bodhgayā zat. In de ruïnes van Anurādhapura, de aloude hoofdstad van Śrī Laṅkā, staat er een bodhi die er in de derde eeuw vóór Christus zou geplant zijn. De *aśvattha* kan tot 30 meter hoog worden. India kent nog meer heilige bomen, waaronder vooral de banyan.

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 het gehele universum. Aan zijn voet zitten drie zogenaamde Nornas: het Verleden, het Heden en de Toekomst.



En zoals we zien laat de Bhagavad Gītā zich al evenmin onbetuigd.

Wie de diverse vertalingen van de Kaṭhapaniṣad (en ook deze van de Bhagavad Gītā) bestudeert, zal het al dadelijk opvallen dat één kleine letter een wereld van verschil kan uitmaken. Moet het *wortel* dan wel *wortels* zijn? 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 saṃsāra. Deze laatste heeft zijn zichtbare wortels in de onzichtbare wereld van de eeuwigheid, Brahman.

Het śloka vertelt ons dat de *aśvattha* *avyaya* is, d.w.z. niet aan verandering onderhevig, onvergankelijk. Of met andere woorden: eeuwig. Nu is dit wel in contradictie met het woord *aśvattha*, want daarin zit *a-śvas*, wat „niet op de volgende dag, niet in de toekomst” betekent.

In figuurlijke zin zinspeelt het woord *aśvattha* op de waarneembare, voorbijgaande wereld en zijn bewoners, die altijd in het proces van verandering zitten – niets dat hetzelfde blijft, op welk moment dan ook (*a-śvas*). Door hun actie en interactie brengen Prakṛti's principes van schepping eindeloze variaties voort. Het begrip *aśvattha* refereert aldus naar het fenomenale bestaan of saṃsāra.<sup>2</sup> Het is onvergankelijk, maar de producten ervan blijven niet in dezelfde toestand. De creatieve principes daarentegen, het leven en het zaad van de *aśvattha*, zijn eeuwig.

De *aśvattha* behoort tot de banyan-boomsoort. Het speciale daarvan is, dat het sap van boven komt en de takken de grond ingroeien. Saṃsāra werkt op een gelijkaardige wijze. Zowel de *aśvattha* als saṃsāra ontvangen hun voeding van bovenaf, van Brahman,

en dalen neer tot op het aardse niveau. In de ongemanifesteerde toestand zijn Brahman en Śakti dezelfde. Vandaar dat Śakti net zo onsterfelijk is als Brahman. Śakti is de onuitputtelijke bron van saṃsāra of Prakṛti met zijn talloze wijzigingen.

De boom is zowel een symbool – de stamboom van de schepping – als een entiteit die leven onthult. Als symbool verwijst de wortel die naar boven wijst, naar het zuivere Brahman en de stam naar Veda of kennis. De takken staan voor de diverse doctrines en scholen. De bladeren geven ons te kennen dat het leven zichzelf ontplooit; ze duiden tevens op de verscheidenheid aan levensvormen. Op het boomniveau zelf stellen ze ons in staat de ene boomsoort van de andere te onderscheiden. Symbolisch gezien vertegenwoordigen ze de hymnen uit de Veda's, d.w.z. alle takken van kennis. Ze verwijzen ook naar de verschillende interpretatiemogelijkheden van de doctrines. Bladeren beschermen de bomen en ook de mensen die eronder staan. Zo ook bieden de diverse Schrifturen de mens openbaringen, inspiratie van wijzen, morele voorschriften – een handleiding voor het leven, waarop men, indien nodig, terug kan vallen.

In de Viśvasāra Tantra treffen we een in esoterische middens zeer bekende tekst aan:

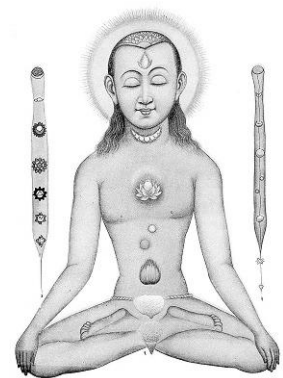
यधिहास्ति तदन्यत्र । यन्नेहास्ति नतत्क्वचित् ॥

yadhīhāsti tadanyatra | yannehāsti natatkvacit //

„Wat hier is, is ook elders. Wat niet hier is, is ook nergens.”

Of anders gezegd: wat in de macrokosmos is, moet ook in de microkosmos aanwezig zijn. Van oudsher werden bomen beschouwd als een mooi symbool van de lichamen van dieren en mensen – ieder met hun eigen onderscheiden type „wortel, stam en takken”, hun eigen brein en ruggengraat en hun leven ondersteunende bloedsomloop en zenuwstelsel. Van alle levende vormen heeft slechts het menselijk lichaam met zijn unieke cerebrospinale centra het potentieel om bewustzijn ten volle tot uitdrukking te brengen. De mens is tevens het enige levende wezen dat volkomen rechtop kan lopen. Als hij geboren wordt, verschijnt, tenminste onder normale omstandigheden, eerst het hoofd, daarna de romp en uiteindelijk het onderlichaam. In die volgorde loopt hij ook rechtop, en waar ter wereld hij zich ook bevindt, in die rechtopstaande houding is zijn hoofd steeds naar de ruimte toegekeerd.<sup>3</sup>

Op lichamelijk vlak beschouwd kunnen we stellen dat de wortel (Śiva) van de aśvattha in sahasrāra (hersenspool) ligt. Van daaruit ontspringt de stam (suṣumṇā) en daalt hij af naar de aarde, naar mūlādhāra cakra aan de basis van de ruggengraat, waar hij zijn vele takken (nāḍī's) heeft. De diverse blaadjes van de cakra's dragen ieder een letter (varṇa), die in dit śloka beschreven staan als de chandas of heilige teksten van de hymnen van de Veda's. Het Ene wordt het menigvuldige. Bovenaan ligt de transcendentie van ruimte en tijd (muktatriveni) en onderaan de gebondenheid aan ruimte en tijd (yuktatriveni), de wereld van saṃsāra.



अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य शाखा गुणप्रवृद्धा विषयप्रवालाः ।  
अधश्च मूलान्यनुसंततानि कर्मानुबन्धीनि मनुष्यलोके ॥ १५-२ ॥

adhaścordhvaṁ prasṛtāstasya śākhā guṇapravṛddhā viṣayapavalāḥ |  
adhaśca mūlānyanusantatāni karmānubandhīni manuṣyaloke || (15-2)

*Zijn takken spreiden zich naar omlaag en naar boven, in stand gehouden door de guṇa's; zijn twijgen zijn de voorwerpen der zinnen en zijn wortels groeien naar omlaag in de mensenwereld en brengen handelingen voort. (2)*

In dit śloka wordt de analogie tussen de aśvattha en saṃsāra voortgezet. Je moet dus een en ander in figuurlijke zin opvatten. Voor de boom van saṃsāra vertegenwoordigen de naar boven gerichte takken de diverse loka's<sup>4</sup> en de naar beneden gerichte de wereld van de mensen en wat nog lager dan de mensen is. De verlichte mensen nemen een hogere geboorte aan en zij die verstoken zijn van het nodige inzicht, nemen een lagere aan. Alleen die takken die vol sap zijn, vertonen knoppen en twijgen. De werking van de drie guṇa's verschaft hen het vereiste sap. Het contact van de zinnen met hun voorwerpen brengt de knoppen en twijgen voort. Het ontluiken, het bladeren krijgen en het bloeien van de saṃsāra-boom zijn onvermijdelijk zolang de guṇa's sap verschaffen.

*zijn wortels groeien naar omlaag in de mensenwereld en brengen handelingen voort* – Van de takken van de aśvattha hangen wortels neer die zich vaak in de grond vastzetten en tot secundaire stammen aanwassen. Aldus versterken ze de binding met de aarde. Het gaat hier over de goede en slechte daden en passies uit vorige levens, de saṃskāra's en de vāsanā's of zaadindrukken uit vorige levens. Zij reiken tot in het zenuwstelsel en de zinnenwereld van de mensen en dwingen tot daden. Er zijn verscheidene soorten vāsanā's en ze hebben verschillende soorten van omstandigheden en omgeving nodig om zich te kunnen manifesteren. Dat deel van de opgezamelde voorraad vāsanā's (Saṃcita Karma) dat in een gegeven incarnatie tot expressie komt, staat bekend als Prārabdha Karma.<sup>5</sup> Door de zelfgeschapen saṃskāra's en vāsanā's uit vorige levens en de nieuwe begeertes die opkomen als gevolg van zijn antwoord op de invloed van de guṇa's, bestendigt (inwortelen!) de mens zijn eigen bestaan en wordt hij gedwongen tot onnoemelijk veel geboortes om aan zijn verlangens te kunnen voldoen. Voor een boom is de hoofdwortel samen met de stam de levensbron. Daar Īśvara de bron van de wereld (jagat) is, wordt Hij beschouwd als de hoofdwortel die de wereld van bovenaf ondersteunt. De veelsoortige activiteiten op de aarde zijn de zich vertakkende secundaire wortels die de saṃsāra-boom voeden. Door regelmatig de tengere takwortels te snoeien en te behandelen, wordt de groei van de boom bevorderd. Door regelmatig zijn activiteiten te herzien en aan te passen, verbetert de mens zijn karma. Karma is een tweesnijdend zwaard: het kan de mens helpen zijn lot te verbeteren; het kan hem ook aan diverse neigingen binden en het wiel van saṃsāra impulsen geven om verder te draaien.

न रूपमस्येह तथोपलभ्यतेनान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा ।  
अश्वत्थमेनं सुविरूढमूलं असङ्गशस्त्रेण दृढेन छित्त्वा ॥ १५-३ ॥  
ततः पदं तत्परिमार्गितव्यं यस्मिन्नाता न निवर्तन्ति भूयः ।  
तमेव चाद्यं पुरुषं प्रपद्ये । यतः प्रवृत्तिः प्रसृता पुराणी ॥ १५-४ ॥

na rūpamasyeha tathopalabhyate nānto na cādirna ca sampratiṣṭhā |  
aśvatthamenam suvirūḍhamūlaṁ asaṅgaśastreṇa dr̥dhena chittvā || (15-3)  
tataḥ padaṁ tatparimārgitavyaṁ yasmingatā na nivartanti bhūyaḥ |  
tameva cādyam puruṣam prapadye | yataḥ pravṛtṭiḥ prasṛtā purāṇī || (15-4)

*Zijn vorm, zoals die beschreven is (tathā, lett.: als dusdanig), kan men hier niet waarnemen, noch zijn einde, noch zijn oorsprong, noch de plaats waar hij geworteld is. Als deze stevig gewortelde aśvattha geveld is door de machtige bijl van niet-gehechtheid, (3)*

*Moet men dat pad zoeken vanwaar, eens men het betreden heeft, geen terugkeer is, (met de gedachte:) „Ik neem mijn toevlucht tot die oorspronkelijke Puruṣa uit wie de aloude wereldontwikkeling is voortgekomen.” (4)*

De kosmische boom heeft zijn wortel in het oorspronkelijke Puruṣa en deelt zijn kenmerken. Wat verborgen is in de wortel, wordt kenbaar in de boom. Terwijl wij bereid zijn toe te geven dat God niet beschreven kan worden en te subtiel is om waar te nemen, gaan we er toch prat op dat wij *weten* wat deze wereld is.

En dat is een vergissing. De aśvattha van het alledaagse bestaan heeft geen greintje duurzaamheid. Hij is in voortdurende verandering. We nemen de vorm van de wereld niet waar zoals hij werkelijk is. We zien alleen wat we wensen te zien of eigenlijk liever niet willen zien. De buitenwereld is als een wolk waarop onze geest vormen en figuren projecteert. De wolk is reëel, maar niet de vormen en figuren. Het substraat van de wereld is echt, maar zijn uiterlijk voorkomen is een projectie van onze eigen voorkeur en afkeer, van onze vrees en waanvoorstellingen. Deze schimmen zijn het nakomelingschap van gehechtheid. Niet-gehechtheid stelt ons in staat deze schimmen te verwijderen en de daaronder liggende Realiteit waar te nemen. Dat is uiteraard gemakkelijker gezegd dan gedaan. Want wij zijn meestal ziende blind en horende doof. Alleen die oprechte sādḥaka die bereid is met de bijl van onderscheid en yogabeoefening de diep in zijn bewustzijn en onderbewustzijn gewortelde begoochelende wensen en tendensen van het materiële leven te vellen, kan Het bereiken.

De Ouden leerden veel uit de natuur. Denk eens aan een banaan. De schil zit aan de vrucht vast aan en het lijkt wel of ze de banaan als in een koker gevangen houdt. Maak de schil los en je zult zien dat de vrucht niet veranderd is, alsof de schil er niets mee te maken had. Dat is wat de Bhagavad Gītā bedoelt met de geest van niet-gehechtheid.

Doe wat je moet doen, maar sla jezelf niet in boeien. Laat zogenaamde onthechting je er niet toe verleiden je plichten te verwaarlozen. Net zoals je de rijpe banaan van zijn schil ontdoet en die schil in de afvalbak werpt, zo ook moet je de gehechtheid van je ziel losmaken en ze afwerpen om Mokṣa in haar ware natuur te kunnen genieten.

Denk hier ook aan de zijderups. Zij sluit zichzelf op in de cocon die ze zelf geweven heeft. Zo ook geraakt de wereldse mens verstrikt in het netwerk van zijn eigen begeertes. Maar wanneer de zijderups een vlinder wordt, breekt ze haar cocon open en kruipt ze naar buiten, naar het licht en de vrijheid. Wanneer de gehechte mens zijn binding met māyā verbreekt, is hij in staat Brahman te aanschouwen.

*Ik neem mijn toevlucht...* – Nadat men alle passies en begeertes te boven is gekomen, moet men zonder versagen streven naar de kennis van Brahman. Maar in plaats van op zijn eentje op zoek te gaan, moet men zich tot een guru wenden, tot iemand die het pad kent omdat hij het zelf tot het einde toe bewandeld heeft. Het śloka geeft duidelijk te kennen dat het zich overgeven aan „de aloude Puruṣa” niet aan voorwaarden onderhevig is.

निर्मानमोहा जितसङ्गदोषा अध्यात्मनित्या विनिवृत्तकामाः ।  
द्वन्द्वैर्विमुक्ताः सुखदुःखसंज्ञैः गच्छन्त्यमूढाः पदमव्ययं तत् ॥ १५-५ ॥

nirmānamohā jitasāṅgadoṣā adhyātmanityā vinivṛttakāmāḥ |  
dvandvairvimuktāḥ sukhaduḥkhasaññāḥ gacchantyamūḍhāḥ padamavyayaṁ tat ||  
(15-5)

*Zij die vrij zijn van hoogmoed en begoocheling, die het boze van gehechtheid overwonnen hebben, die steeds in Ātman verblijven, die hun begeerten volledig tot zwijgen hebben gebracht, die verlost zijn van de paren van tegengestelden die men kent als vreugde en pijn, zij bereiken, daar ze niet langer verblind zijn, de onvergankelijke staat. (5)*

Wie dit śloka aandacht leest, zal merken dat het er bij alle onderdelen eigenlijk om gaat zich los te maken van gehechtheid, de wortel van alle kwaad, en misschien wel het enige kwaad. Let wel, Kṛṣṇa zegt niet dat er iets vernietigd moet worden, want dat zou tegen de Wet van de Natuur zijn; wat hij wél zegt, de hele Bhagavad Gītā door, is dat gehechtheid moet overwonnen worden.

*Gehechtheid* is, op de keper beschouwd, zoiets als *liefde*, en *liefde* is een ander woord voor *eenheid*. Het woord *gehechtheid* betekent in essentie niets meer en ook niets minder dan „zich verbonden voelen met iets of iemand” – tenzij het „van Dale”-woordenboek het totaal verkeerd ziet. Er zit dus in wezen niets negatiefs in dat woord. Datzelfde woordenboek geeft „gehechtheid aan een persoon of zaak” als de eerste betekenis van *liefde*. Wanneer twee dingen zich aan elkaar hechten, worden ze als het ware met

elkaar tot een geheel verbonden en is er geen verdeeldheid meer. Er zijn echter vele soorten liefde. En als gevolg daarvan vele soorten gehechtheid, in plus en in min. De vraag is dus: waarop richt jij die gehechtheid, die liefde? De meeste mensen zijn verliefd op, zoeken eenheid met het wereldse. Dáár zit het probleem. We kunnen echter niet van de wereld weglopen; ons karma heeft ons hier met een welbepaald doel weggezet. De Bhagavad Gītā nu vertelt ons: de geest ontdoen van alle onzuiverheden en richten op het Ātman – dit is de tweevoudige doelstelling van een waar sādḥaka. Naarmate de geest aan zuiverheid wint, wordt ie ook sterker. En precies daardoor krijgt hij toegang tot het Ātman.

न तद्भासयते सूर्यो न शशाङ्को न पावकः ।  
यद्गत्वा न निवर्तते तद्धाम परमं मम ॥ १५-६ ॥

na tadbhāsayate sūryo na śaśāṅko na pāvakaḥ |  
yadgatvā na nivartante taddhāma paramam mama || (15-6)

*Daar schijnt noch de zon, noch de maan, noch het vuur. Dat is Mijn verheven verblijfplaats. Wie daarheen gegaan is, keert niet terug. (6)*

*Daar schijnt noch de zon, noch de maan, noch het vuur. – We komen nagenoeg dezelfde zin tegen in de Kāthopaniṣad (2.2.15), de Muṇḍakopaniṣad (2.2.10) en de Śvetāśvataropaniṣad (6.14): „De zon schijnt daar niet, noch de maan of de sterren, noch de weerlicht, en nog minder het vuur. Voorwaar, wanneer Dat schijnt, geeft ieder licht dat daarna verschijnt, die glans weer. Door Zijn licht wordt dit alles verlicht.”*

Ik kan me indenken dat de Ouden van weleer veel ontzag hadden voor het heelal en de natuur en uit hun bespiegelingen heel wat wijsheden konden afleiden.<sup>6</sup> De zichtbare wereld is zichtbaar – en tegelijkertijd begrensd – dankzij die lichten. En daar ze zichtbaar is, kunnen we – begrensd – kennis omtrent die wereld opdoen. Licht werd aldus een symbool van kennis. Onze eigen taal getuigt daarvan: „Nu gaat mij een licht op!”, wat zoveel betekent als „Nu wordt alles me duidelijk.” En ook de Duitser zegt: “Jetzt geht mir ein Licht auf.” Maar het uiterlijke licht, op welk niveau dan ook, kan dat van het Ātman niet evenaren. Het licht van de zon of de maan of het vuur kan alleen de stoffelijke wereld verlichten, niet de innerlijke. Uiterlijke kennis kan innerlijke kennis niet evenaren. In een pikdonkere kamer kan men het lichaam niet zien, maar behoudt men het bewustzijn „Ik ben.” Het is van-zelf-sprekend en zichzelf genoeg. Dit bewustzijn is de eeuwige factor in de mens. Het is altijd Zichzelf.

*Wie daarheen gegaan is, keert niet terug. – Wanneer een rivier in de zee uitmondt, wordt haar water één met het zeewater en verliest de rivier haar individualiteit. Wanneer iemand realisatie bereikt, aldus dit śloka, wordt het Jivātman in het Paramātman opgenomen en individualiseert het zichzelf niet langer. Dat wat Oneindig is, waarheen zal Het gaan of vanwaar zal Het komen?*

Omtrent het al dan niet verliezen van de individualiteit eenmaal men de realisatie bereikt heeft, bestaan diverse meningen. Inderdaad kan men zich afvragen waarom wij ons ganse leven als een individu rondlopen, om daarna ineens als het ware opgelost te worden. Je zou echter ook kunnen zeggen dat het individuele niet vernietigd wordt, maar dat de beperking wordt verwijderd, en dat het deel samen met het Geheel als één geheel moet worden gezien...

ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ।  
मनःषष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति ॥ १५-७ ॥

mamaivāṁśo jīvaloke jīvabhūtaḥ sanātanah |  
manaḥṣaṣṭhānīndriyāṇi prakṛtisthāni karṣati || (15-7)

*Een onvergankelijk deel van Mijzelf, in de wereld van de schepselen (jīvaloka) een levende ziel (jīvabhūta) geworden, omhult zich met de zinnen (indriya's), met het denken (manas) als zesde, verblijvend in Prakṛti. (7)*

De westerse gelovige mens is opgevoed met de idee dat de ziel pas met de geboorte tot aanzijn is gekomen en vanaf dat moment voor altijd verder zal bestaan. Vedānta vindt dat concept noch wetenschappelijk noch logisch. Wat in tijd en ruimte begint, moet ook in tijd en ruimte eindigen. Niemand, aldus Vedānta, heeft ooit enig bewijs naar voren kunnen brengen van iets dat vooraf niet bestond, dan plots is en voor altijd zal zijn.

Nu laat dit zevende śloka er weinig twijfel over bestaan: de individuele, menselijke ziel is een onvergankelijk (sanātana, eeuwig) deel (amśa) van de onvergankelijke (sanātana, eeuwige) God. In wezen is ze dus niet gescheiden van God en is ze nooit op een dag uit het niets geschapen. Ze heeft altijd bestaan. Vedānta noemt de uiterlijke, transcendente Realiteit *Brahman* en de innerlijke, immanente *Ātman*. Maar aangezien de absolute Realiteit zowel uiterlijk als innerlijk is, geven beide namen in essentie hetzelfde weer.

Niettemin kan men hier een aantal vragen naar voren brengen. Als God één en Oneindig is, hoe kan Hij Zich dan verdelen? Is dit niet een contradictie in terminis? Het Oneindige kan toch niet begrensd worden?

Dit individuele, onafhankelijke bestaan is door God Zelf gewild, want: „Ik ben één; moge Ik velen worden”, met als doel Zijn eigen natuur te ervaren. Ten dien einde trekt de ziel als het ware de zintuigen (indriya's) en hun coördinerend instrument, het denken (manas), aan en omhult er zich mee. Daarmee objectiveert ze haar eigen wezenlijke Natuur. Helaas, op een raadselachtige manier – die we onwetendheid noemen, gezien het feit dat de ziel de vereenzelviging met het Paramātman ontkent – misleidt het Jīvātman zichzelf en gaat het er binnen de kortst mogelijke tijd vanuit, dat geluk in de

buitenwereld ligt en niet in haar eigen Natuur. En zo gaat het Jīvātman er ook vanuit, dat het een onafhankelijk deel is.

Omtrent de onafhankelijkheid – en dus de individualiteit – bestaan er in Indische mid-dens diverse opvattingen. Zo zegt Śaṅkara<sup>7</sup> dat het Jīvātman een deel van het Param-ātman is, net zoals de ruimte in een huis een deel is van de universele ruimte. De mu- ren van het huis bezetten de ruimte en zo beschouwd is de ruimte ín de muren, maar niet begrensd tót de muren. Integendeel, de ruimte bepaalt de grenzen van de muren. De ruimte is één en de muren veelvuldig. De ruimte kan bestaan zonder de muren, de muren evenwel niet zonder de ruimte. Een ander voorbeeld. Zie die delen als afspiege- lingen, als beelden van God. Zet hier honderd teiltjes met water. In ieder teiltje zie je de weerspiegeling of het beeld van de zon. Elk van die weerspiegelingen is nauw ver- want met de zon. Zonder zon zou er geen weerspiegeling zijn. Of nog: God is de oce- aan; Jīvātman is de golf. Net zoals de golf een blijvend deel van de oceaan is, zo ook is Jīvātman echt nooit van God gescheiden. Volgens Rāmanūja<sup>7</sup> is de ziel effectief een deel (amśa) van God. Ze wordt een substantiële individuele ziel in de wereld en wordt door al het wereldse gebonden.

We kunnen het misschien ook zo formuleren: de stoffelijke manifestatie mag dan wel partieel zijn, maar de Werkelijkheid van iedere individuele ziel is het Goddelijke, wat door de menselijke manifestatievorm niet ten volle uitgebracht wordt. Gods beeld is de brug tussen hemel en aarde. Iedere ziel heeft een eeuwige betekenis in de kosmos.

शरीरं यदवाप्नोति यच्चाप्युत्क्रामतीश्वरः ।  
गृहित्वैतानि संयाति वायुर्गंधानिवाशयात् ॥ १५-८ ॥

śarīraṁ yadavāpnoti yaccāpyutkrāmatīśvaraḥ |  
gṛhitvaitāni saṁyāti vāyurgandhānivāśayāt || (15-8)

*Wanneer de Heer (Īśvara) een lichaam aanneemt en wanneer Hij het verlaat, neemt Hij deze en voert Hij ze met zich mee, net zoals de wind de geuren uit hun plaatsen meedraagt. (8)*

Door hier het Jīvātman Īśvara te noemen, benadrukt Kṛṣṇa wat hij in het vorige śloka heeft gezegd: de ziel is een onvergankelijk, eeuwig deel van God Zelf. Slechts door Gods kracht worden mensenlichamen bekomen (Brahmā), onderhouden (Viṣṇu) en verlaten (Śiva).

Iemand die verhuist neemt echtgenote, kinderen en inboedel met zich mee. Wie aan de universiteit is afgestudeerd, brengt kennis en diploma's met zich mee. Ook al werpt een advocaat zijn toga en naslagwerken in de prullenmand, de doorgemaakte oplei- ding kan hij niet weggooien. Zo ook neemt de individuele ziel die bij het sterven het



lichaam achterlaat, het sūkṣma śarīra<sup>8</sup> met zich mee op haar tochten doorheen het kosmische bestaan. Wanneer de ziel incarneert, komt ze niet als een tabula ras of onbeschreven lei ter wereld; ze heeft haar „referenties” bij zich.

श्रोत्रं चक्षुः स्पर्शनं च रसनं घ्राणमेव च ।  
अधिष्ठाय मनश्चायं विषयानुपसेवते ॥ १५-९ ॥

śrotram cakṣuḥ sparśanam ca rasanam ghrāṇameva ca |  
adhiṣṭhāya manaścāyam viṣayānupasevate || (15-9)

*Gebruik makend van het oor, het oog, de huid, de tong en de neus, en ook van het denken (manas), geniet Hij van de voorwerpen der zinnen. (9)*

Wie de King James Version van de Bijbel raadpleegt, vindt onder Openbaringen 4:11 een gelijkaardige uitspraak: „Want Gij hebt alle dingen geschapen, en voor Uw vreugde bestaan ze en werden ze geschapen.”

Het is echter nog maar de vraag of deze vertaling wel de juiste is. Raadpleeg je Nederlandstalige versies, dan vind je: „Want Gij hebt alle wezens geschapen: door uw Wil bestaan ze, en zijn ze geschapen.” (Canisius, 1959) en „Want Gij hebt het heelal geschapen: door uw wil ontstond het en werd het geschapen.” (Willibrord, 1978)

De Śāstra’s vertellen ons dat God de mens en het universum schiep als een līlā, een spel, een sport, een tijdverdrijf – wat door de meeste mensen hoogstwaarschijnlijk niet bepaald op die manier zal worden ervaren. Maar dan, wij zijn de spelers, en hoe wij het ervaren hangt af van onze keuze, van het naleven van de spelregels. Of is het mogen gebruik maken van de vrije keuze bij problemen dan ineens Gods „schuld”?

उत्क्रामन्तं स्थितं वाऽपि भुञ्जानं वा गुणान्वितम् ।  
विमूढा नानुपश्यन्ति पश्यन्ति ज्ञानचक्षुषः ॥ १५-१० ॥

utkrāmantam sthitam vā'pi bhujñānam vā guṇānvitam |  
vimūḍhā nānupaśyanti paśyanti jñānacakṣuṣaḥ || (15-10)

*Zij wier geest verward is (vimūḍha), zien niet Hem, die met de guṇa’s is verbonden, als Hij heengaat of blijft en geniet; zij echter die het oog van kennis (jñāna) bezitten, zien Hem. (10)*

Zij wier geest verward is, zijn zij die in onwetendheid leven omtrent de belangrijkste factor in henzelf: het Ātman. Daar zij hun eigen verheven waarde noch de diepe mogelijkheden in hun bestaan kennen, zijn hun zintuigen, denken en intellect op de bui-

tenwereld gericht. De doorsnee mens ziet de onderliggende draad niet en is derhalve niet geneigd verder te kijken dan zijn op de wereld gerichte neus lang is. Hij weet niet vanwaar hij kwam, waarom hij hier is en waarheen hij gaat. Een raadsel als beginpunt en de dood als eindpunt! En dan nóg niet beseffen dat een dieper onderzoek van de zin van het leven wel wenselijk is...

Met *het oog van kennis* of ājñā cakra onderkent de ver gevorderde sādḥaka het Oneindige in het schijnbare eindige en realiseert hij zich dat God in feite de enige Uitvoerder is.

यतन्तो योगिनश्चैनं पश्यन्त्यात्मन्यवस्थितम् ।  
यतन्तोऽप्यकृतात्मानो नैनं पश्यन्त्यचेतसः ॥ १५-११ ॥

yatanto yoginaścainam paśyantyātmanyavasthitam |  
yatanto'pyakṛtātmano nainam paśyantyacetasah || (15-11)

*In hun streven nemen ook de yogī's Hem waar als verblijvend in het Zelf; al zouden de niet-intelligenten ernaar streven, zij zouden hem niet waarnemen, daar hun zelf niet geoefend is. (11)*

Dit śloka kan het best geïllustreerd worden met een van Śrī Rāmakṛṣṇa's ongeëvenaarde uitspraken: „Als er ook maar één klein gaatje in een waterpot is, lekt alle water weg. Als er ook maar één greintje aardse gehechtheid in de geest van de sādḥaka aanwezig is, monden al zijn spirituele oefeningen in niets uit.”

De ware sādḥaka is ín de wereld, maar niet ván de wereld. Hij blijft nederig terwijl hij zich inzet voor het welzijn van anderen. Hij loopt niet van de wereld weg, maar vervult zijn dagelijkse plichten en ziet ze als dienst aan God. Hij is een toonbeeld op gebied van tapas en zelfcontrole. Hij geeft zich onvoorwaardelijk aan God over. Zijn pad is als het scherp van een scheermes.

Er waren en er zijn er echter genoeg die louter de Śāstra's lezen en op emancipatie hopen, maar ondertussen de morele voorschriften overschrijden en/of hun yogaoefeningen zonder interesse en devotie uitvoeren. Niet weinigen voeren hun oefeningen op een lukrake manier uit en staan dan verbaasd dat ze „nergens geraken” en dat ze, zelfs na schijnbaar ernstige meditatie, geen contact met „de andere kant” krijgen. Emancipatie kan slechts bereikt worden door zich strikt te houden aan de gedragsregels en yogastadia zoals die in Patañjali's *Āṣṭāṅga-Yoga* (Yoga van het Achtvoudige Pad) uiteengezet worden.

यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम् ।  
यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम् ॥ १५-१२ ॥

yadādityagatam tejo jagadbhāsayate'khilam |  
yaccandramasi yaccāgnau tattejo viddhi māmakam || (15-12)

*Het schitterende licht dat in de zon is en de ganse wereld verlicht, en dat in de maan en in het vuur is – weet, dat het uit Mij is. (12)*

God is het in iedere mens wonende Licht, maar Hij is ook het Licht in de zon, de maan en de sterren, en het vuur. Eens de mens de door onwetendheid veroorzaakte grauwe staar verwijderd heeft, zal hij God overal zien – God, en niets dan God.

In Genesis 1:3-4 treffen we de volgende passage aan: „God sprak: Daar zij licht. En er was licht. En God zag dat het licht goed was.”

De woorden „God sprak” geven te kennen dat God Zijn kosmische bewustzijn omzette in trillingen – en het eerste dat er kwam was subtiel licht. De woorden „Hij zag dat het licht goed was” impliceren dat het geschikt was voor de manifestatie van het universum van gecoördineerde energieën: gassen, vloeistoffen en vaste stoffen – verschillende trillingen van het Ene Licht. Het licht van intelligente levensenergie, het Woord, is de eerste manifestatie van kosmisch bewustzijn in de schepping. Naar gelang van de manier waarop deze goddelijke kracht trilt, vormt ze zich om tot de elektronen, protonen en atomen van de kosmische structuur. Het doet denken aan de in astronomische middens zeer bekende “Big Bang”-theorie, de opvatting dat het heelal uit een enorme explosie – de zogenaamde oerknal – van in één punt samengeperste, oneindige hoeveelheid energie zou zijn ontstaan.

De Śāstra's zeggen niet dat de ontdekkingen van de wetenschap fout zijn. De schriftuurlijke getuigenis geeft evenwel de sleutel tot het uiteindelijke mysterie. Zonder afbreuk te willen doen aan de geldigheid van de wetenschappelijke vaststellingen, gaan de Śāstra's een stapje verder en suggereren ze *wie* de wet verordende waaraan alles gehoorzaamt, *wie* de krachten begrenst zodat er geen universele holocaust veroorzaakt wordt.

De zon, de maan en het vuur zijn samengesteld uit de grovere lichtstructuur van elektronen, protonen en atomen, die op hun beurt van kosmische energie gemaakt zijn. En kosmische energie emanereert uit kosmisch bewustzijn. Vandaar dat het śloka zegt dat het alles *uit Mij is*.

In de microkosmos van de mens trilt Gods kosmisch bewustzijn via de geïndividualiseerde ziel als het astrale licht in sahasrāra cakra (de zon), dat het ganse lichaam (de wereld) met leven verlicht door middel van zijn weerkaatsing (de maan) in de andere cakra's en hun uitstralende energieën (het vuur).

Śloka's 12-15 doen denken aan een extatisch visioen dat de christelijke mystica Hildegard von Bingen (1098-1179) meemaakte. Ze zag „een vlekkeloze menselijke vorm” die zei: „Ik ben die verheven en vurige kracht die alle levensvonken uitzendt. De dood

heeft niets te maken met de mens, maar toch wijs ik hem aan het levenslot toe, waarvoor Ik helemaal omgord ben met wijsheid als met vleugels. Ik ben die levende en vurige essentie van de goddelijke substantie die straalt in de schoonheid van de velden. Ik schijn in het water, Ik brand in de zon en de maan en de sterren. Ik ben die raadselachtige kracht van de onzichtbare wind. Ik geef kracht aan de adem van alle schepselen. Ik adem in het gebladerte en in de bloemen, en wanneer de wateren stromen zoals levende dingen, ben Ik het. Ik vormde die kolommen die de hele aarde schragen... Zij alle leven omdat Ik in hen ben en van hun leven ben. Ik ben de felle knal (kracht) van het donderende woord waarmee alle dingen gemaakt werden. Ik doordring alle dingen opdat ze niet zouden sterven. Ik ben het leven.”<sup>9</sup>

गामाविश्य च भूतानि धारयाम्यहमोजसा ।  
पुष्णामि चौषधीः सर्वाः सोमो भूत्वा रसात्मकः ॥ १५-१३ ॥

gāmāvīśya ca bhūtāni dhārayāmyahamojasā |  
puṣṇāmi cauṣadhīḥ sarvāḥ somo bhūtvā rasātmakāḥ || (15-13)

*De aarde doordringend houd Ik alle schepselen met Mijn (levens)kracht (ojas) in stand; en nadat Ik de waterige maan geworden ben, voed ik alle kruiden (planten). (13)*

Het woord *ojas* betekent: licht, energie, levenskracht, vitaliteit, en vertegenwoordigt hier de kosmische energie die het ganse universum doordringt en alles ondersteunt en samenhoudt door zijn voortdurende aanwezigheid. Zonder dit *ojas* zou alles uiteenvallen. De wetenschap noemt die energie de zwaartekracht.

In dit śloka wordt niet alleen de aarde vernoemd, maar ook de schepselen, de maan en het plantenleven. Dat wijst op een hechte relatie. Het licht van de zon heeft een andere functie dan dat van de maan. De maan heeft invloed op water en vloeistoffen en doet planten groeien.

Laten we niet vergeten dat, vanuit een dieper metafysisch perspectief, het Woord of de creatieve trilling die zich manifesteert als licht en levenskracht, de kracht en leven gevende energie is in alles wat bestaat, in zowel het beweeglijke als zogenaamde onbeweeglijke. In onderhavig śloka wordt het woord *kruiden* of *planten* weergegeven door het woord *ośadhi*, dat *licht dragend* betekent. Een bijzonder goede keuze van de Ouden! Immers, onder de invloed van licht vormen planten uit koolzuur en water koolhydraten. Men noemt dit ganse proces *fotosynthese*. Fotosynthese is de essentiële schakel voor bijna alle leven op aarde en kan beschouwd worden als het ten nutte maken van zonne-energie voor levensprocessen.

Nader onderzoek heeft aangetoond dat er tussen organische en niet-organische stoffen geen echte afbakening gemaakt kan worden. Sir Jagdīś Candra Bose (1858-1937), de

stichter van het Bose Research Institute in Calcutta, was dé pionier bij uitstek die dit proefondervindelijk aantoonde. Op een morgen in 1899 bracht Sir Michael Foster, een gereputeerd veteraan, hem een bezoek. Hij wou met eigen ogen zien wat Bose „aan het uitspoken” was. Hij zag een curve en zei al schertsend: „Kom nu, Bose, wat is er zo nieuw aan deze curve? We kennen die toch al bijna een halve eeuw!”

Hierop antwoordde Bose rustig: „Wat denk je dat het is?”

„Wel, de curve van een spieractie, natuurlijk!”

Bose bekeek de professor vanuit de diepte van zijn bruine ogen en zei, erg zeker van zijn zaak: „Verontschuldig me, maar het is de curve van een metalen doosje.”

Foster wist niet wat hij hoorde. Toen Bose hem de resultaten van zijn onderzoek liet zien, was hij zowel ontroerd als verbaasd.

„Als we zoiets proefondervindelijk kunnen vaststellen, hoe kunnen we dan afbakenen waar het fysische eindigt en het fysiologische begint? Zo’n absolute grenzen bestaan niet,” besloot Bose.

Met zijn wetenschappelijk onderzoek bevestigde Bose niet alleen de leer van Vedānta, maar ook de diepe, wereldwijde filosofische overtuiging dat er, onder al de chaotische en verbijsterende diversiteit van de natuur een onderliggende eenheid is.

Enkele jaren later formuleerde hij zijn visie op een poëtische manier: „Het was toen ik geconfronteerd werd met het stilzwijgende getuigenis van deze zelfgemaakte registraties en in hen een fase van doordringende eenheid waarnam die in alle dingen aanwezig is: het stofje dat trilt in lichtgolfjes, het krioelende leven op onze aarde en de stralende zonnen die boven ons hoofd schijnen – het was toen dat ik voor de eerste keer een beetje verstond van de boodschap die door mijn voorouders dertig eeuwen geleden aan de oevers van de Gaṅgā verkondigd werd: Aan hen, die slechts de Ene zien in alle veranderende manifestaties van dit universum, aan hen behoort de Eeuwige Waarheid – en aan niemand anders, aan niemand anders.”

अहं वैश्वानरो भूत्वा प्राणिनां देहमाश्रितः ।

प्राणापानसमायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ॥ १५-१४ ॥

aham vaiśvānaro bhūtvā prāṇināṃ dehamāśritaḥ |  
prāṇāpānasamayuktaḥ pacāmyannaṃ caturvidham || (15-14)

*Tot levensvuur (vaiśvānara) geworden in het lichaam der levenden, en geassocieerd met prāṇa en apāna, verteer Ik de vier soorten voedsel. (14)*

Onder *levensvuur (vaiśvānara)* verstaat men de lichaamswarmte en het spijsverteringsproces, waardoor het opgenomen voedsel in voedende stoffen wordt omgezet. De enzymen die verantwoordelijk zijn voor de spijsvertering kunnen hun taak alleen maar uitvoeren wanneer de lichaamstemperatuur en andere fysiologische voorwaarden, hier prāṇa en apāna genoemd, optimaal vervuld zijn.

Met *prāṇa* wordt hier verwezen naar de opname van voedsel en drank. Volgens Svāmī Yogeśvarānanda wordt *prāṇavāyu* beheerst door het element *vuur*. De adem die het lichaam binnenstroomt, bevat zuurstof die de verbranding mogelijk maakt. Vanuit dit oogpunt bekeken mag men dus zeggen dat wat we doorgaans „leven” plegen te noemen, in essentie een proces van geleidelijke „zelfverbranding” is. *Apāna* staat voor de uitwerpende kracht, en in het onderhavige śloka voor de ontlasting.

Met *de vier soorten voedsel* bedoelt men de manier waarop men voedsel opneemt, en dit is dan weer afhankelijk van de vorm waarin het voorkomt. Buiten ākāśa spelen ook die andere elementen hierin een rol. Wie het op een moderne manier wil zien, kan hier denken aan proteïnen, koolhydraten, vetten en vitaminen (inclusief mineralen).

सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनञ्च ।  
 वैदेष्व सर्वैरहमेव वेद्योवेदान्तकृद्वेदविदेव चाहम् ॥ १५-१५ ॥

sarvasya cāham hṛdi sanniviṣṭo mattaḥ smṛtirjñānamapohanañca |  
 vedaīśca sarvairahameva vedyo vedāntakṛdvedavideva cāham || (15-15)

*En Ik ben gezeten in het hart van elk mens; uit Mij komt herinnering (smṛti), kennis (jñāna) en ook hun verlies (afwezigheid). En Ik ben dat wat via alle Veda's gekend moet worden. Ik ben inderdaad zowel de schrijver van de Vedānta als de kenner van de Veda's. (15)*

God is niet alleen het leven, de geest, de zintuigen, de ziel en het ego in de mens, maar Hij is ook het voelen in het hart dat de manier bepaalt waarop mensen reageren wanneer zij geconfronteerd worden met de voorwerpen der zintuigen. Hij kent ze bewust-zijn toe, geheugen en verstand. De mens beschikt daardoor over de capaciteit zich te herinneren – d.w.z. in het bewust-zijn te reproduceren – wat hij reeds waargenomen of gevoeld heeft, hetzij in dit of in vorige levens. Niet dat ieder mens de kracht heeft om ieder beleefd feit, zeker niet uit vorige levens, uit het onderbewustzijn op te roepen, maar er zijn genoeg getuigenissen die te kennen geven dat zoiets blijkbaar mogelijk is. Er zou van herinnering geen sprake zijn zo er geen gewaarwording zou zijn. Herinnering vooronderstelt derhalve een ervaring. Herinnering omvat waarneming en voelen.

God is ook de māyā, de begoochelende kosmische hypnose die het goddelijk potentieel van zuiver voelen, zich herinneren en kennen en begrijpen vervormt, en daardoor voorkeur en afkeer, misverstand en onwetendheid veroorzaakt. Of er is of loopt iets fout in de hersenen, waardoor bepaalde mentale functies het niet (meer) doen. Ook dát maakt deel uit van Gods līlā.

*Ik ben dat wat via alle Veda's gekend moet worden.* – Met „alle Veda's”<sup>10</sup> verwijst Śrī Kṛṣṇa naar „het weten” (*vid*)<sup>10</sup> van alle Śāstra's of Schrifturen. Ze verwijzen alle naar een ideaal en naar een manier om dat ideaal te bereiken. Het ideaal wordt „verlossing”

genoemd: verlossing van leed, lijden, ziekte en dood; terugkeer naar en verzoening en vereniging met de oorspronkelijke Bron. Iedere profeet, iedere wijze onderricht zijn benadering van het ideaal en zijn leerlingen leggen zijn benadering in schrift vast. Zo ontstaan Śāstra's. Let echter op: wanneer een profeet of wijze woorden gebruikt zoals „Ik, Mij, Mijn”, zoals Kṛṣṇa dat in de Bhagavad Gītā doet, dan verwijst hij daarmee nooit naar zichzelf, maar altijd naar God.

*Ik ben zowel de schrijver van de Vedānta als de kenner van de Veda's.* – Waar de oorsprong ligt van zowel de Veda's als de Vedānta<sup>11</sup> of de Upaniṣaden, is moeilijk te zeggen. Het is een beetje zoals met de zwaartekracht: weliswaar werd ze door Isaac Newton ontdekt, maar toch is ze zo oud als het universum zelf. Wat zowel de Veda's als de Vedānta ons voorhouden is, dat God de Bron van alle kennis is. Wanneer kennis eindigt, is Hij.

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।  
 क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥ १५-१६ ॥  
 उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युधाहृतः ।  
 यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः ॥ १५-१७ ॥

dvāvimau puruṣau loke kṣaraścākṣara eva ca |  
 kṣaraḥ sarvaṇi bhūtāni kūṭastho'kṣara ucyate || (15-16)  
 uttamaḥ puruṣastvanyaḥ paramātmetyudhāhṛtaḥ |  
 yo lokatrayamāviśya bibhartavyaya īśvaraḥ || (15-17)

*Er zijn twee Puruṣa's in de wereld: het vergankelijke (kṣara) en het onvergankelijke (akṣara). Het vergankelijke is al het geschapene; het onvergankelijke wordt het Onveranderlijke (Kūṭastha) genoemd. (16)*

*Het hoogste Puruṣa is evenwel anders dan deze en wordt Paramātmān (het allerhoogste Zelf) genoemd, de onvergankelijke Heer (Īśvara), die de drie werelden doordringt en in stand houdt. (17)*

In śloka 16 neemt Kṛṣṇa het standpunt van de dualist aan – wat door een neofiet zeker geapprecieerd zal worden – en zegt dat er twee Puruṣa's zijn. In śloka 17 overstijgt hij het dualisme en zegt dat beide Puruṣa's van het hoogste Puruṣa afhankelijk zijn.

Van de twee Puruṣa's is het ene *kṣara*, vergankelijk, tijdelijk – alles wat een grofstoffelijke vorm heeft aangenomen. Ook al gaat die grofstoffelijke vorm gedurende duizenden en duizenden jaren mee, wat ooit begonnen is moet onvermijdelijk op een keer eindigen. Vanwaar komen die bestaansvormen? Volgens de wetenschap is materie in essentie zoets als gekristalliseerde energie. Wanneer materie – hoe dan ook – oplost, keert ze terug naar haar bron: energie. Energie is *akṣara*, onvergankelijk, tijdloos. Op

menselijk vlak hebben we het stoffelijke lichaam, dat van energie gemaakt is, en de onstoffelijke bewoner van het vergankelijke lichaam. In de altijd veranderende kosmos is het ene Puruṣa kṣara, de regendruppel die zich van de wolk heeft losgemaakt, de Adam van na de val in het paradijs. Het andere Puruṣa is akṣara, de eeuwige Geest, onveranderlijk en onbeweeglijk, rotsvast (Kūṭastha). Hij is de onveranderlijke in het veranderlijke. Het *Paramātmān* staat boven beide Puruṣa's. Het is de eeuwige, zuivere Geest, vrij van de beperkingen van kṣara en akṣara.

*die de drie werelden doordringt* – Hiermee verwijst Kṛṣṇa naar het Vedische concept van aarde, hemel en het gebied dat ertussen ligt (het vagevuur of de hel) (antarikṣa).

Vanuit yogastandpunt kan men een en ander nog anders bekijken. De mens leeft in drie toestanden: de waaktoestand (jāgrat), de droomtoestand (svapna) en de droomloze toestand (suṣupti). In de droomloze toestand is hij zich noch van zichzelf noch van voorwerpen bewust. In de droomtoestand scheidt hij zijn eigen wereld en is hij zich bewust van zijn droom-zelf en van de voorwerpen die in zijn droom voorkomen. Zodra hij wakker wordt, verdwijnen én de voorwerpen van zijn droom én zijn droom-zelf, en treden de waak-wereld en het waak-zelf op.

Het droom-zelf en de droom-wereld zijn de vergankelijke wereld (kṣara) in relatie tot de waak-wereld en het waak-zelf, die beide duurzamer zijn. Het waak-zelf is het onvergankelijke zelf (akṣara) – althans in een relatieve betekenis. Deze zelden zijn fundamenteel één en dezelfde, maar ze verschijnen ieder op een andere wijze, ieder met zijn eigen sfeer van activiteit. Het droom-zelf ziet de waak-wereld niet en het waak-zelf ziet de droom-wereld niet. Wanneer de ene toestand in de andere overgaat, verdwijnt (vergaat) een van de twee. In diepe slaap bestaat geen van beide. Dit impliceert dat het ware wezen geen van beide Puruṣa's is, maar een derde, dat in de vierde, transcendentale toestand (turīya) bestaat. Het Puruṣa in de turīya-toestand is de getuige van de drie voorgaande toestanden. Het is de schepper, onderhouder en vernietiger van de drie werelden: de waak-wereld, de droom-wereld en de droomloze wereld.

Wanneer de laag van onwetendheid van de droomloze wereld verwijderd wordt, komt het droom-zelf tevoorschijn, en wanneer de laag van onwetendheid van het droom-zelf verwijderd wordt, verschijnt het waak-zelf. Wanneer de onwetendheid van de drie toestanden verwijderd of getranscendeerd wordt, komt het allerhoogste Zelf tevoorschijn. In de drie toestanden is het Zelf hetzelfde; het ogenschijnlijke verschil is te wijten aan de sluiers van onwetendheid.

यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः ।  
 अतोऽस्मि लोके वेदेच प्रथितः पुरुषोत्तमः ॥ १५-१८ ॥  
 यो मामेवमसंमूढो जानातिपुरुषोत्तमम् ।  
 स सर्वविद्भजति मां सर्वभावेन भारत ॥ १५-१९ ॥  
 yasmātkṣaramatīto'hamakṣarādapi cottamaḥ |



ato'smi loke vedeca prathitaḥ puruṣottamaḥ || (15-18)  
yo māmevamasammūḍho jānātipuruṣottamam |  
sa sarvavidbhajati mām sarvabhāvena bhārata || (15-19)

*Omdat Ik het veranderlijke transcendeer en ook het onvergankelijke te boven ga, word Ik in de wereld en in de Veda als Puruṣottama gevierd. (18)*

*Hij die, vrij van begoocheling, Mij kent als de allerhoogste Heer (Puruṣottama), hij kent alles, ô Bhārata, en aanbidt Mij met zijn ganse wezen. (19)*

Kennis leidt tot devotie.

इति गुह्यतमं शास्त्रमिदमुक्तं मयाऽनघ ।  
एतत्बुद्ध्वा बुद्धिमान्स्यात्कृतकृत्यश्च भारत ॥ १५-२० ॥

iti guhyatamaṁ śāstramidamuktaṁ mayā'nagha |  
etatbuddhvā buddhimānsyātkṛtakṛtyaśca bhārata || (15-20)

*Aldus heb Ik de meest geheime leer (śāstra) doorgegeven, ô gij zonder zonden. Wie dit weet, wordt wijs, ô Bhārata, en heeft al zijn verplichtingen vervuld.” (20)*

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुन संवादे  
पुरुषोत्तमयोगो नाम पंचदशोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogāśāstre śrīkṛṣṇārjuna saṁvāde  
puruṣottamayogo nāma pañcadaśo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het vijftiende hoofdstuk, genaamd:*

**Purushottama Yōga - de Yōga van het Hoogste Zelf**

## NOTEN

<sup>1</sup> Zie śloka 10:26, blz. 430-431.

<sup>2</sup> Zie śloka 2:28, blz. 66.

<sup>3</sup> Het doet denken aan het zogenaamde Petelia-tablet. Destijds werden in een aantal graven in Sybaris in Zuid-Italië en op Kreta een aantal fragmentarische gouden schrijftabletten gevonden die werden toegeschreven aan het Orphisme, een Griekse religieuze beweging in de zesde eeuw voor Christus, waarvan de mystieke leer werd uiteengezet in gedichten die werden toegeschreven aan de legendarische dichter Orpheus. Het Orphisme aanvaardde de leer van reïncarnatie. Op het meest volledige tablet, het zojuist vernoemde Petelia-tablet, verklaart de ziel: „Ik ben een kind van de Aarde en de Sterrenhemel, maar mijn ras is van de Hemel alleen.” Of anders gezegd: een aards lichaam en een goddelijke ziel.

Plato op zijn beurt zegt in zijn *Timaeus*: „Wat betreft het meest vorstelijke deel van onze ziel, we moeten het ons op deze wijze voorstellen: wij verklaren dat God ieder van ons, als zijn geest, die soort ziel gegeven heeft die woont in het bovenste gedeelte van ons lichaam en die, wanneer zij merkt dat we geen aardse, maar een hemelse plant zijn, ons verheft van de aarde naar onze verwanten in de hemel.”

<sup>4</sup> Zie noot 33, blz. 120-121 en sloka 6:41, blz. 317-318.

<sup>5</sup> Voor Saṃcita en Prārabdha Karma, zie śloka 2:40, blz. 78.

<sup>6</sup> Je komt de symbolen van zon, maan en vuur ook tegen in de leer van Kuṇḍalinī-Yoga. Zie mijn werk “Kuṇḍalinī Saṃhitā”.

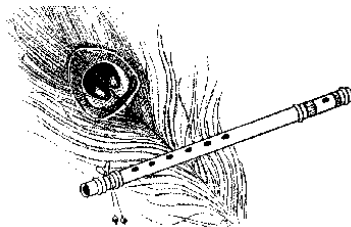
<sup>7</sup> Zie noot 27, blz. 119.

<sup>8</sup> Zie noot 16, blz. 116, en śloka 6:42, blz. 319.

<sup>9</sup> “*Studies in the History and Method of Science*”, Charles Singer, New York: Arno Press, 1975.

<sup>10</sup> Zie noot 1, blz. 8.

<sup>11</sup> Zie noot 13, blz. 116.





## HOOFDSTUK XVI



**दैवासुरसंपद्विभागयोगः**

**daivāsurasampadvibhāgayogaḥ**

**De Yoga van het Onderscheid tussen  
het Goddelijke en het Demonische**



श्रीभगवानुवाच ।

अभयं सत्त्वसंशुद्धिर्ज्ञानयोगव्यवस्थितिः ।

दानं दमश्च यज्ञश्च स्वाध्यायस्तप आर्जवम् ॥ १६-१ ॥

śrībhagavān uvāca |

abhayaṁ sattvasaṁśuddhirjñānayogavyavasthitih |

dānaṁ damaśca yajñaśca svādhyāyastapa ārjavam || (16-1)

*De gezegende Heer zei: „Onbevreesdheid, reinheid van gemoed, standvastigheid in kennis en yoga, liefdadigheid, zelfbeheersing, offer, het bestuderen van de Śāstra's, ascese en oprechtheid, (1)*



*Onbevreesdheid* (abhaya) houdt afwezigheid van bezorgdheid, twijfel, angst, pijnlijke emotie en verlies van moed in. Vrees in al zijn vormen is, vanuit yogisch standpunt, terug te brengen tot één en dezelfde noemer: abhiniveśa<sup>1</sup>, de vrees om pijn te lijden en te sterven.<sup>2</sup> Abhiniveśa is gebaseerd op de identificatie van het Ātman met het lichaam. De grondoorzaak daarvan is avidyā.

De symbolische weergave voor onbevreesdheid is abhaya mudrā, waarbij de rechterhand tot op schouderhoogte is opgeheven. De handpalm is daarbij naar buiten gekeerd, alsof men de wereld wil zegenen. Deze mudrā is kenmerkend voor alle godheden die Īśvara vertegenwoordigen. De achterliggende idee is, dat goddelijkheid en vrees niet samengaan.

*Zuiverheid van gemoed* (sattva saṁśuddhi) kenmerkt hen die geen verschil maken tussen het welzijn van zichzelf en dat van anderen. Het woord *sattva* impliceert dat rajas noch tamas enige invloed hebben. Het bewustzijn is vrij van rāga en dveṣa.<sup>1</sup> Of anders gezegd: men is vrij van de paren van tegengestelden. Hetzelfde idee wordt door Jezus in de Bergrede weergegeven: „Zalig de zuiveren van hart; want zij zullen God zien.” (Mattheüs 5:8)

De andere begrippen zijn of duidelijk genoeg of werden elders in dit werk besproken. Ze zijn in de index opgenomen onder de woorden: dāna, dama, yajña, svādhyāya en tapas.

अहिंसा सत्यमक्रोधस्त्यागः शान्तिरपैशुनम् ।

दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम् ॥ १६-२ ॥

ahimsā satyamakrodhastyāgaḥ śāntirapaiśunam |

dayā bhūteṣvaloluptvaṁ mārḍavaṁ hrīracāpalam || (16-2)

*Geweldloosheid, waarheidlievendheid, afwezigheid van toorn, verzaking, vrede-  
lievendheid, afwezigheid van kritiek en laster, mededogen jegens levende wezens,  
begeerteloosheid, zachtaardigheid, bescheidenheid, standvastigheid  
(afwezigheid van wispelturigheid), (2)*

*Verzaking* (tyāga) is het wijze pad dat gevolgd wordt door de sādḥaka die bereidwillig het wereldse voor het spirituele opgeeft. Tyāga is geen doel op zichzelf, maar maakt de weg vrij voor het ontluiken van hogere zielskwaliteiten.

*Afwezigheid van kritiek en laster* (apaisūna) verhaast iemands spirituele evolutie, daar hij zich niet concentreert op iemand anders tekortkomingen. Daardoor voorkomt hij het veel voorkomende superioriteitsgevoel dat hij vrij is van al dat soort gebreken en/of gekwalificeerd genoeg is om anderen te taxeren. Een kritisch ingesteld persoon vervolmaakt zelden zijn eigen leven.

Het begrip *apaisūna* doet denken aan Jezus' woorden: „Oordeelt niet, opdat gij niet geoordeeld wordt. Want met het oordeel dat gij velt, zult gij geoordeeld worden; en met de maat waarmee gij meet, zal men ook meten voor u. Waarom ziet ge de splinter in het oog van uw broeder, en ziet ge de balk in uw eigen oog niet? Huichelaar, trek eerst de balk uit uw eigen oog; dan zult ge zien, hoe ge de splinter uit het oog van uw broeder moet trekken.” (Mattheüs 7:1-5)

Mensen die anderen kleineren, omhelzen de foutieve opvatting dat ze zich groter kunnen maken door andermans hoofd af te hakken. In feite hakken ze hun eigen hoofd af. Diep in zijn hart weet ieder mens dat hij ver van volmaakt is. Maar je draagt geen enkele opbouwende steen bij door op de andere af te geven. „Laat degene onder u die zonder zonden is, het eerst een steen werpen.” (Johannes 8:7) Kwaadsprekers en criticiasters beledigen God in zowel de naaste als zichzelf. God stelt niemand openlijk aan de kaak; Hij geeft ieder mens een geweten en de mogelijkheid zich te veredelen.

Het woord *hrī* werd in dit śloka vertaald als *bescheidenheid*, maar het omvat evenwel veel meer. Het sluit een zekere vrees en schaamte in om dingen te doen die tegen de morele gedragscode of de schriftuurlijke voorschriften indruisen. Die vrees sluit de idee in dat de eigen gedragscode anderen kan provoceren of het verkeerde voorbeeld kan geven. *Hrī* als een gevoel van spirituele schaamte is het kenmerk van de sādḥaka die gemakkelijk zijn tekortkomingen erkent als hij erop gewezen wordt. Dat kan hem het spirituele schaamrood zodanig op de wangen zetten, dat hij zich zal inspannen om de verkeerde gewoonte(n) met wortel en al uit te roeien. *Hrī* sluit derhalve de bereidwilligheid in al het nodige te doen om zichzelf bij te sturen.

Wie een sādḥaka tegenkomt die zijn spirituele prestaties in het zonnetje zet, mag er zeker van zijn, dat *hrī* in zo'n sādḥaka allesbehalve aanwezig is. Een zelfvoldaan mens is onbescheiden, schaamteloos en ontwikkelt een superioriteitscomplex. Wie in zijn yogabeleving succes wil hebben, zegt de Śiva Saṃhitā, moet die beleving niet aan de grote bel hangen. (5:207)

*Afwezigheid van wispelturigheid (acapāla) of standvastigheid* is een conditio sine qua non voor iemand die succes in yoga wil bereiken. Volgens de Griekse wiskundigen van weleer was een rechte lijn de kortste afstand tussen twee punten. Iemand die het summum bonum in yoga wil bereiken, moet een rechtlijnige weg gaan, moet onwankelbaar zijn. Voor de meeste mensen is deze kaart echter niet haalbaar. Nervositeit en rusteloosheid worden in de hand gewerkt door de aantrekkingskracht (rāga) die uitgaat van wereldse genoegens, door negatieve gedachten (dveṣa), door twijfel, door emotionele problemen, door wereldse ambitie. In yogaland bereik je je doel niet als je doet zoals de puttengravers<sup>3</sup>, door geregeld van methode of doelstelling te veranderen. Kies je beminde, luidt een Turks gezegde, en bemin je keuze.<sup>4</sup>

De andere begrippen zijn of duidelijk genoeg of werden elders in dit werk besproken. Ze zijn in de index opgenomen onder de woorden: ahiṃsā, satya, (a-)krodha.

तेजः क्षमा धृतिः शौचमद्रोहो नातिमानिता ।  
भवन्ति संपदं दैवीमभिजातस्य भारत ॥ १६-३ ॥

tejah kṣamā dhṛtiḥ śaucamadroho nātimānitā |  
bhavanti sampadam daivīmabhijātasya bhārata || (16-3)

*Kracht, vergevingsgezindheid (geduld), geestkracht, zuiverheid, afwezigheid van haat en trots, dit, ô Bhārata, valt ten deel aan hem die geboren is voor een goddelijk lot. (3)*

*Afwezigheid van trots* (na atimānitā) – Het ligt in de natuur van de mens om zich in het bijzijn van anderen te bevestigen. Hoe groter het ego, hoe sterker die bevestiging. Een beetje kennis is reeds genoeg om iemand de idee te geven dat hij veel weet en ís wat hij wéét. Het spreekwoord laat zich echter niet onbetuigd: hoogmoed komt voor de val. De sādḥaka die zichzelf bewierookt, is geneigd van verdere inspanningen af te zien. Hij valt in de put van laksheid, die niet alleen elke vordering onmogelijk maakt, maar ook alles wat hij tot dusver op lichamelijk, mentaal en spiritueel gebied bereikt heeft, in kracht doet afnemen. Alleen de nederigen vorderen op hun pad.

De andere begrippen zijn of duidelijk genoeg of werden elders in dit werk besproken. Ze zijn in de index opgenomen onder de woorden: tejas, kṣamā, śauca.

Een overtuigd sādḥaka streeft ernaar om al de opgesomde eigenschappen tot de zijne te maken. Hoe meer blijkt hij geeft van deze deugden, hoe meer hij het ware innerlijke beeld van God weergeeft. Hij is nuchter genoeg om te beseffen dat „Aken en Keulen niet op één dag gebouwd zijn” en dat er waarschijnlijk meerdere levens mee gemoeid zullen zijn. Hij weet ook dat deze eigenschappen niet op een kunstmatige manier in het leven geroepen kunnen worden of op een oppervlakkige manier voorgewend kunnen worden. De oprecht verworven eigenschappen stralen van binnen naar buiten uit,



terwijl de kunstmatige niet veel meer zijn dan een flinterdunne suikeren deklaag van een slecht snoepje.

Het menselijk ras is niet verdeeld in het koninkrijk van Ohrmazd en het koninkrijk van Ahriman.<sup>5</sup> In ieder mens zijn de koninkrijken van het licht en de duisternis aanwezig. In het *Mahābhārata* wordt gezegd dat „niets geheel goed en niets geheel slecht is.” In onze eigen streektaal luidt het, dat een mens niet zwart en ook niet wit is; hij is grijs.

*valt ten deel aan hem die geboren is voor een goddelijk lot* – Deze uitspraak zegt niet alleen dat niet iedereen met de genoemde eigenschappen geboren wordt, ze lijkt ook te verwijzen naar fatalisme of determinisme: of men wordt als een goede geboren of als een gemenerik. Denk je aan de Wet van Karma, dan is dit op zekere hoogte wel waar. Er zijn er genoeg die geprobeerd hebben hun natuur te veranderen, te veredelen, en die zullen getuigen dat ze, ondanks al hun inspanningen, toch nog door verborgen neigingen (vāsānā's) verleid werden. Anderzijds kan men ook zeggen, dat de „goed” geboren mensen hun goede neigingen danken aan hun inspanningen in vorige levens. Als iemands neigingen onveranderlijk dezelfde zouden blijven, zou er helemaal geen uitweg zijn. Rṣi Vasiṣṭha houdt ons voor dat we, door in dit leven meer inspanning te leveren en wat meer op de tanden te bijten, een ongunstig lot in een beter lot kunnen omvormen. Vasiṣṭha erkent met die uitspraak alleszins dat het geen gemakkelijke taak is. Maar dan, voor een optimist zijn moeilijkheden als stenen om de rivier over te steken – uiteraard op voorwaarde dat dit optimisme in je „pakketje” voorzien is...

दम्भो दर्पोऽभिमानश्च क्रोधः पारुष्यमेव च ।  
अज्ञानं चाभिजातस्य पार्थ संपदमासुरीम् ॥ १६-४ ॥

dambho darpo'bhimānaśca krodhaḥ pāruṣyameva ca |  
ajñānaṁ cābhijātasya pārtha sampadamāsurīm || (16-4)

*Huichelarij, aanmatiging en eigendunk, toorn en ook barsheid en onverstand, vallen hem ten deel, ô zoon van Pṛtha, die geboren is voor een demonisch lot. (4)*

Śrī Kṛṣṇa pakt het heel verstandig aan. In de vorige drie śloka's heeft hij een rits positieve eigenschappen opgesomd. Je kunt, met de allerbeste bedoelingen, iemand wel vertellen wat hij niet mag doen, maar dat is dan een „negatieve stimulans”. Zeg je: „Je mag niet stelen,” dan zit de ziekte (stelen) nog altijd in het recept. Zeg je daarentegen: „Wees eerlijk,” dan geef je een „positieve stimulans” en een recept waarin de ziekte niet meer voorkomt. Het positieve overwint altijd het negatieve.

Daar er in de Bhagavad Gītā slechts enkele śloka's voorkomen die de boze kant van de wereld behandelen, zou je je kunnen afvragen of Śrī Kṛṣṇa vergeten is dat de wereld een boze kant vertoont. Maar nee, niets is minder waar. In dit en de volgende śloka's geeft hij duidelijk te kennen dat hij er maar al te goed van op de hoogte is.

Als eerste kenmerk vernoemt hij *huichelarij* (dambha). Het is niet zo gemakkelijk om achter het masker van huichelende mensen te kijken. Zelfs andere kenmerken, zoals *aanmatiging* (darpa), *eigendunk* (abhimāna) en *toorn* (krodha), kunnen, als ze achter het masker van huichelarij verborgen zitten, ons de indruk dat we met een zeer deugdzzaam mens te maken hebben. Ze tonen zich dan als zelfrespect, gerechtvaardigde verontwaardiging en een waardig voorkomen. Dit zijn de wolven die zich als lammeren gekleed hebben en vele goedgeelovigen in hun giftige zog meesleuren.

De *barse* (pāruṣya) mens doet alsof hij een strenge tuchtmeester is en houdt je voor, dat wat hij doet, „louter voor je eigen bestwil is.”

In zijn *onverstand* (ajñāna) laat de dwaas de duivel in hem toe de Śāstra's aan te halen: „Kennis van de Śāstra's is niet nodig; alleen persoonlijke realisatie” – een vrome opvatting, maar de ongeletterde dwaas die zoiets zegt, is blijkbaar niet erg in eigen realisatie geïnteresseerd.

दैवी संपद्विमोक्षाय निबन्धायासुरी मता ।  
मा शुचः संपदं दैवीमभिजातोऽसि पाण्डव ॥ १६-५ ॥

daivī sampadvimokṣāya nibandhāyāsūrī matā |  
mā śucaḥ sampadam daivīmabhijāto'si pāṇḍava || (16-5)

*De goddelijke eigenschappen worden geacht tot bevrijding te leiden, de demonische tot slavernij. Treur niet, ô zoon van Pāṇḍu, gij zijt geboren voor een goddelijk lot. (5)*

Van oudsher worden de deugden van een godvruchtig Hindoe van het etiket „goddelijk” (daiva) voorzien. De asura's<sup>6</sup> zijn wel slim en energiek, maar zij lijden aan een overdreven egoïsme en hebben morele gewetensbezwaren noch spirituele doeleinden.

De eigenschappen die de ziel tijdens haar incarnatie(s) verworven heeft, gaan niet verloren. Zij worden in zaadvorm (vāsanā's) naar volgende levens overgebracht.

Daar Śrī Kṛṣṇa Arjuna door en door kent en hem ziet twijfelen, stelt hij hem gerust en verzekert hij hem, dat hij met goede eigenschappen ter wereld is gekomen.

द्वौ भूतसर्गौ लोकेऽस्मिन्दैव आसुर एव च ।  
दैवो विस्तरशः प्रोक्त आसुरं पार्थ मे शृणु ॥ १६-६ ॥

dvau bhūtasargau loke'smindaiva āsura eva ca |  
daivo vistaraśaḥ prokta āsuram pārtha me śṛṇu || (16-6)

*De schepselen in deze wereld zijn van tweeërlei aard: de goddelijke en de demonische; de goddelijke aard is uitvoerig besproken. Verneem nu van Mij, ô Pārtha, de aard der demonische wezens. (6)*

Het onderscheid tussen goed en kwaad, tussen de kinderen van het licht en de kinderen van de duisternis, komt reeds vroeg in de Indische Śāstra's voor. In de Ṛg Veda, de Bṛhadāraṇyaka en de Chāṇḍogya Upaniṣad wordt er gesproken over de strijd tussen de deva's<sup>7</sup> en de asura's<sup>6</sup>. De Rāmāyana heeft het over een conflict tussen de vertegenwoordigers van een edele cultuur en deze met een ongebreideld egoïsme. Het Mahābhārata vertelt ons over de strijd tussen de Pāṇḍava's en de Kaurava's.

Evenals het woord *deva's* staat ook het woord *asura's* voor de zintuigen, maar in het geval van de asura's zijn ze gericht op de genietingen van de zichtbare wereld. Deze demonen worden asura's genoemd, enerzijds omdat ze alleen in hun eigen leven (asu) een bron van genot zien en anderzijds omdat ze anders dan de goden (a-sura) zijn. De strijd tussen de deva's en de asura's vindt plaats in ieder schepsel, en dit sedert het begin der tijden. De ene kan niet zonder de andere. Als er maar één van beide zou zijn, zou dat veel lijken op een portret in één kleur op een doek dat dezelfde kleur heeft. Goed en kwaad hebben ieder een verschillende bestemming: het ene leidt naar verlossing, het andere naar slavernij. Het ziet er dus naar uit, dat de mens moet kiezen.

In alle ernstige Schrifturen ter wereld wordt de mens ervoor gewaarschuwd zijn hersens niet te pijnigen met transcendentale vragen over bijvoorbeeld de oorsprong van de wereld, van karma of over wat er nu wel eerst was: de kip of het ei. Niettemin blijven de mensen zich afvragen waarom de eerste mens in de val trapt. Het antwoord is echter vrij eenvoudig: „God gaf je verstand en vrije wil, en *jij* koos om van het verboden fruit te eten. Waarom deed je dat?” In de Bijbel lezen we dat nadat God Adam en Eva had geschapen, Hij er hen met nadruk op wees niet van het verboden fruit te eten. Desondanks was de slang – klaarblijkelijk ook door God geschapen? – in staat hen te verleiden. Dat was Adams keuze. Het heeft weinig zin om te gaan debatteren over het waarom. Onze historische religieuze bronnen vertellen ons dat het zo gebeurd is. In discussies moet je ervoor opletten niet voorbij een bepaalde grens te gaan. Wanneer je een Indische wijze over het waarom van iets vraagt, antwoordt hij dikwijls: „Dat is te wijten aan avidyā.” En spreekt die wijze slecht Engels en laat jij welwillend een beetje fonetische fantasie op dat laatste woord los, dan trekt dat „avidyā” veel op “I have no idea.”<sup>8</sup> Wijsheid en spirituele rijpheid zijn gebaseerd op voortdurende alertheid, zodat je in gelijk welke omstandigheid de juiste keuze kunt maken.

Om nu terug op die tweeërlei aard te komen, het mensdom blijft opmerkelijk trouw aan Kṛṣṇa's indeling. Evenals vroeger zijn er ook nu mensen die heel deugdzaam zijn, mensen die door en door slecht zijn. Er zijn echter ook mensen die ergens tussen beide types zweven. En daarmee zitten we eigenlijk terug bij de drie guṇa's: sattva is goed, tamas is slecht, en rajas kan óf goed óf slecht zijn. Je kunt de drie guṇa's vergelijken met de drie eigenschappen van vuur: licht, hitte en rook. Licht verdrijft duisternis,

rook verblindt en hitte kan goed of slecht zijn, afhankelijk van hoe je er gebruik van maakt.

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च जना न विदुरासुराः ।  
न शौचं नापि चाचारो न सत्यं तेषु विद्यते ॥ १६-७ ॥

pravṛttim ca nivṛttim ca janā na vidurāsuraḥ |  
na śaucam nāpi cācāro na satyam teṣu vidyate || (16-7)

*Demonische mensen weten niet wat zij moeten doen, noch wat zij moeten laten.  
In hen vindt men geen zuiverheid, geen goed gedrag en geen waarheid. (7)*

Met uitzondering van hen die willens en wetens voor pure boosheid gekozen hebben, tasten de meeste mensen in de duisternis van de onwetendheid (avidyā) rond. Zelfs Jezus zei dat op zijn kruis: „Vader, vergeeft het hen, want zij weten niet wat zij doen.” (Lucas 23:34) Hun onwetendheid verwacht hen en niet zelden zien ze acties, die in wezen zeer snood en des duivels zijn, als een plicht, als zogenaamd „noodzakelijke onder de gegeven omstandigheden”. Als dit soort mensen hun eigen ware „inhoud” zouden kennen, zou het misschien allemaal veel beter gaan. Blijkbaar is dit gemakkelijker gezegd dan gedaan. Sedert „Adams val” zijn er veel dingen verkeerd gelopen en het is er door de eeuwen heen niet echt op verbeterd, ondanks de opvoedende taak van de Bhagavad Gītā of het Nieuwe Testament, om er slechts twee te noemen. Opvoeding bestaat erin het beste dat in de mens aanwezig is, naar voren te brengen, wat door zowel de Bhagavad Gītā als het Nieuwe Testament als bijzonder moeilijk omschreven wordt. Je weet wel: „Velen geroepen, maar weinigen uitverkoren.” Dat mag echter geen reden zijn om dús maar het fatalisme aan te hangen. Er staat niet dat het onmogelijk is. Kṛṣṇa, Boeddha, Jezus en vele andere edele zielen hebben ons een weg getoond. Opvoeding is geen synoniem van zieltjes bekeren of hervormen. Bekeringsijver vernietigt heel dikwijls de vitale vonk in iemands hart, en hervorming is vaak niet meer dan een nieuwe vorm geven aan een oude kwaal.

असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।  
अपरस्परसंभूतं किमन्यत्कामहैतुकम् ॥ १६-८ ॥

asatyamapraṭiṣṭham te jagadāhuranīśvaram |  
aparasparasambhūtam kimanyatkāmahaitukam || (16-8)

*Zij zeggen: „De wereld is zonder waarheid, zonder morele basis en zonder God, tot stand gebracht door paring, veroorzaakt door louter sexueel verlangen en door niets anders.” (8)*

Er is geen mens die geen eigen mening, geen eigen filosofie heeft. Voor de discipelen van de duivel is dat niet veel anders. Zij ontkennen en tarten God, dharma en elke morele wet. Zij zijn onverbeterlijk omdat hun geweten onwaarheid (asatya) en amoraliteit (apratīṣṭha) probleemloos wettigt. In India staat dit soort mensen bekend als de Cārvāka's en Lokāyatika's. Wij zouden ze atheïsten<sup>9</sup> en nihilisten<sup>10</sup> kunnen noemen. Zij zijn een begeleidend verschijnsel van elke religie, van de oudste tijden af. Dergelijke mensen zeggen: „God bestaat niet. Er is geen schepper. De wereld is niet teweeggebracht in een regelmatige oorzakelijke volgorde. Ze is niet meer dan een samenstelling van stof, van chemische elementen. Sexuele passie is de enige oorzaak van alle levende wezens. Als God de schepper is, waarom is die vereniging dan nodig? Waarom scheidt hij ons niet zo maar uit het ijle? En nog iets: als God bestaat, waarom moeten zijn toegewijden dan sterven? Waarom is er dan zoveel onrechtvaardigheid en zoveel onmenselijk leed? Nog niemand is onsterfelijk geworden door God te aanbidden! Geboorte en dood zijn louter natuurwetten, die klaarblijkelijk zelfs niet door God kunnen tegengehouden worden. Waarom zouden we in God geloven? Wie gaat er nu afstand doen van de genoegens des levens voor een God die niet bestaat? Naar onze mening bestaat geluk juist in het voldoen aan de verlangens!” (kāmahaituka)

Over fatalisme gesproken...

एतां दृष्टिमवष्टभ्य नष्टात्मानोऽल्पबुद्ध्यः ।  
प्रभवन्त्युग्रकर्माणः क्षयाय जगतोऽहिताः ॥ १६-९ ॥

etām drṣṭimavaṣṭabhya naṣṭātmāno'lpabuddhayaḥ |  
prabhavantyugrakarmāṇaḥ kṣayāya jagato'hitāḥ || (16-9)

*Vasthoudend aan deze opvatting doemen deze verloren zielen met een zwak begrip en vol meedogenloosheid op als vijanden van de wereld met het doel haar te vernietigen. (9)*

Adharma of goddeloosheid besmet de wereld en veroorzaakt zeer veel schade en leed. Kṛṣṇa laat er geen twijfel over bestaan: dit soort mensen zijn meedogenloos, en het is zeer gevaarlijk zich bij hen aan te sluiten. Ze trekken zich niets van de medemens aan, maar huldigen het principe van de jungle. Wat ze achter zich laten, is vernieling, dood en chaos.

काममाश्रित्य दुष्पूरं दम्भमानमदान्विताः ।  
मोहाद्गृहीत्वासद्ग्राहान्प्रवर्तन्तेऽशुचिव्रताः ॥ १६-१० ॥  
चिन्तामपरिमेयां च प्रलयान्तामुपाश्रिताः ।  
कामोपभोगपरमा एतावदिति निश्चिताः ॥ १६-११ ॥

आशापाशशतैर्बद्धाः कामक्रोधपरायणाः ।  
ईहन्ते कामभोगार्थमन्यायेनार्थसंचयान् ॥ १६-१२ ॥

kāmamaśritya duṣpūram dambhamānamadānvitāḥ |  
mohādgr̥hītvāsadgrāhānpravartante'śucivratāḥ || (16-10)  
cintāmaparimeyām ca pralayāntāmupāśritāḥ |  
kāmapabhogaparamā etāvaditi niścitāḥ || (16-11)  
āśāpāśāśatairbaddhāḥ kāmakrodhaparāyaṇāḥ |  
īhante kāmabhogārthamanyāyenārthasañcayān || (16-12)

*Zichzelf overgevend aan onverzadigbare begeerten, bezeten door huichelachtigheid, eigendunk en aanmatiging, door begoocheling vasthoudend aan boosaardige opvattingen, begaan zij daden met onzuivere bedoelingen. (10)*

*Volledig in beslag genomen door talloze zorglijke gedachten die slechts bij hun dood (pralaya) eindigen, en de bevrediging van hun begeerten als het hoogste beschouwend, zijn ze overtuigd dat dit alles is. (11)*

*Door honderd knopen van hoop gebonden, overgegeven aan begeerte en toorn, streven zij er met onwettige middelen naar om hopen rijkdom te vergaren ter bevrediging van hun zinnen. (12)*

De in deze śloka's beschreven mensen onderschrijven duidelijk de antithese van gelijk welke verheven leer. Ze zijn één en al duisternis, hun motieven zijn onzuiver, hun opvattingen zijn misleidend, hun voorstellen duivels, en hun gedachten en daden worden bepaald door de begeerte naar genoegens (seks) en macht – volgens de Bṛhaspati Sūtra zelfs het hoofddoel van het leven. Daar onwaarheid hun geloofsbelijdenis is, zijn ze niet eens trouw aan het eigen Zelf. Ze nemen een air van eigengerechtigheid aan en halen de Śāstra's in hun eigen voordeel aan. En zo'n mensen bestaan nog altijd.

Of ze echt gelukkig zijn, is een ander verhaal. Hun zorgen zijn talloos en eindigen pas bij de dood (pralaya). Ze hebben geen God tot wie ze zich voor troost kunnen wenden. Geld is hun enige god – en ze verdienen geld, met hopen, en via alle mogelijke slinkse wegen – en daarmee kunnen ze zich voor het volle pond van diensten voor de bevrediging van hun zinnen verzekeren. Ze realiseren zich zelden dat dergelijk leven zelf de hel in het hier en nu is.

इदमद्य मया लब्धमिमं प्राप्स्ये मनोरथम् ।  
इदमस्तीदमपि मे भविष्यति पुनर्धनम् ॥ १६-१३ ॥  
असौ मया हतः शत्रुर्हनिष्ये चापरानपि ।  
ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान्सुखी ॥ १६-१४ ॥

आढ्योऽभिजनवानस्मि कोऽन्योस्ति सदृशो मया ।  
यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्य इत्यज्ञानविमोहिताः ॥ १६-१५ ॥  
अनेकचित्तविभ्रान्ता मोहजालसमावृताः ।  
प्रसक्ताः कामभोगेषु पतन्ति नरकेऽशुचौ ॥ १६-१६ ॥

idamadya mayā labdhamimam prāpsyē manoratham |  
idamastīdamapī me bhaviṣyati punardhanam || (16-13)  
asau mayā hataḥ śatrurhanīṣye cāparānapi |  
īśvaro'hamaham bhogī siddho'ham balavānsukhī || (16-14)  
ādhyo'bhijanavānasmi ko'nyosti sadṛśo mayā |  
yakṣye dāsyāmi modīṣya ityajñānavimohitāḥ || (16-15)  
anekacittavibhrāntā mohajālasamāvṛtāḥ |  
prasaktāḥ kāmabhogeṣu patanti narake'sucau || (16-16)

„Dit heb ik vandaag gewonnen; deze wens zal ik nog vervullen. Dit heb ik en dat zal ik binnenkort ook nog bezitten.” (13)

„Deze vijand heb ik gedood, en andere zal ik ook nog doden. Ik ben de heerser (īśvara), ik geniet, ik ben volmaakt (siddha), ik heb macht, ik ben gelukkig.” (14)

„Ik ben rijk en van goede familie. Wie kan mij evenaren? Ik wil offers brengen, ik wil aalmoezen geven. Ik wil vreugde smaken.” Aldus door onverstand (ajñāna) misleid, (15)

Door heel wat wensdromen in de war gebracht, verstrikt in het web der begoocheling, verslaafd aan de bevrediging van begeerten, vallen zij in een walgelijke hel. (16)

Heel wat wereldleiders, zowel op godsdienstig als op seculier gebied, hebben zich, hardop of in stilte, bezondigd aan uitdrukkingen zoals deze in śloka's 13-15 – en doen dat nog steeds. „Spirituele hoogmoed is de grootste vijand van hem die God zoekt,” placht Śvami Śivānanda te zeggen. De verleiding de macht in handen te krijgen en het oppergezag uit te oefenen is altijd wijd en zijd verspreid geweest. De neiging om anderen te overheersen heeft van de mens een slaaf gemaakt. Een edele ziel verwerpt zo'n verleiding. Satan bood Jezus de wereldheerschappij aan, maar werd wandelen gestuurd. Demonische zielen echter accepteren zoiets met gretige handen en verheerlijken hoogmoed, eigendunk, hebzucht, haat, brutaliteit, geweld en knechting als deugden en kloppen zich met beide handen op de *ik*-borst.

Kṛṣṇa laat er evenwel geen twijfel over bestaan: dergelijk gedrag blijft niet mooi staan en loopt uiteindelijk slecht af. Extremen zijn altijd verkeerd. Aan beide zijden van het te volgen pad heerst māyā.

आत्मसंभाविताः स्तब्धा धनमानमदान्विताः ।  
यजन्ते नामयज्ञैस्ते दम्भेनाविधिपूर्वकम् ॥ १६-१७ ॥

ātmasambhāvitāḥ stabdhā dhanamānamadānvitāḥ |  
yajante nāmayajñāiste dambhenāvidhipūrvakam || (16-17)

*Zichzelf verheerlijkend, koppig, vervuld van de hoogmoed en de roes van rijkdom, brengen zij offers die het enkel in naam zijn, uit pralerij, tegen de schriftuurlijke verordeningen in. (17)*

Zoals we reeds in het vierde hoofdstuk gezien hebben, zijn er diverse types en categorieën van yajña.<sup>11</sup> In dit śloka voegt Kṛṣṇa er eentje aan toe: nāma yajña, het brengen van *offers die het enkel in naam zijn*, d.w.z. zonder echte diepe motivering, louter om naam en faam te verwerven, louter ter wille van het eigen opgeblazen ego. Men geeft „fantastische prijzen”, er zijn giften... maar zonder de ware geest van (naasten)liefde. Wel met de geest van zelfliefde. In moderne terminologie noemt men zoiets een publiciteitsstunt. Weliswaar zijn er vandaag de dag nauwelijks nog yajña's zoals ze vroeger uitgevoerd werden, maar de publiciteitsstunten van de diverse „heilige” genootschappen zijn er nog altijd...

अहंकारं बलं दर्पं कामं क्रोधं च संश्रिताः ।  
मामात्मपरदेहेषु प्रद्विषन्तोऽभ्यसूयकाः ॥ १६-१८ ॥

ahaṅkāraṁ balaṁ darpaṁ kāmaṁ krodhaṁ ca saṁśritāḥ |  
māmātmaparadeheṣu pradviṣanto'bhyaśūyakāḥ || (16-18)

*Overgeleverd aan zelfzucht (ahaṅkāra), macht, hooghartigheid, wellust en toorn, haten deze boosaardige mensen Mij in hun eigen lichamen en in die van anderen. (18)*

De genoemde mensen hebben de neiging om kleine verdiensten torenhoog op te blazen en aanspraak te maken op eigenschappen die hen in feite volkomen vreemd zijn. Het is onmogelijk om dit soort mensen van hun eigendunk te verlossen. Ze weten niet eens dat ze eigendunk hebben. De onbeschaamdheid die hen eigen is drijft hen als vee over het verkeerde pad verder. De blik naar binnen werpen durven ze niet, uit vrees en angst zichzelf tegen te komen, om in een hol vat te kijken. Daarom worden radio's keihard aangezet en beginnen zinloze party's in het midden van de nacht. Door zich over te geven aan allerlei uitspattingen bezoedelen ze wat in andere middens met veel eerbied „de tempel van God” wordt genoemd. Ze erkennen niet dat God in ieders hart woont. Ze vernederen andere mensen en kunnen niet verdragen dat ze een eredienst bijwonen of een spiritueel pad volgen...



तानहं द्विषतः क्रुरान्संसारेषु नराधमान् ।  
क्षिपाम्यजस्रमशुभानासुरीष्वेव योनिषु ॥ १६-१९ ॥  
आसुरीं योनिमापन्ना मूढा जन्मनिजन्मनि ।  
मामप्राप्यैव कौन्तेय ततो यान्त्यधमां गतिम् ॥ १६-२० ॥

tānaḥaṁ dviṣataḥ krurānsamsāreṣu narādhamān |  
kṣipāmyajasramashubhānāsuriṣveva yoniṣu || (16-19)  
āsurīm yonimāpannā mūḍhā janmanijanmani |  
māmaprāpyaiva kaunteya tato yāntyadhamām gatim || (16-20)

*Deze wezens vol haat, de boosaardigen, de wreedste onder de mensen in de wereld, werp Ik voor altijd in de moederschoot van de demonen alleen. (19)*

*Geworpen in een demonische moederschoot, begoocheld in de ene geboorte na de andere, zonder Mij ooit te bereiken, ô zoon van Kuntī, vallen ze in een nog lagere toestand. (20)*

Het woord *ajasra* (śloka 20), dat volgens gerenommeerde woordenboeken „voor altijd, eeuwigdurend” betekent, blijkt door diverse commentatoren of anders geïnterpreteerd of zelfs weggelaten te worden. Alsof men iets wil verbergen of niet wil weten. Inderdaad, ook al zegt Kṛṣṇa in 9:29 dat hij „voor alle schepselen dezelfde is en voor niemand voorliefde noch afkeer koestert”, toch vertelt deze vertaling ons dan duidelijk dat hij deze soort mensen „voor altijd in de moederschoot van de demonen werpt”. In śloka 20 zegt hij zelfs dat ze „Hem nooit zullen bereiken” (māṁ aprāpya). Dat lijkt in dat geval veel op eenrichtingverkeer. Zou er dan toch een afdeling „eeuwige verdorpenis” zijn?

Het is natuurlijk niet uitgesloten dat die gerenommeerde woordenboeken onvolledig zijn. Volgens de zogenaamde Amara-koṣa, een woordenboek uit de tiende eeuw, betekent het woord *ajasra* niet alleen „voor altijd, eeuwigdurend”, maar ook „telkens opnieuw”. En dat komt dan wel beter overeen met wat er in sloka 20 staat: *begoocheld in de ene geboorte na de andere*.

Zij die als mens geboren werden, zullen telkens opnieuw als demonen geboren worden, aangezien hun innerlijke persoonlijkheid deze van een demon is. Dergelijke mensen worden qua geboorte gedegradeerd. Volgens de laatste zin van śloka 20 wordt het zelfs nog erger. Het doet me denken aan de verhalen over de hel die me in mijn kindjaren verteld werden...

Ik sta er voor open dat een dusdanig diep gevallen mens een bijzonder zwaar karma zal moeten ondergaan, voor wie weet hoe lang, maar of hij dan ook als on-mens moet geboren worden, zie ik niet zo zitten. Dat iemand kan stagneren, goed, maar terug naar lager? Toch niet als een dier of wild beest of nog lager, zoals sommige commentato-

ren, zelfs nog in 1999, voorhouden? Ik kan me moeilijk indenken dat er mensen zijn die niet ééns, ooit in hun leven, met hun geweten overhoop komen te liggen, toch zeker niet als men staande houdt, dat mensen een stukje God in zich dragen...

Beide śloka's kunnen ook de indruk geven dat er predestinatie mee gemoeid is: „voor altijd (telkens opnieuw) – zonder Mij ooit te bereiken”. Werd er echter in 4:36 niet gezegd dat „zelfs de grootste van alle zondaars op het vlot van kennis over alle kwaad heen kan varen”?<sup>12</sup> Wijst dit niet op de mogelijkheid om, ondanks alles, ééns toch nog de andere, de betere richting in te slaan, God tegemoet? Ik heb ooit ergens gelezen dat, als je één stap in Gods richting zet, Hij er tien in de jouwe zet...

Je kunt je natuurlijk de vraag stellen waarom God het zover liet komen, waarom Hij niet ingegrepen heeft en de zondaars niet onmiddellijk van hun problemen heeft verlost. Uiteraard kan geen mens op aarde echt zeggen hoe God de zaken regelt. Niemand weet hoe God er uitziet (I Johannes 4:12). Niettemin proberen wij, mensen, voor vele zaken een zinnige uitleg te vinden – ook al kunnen we het daarmee voor onszelf heel moeilijk maken. Kijk anders maar eens naar het aantal diverse standpunten. Ze lokken zelfs oorlogen uit. Het mogelijke antwoord op de zojuist gestelde vraag is, dat God dat wel kan, maar de keuze liever aan onszelf overlaat. Daarvoor hebben we immers intelligentie en vrije keuze gekregen, niet?<sup>13</sup>

*vallen ze in een nog lagere toestand* – Mogelijk wordt daarmee de „hel” bedoeld. Ze is zeker niet buiten Gods schepping. Het is naar alle waarschijnlijkheid een zijnstoestand die het verst van het licht verwijderd is, een bestaansniveau dat het verst van het goddelijke is. Zo'n „hel” is denkkelijk te vinden in de meest duistere hoeken van iemands schuldbevuste geweten. En misschien is er ergens in het universum wel zoiets als een strafkolonie? Voor niet weinig mensen is de aarde zelfs niet veel anders...

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ।

कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत् ॥ १६-२१ ॥

trividham narakasyedaṁ dvāraṁ nāśanamātmanah |  
kāmaḥ krodhastathā lobhastasmādetattrayaṁ tyajet || (16-21)

*Drievoudig is deze poort van de hel (naraka), die het zelf vernietigt: begeerte, toorn en hebzucht; daarom dient men deze drie te vermijden. (21)*

De weg naar de hel, naar *zelf*-moord, wordt geplaveid door begeerte (kāma), toorn (krodha) en hebzucht (lobha). Op zichzelf is ieder van hen een te duchten vijand. Wee de mens wanneer deze drie een verbond sluiten en het denken overheersen! Ze geven hem niet de minste kans om zich van hun goddeloze destructieve klauwen te bevrijden. Ook Patañjali zegt dat „begeerte, toorn en hebzucht eindeloos lijden en onwetendheid ten gevolge hebben.” Daarom raadt hij de sādḥaka aan „diep over de tegen-

gestelden na te denken” (Sādhana Pāda 34). Om daarin te slagen, moet hij voortdurend waakzaam zijn en letten op fouten, zelfs de heel kleine, in denken en gedrag, anders kan morele volmaaktheid nooit ontluiken. Eén klein gaatje in de emmer is genoeg om al het water te doen weglopen. Iedere ernstige filosofie of religieuze leer heeft wel een ethische code die hem daarin kan helpen. In yoga zijn dat de Yama’s en Niyama’s en in het christelijk geloof de Tien Geboden.

Nu staat in dit śloka: narakasya idaṃ dvāraṃ, *deze poort van de hel*. Daarmee wordt klaarblijkelijk verwezen naar de laatste zin van śloka 20. Dit duivelse trio ligt derhalve aan de basis van een demonische geaardheid.

एतैर्विमुक्तः कौन्तेय तमोद्वारैस्त्रिभिर्नरः ।  
आचरत्यात्मनः श्रेयस्ततो याति परां गतिम् ॥ १६-२२ ॥

etairvimuktaḥ kaunteya tamodvāraistribhīrnaraḥ |  
ācaratyātmanaḥ śreyastato yāti parāṃ gatim || (16-22)

*Wie bevrijd is van deze drie poorten der duisternis (tamodvāra), ô zoon van Kuntī, past toe wat goed is voor hem en bereikt aldus het hoogste doel. (22)*

Een ander woord voor „hel” is „ellende”. Telkens wanneer iemand bedroefd en ongelukkig is, zit hij in een tijdelijke hel. Waarom echter overkomt hem iets waar hij niet echt om gevraagd heeft? Door zijn gebrek aan inzicht, door onwetendheid: gebrek aan fundamentele kennis omtrent de ware goddelijke natuur, omtrent de zin en het doel van het menselijk leven, omtrent ’s mensen plaats en plicht in de sociale structuur. Het menselijk geluk is gelegen in śreyas, niet in preyas.<sup>14</sup> Alle gepalaber over verlossing is nutteloos zolang men de slaaf van dit trio blijft. Tijdelijke onderdrukking is, hoe goed bedoeld ook, vergeefs. Nadien gaan ze eens zo heftig in de aanval. Het is nog maar de vraag of de mens alleen in staat is om deze demonische krachten met wortel en tak uit te roeien als God hem geen steuntje in de rug geeft....

यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः ।  
न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परां गतिम् ॥ १६-२३ ॥  
तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।  
ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि ॥ १६-२४ ॥

yaḥ śāstravidhimutsṛjya vartate kāmakārataḥ |  
na sa siddhimavāpnoti na sukhaṃ na parāṃ gatim || (16-23)  
tasmācchāstraṃ pramaṇaṃ te kāryākāryavyavasthitau |  
jñātvā śāstravidhānoktaṃ karma kartumihārhasi || (16-24)

*Wie evenwel de voorschriften der Śāstra's naast zich neerlegt en handelt volgens de impuls van zijn begeerten, kan noch de volmaaktheid bereiken, noch geluk, noch het hoogste doel (gati). (23)*

*Laat derhalve de Śāstra's je richtsnoer zijn om te bepalen wat je moet doen of moet nalaten. Wetende wat de Śāstra's voorschrijven, moet ge in deze wereld uw taak volbrengen.” (24)*

De Śāstra's zijn er niet om de mensen te knechten, maar dienen als leidraad op de reis naar volmaaktheid. De meerderheid der mensen is niet geneigd om deze zogenaamde „heilige blaadjes papier” door te nemen. Toch bevatten deze geschriften geen mythes, dogma's of blind geloof. Op basis van openbaring, ervaring en wijsheid drukken ze ons op het hart wat mag en niet mag. Ze geven ons zelfs uitdrukkelijke voorschriften.

Boosaardige mensen leggen de Śāstra's naast zich neer en vinden hun eigen schriftuur uit. Ze gedragen zich averechts en leven zich uit in wat expliciet verboden is. Het uiteindelijke resultaat is een gevoel van onvoldaanheid en leegheid. Daarom proberen ze het nog eens en blijven ze met een zo mogelijk nog grotere leegheid zitten. Zo gaat het van kwaad tot erger. Wie daarentegen de voorschriften van de Śāstra's opvolgt, blijft zich gelukkig voelen en vordert op zijn weg.

Uiteraard is er de letter van de wet en de geest van de wet. Het kan dus best voorkomen dat één of meerdere voorschriften problemen veroorzaken. Misschien is dat wel de bedoeling, want uiteindelijk moet de beslissing van binnenin komen, wat niet verward mag worden met het volgen van het eigen ego. Wie een lange reis per auto onderneemt, doet er goed aan de kaart te raadplegen. Het is echter niet de bedoeling dat de kaart het stuur overneemt.

Het volgende verhaal illustreert het verschil tussen waarheid en de tussenkomst van het intellect. Op een dag werd een man door rovers achternagezet. Plots zag hij een sādhu die onder een loofrijke boom zat te mediteren. Hij rende op hem af.

„Alsjeblief, heilige sādhu, sta me toe me te verbergen in deze boom. Ik word door rovers achtervolgd. Door het vele gebladerte zullen ze me niet zien. Vertel de rovers alsjeblief niet waar ik ben, want ze zijn uit op zowel mijn leven als mijn geld.”

„Ik mag geen onwaarheid spreken,” antwoordde de heilige. „Maar ik kan onder deze omstandigheden wel zwijgen.”

Doch de man waarschuwde hem: „Als je blijft zwijgen, zouden ze je wel eens bijzonder hardhandig kunnen aanpakken. Vertel de rovers dat ik in de andere richting ben gevlucht. Daarmee red je zowel jouw als mijn leven.”

De heilige bleef stoïcijns stil. De doodsbanige man klauterde de boom in om zich in het dichte gebladerte te verbergen. De rovers verschenen op het toneel en eisten van de heilige dat hij hen zou vertellen waar de man was.

„Ik zeg geen woord,” was zijn antwoord.

Maar toen ze hem het mes op de keel zetten, bedacht hij zich dat de Śāstra's de mens weliswaar voorschrijven de waarheid te vertellen, maar hem tevens opleggen zorg te dragen voor het eigen lijfsbehoud. Daarom wees hij, stilzwijgend, met de vinger naar boven.

De rovers sleurden hun ongelukkig slachtoffer de boom uit, ontnamen hem zijn goud, ploften hun dolken in zijn lichaam tot hij niet meer veroerde, en zetten hun weg verder.

Op een dag stierf de sādhu. Hij had jarenlang de voorschriften van de Śāstra's met de grootste nauwgezetheid toegepast en keek nu vol verwachting uit naar de hemelse beloning. De ogenschijnlijk onbezoedelde heilige werd echter tegengehouden door niemand minder dan Yama, de Heer van de Dood.

„Beste sādhu, zonder twijfel ben je héél heilig. Niettemin heb je een vreselijke beoordelingsfout gemaakt en – je kunt er niet onderuit – daar staat straf op. Je mag dus een hele tijd in de hel gaan logeren.”

De heilige protesteerde: „Huh? Ik heb helemaal geen zonde begaan. Ik heb altijd het pad der waarheid bewandeld!”

„Het spijt me dat ik je moet tegenspreken, beste,” zei Yama heel vriendelijk, „maar waarom stak je je vinger niet naar een verkeerde richting toen die onschuldige man je verzocht hem te beschermen voor de rovers? Wat is de grootste zonde: een feit onjuist weergeven of ter wille van jouw zienswijze toelaten dat men iemand in stukjes hakt?”

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
दैवासुरसंपद्विभागयोगो नाम षोडशोऽध्यायः ॥

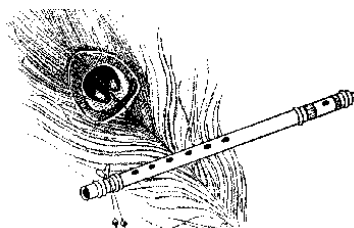
om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyāṁ yogaśāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
daivāsurasampadvibhāgayogo nāma ṣoḍaśo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het zestiende hoofdstuk, genaamd:*

## **De Yoga van het Onderscheid tussen het Goddelijke en het Demonische**

## NOTEN

- <sup>1</sup> Zie śloka 5:22, blz. 264.
- <sup>2</sup> Grote vrees kan leiden tot psychologische problemen. Heel wat mensen hebben een irreële, maar niettemin vaak obsederende angst voor bepaalde situaties of toestanden. Men noemt dit soort angst een fobie. Te denken valt hier aan bijv. agorafobie en claustrofobie. Fobieën kunnen deel uitmaken van diverse neurotische ziektebeelden zoals angstneurose, dwangneurose, hysterie. Vrees kan een mens totaal verlammen of plots doen sterven.
- <sup>3</sup> Zie blz. 215.
- <sup>4</sup> Zie blz. 80-81 voor een gelijkaardige omschrijving.
- <sup>5</sup> Ahriman is de boze geest in de godsdienst van Zaratoestra (zie noot 6, blz. 482), de leider van het rijk van het kwaad en de tegenstander van de hoogste god, Ahoera Mazda (Ohrmazd), de hoogste en enige god van de godsdienst van Zaratoestra. Als god van het vuur en van het goede zal Ohrmazd aan het einde der tijden zijn tegenstander Ahriman verslaan.
- <sup>6</sup> Zie śloka 7:15, blz. 345.
- <sup>7</sup> Zie śloka 3:14, blz. 138-139.
- <sup>8</sup> En misschien liegen wijzen daarom wel niet... ?
- <sup>9</sup> *Atheïsme* bestaat in de ontkenning van het bestaan van „God” als een eigen werkelijkheid buiten de mens en de wereld. Het is, zoals gezegd, een begeleidend verschijnsel van elke religie, van de oudste tijden af, maar in het Westen in moderne vorm opgekomen in de renaissance, toen men ontdekte dat men veel natuurverschijnselen ook zonder God kon verklaren. Na de Verlichting werd atheïsme een typisch aspect van de Europese cultuur. Feuerbach zag God als een projectie van de mens. Voor Nietzsche was atheïsme een voorwaarde voor de ontwikkeling tot de Übermensch, die de zinloosheid van het bestaan erkent (nihilistisch atheïsme).
- <sup>10</sup> *Nihilisme* bestaat in de ontkenning van de geldigheid van zedelijke normen, de waarde van het bestaan, enig doel in de geschiedenis en in zijn uiterste vorm ontkenning van de mogelijkheid van wat voor vorm van kennis dan ook. Deze opvatting kwam door het werk van Toergenjev bij veel schrijvers in het 19de-eeuwse Rusland in de belangstelling. Ook Schopenhauer en Nietzsche worden als vertegenwoordigers ervan beschouwd.
- <sup>11</sup> Zie śloka 4:28, blz. 218-220.
- <sup>12</sup> Zie blz. 230-231.
- <sup>13</sup> Uiteraard is niet iedere strekking het hiermee eens.
- <sup>14</sup> Voor śreyas en preyas, zie de index.





## HOOFDSTUK XVII



श्रद्धात्रयविभागयोगः

śraddhātrayavibhāgayogaḥ

**De Drie Soorten van Geloof en Vertrouwen**





अर्जुन उवाच ।

ये शास्त्रविधिमुत्सृज्य यजन्ते श्रद्धयान्विताः ।

तेषां निष्ठा तु का कृष्ण सत्त्वमाहो रजस्तमः ॥ १७-१ ॥

arjuna uvāca |

ye śāstravidhimutsṛjya yajante śraddhayānvitāḥ |

teṣāṃ niṣṭhā tu kā kṛṣṇa sattvamāho rajastamaḥ || (17-1)

*Arjuna zei: „Hoe staat het met hen, ô Kṛṣṇa, die de voorschriften van de Śāstra's naast zich neerleggen, maar toch vol geloof en vertrouwen (śraddhā) offeren? Is dat sattvisch, rajasisch of tamasisch?” (1)*

Arjuna zit met een vraag omtrent hen die de Śāstra's om de een of andere reden niet volgen. Eerder had Kṛṣṇa hem al gezegd dat het toepassen van de letter van de Veda's of het uitvoeren van yajña's volgens de voorschriften onwijs is en geen baat brengt (2:42-43). Verder heeft Kṛṣṇa hem gezegd dat de Śāstra's zich met de drie guṇa's bezighouden, en hij er zich boven moest stellen (2:45). Nadien vertelde hij hem dat het door de Veda-priesters voorgeschreven pad niet naar de Allerhoogste leidt (9:21). En weer wat later raadt Kṛṣṇa aan zich toch maar door de Śāstra's te laten leiden (16:24). In laatste instantie ligt de beslissing natuurlijk bij je diepere Zelf. De Śāstra's zijn immers slechts een product van het intellect.

Maar wat met iemand die de Śāstra's naast zich neerlegt omdat hij geen tijd heeft om ze te bestuderen en zich eigen te maken, of omdat ie ze niet verstaat of in de war gebracht wordt door schijnbare tegenspraken en niemand vindt die ze hem duidelijk uiteen kan zetten<sup>1</sup> – maar die desondanks toch heel ernstig en heel gemotiveerd het pad naar zelfvervolmaking volgt? Kṛṣṇa heeft Arjuna toch gezegd dat bhakti en śraddhā voldoen om het hoogste doel te bereiken (12:10, 19-20 en 14:26)? Zelfs vrouwen, vaiśya's en śūdra's kunnen hem bereiken (9:32)!

Over welke kwaliteiten moeten deze mensen beschikken en hoe kunnen we die rangschikken? Wanneer moeten we wat deze mensen voortdrijft (śraddhā) sattvisch noemen? Wanneer is het rajasisch en wanneer tamasisch?

श्रीभगवानुवाच ।

त्रिविधा भवति श्रद्धा देहिनां सा स्वभावजा ।

सात्त्विकी राजसी चैव तामसी चेति तां शृणु ॥ १७-२ ॥

सत्त्वानुरूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत ।

श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः ॥ १७-३ ॥

śrībhagavān uvāca |  
 trividhā bhavati śraddhā dehinām sā svabhāvajā |  
 sāttvikī rājasī caiva tāmasī ceti tām śrṇu || (17-2)  
 sattvānurūpā sarvasya śraddhā bhavati bhārata |  
 śraddhāmāyō'yaṁ puruṣo yo yacchraddhaḥ sa eva saḥ || (17-3)

*Śrī Bhagavān zei: „Het geloof en vertrouwen van hen die een lichaam hebben is drievoudig van aard: sattvisch, rajasisch en tamasisch. Hoor nu verder hieromtrent. (2)*

*Het geloof en vertrouwen van elk mens, ô Bhārata, is overeenkomstig zijn aard. De aard van de mens is volgens zijn śraddhā; zoals hij gelooft, zo is hij. (3)*

Het śraddhā van ieder mens is in beginsel zonder kleur (varṇa) of hoedanigheid (guṇa); het is volkomen zuiver. Maar naarmate het doorheen de geest gaat, verwerft het de kleur van de geest, net zoals wit licht de kleur aanneemt van het gekleurde glas waardoorheen het schijnt. Het geslacht van een baby in wording wordt bepaald door de mannelijke chromosomen. Op gelijkaardige manier kan men zeggen dat iemands śraddhā afhangt van de kwaliteit van de geest, die op zijn beurt bepaald wordt door de saṁskāra's<sup>2</sup> of het totaal van alle indrukken die opgeslagen worden in het oorzakelijk lichaam (kāraṇa śarīra). We hebben gezien dat „een mens wordt zoals hij denkt” (Aṣṭāvakra Gītā 1:11), en wat hij innerlijk is, neemt hij mee naar de volgende incarnatie. Iemands saṁskāra's liggen derhalve aan de basis van zijn śraddhā. En met dat śraddhā wordt hij geboren. In het algemeen is de mens gauw geneigd allerlei verontschuldigingen aan te halen om zichzelf te rechtvaardigen, maar als hij er eerlijk voor wil uitkomen, zal hij zijn zwakke plekken wel herkennen en erkennen, en kunnen bepalen welke guṇa de hoofdtoon voert.

Śraddhā<sup>3</sup> bestaat uit drie delen: geloof, vertrouwen en overtuiging. Geloof is het minste van de drie. Je gelooft wat de buurman je vertelt, je hebt vertrouwen in je guru's uitleg, maar je bent pas overtuigd door je persoonlijke ervaring. Het heeft dus niets te maken met het aanvaarden van het een of andere geloof. Het is eerder een streven naar zelfverwerkelijking door de geest te concentreren op een gegeven ideaal. Śraddhā is de kracht van de Algeest die de mens aanspoort te streven naar wat beter is, niet alleen op het gebied van kennis, maar ook en vooral op het gebied van spiritueel leven. Het is een geesteshouding die leidt naar vooruitgang in alle opzichten. Śraddhā vinden we in ieder menselijk hart; het vormt het menselijk karakter. Als iemand een zwak karakter heeft, ligt dat niet zozeer aan het feit dat zijn śraddhā zwak is, als wel aan het feit dat hij śraddhā in zijn zwakte heeft.

In de volgende śloka's besteedt de auteur aandacht aan een aantal punten die toentertijd zeker in de belangstelling stonden, zoals geloof en vertrouwen, verering, voeding, offer, ascese, liefdadigheid, zelfverloochening – en die in waarachtige (śraddhā) naar eenheid (yoga) strevende middens zeker nog niet afgedaan hebben.

यजन्ते सात्त्विका देवान्यक्षरक्षांसि राजसाः ।  
प्रेतान्भूतगणांश्चान्ये यजन्ते तामसा जनाः ॥ १७-४ ॥

yajante sātṭvikā devānyakṣarakṣāṁsi rājasāḥ |  
pretānbhūtagaṇāṁścānye yajante tāmasā janāḥ || (17-4)

*Sattvische mensen vereren de goden (deva's); rajasische mensen vereren de yakṣa's en de rākṣasa's. De anderen, de tamasische, aanbidden de schimmen der gestorvenen (preta's) en heerscharen van elementen (natuurgeesten of bhūta's).*  
(4)

Sattvische mensen vereren de goden (deva's) – Het woord „goden”<sup>4</sup> kan de indruk wekken dat de Indiërs velerlei goden aanbidden – om over de halfgoden, de demonen, de geesten der gestorvenen en de natuurgeesten maar te zwijgen. Het is voor de meeste mensen, waar ook ter wereld, bijzonder moeilijk om het abstracte te aanbidden. De menselijke ziel heeft behoefte aan een concrete voorstelling. De „goden” zijn weergaven van de verschillende aspecten die wij, mensen, aan het Opperwezen toeschrijven – en wat dit laatste betreft, dat is altijd ons idee van God. Iemand die God aanbidt, doet dat volgens zijn aard en opvoeding. Niemand is echter zuiver deze of gene guṇa-aard. Er is wel een guṇa die overheerst, en die geeft het stadium van iemands spirituele evolutie aan.

Sattvische mensen aanbidden de goede en welwillende deva's<sup>4</sup>, de rajasische aanbidden de yakṣa's (halfgoden) en rākṣasa's (demonen)<sup>5</sup> en de tamasische de preta's of de geesten der afgestorvenen en de bhūta's<sup>6</sup> of natuurgeesten.

De rajasische en tamasische types veroordelen is natuurlijk gauw gebeurd. Maar dat is niet de juiste werkwijze. Herinner je hier Kṛṣṇa's wijze raad uit het derde hoofdstuk: „De mens, die volmaakte kennis heeft, mag degenen wier kennis onvolledig is, niet in verwarring brengen.” Je kunt van een onwetende niet op slag een wetende maken. Het is dus fout om iemands geloof of overtuiging bruusk omver te walsen. Het getuigt van een sattvische ingesteldheid dergelijke mensen in hun evolutie te helpen. Dit vergt tijd en geduld.

Wat „de schimmen der afgestorvenen” betreft, zij die overgegaan zijn komen niet ipso facto in contact met Meesters en zijn door die overgang zelf ook niet ineens dé bronnen van wijsheid geworden. Men bereikt de zelfrealisatie niet door een deur achter zich dicht te klappen. Na de overgang staat men nog altijd op het peil dat men vóór die overgang bereikt had. Net zoals op aarde vind je in de astrale rijken alle graden van goedheid en slechtheid. De Gītā raadt het af te vertrouwen op overgegene zielen: wie te receptief is, loopt het reële risico in „slecht gezelschap” te geraken, want men zet de deuren van het onderbewustzijn voor indringers wijd open. Overgegene zielen kunnen ons geen wijsheid geven die ze zelf niet bezitten. De Gītā houdt ons voor ons rechtstreeks tot God te wenden.

Overigens, bevrijde zielen verblijven in de regel niet in die astrale regionen, want daar gaat „de les” gewoon verder, en zij hebben „de school” reeds verlaten.

De geëmancipeerde Meesters helpen de mensen op een stille en ongemerkte manier. Zij hebben geen medium nodig om hem te bereiken die de Waarheid zoekt en hulp nodig heeft. Het heeft helemaal geen belang of de sādḥaka zich van hun hulp al dan niet bewust is. De hoogdravende uitspraken via mediums in trance zijn niet in staat iemand spiritueel te transformeren. Of ware Meesters heus behoefte hebben aan wekelijkse lezingen via een medium valt ten zeerste te betwijfelen. Ze laten zich niet commanderen of programmeren. En ze hebben er zeker geen behoefte aan goedgelovige mensen als het ware te hypnotiseren. Alle ware Meesters beklemtonen helderheid van geest, concentratie, wilskracht, baas zijn over eigen bewustzijn als een fundamentele noodzakelijkheid. Niet de Meester richt zijn geest naar het stoffelijke vlak; de leerling richt zijn bewustzijn via meditatie (yogatechnieken) naar het hogere, onstoffelijke vlak.

अशास्त्रविहितं घोरं तप्यन्ते ये तपो जनाः ।

दम्भाहंकारसंयुक्ताः कामरागबलान्विताः ॥ १७-५ ॥

कर्षयन्तः शरीरस्थं भूतग्राममचेतसः ।

मां चैवान्तःशरीरस्थं तान्विद्ध्यासुरनिश्चयान् ॥ १७-६ ॥

aśāstravihitaṃ ghoram tapyante ye tapo janāḥ |  
dambhāhānkārasamyuktāḥ kāmarāgabalanvitāḥ || (17-5)

karṣayantaḥ śarīrasthaṃ bhūtagrāmamacetasāḥ |  
mām caivāntaḥśarīrasthaṃ tānviddhyāsuraniścayān || (17-6)

*Weet, dat die mensen die zeer strenge, maar niet door de Śāstra's voorgeschreven ascese (tapas) beoefenen, vol huichelarij en eigendunk, voortgedreven door de kracht van kāma en rāga, (5)*

*Weet dat die van inzicht verstokenen, die de elementen die hun lichaam vormen, en ook Mij, die in het lichaam vertoef, martelen, demonisch zijn in hun beslissingen (voornemens) (niścaya). (6)*

Er zijn in India – en ook elders – altijd mensen geweest die er heel wat voor over hebben om zich als heiligen te profileren. Ze bekritisieren de aanvaarde religieuze teksten en propageren hun eigen geloofsleer en zogenaamde ethische code, en zijn voor vrije seks (kāma), in het openbaar of achter de schermen. Ze doen zich voor als profeet, als boodschapper van God of zelfs als incarnatie van God. Ze wenden voor zware ascese te doen en laten hun heiligheid door hun publiciteitsagenten rondbazuinen.

Sommigen doen inderdaad ook zware ascese – zij het dat „zelfmarteling” een beter woord is. Ze staan jaren achtereen op één been of/en met één arm opwaarts gericht.

Anderen laten zich aan hun haar optakelen. Nog anderen stellen zich bloot aan extreme hitte en koude of kijken de ganse dag in de felle schitterende zon – totdat ze blind zijn. Buiten het schade toebrengen aan de tempel van de Geest, brengt dit soort ascese echter niet veel op. De ware vijand zit niet in het lichaam, maar in het denken. Zelfdiscipline is geen synoniem van zelfmarteling. Boeddha kwam na zeven jaar vasten tot het inzicht dat het niets opgeleverd had.

Dit overdreven, extreme ascetisme is geen copyright van India alleen. De eerste christelijke monnik was de H. Antonius<sup>7</sup> (ca. 250-350), een Egyptenaar die in de woestijn ging leven (vandaar het woord *heremiet*). Hij trok veel navolgers, die een min of meer gemeenschappelijk leven leidden. Zelf bracht hij maar een vijftal jaar in gemeenschap door. Zijn leven en de demonische beproevingen van de eenzaamheid zijn beschreven door bisschop Athanasius van Alexandrië. Een ander voorbeeld is Simeon de Pilaarheilige (ca. 390-459), een Syrisch christelijk asceet, die een groot gedeelte van zijn leven op het platform van een pilaar doorbracht. Dat platform bood hem juist genoeg plaats om te zitten of te staan. Die pilaren varieerden qua hoogte. Eerst ging hij er op een van 1,8 m staan. De laatste was 18,3 m hoog! Op die laatste hield hij het de laatste 30 jaar van zijn leven vol. Hij ontving voedsel van pelgrims en hield zich bezig met gebed, prediking en bemiddeling in geschillen.

आहारस्त्वपि सर्वस्य त्रिविधो भवति प्रियः ।  
यज्ञस्तपस्तथा दानं तेषां भेदमिमं शृणु ॥ १७-७ ॥  
आयुःसत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः ।  
रस्याः स्निग्धाः स्थिरा हृद्या आहाराः सात्त्विकप्रियाः ॥ १७-८ ॥  
कट्वम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिनः ।  
आहारा राजसस्येष्टा दुःखशोकामयप्रदाः ॥ १७-९ ॥  
यातयामं गतरसं पूति पर्युषितं च यत् ।  
उच्छिष्टमपि चामेध्यं भोजनं तामसप्रियम् ॥ १७-१० ॥

āhārastvapi sarvasya trividho bhavati priyaḥ |  
yajñastapastathā dānaṁ teṣāṁ bhedamimam śṛṇu || (17-7)  
āyusṣattvabalārogyasukhaprītivivardhanāḥ |  
rasyāḥ snigdhaḥ sthīrā hr̥dyā āhārāḥ sāttvikapriyāḥ || (17-8)  
kaṭvamlalavaṇātyuṣṇatīkṣṇarūkṣavidāhinaḥ |  
āhārā rājasasyeṣṭā duḥkhaśokāmayapradāḥ || (17-9)  
yātayāmaṁ gatarasaṁ pūti paryuṣitaṁ ca yat |  
ucchiṣṭamapi cāmedhyaṁ bhojanaṁ tāmasapriyam || (17-10)

*Zelfs het voedsel, dat allen aangenaam is, is van drieërlei aard. Zo ook de yajña's, de ascese en liefdadigheid. Hoor nu wat het onderscheid is. (7)*

*Het voedsel dat de vitaliteit, energie, kracht, vreugde en opgewektheid vergroot, dat heerlijk smaakt, dat olierijk, voedzaam en lekker is, dat hebben de sattvische mensen graag. (8)*

*Rajasische mensen hebben graag voedsel dat bitter, zuur, zout, verhittend, pikant, droog en brandend scherp is, en dat pijn, leed en ziekte veroorzaakt. (9)*

*Tamasische mensen hebben graag oudbakken, smakeloos, rottend en kwalijk riekend voedsel, overgeschoten restjes, afval en voor het offer onbruikbaar. (10)*

Het aantal handboeken over voeding is legio, het ene al beter dan het andere. De moderne wetenschap analyseert de waarde van wat we eten en drinken in functie van het lichaam. De yogawetenschap volgt echter andere maatstaven: zij gaat uit van het *trillingstempo* van voedsel en drank en rangschikt het als weldoend (sattvisch), stimulerend (rajasisch) en schadelijk (tamasisch). Trillingspatronen kunnen veranderen wanneer vibraties van verschillende frequentie met elkaar in contact komen. Wat we eten en drinken – en de manier waarop we eten en drinken – heeft niet alleen lichamelijke gevolgen, maar ook spirituele en mentale en beïnvloedt de mate van zelfcontrole. Zo verdient het aanbeveling de maaltijd met een gebed te beginnen. Niet weinig mensen begrijpen het woord „eten” niet al te best en verwarren het met „praten”. Dát is echter niet volgens de geest van yoga.

De Gītā geeft in deze śloka’s een beknopte en gemakkelijk te volgen, maar niettemin zeer efficiënte richtlijn om te bepalen welk „trillingstempo” onze spirituele groei bevordert of benadeelt. Noteer dat Kṛṣṇa geen veroordeling uitspreekt. Zo zegt hij bijvoorbeeld niet dat alle rajasische voedsel slecht is voor de lichamelijke gezondheid. Hij geeft slechts te kennen wie wat graag heeft. De keuze is aan ons – en we kunnen niet beweren, dat we niet werden verwittigd.

Wie deze śloka’s nogmaals doorleest, ziet nog twee punten staan die beslist de moeite waard zijn even onder de aandacht te brengen.

In śloka 8 heeft Kṛṣṇa het over „het voedsel dat de vitaliteit vergroot”. Letterlijk staat er: „het voedsel dat het leven (ayu) vergroot (d.w.z. doet toenemen)”. Als ik dat goed begrijp, betekent dit noch min noch meer dat, volgens Kṛṣṇa, het sattvische voedsel de levensduur kan verlengen. Voor wie denkt dat de hindoeleer fatalistisch is, is dit alvast een opdoffer.

In śloka 10 worden oudbakken voedsel en overgebleven restjes als tamasische voedsel geklasseerd. Toentertijd – en nu nog – omzeilden de dorpsbewoners in India dit probleem door het surplus aan arme mensen, bedelaars, sādhu’s en dieren te geven. In onze tijd zet men het surplus in de koelkast. Daarmee wordt het wegschenken van voedsel aan behoeftigen helaas een halt toegeroepen. Verder houdt de koelkast weliswaar het verrottingsproces tegen, maar kan ze de versheid van fruit, om over die van vlees maar te zwijgen, niet waarborgen.

अफलाङ्क्षिभिर्यज्ञो विधिरष्टो य इज्यते ।  
यष्टव्यमेवेति मनः समाधाय स सात्त्विकः ॥ १७-११ ॥

aphalāṅkṣibhiryajño vidhidṛṣṭo ya ijyate |  
yaṣṭavyameveti manaḥ samādhāya sa sāttvikah || (17-11)

*Het offer, dat volgens de voorschriften gebracht wordt door mensen die niet verlangen naar de vruchten van handeling (beloning), in de vaste overtuiging dat offeren plicht is, is sattvisch. (11)*

Een moeder die haar baby verzorgt, verwacht van die baby geen beloning. Zij verzorgt haar kindje uit liefde en vindt daarin haar voldoening. Sattvische mensen aanbidden God en offeren uit zuivere liefde voor Hem en niet om iets te krijgen. Zij weten waarmee ze bezig zijn; zij weten wat goed, minder goed en verkeerd is, en bedelen niet.

अभिसंधाय तु फलं दम्भार्थमपि चैव यत् ।  
इज्यते भरतश्रेष्ठ तं यज्ञं विद्धि राजसम् ॥ १७-१२ ॥

abhisandhāya tu phalaṁ dambhārthamapi caiva yat |  
ijyate bhārataśreṣṭha taṁ yajñam viddhi rājasam || (17-12)

*Weet, ô beste der Bharata's, dat het offer dat gebracht wordt met het oog op beloning of uit pralerij, rajasisch is. (12)*

Rajasische mensen offeren voor duizend en één redenen – zoals kinderen, gezondheid, rijkdom, een goede baan, de oorlog winnen enz. – en verwachten daarvoor iets terug. Dat is ruilhandel.

Anderen offeren uit praalzucht, zelfverheerlijking of als een publiciteitsstunt – en bij dergelijke tentoonstellingen werden destijds de koning, de notabelen en de hoogwaardigheidsbekleders uitgenodigd, met de bedoeling indruk op hen te maken en hun gunsten te winnen. Maar geen van deze drie bevordert vordering op spiritueel gebied.

विधिहीनमसृष्टान्नं मन्त्रहीनमदक्षिणम् ।  
श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते ॥ १७-१३ ॥

vidhihīnamasṛṣṭānnaṁ mantrahīnamadakṣiṇam |  
śraddhāviraḥitaṁ yajñam tāmasaṁ paricakṣate || (17-13)



*Het offer dat in strijd is met de voorschriften en waarbij geen voedsel wordt uitgedeeld, geen mantra's worden gezongen, geen giften worden gedaan en zonder geloof wordt gebracht, wordt tamasisch genaamd. (13)*

Het ondernemen van daden voor het welzijn van de medemens wordt de facto door de Śāstra's bijgetreden. Ze vertellen echter ook wat niet mag, en moeten derhalve te zijner tijd geconsulteerd worden, zeker in twijfelgevallen. De voorschriften bij yajña's – vergeet niet dat er vele soorten zijn: een huwelijksritueel is geen dodenritueel – betreffen o.a. de juiste dag en het juiste tijdstip, waarvoor men indertijd de astrologie raadpleegde; de juiste priester op de juiste plaats, want je mag niet van elke priester verwachten dat hij weet welke gebeden en lofzangen bij deze of gene yajña horen. Het zijn gebruiken die nog altijd gevolgd worden. Wie denkt dat hij alles mag, zit grandioos fout.

Indertijd was het ook de gewoonte om, als uiting van eerbied voor de medemens, tijdens of na een yajña, zoals een huwelijksceremonie of begrafenisritueel, voedsel uit te delen.<sup>8</sup> Dat kan beschouwd worden als een vorm van aanbidding van de Ene in de medemens. Zoiets met opzet weglaten, is tamasisch.

Er zijn ook yajña's waar dieren geofferd worden en/of waar bloed wordt gedronken en meer van dat fraais. Denk hier aan de vooedocultus, satansmissen, zwarte magie enz. Dat is inderdaad des duivels...

देवद्विजगुरुप्राज्ञापूजनं शौचमार्जवम् ।  
ब्रह्मचर्यमहिंसा च शरीरं तप उच्यते ॥ १७-१४ ॥

devadvijaguruprājñapūjanam śaucamārjavam |  
brahmacaryamahimsā ca śārīram tapa ucyate || (17-14)

*Aanbidding van de goden, van de tweemaal-geborenen (dvija), van de guru's en de wijzen; zuiverheid (śauca), oprechtheid (ārjava), brahmacarya en geweldloosheid (ahiṃsā) – deze worden de ascese (tapas) van het lichaam genoemd. (14)*

*Tapas*<sup>9</sup> betekent: hitte, vuur, hitte afgeven, warm zijn. Vuur heeft, tenminste in de Indische gedachtegang, drie functies, die symbolisch worden weergegeven door drie godinnen: Durgā, Lakṣmī en Sarasvatī. Durgā verbrandt de onzuiverheden en is, vanuit dat perspectief, destructief; Lakṣmī is weldoend omdat ze zuivert, en Sarasvatī, de godin van de wijsheid, verlicht. Deze rangschikking heeft niets met de graad van belangrijkheid te maken. De ene is net zo belangrijk als de andere. Wie meent dat verlichting (Sarasvatī) de allerbelangrijkste is, ziet over het hoofd dat verlichting alleen kan komen als alle onreinheden van onze lagere natuur weggebrand zijn – en vanuit dat oogpunt is Durgā belangrijker dan Sarasvatī.

Dit śloka vertelt ons hoe deze drie bewerkstelligd worden. Svāmī Śrī Yukteśvar Giri vatte tapas samen in één kernachtige zin: „Leer je te gedragen!”

Wat we onder de *goden* of *deva's*<sup>10</sup> moeten verstaan, kwam aan bod in śloka 4 van dit hoofdstuk. In India gaan die facetten schuil achter namen zoals Śiva, Viṣṇu, Gaṇeśa en Subrahmanya.

*Aanbidding van de tweemaal-geborenen (dvija)*<sup>11</sup> hoeft niet noodzakelijkerwijs te verwijzen naar de brāhmaṇa-kaste. Het kan ook verwijzen naar hen die „geestelijk wedergeboren zijn”, zoals in de Bijbel wordt vermeld (Johannes 3:3-6), of naar heiligen. Ondanks het kastensysteem voelden de mensen uit de hogere kaste zich niet te goed om eerbied op te brengen voor de heiligen uit de allerlaagste kaste.

De andere begrippen werden reeds elders in dit werk besproken. Ze zijn in de index opgenomen onder de woorden: śauca, brahmacarya, ahiṃsā. Noteer hier dat Śrī Kṛṣṇa een heel andere opvatting heeft over *tapas van het lichaam* dan vele anderen. De hier genoemde vormen van tapas gaan alle met *eerbied voor de andere* gepaard.

अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत् ।  
स्वाध्यायाभ्यसनं चैव वाङ्मयं तप उच्यते ॥ १७-१५ ॥

anudvegakaram vākyaṃ satyaṃ priyahitaṃ ca yat |  
svādhyāyābhyasanaṃ caiva vāṅmayam tapa ucyate || (17-15)

*Een niet opwindende, waarachtige, vriendelijke en heilzame manier van spreken; het reciteren van heilige teksten – deze worden de ascese van de spraak genoemd. (15)*

Het kwaad dat door woorden wordt aangedaan, is dikwijls pijnlijker dan het kwaad dat door lichamelijk geweld wordt aangedaan. Zowel de spreker als de toehoorder hebben ieder hun mening over wat wel dan niet aangenaam of heilzaam is. Iemand je ideeën opdringen is verkeerd. Je kunt de waarheid ook „met bloemen” zeggen, wat niet betekent dat je dus mag liegen om zo leuk mogelijk op de andere over te komen. Vleierij is voor een sādḥaka uit den boze. Vleierij doet dikwijls meer kwaad dan harde woorden, want terwijl deze laatste nog waar kunnen zijn, is vleierij dat nooit.

Iemand die minder loslippig wil zijn, moet met vijf punten ernstig rekening houden: Waarover spreek ik? Tegen wie spreek ik? Hoe zeg ik het? Wanneer zeg ik het? Waar zeg ik het?

Het dagelijks (abhyāsa<sup>12</sup>) reciteren van heilige teksten of mantra's (svādhyāya<sup>13</sup>) met de juiste intonatie en volgens het juiste ritme, is niet alleen een zeer goede vocale training en ademhalingsoefening, maar voedt de ziel telkens opnieuw met positieve gedachten en biedt het denken een middel om negatieve gedachten buiten te houden.

मनः प्रसादः सौम्यत्वं मौनमात्मविनिग्रहः ।  
भावसंशुद्धिरित्येतत्तपो मानसमुच्यते ॥ १७-१६ ॥

manah prasādaḥ saumyatvaṁ maunamātmavinigrahaḥ |  
bhāvasaṁśuddhirityetattapo mānasamucyate || (17-16)

*Sereniteit van het denken (manas), zachtaardigheid, zwijgzaamheid, zelfbeheersing en zuiverheid van gevoelens – deze worden mentale ascese genoemd. (16)*

De uitdrukking *manaprasāda* of *sereniteit van het denken* verwijst naar helderheid van geest, afwezigheid van opwinding, goed humeur, vriendelijk gedrag, zich door niets laten storen – wat allemaal af te lezen is van de schittering van iemands gelaat (*prasāda*). Het woord *prasāda* verwijst ook naar de vruchten en zoetigheden die na een *yajña* in een tempel aan de aanwezigen uitgereikt worden. Het uitdelen van zoetheid wordt beschouwd als een symbool van de vriendelijke gezindheid van de godheid tegenover dezen die Hem toegewijd zijn.

Het begrip *zwijgzaamheid* of *mauna*<sup>14</sup>, als uiting van mentale tapas, moet goed begrepen worden. Spreken is de uiterlijke verklanking van wat er innerlijk omgaat. Spreken is een gevolg. Voor vele mensen is een hele tijd kunnen zwijgen een vrijwel onhaalbare kaart – waar leert men er de voordelen van? –, maar zelfs als men erin slaagt, dan betekent het nog niet, dat er mentale ascese is: de geest kan immers volop bezig zijn, en is dat meestal ook! Een geesteshouding die vrij is van onrust en onzuivere gedachten én een gemoedstoestand die vrij is van *rāga* en *dveṣa*, van het koesteren van verwachtingen en eventueel gefrustreerd worden omdat die verwachtingen niet vervuld worden en daardoor de geestelijke malle-molen weer even vrolijk extra draaikracht geven – deze beide leiden tot ware *mauna*. Dit is niet louter een kettingreactie, maar een wisselwerking.

श्रद्धया परया तप्तं तपस्तत्त्रिविधं नरैः ।  
अफलाकाङ्क्षिभिर्युक्तैः सात्त्विकं परिचक्षते ॥ १७-१७ ॥  
सत्कारमानपूजार्थं तपो दम्भेन चैव यत् ।  
क्रियते तदिह प्रोक्तं राजसं चलमध्रुवम् ॥ १७-१८ ॥  
मूढग्राहेणात्मनो यत्पीडया क्रियते तपः ।  
परस्योत्सादनार्थं वा तत्तामसमुदाहृतम् ॥ १७-१९ ॥

śraddhayā parayā taptam tapastattrividham naraiḥ |  
aphalākāṅkṣibhiryuktaiḥ sāttvikam paricakṣate || (17-17)  
satkāramānapūjārtham tapo dambhena caiva yat |  
kriyate tadiha proktam rājasam calamadhruvam || (17-18)

mūdhagrāheṇātmano yatpīḍayā kriyate tapah |  
parasyotsādanārtham vā tattāmasamudāhṛtam || (17-19)

*Deze drievoudige ascese, die met het grootste vertrouwen beoefend wordt door vastberaden mensen, zonder verlangen naar de vruchten (beloning), noemt men sattvisch. (17)*

*De ascese die beoefend wordt om respect, roem en diepe verering te winnen, en uit praalzucht, noemt men rajasisch. Ze is wankel en kortstondig. (18)*

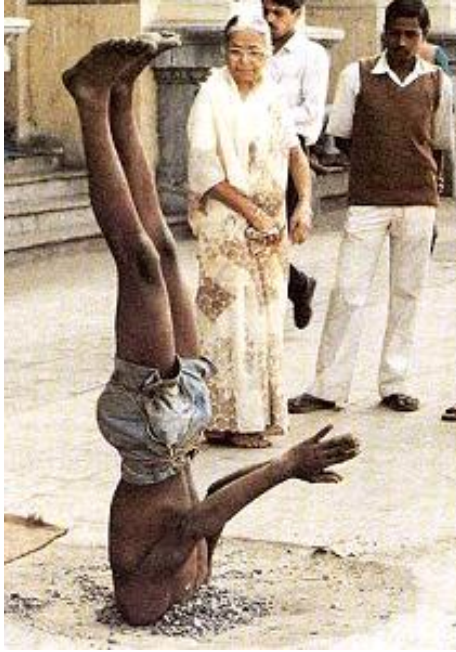
*Die ascese, die gebaseerd is op dwaze veronderstellingen en die gepaard gaat met zelffoltering of die men beoefent om anderen kwaad te berokkenen, noemt men tamasisch. (19)*

De zojuist besproken soorten ascese – die van het lichaam, de spraak en de geest – behoren tot het sattvische type indien ze met het grootste vertrouwen uitgevoerd worden door vastberaden mensen die niet uit zijn op resultaten. Zij weten dat gehechtheid aan gelijk welk resultaat, ook aan deugdzaam, de ziel kunnen binden. De vergevorderde sādḥaka mag zich zelfs niet concentreren op de transcendente vruchten van meditatie. Wie telkens naar de resultaten van meditatie uitkijkt, loopt het reële risico zijn spirituele reis voortijdig af te breken. Naar resultaten uitkijken is condities stellen.

De ascese van het lichaam, de spraak en de geest kan ook op een rajasische manier uitgevoerd worden. Zelfs de meest nobele daden kunnen op een huichelachtige manier uitgevoerd worden. Huichelarij wordt in alle Indische Śāstra's op een ondubbelzinnige manier aan de kaak gesteld, maar wordt daarmee niet uit de Indische samenleving verdreven. Weliswaar blijft de glorie van huichelaars niet duren, aldus śloka 18, maar ondertussen hebben ze toch heel wat mensen op een verkeerd spoor gezet, uitgebuit enz. Het genie van de huichelaar gaat nogal eens onder een nobele kledij verborgen, in India het oranje kleed van de svāmī (die het zelfs in Amerika ook nog ziet zitten), en het is soms onmogelijk zo iemand te ontmaskeren vóóordat hij zijn doel bereikt heeft.

Desondanks is dit type van ascese nog altijd beter dan het tamasische. En soms kan het zelfs gunstig uitwerken. Het volgende verhaal illustreert dit. Er was eens een dief die achtervolgd werd. Toen hij een vijgenboom zag, kreeg hij plots het idee om er zich in een meditatieve houding onder te zetten en dan niet meer te bewegen. De achtervolgers kwamen ter plekke, zagen een yogī zitten, groetten hem eerbiedig, en renden verder, op zoek naar de dief. De volgende dag kamen mensen uit de omgeving de mediterende dief opzoeken en gaven hem geld, voedsel en drank. Het aantal belangstellenden groeide. Hij kreeg “devotees”. Hij deed tapas in lichaam, spraak en geest – en kwam tot de vaststelling dat dit een betere levenshouding was dan die van dief.

Wat de tamasische categorie van ascese betreft, daar hoeven niet veel woorden aan besteed te worden. Het kwam reeds aan bod in śloka 6 van dit hoofdstuk. Er zijn geen



grenzen voor de afwijkingen van een tamasische of begoochelde geest. Er zijn altijd mensen geweest die denken dat het lichaam en de geest hun vijanden zijn en het spirituele leven in de weg staan, en er daarom niet voor terugschrikken het lichaam zware beproevingen op te leggen. Dat is, zegt Śrī Kṛṣṇa, *ascese die gebaseerd is op dwaze veronderstellingen*. In 2000 zag ik op National Geographic een documentaire over een man die de ganse afstand van Zuid- naar Noord-India al rollende op zijn zijkant aflegde. Het lag alleszins niet in zijn bedoeling anderen daarmee schade te berokkenen, maar „normaal” kun je zoiets toch niet noemen. Hij kwam er hoe dan ook mee in het nieuws. Wat de man op de foto hiernaast geïnspireerd heeft om deze struisvogelpolitiek-houding aan te nemen, mag Joost weten,

maar naar mijn bescheiden mening illustreert ze wel heel goed de mentale toestand... Wat heeft ware ascese te maken met het lopen over gloeiende kolen of het zich met de rugspieren aan haken laten optakelen? Is het lichaam niet de tempel van de Geest?

दातव्यमिति यद्दानं दीयतेऽनुपकारिणे ।

देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्त्विकं स्मृतम् ॥ १७-२० ॥

dātavyamiti yaddānam dīyate'nupakāriṇe |  
deśe kāle ca pātre ca taddānam sāttvikam smṛtam || (17-20)

*Die gift, die gegeven wordt aan iemand die niets daarvoor in de plaats kan geven, in de overtuiging dat het zijn plicht is om te geven, en die gegeven wordt op de juiste plaats en op de juiste tijd, aan iemand die de gift waardig is, die gift wordt sattvisch genoemd. (20)*

Dit śloka onderscheidt zich van śloka 11 in die zin, dat hier een vijftal voorwaarden opgesomd worden:

- *aan iemand die niets daarvoor in de plaats kan geven*  
Het mag inderdaad geen ruilhandel noch gemotiveerde investering worden.
- *in de overtuiging dat het zijn plicht is om te geven*  
De innerlijke houding van de gever is belangrijker dan de gift zelf.
- *op de juiste plaats*
- *op de juiste tijd* – Anders is het doelloos.
- *aan iemand die de gift waardig is*

Dat doet denken aan Jezus' waarschuwing om „de paarden niet voor de zwijnen te werpen” (Mattheüs 7:6). Zelf onderrichte hij zijn leerlingen anders dan de massa.

Men kan drie soorten giften doen: stoffelijke (voedsel, drank, kledij, een dak boven het hoofd, een job), mentale (onderricht op intellectueel vlak) en spirituele (onderricht op spiritueel vlak). 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. Zelfs ten tijde van de grote oorlogen gebeurde het dat de ene strijdende partij de andere uitnodigde; zolang iemand te gast was, werd hij niet gewond.

यत्तु प्रत्युपकारार्थं फलमुद्दिश्य वा पुनः ।  
दीयते च परिक्लिष्टं तद्दानं राजसं स्मृतम् ॥ १७-२१ ॥

yattu prattyupakārārtham phalamuddiśya vā punaḥ |  
diyate ca parikliṣṭam taddānam rājasam smṛtam || (17-21)

*En die gift, die gegeven wordt met de bedoeling er iets voor terug te krijgen of in de verwachting van beloning, of die met tegenzin gegeven wordt, wordt als rajasisch beschouwd. (21)*

Wie geeft met de verwachting daarvoor iets in de plaats te krijgen, doet, zoals reeds in śloka 12 gezegd, aan ruilhandel. Soms is het ook een geplande investering! Toch, zei daar niet een Grootmeester die ons voorhield dat, als we een aalmoes geven, onze linkerhand niet hoeft te weten wat onze rechterhand doet (Mattheüs 6:3)? Het sterkste koord waarmee men zich kan binden is het *ik*-koord. Alle werkelijke grote meesters hebben dit telkens opnieuw onderricht en verwezen naar naastenliefde en dienstbaarheid aan de andere. Slechts weinig volgelingen hebben het begrepen en nog minder hebben het succesvol toegepast...

Wie yoga onderricht, wordt op de proef gesteld. Een waar yogaleraar mag wel een bijdrage vragen voor bijvoorbeeld de huur van de zaal, voor de verwarming, voor drukwerk, maar niet voor zichzelf. Yoga is geen handelsartikel – zij het dat betaalde yogalessen dan toch nog altijd beter zijn dan helemaal geen yogalessen.

Wie 's morgens zijn spirituele oefeningen met tegenzin doet – oh! dat zalige bed! – of zonder veel concentratie, biedt zichzelf op een rajasische manier aan God aan. Maar ook dit is beter dan in het geheel niets. En... loon naar inspanning.

अदेशकाले यद्दानमपात्रेभ्यश्च दीयते ।  
असत्कृतमवज्ञातं तत्तामसमुदाहृतम् ॥ १७-२२ ॥

adeśakāle yaddānamapātrebhyaśca diyate |  
asatkṛtamavajātam tattāmasamudāhṛtam || (17-22)

*De gift die gegeven wordt op de verkeerde plaats of op het verkeerde tijdstip, aan onwaardige personen, zonder respect of al honend, noemt men tamasisch. (22)*

Tamasische giften zijn voor zowel de gever als de ontvanger schadelijk. Wie geen respect voor de andere heeft, kwetst daarmee de andere en accentueert zijn eigen *ik* voor de zoveelste keer.

Het geven van giften aan belangrijke en invloedrijke personen, louter met het oog op het bekomen van bepaalde gunsten, zoals dat bijvoorbeeld in de politiek gebeurt, is tamasisch. Beide partijen verlagen zich. Trouwens, dan spreken we niet meer over giften, maar over smeergeld.

Het goedbedoeld raad geven aan mensen die je desondanks blijven uitlachen, is „het heilige aan de honden geven” (Mattheüs 7:6).

ॐ तत्सदिति निर्देशो ब्रह्मणस्त्रिविधः स्मृतः ।  
ब्राह्मणास्तेन वेदाश्च यज्ञाश्च विहिताः पुरा ॥ १७-२३ ॥

omtatsaditi nirdeśo brahmaṇastrividhaḥ smṛtaḥ |  
brāhmaṇāstena vedāśca yajñāśca vihitāḥ purā || (17-23)

*AUM TAT SAT, dit geldt als de drievoudige aanduiding van Brahman. Hiermee werden eertijds de brāhmaṇa's, de Veda's en de yajña's gewijd. (23)*

Het bestaan van God hangt niet af van enig ander bestaan en is dus een absoluut bestaan. Het omgekeerde is niet waar: wanneer dingen met elkaar in relatie staan of van elkaar afhangen, spreken we over een relatief bestaan. Ik zit te schrijven: ik gebruik daarvoor papier, een schrijfstift, een tafel – die ieder op hun beurt hun bestaan aan iets anders danken. Sta er even bij stil dat de kamer waarin ik zit, het huis, het dorp of de stad, het land, het werelddeel, de aarde ook met elkaar in relatie staan. Het bestaan van de aarde hangt af van de zon, het zonnestelsel enz.

In de Indische gedachtengang is God, als Schepper van het universum, relatief. Zolang er geschapen dingen zijn, kan Hij bestaan. Zodra er geen enkel geschapen ding meer is, wordt die Schepper niet langer Schepper genoemd. De naam „Schepper” is een titel die men aan God toekent zolang Hij in relatie tot Zijn schepping staat.

Het Ongemanifesteerde, het Oneindige, de Onveranderlijke Geest, de Ene Absolute, wordt Parama Brahman genoemd. Tijdens de Kalpa's wordt de Naamloze en Vormloze omschreven als AUM TAT SAT. In de Bijbel spreekt men over de Vader, de Zoon en de Heilige Geest.

AUM is de Heilige Geest, de Onzichtbare Trillingskracht, de onmiddellijke schepper en het activerende. Het is zowel de moeder als de totaalsom van de kosmische klank,

een klank die geen einde kent. Het is de trilling die aan de basis van de zichtbare wereld ligt. In de Bijbel wordt dit „Gods Woord” genoemd (Johannes 1:1-4). In astronomische middens verwijst men naar de “Big Bang”-theorie.

TAT, God de Zoon, is de Kosmische Intelligentie die in de ganse schepping actief tegenwoordig is.

SAT, het Zijn, de Waarheid, is God de Vader, voorbij de schepping, die bestaat in een trillingloze onveranderlijkheid (en die derhalve niet door tijd, ruimte en oorzakelijkheid beïnvloed wordt).

Net zoals de kalme oceaan zonder golven en de oceaan met woeste golven in essentie één en dezelfde zijn en slechts in verschijning of expressievorm anders zijn, zo ook moet je dat zien voor het Parama Brahman en het AUM TAT SAT.

God als SAT is de Vader van de Schepping (Īśvara). God als TAT is de Zoon of de Intelligentie die het universum doordringt. God als AUM is de Scheppende Trilling die de werelden schraagt door Prakṛti, Moeder Natuur, het voortbrengende principe.

Ieder zoeker die bevrijd wil worden van de wereld van begoocheling moet de sfeer van AUM en TAT passeren alvorens hij die van SAT kan bereiken: „Niemand komt tot de Vader dan door Mij” en „Geloof het van Mij: Ik ben in de Vader, en de Vader is in Mij.” (Johannes 13:6,11)

De drie woorden AUM TAT SAT gaan elk yajña vooraf en worden na heel wat gebeden geuit. De sādḥaka begint en besluit zijn dag met AUM, de symbolische Naam van het Absolute Bestaan. Uiteraard is geen mens in staat Het tot het niveau van zijn begrensde en eindige bewustzijn te brengen. Niettemin is het woord AUM, dat alle klanken en dus ook alle woorden bevat, het meest bruikbare symbool. In śloka 7:8 zei Śrī Kṛṣṇa: „Ik ben de lettergreep **Aum** in al de Veda's.” Het verdient aanbeveling dit śloka hier even terug door te nemen.

*Hiermee werden eertijds de brāhmaṇa's, de Veda's en de yajña's gewijd.* – Boter en botermelk hebben beide dezelfde basis: melk. We vinden boter belangrijker dan botermelk en dus spreken we nauwelijks van botermelk. Alle dingen en wezens zijn uit Brahman voortgekomen, maar voor de Hindoe zijn de brāhmaṇa's, de Veda's en de yajña's de belangrijkste. De brāhmaṇa's worden geacht spiritueel het verst gevorderd te zijn. Van de Veda's wordt gezegd dat ze de meest verheven kennis van alle takken van kennis bevatten. Van alle bezigheden in de wereld tillen offers (yajña's) de mens op een hoger plan.

तस्मादोमित्युदाहृत्य यज्ञदानतपःक्रियाः ।

प्रवर्तन्ते विधानोक्ताः सततं ब्रह्मवादिनाम् ॥ १७-२४ ॥

तदित्यनभिसंधाय फलं यज्ञतपःक्रियाः ।

दानक्रियाश्च विविधाः क्रियन्ते मोक्षकाङ्क्षिभिः ॥ १७-२५ ॥



सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत्प्रयुज्यते ।  
प्रशस्ते कर्मणि तथा सच्छब्दः पार्थ युज्यते ॥ १७-२६ ॥

tasmādomityudāhṛtya yajñadānatapaḥkriyāḥ |  
pravartante vidhānoktāḥ satatam brahmavādinām || (17-24)  
tadityanabhisandhāya phalam yajñatapaḥkriyāḥ |  
dānakriyāśca vividhāḥ kriyante mokṣakānksibhiḥ || (17-25)  
sadbhāve sādhubhāve ca sadyetaprayujyate |  
praśaste karmaṇi tathā sacchabdaḥ pārtha yujyate || (17-26)

*Daarom worden de offerhandelingen, giften en boetedoeningen, zoals deze in de Śāstra's zijn voorgeschreven, steeds door de kenners van Brahman begonnen met de uitspraak van AUM. (24)*

*Met de uitspraak van TAT worden, zonder te willen streven naar beloning, de offerhandelingen, boetedoeningen en de verschillende giften verricht door hen die naar Mokṣa verlangen. (25)*

*Het woord SAT wordt gebruikt om de werkelijkheid en de goedheid aan te duiden; en eveneens, ô Pārtha, wordt het woord SAT gebruikt in de betekenis van een heilzame daad. (26)*

Geen enkele daad is volmaakt, omdat niemand onder ons volmaakt is, zelfs de verst gevorderde niet – hij staat alleen verder. Daarom worden yajña, dāna en tapas – en alle spirituele oefeningen – voorafgegaan door AUM om het onvolmaakte te weren. Zolang dit geen automatisme wordt, heeft het alleszins zijn verdienste. Overigens dient hier gezegd dat de Oude Wijzen hen, die het AUM niet innerlijk konden waarnemen en er niet één mee konden worden, niet toelieten de Veda's te bestuderen.

TAT of DAT verwijst naar Brahman. Alle handelingen komen Īśvara toe, niet de individuele zielen. De onderliggende gedachte is dat men zich, door alles aan God te offeren, niet bindt.

SAT, het Ware, het Absolute, het Eeuwige, wordt gebruikt bij inzegeningen, goedkeuringen, bekrachtigingen (van wetten, besluiten, rechtsuitspraken, sancties enz.).

Als echter puntje bij paaltje komt, is er echt niet zoveel verschil in de onderliggende inhoud van elk van deze drie woorden en lopen ze parallel qua betekenis en belangrijkheid. De orthodoxe Hindoe mag dan al AUM TAT SAT als een grote mantra beschouwen en geloven dat elk van deze drie woorden op zich een spirituele, psychische en zelfs magische kracht heeft, maar hun ware waarde ligt op het psychologische vlak: er ons aan herinneren dat God het substratum van al het geschapene (gemanifesteerde) is. AUM TAT SAT werkt dan als een reinigend vuur en zuivert het ik-gevoel. Wie deze mantra in al zijn onderdelen verstaat en zich van de betekenis ervan bewust blijft, zal

alleszins niet gauw geneigd zijn zijn *ik* op de voorgrond te brengen. Deze mantra als een dolgedraaide plaat afdreunen heeft natuurlijk niet de minste zin.

यज्ञे तपसि दाने च स्थितिः सदिति चोच्यते ।  
कर्म चैव तदर्थीयं सदित्येवाभिधीयते ॥ १७-२७ ॥

yajñe tapasi dāne ca sthitiḥ saditi cocyate |  
karma caiva tadarthīyaṁ sadityevābhidhīyate || (17-27)

*Standvastigheid in het uitvoeren van offers, ascese en liefdadigheid wordt ook SAT genoemd, en het daartoe ondernomen werk noemt men eveneens SAT. (27)*

In śloka 25 gaan yajña, dāna en tapas gepaard met de uitspraak van TAT. In śloka 27 worden ze gedomineerd door SAT. In śloka 25 heeft TAT te maken met het verlangen naar Mokṣa. De middelen en het doel versmelten in elkaar. In śloka 27 zijn middelen en doel niet hetzelfde, maar vereisen de middelen dat men er evenveel aandacht aan besteedt als aan het doel. Wie een groot bouwwerk wil maken, heeft steigers nodig. Het ene is tijdelijk, het andere blijvend. Als de steigers (middelen) van slechte kwaliteit zijn, komt men niet aan het bouwwerk (doel) toe. De vurige sādḥaka besteedt dus al zijn aandacht en standvastigheid aan het vervullen van de gewijde daden. Zijn innerlijke houding tegenover de middelen – yajña, dāna en tapas – is die van SAT.

अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत् ।  
असदित्युच्यते पार्थ न च तत्प्रेप्य नो इह ॥ १७-२८ ॥

āśraddhayā hutam dattam tapastaptam kṛtam ca yat |  
asadityucyate pārtha na ca tatprepya no iha || (17-28)

*Al wat men zonder geloof en vertrouwen (śraddhā) verricht, het weze offer, gift of welke boetedoening dan ook, wordt ASAT genoemd, ô Pārtha. Het heeft generlei waarde in het hier of het hiernamaals.” (28)*

Śraddhā is een noodzakelijke voorwaarde wil men iets bewerkstelligen. Denk hier dan even aan śloka 2: „Het geloof en vertrouwen van hen die een lichaam hebben is drievoudig van aard: sattvisch, rajasisch en tamasisch.” Wie geen geloof en vertrouwen heeft in wat hij beoogt, bereikt niet de gewenste resultaten, want er blijft twijfel omtrent het bereikte. Op het terrein dat buiten het bereik van de proefondervindelijke wetenschap ligt, is śraddhā een nog grotere noodzaak: „Wie tot God wil naderen,” zo lezen we in Hebréeën 11:6, „moet geloven dat Hij bestaat, en dat Hij Beloner is van hen die Hem zoeken.” Naar God streven is de meest intensieve en aandacht opeisende on-

derneming die er is. Wie dat zonder geloof en vertrouwen doet, verliest zijn tijd en is met het „niet bestaande” (ASAT), het relatieve, tijdelijke en vergankelijke bezig. „Wie echter geloof heeft (als een mosterdzaadje), kan bergen verzetten.” (Mattheüs 17:20 en 21:21-22)

De Avatāra’s, de Ṛṣi’s, de heiligen, de profeten, de mystici – zij allen hebben ons onderricht over de meest verheven leer die er is en hebben ons verteld over hun waarnemingen op transcendentaal vlak. Veel daarvan werd te boek gesteld. Denk hier aan bijvoorbeeld de Veda’s en de Bijbel. Zowel Jezus als Kṛṣṇa hebben duidelijk gezegd waar het allemaal om draait. Nemen we Jezus’ woorden voor waar aan of niet? Fantaseert Kṛṣṇa of geloof je hem? Kijk niet naar het woord; kijk naar de boodschap. SAT of ASAT? Stel je je śraddhā op de „uitstel is afstel”-baan of volg je hun instructies?

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
श्रद्धात्रयविभागयोगो नाम सप्तदशोऽध्यायः ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasaṁvāde  
śraddhātrayavibhāgayogo nāma saptadaśo'dhyāyaḥ ||

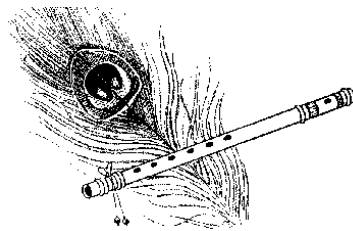
*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het zeventiende hoofdstuk, genaamd:*

## De Yoga van de Drie Soorten van Geloof en Vertrouwen



## NOTEN

- <sup>1</sup> Zij het dat zoiets slechts een beginfase is, want volgens een oud gezegde verschijnt de leraar als de leerling er klaar voor is.
- <sup>2</sup> Zie śloka 3:33, blz. 156; śloka 3:37, blz. 161 en śloka 15:2, blz. 566.
- <sup>3</sup> Zie śloka's 3:31, blz. 154 en 4:39, blz. 233.
- <sup>4</sup> Zie śloka 4:25, blz. 212.
- <sup>5</sup> Zie śloka 10:23, blz. 428.
- <sup>6</sup> Zie śloka 9:25, blz. 400.
- <sup>7</sup> Zie śloka 2:60, blz. 103.
- <sup>8</sup> Wat niet hetzelfde gevoel geeft als het storten van een bedrag op de rekening van de een of andere welzijnsorganisatie – waarvoor men liefst ook nog een afschrift krijgt voor teruggave van de belastingen.
- <sup>9</sup> Zie śloka 4:10, blz. 196.
- <sup>10</sup> Zie śloka 4:10, blz. 196.
- <sup>11</sup> Zie śloka 1:7, blz. 17-18.
- <sup>12</sup> Zie śloka 6:35, blz. 310-312.
- <sup>13</sup> Zie śloka 4:28, blz. 219-220.
- <sup>14</sup> Zie śloka 10:38, blz. 442.





## HOOFDSTUK XVIII



मोक्षसंन्यासयोगः

mokṣasannyāsayogaḥ

**De Yoga van Verlossing door Zelfverzaking**



अर्जुन उवाच ।  
संन्यासस्य महाबाहो तत्त्वमिच्छामि वेदितुम् ।  
त्यागस्य च हृषीकेश पृथक्केशिनिषूदन ॥ १८-१ ॥

arjuna uvāca |  
sannyāsasya mahābāho tattvamicchāmi veditum |  
tyāgasya ca hr̥ṣīkeśa pṛthakkeśiniṣūdana || (18-1)

*Arjuna zei: „Ik wens het wezen te kennen, ô machtigarmige, van respectievelijk zelfverzaking, ô Hṛṣīkeśa, en onthouding, ô Keśiniṣūdana.” (1)*

Arjuna kan niet zeggen dat Kṛṣṇa hem niet voldoende onderricht heeft. Wat hij vraagt, werd al uitgelegd. Maar hij zou graag hebben dat Kṛṣṇa voor hem alles nog eens op een rijtje zet. Deze zal hem daarom nogmaals dezelfde principes, maar dan met enigszins andere woorden, uiteenzetten. Misschien kan het hier en daar zelfs nieuw lijken. De waarheid kan in velerlei patronen naar voren gebracht worden, en ieder patroon heeft zijn eigen aantrekkingskracht. Iedere poot van een olifant laat zijn eigen indruk achter. Wie een olifant ziet, is onder de indruk van het totaalbeeld dat deze majestueuse reus opwekt. Zo is dat ook met de Bhagavad Gītā: ieder hoofdstuk wordt aangeduid als een afzonderlijke vorm van yoga, terwijl het boek in zijn geheel als een Yoga Śāstra beschouwd wordt. Het achttiende hoofdstuk is zoiets als een overzicht.

*ô machtigarmige* – Daar Kṛṣṇa’s armen de kracht van de oorlog weergeven, noemt men hem *mahābāhu*.

*ô Keśiniṣūdana* – Keśin was een asura met fijn, lang haar, die de vorm van een paard aannam. Op een dag kwam hij Kṛṣṇa tegen en poogde hem op te eten. Kṛṣṇa ramde zijn arm in Keśin’s maag, perste zijn ingewanden samen tot een brei en doodde hem. Vandaar de naam *Keśiniṣūdana*, slachter van Keśin.

En te midden van al zijn heldendaden bleef Kṛṣṇa heer over geest en zintuigen. Daarom noemt men hem *Hṛṣīkeśa*.

Arjuna spreekt Kṛṣṇa niet zonder reden met deze drie titels aan. Het evolutieproces van al de schepselen, van laag tot hoog, is in deze drie namen vervat. Het ontmoeten en overwinnen van een demon is een kosmische functie en noodzaak. Ieder schepsel in het universum komt vijanden en levensgevaarlijke situaties tegen en moet het tegen het boze opnemen. Wie doelbewust het aardse leven leeft, ontwikkelt sterkte en weerstandskracht. De sterken overleven, de zwakken gaan ten onder. De mens moet zich lichamelijk sterken en gebruik maken van alle mogelijke aanvals- en verdedigingswapens die Moeder Natuur hem geeft. Dat is de les die vervat is in de woorden *Keśiniṣūdana* en *mahābāhu*. Tenslotte moet hij leren zijn zintuigen en geest onder controle te houden, de grootste van alle veldslagen. Slaagt hij daarin, dan evolueert hij van het menselijke naar het goddelijke niveau. God zelf, als *Hṛṣīkeśa*, geeft deze boodschap.



श्रीभगवानुवाच ।

काम्यानां कर्मणां न्यासं संन्यासं कवयो विदुः ।

सर्वकर्मफलत्यागं प्राहुस्त्यागं विचक्षणाः ॥ १८-२ ॥

śrībhagavānurvāca |

kāmyānāṃ karmaṇāṃ nyāsaṃ sannyaśaṃ kavayo viduḥ |

sarvakarmaphalatyāgaṃ prāhustyāgaṃ vicakṣaṇāḥ || (18-2)

*De gezegende Heer zei: „Onder sannyāsa verstaan de verlichte geesten het opgeven van handelingen die door begeerte worden ingegeven. Het afstand doen van de vruchten van alle handelingen wordt door de scherpzinnigen van geest tyāga genoemd. (2)*

In het Engels wordt *kavaya* door “the sage” vertaald en *vicakṣaṇa* door “the wise”. In de Nederlandstalige vertalingen die ik heb worden beide (Engelse) woorden door „de wijzen” vertaald. Voltaire heeft ooit gezegd dat elk woord zijn eigen betekenis heeft – in yoga zou men zeggen dat elk woord, eigenlijk zelfs elke letter, zijn eigen trilling heeft – en dat er bijgevolg geen synoniemen zijn. Daarom kunnen we best beide woorden van dichterbij bekijken. Het woord *kavaya* komt van het woord *kavi* en dat wijst op begrippen als: een denker, een intelligente mens, een ziener, een wijze, een dichter. Ik heb het vertaald door „verlichte geesten”, daar het woord *kavi* als bijvoeglijk naamwoord „verlicht” betekent. Het woord *vicakṣaṇa* betekent: scherpziend, spits, schran-der, intelligent. Ik heb het vertaald door „scherpzinnigen van geest”.

In de wereld van alledag zijn *sannyāsa*<sup>1</sup> en *tyāga*<sup>2</sup> tot op zekere hoogte mekaars syno-niem (zie vorige alinea) en duiden ze beide „verzaking” aan. De Śāstra’s beklemtonen de noodzaak van *tyāga*. *Tyāga* betekende afstand doen van alles wat als werelds werd beschouwd. Slechts een beperkt aantal mensen konden dat realiseren. Zij stegen in de publieke achting en trachtten dit in stand te houden door in de fout te volharden! Hoe opzienbarender en hoe verder buiten het bereik van de doorsnee mens deze vorm van *tyāga* was, hoe zekerder zij van hun eigen positie, prestige en macht waren. Gemaks-halve gingen ze stilzwijgend voorbij aan het feit dat men alleen afstand kan doen van wat van zichzelf is (*ik*-zucht, ijdelheid, prestige, macht) en dat het afstand doen van wat buiten zichzelf is (huis, landerijen, weelde), zinloos is. Natuurlijk beoedelde dit gedrag hun ziel en hun verzaking was een schijnvertoning, zelfs volgens hun eigen theoretische maatstaven. Na verloop van tijd hadden ze genoeg greep op de gemeen-schap en was verzaking zelfs niet meer nodig.

Dit verhaal gaat op voor alle „heilige ordes”, ongeacht hun religieuze achtergrond. Het kleed dat men draagt, de verpakking, is geen waarborg voor de inhoud.

Kṛṣṇa zet de deur verder open, zodat allen het rijk van verzaking kunnen binnengaan. De Gītā beklemtoont niet verzaking van handeling, maar handeling met verzaking van wensen en begeerten. Ware verzaking vereist een innerlijke niet gehechtheid, een in-

nerlijk opgeven van identificatie met het ego. Het is derhalve méér dan het achter zich laten van het stoffelijke. De Gītā onderschrijft het standpunt niet dat zegt, dat hij die handelt, gebonden is, en dat hij die vrij is, niet hoeft te handelen. De Gītā zegt niet dat hij die wijsheid heeft verworven of die „gerealiseerd” is, geen werkzaamheden meer hoeft uit te voeren. Handelingen zijn voor ieder wezen een noodzaak en een positieve ondersteuning voor de sādḥaka.

De Bhagavad Gītā maakt een subtiel onderscheid tussen *sannyāsa* en *tyāga*:

- *sannyāsa*:
  - verzaking van alle handelingen die voortspruiten uit persoonlijke verwachtingen;
  - het afstand doen van alle wensen en begeerten en zelfzuchtige motieven die de gebruikelijke prikkels tot handelingen zijn.
- *tyāga*: het loslaten van en het zich niet vereenzelvigen met de vruchten of gevolgen die handelingen nu eenmaal met zich meebrengen (wet van oorzaak en gevolg)

*Sannyāsa* houdt persoonlijke opoffering en afstand doen van alle wereldse bezittingen voor een hoger doel in, terwijl *tyāga* eerder een eigenschap dan een handeling is: het terzijde leggen van alle persoonlijke interesse en begeerten, maar niet noodzakelijkerwijs het fysisch afstand doen van alle bezittingen.

त्याज्यं दोषवदित्येके कर्म प्राहुर्मनीषिणः ।  
यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यमिति चापरे ॥ १८-३ ॥

tyājyaṁ doṣavadityeke karma prāhurmanīṣiṇaḥ |  
yajñādānatapaḥkarma na tyājyamiti cāpare || (18-3)

*Sommige bedachtzame brāhmaṇa's (manīṣin) zeggen dat men handeling als een kwaad moet opgeven. Anderen daarentegen zeggen dat men offer (yajña), liefdadigheid (dāna) en ascese (tapas) niet mag opgeven. (3)*

Iedere handeling is onderhevig aan de wet van oorzaak en gevolg. Het gevolg is onvermijdelijk, eenmaal de oorzaak in beweging wordt gezet. Wanneer het regent, worden zowel landbouwgrond als een huis in opbouw nat. Het gevolg is goed voor het eerste en slecht voor het laatste. De oorzaak, in de vorm van regen, heeft zowel een goede als een slechte uitwerking op twee verschillende dingen. Het branden van een olielamp (de oorzaak) heeft een goed gevolg voor de lezer die in zijn tentje de Bhagavad Gītā zit te lezen, maar een slecht voor de insecten die te dicht bij de lamp vliegen en omkomen. Je rent op een bospad om een vriend in nood te helpen, maar je vermorzelt allerlei kevers, slakken en misschien wel een kleine kikvors onder je zware schoenen. Elke handeling heeft zowel kwade als goede gevolgen.

Er waren er die nota namen van de kwade gevolgen die in een daad vervat zijn en derhalve het opgeven van handelingen bepleitten. Sommigen gingen zelfs zover, dat ze zich op een langzame manier van het leven beroofden, met de zogenaamde „nobele” intentie niet aan het reeds bestaande kwaad toe te voegen.

Nog een andere groep hield het ervoor, dat het uitvoeren van yajña, dāna en tapas weliswaar een mate van kwaad met zich meebracht, maar dat het toch aan te raden was deze handelingen uit te voeren. Volgens deze groep kan het kwaad, dat van nature innig met het menselijk leven verbonden is, niet met wortel en tak uitgeroeid worden. Derhalve achtten zij het verstandiger het leven te nemen voor wat het waard is. Je kunt altijd proberen om er het beste van te maken. De roos wordt omgeven door doorns, maar dat is geen reden om deze prachtige en geurige bloem dús te vernietigen! Vergift is zonder twijfel een dodelijk goedje, maar toch wordt er ook een weldoend medicijn uit getrokken. Karma bindt, zoveel is zeker, en is daarom een kwaad. Het bindt ons aan Prakṛti en aan saṃsāra, het wiel van leven en dood. Maar je kunt karma omvormen tot yajña, dāna en tapas, en er het allerbeste uit halen. Daarom, zeggen die wijze mensen, mag men deze verdienstelijke daden niet opgeven.

निश्चयं शृणु मे तत्र त्यागे भरतसत्तम ।  
त्यागो हि पुरुषव्याघ्र त्रिविधः सम्प्रकीर्तितः ॥ १८-४ ॥

niścayaṃ śṛṇu me tatra tyāge bharatasattama |  
tyāgo hi puruṣavyāghra trividhaḥ samprakīrtitaḥ || (18-4)

*Hoor van Mij, ô beste der Bharata's, de waarheid aangaande verzaking (tyāga).  
Voorwaar, naar men heeft verklaard, ô Tijger onder de mensen, is Tyāga van  
drieërlei aard. (4)*

*ô Tijger (vyāghra) onder de mensen – Zo noemde men toentertijd een bij uitstek sterk en edel mens.*

Verzaking is geen negatieve levenshouding als gevolg van de een of andere frustratie of mislukking in de loop van het leven, zoals sommigen wel eens denken. In verzaking is er zowel voldoening als aanvaarding. Men geeft het lagere op nadat men er met succes de nodige aandacht aan heeft besteed en men grijpt het hogere met meer verantwoordelijkheidszin, meer toewijding en scherpere aandacht aan. Alle goede en betekenisvolle daden in de natuur zijn die van verzaking. Een moeder koestert de baby in haar schoot als een onvervreemdbaar deel van haarzelf, maar ze baart het wezentje op tijd, want uitstel daarin kan voor zowel haarzelf als haar kindje gevaarlijk zijn. Dit is een daad van verzaking, ook al noemen we het niet zo. Een leerling verlaat te zijner tijd de school die hem opgevoed heeft. Terwijl hij gebruik gemaakt heeft van alle mogelijkheden die de school hem kon bieden, is zijn enige doel die school met een diploma op zak te verlaten.

Het doel van Jīvātman is om opgevoed te worden in de school van Prakṛti, om zich dan vrij te maken van Prakṛti – dat zich uitdrukt in de vorm van karma –, en eenwording met het Paramātman te bereiken. Hij kan echter niet zomaar van karma wegwandelen. In de volgende śloka's toont Kṛṣṇa een weg om karma te transcenderen.

In śloka's 2 en 3 verwijst Kṛṣṇa naar de opvattingen van een bepaald aantal mensen. In dit śloka zegt hij: „*Hoor van Mij de waarheid omtrent verzaking.*” Het doet denken aan Jezus. Zo bijvoorbeeld: „Gij hebt gehoord dat er gezegd is: ‚Gij zult uw naaste beminnen en uw vijand haten.’ Maar Ik zeg u: ‚Bemint uw vijanden en bidt voor wie u lasteren en vervolgen.’” (Mattheüs 5:43-44)

En inderdaad, wie anders dan God kan afdoende zeggen wat de ware geest van verzaking is? De dwaas mag de idee toegedaan zijn dat hij heel normaal is, de dronkaard mag denken dat hij nuchter genoeg is om als een heer erkend te worden, maar alleen God weet waar en hoe de duivel van de menselijke ijdelheid de Schriftuur aanhaalt om de lichtgelovigen uit te buiten. Weinigen kunnen zich realiseren dat totale verzaking van de „wereld” totale verzaking van *gehechtheid* aan zelfs het eigen lichaam en de wijzigingen van het eigen denken inhoudt. Daartoe moet men niet als een hypocriet de wereld de rug toekeren, maar een revolutie in de innerlijke houding durven tegemoet zien.

यज्ञदानतपःकर्म न त्याज्यं कार्यमेव तत् ।  
यज्ञो दानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम् ॥ १८-५ ॥

yajñadānatapaḥkarma na tyājyaṁ kāryameva tat |  
yajño dānaṁ tapaścaiva pāvanāni manīṣiṇām || (18-5)

*Men hoort de handelingen van offeren (yajña), aalmoezen geven (dāna) en ascetisch leven (tapas) niet op te geven; men hoort deze integendeel uit te voeren. Yajña, dāna en tapas zuiveren de bedachtzamen (manāṣin). (5)*

De zijdeworm bouwt een cocon voor zijn verdere ontwikkeling. Hij sluit zich in de cocon als in een kooi op om de vereiste veranderingen tot stand te brengen. In deze schijnbare gevangenschap vormt hij zichzelf van larve tot een mooie vlinder om. Het is nu het moment om naar buiten te komen om van het licht, de lucht en de vrijheid te kunnen genieten. Daartoe moet hij de door hemzelf gebouwde cocon openbreken. De daad van openbreken is net zo belangrijk als de daad van bouwen. De situering van de mens in de wereld is precies als deze van de zijdeworm in zijn cocon. Ter wille van zijn zelfontplooiing stelt de mens uiteenlopende daden. De opgedane ervaringen tonen hem de grenzen van het alledaagse leven op deze wereld. Als vanzelfsprekend ontwikkelt zich in hem een houding van afstandelijkheid ten opzichte van het aardse bestaan. Uiteindelijk is hij ervan overtuigd dat zijn ware tehuis in het Goddelijke gesitueerd is en dat dit wereldse bestaan louter een scholingsperiode is. De daden die hij

na het opdoen van dit inzicht stelt, transformeren zich in yajña, dāna en tapas en wat die ieder op zich omvatten, want er zijn nog meer disciplines die de geest zuiveren als men ze egoloos uitvoert. Net zoals de vlinder de cocon breekt die hij als zijdedorm opgebouwd heeft, zo ook breekt de sādḥaka, door het uitvoeren van yajña, dāna en tapas, de boeien van het aardse leven.

Eenvoudig leven is op zichzelf reeds een vorm van tapas. Eenvoud bindt je niet aan de wereld en maakt liefdadigheid mogelijk. Het geven van aalmoezen verandert waarden: dat waaraan ik gisteren nog gehecht was, behoort vanaf heden aan iemand anders toe. De waarde van voorwerpen wordt bepaald door de mate van je gehechtheid. Wie daarvan doordrongen wordt, gaat uiteindelijk ook de waarde verminderen van de dingen die hij uit noodzaak behoudt.

Liefdadigheid is weggeven van wat in wezen *niet* van ons is. Wij bezitten niets. Wij zijn zonder iets gekomen en zullen zonder iets gaan. God geeft ons in bruikleen. Yajña is zelf-opoffering of het loslaten van alles waarmee men het Zelf identificeert. Tijdens de uitvoering van het offerritueel giet men ghee (geklaarde boter) in het vuur en prevelt men *svāhā*, wat volgens Svāmī Veṅkaṭeśānanda letterlijk „doding van het zelf” betekent. Het bevrijdt iemand uit de gevangenis van het individuele ego en laat hem toe te zwerven in het rijk van het Oneindige. Het ego is slechts een idee, geen echte entiteit. De onderstelling dat het echt is, is het enige „bezit” dat men moet opofferen – en dan ziet men dat alle andere bezittingen in het geheel geen bezittingen waren, en dat maakt liefdadigheid tot iets natuurlijks.

एतान्यपि तु कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा फलानि च ।  
कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चितं मतमुत्तमम् ॥ १८-६ ॥

etānyapi tu karmāṇi saṅgam tyaktvā phalāni ca |  
kartavyānīti me pārtha niścitaṁ matamuttamam || (18-6)

*Maar ook deze handelingen, ô Pārtha, hoort men te verrichten zonder gehechtheid en zonder er de vruchten van te verlangen; dit is Mijn stellige en vaste overtuiging. (6)*

De Ouden bouwden hun filosofie op aan de hand van voorbeelden uit de eigen omgeving. Een moeder produceert melk in haar borsten en speent haar baby. Zij voelt zich niet te goed om hiervoor in het midden van de nacht op te staan. De koe produceert melk in haar uier en staat die melk af aan zowel kalf als mens. Beiden doen dit geheel onbaatzuchtig. In deze daad kan men de eerste beginselen vinden van yajña, dāna en tapas. Van verstandige en wijze mensen mag men verwachten dat ze langs deze richtlijnen het offeren, aalmoezen geven en ascetisch leven ontwikkelen. Deze daden zijn een zegen voor zowel de ontvanger als de gever. De geest die grijpt, krimpt; de geest die geeft, groeit in volkomenheid. „Wie geeft wat hij heeft, is waard dat hij leeft.” Een

ware moeder is altijd bereid voor haar kind in de bres te springen, om te geven. In India vereert men de koe omdat ze geeft. De menselijke grootheid ligt in zijn bijdrage, niet in de rijkdom die hij opstapelt.

*dit is Mijn stellige en vaste overtuiging* – Ik vraag me af waarom Kṛṣṇa er dit nog aan moest toevoegen. Wie is er dan eigenlijk aan het woord? De schrijver? Kṛṣṇa als God? Van de schrijver kun je zoiets begrijpen. Maar van Kṛṣṇa als God?

नियतस्य तु संन्यासः कर्मणो नोपपद्यते ।  
मोहात्तस्य परित्यागस्तामसः परिकीर्तितः ॥ १८-७ ॥  
दुःखमित्येव यत्कर्म कायक्लेशभयात्त्यजेत् ।  
स कृत्वा राजसं त्यागं नैव त्यागफलं लभेत् ॥ १८-८ ॥

niyatasya tu sannyāsaḥ karmaṇo nopapadyate |  
mohāttasya parityāgastāmasaḥ parikīrtitaḥ || (18-7)  
duḥkhamityeva yatkarma kāyakleśabhayāttiyajet |  
sa kṛtvā rājasam tyāgam naiva tyāgaphalam labhet || (18-8)

*Werkelijk, het betaamt niet zich te onthouden van enig voorgeschreven handeling. Een handeling nalaten door gebrek aan inzicht is tamasisch. (7)*

*Hij, die zich van een handeling onthoudt uit vrees voor lichamelijk ongemak, omdat het pijnlijk is, en er zich aldus op een rajasische manier van onthoudt, zal de vruchten van deze onthouding niet bekomen. (8)*

Van een appelboom mag men verwachten dat hij de rijpe appels uit eigen beweging laat vallen. Dat is een door de natuur voorziene manier voor de boom om afstand te doen van zijn vruchten. Als een onwetend mens onrijpe vruchten afplukt, dan is dat tegen de natuurwetten in.

Door gebrek aan inzicht sannyāsa forceren doet op gelijkaardige manier afbreuk aan het principe. Wie voorbarig de wereld en zijn plichten achter zich laat – zoals bijvoorbeeld de Hindoe die niet in staat is de verantwoordelijkheid van een familiaal leven op zich te nemen en dan maar met de nodige hoogdravende filosofische uitleg van vrouw en kinderen zogenaamd afstand doet (en daarvoor nog bewonderd wordt ook!) – sterkt daardoor alleen maar zijn egogerichtheid: „Ik ben een heilig man; ik zal dit en dat niet doen, want dat is beneden mijn waardigheid.” In zo’n daad zitten vooral veel schijnheiligheid en lafheid. En gegarandeerd dat hij er zelf niet beter van wordt. Ooit las ik: „Alles wat de moeite waard is, kost inspanning.” Heel wat mensen hebben een hekel aan inspanning doen. Wie daarvoor echter achteruitdeinst, verdient ook geen beloning. Dienstonduikers, escapisten<sup>3</sup> leven liever op de kap van de goegemeente – zij verzaaken handeling, zeker, maar geraken nog meer gehecht dan zij al zijn.

Toen Arjuna op het slagveld aankwam, zag hij het ineens niet meer zitten. Familie en kennissen doden, dat beschouwde hij als een zonde, en hij deinsde achteruit voor de zielspijn die dit zou veroorzaken. Nochtans was het zijn plicht om het dharma te verdedigen, niet wat zijn gemene bloedverwanten nastreefden. Zijn idee om deze gerechtvaardigde oorlog niet te voeren en het slagveld te verlaten, was alleszins geen product van helder denken. Hij werd door rajasische tendensen (gehechtheid) aangegrepen, en zijn onderscheid en inzicht werden verwrongen.

Wie goede handelingen verricht met het oog op resultaten, verricht een rajasische activiteit. Wie van deze op de stof gerichte handelingen afziet onder het voorwendsel dat hij verzaking wil beoefenen, terwijl de ware reden eigenlijk de vrees is dat zoiets allerlei met pijn gepaard gaande ervaringen met zich meebrengt, beoefent een a-spirituele rajasische verzaking, en bekommt er dan ook geen enkele beloning voor. In plaats van zijn karma te verminderen, vergroot hij het.

कार्यमित्येव यत्कर्म नियतं क्रियतेऽर्जुन ।  
 सङ्गं त्यक्त्वा फलं चैव स त्यागः सात्त्विको मतः ॥ १८-९ ॥  
 न द्वेष्ट्यकुशलं कर्म कुशले नानुषज्जते ।  
 त्यागी सत्त्वसमाविष्टो मेधावी छिन्नसंशयः ॥ १८-१० ॥

kāryamityeva yatkarma niyataṁ kriyate'rjuna |  
 saṅgaṁ tyaktvā phalaṁ caiva sa tyāgaḥ sāttviko mataḥ || (18-9)  
 na dveṣṭyakuśalaṁ karma kuśale nānuṣajjate |  
 tyāgī sattvasamāviṣṭo medhāvī chinnaśaśayaḥ || (18-10)

*Welke voorgeschreven handeling men ook verricht, ô Arjuna, in het besef dat ze hoort verricht te worden, terwijl men daarbij afziet van gehechtheid en beloning, zo 'n onthouding beschouwt men als sattvisch. (9)*

*De mens die zich onthoudt, die doortrokken is van sattva, schrande en van twijfel verlost, heeft geen afkeer van onaangenaam werk en is ook niet gehecht aan aangenaam werk. (10)*

Deze filosofie is niet moeilijk te begrijpen, maar haar toepassen en ze op een zo hoogstaand peil houden, is een ander verhaal. Ons *ik* is onze drijfkracht en we zijn gauw geneigd te geloven dat we op het juiste pad zitten, en dat het Gods Wil is dat we zus en zo handelen. Maar kijk, juist dan slaat het *ik* weer toe! Als er ook maar enige onzuiverheid in het hart is, een beetje onduidelijkheid in de geest, een greintje onzekerheid (geneigd zijn iets te geloven is nog altijd niet hetzelfde als een rotsvaste overtuiging hebben), gaat het ego weer geducht huishouden. Voortdurende waakzaamheid is de prijs die men voor de Vrijheid moet betalen.

Je moet als een spiegel zijn; wat hij ook weerspiegelt, het aangename of het onaangename, zelf verandert hij niet. Je zou kunnen zeggen dat hij helder van geest en hart is en blijft en de dingen in hun ware perspectief ziet. Het is de plicht van ieder mens zich positief voor het welzijn van de medemens in te zetten. Naar gelang van zijn inspanning evolueert hijzelf ook. Zij die dit begrijpen, hebben er geen problemen mee. Wat ze ook moeten doen, doen ze zo goed mogelijk, zonder er zich ook maar enigermate mee te vereenzelvigen. Ze zijn dan ook de edelstenen van de gemeenschap.<sup>4</sup> Er zijn er natuurlijk ook die alle werk als een last en als een probleem zien en die uit alles zoveel mogelijk plezier en „geluk” willen halen, zonder er zelf veel inspanning voor te moeten leveren. Hun geweten knaagt niet wanneer als ze als luilakken op de kap van anderen leven. In India bleek het kleding van de monnik een bijzonder goed hulpmiddel om een hypocriete houding te verbergen.

न हि देहभृता शक्यं त्वुं कर्माण्यशेषतः ।  
यस्तु कर्मफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते ॥ १८-११ ॥

na hi dehabhṛtā śakyam tyaktuṁ karmāṇyaśeṣataḥ |  
yastu karmaphalatyāgī sa tyāgītyabhidhiyate || (18-11)

*Het is trouwens voor iemand die een lichaam heeft onmogelijk zich volledig van handeling te onthouden. Hij echter die afziet van de vruchten van handelingen, wordt waarlijk een man van verzaking (tyāgin) genoemd. (11)*

Het lichaam is het resultaat van voorbije daden en begeerten – dus van ons karma – en dient als middel om het evolutieproces van de ziel (Jīvātman) verder af te werken. Het Jīvātman in het lichaam is als de passagier in een vliegtuig. Beiden verlaten hun voertuig wanneer men de bestemming bereikt heeft of wanneer de vlucht, om welke reden dan ook, bruusk beëindigd wordt. De condities in het lichaam zijn zoals deze in een vliegtuig – en wie als gewone toerist een langeafstandsvlucht heeft meegemaakt, weet dat deze condities niet altijd je van het zijn. Het lichamelijke bestaan heeft evengoed zijn goede en slechte kanten, zijn ups en downs. Zowel in vliegtuig als lichaam grijpen er werkzaamheden plaats om het voertuig in beweging te houden. Zowel vliegtuig als lichaam zijn gebonden aan een bepaalde voorgeschreven programmering. De passagier die tijdens de vlucht over alle mogelijke gevaren en risico's van die vlucht zit te piekeren, streeft zowel zichzelf als zijn doel voorbij. Hij wint er niets bij; hij ondermijnt veeleer zijn weerstandsvermogen. Als hij echter de navigatie en de werking van het vliegtuig aan de bemanning, de instrumenten en de Voorzienigheid overlaat, en zich op hogere doeleinden richt, wint hij erbij. Zich op de manier gedragen komt neer op afstand doen van de vruchten van de vlucht, maar niet van de vlucht zelf. De mens hoort zich in te laten met de aardse verplichtingen die hem ten deel vallen, maar moet zich niet bezorgd te maken over de gevolgen ervan: „Doe wel en zie niet om.”



अनिष्टमिष्टं मिश्रं च त्रिविधं कर्मणः फलम् ।  
भवत्यत्यागिनां प्रेत्य न तु संन्यासिनां क्वचित् ॥ १८-१२ ॥

aniṣṭamiṣṭaṁ miśraṁ ca trividhaṁ karmaṇaḥ phalam |  
bhavatyatyāgināṁ pretya na tu saṅnyāsināṁ kvacit || (18-12)

*De drievoudige vrucht van handeling – onaangenaam, aangenaam en gemengd – komt na de dood toe aan die mens die zich niet onthoudt, echter nooit aan de verzaker (sannyāsin). (12)*

Wie daden uitvoert met het oog op resultaten, krijgt te maken met drie karmische gevolgen: goed, slecht en tussenin. Deze laten elk een zaadindruk in het sthūla en sūkṣma śarīra achter en wachten op het gunstige moment om hun kop boven water te steken. De manier waarop iemand iets zogenaamd nieuw in zijn leven tegemoet treedt, verradt de al dan niet aanwezigheid en de eventuele sterkte van de betreffende saṃskāra's. Zolang we zaaien, zolang zullen we ook oogsten. We oogsten wat we gezaaid hebben. Men kan de wet van oorzaak en gevolg niet ontlopen. Ze blijft van kracht totdat men het *ik* gesublimeerd heeft tot een *niet ik, maar Gij*.

पंचैतानि महाबाहो कारणानि निबोध मे ।  
साङ्ख्ये कृतान्ते प्रोक्तानि सिद्धये सर्वकर्मणाम् ॥ १८-१३ ॥

pañcāitāni mahābāho kāraṇāni nibodha me |  
sāṅkhye kṛtānte proktāni siddhaye sarvakarmaṇām || (18-13)

*Leer van Mij, ô machtigarmige, deze vijf oorzaken voor het verrichten van alle handelingen, zoals deze in het Sāṅkhya-systeem uiteengezet zijn: (13)*

Evenals in Hoofdstuk II verwijst het woord *Sāṅkhya*<sup>5</sup> ook hier naar de Vedānta-filosofie. Volgens Vedānta voert men handelingen uit om karma te transcenderen. Hij die een werk op een onvolmaakte wijze uitvoert of die handelingen voor de een of andere reden mijdt, kan niet tot die toestand komen die voorbij karma is. Prakṛti is, zoals we weten, het oefenterrein voor het Jīvātman. Net zoals kinderen naar school gaan om er kennis op te doen, zo ook komt een Jīvātman op de wereld om zijn les te leren. Van de leerlingen wordt verwacht dat ze zich ijverig van hun studie zullen kwijten en dat ze aan bepaalde vereisten binnen een bepaalde tijd zullen voldoen. Ze moeten slagen. Ze weten allen heel goed dat het niet de bedoeling is dat ze voor altijd op de school zullen zijn. Iets dergelijks geldt ook voor het Jīvātman.

अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम् ।  
विविधाश्च पृथक्केशा दैवं चैवात्र पंचमम् ॥ १८-१४ ॥

adhiṣṭhānam tathā kartā karaṇam ca pṛthagvidham |  
vividhāśca pṛthakceṣṭā daivam caivātra pañcamam || (18-14)

*De zetel van de handeling, de handelende, de verschillende organen, de diverse functies van allerlei aard, en ook de heersende godheid als vijfde. (14)*

Volgens de Sāṃkhya-filosofie is het lichaam samengesteld uit 24 tattva's.<sup>6</sup> In dit śloka worden ze op een andere manier gerangschikt.

Het woord *adhiṣṭhāna* betekent: standplaats van de krijger op de strijdwagen; de verblijfplaats, de zetel; de basis. In onderhavig śloka verwijst het naar het lichaam, *de zetel van de handeling*, het centrum van waaruit rāga en dveṣa, sukha en duḥkha en dergelijke meer zich uitdrukken. Zonder lichaam kunnen we in deze wereld niets doen. Wetende dat zelfs de goden ons onze geboorte benijden<sup>7</sup>, kunnen we daaruit afleiden dat de beste en de meest verheven resultaten slechts via een menselijk lichaam kunnen bereikt worden.

*Kartā, de handelende*, is, volgens Sāṃkhya, het psychologische zelf dat het lichaam voor het ware Zelf neemt. Het is de pseudo-ziel, het ahaṃkāra, het *ik*. Zonder deze *ik*-heid kan het lichaam geen activiteiten uitvoeren.

Zonder instrumenten (*karaṇa* of *organen*) kan een vliegenier weinig doen. Zij omvatten de vijf jñānendriya's, de vijf karmendriya's, manas en buddhi.

*Ceṣṭā* of *de diverse functies* worden waargenomen door de vitale energieën of prāṇavāyu's<sup>8</sup>, die op hun beurt allerlei andere processen genereren.

*Daiva*, letterlijk: dat wat van de goden komt, of *de heersende godheid*, vertegenwoordigt de niet-menselijke factor. Dit begrip komt bij Sāṃkhya niet voor. Sommigen hebben dit woord vertaald als „de voorzienigheid”: de wijze, allesziende wil die in deze wereld werkzaam is. In alle menselijke handelingen, zo stellen zij, is een onverklaarbaar element dat bekend staat als: geluk, bestemming, lot, of ook: het resultaat van de handelingen uit voorbije levens. *Daiva* staat voor de door zichzelf geschapen bestemming. Ieder mens gooit een steentje in de vijver van de Tijd, maar niet iedereen ziet de rimpeling de verre oever raken. We planten het zaad, maar het is best mogelijk dat we de oogst niet zullen zien, omdat die op een ander niveau ligt. *Daiva* of het bovenpersoonlijke lot is de algemene kosmische oorzaak, de resultante van al wat vooraf is gegaan, met onopgemerkte regels. Geloof in „*daiva*” mag geen verontschuldiging voor berusting zijn. Als „mens” zitten we immers in een overgangsfase en kunnen we onze wilskracht gebruiken.

Volgens anderen staat *daiva* voor het geïndividualiseerde Zelf, het Jivātman.

Volgens nog anderen staat *daiva*, dat van *deva* komt<sup>9</sup>, voor de godheid die in ieder zintuig woont.

शरीरवाङ्मनोभिर्यत्कर्म प्रारभते नरः ।  
न्याय्यं वा विपरीतं वा पंचैते तस्य हेतवः ॥ १८-१५ ॥

śarīravāṅmanobhiryatkarma prārabhate narah |  
nyāyyaṁ vā viparītaṁ vā pañcaite tasya hetavaḥ || (18-15)

*Welke handeling een mens ook verricht met zijn lichaam, met woorden of in gedachten (manas), het weze volgens de voorschriften of omgekeerd – deze vijf zijn er de oorzaak van. (15)*

Een auto kan gebruikt worden voor diverse doeleinden. Sommigen gebruiken hem om naar hun werk te rijden. Sommigen om mensen in nood zo snel mogelijk te bereiken. Anderen om ergens een overval te gaan plegen. Nog anderen om op reis te gaan.

Het menselijk lichaam kan eveneens voor diverse, gelijkaardige doeleinden gebruikt worden. Men noemt het zeer passend het *dharmakṣetra*. Het menselijk tabernakel, dat uit de vijf genoemde componenten bestaat, kan voor nobele doeleinden gebruikt worden. Je kunt het sublimeren tot een ware tempel. Die vijf oorzaken kunnen evengoed het tegendeel bewerkstelligen en van iets moois en goeds een lelijk en destructief iets maken.

Alle door een mens uit te voeren activiteiten kunnen ondergebracht worden onder een drievoudige kop: gedachte, woord en daad. De meest subtiële activiteit grijpt plaats in het denken – dat nooit stilstaat – in de vorm van gedachten en gevoelens. Omwille van die subtiliteit gaan ze woord en daad vooraf. Woorden en daden kristalliseren haar in de zichtbare wereld. Denk hier aan *daiva*: bestemming.

तत्रैवं सति कर्तारमात्मानं केवलं तु यः ।  
पश्यत्यकृतबुद्धित्वान्न स पश्यति दुर्मतिः ॥ १८-१६ ॥

tatraivam sati kartāramātmānaṁ kevalam tu yah |  
paśyatyakṛtabuddhitvānna sa paśyati durmatih || (18-16)

*Daar dit zo is, heeft hij, die, uit hoofde van zijn ongeoefende rede, zijn Zelf, dat met niets anders verbonden is (kevala), voor de handelende aanziet, in het geheel geen inzicht, want zijn denken is verwrongen. (16)*

De in śloka 14 opgesomde oorzaken vallen alle onder Prakṛti. Men zou zich de vraag kunnen stellen of *daiva*, de heersende godheid (of: bestemming) een categorie van Prakṛti of een facet van Brahman is. Een voorbeeld moge de juiste inschatting van de term *daiva* verduidelijken. Ākāśa (ether) en vāyu (lucht) zijn nagenoeg aan elkaar gelijk. Nagenoeg, maar niet helemaal. Beide zijn subtiel van aard, maar terwijl ākāśa al-

lesdoordringend en (daardoor) onbeweeglijk is, is vāyu beperkt in de ruimte en beweeglijk. Zo ook is het hier gebruikte woord *daiva* zoals *Ātman*, maar niet echt *Ātman*. *Daiva* is het weerspiegelde *Ātman*. Dit *daiva* is het *Jīvātman* en niet het *Paramātman*. Een weerspiegeld bewustzijn is net zomin het originele Bewustzijn als een op een golf weerspiegelde zon de zon zelf is. Het *Jīvātman* handelt, terwijl het *Paramātman* vrij van handeling is. Er doen zich wijzigingen in het *Jīvātman* voor, maar niet in het *Paramātman*. Het *Paramātman* is eeuwig onveranderlijk, onbeweeglijk, volmaakt, en wordt op generlei wijze door *Prakṛti* beïnvloed. Derhalve werkt het *Jīvātman* als een categorie van *Prakṛti*. Of anders gezegd: je kijkt in de spiegel, je doet allerlei bewegingen, je ziet je eigen beeld en je denkt: „Hier ben ik, gezond en wel. Toffe gast!” Nochtans staat er niemand achter of „in” de spiegel. De mens vereenzelvigd het *Ātman* (de persoon vóór de spiegel) met het lichaam (het spiegelbeeld) en denkt dat hij, in de vorm van het lichaam, alle handelingen uitvoert, alle vruchten van handelingen plukt en daardoor ook in gebondenheid geraakt. In werkelijkheid, aldus de *Bhagavad Gītā*, is het *Ātman* noch het lichaam noch de uitvoerder (*kartā*) van de handelingen; het *Ātman* is slechts een stille getuige.

यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।  
हत्वाऽपि स इमाँल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते ॥ १८-१७ ॥

yasya nāhankṛto bhāvo buddhiryasya na lipyate |  
hatvā'pi sa imāṁllokānna hanti na nibadhyate || (18-17)

*Hij, die vrij is van ik-gerichtheid en wiens rede nog niet bezoedeld is, doodt niet, ook al doodt hij deze mensen, en evenmin is hij (door handeling) gebonden. (17)*

De *ik-gerichtheid* is de oorzaak van al onze zonden en van al ons lijden. In feite is het deze gerichtheid zelf die zondigt en die lijdt. Het *ik* schept zijn eigen spoken en is er daarna bang voor. In het Ene ziet het het vele en het geraakt in de war. Het vergeet God en is onderhevig aan frustraties. Het werkt als een gek om geluk te vinden en verliest het dan. De mens wandelt over het gloeiend hete woestijnzand, in de hoop ergens, in een ver afgelegen oase, zijn dorst te kunnen lessen – en eenmaal daar aangekomen blijkt de oase een luchtspiegeling.

Staat er niet in de Bijbel dat „er geen mus op de grond zal vallen zonder de wil van de Vader” en dat „al onze hoofdharen geteld zijn” (Mattheüs 10:29-30)? Alle ware wijzen, heiligen en profeten, waar ook ter wereld, zijn eensgezind in hun oordeel dat geen enkel droog blaadje gras door de wind weggevoerd kan worden tenzij bij Gods Wil. Je zou dit ook de Wet van Karma kunnen noemen. Het ganse universum wordt door Zijn Wil in stand gehouden. Wat staat ons dwaze *ik* dan ergens in het midden wartaal te verkondigen en zich allerlei dingen in te beelden?

Handelingen zelf binden ons niet. Wél onze *ik*-gerichte vereenzelviging met de handeling. De gehate moordenaar wordt naar de galg of de elektrische stoel gestuurd, want „het recht moet zegevieren”. De uitvoerder van de executie wordt voor zijn geplande en voorbereide daad betaald – ook al doet hij hetzelfde als de moordenaar. Hoe meer slachtoffers er tijdens een oorlog vallen, hoe meer medailles de overwinnaars krijgen.

Wordt de beul door zijn *ik* aangedreven? De soldaten? Zijn de handelende personen werkelijk de uitvoerders? Denk hier even terug aan de mus, aan het blaadje gras. Herlees ook even śloka's 11:32-33. En wat doen we met het volgende? Er wordt in de Bijbel verteld dat de profeet Eliseüs op een dag door een menigte kinderen voor kaalkop werd uitgemaakt. Men vermoedt, dat Eliseüs als profeet het hoofd had kaalgeschoren. Zo beschouwd werd hij niet als persoon, maar als profeet van Jahweh beschimpt. „Eliseüs keerde zich om, en toen hij hen zag, vervloekte hij hen in de naam van Jahweh. En onmiddellijk kwamen er uit het bos twee berinnen, die tweeënveertig van die jongens verscheurden.” (II Koningen 2:24) Eliseüs handelde niet in eigen naam. Als profeet van God handelde hij als Gods instrument en sprak hij een karmisch vastgelegd oordeel uit. Of in onze streektaal: „Boontje komt om zijn loontje.”

De bevrijde mens doet zijn taken als een instrument van de Universele Geest en voor het onderhoud van de kosmische orde. Hij begaat schrikwekkende daden, zonder enig zelfzuchtig doel of begeren, maar omdat het de voorgeschreven plicht is. Niet de daad primeert, maar de geest waarin ze werd uitgevoerd.

Dit śloka zegt evenwel niet dat we ongestraft misdaden mogen begaan. Hij die in het juiste spirituele bewustzijn leeft, heeft er niet de minste behoefte aan misdaden te begaan, zelfs niet de kleinste. Boze daden komen alleen uit onwetendheid en afgescheiden bewustzijn voort. Uit het bewustzijn van eenheid met het hoogste Zelf kan alleen maar goed voortkomen.

ज्ञानं ज्ञेयं परिज्ञाता त्रिविधा कर्मचोदना ।  
करणं कर्म कर्तेति त्रिविधः कर्मसंग्रहः ॥ १८-१८ ॥

jñānaṁ jñeyaṁ parijñātā trividhā karmacodanā |  
karaṇaṁ karma karteti trividhaḥ karmasaṅgrahaḥ || (18-18)

*Kennis, het voorwerp van kennis en de kenner vormen de drievoudige impuls tot handelen; het instrument, de handeling en de handelende persoon vormen de drie samenstellende delen van handelen. (18)*

Dit śloka maakt onderscheid tussen karmacodanā en karmasaṅgraha, tussen het mentale en het stoffelijke aspect van een handeling. Beide omvatten drie onderdelen. Waar één van de drie is, zijn ook de twee andere, net zoals de drie zijden van een driehoek.

*Karmacodanā*: de mentale benadering van een handeling; de impuls tot handeling. Deze stimulans komt voort uit:

- kennis (jñāna): deze die men door de zintuigen kan opdoen
- het voorwerp van kennis (jñeya): wat door de jñānendriya's wordt waargenomen en door het intellect (buddhi) wordt geïnterpreteerd
- de kenner (parijñātā): het innerlijke van de kenner, het Jīvātman

*Karmasaṅgraha*: de feitelijke uitvoering van een handeling

- het instrument (karaṇa): via de karmendriya's
- de handeling (karma)
- de handelende persoon (kartā)

ज्ञानं कर्म च कर्ताच त्रिधैव गुणभेदतः ।  
प्रोच्यते गुणसङ्ख्याने यथावच्छृणु तान्यपि ॥ १८-१९ ॥

jñānam karma ca kartāca tridhaiva guṇabhedataḥ |  
procyate guṇasaṅkhyāne yathāvacchṛṇu tānyapi || (18-19)

*Kennis, handeling en handelende persoon worden in de wetenschap der guṇa's slechts als drieledig geduid, volgens de rangschikking van de guṇa's; verneem dit eveneens zoals het hoort. (19)*

In dit śloka verwijst Kṛṣṇa naar de Sāṃkhya-filosofie van Kapila<sup>10</sup>, in de zes filosofiesystemen<sup>11</sup> die India rijk is, de autoriteit bij uitstek als het over Prakṛti gaat. Met de uitspraak: „*Verneem dit zoals het hoort*” maakt Kṛṣṇa duidelijk dat de door Sāṃkhya vastgestelde feiten in overeenstemming zijn met de rede en de ervaring.

De bevoegdheid en bekwaamheid omtrent hetgeen onderricht wordt is een factor die kritisch onderzoek vereist. In de volgende twintig śloka's bespreekt Kṛṣṇa hoe de guṇa's de natuur van de kennis, het kennen en de kenner bepalen. De leerlingen worden onderverdeeld als de intelligente (sattva), de middelmatige (rajas) en de trage van begrip (tamas).

सर्वभूतेषु येनैकं भावमव्ययमीक्षते ।  
अविभक्तं विभक्तेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्त्विकम् ॥ १८-२० ॥

sarvabhūteṣu yenaikam bhāvamavyayamīkṣate |  
avibhaktaṁ vibhakteṣu tajjñānam viddhi sāttvikam || (18-20)

*Weet dat die kennis, waardoor men het Ene Onvergankelijke Zijn in alle schepselen ziet, het onscheidbare in de gescheidenheid, sattvisch is. (20)*

Het beweeglijke en het onbeweeglijke, het bezielde en het onbezielde – het zijn alle wijzigingen van Prakṛti. Het Onvergankelijke Zijn is het Substraat<sup>12</sup> achter het vele. Het is de Ene zonder een tweede. Het verdeelt zich niet in verschillende Ātmans in verschillende schepselen. Het ondergaat geen wijzigingen, ook al komt Prakṛti eruit voort. Oneindig als Het is, is er geen verandering in mogelijk. Er kan niets toegevoegd of verwijderd worden. Dit Grote Zijn kennen zoals Het is, is sattvische kennis.

पृथक्त्वेन तु यज्ज्ञानं नानाभावान्पृथग्विधान् ।  
वेत्ति सर्वेषु भूतेषु तज्ज्ञानं विद्धि राजसम् ॥ १८-२१ ॥

pr̥thaktvena tu yajñānam nānābhāvānpr̥thagvidhān |  
vetti sarveṣu bhūteṣu tajñānam viddhi rājasam || (18-21)

*Weet, dat die kennis, waarmee men in alle schepselen menigvuldige wezens van verschillende aard als afzonderlijk ziet, rajasisch is. (21)*

Rajasisch van kennis zijn zij die verscheidenheid zonder eenheid zien, die ervan uitgaan dat er diverse Ātmans zijn die in de lichamen van verschillende schepselen en graden van evolutie verblijven, en die denken dat die Ātmans ook afhangen van kaste, kleur en nationaliteit. Dit type kenners houdt het ervoor dat het Ātman, net zoals het lichaam, evolueert.

Men kan goud uit diverse goudaders uit de wereld bijeenbrengen. Naar gelang van de streek van herkomst is er allerlei ander gesteente mee vermengd. Weliswaar is er verschil in de metaalslakken, maar zuiver goud is zuiver goud, onafhankelijk van het sediment en de bodem. Op gelijkaardige wijze lijken de Ātmans verschillend van elkaar omwille van de beperkende toevoegsels (upādhi's). Zij die de rajasische kennis toegegaan zijn, hechten, uit onwetendheid, overdadig veel belang aan deze upādhi's. In onzelfzuchtige liefde is er niet zoiets als oosterse en westerse liefde, of gele, zwarte en blanke, of hindoeïstische, mohammedaanse of katholieke. In zijn zuivere vorm is liefde een universele factor. En dan schrijven we Liefde eerder met hoofdletter.

यत्तु कृत्स्नवदेकस्मिन्कार्ये सक्तमहैतुकम् ।  
अतत्त्वार्थवदल्पं च तत्तामसमुदाहृतम् ॥ १८-२२ ॥

yattu kṛtsnavadekasminkārye saktamahaitukam |  
atattvārthavadalpaṁ ca tattāmasamudāhṛtam || (18-22)

*En dat, wat zich zonder grond hecht aan één enkel schepsel alsof het het geheel was, niet overeenkomstig de feiten, op een bekrompen wijze, dat wordt tamasisch genoemd. (22)*

Tamasische kennis wordt aangehangen door hem die geen enkel ander gezichtspunt dan het zijne aanvaardt en zelfs als apostel van deur tot deur gaat om die visie aan de man te brengen. Het is dogmatische kennis, en bijzonder sterk op het stoffelijke vlak afgestemd. Het is verwonderlijk dat zij die zich goed onderlegd noemen, verklaren dat alleen hun uurwerk de juiste tijd aangeeft. Hoe kan men staande houden dat alleen de eigen godsdienst of de eigen opvatting van God de enig juiste is, als men niet alle andere opvattingen tot op de draad onderzocht en beleefd heeft? Heeft niet ieder mens zo zijn opvatting en manier van beleven? Doen we er niet beter aan de redelijkheid van ieders gezichtspunt te erkennen, om uiteindelijk de Ene Rode Draad die er doorheen loopt, te erkennen? Hoe luidde het ook weer?

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति ।

ekam sadviprā bahudhā vadanti |

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

नियतं सङ्गरहितमरागद्वेषतः कृतम् ।

अफलप्रेप्सुना कर्म यत्तत्सात्त्विकमुच्यते ॥ १८-२३ ॥

यत्तु कामेप्सुना कर्म साहंकारेण वा पुनः ।

क्रियते बहुलायासं तद्राजसमुदाहृतम् ॥ १८-२४ ॥

अनुबन्धं क्षयं हिंसामनपेक्ष्य च पौरुषम् ।

मोहादारभ्यते कर्म यत्तत्तामसमुच्यते ॥ १८-२५ ॥

niyataṁ saṅgarahitamaraḡadveṣataḥ kṛtam |

aphalaprepsunā karma yattatsāttvikamucyate || (18-23)

yattu kāmeṣunā karma sāhaṅkāreṇa vā punaḥ |

kriyate bahulāyāsaṁ tadrājasamudāhṛtam || (18-24)

anubandham kṣayaṁ hiṁsāmanapeksya ca pauruṣam |

mohādārabhyate karma yattattāmasamucyate || (18-25)

*Een handeling, die voorgeschreven is, en die zonder gehechtheid, zonder voorkeur (rāga) of afkeer (dveṣa) wordt uitgevoerd door iemand die niet naar beloning uitkijkt, die handeling wordt sattvisch genoemd. (23)*

*Die handeling echter, die met grote inspanning verricht wordt door iemand die verlangt naar de vervulling van zijn wensen, of door iemand die gedreven wordt door zijn ik-gerichtheid, die noemt men rajasisch. (24)*

*Die handeling, die blindelings ondernomen wordt, zonder rekening te houden met de gevolgen, met verlies, schade of eigen bekwaamheid, die noemt men tamasisch. (25)*



Kṛṣṇa's pad bewandelen is als het willen beleven van een avontuur met berekend risico. Flauwhartigheid of machteloos bij de pakken gaan neerzitten is niets voor hem. Maar hij moedigt evenmin roekeloosheid aan. In śloka 25 geeft hij te verstaan dat we rekening moeten houden met de gevolgen van onze daden, dat we dus moeten „bezinnen alvorens te beginnen”, dat we er moeten naar trachten om inspanning en taak op elkaar af te stemmen. Onnodig verlies of schade moet zoveel mogelijk vermeden worden, evenals zelfoverschatting. Helaas zijn er altijd die kostbaar talent verspillen aan en zelfs een strijd op leven en dood aangaan met onmogelijke situaties. Zoals die onbesuisde jongeman wiens enige ambitie – hij zag het als sādhana – erin bestond om de Himālayaanse koude te trotseren – om er aldaar het laatste bijltje bij neer te leggen. Of als die naïeve mensen die bepaalde yoga(?)oefeningen doen om toch maar te kunnen „vliegen”. Voor zover ik weet is er tot dusver nog niemand in geslaagd. Één zag het wel zitten: hij zette het inschrijvingsgeld op zijn bankrekening! Als je lichaam de koude niet kan trotseren, doe dan een warme jas aan. Als je niet kunt vliegen, neem dan het vliegtuig.

Handelen volgens de Gītā is een kunst. Wat is mijn werkelijke plicht? Doe ik er genoeg inspanning voor? Wat is mijn plicht niet? Of anders gezegd: wat is puur tijd- en energieverlies? Wees niet uit op beloning, wees geen bedelaar. In een examen slagen en een diploma behalen belangrijker vinden dan studeren voor de kennis die men kan opdoen, is rajasisch. Maak geen show van je spirituele oefeningen; zet je ego hoed af. Als je er je van bewust bent dat je iets fantastisch doet en dat je iets vitaals opoffert, dan mag dat voor de anderen heel positief zijn, maar in wezen bekleed jij je dan wel met de al te kleurrijke mantel van ijdelheid. Als je een onaangename taak met een lang gezicht uitvoert, zit je op dezelfde rajasische golflengte, want je *ik* voelt zich onderge- waardeerd. Hecht je ook niet, want dan word je een slaaf.

मुक्तसङ्गोऽनहंवादी धृत्युत्साहसमन्वितः ।  
 सिद्धयसिद्धयोर्निर्विकारः कर्ता सात्त्विक उच्यते ॥ १८-२६ ॥  
 रागी कर्मफलप्रेप्सुर्लुब्धो हिंसात्मकोऽशुचिः ।  
 हर्षशोकान्वितः कर्ता राजसः परिकीर्तितः ॥ १८-२७ ॥  
 अयुक्तः प्राकृतः स्तब्धः शठो नैष्कृतिकोऽलसः ।  
 विषादी दीर्घसूत्री च कर्ता तामस उच्यते ॥ १८-२८ ॥

muktasaṅgo'nahaṁvādī dhṛtyutsāhasamanvitaḥ |  
 siddhyasiddhyornirvikāraḥ kartā sāttvika ucyate || (18-26)  
 rāgī karmaphalaprepsurlubdho himsātmako'śuciḥ |  
 harṣaśokānviṭaḥ kartā rājaśaḥ parikīrtitaḥ || (18-27)  
 ayuktaḥ prakṛtaḥ stabdhaḥ śaṭho naiṣkṛtiko'lasaḥ |  
 viṣādī dīrghasūtrī ca kartā tāmasa ucyate || (18-28)

*Wie handeling verricht, vrij van gehechtheid, onzelfzuchtig, begiftigd met vastberadenheid en ijver, en die niet beïnvloed wordt door welslagen of falen, zo iemand noemt men sattivisch. (26)*

*Wie hartstochtelijk handeling verricht, hakend naar de beloning voor zijn daden, die hebzuchtig is, wreed, onzuiver, gedreven door vreugde en smart, zo iemand noemt men rajasisch. (27)*

*Wie wispelturig is, vulgair, koppig, bedrieglijk, kwaadwillend, lui, moedeloos en die alles op de lange baan schuift, zo iemand noemt men tamasisch. (28)*

Naar mijn bescheiden mening hoeft hier niet nog eens gezegd te worden wat er in de drie vorige śloka's al gezegd werd. De tekst laat aan duidelijkheid niets te wensen over. Śrī Rāmakṛṣṇa vatte het als volgt samen: „Een visser gooide zijn net in de rivier en ving vis. Heel wat van de gevangen vissen lagen rustig in het net; ze deden niets om te ontsnappen, ze verroerden geen vin. Andere ondernamen enkele onsuccesvolle pogingen. Een aantal slaagden er op de een of andere manier in het net uit te springen. De mensen in deze wereld doen iets gelijkaardigs. Er zijn er die niet de minste inspanning doen om emancipatie te bereiken; er zijn de sādḥaka's die naar verlossing streven; en er zijn de verlostes zielen.”

बुद्धेर्भेदं धृतेश्चैव गुणतस्त्रिविधं शृणु ।  
प्रोच्यमानमशेषेण पृथक्त्वेन धनंजय ॥ १८-२९ ॥

buddherbhedaṁ dhṛteścaiva guṇatastrividhaṁ śṛṇu |  
procyamānamaśeṣeṇa pṛthaktvena dhanañjaya || (18-29)

*Verneem nu de drievoudige indeling, volgens de guṇa's, van de rede (buddhi) en de vastberadenheid (dhṛti), zoals Ik ze u, ô Dhanañjaya, grondig en alles na elkaar wil uiteenzetten. (29)*

De vorige śloka's hebben ons op een typisch Indische, maar niettemin in niet mis te verstane termen uiteengezet, hoe onze innerlijke gesteldheid hoort te zijn, dat waarvoor onze daden zich kenmerken en in welke geesteshouding we ze moeten uitvoeren.

Kennis zelf wordt dikwijls geklasseerd als hogere en lagere kennis. Het superieure aspect ervan werd besproken onder śloka's 20-22. Maar iemand die wat lager op de evolutieladder staat, heeft misschien wel problemen met de gegeven beschrijving en vindt ze voor hem misschien wel onvoldoende. En zelfs iemand die intelligent genoeg is, maar wiens ego niet op de juiste golflengte staat, kan die beschrijving verkeerd uitlegen. Daarom daalt Śrī Kṛṣṇa af tot het peil van de zoeker en analyseert hij het begrip „kennis” nog eens vanuit een andere gezichtshoek. Hier wordt deze gezien als *buddhi*,

het principe dat onderscheid kan maken tussen goed en kwaad, tussen goede en slechte handeling. Buddhi kan drieërlei vormen aannemen.

Om onze bestemming te bereiken, hebben we buiten buddhi ook nog *dhṛti*, vastberadenheid, standvastigheid nodig. Vastberadenheid is goed noch slecht – zoals dat met alles in het universum is. Er zijn geen slechte krachten, er zijn alleen slecht gebruikte krachten. In dit laatste geval kunnen we bijvoorbeeld hardnekkig aan slechte ideeën en verkeerde idealen vasthouden, kunnen we alle aan goede invloeden weerstand bieden, in de waan dat het de duivel is die ons tart en in de overtuiging dat we ons moeten vastklampen aan onze kinderlijke ideeën en praktijken. Evenals buddhi kan ook *dhṛiti* drieërlei vormen aannemen.

Śrī Rāmakṛṣṇa vergeleek die drie vormen met drie poppen. „Poppen kunnen gemaakt zijn van suiker, stof of steen,” zo zei hij. „Dompel het suikerpopje onder in water en het lost op. De lappenpop daarentegen zal veel water absorberen, maar ze zal haar individualiteit niet verliezen. De stenen pop ten slotte laat niet toe dat water doorsijpelt. Sadhāka’s die zich voorbereid hebben om hun individualiteit met het Paramātmān te doen samensmelten zijn zoals het suikerpopje. Sadhāka’s die de zaligheid en de wijsheid van de Heer in zich opnemen, zijn zoals de lappenpop. De wereldse mens die ondoordringbaar is voor wat van God komt, is zoals de stenen pop.”

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये ।

बन्धं मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥ १८-३० ॥

pravṛttim ca nivṛttim ca kāryākārye bhayābhaye |  
bandham mokṣam ca yā vetti buddhiḥ sā pārtha sāttvikī || (18-30)

*Het verstand (buddhi), dat werkzaamheid en verzaking kent, dat weet wat wel en wat niet gedaan mag worden, dat weet wat vrees en onbevreesdheid is, wat gebondenheid en bevrijding (Mokṣa) is, dat verstand, ô Pārtha, is sattvisch. (30)*

*Het verstand, dat werkzaamheid en verzaking kent – Hier wordt verwezen naar pravṛtti en nivṛtti mārga, termen die reeds elders werden besproken.<sup>13</sup>*

*dat weet wat wel en wat niet gedaan mag worden – Juiste handeling is uiteraard deze die de spirituele vordering van de mens bevordert. Niemand echter kan een „dit mag, dit mag niet”-code uitvaardigen die voor iedereen dezelfde is. Zo’n code moet gebaseerd zijn op goddelijke wetten, maar aangepast aan tijd, plaats en omstandigheden. We noemen dat traditie, of, in meer beperkte zin: dharma. De traditie omtrent het pad van het huishoudelijk leven is anders dan die van het pad van verzaking. Traditie is zinvol. Ze houdt o.a. de gemeenschap samen en georganiseerd. De wijze stijgt boven de traditie uit, maar keert ze daarom de rug nog niet toe.*

यया धर्ममधर्मं च कार्यं चाकार्यमेव च ।  
अयथावत्प्रजानाति बुद्धिः सा पार्थ राजसी ॥ १८-३१ ॥  
अधर्मं धर्ममिति या मन्यते तमसावृता ।  
सर्वार्थान्विपरीतांश्च बुद्धिः सा पार्थ तामसी ॥ १८-३२ ॥

yayā dharmamadharmaṁ ca kāryaṁ cākāryameva ca |  
ayathāvatprajānāti buddhiḥ sā pārtha rājasī || (18-31)  
adharmam dharmamiti yā manyate tamasāvṛtā |  
sarvārthānviparītāmśca buddhiḥ sā pārtha tāmasī || (18-32)

*Dat, waardoor men een verkeerd begrip heeft van goed en kwaad, van wat wel en wat niet gedaan hoort te worden, dat verstand, ô Pārtha, is rajasisch. (31)*

*Dat verstand, dat, gehuld in duisternis, het kwade voor het goede houdt en alles vertekend (omgekeerd) ziet, dat verstand, ô Pārtha, is tamasisch. (32)*

Alleen wanneer buddhi zuiver is, weten we waar we aan toe zijn, dan weten we precies wat mag (dharma) en wat niet mag (adharma). Weinigen echter staan op die trede. Je mag niet verwachten dat iedereen denkt zoals jij. Je kunt niemand daar echt toe dwingen. Zelfs de grootste dictators konden dat niet. Het innerlijke van de mens kun je niet bezitten. Je kunt dus ook niemand in balans brengen – tenzij ie dat zelf wil. En in dat geval brengt hij zichzelf in balans. Zeker, je kunt anderen als het ware wat polijsten, maar je kunt hun rede en inzicht niet door „een nieuwe lading” vervangen. Dat is een kwestie van karma. Zelfs de Grootmeesters dezer aarde konden niet iedereen helpen – omdat niet iedereen er klaar voor was.

De weerkaatsing van een voorwerp in water dat in beroering is, is vervormd. Iemand met rajasische of tamasische neigingen ziet de dingen anders dan iemand met sattvische inslag. Zijn intellect beoordeelt de goede en heilige dingen op een vervormde wijze. Hoe dikwijls twijfelt men niet over wat men wél dan niet zal doen, over wat goed en verkeerd is? Men kan zich weliswaar beroepen op de Śāstra's, maar zelfs het eigen Heilige Boek kan iemand in verwarring brengen. Zo vertelt Jezus in de Bijbel dat de naaste beminnen het hoogste gebod is, maar ook, dat hij „geen vrede, maar het zwaard is komen brengen en verdeeldheid is komen zaaien” (Mattheüs 10:34-35). Zij die zijn leer niet begrepen omdat hun inzicht niet zuiver genoeg was, grepen naar het zwaard en vervolgden hen, die zijn leer wel volgden. En zo gebeurt het nog altijd. Duryodhana daagde Yudhiṣṭhira uit en verleidde hem tot een gokspel, wat een gemene daad was. Hij eigende zich het koninkrijk wederrechtelijk toe en dreef zijn kozijnen tot de oorlog. Duryodhana zag er geen kwaad in. Integendeel, hij voelde dat dit zijn dharma, zijn plicht was – terwijl het allemaal daden van adharma waren.

Iemand die met een rajasisch getint intellect begiftigd is, is in staat om veel dingen tot stand te brengen, want rajas staat immers voor actie. Dat hoeft niet altijd „slecht” te

zijn. Het is een materiële gerichtheid. Evenwel, het verkeerd begrijpen van de morele wetten en de traditie kan dergelijke mensen er toe drijven de medemens te exploiteren – dikwijls zelfs op een zeer geraffineerde manier. En zij die zelfs de min of meer regelmatige wegen van het rajasische zakenleven niet volgen, en er niet voor terugdeinzen iemand zodanig te beconcurreren, dat ie geruïneerd wordt, hebben een tamasische inslag. De waarheid trachten zij in hun voordeel aan te passen en de leugen wordt wat opgepoetst. „De tijden zijn anders!” is hun excuus om wetten en zeden „aan te passen”. Wat vroeger een heilig taboe was, wordt nu als een alledaags entertainment aangeboden; wat vroeger een heilige verbintenis was, wordt nu als een “trial and error”-affaire gezien. Uiteraard past dit type mensen er wel angstvallig voor op om niet met sattvisch gerichte mensen om te gaan. Voor spiritualiteit hebben ze uiteraard niet de minste achting; daar krijgen ze het eerder van op hun heupen en ze laten dat ook duidelijk blijken. Al wat niet met hun vooroordelen overeenkomt, wordt agressief tegemoet getreden. De geschiedenisboeken liegen er niet om.

धृत्या यया धारयते मनःप्राणेन्द्रियक्रियाः ।  
योगेनाव्यभिचारिण्या धृतिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥ १८-३३ ॥

dhṛtyā yayā dhārayate manahprāṇendriyakriyāḥ |  
yogenāvyaabhicāriṇyā dhṛtiḥ sā pārtha sāttvikī || (18-33)

*Die onwankelbare vastberadenheid (dhṛti), waarmee men door middel van yoga de verrichtingen van het denken (manas), van de levenskracht (prana) en van de zintuigen (indriya's) beteugelt, die vastberadenheid, ô Pārtha, is sattvisch. (33)*

*Dhṛti* betekent vastberadenheid, standvastigheid, vastbeslotenheid, volharding, geestkracht. Het is een essentiële deugd voor hen die voor een spiritueel leven hebben gekozen. Dhṛti brengt kennis en actie in één punt samen en versterkt er de capaciteit van. Naarmate men vordert in yoga, vergroot de geestkracht. Het denken, prāṇa en de indriya's worden hoe langer hoe fijner en werkzamer, met als heilzaam gevolg, dat alle gevoelens en alle bespiegelingen, alle levenskracht enz. bestendig, onverstoord door de voorwerpen van de zintuigen, op God gericht zijn.

Een garendraad bestaat uit een aantal vezels. Net zoals die draad is dhṛti het resultaat van de gecombineerde gesublimeerde verrichtingen van het denken, van prāṇa en van de indriya's. De vezels aan het einde van een garendraad moeten samengebracht, éénpuntig gemaakt worden, wil men de draad door het oog van een naald krijgen. Zit er echter een vuiltje in het oog van de naald, dan zal de puntvormige draad er niet doorheen kunnen, maar afbuigen. De oorzaak? De draad is niet stijf genoeg. Het sattvisch dhṛti van een yogī evenwel is zo puntig als het einde van een draad en stijf en door-dringend als een scherpe naald. Het is als een compasnaald die altijd naar het noorden wijst.

यया तु धर्मकामार्थान्धृत्या धारयतेऽर्जुन ।  
प्रसङ्गेन फलाकाङ्क्षी धृतिः सा पार्थ राजसी ॥ १८-३४ ॥

yayā tu dharmakāmārthāndhṛtyā dhārayate' rjuna |  
prasāṅgena phalākāṅkṣī dhṛtiḥ sā pārtha rājasī || (18-34)

*Maar die vastberadenheid, ô Arjuna, waarmee men zich uit gehechtheid aan de vruchten van dharma, kāma en artha (weelde) vasthoudt, die vastberadenheid, ô Pārtha, is rajasisch. (34)*

Het Indische levensideaal (puruṣārtha), dat bewust wordt nagestreefd, bestaat uit vier delen, die overeenkomen met de āśrama's:

- *dharma*: het nastreven van moreel (en religieus) welzijn door de beoefening van de deugden die in dit werk reeds vaak aan de orde zijn geweest. Een aantal van deze deugden zijn altruïstisch en beogen het welzijn van anderen; andere dienen om het eigen karakter en de wilskracht te ontwikkelen. Praktische training daarin krijgt men in de brahmacarya āśrama.<sup>14</sup>
- *artha*: het nastreven van weelde in verband met het eigen, het sociaal, het economisch en het politiek welzijn. Het moet principieel aan de vereisten van dharma voldoen. Praktische training daarin krijgt men in de gr̥hasṭha āśrama.<sup>14</sup>
- *kāma*: het nastreven van psychologisch welzijn door te voldoen aan wensen. Het voortplanten van het nageslacht. Het moet in beginsel aan de vereisten van dharma voldoen.<sup>15</sup> Praktische training daarin krijgt men in de gr̥hasṭha āśrama.<sup>14</sup>
- *mokṣa*: het nastreven van spiritueel welzijn

Slechts de sādṛhaka met sattvisch dhṛti kan dharma, artha en kāma doen sublimeren in mokṣa – en daarmee zitten we bij de vierde āśrama, namelijk die van sannyāsa.<sup>14</sup> De mens met rajasisch dhṛti zit met zijn beleving van dharma, artha en kāma nog te veel in preya.<sup>16</sup>

De gehechtheid aan dharma is uiteraard de beste van de drie. De beoefening van dharma is een veilige en zekere investering, en, vanuit rajasisch oogpunt, liefst met samengestelde intrest in het hier en het hiernamaals. De mens met rajasisch dhṛti gelooft rotsvast in zijn beleving van dharma, artha en kāma en is moeilijk van zijn standpunt af te brengen.

Overigens kunnen alle wereldse bindingen in twee categorieën onderverdeeld worden: de liefde voor bezit (artha) en de liefde voor genoegens (kāma). Ooit stond er een oude man in mijn vaders zaak en vertelde hem, dat de wereld om drie g's draaide: God,

geld en gat, met de nadruk op de twee laatste. Śrī Rāmakṛṣṇa had het over hebzucht (artha) en lust (kāma). Met welk een vasthoudendheid jaagt de mens, waar dan ook ter wereld, geld na, dag en nacht. Destijds verliet men zelfs met gezin en inboedel het eigen vaderland en trok men naar het befaamde Eldorado. Anderen begaan er moorden voor. Verliest men het zuur verdiende fortuin, dan ziet men dat nog erger dan de dood.

De vasthoudendheid waarmee de rajasisch geneigde mens het zijne zoekt, verdient in zekere zin ook bewondering, want het is zijn manier om van zijn leven iets te maken. Hij is bereid er iets voor te doen. Te zijner tijd zal hij wel inzien dat hij op de verkeerde trein zit.

यया स्वप्नं भयं शोकं विषादं मदमेव च ।  
न विमुञ्चति दुर्मेधा धृतिः सा पार्थ तामसी ॥ १८-३५ ॥

yayā svapnaṁ bhayaṁ śokaṁ viṣādaṁ madameva ca |  
na vimuñcati durmedhā dhṛtiḥ sā pārtha tāmasī || (18-35)

*Die vasthoudendheid (vastberadenheid), waardoor een dwaas mens slaap, vrees, smart, wanhoop noch eigendunk opgeeft, die vasthoudendheid, ô Pārtha, is tamasisch. (35)*

De blinde koning Dhṛtarāṣṭra is een typisch voorbeeld van tamasische vasthoudendheid. Zijn blindheid was een lichamelijk symbool van het gebrek aan onderscheid en voorzorg. En zijn zonen, Duryodhana en de andere, pasten bij zijn geestesgesteldheid. Immers, alle kwaad wordt geboren uit onwetendheid. Alhoewel hij lichamelijk niet in staat was te regeren, was deze blinde koning buitensporig gehecht aan zijn koninkrijk. De vrees dat het rijk aan de handen van zijn zonen zou ontglippen, lag in zijn hart op de loer. Toen hij vernam welke wreedheden zijn zonen hadden gepleegd, was hij diep gegriefd. Toch legde hij zijn onwaardige zonen geen strenge sancties op. De slechte naam en faam die hem te beurt viel, legde beslag op zijn denken en de wanhoop overstelpte hem. Desondanks stond hij niet open voor de goede raad van Bhīsmā, Droṇa en Śrī Kṛṣṇa. Diep in zijn hart voelde hij zich daarvoor veel te goed. De dhṛti van Dhṛtarāṣṭra (let hier op de eerste lettergreep!) was doortrokken van tamas. Daar kon niets goeds uit voortkomen.

Er zijn in deze wereld ontzettend veel blinde Dhṛtarāṣṭra's. Wat ze hebben, danken ze aan de inspanningen van hun voorouders. Ze zijn niet in staat er iets aan toe te voegen. Inspanning doen kennen ze niet. Ze zijn wars van goede raad. Ze leven op te grote en te vadsige voet en zien met vrees hun vermogen alsmaar maar slinken. Als hun geld op is, rest hen alleen de wanhoop en de eigendunk.

Het śloka verwijst ook naar *slaap*. Mensen die te veel en te lang slapen, geraken als het ware gedrogeerd. Slaap maakt mentaal en lichamelijk gevoel- en actieloos, werkt

afkeer voor constructief werk in de hand. Gebrek aan activiteit werkt moedeloosheid in de hand, want men wordt er zich van bewust dat men een nutteloos bestaan leidt. De gewoonte om het leven als een last te zien doet iemand zich grote zorgen maken en vrezen om voor de zoveelste maal door alle ellende te moeten gaan. Eigendunk op zijn beurt zorgt ervoor dat men tevreden is over zijn (slechte) gewoontes. In aanmerking genomen de minachting die hij aan de dag legt om zijn levenshouding drastisch te veranderen, moet zo iemand niet dadelijk op verlossing hopen.

सुखं त्विदानीं त्रिविधं शृणु मे भरतर्षभ ।  
अभ्यासाद्रमते यत्र दुःखान्तं च निगच्छति ॥ १८-३६ ॥

sukham tvidānīm trividham śṛṇu me bharatarṣabha |  
abhyāsādramate yatra duḥkhāntam ca nigacchati || (18-36)

*Verneem nu van Mij, ô beste der Bharata's, de drie soorten van geluk (sukham). Dat, waarin een mens door langdurige oefening (abhyāsa) vreugde gaat scheppen en waardoor hij het einde van zijn lijden (duḥkha) bereikt; (36)*

Als er iets is dat het menselijk leven stuwkracht geeft, dan is het wel het streven naar geluk (sukham). Wat men onder geluk verstaat kan zeer verschillend zijn, maar alle mensen zonder uitzondering streven naar geluk. Als de kroon van de schepping is de mens een volledig beeld van het wereldproces. Hij draagt in zichzelf de indrukken (door drukken als vorm achterlaten) van de aanvangloze strijd om Zelfrealisatie te bereiken: de indrukken die in hem achtergelaten zijn door het minerale, het planten- en dierenrijk; de indrukken in hem achtergelaten door zijn voorbije lager-menselijke incarnaties. Vandaar dat hij verscheurd is als geen ander tussen de hogere aspiraties en de lagere begeerten. De inspanningen die men zich getroost om geluk te verwerven, overtreffen alle maatstaven. Is het sop de kool wel altijd waard? Niet iedereen wordt gelukkig of even gelukkig. Sommigen zien geluk als een weerlicht aan zich voorbijtrekken; voor ze er zich goed van bewust zijn, is het reeds weg. Voor anderen is het ervaren van wat zij geluk noemen als het gieten van water in een lekkende pot: terwijl men het zoekt, verdwijnt het alweer in de vergetelheid. Toch gaat de zoektocht verder, zonder ophouden. De hoop om eens ooit succesvol te zijn, doet leven. Er zijn slechts enkele zeldzame uitzonderingen wier ervaring van geluk een enig fenomeen is: net zoals de wassende maan vergroot hun ervaring van geluk. Zij worden de erfgenamen van onbelemmerde aan zaligheid grenzende zielsverrukking.

Het is goed te weten wanneer ons streven naar geluk onze evolutie bevordert en wanneer het die tegenhoudt. Met zijn zelfbewustzijn en een eigen wil kan de mens kiezen en zijn keuze kan „hemels” of „duivels” zijn. Weinigen kiezen wilsbewust voor het laatste, maar het is altijd mogelijk dat men op een gegeven moment van onwetendheid



op de verkeerde deur klopt, in de overtuiging dat „één vogel in de hand beter is dan tien in de lucht”. Inzicht in wat sukham inhoudt, is dus geen verloren tijd.

Abhyāsa<sup>17</sup>, langdurige oefening, is een machtig wapen om iemands manier van leven te wijzigen.

यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम् ।  
तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजम् ॥ १८-३७ ॥

yattadagre viṣamiva pariṇāme'mṛtopamam |  
tatsukhaṁ sāttvikam proktamātmabuddhiprasādajam || (18-37)

*Dat, wat aanvankelijk als vergif is, maar uiteindelijk zoals nectar (amṛta) is; dat geluk, voortkomend uit de zuiverheid van de eigen geest (buddhi) als gevolg van Zelfrealisatie, noemt men sattvisch. (37)*

*aanvankelijk als vergif is, maar uiteindelijk zoals nectar is* – De methodes die men zich oplegt zullen aanvankelijk alles behalve gelukkig maken, maar eerder de gevoelens van ontevredenheid en ontgoocheling bespelen. Men moet zich immers heel wat zware disciplines opleggen, men moet zich heel veel „leuke” en „lekkere” dingen voor altijd ontzeggen, men botst tegen muren op en raakt ontgoocheld. Men vraagt zich af of het allemaal wel de moeite waard is. Waakzaamheid is te allen tijde geboden. Langzaam maar zeker echter begint er zich in het innerlijke van de sādḥaka een gevoel van rust en geluk te ontwikkelen, een geluk dat niet dadelijk definieerbaar is, en in plaats van van buiten naar binnen te werken, werkt hij nu van binnen naar buiten. Het omgekeerde proces grijpt nu plaats. Het uiterlijke verliest zijn greep op hem. Hij wordt niet langer „bezeten” door het relatieve van de buitenwereld, de maskers vallen af. Zijn eigen zuivere en blijvende waarden beschermen hem tegen de buitenwereld. Het is iets dat niemand hem kan ontnemen. En ook niet iets dat je je in één-twee-drie eigen kunt maken.

विषयेन्द्रियसंयोगाद्यत्तदग्रेऽमृतोपमम् ।  
परिणामे विषमिव तत्सुखं राजसं स्मृतम् ॥ १८-३८ ॥

viṣayendriyasamyogādyattadagre'mṛtopamam |  
pariṇāme viṣamiva tatsukhaṁ rājasam smṛtam || (18-38)

*Die vreugde, die ontstaat uit het contact van de indriya's met hun voorwerpen en dat in het begin als nectar is, maar uiteindelijk als vergif, die vreugde noemt men rajasisch. (38)*

Rajasische vreugde omvat alles wat valt onder de titel van „geluk” in het woordenboek van de zogenaamde beschaafde mens: echtgenote, kinderen, eigendom, naam en faam, goed eten en drinken, gemakelijkheden en tijdverdrijf. In het begin smaken ze als honing – en vaak wil men meer dan één potje. Als het kwaad geen charme zou uitstralen, zou niemand er zich aan vergapen. Zoete pillen herbergen vaak een bitter iets. En weliswaar „maakt bitter in de mond het hart gezond”, maar hier verbergt het suiker manteltje vergif. Niettemin is dit soort vreugde nog altijd beter dan tamasische. Rajasische vreugde is zelfs voorzien van een reddingsvest: de onbestendigheid van de zogenaamde vreugde, de nasmaak van de pil. Nectar wordt uiteindelijk vergif: alles wordt steeds maar minder: geld, gezondheid, levenskracht, kennis, zenuwsterkte, gemoedsrust, zelfcontrole, noem maar op. Het zogenaamde „goede” wordt „te veel van het goede”. God mag dan wel onze zonden vergeven, maar ons zenuwstelsel bijvoorbeeld doet daaraan niet mee.<sup>18</sup> Dergelijke situatie kan de intelligente mens er ten langen leste toe aansporen zijn geluk op een hoger niveau te gaan zoeken.

यदग्रे चानुबन्धे च सुखं मोहनमात्मनः ।  
निद्रालस्यप्रमादोत्थं तत्तामसमुदाहृतम् ॥ १८-३९ ॥

yadagre cānubandhe ca sukhaṁ mohanamātmanah |  
nidrālasypṛamādottham tattāmasamudāhṛtam || (18-39)

*Die vreugde, die zowel in het begin als later misleidend is, en die voortkomt uit slaap (nidrā), inertie (ālasya) en achteloosheid (pramāda), die vreugde wordt tamasisch genoemd. (39)*

Tamasische „vreugde” (?) belet de mens zijn bestemming te bereiken. Vuur geeft licht en hitte, maar ook rook. En net zoals de rook een mens dwingt zijn ogen te sluiten en hem dus verhindert licht en warmte te gebruiken, zo ook verblindt tamasische „vreugde” zijn blik voor het licht van de waarheid en voor de energie binnenin hem, die hij nochtans voor goede en edele dingen zou kunnen gebruiken. Het is de „vreugde” van een als het ware gedrogeerde die hem leidt tot een zeg maar „minerale” of „vegetatieve” toestand. Overigens is het woord „gedrogeerde” hier met opzet geschreven. Het śloka verwijst zonder twijfel naar een in die tijd in de Indische samenleving niet onbekende gang van zaken – en het is nog maar de vraag of het op de dag van vandaag allemaal zoveel beter is geworden, niet alleen in India. Tamasisch gerichte individu’s drogeren zichzelf met de laagste graad van „vreugde”, of beter gezegd: zelfvoldoening met hun gedegradeerde bestaanswijze: lang slapen (zie śloka 35), inertie, achteloosheid, narcotica, alcohol, seks.

न तदस्ति पृथिव्यां वा दिवि देवेषु वा पुनः ।  
सत्त्वं प्रकृतिजैर्मुक्तं यदेभिः स्यात्त्रिभिर्गुणैः ॥ १८-४० ॥

na tadasti pṛthivyām vā divi deveṣu vā punaḥ |  
sattvaṁ prakṛtijairmuktaṁ yadebhiḥ syātttribhiraṅṅaiḥ || (18-40)

*Er is geen schepsel op aarde noch in de hemel onder de goden (deva's), dat vrij is van de drie uit Prakṛti geboren guṇa's. (40)*

Er is geen verschil tussen de drie guṇa's en Prakṛti, en alle schepselen, zo stelt de Bhagavad Gītā, van het meest grove tot het meest subtiële, worden erdoor gebonden, tot dat ze de guṇa's getranscendeerd hebben. Dat is trouwens een opdracht die Kṛṣṇa aan Arjuna geeft (2:45). Het verschil tussen de sādḥaka en de gerealiseerde bestaat erin, dat deze laatste – wiens lichaam en geest evengoed onderhevig zijn aan de guṇa's, met sattva als deze die de overhand heeft – er zich niet mee vereenzelvigd, maar louter als getuige aanwezig is. Niemand dus kan aan de invloed van de guṇa's ontsnappen, maar iedereen kan kiezen welke trend hij wil volgen en is bijgevolg verantwoordelijk voor zijn daden. Wie zijn hart, verstand (buddhi) en vrije wil op de juiste manier gebruikt, bespaart zich ongetwijfeld veel onnodig karma.

ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परंतप ।  
कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः ॥ १८-४१ ॥

brāhmaṇakṣatriyaviśāṁ śūdrāṅāṁ ca parantapa |  
karmāṇi pravibhaktāni svabhāvaprabhavairaṅṅaiḥ || (18-41)

*De verplichtingen (werkzaamheden) van brāhmaṇa's, kṣatriya's, vaiśya's en ook śūdra's, ô Parantapa, zijn verdeeld al naar gelang van hun ingeboren aard (svabhāva) voortgekomen uit de guṇa's. (41)*

Hoe India aan de verdeling in die vier groepen gekomen is, en hoe een en ander verdeeld werd volgens de guṇa's, werd reeds uiteengezet in 4:13 en het verdient alleszins aanbeveling het betreffende śloka terug door te nemen.

De verplichtingen of werkzaamheden zijn verdeeld volgens de guṇa's, geboren uit hun eigen natuur (svabhāva). Svabhāva is een ander woord voor Prakṛti, de kosmische realiteit die uit de drie guṇa's is samengesteld. Variatie in karma is gebaseerd op variatie in de guṇa's. Karma op zijn beurt laat zijn saṁskāra's of zaadindrukken op de geest achter. Naarmate deze saṁskāra's verfijnen, wijzigen ze het svabhāva van het individu. Karma en svabhāva zijn altijd onafscheidelijk met elkaar verbonden. Beide bepalen het varṇa, de klas waartoe een individu behoort. Het is dus principieel mogelijk het varṇa van iemand te kennen via diens svabhāva en karma. Daar het echter moeilijk is

om iets zo subtiels als het svabhāva te observeren, leidt men het af van zijn karma, van zijn daadkracht, van de manier waarop hij het leven aanpakt.

Was dit onderscheid onder mensen nodig? Zeker. Schepping werkt op basis van differentiatie. Geen twee dingen zijn identiek. Heel de schepping is een en al gevarieerdheid en elk onderdeel heeft zijn functie. Iedere individuele ziel is een opslagplaats van oneindig veel mogelijkheden. Alles willen herleiden tot identiek hetzelfde is zoveel als de schepping terug naar af willen draaien.<sup>19</sup>

Het doel van dit systeem was de totstandbrenging van maximum rendement, vooruitgang, harmonie en welzijn in de gemeenschap. Ieder varṇa<sup>20</sup> werd beschouwd als even belangrijk en even waardig. Ieder varṇa werd beschouwd als het best op zijn eigen terrein. De vaardigheid van de ene mens is immers niet de vaardigheid van de andere, maar ieder kan groot zijn op zijn eigen terrein. Zich moeien met specifieke werkzaamheden van een ander varṇa werd zeker niet aangemoedigd (zie 18:45).

De vier ordes moesten over bepaalde, zij het niet exclusieve, eigenschappen beschikken, wilden ze hun specifieke vaardigheden succesvol kunnen uitvoeren. Deze komen in de drie volgende śloka's aan bod.

Het is nog maar de vraag of de hieronder opgesomde kwalificaties heden ten dage nog veel voorkomen. In de *Śrīmad Bhāgavatam* wordt gezegd dat in het Kali Yuga de leden van de drie kasten meestal tot śūdra's omgevormd worden. Het gaat dus al duizenden jaren verkeerd! Alle mensen, inclusief de śūdra's, dienen... maar niet elkaar, niet de buurman, niet God, wél geld. Geld kweekt haat, jaloezie en vijandschap. Voor geld zijn zeer veel mensen bereid alles op te offeren, God en mensenlevens inbegrepen. Vanuit die gezichtshoek bekeken zijn er zelfs geen śūdra's...

शमो दमस्तपः शौचं क्षान्तिरार्जवमेव च ।  
ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ब्रह्मकर्म स्वभावजम् ॥ १८-४२ ॥

śamo damastapaḥ śaucaṁ kṣāntirājavameva ca |  
jñānaṁ vijñānamāstikyam brahmakarma svabhāvajam || (18-42)

*Verheven kalmte (śama), zelfbeheersing (dama), ascese (tapas), zuiverheid (śauca), vergevingsgezindheid (kṣānti) en ook oprechtheid (ārjava), wijsheid (jñāna), kennis (vijñāna) en geloof in het hiernamaals (āstikeya) – deze vormen tezamen de opdracht van de brāhmaṇa's, voortgekomen uit hun ingeboren aard. (42)*

De meeste van deze begrippen zijn of duidelijk genoeg of werden elders in dit werk besproken. Ze zijn in de index opgenomen onder de in het śloka tussen haakjes vernoemde woorden. Voor het verschil tussen jñāna en vijñāna, zie 3:41.

De brāhmaṇa's zijn zij die een bespiegelend leven leiden, die geestelijk geïnspireerd zijn, die zelfdiscipline bezitten en geest en zintuigen onder controle hebben, die erop uit zijn om de wereld en de mensen te helpen. Zij vormen het geestelijk gezag. Hun functie is het onderrichten in de Veda's en het offeren. Om kort te gaan, zij zijn ervoor bestemd een godsdienstig, intellectueel en vroom leven te leiden, dat ieders eerbied afdwingt. Zij zijn, althans in beginsel, vrij van de zorgen van een broodwinning. Het celibaat wordt hun niet opgelegd. Een brāhmaṇa beschouwt zichzelf als een pelgrim op aarde en niet als iemand die vān de wereld is.

Het gewijde karakter van hun functie brengt met zich mee dat zij tal van voorrechten en dispensaties genieten. Zij bezitten eveneens het voorrecht persoonlijke of gezamenlijke schenkingen of landgoederen van soms aanzienlijke omvang te mogen ontvangen. Schenkingen werden, in het oude India, niet alleen beschouwd als een verplichting, maar ook als die hoogste vorm van vereffening van de schuld die ieder schepsel jegens de goden heeft meegekregen.

Vele brāhmaṇa's zijn de eerbied waarmee men hen omringt wel waardig. Zij leiden een eenvoudig en vroom bestaan, hechten geen waarde aan materieel voordeel en vervullen de aan hun kaste verbonden verplichtingen met toewijding. Zij geven onderricht aan de universiteiten of werken als dorpsonderwijzers, of leven in de afzondering van het woud. Deze medaille heeft uiteraard ook een keerzijde: de profiteurs. Zij slaan munt uit hun kennis. Jezus noemde ze farizeeërs. Zij zijn van alle tijden.

Tussen deze twee groepen bevindt zich een derde groep. Ze bestaat uit een grote verscheidenheid van brāhmaṇa's die ambachten of beroepen uitoefenen die in geen geval in verband staan met hun priesterlijke hoedanigheden: toneelspelers, pseudo-dokters, belastinginners, spionnen, legeraanvoerders, enz. Toch mag dit alles ons niet de grote brāhmaṇa's doen vergeten, wier intellectuele waarde en hoge zedelijke opvattingen de oude Indische samenleving tot eer hebben gestrekt en hebben hooggehouden.

शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं युद्धे चाप्यपलायनम् ।  
दानमीश्वरभावश्च क्षात्रं कर्म स्वभावजम् ॥ १८-४३ ॥

śauryam tejo dhṛtirdākṣyam yuddhe cāpyapalāyanam |  
dānamīśvarabhāvaśca kṣātram karma svabhāvajam || (18-43)

*Dapperheid (śaurya), levenskracht (tejas), vastberadenheid (dhṛti), behendigheid (dākṣya), volharding in de strijd, vrijgevigheid (dāna) en vorstelijke waardigheid – de opdracht van de kṣatriya's, voortgekomen uit hun ingeboren aard. (43)*

De kṣatriya's zijn zij wiens talenten van besturend, uitvoerend en beschermend karakter zijn. Zij zijn de heersers, de krijgslieden en de politici. Hen komt het toe de obstakels te verwijderen die in de weg staan van het recht van anderen. De rāja-ṛṣi richt alle

aandacht op mannelijkheid. Slechts wanneer men een ideaal mens geweest is, kan men een godmens worden. De kṣatriya's worden ook onderricht in de Veda's. Zij zijn echter geen priesters zoals de brāhmaṇa's. Maar in de Veda's vinden we dat het juist de kṣatriya's waren die het hoge onderricht gaven. Onder hen treffen we beroemde koningen aan, zoals de vermaarde Janaka<sup>21</sup>.

Zij zijn gemachtigd op verschillende andere wijzen in hun onderhoud te voorzien, hetzij in de handel of als ambachtsman. Zij behouden de aan hun kaste verbonden voorrechten. De meest kenmerkende daarvan zijn misschien de twee vormen van huwelijk waarop zij meer speciaal het recht hebben: de vorm die bestaat in het schaken van de verloofde en die waarbij de verbintenis wordt gesloten met de winnaar van een concours (hoogste proef: boogschieten).

कृषिगौरक्ष्यवाणिज्यं वैश्यकर्म स्वभावजम् ।  
परिचर्यात्मकं कर्म शूद्रस्यापि स्वभावजम् ॥ १८-४४ ॥

kr̥ṣigaurakṣyavāṇijyam vaiśyakarma svabhāvajam |  
paricaryātmakam karma śūdrasyāpi svabhāvajam || (18-44)

*Landbouw, veeteelt en handel vormen de verplichtingen van de vaiśya's, voortgekomen uit hun ingeboren aard; handeling bestaande uit dienst is de opdracht van de śūdra's, voortgekomen uit hun eigen aard. (44)*

Weelde en materiële bronnen van bestaan zijn ook de glories van de Heer. Lakṣmī<sup>22</sup>, de godin van weelde, is de echtgenote van Viṣṇu, en in dit opzicht betekent dit toch wel iets. Het lichamelijke leven is immers ondenkbaar zonder materiële hulpmiddelen. De mens begint op het laagste niveau met als enig doel: hogerop te geraken. Maar het lichamelijke onderhoud en welzijn moeten gehandhaafd worden; welstand is daarvoor een noodzakelijkheid.

De vaiśya is hij die materiële weelde schept en verdeelt in de maatschappij. Hij dient door landbouw, veeteelt, handel en zakenleven. Ook zij krijgen onderricht in de Veda's en hebben daardoor deel aan het dharma-stelsel. In het begin werden zij als minderwaardigen beschouwd. Later werden zij dikwijls van arme boeren grootgrondbezitters. Weldra vormden zij een soort burgerstand – wat vooral in de hand gewerkt werd door de boeddhistische denkbeelden en vandaar dat het boeddhisme onder hen ook zoveel aanhangers vond. Nog later moesten zij zelfs de zwaarste belastingen van de totale samenleving dragen. Zij beantwoordden aldus aan de functie die hun van oorsprong was toebedeeld: werken en geld verdienen om zowel de brāhmaṇa's als kṣatriya's te voeden, want dezen hadden omwille van hun taak daarvoor geen tijd. Tot de vaiśya's behoren ook de vaklui, de kunstenaars, de klusjesmannen, de technici, de dokters en de rechtsgeleerden. Ook hun taak bestaat in het dienen van de maatschappij.

De śūdra's dienen de drie andere klassen. Van de aanvang af worden zij veracht en beschouwd als onreinen – dit o.a. omdat zij zich in het Vedische tijdperk zouden vermengd hebben met de inheemsen van donkere huidskleur. Hun plichten zijn heel wat zwaarder, want zij kunnen zich niet losmaken van de dienstbaarheid waarin zij door hun geboorte werden geplaatst. Er bestaat voor hen slechts één middel om in een hogere kaste te worden wedergeboren: met uiterste stiptheid de plichten vervullen die in dit leven op hun schouders rusten.

Ook al is er verschil in de vier varṇa's, er is geen verschil in de respectieve dharma's. De plichten van de śūdra's zijn even heilig als die van de brāhmaṇa's. Een vergelijking maakt dit duidelijk: in het lichaam verricht het brein het dharma van de brāhmaṇa's, het hart dat van de kṣatriya's, de maag dat van de vaiśya's en de handen en voeten dat van de śūdra's. De dharma's van deze lichaamsdelen zijn van levensbelang voor het onderhoud en voortbestaan van het lichaam. Dit gaat ook op voor de gemeenschap.

Ten opzichte van yoga kunnen we stellen:

- Karma-Yoga heeft de kenmerken van het śūdra dharma;
- Rāja-Yoga heeft de kenmerken van het vaiśya dharma;
- Bhakti-Yoga heeft deze van het kṣatriya dharma;
- Jñāna-Yoga vertoont deze van het brāhmaṇa dharma.

स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ।  
 स्वकर्मनिरतः सिद्धिं यथा विन्दति तच्छृणु ॥ १८-४५ ॥  
 यतः प्रवृत्तिर्भूतानां येन सर्वमिदं ततम् ।  
 स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ॥ १८-४६ ॥

sve sve karmaṇyabhirataḥ samsiddhiṁ labhate naraḥ |  
 svakarmanirataḥ siddhiṁ yathā vindati tacchṛṇu || (18-45)  
 yataḥ pravṛttirbhūtānāṁ yena sarvamidaṁ tatam |  
 svakarmaṇā tamabhyarcya siddhiṁ vindati mānavaḥ || (18-46)

*De mens bereikt volmaaktheid als ieder zich aan de eigen plicht houdt. Hoor nu hoe iemand volmaaktheid bereikt door zich met zijn eigen karmische plicht in te laten. (45)*

*Door met de eigen plichtsbetrachting Hem te aanbidden, uit Wie de schepselen voortkomen en door Wie dit alles wordt doordrongen, bereikt de mens volkomenheid (siddhi). (46)*

Opgaan in de eigen plicht, zowel vanuit varṇa- als āśrama-standpunt, houdt in dat men trouw blijft aan datgene waarin men zich vervolmaakt heeft, volgens de eigen geaard-

heid, die bepaald wordt door het eigen karmische patroon. Als kṣatriya voelde Arjuna zich opgezaald met zijn svadharma. Het was het resultaat van een tijdelijke hersenschim. Hij die ervan gruwelt te doen wat zijn plicht hem voorschrijft, kan nooit tot een nobel mens uitgroeien. De model leerling is hij die zich ijverig en vol overgave op zijn studies toelegt. Hij is getrouw aan de cursus waaraan hij deelneemt, met de bedoeling aan de volgende te kunnen deelnemen als de tijd ervoor is gekomen. Het is zijn svadharma telkens hogerop te geraken. Hij moet echter aan twee voorwaarden voldoen: 1) hij mag tussen de bedrijven door niet van cursus veranderen en 2) hij moet slagen alvorens hij aan de volgende kan beginnen. Als een gehuwd Hindoe eraan denkt zijn vrouw te verlaten omdat hij een spirituele bevestiging krijgt, mag dat vanuit zijn oogpunt wel het summum bonum zijn, maar dergelijke houding werkt spirituele groei tegen. Het varṇāśrama-systeem<sup>23</sup> is er weliswaar op voorzien iedereen die kans te geven, maar dan pas na de vervulling van de plichten eigen aan het betreffende stadium.

Niettemin kijkt een brāhmaṇa met ogen groen van afgunst naar de rijke vaiśya, de kṣatriya naar de brāhmaṇa, de vaiśya naar de paṇḍita of de politicus, om over de śūdra maar te zwijgen.

De vraag is echter of dat allemaal wel nodig is. Om niet te spreken over de vraag of dat wel mogelijk is – is, want hoewel het kastensysteem officieel is afgeschaft, bestaat het nog altijd. Is verlossing, zoals we het in de context van de Bhagavad Gītā moeten verstaan, het exclusieve voorrecht van slechts mannen uit bepaalde kasten? Het hierop passende antwoord is een nadrukkelijk „Neen!” En dit om twee eenvoudige, maar alleszeggende redenen:

1. wij komen allen uit God voort en
2. God woon in iedere mensziel.

Er is geen mens die deze eeuwige relatie kan afzeggen. Al wat men hoort te doen, is ze te *realiseren*. Men moet dus „wakker” worden in zijn eigen huis (lichaam).

Doe dus de plicht die je eigen is, maar draag je werk aan God op.

Met dat al houdt de Gītā het ervoor dat kwaliteit en capaciteit de basis van functionele verdeling is. De Gītā onderschrijft de theorie van reïncarnatie en zegt dat de aangeboren natuur bepaald wordt door de eigen voorbije levens. Het is het eigen karmische totaalpatroon dat tijd, plaats en omstandigheden van de volgende incarnatie bepaalt – waarbij we niet uit het oog mogen verliezen dat we oogsten wat we gezaaid hebben, of anders gezegd: dat onze eigen vrije wil de resultaten bepaalt. Hij die niet tevreden met de resultaten is, mag het maxima mea culpa op zijn eigen borstkas slaan. In śloka 46 geeft Kṛṣṇa te verstaan dat men alleen de eigen talenten (sva-karmana) moet (h)erken- nen en ze aan God als teken van devotie moet offeren. Dat impliceert tegelijkertijd dat die talenten in beginsel niet afhankelijk zijn van de geboorte in deze of gene kaste, dat ze principieel niets te maken hebben met vaders of grootvaders functie in de maatschappij. Als iemand met de talenten van een śūdra de taak van een brāhmaṇa tracht uit te oefenen, belanden we in het „de ene blinde leidt de andere”-syndroom.



Niemand kan een korte binnenweg naar God vinden die het nakomen van zijn plichten zonder meer overslaat. Als een materialistisch gezind mens in de hoop op bevrijding al zijn plichten laat voor wat ze zijn en zich op de een of andere bergtop terugtrekt om er op zijn eentje te gaan zitten mediteren, terwijl hij geen rekening houdt met de beperkingen van zijn aangeboren natuur, zal hij alras merken dat zijn geest meer vertoeft bij wat hij achtergelaten heeft dan bij God.

Uiteraard doen er zich situaties voor waarin men zich de vraag kan stellen of men zich wel moet schikken naar de omstandigheden. Ook dat is afhankelijk van karma en vrije wil. Het is hier echter niet de plaats om hierover uit te weiden.

श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।  
 स्वभावानियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ १८-४७ ॥  
 सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत् ।  
 सर्वारम्भा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥ १८-४८ ॥

śreyānsvadharmo viguṇaḥ paradharmātsvanuṣṭhitāt |  
 svabhāvaniyataṁ karma kurvannāpnoti kilbiṣam || (18-47)  
 sahajam karma kaunteya sadoṣamapi na tyajet |  
 sarvārambhā hi doṣeṇa dhūmenāgnirivāvṛtāḥ || (18-48)

*Het is beter zijn eigen plicht (svadharma) te vervullen, hoe onvolkomen dan ook, dan de plicht van een ander met goed gevolg te volbrengen. Hij die de plicht vervult die hem door zijn eigen natuur (svabhāva) werd opgelegd, belaaft zich niet met zonde. (47)*

*De met de geboorte meegekregen plicht, ô zoon van Kuntī, ook al wordt ze gebrekkig vervuld, mag men niet verzaken. Alles wat men onderneemt is omgeven door onvolkomenheden (tekorten), zoals vuur door rook. (48)*

Het heeft weinig zin zich toe te leggen op taken die vreemd zijn aan de eigen natuur. Je mag van een vis niet verwachten dat ie aan land leeft. In ieder van ons ligt een principe van wording, een vonk van goddelijke zelfontplooiing. Kṛṣṇa herhaalt in śloka 27 iets wat hij reeds in 3:35 gezegd had en wat daar breedvoerig behandeld werd. Door ons in ons denken, in onze aspiraties en in onze inspanningen door ons svabhāva te laten leiden, realiseren we geleidelijk aan wat de Geest met ons voorheeft. Wat wij democratie noemen is een manier van leven die vereist dat we het recht van ieder menselijk wezen respecteren een uniek individu te zijn. Het is fout iemand te verachten omdat ie niet dezelfde talenten heeft. Iedereen is groot op zijn eigen plaats. Bovendien gaat het niet alleen om wát we doen, maar vooral om hoé we iets doen.

Wie denkt dat hij aan de gevolgen van zijn eigen daden kan ontsnappen – gevolgen die zijn eigen huidige natuur en omstandigheden in grote mate tot aanzijn hebben gebracht – door te trachten zijn plichten te ontlopen, gedraagt zich dom en vergeet de regel van „Boontje komt om zijn loontje.” Als gevolg van dergelijke instelling vergroot hij de slechte neigingen die hij reeds bezit. De Kosmische Wet zorgt ervoor dat de plichten die een mens in de loop van zijn leven moet vervullen deze zijn, die hij voor zijn eigen welzijn geacht wordt te vervullen. Het getuigt niet van wijsheid te bezwijken voor de *ik*-gerichte voorkeur voor iets anders, hoe bekwaam men zichzelf dan ook mag vinden. Van zijn plicht weglopen omdat ze gepaard gaat met iets dat minder aangenaam is, is ook niet de goede instelling. Wie dergelijke dingen wil doen, ondergraaft zijn eigen spirituele ontwikkeling.

Men moet er ook rekening mee houden dat zelfs wanneer men zeer zorgvuldig en welwillend de plicht vervult die de eigen natuur voorschrijft, de invloed van de *guṇa*'s op denken en handelen niet weg te denken is en iemands inspanningen op de een of andere manier zullen beïnvloeden. Net zoals vuur door rook wordt omgeven, zo ook gaan 's mensen gedachten en handelingen van onvolkomenheden vergezeld. Volmaaktheid is niet van deze wereld. Niets is volkomen goed en niets is volkomen slecht. Elke handeling is relatief. De tandarts die je van je tandpijn wil verlossen, moet je pijn doen. De dagtaak die je moet uitvoeren is zwaar en vergt veel van je, maar bezorgt je ook de middelen om je vrouw en kinderen te kunnen onderhouden.

असबुद्धिः सर्वत्र जितात्मा विगतस्पृहः ।  
नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति ॥ १८-४९ ॥

asaktabuddhiḥ sarvatra jitātmā vigataspr̥haḥ |  
naiṣkarmyasiddhiṁ paramāṁ sannyāsenādhigacchati || (18-49)

*Hij, wiens intellect overal ongehecht is, die zichzelf bedwongen heeft, die vrij is van begeerten, komt door zelfverzaking (sannyāsa) tot de hoogste volmaaktheid van niet-gebonden zijn aan handeling. (49)*

Kṛṣṇa herhaalt hier dat niet-gehechtheid, zelfbeteugeling en vrij zijn van *ik*-gericheit en begeerten essentieel zijn voor het bereiken van spirituele volmaaktheid. Als we de kennis van ons ware zelf willen bereiken, moeten we onze lagere natuur met zijn onwetendheid, zijn inertie en zijn liefde voor wereldse bezittingen enz. overwinnen.

Het woordje *sarvatra*, *overal*, wijst erop dat een sannyāsin zich met geen enkele plaats of verblijfplaats mag vereenzelvigen. Waar hij ook terecht komt, hij moet de omstandigheden nemen voor wat ze zijn. Om te voorkomen dat een sannyāsin zich, ondanks alles, toch aan een plaats zou gaan hechten, is er een regel die zegt dat hij niet langer dan drie dagen op dezelfde plaats mag blijven. In India is dit niet direct een probleem, maar in het westen is zo'n regel moeilijk waar te maken.

*niet-gebonden zijn aan handeling, naiṣkarmya* – Dit impliceert weliswaar het transcenderen van alle karma (daad, oorzaak en gevolg), maar niet een zich volledig onttrekken aan handelingen of werkzaamheden. Dat soort berusting is niet mogelijk zolang we in een lichaam leven. De Bhagavad Gītā beklemtoont innerlijke niet-gehechtheid, maar niet leegloperij.

De toestand waarin het lichaam het werk opknapt en het denken volkomen in God opgaat, is *naiṣkarmya* bij uitstek. Dat is wat men noemt „actieloze actie”. Het is een bekend feit dat grote denkers en wetenschappers zich tijdens hun denken onbewust zijn van wat er zich rondom hen afspeelt. En dat hoeft zich niet alleen bij dat soort mensen voor te doen. Het is me meer dan eens voorgekomen dat ik met de auto naar de stad reed en me bij aankomst afvroeg, hoe ik daar in godsnaam zonder kleerscheuren geraakt was, gezien ik al die tijd met mijn gedachten elders gezeten had. Een medereiziger zei me op een keer zelfs eens dat ik een andere weg genomen had. Ik? Tiens... En wat gebeurt er als je ergens te voet naartoe gaat? Je ogen en je voeten brengen je probleemloos naar de gewenste plaats en je denken vertoeft bij bijvoorbeeld een bepaald computerprogramma. Men kan zich indenken dat een getrainde yogī veel meer kan bereiken...

सिद्धिं प्राप्तो यथा ब्रह्म तथाप्नोति निबोध मे ।  
समासेनैव कौन्तेय निष्ठा ज्ञानस्य या परा ॥ १८-५० ॥

siddhim prāpto yathā brahma tathāpnoti nibodha me |  
samāsenaiiva kaunteya niṣṭhā jñānasya yā parā || (18-50)

*Verneem in het kort van Mij, ô zoon van Kuntī, hoe hij, die zulke volmaaktheid bereikt heeft, tot het Brahman komt, de hoogste staat van kennis (wijsheid). (50)*

Alles in de natuur, zowel het zogenaamde levenloze en onbewuste als het levende en bewuste, streeft, elk op zijn manier, in zijn eigen bestaanssfeer, zonder ophouden naar de toestand van volmaaktheid. Tijd en omstandigheden dragen daartoe bij: koolstof verandert uiteindelijk in diamant, appelbloesem in een appel, een rups in een vlinder.

Het menselijk streven naar volmaaktheid (siddhi) verdient speciale vermelding. Terwijl alle andere uitdrukkingen van bestaan streven naar stoffelijke volmaaktheid, naar iets dat relatief is, want tijdelijk en vergankelijk, streeft de mens naar geestelijke, spirituele volmaaktheid, naar onsterfelijkheid, naar Zaligheid, naar „een koninkrijk dat niet van deze wereld is.” Yoga is de discipline bij uitstek die al de scherpe hoeken van de geest wegbeitelt en de geest modelleert. Hij is een siddha wiens geest genezen is van al zijn tekortkomingen. Zo’n geest is geschikt voor Brahmajñāna. Als alle wijzigingen van het denken op alle niveaus tot stilstand zijn gebracht, dan verblijft de zie-ner in zijn svarūpa, dan bereikt de yogī Zelfrealisatie (Samādhi Pāda 2-3). Dit is niet

iets dat men van buitenaf kan begrijpen of hoe dan ook kan uitleggen of weergeven; men kan het louter van binnen beseffen.

बुद्ध्या विशुद्धया युो धृत्यात्मानं नियम्य च ।  
शब्दादीन्विषयांस्त्यक्त्वा रागद्वेषौ व्युदस्य च ॥ १८-५१ ॥  
विविक्तसेवी लघ्वाशी यतवाक्कायमानसः ।  
ध्यानयोगपरो नित्यं वैराग्यं समुपाश्रितः ॥ १८-५२ ॥  
अहंकारं बलं दर्पं कामं क्रोधं परिग्रहम् ।  
विमुच्य निर्ममः शान्तो ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ १८-५३ ॥

buddhyā viśuddhayā yukto dhr̥tyātmanam niyamy ca |  
śabdādīnviṣayāṁstyaktvā rāgadveṣau vyudasya ca || (18-51)  
viviktasevī laghvāśī yatavakkāyamānaśah |  
dhyānayogaparo nityam vairāgyam samupāśritaḥ || (18-52)  
ahaṅkāraṁ balaṁ darpaṁ kāmaṁ krodhaṁ parigrahaṁ |  
vimucya nirmamaḥ śānto brahmabhūyāya kalpate || (18-53)

*Begiftigd met zuiver inzicht (buddhi), het zelf met vastberadenheid beheersend, zich afwendend van geluid en andere voorwerpen der zinnen, hartstocht (rāga) en haat (dveṣa) van zich afzettend, (51)*

*In eenzaamheid verblijvend, slechts weinig voedsel tot zich nemend, lichaam en geest onderwerpend, voortdurend opgaand in meditatie en concentratie (dhyāna-yoga) zijn toevlucht nemend tot niet-gehechtheid (vairāgya), (52)*

*Vrij geworden van zelfzucht, heftigheid, aanmatiging, begeren, toorn, hebzucht, vrij van de notie „van mij” en vredelievend – die mens is gereed om op te gaan in het Brahman. (53)*

Eind van de zestiger jaren kwamen er svāmī's naar Europa en Amerika en dachten nogal wat jongeren dat ze alles achter zich moesten laten en naar India moesten trekken. Blijkbaar werd de boodschap uit India óf niet goed gebracht, óf verkeerd geïnterpreteerd, óf beide. Er is niets verkeerd aan een bezoek aan India. Maar of je van wal nu ook in de sloot moet springen? Op een dag vroeg iemand aan Śrī Ramana Maḥarṣi om sannyāsa-inwijding. Het antwoord was ontzunderend: „Tot nu toe heb je al de tijd jezelf vereenzelvigd met je leven en taak als gezinshoofd, en nu wens je je te identificeren met het leven en de taak van een svāmī. Wat is de zin hiervan? Bekommer je veeleer om zelfrealisatie.” En inderdaad, of een bloemkool in een papieren of in een plastieken zak opgeborgen is, het blijft een bloemkool. De would-be sādḥaka die de wereld schuwt is iemand die God niet in anderen ziet. Zijn zeg maar wereldhaat mag hem dan wel een goede kwalificatie lijken om zich in afzondering terug te trekken,

maar als hij heel oprecht is, zal hij snel ontdekken dat hij geen zelfcontrole heeft en dat hij zijn woorden, lichaam en geest niet beheerst, maar onderdrukt. Hij zal ook snel merken dat *voortdurend opgaand in meditatie en concentratie* een buitengewoon zuiver en sterk buddhi vereist.

De Indische geschiedenis en legenden staan vol van talloze illustraties van deze fundamentele waarheid: zelfrealisatie hangt niet af van geleerdheid, kaste (beroep), geboorte of plaats, maar alleen van de sādhana (spirituele scholing) die in de bespreking van de voorgaande hoofdstukken uitgewerkt werd en die in śloka's 51-53 nog eens samengevat wordt. Het is een studiepakket voor vele levens...

Met *zich afwendend van geluid* (51) verwijst Kṛṣṇa naar nutteloze conversaties, geroddel en de *ik*-gerichtheid om door anderen gehoord te worden.

ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा न शोचति न काङ्क्षति ।  
समः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते पराम् ॥ १८-५४ ॥

brahmabhūtaḥ prasannātmā na śocati na kāṅkṣati |  
samaḥ sarveṣu bhūteṣu madbhaktim labhate parām || (18-54)

*Verzonken in Brahman, verheven kalm in het Zelf, treurt hij noch begeert hij; tegenover alle schepselen hetzelfde, bereikt hij de hoogste staat van toewijding (bhakti) aan Mij. (54)*

Er zijn er die verschil zien tussen bhakti en jñāna. Aangespoord door vooroordeel en eigen vatbaarheid voor iets, zegt de ene school dat jñāna beter is en hét einddoel bij uitstek, terwijl de andere school diezelfde status aan bhakti toeschrijft. Zou God dergelijke artificiële verschillen echt belangrijk vinden? Aanvankelijk kan het inderdaad wel lijken of er verschil tussen beide paden bestaat, want waarom zouden er anders twee zijn? Na een tijdje echter zal men merken dat beide op hun hoogtepunt samensmelten en één worden. Een baby en zijn moeder hebben voor elkaar bijzonder veel liefde en vertonen daarin elementen van bhakti. Waar vinden we hier gelegenheid voor de ontplooiing van jñāna? De jñāna dat de baby van de moeder is en dat een deel van de moeder in de baby is, zit vervat in die bhakti, in die liefde. Jñāna en bhakti zijn de voor- en keerzijde van één en dezelfde munt.

Hoe meer men weet, hoe meer men tot het besef komt dat men weinig weet. De dwaas is zelfvoldaan, de wijze is te allen tijde vredig, maar de oprechte sādhanika is zich sterk bewust van zijn onvolmaaktheid en is dus alles behalve voldaan. Hoe dichter hij bij de volmaaktheid geraakt, hoe groter de tekortkomingen lijken. Het geluid van een vallende speld in een geluidwerende opnamestudio klinkt als de donder vergeleken bij het eerder doffe geluid van een kanonschot op een grote, open vlakte. Een gelijkaardige situatie doet zich ook voor als men boeken over yoga leest: op basis van wat de auteur

geschreven heeft – en het geschreven woord is veel, veel „bewijskrachtiger” dan het gesproken woord – wordt men intellectueel bewust van „het doel van yoga”. Dat intellectuele besef kan iemand opzadelen met de idee dat hij het doel bereikt heeft of met de wanhoop het doel nooit te kunnen bereiken.

Lees je er nu śloka 46 voor op na, dan lijkt dat wel het uiteindelijke doel. Maar wie dat doel bereikt heeft, ontdekt dat het echte doel nog verder is. De meer vervolmaakte zoeker van śloka 46 verwerft bij toepassing van śloka’s 51-53 de geschiktheid om in Brahman op te gaan. Maar met die geschiktheid is ie er nog altijd niet. Iets worden is niet iets *zijn*. Bovendien blijkt er nóg iets nodig te zijn, iets dat veel belangrijker is dan wat in de vorige śloka’s vermeld wordt: devotie, liefde, bhakti. Zonder bhakti geraakt een sādḥaka er niet. Het gaat hier niet over de devotie zoals men die in tempels en kerken ziet: enkele liederen zingen, een gebed prevelen, een tekst voorlezen en dan alles vergeten tot de volgende week. Dit soort uiterlijkheden is zelfs niet nodig. Het gaat over een constante geesteshouding.

भक्त्या मामभिजानाति यावान्यश्चास्मि तत्त्वतः ।  
ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनंतरम् ॥ १८-५५ ॥

bhaktyā māmabhijanāti yāvānyaścāsmi tattvataḥ |  
tato mām tattvato jñātvā viśate tadanantaram || (18-55)

*Door devotie (bhakti) leert hij Mij in essentie kennen, mijn grootte en wie Ik ben. heeft hij Mij in essentie leren kennen, dan zal hij onmiddellijk in het Opperste opgaan. (55)*

Liefde of bhakti maakt ruimte voor het ontoegankelijke. Liefde opent de deur naar het onmogelijke. Voor ware liefde blijft geen deur gesloten. Als een dokter niet alleen oog heeft voor de diagnose, maar ook en vooral voor de patiënt, dan zal zijn diagnose veel beter zijn en als gevolg daarvan zal de behandeling veel doeltreffender zijn. Wat men door liefde leert kennen, is de ware kennis; wat men in liefde doet, is de ware dienstbaarheid.

De bhakta verstaat God heel goed, omdat hij met het oog van liefde kijkt. En hoe beter hij God begrijpt, hoe meer hij Hem zal liefhebben. Wat de twee vleugels voor een vogel zijn, zijn bhakti en jñāna voor een sādḥaka. Hij begrijpt dat God zowel Saḡuṇa als Nirḡuṇa Brahman is. Het universum en alle schepselen zijn uit Hem voortgekomen. Als de sādḥaka zijn eigen relatie met God heeft leren kennen, geeft hij zich totaal aan Hem over. God, zo zegt de leer, aanvaardt de sādḥaka dan als Zijn eigen Zelf. De kenner van Brahman wordt Brahman.

सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मद्यपाश्रयः ।  
मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वतं पदमव्ययम् ॥ १८-५६ ॥

sarvakarmānyapi sadā kurvāṇo madvyapāśrayaḥ |  
matprasādādavāpnoti śāśvataṁ padamavyayam || (18-56)  
*Terwijl hij voortdurend al zijn werken verricht en zijn toevlucht in Mij zoekt, zal hij door Mijn genade de eeuwige, onvergankelijke woonplaats bereiken. (56)*

Eens te meer herinnert Kṛṣṇa eraan dat het doel alleen bereikt kan worden door zichzelf over te geven aan Gods genade. De *ik*-gerichtheid doet hier niet langer mee. Het doet denken aan Jezus' woorden: „Niemand kan tot Mij komen, tenzij het hem door Mijn Vader is gegeven.” (Johannes 6:65).

Vanuit yogisch oogpunt zijn er een drietal belangrijke vereisten om verlossing te bereiken: meditatie – die afhankelijk is van de ganse sādhana –, de hulp van de guru en Gods genade. Van een sādhanaka wordt alleszins verwacht dat hij inspanning levert – de Gītā liegt er niet om. Maar hoezeer hij ook naar verlossing streeft – en er wordt verwacht dat dit van ganser harte doet, zonder de minste *ik*-gerichtheid –, zijn inspanning beslaat slechts 25% van het totaal. De stimulerende inzet van de guru geldt voor eveneens 25%. Hieruit volgt dat de kracht van de guru en die van zijn śiṣya gelijk zijn. Alleen, de guru is reeds veel verder en de śiṣya moet zich nog op weg begeven. Ondanks beider inspanning is ook Gods genade nog nodig, en nog wel voor 50%. Alleen God kan zeggen of een toegewijde aan alle voor verlossing vereiste regels van spiritueel gedrag voldaan heeft. Bovendien mag de verhouding 25-25-50 niet de idee geven dat alles mathematisch afgewogen wordt.

De waarneembare wereld is niet onze eeuwigdurende woonplaats. Ons vertoef is tijdelijk; het lichaam is tijdelijk en ook een dood lichaam is tijdelijk. De verblijfplaats op zich is tijdelijk. Hier pessimistisch om worden lost niets op. Je kunt je beter de vraag stellen waar de eeuwige, onvergankelijke woonplaats, waarover dit śloka spreekt, dan wel is. De ene gelooft in zo'n „plaats” en streeft ernaar, de tweede is eerder sceptisch, de derde twijfelt erg hard en de vierde lacht je vierkant uit. Men twijfelt uit onwetendheid. Zekerheid vind je alleen in God, zegt de Gītā. En ook in de Bijbel zul je vinden dat „Mijn rijk niet van deze wereld is” (Johannes 18:36). Helaas komen de meeste mensen daar nogal laat achter...

चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ।  
बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तः सततं भव ॥ १८-५७ ॥

cetasā sarvakarmāṇi mayi sannasya matparaḥ |  
buddhiyogamupāśritya maccittaḥ satataṁ bhava || (18-57)

*Richt steeds uw denken op Mij, terwijl ge in gedachten alle handeling bij Mij laat berusten, Mij als het hoogste doel acht en uw toevlucht neemt tot de Yoga van het Onderscheidingsvermogen (Buddhi-Yoga). (57)*

Een regeringsambtenaar vertegenwoordigt een deel van het gezag. Hoe beter hij zijn werk doet, hoe meer kans op promotie hij maakt en hoe meer achting, macht en verantwoordelijkheid men hem toekent. Hij mag echter niet vergeten dat hij slechts een radertje in het systeem is, dat de macht die hij uitoefent in feite de macht van het administratief systeem is. Doet hij dat, dan ziet hij de dingen in hun juiste verhouding. Als hij zich inbeeldt dat de macht de zijne is, slaat ie de bal mis. Iets gelijkaardigs is het geval voor het Jīvātman. Als het Jīvātman de waarheid over zichzelf en zijn relatie met het Paramātman inziet, beoefent hij Buddhi-Yoga<sup>24</sup>. Hij moet nagaan of er iets is waarop het woord *ik* van toepassing is; of er iets is dat hij voor altijd als „het mijne” kan opeisen. Hij moet nagaan waaruit zijn eigen karma juist bestaat. Een nauwgezette studie zal uitwijzen dat het allemaal louter in de eigen geest wordt opgebouwd.

मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि ।  
अथ चेत्त्वमहंकारान्न श्रोष्यसि विनङ्क्ष्यसि ॥ १८-५८ ॥

maccittaḥ sarvadurgāṇi matprasādattariṣyasi |  
atha cettvamahaṅkāraṇna śroṣyasi vinaṅkṣyasi || (18-58)

*Aan Mij denkend, zult ge door Mijn genade alle moeilijkheden te boven komen; maar zo ge uit eigenzinnigheid (ahaṅkāra) niet naar Mij wilt luisteren, zult ge ten gronde gaan. (58)*

*Aan Mij denkend (macitta)* is een door Kṛṣṇa graag gebruikte uitdrukking. De vertaling geeft echter niet precies weer wat hij ermee bedoelt. Vooraf toch even zeggen dat *Mij* niet op Kṛṣṇa slaat, maar op God. *Macitta* is zoiets als het plaatsen van een potje water boven vuur: het water wordt in stoom omgezet. Het water wordt heet; de stoom deelt met het vuur energie en hitte. Of het is zoals kolen die men in het vuur gooit: ze worden vuur en na een tijdje zijn ze vuur. Wanneer de sādḥaka zijn gedachten op die manier op God gevestigd heeft, deelt hij in zekere zin in Gods kracht en glorie.

Maar hij mag die kracht of glorie niet meten noch testen. Dat zou namelijk inhouden dat het potje water zijn hitte met die van het vuur zou meten. Als de pot zich omdraait om naar het vuur te kijken, verliest hij zijn contact met het vuur. De yogī die zich laat verleiden om zijn psychische kracht te testen, verliest contact met God.

Psychische krachten, verstrooide gedachten en lichamelijke kwalen worden alle beschouwd als hindernissen op het spirituele pad. Als de zoeker „gefixeerd” blijft in zijn



devotie aan God, kalm en geduldig wachtend op Zijn genade – voor je die kalmte en dat geduld hebt, moet je heel wat disciplinaire oefeningen door; noem het in dit śloka maar ‚een intens bezige kalmte’ –, zal die genade die hindernissen wel verwijderen. Welke vorm die genade zal aannemen, kan niemand zeggen. Dat moet de sādḥaka aan God overlaten.

God heeft slechts aan de mens de mogelijkheid gegeven Hem uit te dagen! De mens is vrij te kiezen tussen verlossing en ‚verdoemenis’<sup>25</sup>. Als we er in onze eigenzinnigheid (ahaṃkāra) van overtuigd zijn dat we de wil van de Almachtige kunnen weerstaan, zal leed zonder twijfel ons deel zijn. ‚Als je God toegewijd bent, zul je Hem bereiken. Als je evenwel je ik-gerichtheid toegewijd bent, ben je het huidige waardevolle leven aan het verspillen,‛ zegt Kṛṣṇa.

यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे ।  
मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ॥ १८-५९ ॥

yadahāṅkāramāśritya na yotsya iti manyase |  
mithyaiṣa vyavasāyaste prakṛtistvām niyokṣyati || (18-59)

*Als ge, uw heil zoekend in eigenzinnigheid (ahaṃkāra), denkt: ‚Ik wil niet vechten,‛, zo is dit besluit toch tevergeefs; uw natuur zal u ertoe dwingen. (59)*

Stel dat iemand een moord begaat in het bijzijn van een baby. Het is niet ondenkbaar dat de baby gewoon lacht bij deze toch afschuwelijke gebeurtenis. Het ik-besef en de innerlijke neigingen van het kindje slapen nog. De vraag waarom de zuigeling niets doet om de moord te voorkomen, kan niet gesteld worden. Waar geen ego is, is ook geen handeling. Iemand die vrij van ego is, kan noch goede noch slechte handeling toegeschreven worden. Dat ligt anders voor de mens wiens ik wel aanwezig is en die het kwaad in de maatschappij kan waarnemen. Hij mag de houding van de baby niet aannemen. Daarom zegt Kṛṣṇa tegen Arjuna: ‚Je ganse opvoeding stond in het teken van de plicht van de kṣatriya. Je aanleg en je talenten zijn zodanig, dat je je vurig verzet tegen kwaad waar je het ook maar tegenkomt. Ben jij in staat te berusten wanneer goddeloosheid in jouw aanwezigheid hoogtij viert? Zelfs als je heerlijk ligt te slapen, jaag je onbewust de muggen van je weg of sla je ze zelfs dood. Zo werkt jouw natuur nu eenmaal, of je dat nu graag hebt of niet. En diezelfde natuur zal je ertoe aanzetten om het kwaad in deze dreigende oorlog te weerstaan. Gelijk welke beslissing die je neemt die hiermee in tegenstrijd is, brengt een conflict in je persoonlijkheid teweeg. Een uiteengevallen persoonlijkheid is wel het ergste kwaad dat je kan overkomen.‛

En nog: ‚Je voelt innerlijk dat je het kwaad moet elimineren. Maar lichamelijk wil je de wapens neerleggen en de oorlog niet aangaan, waardoor je je krijgshaftigheid en moed in de kijker zet en ontsiert. En dat is allemaal te wijten aan je ik-gerichtheid, dat uit rajās voortkomt. Zwicht hier niet voor en maak jezelf niet te schande.‛

De leerling moet alle *ik*-gerichte vrees en eigenzinnigheid afleggen en gehoorzamen aan het Innerlijke Licht, dat hem voorbij alle gevaren en hindernissen zal leiden. God bepaalt de voorwaarden en het is aan ons om ze te aanvaarden. Tegen de stroom oproeien is verspilling van kracht. Doorgaans zijn we impulsief en sterk gesteld op onze plannen en schema's, maar dat moeten we veranderen. God weet beter dan wie ook hoe wij het nuttigst zijn. Het uitverkoren gebed van Sint-Franciscus van Sales vat zijn geest van totale onderwerping (*sannyāsa*) in enkele woorden samen: „*Ja, Vader! Ja en altijd ja!*”

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।  
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोपि तत् ॥ १८-६० ॥

svabhāvajena kaunteya nibaddhaḥ svena karmaṇā |  
kartuṁ necchasi yanmohātkariṣyasvavaśopi tat || (18-60)

*Gebonden door uw eigen daden, die uit uw eigen aard (svabhāva) zijn voortgekomen, ô zoon van Kuntī, zult ge juist dát hulpeloos tegen uw wil verrichten, wat ge uit zelfmisleiding niet wenst te doen. (60)*

Een mens kan niet van zijn eigen geaardheid weglopen. Een voorbeeld maakt dit duidelijk. Iemand beheerst vloeiend een aantal talen, zodanig goed zelfs, dat het moeilijk is uit te maken welke daarvan zijn moedertaal is. Op een dag bevindt hij zich in het buitenland en krijgt hij het bericht dat zijn vrouw en twee kinderen in een brand zijn omgekomen. Hij wordt overmand door groot verdriet en laat zijn gevoelens spontaan in zijn eigen moedertaal horen, niet bewust in een vreemde.

Hemel en aarde zijn de projecties van iemands mentale make-up. „Zoals een mens denkt, zo wordt hij,” luidt het in de *Aṣṭavakra Gītā* (1:11). Net zoals ieder voorwerp zijn eigen schaduw bij zich heeft, zo ook kleeft aan ieder mens de eigen geaardheid. Handelen overeenkomstig die eigen geaardheid is de enige manier om te beantwoorden aan het zelf opgebouwde karmische patroon.

Śrī Rāmakṛṣṇa omschreef het als volgt: „Het vat waarin men knoflook bewaart, neemt de sterk geur in zich op. Je mag dat vat nog zo dikwijls uitwassen, de scherpe geur zal niet verdwijnen. *Ik*-gerichtheid lijkt veel op de geur van knoflook. Het laat zich niet vermurwen en is niet gemakkelijk uit te wissen.”

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।  
भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥ १८-६१ ॥

īśvaraḥ sarvabhūtānāṃ hr̥ddeśe'rjuna tiṣṭhati |  
bhrāmayansarvabhūtāni yantrārūḍhāni māyayā || (18-61)

*De Heer woont in de harten van alle schepselen, ô Arjuna, en door Zijn begoocheling (māyā) maakt Hij dat alle schepselen ronddraaien alsof ze zich op een pottenbakkersschijf (yantra) bevonden. (61)*

Arjuna vertegenwoordigt het Jīvātman en de strijdwagen het lichaam. De strijdwagen is in beweging en de krijgsman voert oorlog. De strijdwagen is zich niet van beweging bewust, terwijl de krijgsman zich wel degelijk bewust is van zijn rol in de oorlog. De held, die er aanvankelijk vanuit gaat dat hij de auteur is van zijn eigen handelingen, wordt later verplicht te leren dat alle handelingen aan Īśvara toebehoren. Śrī Kṛṣṇa bestuurt de strijdwagen, naar hij neemt de wapens niet op en voert geen oorlog. Met andere woorden, terwijl Gods tegenwoordigheid alles systematisch doet gebeuren, doet Hijzelf niets. Hij woont in aller harten als een getuige, maar doet niets. Zijn aanwezigheid beweegt de schepselen ertoe hun plichten te vervullen.

Het woord *Arjuna* betekent „wit, zo klaar als de dageraad”. Hij die zuiver van hart is, is bevoegd de waarheid te weten (kennen). In tegenwoordigheid van het Paramātman wordt Māyā Śakti de drijvende kracht. Ze werkt voortdurend en verplicht de schepselen onder haar controle ertoe te werken volgens haar wetten. Net zoals poppen die aan een ronddraaiend rad vastgebonden zijn, zijn alle schepselen volop in actie. Onwetend als ze zijn, verbeelden ze zich dat ze zelf het initiatief nemen. Ze denken dat alle activiteit volledig onder eigen beheer valt. Juist daardoor geraken ze steeds meer in māyā verstrikt. Hij is een sādḥaka die zijn instelling verandert en overtuigd is dat hij niet de handelende is, maar slechts een instrument in Gods handen.

Je kunt een en ander ook vanuit een andere invalshoek bekijken. God en Zijn ondoorgrondelijke kracht (māyā) maken het ganse universum uit. Gods ware natuur wordt door deze illusoire kracht versluierd. Zelfs māyā kunnen we niet doorgronden, want de kracht in ons die ons in staat stelt iets te begrijpen, is eveneens een manifestatie van māyā. Onze eigen intuïtie en de directe waarneming van de grote wijzen bevestigen de waarheid die door Tulāśidasā, de auteur van de *Rāmāyaṇa*, als volgt uitgedrukt werd: „Ik beseft dat het ganse universum Sītā-Rāma is.” Sītā vertegenwoordigt Māyā en Rāma vertegenwoordigt Īśvara.

Dat klinkt uiteraard ietwat te Indisch in westerse oren. Laat ik dus proberen het wat duidelijker te omschrijven. Hoewel Īśvara en Māyā twee-in-een zijn (gesymboliseerd in Ardhanārīśvara – Śiva en zijn gade Pārvatī, die ieder een lichaamshelft vertegenwoordigen<sup>26</sup>), zijn ze mekaars tegengestelde polen: het statische en het dynamische. In het śloka word *tiṣṭhati* vertaald door „woont”, maar het betekent letterlijk „staat stevig”. God „staat stevig” (statisch) in alle wezens; maar Zijn versluierende kracht is dynamisch en doet iedereen „ronddraaien”. Wanneer we met onszelf in vrede leven, kun-

nen we begrijpen dat we in Gods Licht staan; wanneer de geest rusteloos is, is ie gevangen in māyā.

Kṛṣṇa haalt het voorbeeld aan van „schepselen die ronddraaien alsof ze zich op een pottenbakkersschijf (mantra) bevonden.” Denk hier eens aan een draaimolen. De kinderen die het verst van het centrum zitten, draaien het snelst mee; zij die halfweg zitten, draaien veel trager; de man die in het midden staat, staat als het ware stil. Zij die het verst van het centrum zitten, zijn het meest afhankelijk van het centrum; de man in het midden nagenoeg niet.

Alles wat ons naar het midden leidt, gebeurt dankzij Gods genade. Alles wat ons van het midden wegtrekt, is te wijten aan māyā. Genoegens, voorspoed en succes maken ons extravert; zij zijn het verleidende lokaas van māyā. Leed, tegenslag en mislukking horen ons wakker te maken; zij zijn de ware tekens van Gods genade.

तमेव शरणं गच्छ सर्वभावेन भारत ।  
तत्प्रसादात्परां शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम् ॥ १८-६२ ॥

tameva śaraṇam gaccha sarvabhāvena bhārata |  
tatprasādātparāṁ śāntim sthānam prāpsyasi śāśvatam || (18-62)

*Neem uw toevlucht tot Hem alleen met geheel uw wezen, ô Bhārata. Door Zijn genade zult ge de opperste vrede en de eeuwige woonplaats bereiken. (62)*

Tenzij we onze toevlucht in het centrum van ons wezen zoeken en met God samenwerken en onze plicht doen, zullen we hulpeloos op de draaimolen van leven en dood rondtollen. De draaimolen mag nog zo snel ronddraaien, maar zelfs na een rit van vijf jaar zul je je nog altijd op dezelfde plaats bevinden. We kunnen geboorte na geboorte doorgaan en steeds andere vreugdes smaken en up-to-date leed meemaken, maar men zal blijven waar men eeuwen geleden was, gebonden aan individualiteit en lichaam en met een innerlijk gevoel van onvoldaanheid.

We moeten derhalve de stem van het hart volgen en niet die van onze passies. Mooi, maar hoe weet je of je de stem van je hart volgt en niet die van de verbeelding? Het is algemeen bekend dat wie iets zegt of iets doet dat tegen het geweten indruist, daarvan door een aantal symptomen op de hoogte wordt gebracht: het hart gaat sneller kloppen, men wordt bleek, de mond wordt droog, de benen trillen, het geheugen laat het gemakkelijker afweten. Het begint met een snellere hartslag – en met een innerlijke stem die zegt dat je fout zit.

इति ते ज्ञानमाख्यातं गुह्याद्गुह्यतरं मया ।  
विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु ॥ १८-६३ ॥

iti te jñānamākhyātām guhyādguhyataram mayā |  
vimṛśyaitadaśeṣeṇa yathecchasi tathā kuru || (18-63)

*Zo is dan nu de kennis (jñāna), geheimer dan de meest geheime, door Mij aan u meegedeeld. Overdenk ze ten volle en handel zoals ge wenst. (63)*

De aan Arjuna meegedeelde leer is een geheime leer<sup>27</sup>, de hoogste en meest volmaakte die er is en bekend staat als *Brahma Vidyā*. Deze leer is niet voor de eerste de beste bestemd. Zijn enige bestaansreden is om de mens van het tijdelijke naar het Blijvende te leiden, van de duisternis naar het Licht, van de dood naar de Onsterfelijkheid. Vanuit praktisch oogpunt bekeken komt het neer op uitdrukkelijke voorschriften: wat men moet doen en wat men moet laten. In de Yogawetenschap is er geen plaats voor spitsvondigheden en dogmatische „het weze zo”-uitspraken. De bepalende principes worden systematisch en logisch gepresenteerd. Bijgeloof en ongegrond geloof horen niet thuis in Vedānta. Alle yogaleerstellingen, -geboden en -systemen worden samenhangend en overtuigend voorgesteld. Ieder mens heeft de vrijheid de deugdelijkheid van de Yogawetenschap te onderzoeken. Het is geen zonde, aldus Vedānta, om het bestaan van God in vraag te stellen. Nihilisme, atheïsme en agnosticisme hebben hun plaats in 's mensen oprechte zoektocht naar de Waarheid. Wanneer deze schijnbaar vernederende paden op een consequente wijze gevolgd worden, zullen ook zij de mens van de duisternis naar het Licht leiden. Vrijheid is de eerste voorwaarde van groei – lichamenteel, mentaal, intellectueel, ethisch en spiritueel. Kṛṣṇa moedigt Arjuna – en door hem alle sādḥaka's – aan om hun bevattingsvermogen te gebruiken, yoga zo gedurfd en weetgierig mogelijk in vraag te stellen, en dan die principes te aanvaarden en te beoefenen waarvan men overtuigd is dat ze het welzijn bevorderen. Wetten die betrekking hebben op het ethische en spirituele leven zijn onschendbaar: zij zijn facetten van de Waarheid. Zij hebben geen behoefte aan verdedigers of beschermheren. Śrī Kṛṣṇa zelf heeft zijn status als Yogeśvara omwille van het feit dat hij de belichaming van de yogaprincipes is. Een zoeker naar Waarheid is eerder een aanhanger van principes dan een persoonlijkheid. En dát is wat Kṛṣṇa Arjuna vraagt te zijn.

Kṛṣṇa heeft Arjuna niet in de duisternis gelaten, maar hem de hoogste kennis meegedeeld. Hij heeft hem onderricht in diverse types van yoga: Sāṃkhya, Jñāna, Rāja, Karma en Bhakti. De kennis van de vier Veda's en alle systemen van de hindoeïfilosofie zijn in de Bhagavad Gītā vervat. Verder kreeg Arjuna het visioen van de vorm van het Al te zien. Daarna kreeg hij te horen dat Karma-Yoga in volkomen overgave aan God voor hem de meest geschikte weg was. Kṛṣṇa heeft alle twijfel bij Arjuna weggenomen. Desondanks legt hij Arjuna niet op zijn leer blindelings te volgen. Integendeel, hij zegt hem: „Gebruik uw gezond verstand, overweeg alles wat ik gezegd heb zeer minutieus en doe daarna zoals het u goeddunkt. Als ge denkt dat mijn onderricht redelijk is en uw acceptatie waardig, volg dan mijn advies en wees een waardig kṣatriya. Als ge evenwel op grond van uw eigen overtuiging niet ten strijde wil trekken, doe dat dan. Hoe dan ook, niemand dwingt u een overhaast besluit te nemen. Raadpleeg uw

geweten en neem een rationeel besluit.” Daarmee leert Kṛṣṇa zijn eigen volk een les. Hoeveel van hen die zichzelf tot profeet en filosoof uitgeroepen hebben, proberen niet hun volgelingen hun wil op te leggen? Kṛṣṇa echter staat erop dat Arjuna zelf beslist, op basis van zijn eigen rationeel inzicht.

De vorige śloka's kunnen de idee opgewekt hebben dat alles voorbestemd is. Niets is minder waar. De Gītā gelooft in de menselijke vrijheid – het fundamentele principe van de Wet van Karma – want Arjuna mag doen zoals het hem goeddunkt. Śrī Kṛṣṇa dwingt niemand, want spontaneïteit is waardevol. De mens moet met vriendelijkheid tot samenwerking uitgenodigd worden, niet onder dwang. Hij moet aangetrokken worden, maar niet gedreven; overtuigd, maar niet geforceerd. God legt geen commando's op; God nodigt uit. Wij zijn op elk ogenblik vrij te verwerpen of te aanvaarden. God beklimt de berg niet in onze plaats – hoewel Hij altijd bereid is ons een helpende hand toe te steken als we struikelen of ons te troosten als we gevallen zijn. Zich vergissen is een voorwaarde tot groeien, net zoals vallen voor de baby een voorwaarde tot lopen is. Als er iemand is die oneindig geduld heeft, is het God wel.

सर्वगुह्यतमं भूयः शृणु मे परमं वचः ।  
इष्टोऽसि मे दृढमिति ततो वक्ष्यामि ते हितम् ॥ १८-६४ ॥

sarvaguhyatamaṁ bhūyaḥ śṛṇu me paramaṁ vacaḥ |  
iṣṭo'si me dṛḍhamiti tato vakṣyāmi te hitam || (18-64)

*Luister nogmaals naar Mijn verheven woord, het meest geheime van alle. Gij zijt Mij zeer dierbaar. Daarom wil Ik u meedelen wat tot uw heil dient. (64)*

Niet ieder mens is een diepzeeduiker. Nagenoeg ieder mens begrijpt de gewone principes die het menselijk leven regelen, maar de diepzinnigere ontgaan het begrip van de doorsnee mens. Verbijsterd door de netelige levensproblemen, deed Arjuna al van bij het begin beroep op Kṛṣṇa om hem śreyas<sup>28</sup> te leren. Eenmaal Arjuna een oprecht en ernstig leerling is geworden, wil Kṛṣṇa hem in Gods meest verheven leer onderrichten. „Luister”, zegt hij. Luisteren is onze eerste plicht. Het impliceert noch aanvaarding, noch verwerping, maar een zich afstemmen op de andere, in dit geval Gods lied, dikwijls weergegeven door een op een broze rieten fluit spelende Kṛṣṇa. In Kṛṣṇa's handen vervult ze echter een kosmische functie. De melodie die hij erop speelt betovert de luisteraars en doet ze in Hem opgaan.

मन्मना भव मद्भो मद्याजी मां नमस्कुरु ।  
मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे ॥ १८-६५ ॥

manmanā bhava madbhakto madyājī mām namaskuru |  
māmevaiśyasi satyam te pratijāne priyo'si me || (18-65)

*Concentreer uw denken op Mij, wees Mij toegewijd, offer aan Mij, buig diep in aanbidding voor Mij; dan zult ge tot Mij komen. Dit beloof Ik u in alle waarheid, want gij zijt Mij lief. (65)*

In dit śloka herhaalt Kṛṣṇa de leer die hij reeds in śloka 9:34 gegeven had. Het is integrale yoga. Het is de yoga van synthese. Deze leer pakt de ergste vijand van de mens aan, namelijk onwetendheid, evenals zijn nakomelingschap, de *ik*-gerichtheid. Eenzijdige ontwikkeling is alles behalve ontwikkeling. Het is alsof men de oceaan wil leegschepen met een emmer. Het ego trekt zich terug van de plaats waar het aangevallen wordt, maar keert terug op een moment dat men niet waakzaam is en doet zich dan weer gelden.

De mediterende, Gods toegewijde, de onbaatzuchtige werker – ze kunnen allen het reële risico lopen een verschrikkelijke „spirituele” ijdelheid te ontwikkelen. De kieskeurige mediterende zou wel eens „de wereld”, devotionele oefeningen en dienstbaarheid kunnen ontvluchten; de gelovige zou wel eens op de niet-gelovige kunnen neerkijken; de onbaatzuchtige werker zou wel eens van zichzelf kunnen gaan denken dat hij de redder van de mensheid is. Dit soort mensen verlangt er enthousiast naar om boven alle andere mensen uit te blinken. Vandaar dat Kṛṣṇa zegt: „Concentreer uw denken op Mij, mediteer, wees Mij toegewijd – en buig diep in aanbidding voor Mij.” Het diep in verering voor iemand buigen betekent in India dat men de handpalmen tegen elkaar plaatst en beide handen ter hoogte van het hart brengt. Daarna brengt men beide handen naar het hoofd toe en raakt men met de vingertoppen het voorhoofd aan. De handen symboliseren actie, het hart liefde en het hoofd het denken. Het diep in verering buigen betekent dus: „Mijn activiteit, mijn liefde en mijn denken staan geheel tot Uw dienst.” Wanneer gedachte, wil en emotie gesublimeerd worden in heiligheid, is er minder kans dat ijdelheid binnensluipt.

सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज ।  
अहं त्वां सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ १८-६६ ॥

sarvadharmānparityajya māmekam śaraṇam vraja |  
aham tvām sarvapāpebhyo mokṣayisyāmi mā śucaḥ || (18-66)

*Laat alle plichten (dharma) varen en neem uw toevlucht tot Mij alleen. Ik zal u van alle zonden bevrijden; wees niet bedroefd. (66)*

*Laat alle plichten (dharma) varen – Tot op zekere hoogte behoeden de diverse godsdiensten de mensen voor ontaarding. Maar veel van die religies zijn ook bekrompen of*

sektarisch. Of georganiseerd. En wanneer de volgelingen zich al te strikt aan de letter houden van wat hun strekking voorhoudt, sluiten ze zich als het ware in een dwangbuis op. „Het laten varen van alle plichten” houdt echter niet in dan men ze alle overboord moet gooien. Men moet er alleen maar rekening mee houden, dat ze geen doel op zichzelf zijn, dat ze dé Waarheid niet zijn. Het zijn hulpmiddelen, opgemaakt door strekkingen, en deze laatste werden door mensen in het leven geroepen. Mensen zijn feilbaar. „De sabbat is om de mens gemaakt, niet de mens om de sabbat,” aldus Jezus. (Marcus 2:27)

Arjuna was helemaal van streek door het impact van de nakende oorlog op de plichten waarmee hij geconfronteerd werd, op zijn familierelaties, op eeuwenoude tradities, op kastenvermenging en dergelijke meer (1:28-46; 2:7). Kṛṣṇa adviseert hem zich geen zorgen om dat alles te maken, maar Hem te vertrouwen en zich aan Zijn wil te onderwerpen. Als Arjuna zijn leven, handelingen, gevoelens en gedachten aan God opoffert en zijn lot in Gods handen legt, zal Hij hem doorheen zijn levensstrijd leiden en moet hij geen vrees hebben. Overgave, d.w.z. het afstand doen (sannyāsa) van het *ik*, is de gemakkelijkste weg om zichzelf te transcenderen. „Slechts hij is geschikt om het Goddelijk Licht te zien die van niets de slaaf is, zelfs niet van zijn deugden,” moet Jan van Ruusbroec (1293-1381) ooit gezegd hebben.

Wie meent dat Jezus minder drastisch was dan Kṛṣṇa, vergist zich: „Er is niemand, die huis, broers of zusters, vader of moeder, kinderen of akkers om Mij en om de Boodschap verlaat, of hij zal ontvangen: nu in deze wereld, zij het ook te midden van vervolgingen, het honderdvoud van huizen, broers, zusters, moeders, kinderen en akkers; en in de toekomstige wereld het eeuwige leven.” (Marcus 10:29-30). Want, zei Jezus, „bij God is alles mogelijk.” (Marcus 10:27)

Net zomin als Kṛṣṇa zijn advies aan de doorsnee volgeling gaf, gaf Jezus het zijne aan Jan Publiek. In het aangehaalde citaat had hij het tegen Petrus. En net zoals Kṛṣṇa legt ook Jezus er de nadruk op, dat God eerst komt (Mattheüs 22:37-38). En daarom moet men zichzelf verheffen boven de plichten die de mens aan de stof gebonden houden. Men mag ze niet verwaarlozen, maar men moet weten wat eerst komt – anders komt men laatst.

*Neem uw toevlucht tot Mij alleen* – betekent zoveel als: „Houd je bewustzijn te allen tijde op Mij gericht.”

Hier dient ten slotte opgemerkt, dat dit śloka dualistisch getint is en op de christelijke leer van verlossing door genade lijkt.

इदं ते नातपस्काय नाभक्ताय कदाचन ।  
न चाशुश्रूषवे वाच्यं न च मां योऽभ्यसूयति ॥ १८-६७ ॥



idam te nātapaskāya nābhaktāya kadācana |  
na caśuśrūṣave vācyam na ca mām yo'bhyasūyati || (18-67)

*Nooit moogt ge hierover spreken met iemand die niet ascetisch gezind is, noch met iemand zonder toewijding en ook niet met iemand die niet wenst te luisteren, en evenmin met iemand die Mij onnodig bekritiseert. (67)*

Uiteraard weet Kṛṣṇa dat zijn onderrichtingen aan Arjuna als een spirituele leidraad voor de mensheid voor eeuwig zullen voortleven. Inderdaad is de Bhagavad Gītā een bundel van alle grondbeginselen die het ethische en spirituele leven van de mens regelen. Het hoofddoel is deze leer voor alle aspiranten beschikbaar te maken. Naarmate men deze principes in zich opneemt en in praktijk omzet, groeit men. Natuurlijk heeft het niet de minste zin deze heilige leer te verkondigen aan spotzieke mensen of aan hen die hun zinnenleven de vrije teugel geven, die zelfzuchtig en atheïstisch zijn, en dergelijke meer. Net zoals kleurrijke plaatjes nutteloos zijn voor een blinde, zo ook is de leer van de Gītā nutteloos voor hen die spiritueel blind zijn.

Śrī Rāmakṛṣṇa verwoordde het zo: „Net zoals regenwater zich niet verzamelt op een hoogte, maar naar een lagergelegen gebied vloeit, zo ook daalt Gods genade niet neer in de harten van zelfvoldane en verwaande mensen, maar dringt ze langzaam door in de harten van eenvoudige en bescheiden mensen.”

य इदं परमं गुह्यं मद्भेष्वभिधास्यति ।  
भक्तिं मयि परां कृत्वा मामेवैष्यत्यसंशयः ॥ १८-६८ ॥  
न च तस्मान्मनुष्येषु कश्चिन्मे प्रियकृत्तमः ।  
भविता न च मे तस्मादन्यः प्रियतरो भुवि ॥ १८-६९ ॥

ya idam paramam guhyam madbhaktesvabhidhāsyati |  
bhaktim mayi parāṁ kṛtvā māmevaiṣyatyasamśayaḥ || (18-68)  
na ca tasmānmanuṣyeṣu kaścinme priyakṛttamaḥ |  
bhavitā na ca me tasmādanyaḥ priyataro bhuvi || (18-69)

*Hij echter, die met de hoogste verering voor Mij dit allerdiepste geheim meedeelt aan hen die Mij toegewijd zijn, zal zonder twijfel tot Mij komen. (68)*

*Onder de mensen is er niemand die Mij beter dient dan deze, en geen ander op aarde zal Mij dierbaarder zijn dan hij. (69)*

Geld brengt meer geld op door het uit te zetten. „De beste manier om een taal te leren,” zei Seneca, „is ze te onderrichten.” Door kennis en wijsheid aan anderen door te geven, krijgt men zelfs steeds meer inzicht. Hoe meer men onderricht, hoe meer men

leert. Iets dergelijks geldt ook voor hen die de Gītā onderrichten. Iedere wens naar bevrijding is onvolmaakt als deze wens beperkt blijft tot zichzelf. Het is onze plicht de weg naar verlossing aan anderen door te geven. Boeddha stond op het punt in het Nirvāṇa opgenomen te worden, maar hoorde op aarde nog iemand wenen. „Hoe kan ik van de opperste gelukzaligheid genieten als er nog een ongelukkige ziel is?“, zei hij bij zichzelf, en hij keerde terug. Het tweede gebod luidt: „Ge zult uw naaste beminnen als uzelf.” (Mattheüs 22:39). Men mag evenwel niet de rol van een doctorandus aannemen, maar moet zich beschouwen als Gods instrument. De rol van doctorandus vergroot het ego; de rol van dienaar bevordert toewijding.

अध्येष्यते च य इमं धर्म्यं संवादमावयोः ।  
ज्ञानयज्ञेन तेनाहमिष्टः स्यामिति मे मतिः ॥ १८-७० ॥

adhyeṣyate ca ya imam dharmyam samvādamāvayoḥ |  
jñānayajñena tenaamiṣṭaḥ syāmiti me matiḥ || (18-70)

*En hij, die dit heilige gesprek tussen ons beiden zal bestuderen, die heeft Mij met jñāna yajña aanbeden; dat is Mijn overtuiging. (70)*

Men kan de leer van de Bhagavad Gītā in zich opnemen via persoonlijke studie. Vanzelfsprekend vraagt dat veel aandacht en grote ernst. Wil men zich deze leer werkelijk eigen maken, dan moet men ook trachten naar die leer te leven. Wie dat doet, maakt daarmee ongewild de beste reclame voor de leer van Bhagavad Gītā. Dat heet jñāna yajña, het offer van wijsheid en kennis.

श्रद्धावाननसूयश्च शृणुयादपि यो नरः ।  
सोऽपि मुः शुभाँल्लोकान्प्राप्नुयात्पुण्यकर्मणाम् ॥ १८-७१ ॥

śraddhāvānanaśūyaśca śṛṇuyādapi yo naraḥ |  
so'pi muktaḥ śubhāṁllokānprāpnuyātpuṇyakarmaṇām || (18-71)

*En hij, die dit vol geloof en zonder kwade wil aanhoort, ook hij, bevrijd zijnde (mukta), zal de gelukkige werelden van de rechtvaardigen bereiken. (71)*

Jñāna yajña is verspreiding van spirituele kennis. Iemand leest de Bhagavad Gītā voor en de anderen luisteren met grote toewijding. Je moet iets dergelijks in India zelf meegemaakt hebben, om te begrijpen hoe dat gaat. De toehoorders leven zich in het voorgelezen (of voorgezongene) in en dat is hoor- en zichtbaar! Beide partijen hebben van zo'n voorlezing baat. De voorlezer eigenlijk nog het meest. Immers, de beste manier om zich iets dergelijks eigen te maken, is het te onderrichten. Voorlezen is boven-

dien geen synoniem van afratelen. Iets goed voorlezen impliceert zich goed in de tekst kunnen inleven, en dat lukt slecht als je niet van iets overtuigd bent.

Tijdens een yajña offert de priester, die door gelovigen wordt omringd, ghee<sup>29</sup> in het heilige vuur. In jñāna yajña offert de voorlezer, die door zijn luisteraars wordt omringd, jñāna (kennis, wijsheid). De priester creëert geen geklaarde boter; de voorlezer creëert geen jñāna. Als het vuur maar flauwtjes brandt, zal de geklaarde boter het doen oplaaien. Is het vuur uit, dan helpt dat niet. De toehoorders zijn als het vuur: als ze enthousiast zijn, alhoewel niet wijs, zal de lezing hun wijsheid vergroten. Zijn ze volkomen ongeïnteresseerd, dan staat de voorlezer zijn tijd te verliezen. Vandaar ook de waarschuwing in śloka 67.

कच्चिदेतच्छ्रुतं पार्थ त्वयैकाग्रेण चेतसा ।  
कच्चिदज्ञानसंमोहः प्रनष्टस्ते धनंजय ॥ १८-७२ ॥

kaccidetacchrutaṁ pārtha tvayaikāgreṇa cetasā |  
kaccidajñānasammohaḥ pranaṣṭaste dhanañjaya || (18-72)

*Hebt ge, ô Pārtha, dit gehoord met eenpuntig gericht denken? Is de waan, veroorzaakt door onwetendheid (ajñāna), teniet gedaan, ô Dhanañjaya?” (72)*

Met een vergrootglas kan men de zonnestralen opvangen, ze tot één punt laten convergeren en een gaatje in iets doen branden. Dat lukt niet met gewoon glas. Wie het denken niet eenpuntig richt, zal de leer van de Bhagavad Gītā niet echt begrijpen. Er zijn er velen die vragen, maar niet horen, laat staan luisteren. Niemand is zo blind als zij die niet willen zien. Er zijn er die vlak vóór je zitten – maar alleen lichamelijk, hun denken is elders. Weer anderen luisteren wel, maar terwijl ze luisteren, zitten ze druk met je te discussiëren over wat al dan niet aanvaardbaar is. De ware betekenis van wat gezegd wordt ontgaat hen. Ze horen woorden, maar missen de diepte, en daarom klagen ze erover dat de uitleg hen geen voldoening schenkt.

अर्जुन उवाच ।  
नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाऽच्युत ।  
स्थितोऽस्मि गतसंदेहः करिष्ये वचनं तव ॥ १८-७३ ॥

arjuna uvāca |  
naṣṭo mohaḥ smṛtirlabdhā tvatprasādānmayā'cyuta |  
sthito'smi gatasandehaḥ kariṣye vacanaṁ tava || (18-73)

*Arjuna zei: „Verdwenen is mijn waan. Dankzij Uw genade, ô Acyuta<sup>30</sup>, heb ik mijn geheugen terug. Ik ben vastbesloten; mijn twijfel is voorbij. Ik zal handelen naar Uw woord.” (73)*

*Verdwenen is mijn waan.* – Toen Arjuna op het strijdveld kwam, leek het hem ineens of alle problemen van de wereld op zijn schouders geladen werden. Het leven leek wel een ondraaglijke last; hij kon die noch dragen, noch er zich van losmaken. De zelf gecreëerde problemen zijn nu alle als sneeuw voor de zon verdwenen. Leven en dood, plichtsvervulling en plichtsverzuim, gebondenheid en vrijheid – alle vragen die betrekking hebben op deze paren van tegengestelden, zijn door Kṛṣṇa weggenomen, inclusief zijn waan.

*Ik heb mijn geheugen terug.* – Iemand die een aanval van epilepsie doormaakt, is zich niet bewust van wat er gebeurt. Hij weet niet wat hij doet of wat hij zegt. Hij zal het nadien van anderen moeten vernemen. Mensen die aan de wereld gehecht zijn, lijden aan een eigen soort delirium: hun levensbeschouwing is gebaseerd op onbestendige zaken en op een onjuist uitgangspunt. Arjuna is zich bewust geworden van de realiteit; hij is terug bewust van zichzelf en van zijn relatie met zijn Maker. In een zuivere geest dringt Ātmabodha, Zelfkennis of vlekkeloos en niet opgesplitst bewustzijn, langzaam uit eigen beweging door. En dát is wat met deze zin begrepen moet worden.

*Dankzij Uw genade* – Arjuna is zich bewust van wat hij was vóór hij Gods genade kreeg. Hij voelt zich bijzonder verplicht en dankt Kṛṣṇa voor deze buitengewone gave van Ātmabodha. In feite geeft hij te kennen dat hij alles te danken heeft aan Gods tussenkomst. Hij beseft de geringheid van de menselijke inspanning en de grootheid van Gods genade.

*Ik ben vastbesloten* – Brahmajñāna maakt een mens zo sterk als een rots en geeft sthitaprajñā, stabiliteit van denken. Er is niets in de hemel of op aarde dat Arjuna's inzicht (jñāna) nog kan verstoren of doen verloren gaan.

*Mijn twijfel is voorbij.* – De geest van de mens die het Ātman bij intuïtie kent, twijfelt niet meer. Zijn bewust-zijn is vanzelfsprekend (van-zelf-sprekend). De Brahmajñānin twijfelt niet aan het Ātman dat hij is.

*Ik zal handelen naar Uw woord.* – Dit is Arjuna's slotverklaring, zijn definitieve beslissing. Wat hij aanvankelijk afwees, wil hij nu doen. Dit is het gevolg van juist inzicht. De leer van de Śāstra's, het uitdrukkelijk bevel van de verlichte meester en de spirituele realisatie van de sādḥaka zelf – deze drie versterken en bevestigen elkaar.

संजय उवाच ।

इत्थं वासुदेवस्य पार्थस्य च महात्मनः ।

संवादमिममश्रौषमद्भुतं रोमहर्षणम् ॥ १८-७४ ॥

sañjaya uvāca |  
ityaham vāsudevasya pārthasya ca mahātmanah |  
samvādamimamaśrauṣamadbhutaṁ romaharṣaṇam || (18-74)

*Sañjaya zei: „Aldus heb ik deze wonderbaarlijke samenspraak gehoord tussen Vāsudeva en de hoogstaande (mahātma) zoon van Prthā. Ze deed me de haren te berge rijzen. (74)*

Opwindende gebeurtenissen die met vrees, vreugde of verwondering gepaard gaan, kunnen iemand kippenvel bezorgen. Mensen die sterk zijn naar geest en lichaam, zijn opgewassen tegen dergelijke (negatieve) prikkels. Haar dat overeind staat is echter niet aan vrees alleen voorbehouden, maar komt ook voor bij mensen met intens religieuze geestdrift. Hoort zo iemand spreken over een onderwerp als in de Gītā, dan wekt dat zonder twijfel verwondering op. Dit was het geval bij Sañjaya, maar niet bij Dhṛtarāṣṭra, die in alle opzichten blind en onaangedaan bleef.

Sañjaya kent Arjuna de titel *mahātma* toe, en maakt Dhṛtarāṣṭra daarmee duidelijk, dat Arjuna en de zijnen allen van nobele huize zijn.

व्यासप्रसादाच्छ्रुतवानेतद्गुह्यमहं परम् ।  
योगं योगेश्वरात्कृष्णात्साक्षात्कथयतः स्वयम् ॥ १८-७५ ॥

vyāsaprasādācchrutavānetadguhyamaham param |  
yogaṁ yogeśvarātkṛṣṇātsākṣātkathayataḥ svayam || (18-75)

*Door de goedgunstigheit (prasāda) van Vyāsa heb ik deze verheven en zeer geheime yoga rechtstreeks vernomen van Kṛṣṇa, de Heer van Yoga (Yogeśvara), die het zelf verkondigd heeft. (75)*

Men kan zich afvragen hoe Sañjaya, die bij de koning in het paleis zat, deze ganse dialoog, die toch op een verafgelegen strijdveld plaatsgreep, kon horen. Sañjaya zelf echter anticipeert deze vraag en laat verstaan dat de wijze Vyāsa hem het zogenaamde „goddelijke oog” gaf. Daardoor werd hij helderziend en helderhorend. Hij kon intuïtief alles horen en waarnemen.

राजन्संस्मृत्य संस्मृत्य संवादमिममद्भुतम् ।  
केशवार्जुनयोः पुण्यं हृष्यामि च मुहुर्मुहुः ॥ १८-७६ ॥

rājansamsmṛtya samsmṛtya samvādamimamadbhutam |  
keśavārjunayoḥ puṇyam hr̥ṣyāmi ca muhurmuḥuḥ || (18-76)

*Ô koning, telkens als ik me deze wonderbaarlijke en heilige samenspraak tussen Keśava en Arjuna in de herinnering terugroep, beleef ik grote vreugde. (76)*

Sañjaya's zielsverrukking over wat hij gehoord en gezien heeft, wijst op de verhevenheid van de Bhagavad Gītā.

तच्च संस्मृत्य संस्मृत्य रूपमत्यद्भुतं हरेः ।  
विस्मयो मे महान्राजन्हृष्यामि च पुनः पुनः ॥ १८-७७ ॥

tacca saṁsmṛtya saṁsmṛtya rūpamatyadbhutaṁ hareḥ |  
vismayo me mahānrajanhr̥ṣyāmi ca punaḥ punaḥ || (18-77)  
*En telkens wanneer ik mij die zeer wonderbaarlijke gestalte van Hari voor de geest roep, is mijn verwondering groot, ô koning, en verheug ik me iedere keer opnieuw. (77)*

De namen *Hari* en *Kṛṣṇa* suggereren Gods eeuwige, spontane en onpartijdige genade. Ze verwijzen naar iemand die verlangt zonde, ellende, onwetendheid enz. van de gelovigen weg te nemen en hun harten te veroveren.

यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः ।  
तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥ १८-७८ ॥

yatra yogeśvaraḥ kṛṣṇo yatra pārtho dhanurdharaḥ |  
tatra śrīrvijayo bhūtir̥dhruvā nītimatirmama || (18-78)

*Overal waar Kṛṣṇa, de Heer van Yoga, zich bevindt, en overal waar Pārtha, de boogschutter, zich bevindt, daar is voorspoed, overwinning, vooruitgang en moraliteit (vastberaden gedrag). Dat is mijn overtuiging.” (78)*

De zwakke Arjuna van voorheen is een zeer sterke Arjuna van nu geworden. Hij had Gāṇḍīva, zijn boog, laten vallen, maar nu heeft hij hem weer vast. De yogakracht van Śrī Kṛṣṇa gecombineerd met de mannelijkheid van Arjuna maakt het onmogelijke mogelijk. Nu dat Dhṛtarāṣṭra dit onvermijdelijke feit gehoord heeft, zou hij toch zijn koppige houding moeten laten varen. Het staat immers onomstotelijk vast dat zijn zonen geen schijn van kans hebben de oorlog te winnen. Voor Kṛṣṇa waren ze reeds ten ondergang gedoemd; Arjuna diende louter als uiterlijke oorzaak.<sup>31</sup> Zo'n oorlog kan alleen maar resulteren in een enorm verlies aan levens en eigendom. Dergelijke catastrofe kon slechts afgewend worden door een verandering in mentaliteit en door compromisbereidheid. „Voor een onpartijdig waarnemer als ik,” liet Sañjaya verstaan, „maakt het

geen verschil uit wie wint of verliest. De wijze Vyāsa droeg mij op u in volkomen onpartijdigheid te vertellen wat er op het slagveld gebeurt. Ik hoor mij bij de naakte feiten te houden en mag noch iemands kant kiezen, noch mijn eigen zienswijze te kennen geven. Het past niet dat ik de ene partij de overwinning toewens en de andere de nederlaag. De grote wijze heeft mij de mogelijkheid tot prognose niet gegeven. Maar net zoals dokters afgaan op hun observaties ter plaatse en daaruit een besluit trekken, kan ook ik dergelijk iets doen. Uw kant, Sire, is zonder twijfel de sterkste qua aantal soldaten en wapens. Uw zonen beschikken bovendien ook over rijkdom en een koninkrijk, en de Pāṇḍava's niet. Uw zonen hebben onoverwinnelijke strijders aan hun kant, zoals Bhīṣma, Droṇa en Karṇa. Maar brute, zinloze sterkte is geen uitdrukkelijke waarborg voor de overwinning. De geest en het moreel van het leger, de gerechtvaardigheid van het beoogde doel, geloof en vertrouwen in het leiderschap, en boven alles: Gods genade – deze moeten alle in overweging genomen worden. Al deze factoren wegen gunstig door bij de Pāṇḍava's. Er is geen rechtvaardiger en oprechter mens dan Yudhiṣṭhira, hun koning. Zijn leger, dat uit de Pāṇḍava's bestaat, beschikt over een zeer hoog moreel, en met hun toewijding voor een rechtvaardige zaak, zijn ze dubbel zo machtig. Bovendien staat Śrī Kṛṣṇa zelf aan hun kant en zit als wagenmenner naast Arjuna, die nu ook zijn geduchte boog Gāṇḍīva weer ter hand genomen heeft en vastberaden is de vijand met eigen hand neer te leggen. Vandaar dat ik stel dat de overwinning aan die kant is waar die twee tezamen zijn. Na hun overwinning zullen voor spoed, rechtvaardigheid, welstand en moraliteit. weer in het land terugkeren. God zelf heeft het resultaat van de oorlog reeds beslist<sup>31</sup>, maar wij, stervelingen, zullen dat pas te weten komen als alles voorbij is.

Hij die Gods genade heeft en vecht voor een rechtvaardige zaak, zal de overwinnaar zijn. Hij die de Yoga beoefent op de manier zoals Kṛṣṇa ze aan Arjuna heeft uiteengezet, met geloof en vertrouwen (śraddhā) in en devotie (bhakta) voor God, en al zijn wensen opgeeft (sannyāsa), zal ongetwijfeld God aan zijn zijde hebben. En als hij dan ook nog bereid is om, zoals Arjuna, vastberaden te vechten tegen zijn eigen demonische natuur, in volledige overgave aan God, zal Hij hem leiden naar de overwinning en bevrijden van de gebondenheid aan deze wereld.”

ॐ तत्सदिति श्रीमद् भगवद्गीतासूपनिषत्सु  
ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे  
मोक्षसंन्यासयोगो नाम अष्टादशोऽध्यायः ॥ १८ ॥

om tatsaditi śrīmad bhagavadgītāsūpaniṣatsu  
brahmavidyāyām yogasāstre śrīkṛṣṇārjunasamvāde  
mokṣasannyāsayogo nāma aṣṭādaśo'dhyāyaḥ ||

*Aldus eindigt in de Upaniṣad van de prachtige Bhagavad Gītā,  
de wetenschap van het Eeuwige Brahman, het heilige boek van yoga,  
de samenspraak tussen Śrī Kṛṣṇa en Arjuna,  
het achttiende hoofdstuk, genaamd:*

## De Yoga van Verlossing door Zelfverzaking



### NOTEN

- <sup>1</sup> Zie śloka's 6:1-4, blz. 275-278.
- <sup>2</sup> Zie śloka: 16:2, blz. 586.
- <sup>3</sup> Een escapist is iemand die de neiging heeft de alledaagse sleur of zijn problemen te ontvluchten.
- <sup>4</sup> Uiteraard moet men bij dit soort redenering oppassen. Een spiegel zal niet veranderen als hij een misdaad weerspiegelt. Er staat hier dan ook duidelijk: zich positief inzetten voor het welzijn van de medemens.
- <sup>5</sup> Zie noot 5, blz. 113-114.
- <sup>6</sup> Zie śloka's 13:5-6, blz. 510-515, inzonderheid blz. 512.
- <sup>7</sup> Zie noot 13, blz. 355 en śloka 14:20, blz. 552.
- <sup>8</sup> Zie mijn "Kuṇḍalinī Saṃhitā", hoofdstuk *Prāṇavāyu*'s.
- <sup>9</sup> Zie śloka 3:11, blz. 138.
- <sup>10</sup> Zie blz. 118, blz. 333-335, blz. 451, blz. 512.
- <sup>11</sup> Zie noot 27, blz. 117-120.
- <sup>12</sup> Zie blz. 335-336.
- <sup>13</sup> Zie blz. 38 en 175.
- <sup>14</sup> Zie noot 7, blz. 169-171.



<sup>15</sup> Zie śloka 7:11, blz. 342.

<sup>16</sup> Zie śloka 2:7, blz. 48.

<sup>17</sup> Zie śloka 6:35, blz. 310-312.

<sup>18</sup> Naar Alfred Korzybski, Pools-Amerikaans wetenschapsman.

<sup>19</sup> Het zou overigens nogal naïef zijn ervan uit te gaan dat de verdeling in vier alleen maar in India voorkomt. De verdeling hangt louter af van onder welke soort *guṇa* deze of gene menselijke natuur valt. Zo beschouwd kunnen we, algemeen gesproken, elke sociale orde tot deze vier herleiden:

<i>Klas</i>	<i>Guṇa</i>	<i>Functie in de sociale orde</i>
brāhmaṇa's	sattva	religieuze leiders, priesters
kṣatriya's	rajas-sattva	regeringsleiders, krijgers, notabelen
vaiśya's	tamas-rajas-sattva	zakenlui, middenstand, boeren
śūdra's	tamas-rajas	dienaars, kuispersoneel

<sup>20</sup> Zie de index.

<sup>21</sup> Zie śloka 3:20, blz. 145-146.

<sup>22</sup> Zie śloka 1:14, blz. 21.

<sup>23</sup> Zie śloka 2:54, blz. 98 en noot 7, blz. 169-171.

<sup>24</sup> Zie index.

<sup>25</sup> Zie śloka 5:15, blz. 258, śloka 6:45, blz. 320-321 en śloka 9:3, blz. 385.

<sup>26</sup> In Genesis 2,22-23 lezen we: “Daarna vormde Jahweh God uit de rib die Hij bij de mens (enkelvoud!) had weggenomen een vrouw, en bracht haar naar de mens... Mannin zal zij heten, want uit een man is zij genomen.” Een Italiaans spreekwoord luidt: “Traduttore traditore” ofte “Een vertaler is een verrader”, wat impliceert dat een vertaling het oorspronkelijke nooit weergeeft. Over de Bijbelvertaling kan er in het lang en het breed gediscussieerd worden. Vooral over die rib is al heel wat te doen geweest. Om het kort te maken: in het Hebreeuws worden geen klinkers geschreven. De Hebreeuwse medeklinkers *tzd* kunnen zowel *tzadi* of *rib* betekenen als *tzad* of *zijde*. Dit laatste nu is buitengewoon verhelderend. Dat zou dan immers inhouden dat de mens in zijn oorspronkelijke vorm androgeen was, zowel mannelijk als vrouwelijk (statisch-dynamisch), dus Shiva-Shakti.

Zie ook mijn “Kuṇḍalinī Saṃhitā”.

<sup>27</sup> Zie śloka 9:1, blz. 383.

<sup>28</sup> Zie śloka 2:7, blz. 48.

<sup>29</sup> Ghee: (half) vloeibare boter gemaakt van buffel- of koemelk.

<sup>30</sup> Zie śloka 1:23, blz. 24.

<sup>31</sup> Zie śloka's 11:33-34, blz. 468.470.



## INDEX

24 Tattva's, 335  
3102 v. Chr., 177, 181

### A

Aṅgiras, 416  
Aṣṭāvakra Gītā, 208, 210  
Aśoka, 197, 236  
Aśvattha, 289, 430, 563, 564,  
566, 567  
Aśvins, 453, 462  
Aanbidding  
Vorm, 349  
Aanleg, 156  
Aard, 156  
Aarde en goud, 281  
Aartsengelen, 139  
Abhaya, 585  
Abhaya mudrā, 585  
Abhimāna, 589  
Abhiniveśa, 264, 585  
Abhyāsa, 310, 320, 365, 492,  
613, 652  
Voorwaarden, 311  
Abhyāsa-Yoga, 491  
Abraham, 183  
Acārya upāsana, 516  
Acapāla, 587  
Acyuta, 24, 474  
Adam  
Levensduur, 180  
Adelaar, 435  
Ademen, 220  
Ademhaling  
Afwisselend, 222  
Diep in- en uitademen, 222  
Ademhalingsoefeningen, 221  
Adharma, 32, 33, 194, 592,  
647  
Adhiṣṭhāna, 637  
Adhibhūta, 361  
Adhidaivata, 361

Adhiyajña, 362  
Adhvaryu, 338, 355  
Adhyātma, 361  
Adhyātmavidyā, 437  
Aditi, 425  
Advaita, 119  
Afgestorvenen, 607  
Afhankelijkheid, 144  
Aggregaattoestanden, 333  
Agnihotra, 355  
Agnihotra yajña's, 275  
Agnosticisme, 169, 672  
Ahaṃkāra, 151, 332, 513, 668  
Ahiṃsā, 59, 60, 414, 434, 515  
Ahoera Mazda, 482, 601  
Ahriman, 482, 601  
Aids, 495  
Airāvata, 432  
Ajasra, 596  
Ajñāna, 258  
Akṣara, 360, 374  
Akāra, 338, 437  
Akalmaṣa, 304  
Akarma, 204, 205  
Alakāpuri, 428  
Alcohol, 299  
Alfa en Omega, 424  
Amānitva, 515  
Amṛta, 57, 224  
Amarnāth, 219  
Amateur, 158  
Ambitie, 544  
Amen, 338, 339  
Amin, 338, 339  
Anāhata, 38  
Anala, 332  
Ananta, 291, 433, 434, 558  
Ananya bhakti, 374, 480  
Angst, 276  
Antahkaraṇa, 164  
Antarikṣa, 29  
Antaryāmin, 227, 424

Antonius, 103, 212, 609  
Antropomorfisme, 455, 482  
Antyaja's, 405  
Anurādhapura, 564  
Apāna, 223, 577  
Apaśuna, 586  
Aparā vidyā, 507  
Aparigraha, 285, 434  
Aparokṣa jñāna, 165  
Aparyāptaṃ, 19  
Apollonia, 212  
Aprakāśa, 547  
Arcana, 328  
Ardhanārīśvara, 670  
Arjuna  
Betekenis woord, 670  
Arjuna's visioen, 456  
Aroma's, 215  
Arrianus, 9  
Aryaman, 434  
Asaṃmoha, 413  
Asakti, 517  
ASAT, 622  
Asat, 396, 520  
Ascese  
Extreme, 608  
Asita, 420  
Asmitā, 264  
Asteya, 434  
Asura's, 345, 391, 589, 590  
Atala, 317  
Atheïsme, 125, 385, 601, 672  
Atheïsten, 592  
Atimānitā, 587  
Atoombom, 179, 467  
Atoomexperiment, 466  
Atri, 416  
Attitudes, 278  
Auśadha, 394  
Augustinus, 58, 99, 120, 182,  
187  
Aulūkhyā, 118

- AUM, 21  
Aum, 338, 368, 429, 618, 619, 620  
Chāndogya Upaniṣad, 340  
Kaṭhopeniṣad, 339  
Māṇḍūkyopaniṣad, 340  
Maitri Upaniṣad, 340  
Prašnopaniṣad, 340  
AUM TAT SAT, 618, 619, 620  
Auttami, 416  
Avalokiteśvara, 236  
Avatāra, 6, 7, 28, 351  
Khaṇḍa, 236  
Pūrṇa, 236  
Avesta, 482  
Avidyā, 58, 61, 68, 82, 100, 150, 230, 231, 246, 264, 309, 437, 590, 591  
Avyakta, 66, 371, 374, 513  
Avyaya, 564  
Axioma, 236  
Ayodhyā, 416
- Ā**
- Āśrama, 129  
Āśrama's, 169  
Ācārya, 238  
Āditiya's, 425  
Āgama, 236  
Āgama's, 507  
Āhartum, 467  
Ājñā cakra  
Centrum herinnering, 366  
Ākāśa, 39, 332, 333, 386, 458  
Āpas, 332, 333  
Ārya, 43  
Āryavarta, 113  
Āsana, 489  
Meesterschap, 290  
Volgens Patañjali, 290  
Āsana's  
Aantal, 289  
Doel beoefening, 289
- Parent van tegengestelden, 291  
Spirituele basis, 289  
Ātatāyin, 30  
Ātma Caitanya, 541  
Ātmabodha, 44, 679  
Ātman, 54, 59, 68  
Natuur, 64  
Ātmanivedana, 328  
Āyurveda, 141
- B**
- Bādarāyaṇa, 118  
Bṛhaspati, 429  
Bṛhaspati Sūtra, 593  
Bṛhatsāman, 440  
Badrikāśrama, 246  
Banaan, 567  
Banyan, 564  
Barbaren, 405  
Bardo Thödol, 185  
Begeerte, 92, 160  
Onverzadigbaar, 163  
Rol, 312  
Zetel, 164  
Begripsvermogen, 152  
Beheersing, 165  
Behoeder (dhāta), 438  
Bekeringsijver, 150, 591  
Bergrede, 37  
Bergstroom, 310  
Berouw, 365, 404  
Bestaan  
Relatief en absoluut, 372  
Bestaansmiddelen, 139  
Bestaansniveaus, 369  
Betweters, 155  
Bevrijding  
Progressieve, 370  
Beweging, 88  
Bewustzijn, 83, 283  
Bewustzijnsniveaus  
Hiërarchie, 166
- Bewustzijnstoestanden, 62  
Bhāgavata, 33  
Bhīṣma, 18, 19, 22, 29, 46, 470  
Bhīṣmaparvan, 5  
Bhīma, 16, 22  
Bhūh, Bhuvah, Svaḥ, 340  
Bhūmi, 332  
Bhūloka, 317, 318  
Bhūta, 513  
Bhūta's, 87, 400, 607  
Bhr̥gu, 416, 429  
Bhagiratha, 436  
Bhajans, 215  
Bhakti, 5, 33, 664, 665  
Bhakti en jñāna, 664, 665  
Bhakti-Yoga, 327, 527  
Bhartṛhari, 295  
Bhautya, 416  
Bhaya, 100, 196  
Bheda, 160  
Bhikṣu, 98, 169, 243  
Bhoga, 38, 175  
Bhr̥madhya, 267  
Bhuvanloka, 317  
Bidden, 194, 368  
Big Bang, 21, 574, 619  
Bindu, 339  
Blindgeborene, 186  
Bodhgayl, 564  
Bodhi-boom, 431, 564  
Bodhisattva, 183, 236  
Boeddha, 8, 676  
Boeken, 664  
Boemerangeffect, 279  
Boëthius, 146  
Bomen, 563, 565  
Boosaardige mensen, 595  
Bose, J. C., 80  
Bose, Sir Jagdīś Candra, 575  
Brāhmaṇa  
Omschrijving, 656  
Brāhmaṇa's, 619, 654  
Omschrijving, 655

- Brāhmamuhūrta, 286  
 Brūmadhya dṛṣṭi, 292  
 Brahmā, 27  
   Cyclus, 371  
 Brahmānanda, 323  
 Brahma, 143, 172  
 Brahma Sūtra's, 4  
 Brahma Vidyā, 671  
 Brahmaṇaspati, 429  
 Brahmācārin, 98, 169, 171,  
   238, 243, 244, 293  
 Brahmācārya, 250, 293, 294,  
   296, 366, 434 Wenken, 296  
   Gezinshoofd, 294  
 Brahmaṇḍa, 428  
 Brahmajñāna, 97, 384, 507,  
   539, 547, 662, 679  
 Brahmajñāni, 97, 99, 101, 109,  
   260, 539, 540  
 Brahmāloka, 370, 375, 547  
 Brahmamuhūrta, 288  
 Brahman, 59, 522, 531, 532  
   Beschrijving, 360  
   Nirguṇa, 482  
 Brahmaṇḍa, 361, 367, 413  
 Brahma-sāvarṇi, 416  
 Brunton, Paul, 45, 486  
 Buddhi, 38, 80, 96, 105, 111,  
   130, 164, 413, 513, 645,  
   646  
   Rajasisch, 647  
   Sattvisch, 646, 647  
   Tamasisch, 647, 648  
 Buddhi-Yoga, 75, 93, 94, 111,  
   127, 419, 667  
 Buigen, 674  
 Burbank, Luther, 231
- C**
- Cākṣuṣa, 416  
 Cārvāka's, 115, 592  
 Cāturvarṇya, 200, 237  
 Candraloka, 376  
 Cayce, Edgar, 63, 366, 548  
 Ceștă, 637  
 Celă, 226, 238, 244  
 Celibaat, 293  
 Ceremonie, 398  
 Ceremonieën, 83  
 Cetanā, 427, 514  
 Chassidisme, 171  
 Chelă  
   Kennisverwerving, 228  
 Chinmudrā, 206  
 Chopra, Deepak, 425  
 Christendom, 513  
 Cidākāśa, 116  
 Cirkel, 323  
 Cit, 151  
 Cittākāśa, 64, 116  
 Citta, 80, 130, 167, 276, 279,  
   280  
 Cittaśuddhi, 246  
 Clemens van Alexandrië, 54  
 Clonen, 261  
 Cocon, 309  
 Competitie, 159  
 Complexen, 495  
 Concentratie, 80  
 Coué, 420  
 Cupido, 433  
 Curie, 125
- D**
- Dāna, 160, 415, 630, 632  
 Dāsya, 328  
 Dāvana's, 421  
 Daṇḍa, 441  
 Daadloosheid, 144  
 Dadhīci, 432  
 Daitya's, 434  
 Daiva, 589, 637, 638  
 Daiva - Ātman, 639  
 Daivi prakṛiti, 393  
 Dakṣa Saṃhitā, 294  
 Dakṣa-sāvarṇi, 416  
 Dakṣiṇāyana, 376  
 Dalai Lama, 518  
 Dama, 160, 414  
 Dambha, 589  
 Darpa, 589  
 Darwin, Charles Robert, 333,  
   535  
 Dasgupta, 8  
 Davies, Paul, 443  
 De kenner, 206  
 Delphi, 219  
 Democratie, 660  
 Demonische geboorte, 596  
 Demonische mensen, 591  
 Deugdzame mensen  
   Vier types, 346  
 Deuterium, 82  
 Deva, 138  
 Deva's, 138, 139, 212, 345,  
   590, 607  
 Devaṛṣi, 420  
 Devadatta, 21  
 Devahāti, 118  
 Devala, 420  
 Deva-sāvarṇi, 416  
 Devatā, 198  
 Devatā's, 348, 350  
 Devayāna, 376  
 Dhāraṇā, 84  
 Dhṛṣṭadyumna, 15, 22  
 Dhṛtarāṣṭra, 6, 13, 14, 45, 680  
 Dhṛti, 439, 514, 646, 648  
   Rajasisch, 649  
   Sattvisch, 648, 649  
   Tamasisch, 650  
 Dhanañjaya, 21  
 Dharma, 13, 32, 498, 499, 646  
 Dharma's, 87  
 Dharmakṣetra, 13, 14, 638  
 Dharma-sāvarṇi, 416  
 Dharmyāmṛta, 498  
 Dhyāna, 84, 287, 305, 492  
 Dhyāna-Yoga, 308

- Dialectiek, 8, 437
- Dief, 140
- Diepvriesmens, 392
- Dierenhuid, 286
- Dierenriem, 177
- Discipel  
 Discipline, 303
- Dobbelspel, 16
- Doctrines, 488
- Dogma's, 488
- Dogmatici, 186
- Dood  
 Tijdstip, 365
- Draaimolen, 670, 671
- Draupadī, 15, 17, 346
- Dravya yajña, 218
- Drie g's, 649
- Drie percentages, 666
- Drie werelden, 29
- Drie-eenheid, 27
- Droṇa, 15, 18, 29, 46, 470
- Droom, 364  
 Geestesgesteldheid, 364
- Droombeleving, 211
- Drupada, 15
- Duḥkha, 414, 514
- Dualistische religie, 256
- Dualiteit, 56, 194
- Durgā, 435, 445, 612
- Duryodhana, 647
- Dvāpara Yuga, 8
- Dvaṁdva, 90, 247, 352, 353, 438
- Dvaṁdva's, 88
- Dvaita, 120
- Dvapāra Yuga, 181
- Dveṣa, 106, 157, 264, 312, 514, 585
- Dvijā, 17, 613
- E**
- Eden, 180
- Eenheid, 576
- Eenpuntigheid, 678
- Eén-samen-heid, 276
- Eenvoud, 632
- Eén-voud, 417
- Eenzame plaatsen, 518
- Eer en oneer, 497
- Eeuwig  
 Begrip, 61
- Ego, 254
- Egobewustzijn, 55
- Egotripperij, 266
- Eieren, 299
- Einstein, 57, 179, 272
- Ekādaṣi, 256, 271
- Ekāgra, 287, 368
- Ekāmsēna, 443
- Ekam, 513
- Ekam sat, 417
- Eldorado, 650
- Elektronen, 88
- Elias, 54, 186
- Eliseiūs, 186
- Eliseüs, 640
- Elohim, 317
- Emancipatie, 573
- Embryo  
 Amnion, 163
- Emerson, 418
- Emerson, Ralph Waldo, 418
- Emotie, 509
- Emoties, 138
- Emovere, 265
- Energie, 59, 88, 179
- Engelen, 139
- Eros, 433
- Ervaringen, 305
- Esoterische leer, 383
- ESP, 479
- Ettinger, Robert C. W., 392
- Eunuch, 22
- Evangelie  
 Steun en garantie, 4
- Evenwichtigheid, 74
- Everest, 227
- Evolutie, 67, 84, 175, 335  
 Schema, 454
- Extremen, 594
- F**
- Farizeeën, 82
- Farizeeërs, 237
- Fatalisme, 77, 125, 279, 591, 592
- Filosofie, 128, 490
- Fluit, 673
- Fobie, 601
- Fotosynthese, 575
- Franciscus van Assisi, 498
- Franciscus van Sales, 669
- G**
- Gāṇḍīva, 24
- Gṛhastha, 98, 169, 243, 244
- Gaṅgā, 430
- Gaṇeśa, 212
- Gandhi, 126, 237
- Garbhodakaśayi, 333
- Garuḍa, 302, 435
- Gati, 395
- Gautama, 117, 511
- Geraardheid, 669
- Gebed  
 Zin, 346
- Gebondenheid, 136, 280, 309, 388
- Geboorte  
 Ouders, 318
- Geboorte en dood, 66
- Geboorterecht, 77, 197
- Gedachten  
 Beheersing, 103, 104  
 Zaden, 364
- Geesteshouding, 247
- Gehechtheid, 31, 74, 132, 525, 569, 573, 615  
 Bepaling, 568

Tweesnijdend zwaard, 254  
 Geheime kennis, 182  
 Geld, 655  
 Gelijkmoedigheid, 74, 92, 93,  
 94, 127, 158, 209, 252  
 Geloof, 67  
 Geluid, 21  
 Geluk, 651  
 Gemeenschapsleven, 146  
 Genade, 666  
 Genade Gods, 474, 476  
 Genesisverhaal, 136  
 Geschreven woord, 664  
 Gevolg en oorzaak, 67  
 Geweldloosheid, 515  
 Geweten, 195, 396, 597, 671  
 Gewoonte, 549  
 Gewoontes, 163  
 Gezelschap, 519  
 Gezichtspunten, 96  
 Ghaṭaṣṭa-Yoga, 289  
 Ghee, 142, 211, 632, 684  
 Gheraṇḍa Saṃhitā, 118  
 Gibran, Kahlil, 517  
 Giften  
     Rajasische, 617  
     Sattvische, 616  
     Tamasische, 618  
*Gij, jouw en het jouwe*, 52  
 God, 305, 429, 597  
     Aanbidding, 487  
     Absoluut bestaan, 618  
     Afbakening, 429  
     Alomtegenwoordigheid,  
         305  
     Als Tijd, 467  
     Begrip, 210  
     Beschrijving, 360  
     Definitie, 339  
     Godsbeeld, 45, 198, 486  
     Naam, 61  
     Onpartijdigheid, 402  
     Onze opvatting, 394

Oorsprong, 412  
 Opvattingen, 643  
 Relatief bestaan, 618  
 Schepping wereld, 276  
 Speculeren, 386  
 Tegenwoordigheid, 670  
 Universalisme, 198  
 Wie kent Hem?, 411  
 Wijze van aanbidding, 349  
 Zijn hulp, 314  
 Zijn verantwoordelijkheid,  
     467  
 GOD  
     Letters, 425  
 Goddelijke oog, 454  
 Goden  
     Wat?, 607  
 Godrealisatie  
     Gods gift, 419  
 Gods Woord, 21  
 Godsdiensten  
     Plus en min, 674  
 Gokspel, 20  
 Gokspelen  
     Intelligentie, 440  
 Govinda, 28  
 Greenpeace, 138  
 Gretigheid, 100  
 Guḍākeśa, 25, 424  
 Guṇātīta, 93, 554  
 Guṇa's, 40, 87, 130, 142, 150,  
     152, 343, 531, 542, 545,  
     551, 566, 590, 654  
 Gulden middenweg, 297  
 Guru, 226, 228  
     Noodzaak, 227  
     Plicht, 229  
     Rol, 314  
     Ware, 50

## H

Hṛṣīkeśa, 21, 627  
 Haṭhpradīpikā, 118

Haṭha-Yoga  
     Principe, 289  
 Haast, 476  
 Handelende  
     Drie soorten, 645  
 Handeling  
     Drie soorten, 643  
     Motief, 140  
     Noodzaak, 149, 203  
     Offerande, 134  
     Oorsprong, 202  
     Oorzaak en gevolg, 629  
     Soorten, 204  
     Verzaking, 243  
     Verzaking vruchten, 493  
     Voorgescreven, 133  
 Hanumīn, 23  
 Haoma, 121  
 Hari, 456, 681  
 Hartstocht, 196  
 Havana, 211, 395  
 Havis, 211  
 Hebzucht, 31  
 Heilige - Zondaar, 282  
 Heilige koord, 17  
 Heilige Stilte, 442  
 Hel, 320, 385, 598  
     Afdelingen, 264  
     Wat?, 597  
 Helden, 495  
 Hemel  
     Begrip, 83  
 Heremiet, 609  
 Herhaling  
     Doel, 411  
 Hersenen  
     Bedrading, 379  
     Plasticiteit, 379  
 Hervorming, 591  
 Het eeuwige leven  
     Volgens Śaṅkara, 540  
     Volgens S. Radhakrishnan,  
         539

Hildegard von Bingen, 574  
 Himilaya, 430  
 Hindoeïsme, 198  
 Hindoes  
   Ideaal, 243  
 Hiranyagarbha, 541, 547  
 Hiranyakaśipu, 435  
 Homa, 238  
 Hoofdmeridianen, 462  
 Hoofdpijnen, 495  
 Hoop, 92, 313  
   Voor de hopelozen, 231  
 Hoor van Mij..., 631  
 Hotṛ, 338, 355  
 Houding  
   Definitie, 290  
 Hrī, 586  
 Huichelarij, 615  
 Huidskleur, 40  
 Huxley, Thomas, 535  
 Hymnen, 420  
 Hypocriet, 131

## I

Iṣṭāpūrta, 76, 82  
 Íśvara  
   Wat?, 451  
 Iḍā, 268  
 Icchā, 514  
 Ideaal  
   Orthodox-religieuze, 312  
   Yogische, 312  
 Ideale Mens, 97  
 IJdelheid, 674  
 IJlhoofdigheid, 329  
 Ik, 89, 634, 668  
*Ik, mij en het mijne*, 51  
 Ikṣvāku, 176, 416  
 Ik-gerichtheid, 639, 640  
 In het begin, 338  
 Individualiteit, 58, 114  
 Indra-sāvarṇi, 416

Indriya's, 87, 131, 132, 144,  
 253, 513  
 Indriyagocara, 514  
 Intuïtie, 165, 397  
 Involutie, 84, 175  
 Islam, 513  
 Israëlieten, 422

## Ī

Īśvara, 335, 336, 388, 507  
   In alles tegenwoordig, 337  
   Kenmerken, 365  
 Īśvara-praṇidhāna, 434

## J

Jāgrat, 340, 579  
 Jāhnavī, 436  
 Jāti, 201  
 Jīvātman, 8, 30, 279, 506, 525,  
 571, 635, 636, 639, 667  
   Woonplaats, 188  
 Jīvanmukta, 110, 553, 554, 555  
 Jīvan-mukti, 375  
 Jagat, 566  
 Jaimini, 118  
 Jakob Boehme, 268  
 Janārdana, 30  
 Janaka, 145, 176, 657  
 Janarloka, 317  
 Japa, 430, 527  
 Jaya, 441  
 Jayadratha, 470  
 Jijñāna, 228  
 Jivātman, 87, 116, 118  
 Jñāna, 165, 330, 383, 413, 492  
 Jñāna Netra, 267  
 Jñāna yajña, 394, 677  
 Jñānakāṇḍa, 477  
 Jñāna-Yoga, 246  
   Waarschuwing, 217  
 Jñānendriya's, 164, 171, 172,  
 213  
 Jñāni, 100, 102, 350

Jñānin, 321  
 Judaïsme, 513  
 Justianus, 54  
 Jyotiṣṭoma, 82

## K

Kṣānti, 516  
 Kṣīrodakaśayi, 333  
 Kṣamā, 413, 439, 494  
 Kṣara, 361  
 Kṣatriya, 30, 32, 44, 49, 56, 70,  
 176, 469, 668  
 Kṣatriya's, 654  
   Omschrijving, 656, 657  
 Kṣaya, 467  
 Kṣetra, 503, 504, 506, 510, 528  
 Kṣetrajña, 503, 505, 506, 507,  
 510, 528  
 Kāśi, 16  
 Kāśyapa, 117  
 Kāthmāṇḍu, 129  
 Kālānala, 463  
 Kālī, 435, 438  
 Kāla, 434, 435, 467  
 Kālidāsa, 338  
 Kāma, 99, 160, 163, 263, 264,  
 294, 342, 433, 597  
 Kāmadhenu, 137, 433  
 Kāmadhuk, 137, 433  
 Kārttikeya, 429  
 Kāya, 289  
 Kīrtana, 328, 527  
 Kīrti, 439  
 Kṛṣṇa  
   Boodschap, 44  
   Leraar, 45  
 Kṛpāṇa, 47  
 Kṛta Yuga, 180  
 Kaṇāda, 117, 333  
   Ontdekkingen, 355  
 Kaṇsa, 5  
 Kaarsvlam, 292  
 Kaivalya, 84, 87, 268, 269, 297



- Kaivalya-mukti, 375  
 Kaku, Michio, 444  
 Kalender, 425  
 Kali Yuga, 8, 181, 655  
 Kalki Avatāra, 181  
 Kalpa, 176, 387  
 Kalpa's, 618  
 Kanāda, 511  
 Kandarpa, 433  
 Kansspelen, 440  
 Kant, 44  
 Kant, Immanuel, 373, 535  
 Kapila, 118, 333, 431, 451, 512, 641  
 Karṇa, 470  
 Karaṇa, 637  
 Kardama, 118  
 Karma, 63, 76, 77, 79, 94, 130, 204, 370, 404, 468, 588, 596, 630  
 Cayce, 505  
 Kāmyā, 256  
 Naimitya, 256  
 Niṣiddha, 256  
 Nitya, 256  
 Soorten, 78, 504  
 Karmacodanā, 640, 641  
 Karmakāṇḍa, 82, 83, 91, 397, 477  
 Karmasaṃgraha, 640, 641  
 Karma-Sannyāsa, 250  
 Karma-Sannyāsin, 247, 275  
 Karma-Yoga, 74, 246, 250, 492  
 Karma-Yogī, 94, 112, 275  
 Karma-Yogī's, 251  
 Karmendriya's, 164, 171, 172, 413  
 Karmin, 321  
 Kartā, 637  
 Kartuizers, 519, 535  
 Karuṇā, 494  
 Kasten, 32, 34, 69, 200  
 Kastenstelsel, 404, 406, 659  
 Letter van de wet, 237  
 Kastenvorming, 33, 34  
 Kaurava's, 6, 13, 14, 18, 19, 20, 31, 38, 45, 71, 504  
 Kavaya, 628  
 Kavi, 628  
 Keśava, 27  
 Keśiniśūdāna, 627  
 Kecaṛī Mudrā, 224  
 Kennen, 383  
 Kennis  
 Drie soorten, 642  
 Uitgebreidheid, 260  
 Kennis opdoen  
 Innerlijke wereld, 511  
 Uiterlijke wereld, 510  
 Keuzevrijheid, 331  
 Kierkegaard, Søren, 461  
 Kippenvel, 679  
 Kirīṭin, 470  
 Klank, 338, 339  
 Kleśa's, 264  
 Kleine Prins, 68  
 Kleingelovigen, 399  
 Kleuren, 55  
 Klimaat, 142  
 Knoflook, 669  
 Kośa's, 116  
 Koe, 632  
 Koelkast, 610  
 Koemest, 286  
 Koffie, 299  
 Kompasnaald, 81  
 Koninkrijk Gods, 259  
 Krama-mukti, 370, 375  
 Kratu, 416  
 Kriyā, 88  
 Kriyamāṇa Karma, 78  
 Krodha, 100, 160, 196, 264, 589, 597  
 Kuśāgras, 286  
 Kuṇḍalinī Śakti, 223, 289, 295, 366  
 Kubera, 428  
 Kula, 32  
 Kuladharmā, 32  
 Kumāra's, 416  
 Kuntī, 16, 25  
 Kuru, 14  
 Kurukṣetra, 6, 8, 14, 181  
 Kwantumtheorie, 57  
**L**  
 Lilā, 572  
 Lakṣmī, 21, 212, 612, 657  
 Lamp  
 Windstilte, 300  
 Lao Tse, 58, 86  
 Lederman, 417  
 Leer  
 Niet blindelings, 672  
 Leerling, 630  
 Leerlingschap, 226  
 Leerproces, 152  
 Leeuw, 435  
 Legende  
 Karnen van de Oceaan, 445  
 Leraar  
 Authenticiteit, 182  
 Noodzaak, 228  
 Levensdoel, 127, 227  
 Levensduur, 610  
 Levenssoorten  
 Aantal, 341  
 Levensvragen, 227  
 Levensvragen, 48  
 Levensvuur, 576  
 Levensweg, 184  
 Leviticus, 82  
 Liṅgapurāṇa, 180  
 Lichaam  
 Belemmering, 489  
 Lichaamsopeningen, 367  
 Lichaamspooten, 546  
 Lichamen  
 Volgens Paulus, 187

- Licht, 268, 569, 574  
 Wat?, 272  
 Lichtbakens, 321  
 Liefde, 144, 642  
 Bepaling, 568  
 Lijden  
 Identificatieproces, 530  
 Positieve kant, 473  
 Literatuur, 509  
 Lobha, 597  
 Lokāyatika's, 65, 592  
 Loka's, 120, 398, 548  
 Lokasaṅgraha, 146  
 Look, 299  
 Lotusbloem, 253, 449  
 Luchtkastelen, 165  
 Lucretius Carus, 122  
 Luisteren, 673
- M**
- Mādhava, 21  
 Mādrī, 25  
 Māra, 160, 172, 263  
 Mārgaśīrṣa, 440  
 Māyā, 59, 119, 190, 191, 229,  
 251, 263, 508, 524, 531,  
 543, 544, 577, 670  
 Māyā Śakti, 190  
 Mīmāṃsā, 118  
 Mūlādhāra, 38, 156  
 Mūla-Prakṛti, 513  
 Mr̥gendra, 435  
 Mr̥tyu, 438  
 Maṇḍala, 296, 323  
 Maṇipūra, 38  
 Maag, 139  
 Maankalender, 425  
 Macitta, 667  
 Madhu, 29  
 Madhusūdana, 29  
 Madhva, 120  
 Madhyastha, 281, 282  
 Mahā Yuga, 177  
 Mahābāhu, 627  
 Mahābhūta's, 63, 333, 513  
 Mahākāśa, 116  
 Mahākāla, 435  
 Mahāratha, 16  
 Mahātala, 317  
 Mahātmā, 347, 369, 393  
 Mahā-Viṣṇu, 333  
 Mahaṛṣi's, 429  
 Maharloka, 317  
 Mahat Brahma, 540, 541  
 Maitrī, 494  
 Maitreya, 390  
 Makāra, 338  
 Makara, 436  
 Manana, 228  
 Manaprasāda, 614  
 Manas, 132, 164, 335, 427  
 Manonmani, 267  
 Mantra, 101, 430  
 Manu, 559  
 Manu Smṛti, 17, 237  
 Manu's, 416  
 Manvantara, 176, 416  
 Marīci, 416, 426  
 Maruts, 426  
 Materie, 59  
 Mauna, 122, 442, 614  
 Medhā, 439  
 Meditatie, 84, 283  
 Gezamenlijk, 285  
 Tijdstip, 288  
 Mediums, 608  
 Meesters, 608  
 Megasthenes, 9  
 Melk, 299, 632  
 Melkkoe, 137  
 Menakā, 103  
 Mens  
 Val in de stof, 180  
 Menselijk streven, 194, 517  
 Menselijke geboorte, 355  
 Mensheid, 125  
 Meridianen, 462  
 Meru, 428  
 Merudaṇḍa, 428  
 Metafysica, 113  
 Moeder, 630, 632  
 Mohammad, 189  
 Mohenjodaro, 564  
 Mohinī prakṛiti, 393  
 Mokṣa, 116, 268, 269, 297,  
 353  
 Monisme, 59  
 Monotheïsme, 116  
 Moraliteit, 75, 209  
 Mosterdzaad, 66  
 Mot, 464  
 Motivatie, 91  
 Motivering, 89  
 Mozes, 60, 61, 422  
 Muktatṛiveni, 267  
 Mukti, 372  
 Muni, 4, 100, 122, 251, 277  
 Muziek, 204, 237, 440, 509  
 Mystici, 305
- N**
- Nāga's, 433, 458  
 Nāma, 151  
 Nāma yajña, 595  
 Nārāyaṇa, 8, 129  
 Nārada, 420, 431  
 Nāsāgra dṛṣṭi, 292  
 Nāsikāgra dṛṣṭi, 292  
 Nīlakaṇṭha, 445  
 Naam en faam, 439  
 Naasteliefde, 146, 194  
 Nag Hammadi Bibliotheek,  
 230  
 Naiṣkarmya, 661, 662  
 Naiṣkarmya karma, 168  
 Nara, 8  
 Naraka, 120  
 Naraka's, 317  
 Nazareth, 391

- Nederigheid, 515  
 Neigingen, 14, 308  
 Neuroses, 495  
 Neus  
   Punt, 268  
 Neutronen, 88  
 Niṣkāma karma, 400, 493  
 Niet-gehechtheid, 91, 294, 312,  
   313, 567  
 Niet-handeling, 205  
 Nietzsche, 237  
 Nigama, 236  
 Nihilisme, 601, 672  
 Nihilisten, 592  
 Nirguṇa Brahman, 485, 522,  
   531, 552, 665  
 Nirukti, 83, 113  
 Nirvāṇa, 111, 296, 323  
 Nirvikalpa samādhi, 474  
 Nitya-yukta, 347  
 Nivāsa, 396  
 Nivṛtti mārga, 38, 175  
 Niyama's, 112  
 Niyata karma, 133  
 Non-sense, 461  
 Noordelijke pad, 376  
 Normas, 564  
 Nul, 338  
 Numa Pompilius, 425  
 Numeri, 82  
 Nyāya, 117, 511
- O**
- Oṣadhi, 575  
 Objectieve werkelijkheid, 57  
 Oceaan, 429  
 Oceaan van Melk, 432  
 Offervuren, 460  
 Ogen, 138, 546  
   Halfopen, 293  
 Ohrmazd, 601  
 Ojas, 39, 341, 575  
 Ojas-śakti, 295, 441
- Olifant, 627  
 Olympos, 138  
 Onbeheerste reacties, 494  
 Onderricht, 675, 676  
   Benadering, 450  
 Onderwerelden, 317  
 Onderzoek  
   Recht van, 228  
 Oneer, 71, 72  
 Oneindige versus eindige, 463  
 Ongehechtheid, 481  
 Onsterfelijkheid, 113  
 Onthechting, 247  
 Onthouding, 294, 295  
 Onwetendheid, 385, 549  
   Definitie, 598  
 Onze vijanden, 49  
 Oog  
   Enkelvoudig, 268  
 Oorlog, 31, 33, 44, 73  
 Oorlogen, 495  
 Oppenheimer, Robert, 466, 482  
 Oprechtheid, 492  
 Opvoeding, 149, 591  
 Origenes, 54  
   Uitspraken, 187  
 Overgave, 153, 666
- P**
- Pāśupata, 72  
 Pāṇḍava's, 6, 13, 21, 29, 38,  
   45, 71, 504  
 Pāṇḍu, 6, 14, 25  
 Pāṇini, 33  
 Pāda sevana, 328  
 Pāñcājanya, 21  
 Pāpa yoni, 404  
 Pārabhakti-Yoga, 329  
 Pāruṣya, 589  
 Pārvatī, 212, 236  
 Pātāla, 317  
 Pāvaka, 428  
 Pūjā, 213, 238, 527
- Pūrva-Mīmāṃsā, 118  
 Pṛthā, 25  
 Pṛthivī, 333  
 Paṇḍita, 5, 51, 52, 54, 207  
 Paarden, 30  
 Padmāsana, 290, 292  
 Padma Sambhava, 185  
 Pantheïsme, 424  
 Parā vidyā, 507  
 Parabels, 50  
 Paramātman, 8, 118, 279, 639,  
   667  
 Parama Brahman, 618  
 Parantapa, 44, 190  
 Paren van tegengestelden, 56,  
   57, 73, 74, 90, 157, 247,  
   280, 291, 352, 353, 518,  
   555  
 Paria, 260, 266  
 Paripraśna, 228  
 Pars, 482  
 Parsi, 482  
 Paryptaṃ, 19  
 Patañjali, 37, 112, 118, 131,  
   271  
 Patroonheiligen, 139  
 Pavana, 435, 436  
 Pelagianisme, 120  
 Penis, 323  
 Persoonlijke veldslag, 504  
 Persoonlijkheid, 58, 114  
   Conflict, 668  
 Philo, 305  
 Philo Judaeus, 268  
 Philosophia perennis, 182  
 Piṅgalā, 268  
 Pijnappelklier, 454  
 Pinksterfeest, 460  
 Piṭṛ's, 434  
 Piṭṛloka, 375, 376  
 Piṭṛyāna, 376  
 Planten, 238  
 Plato, 229, 305

Grotbewoners, 344  
 Plicht, 56, 364, 635, 644  
 Wat?, 247, 248  
 Plicht en geaardheid, 658  
 Plichtbetrachting  
 Hoe?, 153  
 Plichten, 674, 675  
 Hulpmiddelen, 674  
 Onderverdeling, 91  
 Plichtenleer, 169  
 Plotinus, 268, 305  
 Poppen  
 Soorten, 646  
 Poppen - rad, 670  
 Pottenbakkersschijf, 670  
 Prāṇyāma, 220  
 Abhyantara Kumbhaka, 223  
 Kevala Kumbhaka, 223,  
 267  
 Sahita Kumbhaka, 223  
 Types, 223  
 Wat?, 222  
 Prāṇa, 272, 577  
 Functies, 217  
 Wat?, 221  
 Prāṇavāyu's  
 Pañca en Upa, 217  
 Prārabdha Karma, 78, 265, 566  
 Praṇava, 338  
 Praṇipātana, 228  
 Prabhu, 256, 553  
 Prahāda, 434  
 Prajāpati, 136  
 Prajāpati's, 317  
 Prakāśa, 88, 546  
 Prakṛti, 44, 66, 89, 113, 130,  
 151, 160, 190, 343, 388,  
 506, 524, 631, 636, 638,  
 642  
 Aparā, 332, 503  
 Moederschoot, 541  
 Parā, 332, 503  
 Plan, 371

Pralaya, 176, 202, 236, 316,  
 370, 371, 373  
 Prasāda, 614  
 Prasthānatrayam, 4  
 Praten, 497  
 Pratyāhāra, 101, 104, 213, 214,  
 215, 216, 267, 546  
 Pratyaya, 84  
 Pravṛtti, 361  
 Pravṛtti mārga, 38, 175  
 Preta's, 607  
 Preyas, 48, 95, 194, 246  
 Preyo Mārga, 465  
 Problemen  
 Verantwoordelijkheid, 257  
 Ware oorzaak, 495  
 Profeet, 391  
 Projectie, 107, 122  
 Prostituee, 105  
 Protonen, 88  
 Psalmen, 420  
 Pulaha, 416  
 Pulastya, 416  
 Puruṣārtha  
 Artha, 649  
 Dharma, 649  
 Kāma, 649  
 Mokṣa, 649  
 Puruṣa, 44, 87, 89, 113, 361,  
 506, 524  
 Kṣara en akṣara, 578  
 Puruṣa's - Prakṛti, 451  
 Puruṣottama, 360, 422  
 Purusha, 87  
 Pythagoras, 185, 238, 299  
 Python, 482

## Q

Quantumtheorie, 530

## R

Rta, 13, 32

## R

Rāga, 100, 106, 157, 196, 264,  
 312, 342, 585  
 Rājaṛṣi, 406  
 Rājaṛṣi's, 176  
 Rāja-pātha, 384  
 Rāja-vidyā, 384  
 Rāja-Yoga, 384  
 Rākṣasa's, 391, 428, 607  
 Rāmānuja, 119  
 Rāma, 436  
 Rāmanūja, 571  
 Rāmaprāsad, 488  
 Rūpa, 151  
 Raad geven, 618  
 Radhakrishnan, 1  
 Raivata, 416  
 Rajas, 87, 88, 89, 112, 160,  
 304, 542, 544, 546, 550  
 Rajasische kennis, 642  
 Ramana Mahaṛṣi, 663  
 Rasātala, 317  
 Raucya, 416  
 Ravidāsa, 253  
 Realisatie  
 Evolutieproces, 347  
 Rechtvaardigheid, 258  
 Redder, Heiland, 490  
 Redeneringen, 509  
 Reïncarnatie, 53, 54, 62, 63,  
 183, 318, 525, 572  
 Bijbel, 186  
 Boeddhisme, 185  
 Egyptenaren, 185  
 Europeanen, 185  
 Geen reden meer voor, 526  
 Getuigenissen, 114  
 Grieken, 185  
 Herinering, 188  
 Hindoeïsme, 185  
 Kerkvaders, 186  
 Romeinen, 185  
 Tibetanen, 188

- Relaties, 52  
 Relativeren, 96  
 Relativiteitstheorie, 57  
 Religie, 122, 128  
   Vrees, 329  
 Retraite, 275  
 Reuzen, 180  
 Revoluties, 495  
 Rib, 684  
 Ritueel, 398  
 Roede, 441  
 Roem, 439, 469  
 Rome, 349  
 Rook  
   Vuur, 162  
 Rookartikelen, 299  
 Rudra's, 428  
 Rudra-sāvarṇi, 416  
 Rug  
   Houding, 290  
 Ruimte  
   Begrip, 387  
   Wat?, 461  
 Rusteloosheid, 309  
 Ruusbroec, Jan van, 675
- Ś**
- Śānti, 255, 269, 296, 297, 493  
 Śāstra's, 121  
   Bestaansreden, 599  
 Śūdra's, 328, 654  
   Omschrijving, 657  
 Śaṅkara, 119, 251, 428, 571  
 Śabda-Brahman, 320, 338  
 Śakti, 190, 439  
 Śama, 278, 414  
 Śarīra's, 116  
 Śaraṇa, 396  
 Śatapathabrāhmaṇa, 14  
 Śatarūpā, 559  
 Śauca, 286, 516  
 Śeṣa, 434  
 Śiṣya, 244
- Śikhāṇḍi, 22  
 Śiva, 27  
   Verlosser, 468  
   Zetel, 267  
 Śiva Netra, 267  
 Śiva Saṃhitā, 118  
 Śivarātri, 256, 271  
 Śloka's  
   Aantal, 503  
 Śrī, 439  
 Śrī Kṛṣṇa  
   Historisch, 5  
 Śrī Yantra, 323  
 Śrīmad Bhāgavatam, 253, 271  
 Śraddhā, 154, 233, 234, 349,  
   385, 606, 621  
 Śravaṇa, 328  
 Śreyas, 48, 50, 127, 469  
 Śreyo Mārga, 465  
 Śruti, 96  
 Śukra, 441  
 Śvapāka, 260
- Ṣ**
- Ṣaḍ Darśana, 117
- S**
- Sāṃkhya, 53, 75, 76, 113, 118,  
   512, 641  
 Sādharma, 573  
 Sādhana, 419, 664  
 Sādharmya, 539, 540  
 Sādhyā's, 462  
 Sādharmya, 268  
 Sāgara, 429  
 Sākṣin, 258, 396, 554  
 Sākhya, 328  
 Sāma, 160  
 Sāmaga, 427  
 Sāma-Veda, 427  
 Sāvarṇi, 416  
 Sāyujya, 268  
 Sītā-Rāma, 670
- Sūkṣma sarīra, 319  
 Sūrya, 416  
 Sūtrātman, 336  
 Saṅga, 544  
 Saṃcita Karma, 78, 566  
 Saṃdhi, 236, 288  
 Saṃghāta, 514  
 Saṃkīrtana, 204, 237  
 Saṃkalpa, 276, 302  
 Saṃsāra, 46, 66, 90, 93, 94,  
   125, 175, 259, 378, 393,  
   564, 566  
 Saṃskāra's, 38, 156, 188, 263,  
   294, 308, 566, 636, 654  
 Saṃtoṣa, 494  
 Saṃyama, 86  
 Sadduceeën, 82  
 Sadyo-mukti, 375  
 Sagan, Carl, 371  
 Saṅga Brahman, 485, 522,  
   665  
 Saṃādhi, 83, 86, 210, 276, 482  
   Nirvikalpa, 253, 482  
   Savikalpa, 457, 482  
 Samatā, 415  
 Samatva, 93  
 Samenwerking, 134  
 Sanātana, 416  
 Sanātana dharma, 32  
 Sanandana, 416  
 Sanatkumāra, 416  
 Sañjaya, 13  
 Sanka, 416  
 Sannyāsa, 129, 249, 252, 275,  
   628, 629, 633, 669, 675  
 Sannyāsa en tyāga  
   Onderscheid, 629  
 Sannyāsa yoga, 401  
 Sannyāsa-Yogī's, 251  
 Sannyāsin, 98, 169, 243, 245,  
   247, 275  
   Verblijfplaats, 661  
 Sapta-Sindhu, 121

- Sarasvatī, 113, 212, 612  
Sarpa's, 433  
Sat, 396, 520, 619, 620, 621  
Satan, 160, 263, 467, 594  
Satansmissen, 612  
Sat-Cit-Ānanda, 396, 457  
Sattva, 87, 88, 89, 112, 542, 543, 550  
Sattva saṃsuddhi, 585  
Sattvische kennis, 642  
Satya, 414  
Satya Yuga, 180  
Satyaloka, 317, 370, 375  
Saubhadṛā, 17  
Savyasācin, 469  
Scepter, 441  
Sceptici, 186  
Schepping, 211, 655  
Scheppingstheorie, 67  
Scheppingsverhaal, 541  
Schijn bedriegt, 279  
Schildpad, 101  
Seks en macht, 593  
Seksuele functie, 293  
Seleuciden, 9  
Seneca, 676  
Shankara, 114  
Śruti, 5  
Siddhārtha, 431  
Siddhāsana, 290, 292  
Siddha, 431, 662  
Siddhi, 129, 199, 431  
Siddhi's, 212, 330  
Simeon de Pilaarheilige, 609  
Sir Edwin Arnold, 3  
Skanda, 429  
Slaap, 299  
Slang, 433  
Smṛti, 5, 439, 577  
Smarāṇa, 328  
Smeergeld, 618  
Sociaal werk, 543  
Sociale orde  
Onderverdeling, 683  
Socrates, 117, 305, 437  
Soma-cultus, 121  
Somarasa, 83, 397  
Soorten mensen, 155  
Spencer, Herbert, 535  
Spiegel, 635, 683  
Spirituele kennis, 48  
Spirituele pad, 197  
Spontaneiteit, 672  
Spreken, 299  
Sṛṣṭi, 176, 202, 236, 371  
Stadia, 277  
Stagnatie, 596  
Stakingen, 495  
Standaardtranscriptie, 2  
Standpunten, 597  
Standvastigheid, 302, 439  
Stereensmoment  
Technieken, 367  
Stereensproces, 363  
Sthitaprajña, 99, 679  
Sthiti, 88  
Stilte, 284  
Stof  
Spiegel, 162  
Structuurveranderingen, 465  
Suṣumṇā, 38, 550  
Suṣupti, 340, 579  
Subhadri, 17  
Sublimatie, 295  
Substraat, 335, 336, 360, 642  
Suggestie, 420  
Suhṛt, 396  
Sukha, 414, 514  
Sukham, 651  
Rajasisch, 652  
Sattvisch, 652  
Tamasisch, 653  
Superpositie, 343  
Sutala, 317  
Svādhiṣṭhāna, 38  
Svādhyāya, 613  
Manieren, 219  
Svādhyāya yajña, 219  
Svāhā, 632  
Svāroci, 416  
Svāyambhuva, 416  
Svabhāva, 69, 257, 360, 654, 660, 669  
Svadhā, 394  
Svadharmā, 69, 146, 158  
Sva-karmanā, 659  
Svapna, 340, 579  
Svarga's, 82, 120  
Svarloka, 317, 318  
Symbolen, 338
- T**
- Tāmasa, 416  
Tāta, 316  
Tṛṣṇā, 263, 544  
Taal, 338, 509  
Tabula rasa, 161  
Talātala, 317  
Talenten, 158  
Tamas, 87, 88, 89, 112, 542, 544, 547, 550  
Tamasische kennis, 643  
Tamodvāra, 598  
Tanmātra's, 21, 213  
Tantra Śāstra's, 236  
Taparloka, 317  
Tapas, 196, 250, 612, 630  
Tapas van de geest, 614  
Tapas van de tapas, 615  
Tapas van het lichaam, 613  
Tapas van het spreken, 613  
Tapasvin, 321  
Tapoyajña, 218  
Tat, 58, 619, 620, 621  
Tat Tvam Asi, 329, 359  
Tattva's, 195  
Tattvamasi, 188, 507  
Tegenspraak in de Gītā, 597  
Tejas, 333, 341, 441

- Teksten  
 Integriteit, 237  
 Teloorgang tradities, 35  
 Tempel  
 Begin, geen einde, 492  
 Tevredenheid, 75, 495  
 Theologie, 490  
 Theorie, 553  
 Thermodynamica  
 Eerste wet, 59  
 Tiṣya Yuga, 181  
 Tien Geboden, 59, 598  
 Tijd, 52, 435, 438, 459, 467  
 Begrip, 184  
 Opvattingen, 176  
 Relativiteit, 352  
 Tijdsbegrip, 370  
 Tijdverdeling  
 Kosmologische, 176  
 Yukteśvar, 177  
 Tijger, 630  
 Titikṣā, 55  
 Toekomst, 51  
 Tolerantie, 487  
 Toorn, 100, 196  
 Traditionele weg, 91  
 Transmigratie, 318  
 Tretā Yuga, 180  
 Trigunātīta, 542, 551  
 Trivedi, 397  
 Tuṣṭhi, 415  
 Tulāśidasā, 670  
 Tulasīdāsa, 404  
 Turiya, 340, 579  
 Twijfel, 234  
 Tyāga, 586, 628, 629  
 Tyāgin, 635
- U**  
 Uśanā, 441  
 Uśanas, 441  
 Uccaiḥśravas, 432  
 Udāsīna, 281, 282
- Uien, 299  
 Uitverkoren volk, 197  
 Ukāra, 338  
 Universele leer, 154  
 Universum  
 Gods Lichaam, 453  
 Wat?, 373  
 Unmani, 267, 268  
 Upādhi's, 541, 642  
 Upāsana, 488  
 Upaniṣaden, 4  
 Uraga's, 458  
 Uranus, 434  
 Uttamapuraṣa, 113  
 Uttamauja, 17  
 Uttarāyaṇa, 376  
 Uttara-Mīmāṃsā, 118
- Ū**  
 Ūrdhva-retā, 295, 366
- V**  
 Vāc, 439  
 Vānaprastha, 98, 169, 243, 244  
 Vārṣṇeya, 33, 159  
 Vāsanā's, 545, 566, 588  
 Vāsava, 427  
 Vāsudeva, 33, 347  
 Vāsuki, 433, 445  
 Vāyu, 332, 333, 386  
 Vīṇā, 431  
 Vīrya, 17, 295  
 Vṛṣṇi's, 33  
 Vṛitti's, 276  
 Vṛtra, 432  
 Vṛtrasura, 432  
 Vagevuur, 320  
 Vaiṣṇava's, 119  
 Vaiśeṣika, 117, 511  
 Vaiśvānara, 576  
 Vaiśya's, 328, 654  
 Omschrijving, 657  
 Vaibhāṣika's, 65
- Vairāgya, 312, 313, 479  
 Vaivasvata, 416  
 Vajra, 432  
 Vallen, 673  
 Vandana, 328  
 Varṇāśrama-dharma, 98, 243, 246, 343  
 Varṇa, 34, 40, 69, 200, 201, 654, 655  
 Varuṇa, 434, 436  
 Vasanta, 425, 440  
 Vasiṣṭha, 416, 429, 588  
 Vasu's, 428  
 Vedānta, 116, 118, 512, 636, 672  
 Veda, 142  
 Veda's, 4, 86, 96, 114, 339, 619  
 Vegetariër, 298  
 Veranderingsproces, 507, 508  
 Verantwoordelijkheid, 71, 253, 255, 279  
 Verantwoordelijkheidsbesef, 209  
 Verblijfplaats, 497  
 Verdediging, 195  
 Verdoemenis, 258, 320, 385, 596  
 Vergankelijkheid, 152  
 Vergevingsgezindheid, 516  
 Vergevingsgezindheid, 439  
 Vergift, 630  
 Vergrootglas, 678  
 Verhaal  
 Boeddha en de traditie, 182  
 Bomen tellen, 306  
 Cobra, 132  
 Dat zijt gij!, 442  
 De bekeerde dief, 615  
 De drie rovers, 557  
 De gopi's en Vyāsa, 208  
 De heilige en de huisbaas, 307

- De heilige en de waarheid, 599
- Diamant, 422
- Een eigenwijs sādḥaka, 217
- Een hap lucht, 233
- Faraorat, 141
- Gaṅgā, 436
- Gopāl en Karīm, 131
- Kind met emmertje, 472
- Mus, 302
- Scheppingsverhaal, 558
- Verlichte geesten, 146
- Verlichting, 48
- Verlossing, 353
- Verlossingsleer, 194
- Vernietiging, 316, 439
- Verootmoediging, 228
- Verschil vlieg - bij, 342
- Versmaat
- Bṛhatī, 440
- Gāyatrī, 440
- Verstand, 67
- Verstoppertje spelen, 279
- Verwachtingen, 285, 500
- Verzaking, 628, 630, 634
- Viṣṇu, 21, 27, 563
- Begrip, 465
- Viṣṇunābhi, 178
- Viśiṣṭādvaita, 119
- Viśuddha, 38
- Viśvāmitra, 103
- Viśvasāra Tantra, 135
- Viśvedeva's, 462
- Vibhūti, 417
- Vicakṣaṇa, 628
- Vier paarden, 7
- Viervoudige levensideaal, 649
- Vijgenboom, 430
- Vijñāna, 330, 383
- Vijñāna, 165
- Vikarma, 204
- Vimāna's, 380
- Vinatā, 435
- Virāṭa, 16
- Visarga, 361
- Vissen
- Soorten, 645
- Vitala, 317
- Vivasvān, 175, 183, 416
- Vivasvat, 416
- Vlees, 299
- Voeding, 298
- Voedsel
- Drie types, 610
- Vier soorten, 577
- Volksexplosie, 495
- Volmaaktheid
- Streven naar, 330
- Voltaire, 628
- Voodoocultus, 612
- Voorbestemdheid, 672
- Vooroordelen, 229
- Voorspoed, 439
- Voortplanting, 433
- Vrees, 72, 100, 196, 276, 601
- Vreugden
- Bron van lijden, 263
- Vrije keuze, 77, 78, 128, 372, 597, 668, 672
- Vrije wil, 78, 372
- Vrijheid, 92, 129, 203, 210, 245, 345, 672
- Vrouw
- Emancipatie, 39
- Vrouwen, 328, 404, 405
- Vulgata, 187
- Vuur, 612
- Eigenschappen, 590
- Vuur en rook, 661
- Vuuraanbidders, 460
- Vyāsa, 118, 119, 420
- Vyavasāya, 441
- W**
- Waakzaamheid, 304, 311
- Waanideeën, 96
- Waaizin, 329
- Waarneming
- Hersenschimmen, 115
- Waarom?, 590
- Wassen der voeten, 328
- Waterpot, 573
- Wedergeboorte, 53, 318
- Wedijver, 134
- Weinreb, Friedrich, 136, 171
- Wereld
- Ontstaan, 371
- Wet van het gelijke, 319
- Wetenschap, 574
- Wheeler, 417
- Wheeler, John, 417
- Whitney, 121
- Wijsheid, 165
- Wiskunde, 338
- Beginselen, 452
- Witkins, Charles, 3
- Wolf, 22
- Wolken
- Regen, 142
- Woonplaats, 666
- Woord, 338
- Wright
- Orville en Wilbur, 199
- X**
- Xenophanes, 191
- Y**
- Yādava's, 33
- Yājñavalkya, 386
- Yajña, 134, 630
- Categorieën, 218
- Rajasisch, 611
- Sattvisch, 611
- Tamasisch, 612
- Types, 213
- Wanneer?, 394
- Yajña's, 619
- Yakṣa's, 212, 428, 607



- Yama, 434, 438  
Yama's en Niyama's, 598  
Yamaloka, 105  
Yama's, 112  
Yantra, 323  
Yatacittātmā, 284  
Yggdrasil, 564  
Yogārūḍha, 278  
Yoga, 118, 212  
    Oorsprong van de term, 250  
    Toewijding, 311  
Yogabeoefening  
    Comfort, 286  
    Plaats, 286  
    Waar niet, 283  
    Waar wel, 284  
    Zitplaats, 286  
Yoga-Mārga's, 527  
Yoga-Māyā, 351  
Yogaoefeningen  
    Bestaansreden, 478  
Yogapad, 311  
Yogavoorschriften, 299  
Yogayajña, 219  
Yogī, 275  
    Begrip, 250  
Yoni, 323  
Yudhiṣṭhira, 22, 647  
Yuj samyamanu, 250  
Yuj samādhau, 250  
Yujir yoge, 250  
Yukta, 281, 300  
Yukteśvar, 238  
Yuyudhāna, 16
- Z**
- Zakenman, 117  
Zaratoestra, 482, 601  
Zelfidentificatie, 517  
Zelfkennis, 437  
Zelfopoffering, 143  
Zelfrealisatie, 662  
    Teken van, 261  
Zelfvertrouwen  
    Gebrek, 94  
Zestiger jaren, 663  
Zeven Maḥarṣi's, 416  
Zich gedragen  
    Hoe?, 248  
Zich verdedigen, 70  
Zich vergissen, 673  
Zichzelf opdragen, 134  
Ziel, 52, 61, 115, 529, 570  
    Doorgang doorheen loka's,  
    375  
Individualiteit, 569, 570  
Natuur, 506, 510  
Onsterfelijkheid, 161  
    Ontstaan, 183, 570  
Zielsverhuizing, 318  
Zijde, 287  
Zijderups, 568  
Zijdeworm, 309, 631  
Zintuigen, 55, 56, 101, 102,  
    103, 108, 109, 151, 157,  
    164  
Zithouding, 289  
Zitten, 288  
Zodiak, 425  
Zoek eerst..., 399  
Zoektocht, 81  
Zon - maan - vuur, 569, 574  
Zondaar, 549  
Zonde  
    Begin, 403  
    Bepaling, 353, 403  
    Ingrediënten, 403  
    Oorsprong, 110  
Zorgen, 276  
Zoroaster, 482  
Zout, 370  
Zoutklompje, 540  
Zuidelijke pad, 376  
Zwaartekracht, 575, 578  
Zwart gat, 178  
Zwarte magie, 612

## GERAADPLEEGDE WERKEN

- Dra. C. Keus *Bhagavad Gita*  
Uitgeverij N. Kluwer N.V., Deventer, 1969
- Ir. J. A. Blok *De Bhagavad Gita*  
Uitgeverij N. Kluwer, 1962
- Sarvepalli Radhakrishnan *The Bhagavadgita*  
Oxford University Press, Delhi, 1992
- Swami Abhedananda *Bhagavad Gita, The Divine Message, Part One*  
Ramakrishna Vedanta Math, Calcutta, 1969
- Swami Chidbhavananda *The Bhagavad Gita*  
Shri Ramakrishna Tapovanam, Tirupparaiturai, Tiruchirappalli Dist.
- Swami Venkatesananda *The Song of God*  
The Chiltern Yoga Trust, Cape Province, South Africa, 1972
- Paramahansa Yogananda *The Bhagavad Gita*  
Self-Realization Fellowship, Los Angeles, California, 1999
- Virajeshver *Science of Bhagavadgita*  
Spiritual India Publishing House, Delhi, 1977
- Atma Muni *Srimad Bhagavad Gita*  
Shri Yogeshwarananda Yoga Mahavidyalaya, Mechelen, juni 1998
- Christopher Isherwood *The Gita and War*  
Vedanta for the Western World, Compass Books Edition,  
New York, 1960, pp. 358-365
- Sarvepalli Radhakrishnan *Indian Philosophy, Volume I*  
Muirhead Library of Philosophy, London,  
George Allen & Unwin Ltd, 1966, pp. 519-580
- Surendranath Dasgupta *A History of Indian Philosophy, Volume II*  
Motilal Banarsidass, Delhi, 1975, pp. 437-552
- Ramakrishna Mission *The Cultural Heritage of India, Volume II-III*  
The Ramakrishna Mission Institute of Culture,  
Calcutta, 1969, pp. 135-203
- Theos Bernard *Hindu Philosophy*  
Motilal Banarsidass, Delhi, 1981