

Facetten van het Boeddhisme

8.

De Bodhisatta

in het Theravada Boeddhisme



samengesteld door Nico Moonen

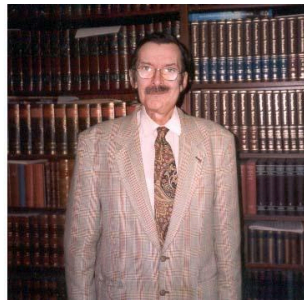
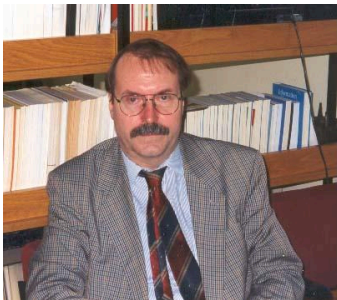
Kerkrade 2006/2549

Opgedragen aan

Dr. Karl Hubertus Eckert

en aan wijlen de heer Pierre Bastien

Mogen beiden door de verdiensten van deze studie
in een gelukkige sfeer wedergeboren worden
en mogen zij uiteindelijk de hoogste vrede bereiken.



Dr. Karl Hubertus Eckert en De heer Pierre Bastien

Voorwoord

1. De ontwikkeling van het vroege Boeddhisme

2. De Bodhisattva in het Mahāyāna

3. De Bodhisatta in het Theravāda

Het woord Bodhisatta

Soorten Bodhisattas

De Mahā Bodhisatta

Laatste conceptie en geboorte van de Bodhisatta

Onderverdeling van Mahā Bodhisattas

Bereikte de Bodhisatta heiligheid?

Vermogens, eigenschappen en kenmerken van een Bodhisatta

Verschillen en overeenkomsten tussen Bodhisattas

Was de Bodhisatta tijdens een Boeddha-tijdperk steeds een bhikkhu?

Ascetische levenswijze

De 32 kentekenen

De pāramīs

Sferen van wedergeboorte van Bodhisattas

De vier vaste voornemens

Samenvatting

4. De Jātakas

5. Bespreking van de pāramīs

[\(1\) Edelmoedigheid, vrijgevigheid \(dāna\)](#)

[\(2\) Deugdzaamheid \(sīla\)](#)

[\(3\) Ontzegging, verzaking \(nekkhamma\)](#)

[\(4\) Wijsheid \(paññā\)](#)

[\(5\) Energie \(virīya\)](#)

[\(6\) Verdraagzaamheid, geduld \(khanti\)](#)

[\(7\) Waarheidlievendheid \(sacca\)](#)

[\(8\) Vastberadenheid \(adhitthāna\)](#)

[\(9\) Liefdevolle vriendelijkheid \(mettā\)](#)

[\(10\) Gelijkmoeidigheid \(upekkhā\)](#)

[Tot besluit](#)

[Overzicht van met naam bekende Boeddhas](#)

[6. Toekomstige Boeddhas](#)

[6.1. De toekomstige Boeddha Metteyya](#)

[6.2. De Boeddha Rāma](#)

[6.3. De Boeddha Dhammarājā](#)

[6.4. De Boeddha Dhammassāmi](#)

[6.5. De Boeddha Nārada](#)

[6.6. De Boeddha Ramsimuni](#)

[6.7. De Boeddha Devadeva](#)

[6.8. De Boeddha Narasīha](#)

[6.9. De Boeddha Tissa](#)

[6.10. De Boeddha Sumangala](#)

[Bespreking van de verhalen](#)

[7. Tot besluit](#)

[Geraadpleegde bronnen](#)

[Afkorting](#)

De Bodhisatta

in het Theravada Boeddhisme

Voorwoord

De Boeddha heeft onderwezen dat een leek geen edele monnik als voorbeeld moet nemen, maar een goede leek.¹ De beste leek die wij ons nu als voorbeeld kunnen stellen, is de Bodhisatta. In het Mahāyāna worden aan hem bovennatuurlijke krachten en zekere graden van heiligheid toegekend. Maar volgens de Theravāda-traditie behoort de

¹ Zie: A.II.131-134.

Bodhisatta nog tot de wereldlingen en nog niet tot de Ariyasangha, de gemeenschap van de Boeddhistische heiligen van het eerste, tweede, derde of vierde niveau.

Tussen het Pāli-woord Bodhisatta en het Sanskriet-woord Bodhisattva is slechts één letter verschil. Er is echter een wezenlijk onderscheid tussen deze twee opvattingen. Diverse deelstudies zijn gepubliceerd die direct of indirect te maken hebben met de leer over de Bodhisatta in het Theravāda. Een systematisch overzicht ervan is nog niet verschenen, voor zover mij bekend. Omdat ik al vele jaren geïnteresseerd ben in dit onderwerp, leek het me nuttig een compilatie te maken van de vele gegevens. Ik werd hiertoe aangespoord door de eerwaarde Rassagala Seewali uit Sri Lanka die toen in Thailand studeerde. Hij had eveneens een grote belangstelling voor dit onderwerp. Een eerste poging werd ondernomen begin 2000. De beschikbare gegevens bleken echter nog te beperkt. Een gelukkige omstandigheid was dat mijn goede kennis Dr. Karl Hubertus Eckert uit Augsburg mij meer dan 1100 van zijn boeken over het Boeddhisme schonk. - Moge die schenking hem lang tot heil en zegen strekken. - Ik had nu de

beschikking over een grote bibliotheek van onschatbare waarde.

De tekst van het eerste concept werd in het Engels vertaald en naar enkele van mijn kennissen in Sri Lanka en Thailand gestuurd. De eerwaarde Dr. Sangharatana Thero, hoofd van de tempel te Pitaramba, Bentota, Sri Lanka, adviseerde mij, na lezing ervan, om iets meer uit te weiden over het Mahāyāna. Deze goede raad werd dankbaar opgevolgd en bleek van groot voordeel te zijn voor de studie van het concept van de Bodhisatta.

De tweede poging om deze facetten over de leer van de Bodhisatta samen te stellen, werd ondernomen in 2002/2545, welke enigszins herzien werd in 2003/2546.

De Engelse versie ervan werd opgestuurd naar de redactie van de Buddhist Publication Society te Kandy, Sri Lanka. Het typoscript werd zorgvuldig gelezen en gecorrigeerd door Mr. Dennis Candy en Prof. Handunukanda. Zij maakten meerdere suggesties om deze studie te verbeteren welke suggesties in dank aangenomen werden.

Dankzij de eerwaarde Dr. Sangharatana Thero kon ik in 1997 diverse plaatsen te Sri Lanka bezoeken waar Bodhisatt(v)a-beelden waren. Eerder al was ik dankzij de eerwaarde Dr. Phramaha Tuan Pim-Aksorn in de gelegenheid om in India enkele Bodhisatt(v)a-beelden te fotograferen. En op voorspraak van mevrouw Khanti Salgado mocht ik van de abt van de hoofdtempel van de Siam Nikaya te Kandy, Sri Lanka, een foto maken van een plafondschildering. Zo kon deze studie met meerdere interessante afbeeldingen verfraaid worden.

In de suttas van de Pāli Canon is weinig informatie te vinden over de Bodhisatta. De term Bodhisatta wordt er gebruikt om er de Boeddha Gotama mee aan te duiden vóóordat hij de Verlichting bereikte. In het *Cakkavatti-Sīhanāda sutta* (Digha Nikaya 26) is sprake van de toekomstige Boeddha. En in het *Buddhavamsa* en het *Cariyapitaka* zijn gegevens over vroegere Boeddhas. Verdere boeddhistische literatuur over dit onderwerp is het *Dasabodhisattuppattikathā* (betreffende de levens van de

ten Bodhisattas). Over de waarde van deze werken zal later ingegaan worden.

De eerwaarde Narada Thera en ook de eerwaarde Ledi Sayadaw vermeldden meerdere gegevens over de Bodhisattas. Helaas hebben zij de bronnen waaruit die gegevens zijn geput, niet aangegeven. Dit is erg jammer. Nu konden die vermeldingen niet op hun waarde getoetst worden.

Deze studie handelt voornamelijk over de Bodhisatta in het Theravāda Boeddhisme. Over de Bodhisattvas in het Mahāyāna zijn reeds erg veel werken gepubliceerd. Daarom wordt over hen hier niet veel verteld. Eerst probeer ik duidelijk te maken hoe er een verschil in denken is ontstaan en welke de hoofdverschillen zijn tussen het Theravāda enerzijds en het Mahāyāna anderzijds. Vervolgens wordt in het kort de opvatting over de Bodhisattvas in het Mahāyāna beschreven. En daarna volgt het concept van de Bodhisatta in het Theravāda. Een hoofdstuk is gewijd aan de Jātakas en een ander aan de Pāramis. Een apart hoofdstuk is gewijd

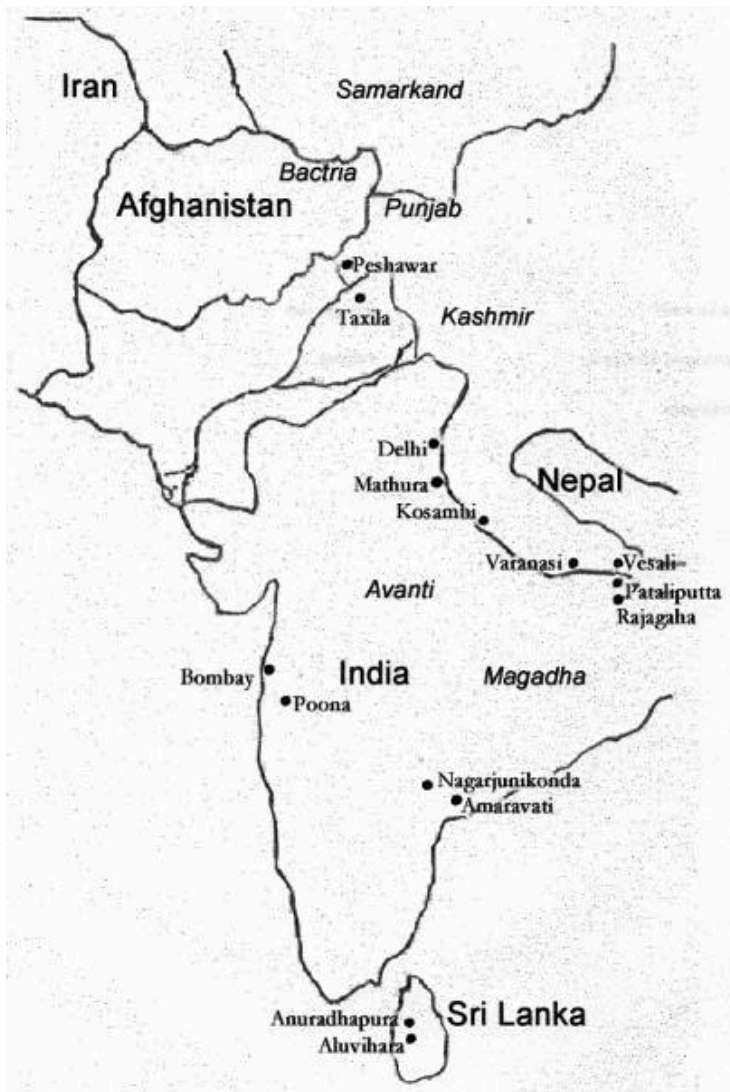
aan de toekomstige Boeddhas. Tot slot is er een korte samenvatting, en een vergelijking van de opvattingen van Theravāda en Mahāyāna.

Om de leer van de Boeddha goed te begrijpen, moeten wij proberen alle vreemde en niet ter zake doende elementen te identificeren die in de loop der jaren erbij zijn gekomen. Dit geldt ook voor de leer over de Bodhisatta. Ik hoop dat ik daarin enigszins geslaagd ben.

N. Moonen

Kerkrade, januari 2006

India en buurlanden



1. De ontwikkeling van het vroege Boeddhisme

Tijdens het leven van de Boeddha en enkele eeuwen erna werd nog niets opgeschreven over de leer. Dat was in die tijd niet gebruikelijk. Het schrift werd in die tijd gebruikt voor handel en administratie, maar niet bij onderricht.

Leerstellingen werden toen in verzen gezet die gemakkelijker van buiten geleerd konden worden en van de ene persoon op de andere en van de ene generatie op de andere overgebracht konden worden.² De Boeddha zelf heeft dan ook geen geschreven teksten nagelaten. Drie maanden ná zijn definitieve heengaan (*Parinibbāna*) werd te Rājagaha een vergadering bijeengeroepen van 500 Arahants, volmaakte heiligen. Voorzitter ervan was de eerwaarde Mahā Kassapa. Het doel van deze bijeenkomst was de leer (Sutta Pitaka) en de discipline voor monniken

² Warder, A.K.: *Indian Buddhism*, (2nd revised ed.), Delhi 1980, p. 204-207.

(Vinaya Pitaka) te reciteren en te beoordelen en valse leringen eruit te verwijderen.³

Op het einde van dit concilie zou de Eerwaarde Ānanda gezegd hebben dat de Boeddha hem had meegedeeld dat de mindere regels konden worden opgegeven. Hij had echter niet gevraagd welke die mindere regels waren. Er zouden toen verschillende meningen geopperd zijn. Er kwam geen eenheid van mening hierover onder de monniken. Daarom besloot de eerwaarde Mahā Kassapa dat de Vinaya-regels niet gewijzigd werden en dat de monniken alle regels bleven opvolgen.

De eerwaarde Gnanarama wees erop dat dit een latere toevoeging moet zijn. Ten tijde van de Boeddha was bekend welke de mindere regels waren. Ze waren ook aan Ānanda bekend. Hij hoefde dus niet te vragen wat die regels inhielden. Verder waren de regels voor de monniken ook

³ Thomas, Edward J.: *The History of Buddhist Thought*, London 1933, p. 27-28. – De Abhidhamma werd toen niet vermeld; daarom beweren sommigen dat die toen nog niet bestond.

bekend bij de leken. Ze te wijzigen na het heengaan van de Boeddha zou hebben geleid tot onrust bij het volk.⁴

Niet iedereen was het met de besluiten van het eerste concilie eens. Zo bleef de eerwaarde Purāna, een rondtrekkend monnik met een groot gevolg, de leer en de discipline onthouden op de manier zoals hij ze van de Verhevene had vernomen. Behalve hem zullen er ook andere monniken zijn geweest die het niet eens waren met de vorm van het eerste concilie. En zeker zullen er op veraf gelegen plaatsen monniken zijn geweest die de leerreden die op het eerste concilie geciteerd werden, niet vernamen en die een aantal suttas onthielden zoals zij ze geleerd hadden. Zulke leerreden kunnen dan later toegevoegd zijn, als zij overeenkwamen met de leer. Ook kunnen gedeeltes van hun geschriften nog bewaard zijn via vertalingen ervan in het Chinees, Tibetaans of Sanskriet.⁵

⁴ Gnanarama, Ven. Pategama: *The Mission Accomplished*, Singapore 1997, p. 108-128.

⁵ Bodhesako, Samanera: *Beginnings. The Pali Suttas*, Kandy 1984, The Wheel No. 313/315, p. 33-34; Warder 1980, p. 204-207.

Ongeveer 100 jaren na de dood van de Boeddha schijnt het Boeddhisme in India bestaan te hebben uit een aantal regionale organisaties die ieder eigen kenmerken hadden. Dit was het onvermijdelijke gevolg van communicatie-moeilijkheden. Door de grote afstand was er weinig of geen contact tussen de groepen. Het is dan ook niet verwonderlijk dat er verschillen bestonden over de leer.⁶

In die 100 jaren waren door enkele kloosters verscheidene regels veranderd. Tien regels voor monniken werden door de *Vajjiputtas* aangepast aan de nieuwe tijden. Deze monniken leefden te Vesali. Deze stad was een handelscentrum met een monetaire economie. De *Vajjiputtas* moesten wel aalmoezen in geldelijke vorm aannemen. Voor de bewoners van Vesali was het toen heel natuurlijk om geld te geven in plaats van voedsel.⁷ Maar er

⁶ Ikeda, Daisaku: *Buddhism, the First Millennium*, Transl. by Burton Watson, Tokyo, 1977, p. 31 33.

⁷ Ook tegenwoordig zijn de regels voor monniken aangepast aan de tijd. Geld wordt aangenomen zonder dat er problemen over gemaakt worden, zolang bepaalde procedures nagevolgd worden.

kwamen moeilijkheden. Een monnik met naam Yasa, die tot de groep van de Ouderlingen behoorde, reisde door Vesali. Hij zag dat de monniken er geldelijke giften van de leken aannamen en protesteerde daartegen.⁸ Hij vond steun in het westen, in Kosambi en Mathura en ook in Avanti. Monniken van heel India werden uitgenodigd om afgevaardigden naar Vesali te sturen. Ook de monniken van Vesali zochten hulp. In totaal kwamen er 700 monniken samen. Zij vertegenwoordigden het Boeddhisme van die tijd. Aan het hoofd van dit tweede concilie stonden de eerwaarden Yasa, Revata en Sabbakāmi. Volgens de overlevering waren zij allen ouder dan 120 jaar en zouden de Boeddha zelf nog gezien hebben.⁹ De discussie ging eindeloos door. De orthodoxe monniken zeiden dat niets

⁸ Ikeda 1977, p. 33-36. - Deze monnik heette Yasa en was de zoon van Kākandaka (Geiger, Wilhelm (tr.): *The Mahāvamsa or the Great Chronicle of Ceylon*, (repr.), London 1980, p. 20). - Volgens Thomas 1933, p. 30, was deze Yasa 164 jaar oud. Hij zou de Yasa zijn geweest die door de Boeddha bekeerd werd in het hertenpark te Isipatana.

⁹ Warder 1980, p. 209-212; Thomas 1933, p. 32.

veranderd mocht worden, terwijl anderen van mening waren dat diverse regels gewijzigd konden worden. De orthodoxe monniken beweerden volgens de ware overlevering van de Ouderlingen (*Sthaviras*)¹⁰ te handelen. Daarom werden zij bekend onder de naam *Sthaviravādins*. Zij verwierpen de voorstellen van de Vajjiputtas. Toen werd de eerwaarde Revata, die een heilige was en die door beide partijen gerespecteerd werd, aangewezen om een comité samen te stellen bestaande uit vier monniken van de kant van Vesali en vier monniken van de tegenpartij (de Westelijken). De Westelijken konden die van Vesali ervan overtuigen dat de regels ongewijzigd bleven. De Vinaya werd toen opnieuw geciteerd.¹¹

¹⁰ Oudere monniken = Theras in het Pali; Sthaviras in het Sanskriet.

¹¹ Warder 1980, p. 209-212; Ikeda 1977, p. 31-33; Thomas 1933, p. 29-33; Ling, Trevor: *A Dictionary of Buddhism. Indian and South-East Asian*, Calcutta/New Delhi 1981 (® Theravada); Lamotte, Étienne: *Histoire du Bouddhisme indien. Des origines à l'ère Shaka*, Louvain-la-Neuve 1976, p. 138-140; Geiger 1980, p. 19-25.

Na het concilie te Vesali – dat acht maanden duurde – werd er een nieuwe bijeenkomst gehouden door de Vajjiputtas en hun aanhangers. Die bijeenkomst werd “de grote recitatie” genoemd.¹² De Tipitaka werd er veranderd naar hun eigen inzichten en nieuwe teksten werden toegevoegd. Er ontstond toen een afzonderlijke school, de *Mahāsaṅghikas*.¹³

Volgens sommigen was deze bijeenkomst op het einde van het tweede concilie. Volgens anderen is dit zeer onwaarschijnlijk, zo niet onmogelijk, en werd ze gehouden enige tijd na dit concilie en enige tijd vóór de periode van Asoka.¹⁴

Het Theravāda was erg sterk vertegenwoordigd in het westelijke deel van Noord-India. De Mahāsaṅghika school was voornamelijk gevestigd in het oostelijke deel ervan. Maar er is geen duidelijke scheiding te maken. Ook was er onderling geen ruzie of vijandigheid. Monniken van

¹² Er zouden 10.000 monniken bijeen zijn gekomen. Dit betekent: een heel groot aantal.

¹³ Ikeda 1977, p. 31-33; Thomas 1933, p. 29-33; Ling 1981 (zie: Theravada).

¹⁴ Warder 1980, p. 212-218.

verschillende scholen leefden in harmonie in dezelfde kloosters samen. En aan rondtrekkende monniken werd niet gevraagd tot welke school zij behoorden.¹⁵

De Mahāsaṅghikas ontwikkelden nieuwe leerstellingen betreffende de Boeddha-natuur, arahantschap en bodhisattvaschap. Zij benadrukten dat de Boeddha een transcendent wezen is, ver verheven boven andere mensen, of misschien wel helemaal geen menselijk wezen. Zij probeerden hem goddelijke eigenschappen te geven. De Boeddha Gotama die hier op aarde verschenen is, was volgens hen een geestelijk beeld (*nirmanakāya*) van het lichaam van de Boeddha in de Tusita-hemel. Zij beschouwden de Boeddha Gotama als een geschapen Boeddha. Zo begonnen zij met de transformatie van de Boeddha en zijn leer. Dit leidde geleidelijk tot het Mahāyāna. Het humanisme van de oorspronkelijke leer werd het bovennatuurlijke van de meeste Mahāyāna teksten.¹⁶

¹⁵ Warder 1980, p. 212-218; Ikeda 1977, p. 33-36.

¹⁶ Thomas 1933, p. 166-169; Sangharatana Thero, Ven. Talawe: *A Critical Study of Provincial Gods in Sri Lanka*,

Ook was volgens de Mahāsaṅghikas een arahant niet volledig heilig, maar kon hij/zij terugvallen in een lagere sfeer. Zij beweerden dat de arahant beïnvloed kan worden door godheden, erotische dromen kan hebben, dat een arahant twijfel kan hebben betreffende de leer, en dat hij/zij nog verder in de leer onderwezen kan worden. Kortom, zij stelden beperkingen aan het arahantschap. Volgens het Theravāda is een arahant verheven boven elke invloed van godheden. Het bereiken van arahantschap is definitief, de volmaakte heilige kan niet terugvallen. De arahant begrijpt de leer volkomen en hoeft er niet verder over te leren.¹⁷

De Theravādins verwierpen de nieuwe leerstellingen.

¹⁸ Er werd geen compromis gevonden en zo kwamen er toen

Delhi 1996, p. 63-64; Warder 1980, p. 212-218. Zie ook: *Points of Controversy or Subjects of Discourse. Being a translation of the Kathā-Vatthu from the Abhidhamma-Pitaka*, transl. by Shwe Zan Aung & Rhys Davids, (repr.), Oxford 1993, p. 134-136 (II, 10) en p. 323-326 (XVIII, 1-4).

¹⁷ Warder 1980, p. 212-218.

¹⁸ Zie: *Points of Controversy* p. 64-70 (I, 2) en p. 111-119 (II, 1-4).

twee hoofdstromingen in het Boeddhisme: Theravāda en Mahāsaṅghika.

Volgens Lamotte was er in de twee eerste eeuwen van het Boeddhisme een latente jaloezie ontstaan van de kant van de wereldse monniken en de leken ten opzichte van de arahants. De status van arahant werd daarom door de wereldse monniken verlaagd door ketterse thesen op te stellen.¹⁹

De breuk tussen de Theravādins en de Mahāsaṅghikas kwam volgens sommigen niet alleen door het verschil in opvatting over de regels, maar ook omdat de eerste groep veel te veel nadruk legde op het kloosterleven en een geïsoleerde groep was geworden. De Theravādins vonden het hun fundamentele plicht om de oorspronkelijkheid van de Vinaya zoals ze uitgelegd was door de Boeddha zelf, te bewaren. De Mahāsaṅghikas preekten tot allen, tot het volk in het algemeen, zoals ook de Boeddha en zijn heilige discipelen hadden gedaan. Zij

¹⁹ Lamotte 1976, p. 317-319.

legden de nadruk op werk onder en voor de leken, ook al zou dit betekenen een opgeven van de kansen om zelf de verlichting te bereiken.²⁰

Als het Theravāda inderdaad toen de nadruk heeft gelegd op de Vinaya, en de Sutta Pitaka op de tweede plaats heeft gesteld en niet tot het volk preekte, dan was er iets fout. Het bezwaar van de Mahāsaṅghikas is dan te begrijpen. De regels voor de monniken en nonnen (Vinaya Pitaka) zijn gedragsregels. De leer (Sutta Pitaka) is het belangrijkste. Volgens Gombrich was de Sangha ten tijde van de Boeddha een organisatie voor zending. Al direct in het begin werden Arahants uitgezonden om de leer te verkondigen. En monniken en nonnen mochten niet weigeren om over de leer te preken, als zij daartoe uitgenodigd werden.²¹ Het is de plicht van monniken om leken de weg naar de hemel te wijzen. Het is niet hun plicht

²⁰ Ikeda 1977, p. 36-40; Gnanarama 1997, p. 45-46.

²¹ Gombrich, Richard F.: *Theravāda Buddhism. A social history from ancient Benares to modern Colombo*, London 1988, p. 114-115.

om de weg naar nibbāna te tonen. Voor leken werd de hele leer toen te moeilijk uitvoerbaar gevonden.²²

Circa 200 jaar na het Parinibbāna van de Boeddha was er een splitsing binnen het Theravāda. De monnik Vātsīputra kwam met een nieuwe versie van de Abhidhamma. Hij beweerde die (vermoedelijk via diverse leraren) ontvangen te hebben van Sariputta en Rahula. Hij formuleerde er een speciale leer over de persoon (*pudgala*). De volgelingen van Vātsīputra kregen de naam Vātsīputriyas. Hun leer werd ook *Puggalavāda* genoemd. Zij accepteerden de persoon in zekere zin als werkelijkheid. Zij verwierpen het concept van een eeuwige ziel, een blijvende kern. Maar zij verwierpen ook de leerstelling dat een levend wezen niets meer is dan de vijf groepen met de zintuigen.²³

²² Gombrich 1988, p. 73-74.

²³ Warder 1980, p. 239-242; Schumann, Hans Wolfgang: *Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme*, Olten 1976, p. 108-109. Zie eventueel: Points of Controversy p. 8-63 (I, 1).

Omstreeks die tijd splitste zich de Mahāsaṅghika school in twee verdere scholen: Ekavyavahārika en Gokulika (Kukkulika).²⁴

Een belangrijke reden waarom er zoveel verschillende scholen waren, is te wijten aan het feit dat de monniken verspreid over heel India woonden. Verder was het Boeddhisme geen “Kerkgemeenschap” onder supervisie van een centraal klerikaal gezag. Maar elk klooster of elke groep van kloosters is een afzonderlijke gemeenschap. Er is geen opperste leider. Alleen de leer van de Boeddha dient als hoogste gezag. Dit betekent ook dat de leer van de Boeddha door monniken van de tweede, derde of hogere graad anders gezien kon worden. Zo ontstond de mogelijkheid tot verschillende opvattingen. In het ene klooster kon de nadruk op een heel ander aspect van de leer gelegd worden dan in een ander klooster.²⁵

²⁴ Warder 1980, p. 239-242.

²⁵ Zürcher, E.: *Buddhism : its origin and spread in words, maps and pictures*, Amsterdam 1962, p. 31-32; Warder 1980, p. 36; Wach, Joachim: *Mahāyāna, besonders im Hinblick auf das Saddharma-Puṇḍarīka-Sūtra*,

In de 3e eeuw v. C. bekeerde keizer Asoka zich tot het Boeddhisme. In de volgende jaren kreeg de Orde van de monniken veel privileges en ongewenste elementen kwamen toen in de Orde. Omstreeks 237 v. C. werd het Theravāda bedreigd door een schisma, namelijk door de *Sarvāstivāda*, de 'alles-bestaat' school. De Sarvāstivādins beweerden dat niet alleen de tegenwoordige maar ook vroegere en toekomstige geestelijke staten (*dharma*s) werkelijkheid zijn. Zij beweerden dat het heden niet slechts één ogenblik duurt waarna het afsterft. Maar volgens hen bleven alle vroegere momenten bestaan; de *dharma*s ontstaan en vergaan niet, maar wisselen van passieve naar actieve toestand of omgekeerd. Ook beweerden zij dat nibbāna een eeuwige toestand is die men binnengaat. Het Sarvāstivāda kent drie niet aan voorwaarden gebonden *dharma*s: ruimte en twee soorten van bevrijding (*nirōdha*). Het Theravāda verwierp

München-Neubiberg 1925, p. 29-30; Lamotte 1976, p. 573-574. – De Boeddhistische scholen zijn te vergelijken met de kloosterorden van de katholieke kerk: allen hebben dezelfde basisleer, maar de nadruk ligt steeds op iets anders.

die visies. Toekomstige *dharma*s kunnen nog niet bestaan; vroegere *dharma*s bestaan alleen nog in zoverre als het resultaat ervan nog niet uitgewerkt is. En nibbāna is een geestelijke toestand die intreedt na de vernietiging van begeerte, haat en onwetendheid. Alle scholen die deze laatste theorie aanhingen, werden toen de *Vibhajjavādins* genoemd, de Analytici, degenen die onderscheid maken (tussen vroegere, tegenwoordige en toekomstige geestelijke staten).²⁶

Op verzoek van de eerwaarde Mogalliputta Tissa werd daarom door keizer Asoka, in 232 v. C.,²⁷ een derde concilie bijeengeroepen en wel te Pataliputta (Patna). Negen

²⁶ Warder 1980, p. 273-274; Rahula, W.: 'Theravada - Mahayana,' in: *Gems of Buddhist Wisdom*, Kuala Lumpur 1983, p. 338-343; Schumann 1976, p. 109-113; Schumann, Hans Wolfgang: *Mahāyāna-Buddhismus. Die zweite Drehung des Dharma-Rades*, München 1990, p. 20. Zie eventueel ook: Points of Controversy I, 6 (= p. 84-98); Schumann, Hans Wolfgang: *Buddhismus, Philosophie zur Erlösung : Die grossen Denksysteme des Hīnayāna und Mahāyāna*, Bern 1963, p. 51-53.

²⁷ Bischoff, Roger: *Buddhism in Myanmar. A Short History*, Kandy 1995. The Wheel No. 399/401, passim.

maanden werd er door 1000 vooraanstaande monniken de hele Canon gereciteerd om de Sangha van tweedracht te vrijwaren. President ervan was de eerwaarde Moggaliputta Tissa Thera.²⁸ Op het einde van dit concilie stelde hij een boek samen, het *Kathavattu*. Hierin weerlegde hij de verkeerde meningen en theorieën die een aantal sekten erop na hielden. De leer die door dit concilie werd goedgekeurd en aangenomen, werd bekend als Theravāda. Vermoedelijk werd toen de Abhidhamma Pitaka opgenomen.

Keizer Asoka was voorstander van de Vibhajjavādins. De Sarvāstivādins gingen toen naar het noordwesten, eerst naar Mathura en toen verder naar Kashmir. Dat bleef meer dan 1000 jaren het centrum ervan.

29

Op ongeveer dezelfde tijd kwam er een aftakking van de Mahāsaṅghika, met het ontstaan van de Lokottaravādins.

²⁸ Volgens Thomas 1933, p. 35-36, was dit geen echt concilie maar een bijeenkomst, een congres, van acht monniken, om de leer te herzien.

²⁹ Rahula 1983, p. 338-343; Lamotte 1976, p. 297-300; Geiger 1980, p. 46-50.

De naam ervan betekent 'transcendente school' en heeft betrekking op de natuur van de Boeddha. Zij beweerden dat de Boeddha een transcendent wezen was, iemand die de wereld te boven gaat. Een normaal mens kon niet in staat zijn geweest om de universele wetten die in de leer opgetekend zijn, te onderkennen. De Boeddha moest wel een supermens zijn. Deze theorieën leidden tot de transcendente visies van het Mahāyāna over de natuur van de Boeddha. Het *Mahāvastu* stamt van deze school af. Dit boek was erg geliefd bij de volgelingen van het Mahāyāna en werd in Nepal in hun bibliotheken bewaard. De tekst die tot ons is gekomen, is gedurende meerdere eeuwen overgeleverd.³⁰ Er staat onder andere in dat het lichaam van de Boeddha transcendent is en niet van deze wereld.³¹

Enige tijd na deze aftakking (eind 3^e eeuw v. C.) kwamen er twee andere aftakkingen in de Gokulika-school,

³⁰ Warder 1980, p. 276-277; Schumann 1976, p. 131-134.

³¹ Jones, J.J. (tr.): *The Mahāvastu*. Vol. I., (repr.). London, 1987, p.132.

en wel de Bahushrutīya en de Prajñāptivāda. De eerste hiervan leerde o.a. dat de Boeddha een transcendente leer had. Van de tweede school is niets bewaard gebleven.³²

Circa 100 v. C. kwam te Sri Lanka Vattagāmanī Abhaya op de troon. Tijdens zijn regering was er een burgeropstand. Tegelijkertijd was er een Tamil-invasie. Koning Vattagāmanī werd verslagen en vluchtte naar India waar hij 14 jaar in ballingschap leefde. In die tijd was er een grote hongersnood en veel leken en monniken stierven. De kloosters waren verlaten. Velen verlieten het land en gingen naar India. De mondelinge overlevering van de leer liep gevaar. Zo was er bijvoorbeeld door overlijden of vertrek van monniken in die tijd slechts één monnik die het hele Maha-Niddesa van buiten kende. Daarom leerden deugdzame en geleerde monniken toen van hem deze tekst, opdat die niet verloren zou gaan. Onder deze omstandigheden werd besloten de leer op schrift te stellen. Dit gebeurde omstreeks 90 v. C. Toen werd het vijfde concilie gehouden van arahants. Het doel van dat concilie

³² Warder 1980, p. 277-278.

was de herziening van de commentaren op de Tipitaka. Op het einde van het concilie werd toen voor het eerst in de geschiedenis van het Boeddhisme de Pāli Canon op schrift gesteld, en ook de commentaren. Dit geschiedde in het klooster Aluvihāra in het Matale District te Sri Lanka.³³

Op het einde van de eerste eeuw v. C. gaf koning Vattagāmani-Abhaya het klooster Abhayagiri te Anuradhapura aan een monnik die hem in zijn ballingschap had geholpen. Deze monnik heette Mahātissa. Wegens herhaalde fouten werd hij door de monniken van het Grote Klooster (*Mahā Vihāra*) uit de Sangha gezet. Een groep van diens volgelingen ging toen naar het klooster Abhayagiri te Anuradhapura, verbrak de verbinding met het Grote Klooster en vormde er een afzonderlijke *nikāya*. Later kwam er in die groep een verdere scheiding. Er waren toen dus

³³ Rahula, Ven. Walpola Sri: 'Validity and Vitality of the Theravada Tradition,' in: *Voice of Buddhism*, Dec. 1990, Vol. 28, No. 2, p. 3-7; Gombrich 1988, p. 152; Perera, H.R.: *Buddhism in Ceylon. Its Past and its Present*, Kandy 1966, The Wheel No. 100 abc p. 21-24.

twee groepen te Sri Lanka die zich van de Theravāda-school hadden afgescheiden.³⁴

Tegen het einde van de eerste eeuw van de Christelijke tijdrekening was er in India onder koning Kanishka een verdere bijeenkomst, deze keer om de leer in het Sanskriet vast te leggen en om de onnauwkeurigheden en verschillende interpretaties weg te werken van de sekten die in de loop der jaren waren ontstaan. Er waren zoveel monniken, dat een selectie gehouden moest worden. Vijfhonderd monniken onder leiding van Vasumitra stelden toen drie commentaren samen. Die commentaren bestaan nog, maar ze zijn zeer waarschijnlijk niet samengesteld tijdens dat concilie.³⁵ De plaats waar dit concilie gehouden werd, was Jalandhara in Kasjmir. Het Theravāda dat zijn Canon reeds in Sri Lanka op schrift had gesteld, erkende de rechtsgeldigheid van dit concilie onder koning Kanishka niet.

³⁴ Geiger 1980, p. 236-237; Gombrich 1988, p. 158; De Silva, Lynn: *Buddhism. Beliefs and practices in Sri Lanka*, (2nd rev. enlarged ed.), Colombo 1980, p. 42-43; Perera 1966, p. 23-27.

³⁵ Thomas 1933, p. 174-176.

Het gevolg ervan was de scheiding van de leer van de Boeddha in een zuidelijke en een noordelijke school.³⁶

De noordelijke school noemde zichzelf *Mahāyāna* (het Grote Voertuig). De scholen waarvan ze zich had afgescheiden, werden *Hinayāna* (Kleine Voertuig) genoemd. De weg van het Hinayāna om de bevrijding te bereiken, was beperkt, maar het Mahāyāna was universeel, zo werd door de volgelingen van het Mahāyāna beweerd. De twee termen Mahāyāna en Hinayāna verschijnen tussen de eerste eeuw v. C. en de eerste eeuw n. C.

De nieuwe school gebruikte het Sanskriet als haar taal en ontwikkelde zich in Noordwest- en Zuid-India. In deze gebieden was het Boeddhisme het meest blootgesteld aan niet-Indiase invloeden. Er was een sterke invloed van de westerse wereld. Immers, Alexander de Grote was India in de vierde eeuw v. C. binnengevallen. Dit had een grote invloed op het leven in India. Garnizoenen bleven achter en Griekse heersers volgden elkaar op gedurende de volgende 200 jaren en beheersten delen van India. Zo regeerde in

³⁶ Zürcher 1962, p. 45-46.

noordwest India in de tweede eeuw v. C. de Grieks-Bactrische koning Menander (Milinda) die lang met de eerwaarde Nāgasena over de leer van de Boeddha sprak. Dit gesprek is een belangrijk onderdeel van de Theravāda leer geworden.³⁷ De Grieken gingen vanuit Bactrië verder naar Punjab en vermoedelijk ook naar Magadha. Na de val van die Griekse koninkrijken kwamen de Scythen en de Pahlavas die zelf beïnvloed waren door de Hellenistische cultuur. Zij bleven enkele eeuwen lang delen van India beheren. Zo kwam het Boeddhisme in aanraking met de hellenistische wereld.³⁸

Het Mahāyāna legde grote nadruk op de deugd van mededogen. Er is verondersteld dat Christelijke invloeden

³⁷ Zie: Horner, I.B. (tr.): *Milinda's Questions*. Vol. I & II, Oxford 1990 & 1991, (1st ed. 1963 & 1964); en/of: Nyanaponika (Hrsg. & Übers.): *Milindapañha. Die Fragen des Königs Milinda. Zwiegespräche zwischen einem Griechenkönig und einem buddhistischen Mönch*, Interlaken 1985.

³⁸ Ikeda 1977, p. 68-72; Finegan, Jack: *The Archeology of World Religions*, (4th printing), Princeton 1971, p. 147 en 276. Zie ook: Lamotte 1976, p. 469-546.

deel gehad kunnen hebben aan de ontwikkeling van het Mahāyāna.³⁹ Er ontstond belangstelling voor de toekomstige Boeddha Metteyya (Maitreya). Maar indien Metteyya alleen maar één individu uit een reeks van velen was, dan moesten anderen ergens anders actief zijn, en dan moest de wereld vol Bodhisattvas zijn, die allen streven naar het welzijn van anderen.⁴⁰ In plaats van de bevrijding op eigen kracht kwam de bevrijding door een ander dankzij de genade van de Boeddha of van Bodhisattvas. De functie van de Bodhisattva was die van een bevrijder, een verlosser.⁴¹ De Bhakti-beweging van het Hindoeïsme, die circa 400 v. C. begon, heeft zeker invloed gehad op de Mahāyāna-school. Bhakti (geloof en devotie) was een goed middel voor de gewone mens die de weg van wijsheid niet kon volgen.⁴²

³⁹ Wach 1925, p. 43; Ling 1980 (zie: Buddhism).

⁴⁰ Bary, Wm. Theodore de (Gen. Ed.): *Sources of Indian Tradition*, New York 1958, Vol. I, p. 153.

⁴¹ Ling 1981 (zie: Buddhism); Wach 1925, p. 43; Schumann 1976, p. 132.

⁴² De Silva 1980, p. 28.

In het Mahāyāna ontwikkelden zich twee belangrijke scholen, namelijk het *Mādyamika* en de *Yogācāra*. Het Mādhyamika werd eind eerste eeuw of begin tweede eeuw n. C. gesticht door Nāgārjuna. Hij benaderde de leer van *anattā*, niet-zelf, en van het afhankelijk ontstaan heel filosofisch. Het hoofdconcept in zijn leer was *sūnyatā*, leegheid. Alle dingen zijn tijdelijk, wezenloos, onecht, leeg van eigenheid, zo omschreef Nāgārjuna het.⁴³ Als de leegheid er niet was, zou een verwerkelijking van nirvāna niet mogelijk zijn. Deze leegheid verandert volgens hem niet en is daarom gelijk aan *nirvāna*. Samsāra en nirvāna zijn gelijk.⁴⁴ De uiteindelijke leegheid is hier, overal en allesomvattend. In feite is er geen verschil tussen leegheid en de waarneembare wereld. Alles hier is slechts een illusie, een product van de geest. En wie die voorstellingen van de

⁴³ Zie o.a. Lalitavistara 13.175-13.177, in: Bary, de 1958 Vol. I, p. 172-174.

⁴⁴ *Samsāra* kan niet gelijk zijn aan nibbāna (nirvana). *Samsāra* is het bestaan in lijden, frustratie, onvoldaanheid. Nirvana is vrij daarvan. De waarneembare wereld is gelijk, maar de geestelijke vrijheid van nirvana (nibbāna) is niet te vinden in *samsāra*.

geest als werkelijkheid beschouwt, ondervindt frustraties. Wie ze als illusie inziet, en wie zichzelf als niet-zelf, als leeg van eigenheid beschouwt, die is bevrijd. Alle wezens hadden reeds deel aan de leegheid welke nirvāna is. Zij allen waren al Boeddha van nature. Zij hoefden die Boeddha-natuur alleen maar te ontplooien.⁴⁵

In de vierde eeuw n. C. werd de Yogācāra school gesticht door de gebroeders Asanga en Vasubandhu. Zij kwamen uit Peshawar in Gandhāra. Volgens sommigen was ook Maitreya of Maitreyanātha (3^e-4^e eeuw) een van de stichters. Hij was de leraar van Asanga. De beoefening van yoga werd belangrijk gevonden als middel voor religieuze

⁴⁵ Bary, de 1958 Vol. I p. 155-156; Donath, Dorothy C.: *Buddhism for the West - Theravāda, Mahāyāna and Vajrayāna*, New York 1971, p. 60-63; Thomas 1933, p. 237; Prebish, Charles S.: *Historical Dictionary of Buddhism*, Metuche & London 1993 (zie: Nagarjuna); Schayer, Stanislav: *Vorarbeiten zur Geschichte der mahāyānistischen Erlösungslehren*, München-Neubiberg 1921, p. 40 44; Schumann 1963, p. 86-95. Zie ook: Ratnamegha Sūtra, gedeeltelijk gepubliceerd in: Bary, de 1958 Vol. I, p. 177.

voortgang. Deze school leerde dat er geen zichtbare objecten zijn; de waarneembare wereld is een manifestatie van de geest. Een andere naam voor deze school was daarom *Vijñānavāda*, de leer van bewustzijn. Bewustzijn is werkelijk, de objecten van bewustzijn zijn niet werkelijk. En ook het subject, het individu, is gevormd uit geest. Er is alleen maar geest, zonder zelf. In het Yogācāra is geest een omschrijving van het absolute. Ze kende een 'centraal bewustzijn' dat de essentie is van de wereld waaruit alles wat is, ontstaat. Het bevat de ervaringen van het individuele leven en de kiemen voor elk geestelijk fenomeen. Dit centrale bewustzijn speelde een rol als permanent 'zelf' hoewel zij het bestaan van een zelf ontkenden.⁴⁶ Deze school kent drie niveaus van de geest: (1) denkbewustzijn

⁴⁶ Bary, de 1958 Vol. I, p. 155-156; Thomas 1933, p. 237; Prebish 1993 (zie: Yogacara); Humphreys, Christmas: *A Popular Dictionary of Buddhism*, (2nd ed.), London 1976 (zie: Yogacara School; Alaya-vijñāna); Ehrhard, Franz-Karl & Fischer-Schreiber, Ingrid (Herausg.): *Das Lexikon des Buddhismus*, München 1992. (zie: Yogachara; Alaya-vijñāna); Ling 1981 (zie: Yogacaras); Schumann 1963, p. 95-96; Schumann 1976, p. 184-190.

(objectieve wereld); (2) denken (subject; voorstelling); (3) centraal bewustzijn (het absolute waaruit alles ontstaan is). In het Theravāda moet er een object zijn om object-bewustzijn te veroorzaken. Het Vijñānavāda zegt dat het bewustzijn het zinsobject schept.⁴⁷

Deze school leerde eveneens de leegheid. Ook werd er de opvatting van de 'drie lichamen van de Boeddha' ontwikkeld. De voorloper hiervan is, zoals wij zagen, de leerstelling van de Mahāsaṅghikas betreffende *nirmāṇakāya*, het geestelijk beeld van de Boeddha. Die drie lichamen (*Trikāya*) zijn:

1. *Dharma-kāya*. Het ware, onzichtbare lichaam; het lichaam van de leer; het lichaam van essentie, van waarheid en werkelijkheid. Er zijn ontelbare aardse Boeddhas; er is echter maar één *dharma-kāya*. De wezens op lagere niveaus van inzicht zien een veelvoud van Boeddhas. Maar de verlichte wezens beleven in *dharma-kāya* de essentiële eenheid, niet alleen van de Boeddhas met elkaar maar ook van de Boeddhas met de wezens der wereld. Het lichaam van essentie werd geïdentificeerd met nirvāṇa. Bepaalde

⁴⁷ Schumann 1990, p. 75.

scholen vereren het *dharma-kāya* als de Oerboeddha (*ādibuddha*) die het hele universum doordringt. Het is dan in feite de Wereld Ziel, het Brahman van de Upanishads, in een nieuwe vorm.

2. *Sambhoga-kāya*. Het hemelse lichaam van zegening en genot; het transcendentale lichaam dat enkel spiritueel waargenomen kan worden door Bodhisattvas. Het is de geestelijke manifestatie van *dharmakāya*. In dit lichaam genieten de Boeddhas hun glorie en wijsheid. De transcendentale Boeddhas werken mee aan de bevrijding van de wezens. Want zij zijn de leraren van de Bodhisattvas. Er zijn spirituele Bodhisattvas in het *sambhoga-kāya* die (nog) niet op aarde hebben geleefd.⁴⁸ In het *sambhoga-kāya* zijn zij zich bewust van elkaar – in staten van hoger bewustzijn. Dit lichaam van zegening verblijft eeuwig in de hemelen als een soort van opperste god. Het is op zijn beurt het voortvloeiende van *dharma-kāya* en de geestelijke schepper van *nirmāṇa-kāya*.

⁴⁸ Dit betekent dat het mogelijk zou zijn een Bodhisattva te worden zonder op aarde geleefd te hebben.

3. *Nirmāna-kāya*. Het magische lichaam, het zichtbare lichaam van een Boeddha of Bodhisattva. Alleen het *nirmāna-kāya* leeft op aarde, heeft als taak de leer te verkondigen. Het is een geestelijk product van een hemelse Boeddha, van *sambhoga-kāya*. Omdat Boeddhas na hun dood voor altijd als individu verdwijnen, is het nutteloos om tot hen te bidden. Het bidden tot hen kan wel een heilzame gemoedsstemming teweegbrengen.⁴⁹

Volgens het Mahāyāna heeft op dezelfde tijd als toen de Boeddha Gotama in India de leer verkondigde, zijn bovennatuurlijk origineel in de hemel een andere, diepe en verborgen leer verkondigd, welke eerst door de *nāgas* (slangen, draken) bewaard werd en pas enkele eeuwen daarna door Nāgārjuna en andere leraren naar de aarde is gebracht. De leer die de Boeddha verkondigd had, was voor eenvoudige mensen. De opperste leer van de Boeddha was

⁴⁹ Donath 1971, p. 54-57; Schayer 1921, p. 33; Bary, de 1958 Vol. I, p. 154; Finegan 1971, p. 280; Schumann 1963, p. 60-65 en p. 96-107; Schumann 1976, p. 136-142. Zie ook: Mahāyānasūtralankāra, gedeeltelijk gepubliceerd in: Bary, de 1958 Vol. I, p. 172.

pas vanuit de hemel naar de aarde gebracht toen er leraren waren die deze leer ook konden interpreteren en openbaar maken.⁵⁰ Maar, zoals Warder terecht opmerkte, dit zou betekenen dat de Boeddha niet in staat is geweest tijdens zijn leven te onderwijzen wat anderen 600 jaren later wel konden.⁵¹

De Boeddha onderwees dat er drie typen van volmaakte wezens zijn: (1) Boeddhas; (2) Pacceka Boeddhas; en (3) Arahants. Volgens de vroege scholen moest een serieuze volgeling(e) streven naar arahantschap.⁵² Maar de Mahāyāna-geschriften veroordeelden de *shrāvakas*, personen die zich erop toeleggen zelf de staat van arahant te bereiken. Ook veroordeelden zij de *pratyekabuddhas*, personen die alleen hun eigen Verlichting verkrijgen.⁵³ De volgelingen van het Theravāda en van andere vroege Boeddhistische scholen besteedden, aldus

⁵⁰ Warder 1980, p. 6; Schayer 1921, p. 51.

⁵¹ Warder 1980, p. 6.

⁵² Bary, de 1958 Vol. I, p. 153.

⁵³ Ikeda 1977, p. 36-40.

Ikeda, alle aandacht aan de studie van de Abhidhamma. Hun doel was het bereiken van de staat van arahant. Zij zochten hun eigen geestelijk heil en ondernamen niets om anderen te helpen door te preken of door als voorbeeld te dienen. De volgelingen van het Mahāyāna vonden dat men niet alleen moest werken voor eigen geestelijk heil, maar dat tevens de leer onder de massa verspreid moest worden, zo wijd als mogelijk. Hun doel was het bereiken van de staat van Bodhisattva, iemand die als verlicht wezen belooft anderen te helpen om de bevrijding te bereiken.⁵⁴

Er is gesuggereerd dat het Hinayāna gecentreerd was rond de kloostergemeenschap, terwijl het Mahāyāna ontstond onder de lekenvolgelingen van die tijd. Maar er zullen zeker kloosterlingen zijn geweest die ontevreden waren met de houding van het Hinayāna en die hun krachten voegden bij de lekenleiders.⁵⁵

⁵⁴ Ikeda 1977, p. 80-85.

⁵⁵ idem.

Het Mahāyāna leert dat alle leven onderling afhankelijk is. Het absolute is in elk wezen aanwezig en is ondeelbaar. Daarom zijn alle wezens identiek met het absolute. Er is geen ik, maar wel een gemeenschappelijke eenheid. Karma is daarom niet individueel, maar eveneens familiaal, nationaal en universeel.⁵⁶ In het Mahāyāna wordt het universele aspect van karma benadrukt. Het spirituele systeem is als een grote oceaan. Individueel karma is daarom verbonden met het geheel. Boeddhass en Bodhisattvas kunnen de mens bevrijden door hun mededogen, en wel door middel van de leidraad en inspiratie die we ontvangen als we ons hart en onze geest openen voor de geestelijke aanwezigheden rondom en binnen in ons. Deze overdracht van verdienste geschiedt inwendig en uitwendig door de kracht van mededogen.⁵⁷

⁵⁶ Donath 1971, p. 66-69; Schumann 1990, p. 38. – Volgens het Theravāda is er geen klein zelfstandig bewustzijn noch een grote absolute geest. Ook is er geen universeel karma noch groeps-karma. Elk individu verricht zijn/haar eigen wilsacties (karma) en schept zijn/haar eigen karma-gevolgen.

⁵⁷ Donath 1971, p. 66-69.

Verder is volgens het Mahāyāna alle leven een manifestatie van het Boeddha-principe, of Geest. Wij allen bezitten het absolute, de bevrijding in ons. Wij zijn ons er echter niet van bewust. Ons leven is een stroom, een proces van worden. Energie is gelijk aan bewustzijn, en bewustzijn (geest) is alles wat is. Nirvāna en *samsāra* zijn identiek. Nirvāna wordt gevonden binnen *samsāra*, en niet erbuiten.⁵⁸

In het Mahāyāna kwamen ook veel goddelijke wezens erbij. Duizenden Boeddhass, ontelbare Bodhisattvas en talrijke godheden, overgenomen uit het Hindoeïsme, werden in de Mahāyāna-godenwereld opgenomen.⁵⁹



Aluvihara, Matale District, Sri Lanka

⁵⁸ Donath 1971, p. 66-69; Schumann 1990, p. 40.

⁵⁹ Finegan 1971, p. 279-281.

2. De Bodhisattva in het Mahāyāna

Volgens het oorspronkelijke Boeddhisme was de Boeddha een leraar. De bevrijding had plaats op eigen kracht. In het Mahāyāna kwam de gedachte op van de bevrijding door de ander, de genade van de Boeddha of van Bodhisattvas. Verder is voor het Mahāyāna het hoogste inzicht niet het inzicht van de Vier Edele Waarheden en van het achtvoudige pad, maar een omvattend en doordringend weten, een al-weten. Ook de Boeddha heeft dat inzicht niet in één nacht kunnen bereiken. Er waren ontelbare levens voor nodig. De ware Boeddhist volgt de Boeddha na en moet dus naar dat al-weten streven en de loopbaan van een Bodhisattva beginnen.⁶⁰ De monnik spant zich in om

⁶⁰ Wach, Joachim: *Mahāyāna, besonders im Hinblick auf das Saddharma-Pundarīka-Sūtra : Eine Untersuchung über die religionsgeschichtliche Bedeutung eines heiligen Textes der Buddhisten*, München-Neubiberg 1925, p. 34-48;
Dhammavuddho, Bhikkhu Hye: *Main differences between Mahayana and Theravada teachings*, Penang [s.a.], p. 1.

arahantschap te bereiken. Maar, zo werd geredeneerd, is de leek door zijn edelmoedigheid, geduld en energie niet nog veel dichter bij de Boeddha?⁶¹

Het concept van de Bodhisattva in het Mahāyāna verving het arahant-ideaal als doel van het Boeddhistische leven. Volgens sommigen was het Bodhisattva-ideaal een herleving van de oorspronkelijke geest van het Boeddhisme. In het oorspronkelijke Boeddhisme was arahantschap open voor allen, monniken én leken. Later werd dit ideaal beperkt tot degenen die in een klooster leefden. De monniken van de Hinayana scholen zouden alleen naar arahantschap voor zichzelf streven en de leer niet onder het volk verspreiden. In het Mahāyāna is de Bodhisattva een wezen dat door systematische ontwikkeling van de volmaaktheden (*pāramitā*) naar Boeddhachap streeft. Hij is de meedogende heilige die het nirvāna bereikt heeft maar afziet van het totale uitdoven, om in de wereld als brenger van het heil werkzaam te zijn. De Bodhisattva streeft ernaar

⁶¹ Lamotte, Étienne: *Histoire du Bouddhisme indien. Des origines à l'ère Shaka*, Louvain-la-Neuve 1976, p. 86.

om alle andere wezens te helpen naar bevrijding. Hij leeft enkel voor anderen. Onder alle omstandigheden moet hij jegens alle levende wezens eenzelfde gemoed hebben van *mettā*, liefdevolle vriendelijkheid. Ook maakt hij geen onderscheid tussen 'zelf' en 'niet-zelf'. Hij is ervan overtuigd dat er geen onderscheid bestaat tussen hem en andere wezens. De arahant daarentegen werd als egoïstisch beschouwd omdat hij alleen streeft naar verlichting voor zichzelf. Het achtvoudige pad is alleen voor degene die zich afsluit van het leed van anderen. Volkomen is men als men zich ook voor anderen inzet en met de eigen bevrijding ook die van de hele wereld nastreeft. De arahant wordt als minder dan de Bodhisattva beschouwd, want arahantschap wordt bereikt door de volgeling(e), degene die de leer verneemt en die het achtvoudige pad volgt.⁶² De volgelingen van het Mahāyāna bekommerden zich niet om

⁶² Zie o.a. Pañcavimsatisāhasrikā Prajñāpāramitā, gedeeltelijk gepubliceerd in: Bary, Wm. Theodore de (Gen. Ed.): *Sources of Indian Tradition*, New York 1958, Vol. I, p. 159.

arahantschap, maar richtten hun aandacht op het bereiken van Boedddhaschap.

De eigenschap van mededogen krijgt in het Mahāyāna op gelijke wijze de nadruk als wijsheid. Mededogen en wijsheid zijn in de Bodhisattva op gelijke wijze verdeeld. Uit mededogen stelt hij onzelfzuchtig zijn binnengaan in de zegen van nirvāna uit om lijdende wezens te helpen. Uit wijsheid probeert hij inzicht te verkrijgen in de leegheid van al wat is. Hoewel een Bodhisattva streeft naar opperste zuiverheid, blijft hij in aanraking met gewone mensen door dezelfde passies te hebben die zij hebben. Maar zijn passies beïnvloeden noch bevleken zijn geest. Het mededogen van de Bodhisattva is groot, het maakt geen onderscheid.⁶³ Hij heeft een onzelfzuchtig verlangen om anderen gelukkig te maken. Hij neemt vrijwillig het besluit om de last van alle lijden op zich te nemen. De

⁶³ Zie o.a.: Dharmasamgīti-Sūtra, gedeeltelijk gepubliceerd in: Winternitz, M.: *Der Mahāyāna-Buddhismus nach Sanskrit- und Prākrittexten*, (2. erw. Aufl.), Tübingen 1930, p. 35.

redding van alle wezens neemt hij op zich. Hij is vastbesloten om vele miljoenen wereldperioden in ongelukkige sferen van bestaan te leven om daarmee alle levende wezens te redden. Want het is beter dat hij alleen lijdt dan dat alle wezens in die slechte sfeer komen.

Bodhisattvas laden het leed van anderen op hun eigen schouders. Zij nemen het lijden van de wereld vrijwillig op zich. Maar zij moeten hun medelijden controleren door wijsheid. Zij mogen hun leven niet opofferen voor een gering of onwaardig doel. Wijsheid is nodig om de juiste middelen te kiezen die voor hulp nodig zijn.⁶⁴

⁶⁴ Conze, Edward (select. & tr.): *Buddhist Scriptures*, (repr.) Middlesex 1977, p. 30-31; Conze, Edward: *A short history of Buddhism*, (repr.), London 1986, p. 46-48; Lamotte 1976, p. 90; Ling, Trevor: *A Dictionary of Buddhism. Indian and South-East Asian*, Calcutta/New Delhi 1981 (zie: Bodhisatta); Katz, Nathan: *Buddhist Images of Human Perfection. The Arahant of the Sutta Pitaka Compared with the Bodhisattva and the Mahāsiddha*, Delhi 1989, passim; Ikeda, Daisaku: *Buddhism, the First Millennium*, Transl. by Burton Watson, Tokyo 1977, p. 86-92; *Astasāhasrika Prajñāpāramita XVI*, en *Vajradhvaja Sutra*, gedeeltelijk gepubl. in: Winternitz 1930, p. 31-35; Schumann, Hans Wolfgang: *Buddhismus, Philosophie zur Erlösung : Die*

De Bodhisattva begaat liever een zonde en lijdt ervoor vele 100.000den wereldperioden (tot zelfs in de hel), dan dat hij het goede van een enkel wezen verwaarloost. Zo brak de Bodhisattva Jyotis zijn gelofte van kuisheid en had seksuele omgang met een vrouw die anders zou zijn gestorven.⁶⁵

grossen Denksysteme des Hīnayāna und Mahāyāna, Bern 1963, p. 65-73 en p. 110-111; Schumann, Hans Wolfgang: *Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme*, Olten 1976, p. 143-145. Zie ook Siksāsamuccaya, en Tathāgataguhyā Sūtra, resp. gedeeltelijk gepubl. in: Bary, de 1958 Vol. I, p. 159-162 en p. 169. – Het op zich nemen van het lijden van anderen lijkt erg sterk op de Christelijke leer. Volgens het Theravāda kan men niet het lijden van anderen op zich nemen.

⁶⁵ Upayakarsalya-Sutra, in: Winternitz 1930, p. 40, nr. 21. – Het Mahāyāna is bekritiseerd omdat het beweert dat het doel de middelen heiligt of dat een daad enkel gerechtvaardigd wordt door het resultaat ervan. Dat zou dan lijken alsof de mogelijkheid uitgesloten wordt dat sommige daden onheilzaam zijn. Maar ook de middelen moeten goed zijn. En als een Bodhisattva wegens een verkeerde daad in een ongelukkige sfeer terecht komt, dan kan hij gedurende die tijd niemand van nut zijn, niemand helpen. En dat zal toch niet de bedoeling zijn van zo'n daad,

De Bodhisattva doet de volgende gelofte:

“Er zijn ontelbare levende wezens; ik beloof ze allen te redden. Onze slechte passies zijn onuitputtelijk; ik beloof ze alle te doden. De heilige leerstellingen kunnen niet gemeten worden; ik beloof ze te bestuderen. Het pad van de Boeddha is moeilijk te bereiken; de Verlichting is het hoogst; ik beloof Verlichting te bereiken.”⁶⁶

De eenheid van mededogen en wijsheid wordt bereikt door de zes volmaaktheden (*pāramitā*). Iemand wordt een Bodhisattva wanneer hij voor het eerst het besluit neemt om volledige verlichting te verkrijgen voor het welzijn van alle wezens. De Bodhisattva is van het

nl. één persoon helpen en ten gevolge daarvan vele duizenden jaren lijden en niemand anders kunnen helpen gedurende die tijd.

⁶⁶ Yamaguchi, Susumu: 'Development of Mahayana Buddhist Beliefs,' Transl. by Shoko Watanabe, in: *The Path of the Buddha*, Delhi 1986, p. 171-175. Zie ook: Vādradhvaṃja-Sūtra, gedeeltelijk gepubl. in: Winternitz 1930, p. 34.

Boeddhaschap enkel verwijderd door één klein obstakel, namelijk zijn geloof in een persoonlijk zelf, zijn mening dat hij een afzonderlijk individu is.⁶⁷

De zes pāramitās zijn⁶⁸:

dāna (vrijgevigheid);

sīla (deugdzaamheid);

khanti (geduld, verdraagzaamheid);

virīya (energie);

dhyāna (contemplatie);

prajñā (wijsheid).

De vraag wanneer men terecht een Bodhisattva genoemd kan worden, werd door Nāgārjuna (1^e eeuw n. C.) als volgt beantwoord: "Deze verandering van een gewoon wezen tot een Bodhisattva heeft plaats wanneer zijn geest de staat heeft bereikt wanneer ze niet langer terug kan keren van verlichting. Ook heeft hij vijf voordelen

⁶⁷ Yamaguchi 1986, p. 171-175.

⁶⁸ Sangharatana Thero, Ven. Talawe: *A Critical Study of Provincial Gods in Sri Lanka*, Delhi 1996, p. 61-68.

gewonnen: Hij wordt niet meer herboren in staten van ellende, maar steeds onder goden en mensen. Hij wordt nooit meer geboren in arme families of families van lage komaf. Hij is steeds een man en nooit een vrouw. Hij is steeds goed gebouwd, en vrij van lichamelijke gebreken. Hij kan zich zijn vroegere levens herinneren, en vergeet ze nooit meer.”⁶⁹

In het *Lankāvatāra Sutra* staat geschreven: “De Bodhisattvas zijn die serieuze discipelen welke verlicht zijn omwille van hun inspanningen om zelfverwerkelijking van Edele Wijsheid te verkrijgen, en die op zich de taak hebben genomen om anderen te verlichten.”⁷⁰

Asanga schreef in zijn *Bodhisattvabhūmi* dat een van de eigenschappen welke Boeddhas en Bodhisattvas gemeen

⁶⁹ Conze 1977, p.30-31; Ling 1981 (zie: Bodhisatta).

⁷⁰ Goddard, Dwight (ed.): *A Buddhist Bible*, Boston 1970, p. 337.

hebben, is dat zij onvoorstelbare, talloze middelen van macht hebben.⁷¹

Er zijn twee klassen van Bodhisattvas: aardse en hemelse of transcendente. De aardse zijn mensen die als Bodhisattvas slechts herkenbaar zijn aan hun alomvattend mededogen en hun vastberadenheid zich voor het heil van anderen in te zetten. Ieder mens kan een Bodhisattva worden.

De transcendente of hemelse Bodhisattvas hebben zich door de verwerkelijking van volkomenheden (*pāramitā*) uit aardse Bodhisattvas ontwikkeld tot Boedddhaschap. Maar zij hebben hun definitieve uitdoven uitgesteld tot aan de bevrijding van alle levende wezens. Zij nemen de toestand aan van 'nirvāna zonder stilstand'. Zo kunnen zij verder handelen voor de wezens. Zij kunnen alleen spiritueel waargenomen worden. Maar als zij dat zelf willen, kunnen

⁷¹ Katz 1989 (1982), p. 265.

zij – waarneembaar voor de zintuigen - in verschillende gedaanten verschijnen, al naargelang het nodig is.⁷²

Het denken van een Bodhisattva beweegt zich op twee niveaus. In zijn grenzeloze mededogen spant hij zich in voor de verlossing van wezens. Met deze houding toont hij dat hij hen voor hulpbehoevend en reëel houdt.

Tegelijkertijd echter leeft hij als wijze met het inzicht dat een zelf (*ātman*) niet bestaat en dat de empirische wezens slechts kortlevende verschijningen zijn. Hij heeft diep inzicht in *sūnyatā* (leegheid). In waarheid is er geen lijden noch zijn er wezens die verlost moeten worden. En nadat alle wezens naar volmaakte uitdoving geleid zijn, is toch geen wezen volmaakt uitgedoofd.⁷³

⁷² Schumann 1963, p. 65-70. Zie ook: Vimalakīrtinīrdeśa, in: Winternitz 1930, p. 37; Schumann 1976, p. 145-150.

⁷³ Schumann 1963, p. 65-70; Astasāhasrikā Prajñāpāramitā XVIII, in: Winternitz 1930, p. 67-69. - De leer is als een vlot: een vaartuig om naar de andere oever te geraken. Eenmaal aangekomen, moeten wij ons er niet meer aan hechten. Men kan echter zeggen dat de Bodhisattva nog aan de leer hecht en nog geen volledige wijsheid bereikt heeft.

De Mahāyāna-leer van Bodhisattvas is gebaseerd op de leerstelling van de overdracht van verdienste. Bodhisattvas beloven alle levende wezens te bevrijden. Dit is geen onmogelijkheid, want karma is er beschouwd als kosmisch. Alle leven functioneert als 'gedachtengolven' in de Kosmische Geest. Alles wat bestaat is in opperste werkelijkheid een manifestatie van het *dharma-kāya* (lichaam van waarheid), universeel bewustzijn. De gedachten en daden van één wezen hebben de macht alle andere levende wezens te beïnvloeden.⁷⁴

Volgens het Mahāyāna is het pad naar Boeddhachap open voor allen en daarom zijn er veel Bodhisattvas. Degenen die de voorlaatste fase van bestaan in de Tusita hemel hebben bereikt, worden beschouwd als hemelse wezens, tot wie gewone stervelingen zich kunnen wenden voor hulp. Dit kan op twee manieren. Het achtvoudige pad

⁷⁴ Donath, Dorothy C.: *Buddhism for the West - Theravāda, Mahāyāna and Vajrayāna : A comprehensive review of Buddhist history, philosophy, and teachings from the time of the Buddha to the present day*, New York 1971, p. 53-54 en p. 69-71.

wordt beschouwd als te zwaar voor velen. Alleen bijzonder begaafde personen kunnen dat pad volgen. Voor anderen is die weg te steil. Zij hebben hulp van buiten nodig. Zij moeten vertrouwen op het mededogen (*karunā*) van de Bodhisattvas of op de genade van transcendente Boeddhas. Hun mededogen is grenzeloos en omvat dus ook wezens met geringe gaven. Om de hulp van Bodhisattvas te krijgen, is het voldoende om hen smekend aan te roepen. De transcendente Bodhisattvas zijn beter dan medemenselijke (aardse) Bodhisattvas in staat om snel hulp te bieden. Wie zo'n hulp vraagt, heeft de morele verplichting iets terug te doen, en wel zelf ook een Bodhisattva te worden. Het definitieve doel is weliswaar bevrijd te worden, maar anderen bevrijden is edeler. Een andere manier om hulp te krijgen is de gemakkelijker weg, zonder verplichtingen. Het is de weg van geloof, vertrouwen. Dit vertrouwen geldt als kern-deugd waaruit zich andere deugden vanzelf ontwikkelen. De gelovigen vertrouwen erop dat de meedogende Bodhisattva hen niet in de steek zal laten. Door de genade van een Bodhisattva kan men de bevrijding bereiken. De Bodhisattvas en de hemelse Boeddhas kunnen

het onheilzame karma-resultaat van anderen op zich nemen en hun daarvoor een goed karma-resultaat schenken. Zo doorbreken zij de natuurwet van moreel resultaat. Het bovennatuurlijke krijgt in het Mahāyāna de kans om in het natuurlijke in te grijpen. Het vertrouwen van de gelovige leidt met zekerheid naar wedergeboorte in een Boeddha-paradijs waar hij of zij wijsheid ontwikkelt. Vandaar komt men dan in nirvāna.⁷⁵

Door het streven naar Bodhisattvaschap en het heil voor anderen is in het Mahāyāna het einddoel, nirvāna, iets op de achtergrond geraakt. Maar het heeft er niets van zijn belang verloren. Wanneer alle wezens bevrijd zijn, zal een Bodhisattva in het volledige nirvāna ingaan. In het Mahāyāna is nirvāna gelijk aan samsāra. Alleen in de ogen van de onwetende is er een onderscheid tussen beiden.⁷⁶

⁷⁵ Sangharatana 1996, p. 102-107; Ling 1981 (zie: Buddhism; Councils; Sarvāstivāda); Schumann 1963, p. 110-111; Schumann 1976, p. 152-153, p. 160-163 en p. 167-171.

⁷⁶ Zie: Siksā-samuccaya en Lankāvatātāra Sūtra, gedeeltelijk gepubl. in: Bary, de 1958 Vol. I, p. 177-178.

Er zijn in het Mahāyāna twee soorten van nirvāna:

- 1) Het onvolledige nirvāna: dit is het nirvāna tijdens het leven. De gelovige heeft dan de wijsheid verkregen en alles als illusie ingezien. Ook Bodhisattvas leven in dit onvolledige nirvāna.
- 2) Het volmaakte nirvāna: hierin is ook het lichaam van de bevrijde opgeheven. De verlost is vrij van persoonlijkheden.⁷⁷

Omdat alle wezens essentieel leeg zijn, bestaat er in feite geen wezen dat bevrijd moet worden en geen wezen dat moet bevrijden. Een Bodhisattva moet daarom aldus denken: "Alle wezens die er zijn, moeten door mij naar het volmaakte nirvāna geleid worden. Maar ofschoon talrijke

⁷⁷ Schumann 1963, p. 83-85. – Volgens het Theravāda Boeddhisme is dit niet mogelijk. Bewustzijn kan niet zonder lichaam bestaan; hoe kan er dan een bevrijd bewustzijn in nirvāna zijn zonder lichaam? En verder: bewustzijn ontstaat door oorzaken. Het is niet iets zelfstandigs. Het bewustzijn in nirvāna is bevrijd van de ik-mening. Het eigent zich niets meer toe. En daardoor is het volledig vrij.

wezens daarheen geleid zijn, is helemaal geen wezen naar de uitdoving geleid. Want een Bodhisattva is vrij van de idee van 'zelf' of 'wezen' of 'persoon'." In absolute zin bestaan er geen wezens noch Volmaakten noch nirvāna. Zij zijn slechts schijn. Zij hebben geen verlossing nodig omdat zij leeg zijn.

78

De term Bodhisattva was niet beperkt tot hemelse wezens. Grote leraren, zoals Nāgārjuna en Asanga, werden tot de Bodhisattvas gerekend. Ook was het in Zuidoost Azië gebruikelijk om koningen als Bodhisattvas te beschouwen, omdat dezen met grote inspanningen ervoor zorgden dat het welzijn van het volk veilig gesteld werd.⁷⁹ Van meerdere koningen van Sri Lanka wordt beweerd dat zij het leven van een Bodhisatta leidden, dat zij naar Boeddhachap

⁷⁸ Schumann 1963, p. 91.

⁷⁹ Sangharatana 1996, p.102-107; Ling 1981 (zie: Buddhism; Councils; Sarvāstivada).

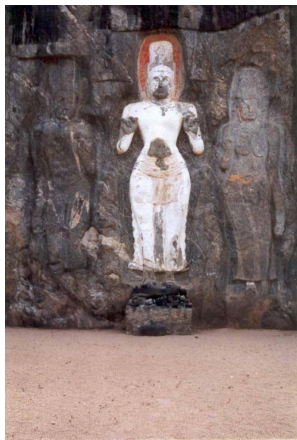
streefden.⁸⁰ Ook van Anāgārika Dharmapala wordt beweerd dat hij een Bodhisatta was.⁸¹

3. De Bodhisatta in het Theravāda

De Bodhisatta die de Boeddha van dit tijdperk werd, heeft veel voor ons geleden gedurende onmetelijk lange perioden, uit medelijden (*karunā*) met de wereld, om een leraar te worden van de Edele Waarheden. Hij leed veel voor ons, maar niet in plaats van ons. Hij was een leraar, geen verlosser, geen heiland. Vanaf het begin van zijn loopbaan als Boeddha-in-wording ten tijde van de Boeddha Dīpankara tot aan zijn Verlichting heeft hij zich ingespannen om een leraar van goden en van mensen te worden teneinde ons de weg naar nibbāna, het hoogste geluk, te tonen. Gedurende zijn lange loopbaan wordt hij Bodhisatta genoemd.

⁸⁰ Gombrich, Richard F.: *Theravāda Buddhism. A social history from ancient Benares to modern Colombo*, London 1988, p. 161.

⁸¹ Gombrich 1988, p. 188.



Te Buduruwagala, Monaragalla district, Sri Lanka, is een heel groot Boeddhabeeld uitgehouwen in een rots. Links ervan in wit is een beeld van de Bodhisattva Avalokiteshvara. Aan de rechterkant is een beeld van de Bodhisatta Metteyya, met Brahma Sahampati en Vajrapani (= Sakka) aan weerskanten.

De beelden dateren uit de 8e – 10e eeuw.

(Met dank aan de eerwaarde Dr. T. Sangharatana Thero)

Het woord Bodhisatta

Het Pāli woord *Bodhisatta* is samengesteld uit *bodhi* en *satta*. Het eerste betekent: 'wijsheid' of 'Verlichting'. Het tweede betekent: 'toegewijd aan' of 'bestemd voor'. Een Bodhisatta is iemand die zich toelegt op wijsheid, die bestemd is voor Verlichting.⁸² Iemand wordt Bodhisatta genoemd als hij er zeker van is dat hij een Boeddha zal worden. In de Pāli Canon en de commentaren erop is de term Bodhisatta alleen gebruikt om er prins Siddhattha mee aan te duiden vóór zijn Verlichting en in zijn vroegere levens. De Boeddha zelf gebruikte deze term wanneer hij sprak over zijn leven voorafgaande aan de Verlichting.⁸³

⁸² Nārada Maha Thera: *The Buddha and His Teachings*, (4th enlarged ed.), Kandy 2524/1980, p. 570-571.

⁸³ Nyānatiloka: *Buddhist Dictionary : Manual of Buddhist Terms and Doctrines*, edited by Nyānaponika, (4th revised ed.), Kandy 1980 (zie: Bodhisatta).

Soorten Bodhisattas

In de commentaren op het *Khuddaka Nikāya* worden drie soorten van Bodhisattas genoemd, namelijk (1) de Sāvaka Bodhisatta; (2) de Pacceka Bodhisatta en (3) de Mahā Bodhisatta.

De *Sāvaka Bodhisatta* zal de Verlichting bereiken met de hulp van een leraar, door het navolgen van de leer van een Boeddha. Hij zal een arahant worden, een volmaakte heilige. Ook leken kunnen een arahant worden. Over de tijdsduur die men moet besteden om een arahant te worden, is weinig informatie beschikbaar. Maar volgens het *Satipatthana Sutta* kan men heiligheid verwachten wanneer men meditatie voor inzicht beoefent gedurende een periode van zeven jaren, ja zelfs in een periode van zeven dagen.⁸⁴

De *Pacceka Bodhisatta* is degene die de Verlichting op eigen kracht zal bereiken, zonder hulp van anderen. Hij

⁸⁴ Soma Thera (tr.): *The Way of Mindfulness: The Satipatthāna Sutta and Commentary*, Kandy 2518/1975, p. 32.

is echter niet in staat om anderen te onderrichten. Om een Pacceka Boeddha te worden, moeten drie factoren aanwezig zijn: (1) een ontmoeting met een levende Boeddha; (2) zijn uiterste best doen om hoogachting te brengen en (3) de wil om een Pacceka Boeddha te worden.⁸⁵ Volgens de commentaren zal hij Verlichting bereiken na het vervullen van de tien gewone en de tien hogere volmaaktheden gedurende twee aeonen en 100.000 wereldperioden.⁸⁶

De *Mahā Bodhisatta* is degene die *sammā-sambodhi*, de hoogste Verlichting zal bereiken op eigen kracht, zonder de hulp van iemand anders. Hij zal een Boeddha, een Volledig Verlichte worden en de leer onderrichten aan goden

⁸⁵ Ledi Sayādaw, Ven.: *A Manual of the Excellent Man, Uttamapurisa Dīpanī*, transl. from the Burmese by U Tin Oo; edited by Bhikkhu Pesala, Kandy 2000, p. 18.

⁸⁶ idem, p. 15. – Meer over de Pacceka Boeddha, zie o.a.: Kloppenborg, Ria: *The Paccekabuddha. A Buddhist Ascetic. A study of the concept of the Paccekabuddha in Pali canonical and commentarial literature*, Kandy 1983, The Wheel No. 305/307. – Een aeon of kappa (kalpa) is een ontzettend lange tijdsperiode. Ze is weer onderverdeeld in vier onmeetbare wereldperioden (asankheyyas).

en mensen. Deze levensloop is niet aanbevolen als een ideaal hoger dan of alternatief met arahantschap.⁸⁷

Al deze soorten van Bodhisattas spannen zich in om de Verlichting te bereiken. Ieder van hen, zonder uitzondering, kan de hoogste Verlichting bereiken. Het verschil tussen een Boeddha, een Pacceka Boeddha en een arahant is, dat de eersten de waarheid inzien op eigen kracht, terwijl een arahant die inziет na onderwezen te zijn.

88

De Mahā Bodhisatta

Een Mahā Bodhisatta (voortaan kortweg Bodhisatta genoemd) is iemand die bestemd is voor Boedddhaschap. Hij is ervan verzekerd ooit een Boeddha, een volmaakt Verlichte te worden op eigen kracht, zonder onderricht van anderen.

⁸⁷ Ledi Sayādaw, Ven.: *A Manual of the Excellent Man, Uttamapurisa Dīpanī*, transl. from the Burmese by U Tin Oo; edited by Bhikkhu Pesala, Kandy 2000, p. 18.

⁸⁸ idem.

Voordat de aspirant naar Boedddhaschap aan zijn loopbaan kan beginnen, moet hij een mentaal besluit nemen voor Bodhisattaschap en uiteindelijk Boedddhaschap. Dit mentale besluit wordt voor eens en altijd genomen en hoeft niet herhaald te worden. Verder moet hij een aspiratie maken in de tegenwoordigheid van een reeks van Boedddhas teneinde zijn bedoeling om Volmaakte Ontwaking te verkrijgen, kenbaar te maken. Ten derde moet hij een daad van verdienste verrichten jegens elke Boeddha, als onderpand of garantie van de diepe ernst van zijn bedoeling. Ieder van deze Boedddhas moet dan aan hem verklaren dat zijn aspiratie zal slagen. Boedddhas kunnen een aanstaande Boeddha herkennen en hem aanwijzen.⁸⁹

De combinatie van acht omstandigheden is essentieel voor het slagen van de aspiratie naar Boedddhaschap. Die aspiratie heeft alleen succes wanneer de aspirant de menselijke staat bezit. En in die menselijke staat heeft de aspiratie alleen succes voor iemand die van

⁸⁹ Horner, I.B. (tr.): *Chronicle of Buddhas (Buddhavamsa)*. London 1975[a], p. xiv-xv.

het mannelijke geslacht is. De aspiratie heeft geen succes voor vrouwen, eunuchen, sekslozen of hermafrodieten.⁹⁰ En alleen voor een man die begiftigd is met een oorzaak voor het bereiken van arahantschap heeft de aspiratie succes, maar niet voor een ander.

Wanneer de aspiratie gemaakt is in tegenwoordigheid van een levende Boeddha, heeft ze succes. De aspiratie heeft geen succes wanneer ze gemaakt is bij een stoepa of bij een Boeddha die het uiteindelijke nibbāna heeft bereikt, noch voor een beeld aan de voet van een Bodhi-boom, noch in tegenwoordigheid van Pacceka Boeddhass of discipelen van een Boeddha.

De aspiratie in tegenwoordigheid van een Boeddha heeft alleen succes voor iemand die het huiselijke leven heeft verlaten en die naar asceten is gegaan die de uitwerking van *kamma*⁹¹ openbaar maken, of die bij monniken leeft; ze heeft geen succes voor iemand met een gezin. Alleen aspiranten die het huiselijke leven hebben

⁹⁰ Een vrouw kan wel de hoogste graad van heiligheid (*arahatta*) bereiken, zie: M.111.65 en A.1.28

⁹¹ kamma = bewuste handeling.

opgegeven, komen aan bij Zelf-Ontwaking. Daarom moet aan het begin van de loopbaan, wanneer de aspiratie gemaakt wordt, het leven in huis worden opgegeven. De aspiratie heeft dus alleen succes voor iemand die het huiselijke leven heeft verlaten. Ook moet hij de acht niveaus⁹² en de vijf supervermogens⁹³ hebben verkregen. Er is geen

⁹² De acht niveaus (*samāpatti*) omvatten de vier stadia van meditatieve verdieping (*jhāna*) de sfeer van oneindigheid van ruimte, de sfeer van oneindigheid van bewustzijn, de sfeer van nietsheid, en de sfeer van noch-bewustzijn-noch-niet-bewustzijn. Zij worden bereikt door volledige concentratie waarbij er een volledige, hoewel tijdelijke onderdrukking is van de vijfvoudige zintuiglijke activiteit en van de vijf hindernissen. De staat van bewustzijn is dan echter volledig oplettend en helder. Deze hoge graad van concentratie is over het algemeen ontwikkeld door de beoefening van meditatie voor kalmte (*bhāvana*).

⁹³ De zes super-vermogens zijn de zes bovennatuurlijke krachten (*abhiññā*). Zij worden verdeeld in (a) vijf wereldlijke krachten: deze kunnen verkregen worden door uiterste perfectie in geestelijke concentratie; en (b) één boven-wereldlijke kracht die verkregen wordt door volledig inzicht, d.w.z. uitdoving van alle smetten. Dit is het verwerkelijken van arahantschap, heiligheid. – De

succes voor iemand die deze niveaus van de speciale eigenschappen heeft opgegeven. Ook moet de aspirant een daad van verdienste verrichten; dit is het zich opofferen voor Boedddhas, zelfs het opofferen van het eigen leven. Succes is er alleen voor iemand die zo'n daad van verdienste verricht. Ook moet de aspirant naar Boedddhaschap een grote wilskracht hebben en zich erg inspannen bij het zoeken naar de dingen die een Boeddha vormen, dit wil zeggen het zoeken naar de volmaaktheden.

94

Kortom, de loopbaan van de Bodhisatta begint met het maken van een formeel besluit, *abhinīhāra*, om een Boeddha te worden, voor het welzijn van goden en mensen.

Bodhisatta heeft alleen de sub (a) genoemde krachten verkregen.

⁹⁴ Horner, I.B. (tr.): *The Clarifier of the Sweet meaning (Madhuratthavilāsinī). Commentary on the Chronicle of Buddhas (Buddhavamsa) by Buddhадатта Thera*, London 1978, p. 132-134; Bodhi, Bhikkhu (tr.): 'The Treatise on the Pāramīs,' in: *The Discourse on the All-Embracing Net of Views : The Brahmajāla Sutta and its Commentaries*, Kandy 1978*a], p. 262-264.

Om hierin te slagen moet de aspirant naar Boedddhaschap:

- 1) de menselijke staat hebben; 2) van het mannelijke geslacht zijn; 3) in staat zijn om een arahant te worden tijdens het leven waarin het besluit genomen wordt; 4) de aspiratie maken in tegenwoordigheid van een levende Boeddha welke hem voorspelt dat hij in de toekomst een Boeddha zal zijn; 5) het huiselijke leven hebben verlaten en naar asceten zijn gegaan die de leer van *kamma* verkondigen, of bij monniken leven; 6) in staat zijn de niveaus van meditatie (*jhāna*) te bereiken en de vijf supervermogens hebben verkregen; 7) een daad van verdienste verrichten; 8) grote wilskracht hebben en zich erg inspannen bij het bereiken van de volmaaktheden.⁹⁵

Uit eigen beweging en vrije wil verricht de Bodhisatta geen zware taken, geen harde arbeid, noch gaat hij naar een slechte bestemming, noch doet hij boete onder vreemde leraren.⁹⁶

⁹⁵ Horner 1975a, p. 15 (II.59); Horner 1978, p.132-134.

⁹⁶ *Points of Controversy or Subjects of Discourse, Being a translation of the Kathā Vatthu from the*

De Bodhisatta had leraren in wereldlijke zaken. Maar wat betreft alwetende kennis in de Dhamma had hij geen leraar hoger dan zichzelf.⁹⁷

Volgens de traditie leeft de Bodhisatta, voordat hij aan zijn laatste leven op deze aarde begint, in de Tusita hemel, de hemel van de Tevreden. In die hemel onderzoekt de Bodhisatta het volgende:⁹⁸

- De tijd van zijn geboorte.
- Het continent en de streek waar hij geboren zal worden. (Dit is steeds India, in het Midden-land, Majjhimadesa).
- Het gezin waarin hij geboren zal worden. (Dit is steeds een gezin van een adellijke krijger of dat van een brahmaan).

Abhidhamma-Pitaka, transl. by Shwe Zan Aung & Rhys Davids, Oxford 1993, p. 366 367 (XXIII.3).

⁹⁷ Horner, I.B. (tr.): *Milinda's Questions*, Vol. II, Oxford 1991, p. 37-39 (VI.1).

⁹⁸ Horner, I.B. (tr.): *Milinda's Questions*, Vol. I, Oxford 1990, p. 277-279 (IV.4).

- Welke moeder hij zal hebben. (Zij moet de volmaaktheden vervuld hebben en vanaf haar geboorte de vijf regels van deugdzaamheid nagevolgd hebben).
- Hoe lang zijn moeder nog zal leven na hem ontvangen te hebben in haar schoot. (Tien maan-maanden⁹⁹ en een week).
- De maand van zijn geboorte.
- De tijd van het verzaken van het wereldse leven.

De ouders van Bodhisattas zijn vastgesteld, namelijk vóórdat hij aan zijn laatste leven begint. En ook de boom van Verlichting, de hoofddiscipelen, de zoon en degene die voor hem zorgt zijn vastgesteld.¹⁰⁰

De Bodhisatta blijft in de Tusita hemel de hele periode die hem daar is toegemeten totdat de goden zien dat hij weldra het einde van zijn hemelse levensspanne heeft bereikt. De godheden van de 10.000 werelden komen

⁹⁹ maan-maand = maand volgens de maankalender = ca. 29,5 dagen. (Grotefend, H. (entw.): *Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, (10. erw. Aufl.), Hannover 1960, p. 1-2).

¹⁰⁰ Horner 1990, p. 277-279 (IV.4).

bij elkaar en smeken de Bodhisatta in eerbiedige houding:
"De tijd is gekomen, machtige held; daalt af in de schoot
van een moeder en ontwaakt tot de onsterfelijke staat.
Steekt deze werelden met haar godheden en mensen over;
redt deze werelden. Ontdekt het gebied van het doodloze."

101

Laatste conceptie en geboorte van de Bodhisatta

Volgens het *Mahāpadāna sutta* is het volgende van
toepassing bij de conceptie en de geboorte van de
Bodhisatta in zijn laatste leven wanneer hij uiteindelijk
Boedddhaschap bereikt.¹⁰²

¹⁰¹ Horner 1975a, p. 7-8.; Burlingame, Eugene Watson (tr.):
'Life of the Buddha,' *Buddhist Legends*, London 1979, Book
1, Story 8a (Vol. 28, p. 193-198); Jayawickrama, N.A. (ed.
and tr.): *The Chronicle of the Thupa and the Thupavamsa*,
London 1971, p. 24.

¹⁰² zie: D.14, Mahāpadāna Sutta, in: Walshe, Maurice (tr.):
*The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the
Dīgha Nikāya*, Kandy 1996, p. 199-221; en in: Dahlke, Paul
(Übers.): *Buddha. Auswahl aus dem Palikanon*, Wiesbaden

Bezonnen, vol bewust verdwijnt de Bodhisatta uit het gezelschap van de Tusita-goden en bezonnen, vol bewust daalt hij af in het moederlichaam.

Wanneer de Bodhisatta uit het gezelschap van de Tusita-goden verdwijnt en in het moederlichaam afdaalt, verschijnt er in de wereld met haar goden, haar Maras, haar Brahmas, met haar menigte boetelingen en brahmanen, met haar goden en mensen, een onmetelijk verheven glans die de goddelijke pracht van de goden overtreft. En ook in die onpeilbare werelddussenruimten van chaos, somberheid en volslagen duisternis, waar zelfs deze machtige zon en maan met hun licht niet schijnen, - ook daar verschijnt een onmetelijk verheven glans die de pracht van de goden overtreft. En de wezens die daar wedergeboren zijn, beseffen in die glans: "Er zijn hier, zo schijnt het, ook

*s.a.], p. 68-126. Zie ook: M.123 (Erstaunliche, außerordentliche Eigenschaften), in: Neumann, Karl Eugen (Übers.): *Die Reden Gotamo Buddhos. Aus der mittleren Sammlung Majjhimanikāyo des Pāli-Kanons*, (4. Aufl.), Zürich (etc) 1956, p. 917-923.

andere wezens ontstaan." En dit systeem van de 10.000 werelden siddert, trilt en beeft.¹⁰³

Wanneer de Bodhisatta in het moederlichaam is afgedaald, omgeven hem aan de vier hemelrichtingen¹⁰⁴ ter bescherming vier godheden*¹⁰⁵ met de gedachte: "Moge deze Bodhisatta of diens moeder niet door een mens of door een niet-menselijk wezen of door iets anders schade toegebracht worden."

Wanneer de Bodhisatta in het moederlichaam is afgedaald, is zijn moeder van een natuurlijke deugzaamheid. Zij onthoudt zich van het beroven van leven, van het nemen wat niet is gegeven, onthoudt zich van zinnelijke begeerte, van verkeerd taalgebruik en van

¹⁰³ Deze wonderlijke gebeurtenissen zijn niet oorzakelijk verbonden met de Boeddha als zodanig. Het ligt in de natuur der dingen dat buitengewone gebeurtenissen vergezeld gaan van buitengewone verschijnselen in de natuur. (Gokhale, Balkrishna Govind : *New Light on Early Buddhism*. Bombay 1994, p. 98-99).

¹⁰⁴ Noorden, zuiden, oosten en westen.

¹⁰⁵ De Vier Grote Koningen.

alle geestrijke drank, van alle bedwelmende en zwakmakende dingen.¹⁰⁶

Wanneer de Bodhisatta in het moederlichaam is afgedaald, ontstaan er bij zijn moeder geen gedachten aan mannen; er ontstaan geen gedachten die iets met zinnelijkheid te maken hadden. En ontoegankelijk is zijn moeder dan voor elke mannelijke hartstocht.

Wanneer de Bodhisatta in het moederlichaam is afgedaald, wordt zijn moeder deelachtig aan de vijf zinnelijke genietingen; zij is met de vijf zinnelijke genietingen begiftigd.¹⁰⁷

Wanneer de Bodhisatta in het moederlichaam is afgedaald, krijgt zijn moeder niet de een of andere ziekte;

¹⁰⁶ Deze grote deugdzaamheid wijst erop dat de vijf regels van goed gedrag (pañca sīla) al bestonden vóór de tijd van de Boeddha Gotama. - Deze vijf regels zijn een deel van het Oude Pad dat door de Boeddhhas van weleer is betreden. (Horner 1990, p. xxxix).

¹⁰⁷ De vijf zinnelijke genietingen: de genietingen van het oog, het oor, de neus, de tong en het lichaam; m.a.w. alles wat zij zag, hoorde, rook, proefde en aanraakte, was haar aangenaam, daar genoot zij van, daar schepte zij behagen in.

zij is dan gezond, vrij van lichamelijke plagen. En zijn moeder wordt de Bodhisatta gewaar zoals hij binnen in haar lichaam is, van alle ledematen voorzien, met ontwikkelde zinsorganen.

Zoals andere vrouwen baren, als zij negen of tien maan-maanden de vrucht in het lichaam hebben gehad, zó baart de moeder van de Bodhisatta hem niet. Maar zij baart nadat zij de Bodhisatta precies tien maan-maanden in het lichaam heeft gehad.

Zoals andere vrouwen zittend of liggend baren, zó baart de moeder van de Bodhisatta niet. Enkel staande baart zij de Bodhisatta. Met één hand houdt zij zich daarbij vast aan een tak van een bloeiende sala-boom.

Wanneer de Bodhisatta uit het moederlichaam naar buiten treedt, ontvangen eerst de godheden hem en daarna pas de mensen.

En wanneer hij uit het moederlichaam naar buiten treedt, komt hij daarbij niet in aanraking met de grond. Vier goden¹⁰⁸ nemen hem op en plaatsen hem voor zijn moeder

¹⁰⁸ De Vier Grote Koningen.

met de woorden: "Weest verblijd, Meesteres. Een geweldig iemand is U als zoon geboren!"

Wanneer de Bodhisatta uit het moederlichaam naar buiten treedt, treedt hij heel rein naar buiten, onbesmet door vruchtwater, onbezoedeld door slijm, onbevlekt door bloed, onbesmet door wat voor onreinheid ook. Maar hij treedt zuiver en rein naar buiten.

Wanneer de Bodhisatta uit het moederlichaam naar buiten treedt, verschijnen er twee hemelse waterstromen: de ene met koud en de andere met warm water. Hieruit maakt men voor de Bodhisatta en voor zijn moeder het badwater gereed.

Onmiddellijk na de geboorte stapt de Bodhisatta, met de voetjes rechtop stappend, het gelaat naar het noorden gewend, met zeven lange schreden voorwaarts, terwijl een witte parasol¹⁰⁹ boven hem wordt gehouden. Hij kijkt naar alle richtingen en spreekt met machtige stem: "De voortreffelijkste ben ik van deze wereld; de eerste ben ik van deze wereld; de hoogste ben ik van deze wereld. Dit

¹⁰⁹ De witte parasol is een teken van heerschappij.

is de laatste geboorte. Een verder bestaan is er voor mij niet!"¹¹⁰



*Bodhisattva,
Polonnaruwa,
Sri Lanka*

¹¹⁰ Dit alles is symbolisch, volgens het commentaar. Het staan op de aarde wijst op de vier 'wegen naar macht' (*iddhipadāna*). Het kijken naar het noorden duidt op de menigte die overwonnen moet worden. De zeven schreden zijn de zeven factoren van Verlichting (*bojjhangā*). De parasol wijst op bevrijding. Het rondkijken duidt op onbelemmerde kennis. De machtige stem duidt op het draaien van het wiel der leer, en de verklaring van zijn laatste geboorte is de machtige uitspraak een aanstaand arahant te zijn. (Walshe 1996, p. 560-561).

Onderverdeling van Mahā Bodhisattas

De (Mahā) Bodhisattas kunnen in drie groepen onderverdeeld worden, namelijk: Bodhisattas met wijsheid (*paññādhika*), Bodhisattas met energie (*vīriyādhika*), en Bodhisattas met devotie, toewijding, vertrouwen (*saddhādhika*).¹¹¹

Bodhisattas die wijsheid als basis hebben, moeten de tien volmaaktheden uitoefenen in een periode van vier asankheyyas en 100.000 kappas. Bij hen komt wijsheid op de eerste plaats, terwijl vertrouwen het zwakst is. Zij concentreren zich meer op de ontwikkeling van wijsheid, inzicht, en de beoefening van meditatie. Devotie, uiterlijke

¹¹¹ Nārada 1980, p. 572-574; Ledi Sayadaw, Mahāthera: *Uttamapurisa dīpanī* . *Manuel of the Superior Man*, Transl. by U Tin U, typoscript, circa 1899, p. 20-21; Ledi 2000, p. 15-16.

vormen van eerbetoon zijn bij hen niet zo belangrijk. De Boeddha Gotama behoorde tot deze groep.

Energieke Bodhisattas moeten acht asankheyyas en 100.000 kappas lang de volmaaktheden uitoefenen. Bij hen is energie het voornaamste, gevolgd door vertrouwen, devotie. Wijsheid komt bij hen op de laatste plaats. Actieve dienstverlening is hun grootste genot. Deze geest van onzelfzuchtige dienstverlening is één van de belangrijkste eigenschappen van alle Bodhisattas.

Bodhisattas die vertrouwen als basis hebben, moeten de volmaaktheden uitoefenen in zestien asankheyyas en 100.000 kappas. Zij zijn minder energiek en hebben meer wijsheid. Zij hebben grote belangstelling voor devotie en eerbetoon. Het beeld van een Boeddha is voor hen een grote inspiratie. Hierbij moet men wel eraan denken dat het beeld van de Boeddha niet aanbeden wordt. Het is alleen een middel om de Boeddha in de gedachten te vestigen, om goed aan hem te denken. En door meer aan hem te denken, wordt hij meer geacht en gewaardeerd.

Er bestaan verschillende opvattingen over de lengte van de periodes waarin deze drie groepen van Bodhisattas de volmaaktheden moeten vervullen.

Bereikte de Bodhisatta heiligheid?

Volgens de traditie van het Theravāda heeft de Bodhisatta gedurende zijn lange loopbaan geen van de niveaus van heiligheid bereikt. Als een gewoon mens streeft hij al die tijd en ook tijdens zijn laatste leven naar de Verlichting.

Uit het verhaal over Jotipāla blijkt duidelijk dat de Bodhisatta – onze Boeddha Gotama in een vroeger leven – ten tijde van de Boeddha Kassapa nog een gewoon mens was. Jotipāla was een brahmaanse jongeling. Tegen zijn zin werd hij naar de Boeddha Kassapa gebracht om naar diens toespraak te luisteren. Jotipāla werd door die toespraak zó getroffen dat hij in de Orde intrad.¹¹²

¹¹² Ghatikara Sutta, M.IX,81, in: Neumann 1956, p. 601-608; Horner 1975a, p. 90 (XXV.10-15).

Als Jotipāla in zijn tijd als bhikkhu het pad van heiligheid betreden had, moet hij een heilige discipel zijn geweest van de Boeddha Kassapa. En dan had hij de leer van een ander vernomen en ze niet op eigen kracht ingezien. En als de Bodhisatta een leerling van de Boeddha Kassapa werd en het eerste niveau van heiligheid bereikte, het in-de-stroom-treden, dan hoefde hij vóór de Verlichting onder de Maha Bodhi boom nog maar drie niveaus te verwerkelijken. Men neemt echter aan dat hij toen alle vier niveaus van heiligheid verwezenlijkte. Voor hem is er geen leraar wat betreft de vier edele waarheden. Inzicht, begrip, wijsheid en licht ontstonden bij hem voor het eerst bij het inzicht in de edele waarheden. Daarom kan de Bodhisatta het pad van heiligheid niet betreden hebben ten tijde van de Boeddha Kassapa.¹¹³

¹¹³ Points of Controversy, p. 167-170 (IV.8).

Vermogens, eigenschappen en kenmerken van een Bodhisatta

Volgens de eerwaarde Ledi Sayadaw¹¹⁴ wordt de Bodhisatta bij het maken van de edele aspiratie en bij het ontvangen van de bevestiging van toekomstig Boeddhachap tegelijk begiftigd met de vijf vermogens (*bala*), de vier specifieke eigenschappen, de twee eigenschappen van mededogen (*karunā*) en bekwaamheid in strategie (*upāyakosalla*), de vier fasen van volle ontwikkeling (*bhūmi*), de zes neigingen (*ajjhāsa*), en andere eigenschappen.

Ook heeft volgens hem een (Mahā) Bodhisatta vier unieke kenmerken.¹¹⁵ Deze kenmerken zijn:

* *Indriya* - De vijf morele eigenschappen: onwankelbaar vertrouwen (*saddhā*); onvermoeibare ijver; onwrikbare oplettendheid; vaste concentratie (*samādhi*); onfeilbare wijsheid.

¹¹⁴ Ledi 2000, p. 25.

¹¹⁵ Ledi 1899, p. 29-33; Ledi 2000, p. 22-25.

* *Patipatti* – De praktijk. De Bodhisatta is steeds erop uit om anderen te helpen. Hij plaatst het welzijn van anderen boven dat van zichzelf. Hij verwacht nooit iets terug voor zijn inspanningen. En hij zal die ook niet noemen. Als degene die welgedaan wordt, hem slecht bejegt, zal hij toch doorgaan met het bieden van hulp, zelfs als zijn leven daarbij gevaar loopt. Dit is de Bodhisatta's praktijk om in het heden wel te doen. Wat betreft de verdiensten die in de toekomst ontstaan ten gevolge van zijn edele daden, heeft hij een hoger doel dan het bereiken van nibbāna alleen. Hij streeft naar hoogste Verlichting door welke hij in staat zal zijn anderen de weg naar nibbāna te wijzen. Dit is de Bodhisatta's praktijk voor de toekomst.

* *Kosalla* – Bekwaamheid. Dit kenmerk uit zich in duidelijk redeneren en tegenwoordigheid van geest welke eigenschappen hem nooit in de steek laten.

* *Ajjhāsayā* – Neiging. Dit kenmerk heeft betrekking op de volmaaktheden. Als voorbeeld is hier genomen de volmaaktheid van geven. Een Bodhisatta is erg gelukkig wanneer hij iets kan geven. En hij voelt zich onprettig als hij iets te geven heeft en er is dan niemand aan wie hij het kan

geven. Hij geeft steeds met een licht gemoed. En wanneer iemand hem iets vraagt, beoordeelt hij hem of haar niet naar afkomst, maar hij willigt graag in. Hij geeft zonder aanzien van de persoon. Hierbij denkt hij niet aan zijn eigen behoeften. Hij geeft enkel om in andermans behoeften te voorzien.

Wat betreft de overige volmaakheden moet dit voorbeeld toegepast worden met de nodige wijzigingen.

Het bovenstaande over de vermogens, eigenschappen en unieke kenmerken van de Bodhisatta heeft de eerwaarde Ledi Sayadaw ontleend aan commentaren, waarbij ook commentaren op Jātakas. Ik had niet de beschikking over die commentaren en kon ze daarom niet controleren. Zoals wij nog zullen zien, zijn Jātakas educatieve verhalen en geen betrouwbare historische verhalen van vroegere levens van de Boeddha. Wat is de waarde van deze en andere commentaren?

De vijf vermogens uiteten zich pas vanaf het eerste niveau van heiligheid. En volle ontwikkeling is er pas als

volledige heiligheid is bereikt. Verder is mij geen tekst uit de Pāli Canon bekend die de unieke kenmerken van de Bodhisatta beschrijft. Waar zijn zij dan aan ontleend? De Bodhisatta moet zich in de volmaaktheden bekwamen. Dit wil zeggen dat hij ze – zeker in het begin – nog goed moet oefenen. Onwankelbaar vertrouwen kan hij tijdens zijn lange loopbaan niet verkrijgen. Want alleen iemand die ten minste het eerste niveau van heiligheid heeft bereikt, heeft onwankelbaar vertrouwen. En de Bodhisatta bereikt geen heiligheid tijdens zijn loopbaan. Onfeilbare wijsheid is een kenmerk van een heilige. Ook dit is niet van toepassing voor de Bodhisatta zoals hij beschreven is in de Pāli Canon. Naar mijn mening zijn hier al leerstellingen uit het Mahayāna toegepast voor de Bodhisatta. Bovenstaande vermogens, eigenschappen en kenmerken van een Bodhisatta zijn niet ontleend aan de historische leer van het Theravāda.

Verschillen en overeenkomsten tussen Bodhisattas

Volgens de eerwaarde Nāgasena verschillen Bodhisattas op vier manier van elkaar,¹¹⁶ namelijk: (1) het gezin waarin zij geboren worden wanneer zij in hun laatste leven Boeddhas worden; (2) de lengte van de periode die nodig is om de volmaaktheden te vervullen teneinde Boeddhas te worden; (3) de lengte van hun levensspanne; (4) hun hoogte.

Zij hebben ook gemeenschappelijke kenmerken. Allen tonen de tien speciale eigenschappen en allen verlaten vrouw en kind.

Was de Bodhisatta tijdens een Boeddha-tijdperk steeds een bhikkhu?

Volgens de eerwaarde Narada "neemt een Bodhisatta, in een Boeddhaloos tijdperk, het leven aan van

¹¹⁶ zie: Horner 1991, p. 109-117 (VIII.2).

een asceet en leidt hij het heilige celibataire leven in eenzaamheid. Indien hij geboren is in een Boeddha-tijdperk, leidt hij het leven van een bhikkhu en houdt zich dan streng aan de regels die daartoe behoren.”¹¹⁷

Zijn deze woorden van de eerwaarde Narada juist? Is een Bodhisatta in staat om als bhikkhu alle volmaaktheden uit te oefenen? In het *Buddhavamsa*, de kroniek van Boeddhas, zijn 24 vroegere levens van de Boeddha Gotama tijdens zijn loopbaan als Bodhisatta beschreven.¹¹⁸ Laten wij die eens nader beschouwen.

1. Als de asceet Sumedha, een meester in meditatie en volmaakt in de bovennatuurlijke krachten, lag de Bodhisatta in de modder. Hij dacht toen: “Laat de Boeddha Dīpankara met zijn discipelen over me heen lopen. Laat hem niet in de modder lopen.” Na de voorspelling dat hij in de toekomst een Boeddha zou worden, ging hij naar het bos op de berg

¹¹⁷ Nārada 1980, p. 594.

¹¹⁸ Horner 1975a, p. 9-93.

Dhammaka.¹¹⁹ Dit betekent dat hij een leven leidde als asceet.

2. Als een adellijke krijger met naam Vijitāvin onthaalde de Bodhisatta een zeer grote menigte zieners samen met de Boeddha Kondañña op een verrukkelijke maaltijd. Na de voorspelling gaf hij zijn koninkrijk op en nam het huisloze leven aan bij de Boeddha. Hij leerde zowel de Dhamma (Suttanta) als de Vinaya en bereikte volmaaktheid in de bovennatuurlijke krachten.¹²⁰ Indien dit verhaal waar is, kan hij alleen volmaaktheid hebben gekregen in de vijf wereldlijke krachten. Als hij ook volmaaktheid in de bovennatuurlijke kracht had gekregen, was hij een arahant. En hij zou dan niet meer wedergeboren zijn. Hij moet dus een bhikkhu zijn geworden en theoretische kennis van de leer hebben verkregen. Maar hij betrad niet het pad van heiligheid.

¹¹⁹ Horner 1975a, p. 14, 17, 25 (II A. 52-53, 80-81, 188); Horner 1978, p. 130, 170.

¹²⁰ Horner 1975a, p.31 (III.22-24) en p. 34 (IV.16-17).

3. Als een brahmaan met naam Suruci nam de Bodhisatta zijn toevlucht tot de Boeddha Mangala. Hij eerde de Verhevene en diens Orde met reukwerken en guirlandes. En hij onthaalde hen op een smakelijk maal. Na de voorspelling gaf hij zijn rijkdom aan de Boeddha en werd een bhikkhu. Hij leerde grondig de Suttanta en Vinaya en ontwikkelde meditatie over de vier goddelijke verblijven.¹²¹

4. Als een slangenkoning met naam Atula nam de Bodhisatta zijn toevlucht tot de Boeddha Sumana en gaf hem zijn oppergewaad.¹²² Hierna ontving hij de voorspelling. Hij leefde zijn leven lang als een slangenkoning.¹²³

5. Als een brahmaan met naam Atideva nam de Bodhisatta zijn toevlucht tot de Boeddha Revata en gaf hem zijn

¹²¹ Horner 1975a, p. 33, 34 (IV.10-11, 15-16); Horner 1978, p. 218.

¹²² M.a.w. de slangenkoning stroopte zijn oude huid af. Kan dat als een grote daad beschouwd worden?

¹²³ Horner 1975a, p. 37 (V.16-17).

oppergewaad. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij bleef leven als een brahmaan.¹²⁴

6. Als de brahmaan Sujāta onthaalde de Bodhisatta de Boeddha Sobhita en diens discipelen op voedsel en drank. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij bleef een leven leiden als brahmaan.¹²⁵ Er wordt niets vermeld over het nemen van toevlucht tot de Boeddha of van het heengaan in het huisloze leven.

7. Als een yakkha¹²⁶ gaf hij voedsel en drank aan de Boeddha Anomadassin. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij leefde tot zijn levenseinde als een yakkha.¹²⁷

8. Als een leeuw bracht de Bodhisatta eer aan de voeten van de Boeddha Paduma, liep om hem heen, brulde drie keer luid en zorgde een week lang voor de Verhevene.

¹²⁴ Horner 1975a, p. 39 (VI.10-11).

¹²⁵ Horner 1975a, p. 42 (VII.12).

¹²⁶ Een yakkha is een soort van niet-menselijk wezen.

¹²⁷ Horner 1975a, p. 44 (VIII.12-13).

Hierna ontving hij de voorspelling.¹²⁸ Volgens het commentaar hierop betekent dit dat hij die week niet wegging om prooi te bemachtigen voor zichzelf en zo zijn leven opofferde.¹²⁹ Dit lijkt overdreven omdat er geen reden is te geloven dat een leeuw niet een week lang kan vasten.

9. Als een asceet leefde de Bodhisatta op een helling van de berg Himavant.¹³⁰ Hij gaf toen voedsel en drank aan de Boeddha Nārada en eerde hem met sandelhout. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij bleef een leven leiden als asceet.¹³¹

10. Als een districtsgouverneur met naam Jatila gaf de Bodhisatta kleding met voedsel aan de Boeddha Padumuttara en diens Orde. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij bleef een leven leiden als districtsgouverneur.¹³²

¹²⁸ Horner 1975a, p. 47 (IX.10-11).

¹²⁹ Horner 1978, p. 260.

¹³⁰ Himavant = hoogste berg van de Himalaya.

¹³¹ Horner 1975a, p. 50 (X.13-14); Horner 1978, p. 270.

¹³² Horner 1975a, p. 53 (XI.11-12).

11. Als een brahmaanse jongeling met naam Uttara gaf de Bodhisatta zijn hele voorraad (10 miljoen) aan rijkdom welke in zijn huis was opgeslagen, aan de Boeddha Sumedha. Hij nam zijn toevlucht tot hem en werd een bhikkhu. Hierna ontving hij de voorspelling.¹³³

12. Als universeel heerser over de vier continenten (Jambudīpa, Pubbavideha, Aparagoyāna en Uttarakuru) ging de Bodhisatta naar de Boeddha Sujāta toe en betoonde hem eer. Hij gaf zijn grote koninkrijk in handen van de Boeddha en trad in de Orde in. Na de voorspelling leerde hij grondig de Suttanta en Vinaya en ontwikkelde meditatie over de vier goddelijke verblijven.¹³⁴ Hier werd hij een bhikkhu.

13. Als een brahmaanse jongeling met naam Kassapa, bedreven in mantras, vernam de Bodhisatta de leer van de Boeddha. Hij werd bekeerd en met grote kosten liet hij een

¹³³ Horner 1975a, p. 55-56 (XII.11-12).

¹³⁴ Horner 1975a, p. 58-59 (XIII.11-14, 18); Horner 1978, p. 296.

park aanleggen voor de monniken. Dat park schonk hij aan de Boeddha Piyadassin. Hij nam zijn toevlucht tot het Drievoudige Juweel en volgde de vijf regels van deugdzaamheid na. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij bleef het leven als een brahmaan leiden.¹³⁵

14. Als een asceet met naam Susīma eerde de Bodhisatta de Boeddha Atthadasin met prachtige bloemen. Hierna ontving hij de voorspelling. De rest van zijn leven bleef hij een asceet.¹³⁶

15. Als de god Sakka eerde de Bodhisatta de Boeddha Dhammadassin met aangename reukwerken, guirlandes en instrumentale muziek. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij bleef tot zijn levenseinde leven als de god Sakka.¹³⁷

16. Als de asceet Mangala, begiftigd met bovennatuurlijke krachten, bracht de Bodhisatta vruchten van de roze

¹³⁵ Horner 1975a, p. 61 (XIV.9-11).

¹³⁶ Horner 1975a, p. 63-64 (XV.9-10).

¹³⁷ Horner 1975a, p. 66 (XVI.9); Horner 1978, p. 318.

appelboom en gaf ze aan de Boeddha Siddhattha. Hierna ontving hij de voorspelling. De rest van zijn leven bleef hij als asceet leven.¹³⁸

17. Als een koning met naam Sujāta gaf de Bodhisatta grote bezittingen op en nam het leven van een asceet aan. Hij bracht prachtige bloemen in beide handen naar de Boeddha Tissa en hield ze boven diens hoofd. Zo bracht hij eer aan de Boeddha. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij bleef het leven als een asceet leiden.¹³⁹

18. Als koning Vijitāvin gaf de Bodhisatta een groot koninkrijk op en werd een bhikkhu in de Orde van de Boeddha Phussa. Hij ontving de voorspelling, leerde de Suttanta en Vinaya en ontwikkelde meditatie over de vier goddelijke verblijven.¹⁴⁰

¹³⁸ Horner 1975a, p. 68 (XVIII.8-9); Horner 1978, p. 323.

¹³⁹ Horner 1975a, p. 70 (XVIII.9-12); Horner 1978, p. 329.

¹⁴⁰ Horner 1975a, p. 73 (XIX.8, 12-13).

19. Als een slangenkoning met naam Atula ging de Bodhisatta naar de Boeddha Vipassin toe en speelde op welluidende muziekinstrumenten. Hij liet een paviljoen voor de Boeddha bouwen, nodigde hem daar uit en gaf hem een gouden zetel, met parels en juwelen versierd. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij bleef tot zijn levenseinde als slangenkoning leven.¹⁴¹

20. Als koning Arindama onthaalde de Bodhisatta de Boeddha Sikhin en diens Orde op voedsel en drank. Hij gaf veel prachtige gewaden en gaf aan de Boeddha een met dekkleden opgetuigde rij-olifant. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij bleef zijn verdere leven koning.¹⁴²

21. Als een adellijke krijger met naam Sudassana gaf de Bodhisatta aan de Boeddha Vessabhū een gave van grote waarde en eerde de Boeddha en diens Orde met voedsel,

¹⁴¹ Horner 1975a, p. 75 (XX.10-12); Horner 1978, p. 343.

¹⁴² Horner 1975a, p. 78 (XXI.9-11).

drank en kleding. Hij werd een bhikkhu waarna hij de voorspelling ontving.¹⁴³

22. Als een adellijke krijger met naam Khema gaf de Bodhisatta een aanzienlijke gave aan de Boeddha Kakusandha en diens Orde. Hij gaf bedelnappen en materiaal voor gewaden, zalf voor de ogen en andere medicijn. Hij werd een bhikkhu en ontving daarna de voorspelling.¹⁴⁴

23. Als een adellijke krijger met naam Pabbata ging de Bodhisatta naar de Boeddha Konāgamana toe en vernam er de leer. Hij nodigde de Boeddha en diens Orde uit en gaf hen een grote gave van zijde, wollen kleding en gouden sandalen. Hierna ontving hij de voorspelling. Hij gaf zijn koninkrijk op en werd een bhikkhu.¹⁴⁵

¹⁴³ Horner 1975a, p. 81 (XXII.11-15); Horner 1978, p. 356.

¹⁴⁴ Horner 1975a, p. 84 (XXIII.8-9, 13); Horner 1978, p. 364.

¹⁴⁵ Horner 1975a, p. 87 (XXIV.9-11, 15).

24. Als de brahmaanse jongeling Jotipāla, meester in de drie Vedas, vernam de Bodhisatta van de Boeddha Kassapa de leer. Hij werd een bhikkhu en ontving de voorspelling.¹⁴⁶

— — —

In deze 24 verhalen van vroegere levens van de Boeddha Gotama tijdens zijn loopbaan als Bodhisatta zien we dat hij slechts negen keer een bhikkhu werd. En wij zien ook dat de daden die hij volvoerde om elke Boeddha te eren, niet steeds een heldhaftige was. Maar het was wel steeds een daad van verzaking, ontzegging. (Zie nummers 4, 5, 6, 7, 9, 10, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 24).

De vraag doet zich voor of deze verhalen allemaal betrouwbaar zijn. Zijn zij verhalen van vroegere levens van de Boeddha Gotama die echt gebeurd zijn? Wat bijvoorbeeld dan te doen met de verhalen waarin een slangenkoning, leeuw of yakkha een rol speelt? Zijn deze verhalen alleen symbolisch bedoeld of moeten zij als educatieve verhalen opgevat worden?

¹⁴⁶ Horner 1975a, p. 90 (XXV.10-15, 32).

Het *Buddhavamsa* is pas laat in de Pāli Canon opgenomen. Delen ervan zijn in andere werken terug te vinden. De vraag is of het *Buddhavamsa* de bron van die andere werken is of omgekeerd.¹⁴⁷ Volgens het commentaar op het *Buddhavamsa* zijn de verhalen door de Boeddha Gotama zelf verkondigd en tot het derde concilie en verder overgeleverd.¹⁴⁸ Hieruit is op te maken dat dit werk pas ná het derde concilie in de Pāli Canon is opgenomen. De oudste teksten van de Pāli Canon kennen slechts zes voorgangers van de Boeddha Gotama. De verhalen over de Boeddhas vóór de tegenwoordige Boeddha Gotama waren nodig om te tonen dat een Boeddha geen uniek wezen is. Ze tonen ook dat de zelfontwaking van de Boeddhas alleen verkregen wordt na aeonen lange inspanningen om de volmaaktheden te vervullen. Die volmaaktheden worden niet in de oudere *nikāyas* aangetroffen. Ook is het *Buddhavamsa* vol van

¹⁴⁷ Horner 1975 a, p. x.

¹⁴⁸ Horner 1978, p. 3-6.

Boeddha-verering en -vergoddelijking. Dit wijst op de invloed van het Mahāyāna.¹⁴⁹

De scheiding tussen *nāgas* (slangen), *yakkhas* en *devas* schijnt in deze en andere teksten te zijn als die tussen mens en dier. Gesprekken van mensen met die andere wezens zijn vaak vermeld.¹⁵⁰ Moeten deze verhalen niet vergeleken worden met de fabels uit de Indiase wereld? En moeten zij niet allemaal beschouwd worden op dezelfde manier als de Jātakas? In dat geval zijn zij enkel educatieve verhalen, zonder enige historische waarde. Wij kunnen aan de hand van deze verhalen niet concluderen of de Boeddha Gotama in zijn vroegere levens steeds een bhikkhu was of niet. En de daden die hij er volvoerde om Boeddhas te eren, zijn voorbeelden van respect en vroomheid en moeten niet als feiten opgevat worden.

¹⁴⁹ Winternitz, M.: *Geschichte der Indischen Litteratur. Zweiter Band. Erste Hälfte. Die buddhistische Litteratur*, Leipzig 1913, p. 129-131; Horner 1975a, p. xiii; Rhys Davids, T.W.: *Buddhist India*, (repr.) Delhi (etc.) 1987, p. 176-177.

¹⁵⁰ Horner 1975a, p. xlvii.

Ascetische levenswijze

Een sobere, ascetische levenswijze is er niet voor alle Bodhisattas. Ze werd alleen door de Bodhisatta Gotama beoefend. Door middel van lichamelijke kwellingen streefde hij zes jaar lang ernaar om de weg naar Ontwaking te vinden. Dit is in scherp contrast met de tijd waarin andere Bodhisattas naar Verlichting streefden. Soms waren enkele weken, hoogstens enkele maanden voldoende voor de andere 25 Bodhisattas die als zijn voorgangers bekend zijn, om de Verlichting te verkrijgen.¹⁵¹

De 32 kentekenen

In zijn laatste leven was de Bodhisatta begiftigd met de 32 gelukkige en voorspoedige kentekenen (*lakkhana*) van een *Mahāpurisa*. De letterlijke betekenis van het woord *Mahāpurisa* is de 'grote man'. In het algemeen betekent het

¹⁵¹ Horner 1990, p. xxxv.

een grote, edele of uitstekende man. De kennis van de 32 kentekenen van een *Mahāpurisa* behoort tot de brahmaanse wijsheid. Ze wordt vermeld in de verzen van de Veda. Het concept van de grote man wordt al aangetroffen lang vóór de tijd van de Boeddha. Deze 32 kentekenen zijn vóór-Boeddhistisch. De geschiedenis ervan is niet gemakkelijk te achterhalen.¹⁵²

“Voor iemand die met de 32 kenmerken van een groot mens begiftigd is, staan slechts twee wegen open, twee loopbanen, namelijk die van een universeel heerser of die van een Bodhisatta. Als hij het huiselijke leven verkiest, wordt hij een wereldbeheersend koning die de wet handhaaft, rijk aan overwinningen, in wiens rijk veiligheid heerst, die met de zeven juwelen begiftigd is. Hij heeft dan de volgende zeven juwelen: een juweel van een heerschappij, een juweel van een olifant, een juweel van een paard, een juweel van een edelsteen, een juweel van

¹⁵² Wimalaratana, Bellanwilla: *Concept of Great Man (Mahāpurisa) in Buddhist Literature and Iconography*, Singapore [s.a.], p. 1, 7, 20-25.

een echtgenote, een juweel van burgerij en een juweel van een adviseur. Vele zonen zal hij hebben, heldhaftige, met sterke ledematen, die vreemde legers verpletteren. Hij zal dan deze aarde tot aan de grens van de wereldzee zonder stok, zonder staal, in rechtvaardigheid overwinnend bewonen. Als hij evenwel uit het huis in de huisloze staat gaat, wordt hij een volmaakt Ontwaakte, iemand die de kringloop van bestaan heeft afgeworpen."¹⁵³

Deze woorden betekenen niet dat de Bodhisatta in zijn laatste bestaan een keuze kan maken tussen deze twee wegen, deze twee loopbanen. Hij heeft geen enkele keuze meer. Want hij nam reeds lang geleden een besluit om een Boeddha te worden. Hij kreeg toen de voorspelling van een levende Boeddha en hij bekwaamde zichzelf gedurende vele aeonen. Voor hem is er slechts één weg open.¹⁵⁴

¹⁵³ Points of Controversy, p.166-167 (IV.7); zie ook: D.3 en D.30, in: Walshe 1996, p. 112 and p. 441.

¹⁵⁴ Zie ook: Piyadassi Thera: *The Buddha. A short Study of His Life and Teaching*, (3rd enlarged ed.) Kandy 1970, The Wheel No. 5ab, p. 3.

De 32 kentekenen zijn:¹⁵⁵

1. Met gelijkmatige stevige stappen gaat hij voorwaarts.¹⁵⁶
2. Aan zijn voetzolen zijn wielen te zien met duizend spaken, compleet met velg en naaf.
3. Hij heeft smalle hielen.
4. Zijn vingers en tenen zijn lang.
5. Zijn handen en voeten zijn zacht en teer.
6. De huid tussen de vingers en tussen de tenen is als een vlies.
7. Hij heeft hoog-opgerichte enkels.¹⁵⁷
8. Zijn benen zijn slank als van een antilope.

¹⁵⁵ Zie: D.30:1.2 , in: Walshe 1996, p .441-442; en in: Neumann, Karl Eugen (Übers.): *Die Reden Gotamo Buddhos. Aus der längeren Sammlung Dīghanikāyo des Pāli-Kanons*, (3. Aufl.) Zürich (etc.) 1957, p. 516-539. Zie ook: M.X.91, Brahmāyu, in: Neumann 1956, p. 692-693. – Voor vergelijkende vertalingen ervan in diverse (Mahāyāna)-werken, zie: Burnouf, M.E. (tr.): *Le lotus de la bonne loi*, Paris 1973, p. 553-583.

¹⁵⁶ Een andere vertaling is: Hij heeft platte voeten.

¹⁵⁷ Neumann 1957, p. 517 vertaalde: de wreef is gewelfd als een mossel.

9. Oprecht staand, zonder zich te bukken, kan hij met de handpalmen zijn knieën aanraken.

10. Zijn mannelijke organen zijn verborgen in een schede.

158

11. Zijn gelaatskleur is helder, met de kleur van goud.¹⁵⁹

12. Zijn huid is zacht en zó glad dat geen stof of vuil eraan kan blijven hangen.

13. Zijn lichaamsharen groeien afzonderlijk; uit elke porie komt één haar.

14. Zijn lichaamsharen groeien naar boven, elk haar zwart en in kringen naar rechts gekruld.

15. Zijn lichaam is goddelijk rechtop, zoals dat van Brahmā.

160

¹⁵⁸ Volgens Neumann 1956, noot 245 op pag. 1114 geldt dit bij het volk als teken van ongebruikelijke geestelijke of lichamelijke scheppingskracht.

¹⁵⁹ Neumann 1957, p. 517 vertaalde dit met: goudkleurig is het lichaam.

¹⁶⁰ In Neumann 1957, p. 517 is dit vertaald met: heilig verheven rijst hij omhoog.

16. Hij heeft de zeven bolle oppervlakken (De achterkanten van de vier ledematen, de schouders en de romp zijn goed rond).

17. Als bij een leeuw is de voorkant van zijn lichaam.¹⁶¹

18. Er is geen holte tussen zijn schouders.

19. Hij heeft de verhoudingen als een banyan-boom: de hoogte van zijn lichaam is gelijk aan de lengte van zijn uitgestrekte armen, en omgekeerd.

20. Zijn borst is gelijkmatig rond.¹⁶²

21. Hij heeft een volmaakt gevoel van smaak.

22. Hij heeft kaken als die van een leeuw.

23. Hij heeft 40 tanden.¹⁶³

24. Zijn tanden zijn gelijkmatig.

25. Er zijn geen spaties tussen de tanden.

¹⁶¹ Volgens Neumann 1957, p. 517 betekent dit dat hij een brede borst heeft.

¹⁶² Neumann 1956, p. 693 en Neumann 1957, p. 517 voegt er nog aan toe dat hij grote oorschelpen heeft.

¹⁶³ Normaal heeft men 32 tanden. Zelfs bij heel oude skeletten hebben archeologen niet meer dan 32 tanden aangetroffen. - Volgens Neumann 1956, p. 1115, noot 248 wordt hiermee bedoeld dat het vierde tiental is begonnen, dus: tussen 30 en 40.

26. Zijn hoektanden zijn zeer helder.
27. Zijn tong is erg lang.
28. Hij heeft een stem als die van Brahmā, gelijkend op het geluid van de *karavīka*-vogel.¹⁶⁴
29. Zijn ogen zijn diepblauw.¹⁶⁵
30. Hij heeft wimpers als die van een koe.
31. Een pluk haar die tussen zijn wenkbrauwen groeit, is wit en zacht als katoen.
32. Zijn hoofd is als een koninklijke tulband.

Meerdere van deze kenmerken kunnen op mismaaktheden wijzen. In vroegere tijden hebben de brahmanen vermoedelijk de welgestelde ouders van mismaakte kinderen getroost door de mismaaktheden uit te leggen als kenmerken van een groot man. Zolen met wielen met duizend spaken, ofwel met heel veel rimpels, zijn niet normaal. Vliezen tussen de vingers en de tenen zijn niet normaal. Lange armen tot aan de knieën zijn abnormaal. Het hebben van een pluk haar tussen de wenkbrauwen wijst

¹⁶⁴ Neumann vertaalde: Heilig klinkt zijn stem.

¹⁶⁵ Volgens Neumann zijn ze zwart.

volgens sommigen op incest. En als men een hoofd heeft dat eruit ziet alsof er een tulband omheen gebonden is, dan betekent dit dat men een abnormaal hoofd heeft. Een andere vertaling luidt dat hij een uitstulping op zijn kruin heeft. Ook dat is niet normaal.

En kenteken nr. 19 is weer zó normaal dat het niet in deze lijst van bijzondere kentekenen past. Het is ook in tegenspraak met kenteken nr. 9. Iemand die met zijn handen de knieën kan aanraken, heeft armen die uitzonderlijk lang zijn. De spanwijdte van die uitgestrekte armen is groter dan de hoogte van de betreffende persoon. Met kenteken nr. 19 kan eventueel bedoeld zijn dat de Mahāpurisa niet tot de categorie van de dwergen behoort.

Sommige van deze 32 kentekenen kunnen niet gemakkelijk gezien worden; zij zijn geen bijzondere lichamelijke kentekenen. Het lichaam van de Boeddha was net zoals dat van anderen. Als de Boeddha inderdaad een goudkleurig gelaat had, een dik hoofd en lange armen, dan was hij direct opgevallen te midden van de menigte monniken. Maar er is een andere manier om de grote man

te onderscheiden. Hij onderscheidt zich van anderen door zijn innerlijke eigenschappen. Volgens de eerwaarde Wimalaratana is in de Pāli Canon het denkbeeld van de Mahāpurisa het vroegst te ontdekken in Sutta Nipata verzen 1040-1042.¹⁶⁶ De eerwaarde Tissa-Metteyya vraagt daar:

“Wie leeft tevreden in deze wereld?

Wie is vrij van alle beroeringen?

Welke denker blijft zonder te hechten in het midden
als hij beide einden heeft doorzien?

Wie wordt een groot man genoemd?

Wie overwon begeerte?”

De Verhevene gaf ten antwoord:

“Wie temidden van zin-genot het heilige leven leidt,
vrij van begeerte, steeds oplettend,
degene die na overweging koel blijft,
voor hem is er geen beroering meer.
Wie beide einden duidelijk heeft doorzien

¹⁶⁶ Wimalaratana, p. 13-14.

blijft zonder te hechten in het midden.

Hem noem ik een groot man.

Hij overwon begeerte.”¹⁶⁷

De grote man wordt ook vermeld in het Dhammapada. In vers 352 vinden wij er: “Hij die zonder begeerte is, wie bedreven is in de vier soorten van analytische kennis, hij wordt de drager van het laatste lichaam genoemd, iemand met diepe wijsheid, een groot man (*mahāpuriso*).”¹⁶⁸

¹⁶⁷ Vertaling van deze verzen in: Norman, K.R. (tr.): *The Group of Discourses (Sutta-Nipāta)*, Vol. I, with alternative translations by I.B. Horner and Walpola Rahula, London 1984, V.3; en in: Nyānaponika (Übers.): *Sutta-Nipāta : Früh-buddhistische Lehr-Dichtungen aus dem Pali-Kanon*. Mit Auszügen aus den alten Kommentaren, (2. revid. Aufl.) Konstanz 1977, V.3.

¹⁶⁸ Wimalaratana, p. 15; de vertaling ervan is in: Nārada Thera (tr.): *The Dhammapada : Pali Text and translation with stories in brief and notes*, (3rd ed.) Colombo 2522-1978, vers 352.

In het Lakkhana Sutta legt de Boeddha uit welke moreel goede daden men moet verrichten om die kentekenen van een groot man te verkrijgen.¹⁶⁹ Enkele van deze daden zijn ook vermeld in het *Cūla-Kammavibhanga Sutta*.¹⁷⁰ Daar worden lang leven, gezondheid, schoonheid, invloed, rijkdom, hoge afkomst en wijsheid genoemd als gevolgen van goede daden. Bijzondere lichamelijke kenmerken zoals bijvoorbeeld een vlies tussen de vingers, lange armen, grote oorschelpen, een uitstulping op de kruin of een groot hoofd, worden er niet vermeld. Die lichamelijke kentekenen spelen in de Boeddhistische iconografie echter nog steeds een grote rol. De diepere betekenis van de kentekenen van een groot man heeft de Boeddha in het *Lakkhana Sutta* uitgelegd:

In vroegere levens, als mens wedergeboren, ondernam de Bodhisatta grote heilzame daden. Hij was

¹⁶⁹ D.30, in Walshe 1996, p. 441-460.

¹⁷⁰ M.135, 'Cūla-Kammavibhanga Sutta', in: Ñānamoli Thera (tr.): *The Buddha's Words on Karma. Four Discourses of the Buddha from the Middle Length Collection*, edited by Khantipālo Bhikkhu, Kandy 1977, The Wheel No. 248/249, p. 13-21. Ook in: Neumann 1956, p. 991-996.

vastbesloten en trouw aan goed gedrag in daad, woord en gedachten. Hij was vrijgevig, volgde de vijf en acht regels na, eerde zijn ouders, eerde asceten, priesters en het hoofd van zijn stam. Hij leefde voor het geluk van velen, verdreef angst en vrees. Hij gaf bescherming en onderdak en voorzag in alle benodigdheden. Hij verwierp het doden van levende wezens; stok en zwaard legde hij af. Hij was vol mededogen en liefde jegens alle levende wezens. Hij gaf uitgelezen spijsen en dranken, smakelijke maaltijden. Hij maakte zich geliefd door edelmoedigheid en vrijgevigheid, aangename taal, nuttig gedrag en onpartijdigheid. Hij werd een raadgever voor het volk, zowel in wereldlijke als in geestelijke dingen. Hij werd een bekwaam leraar in een handwerk en in wetenschap, kunst of beroep. Hij leerde de bekwaamheden welke anderen geen letsel toebrengen. Hij bezocht asceten en priesters en vroeg wat slecht was en wat niet. Hij vroeg wat hem tot heil en geluk zou strekken en wat niet. Hij ergerde zich niet, klaagde en zuchtte niet. Hij werd niet boos, toornig, hatelijk of woedend. Maar hij hield ervan gaven uit te delen, fijn geweven dekens en gewaden van linnen, wol, zijde. Hij verenigde lang verloren

verwanten en vrienden die uit elkaar waren geraakt. Hij verenigde ouders met hun kinderen, broers met broers, broers met zussen. Hij stichtte vrede, bracht lang verloren gegane lieden bij elkaar en verheugde zich erover. Hij beschouwde het heil van de mensen en lette op hun bijzondere aard. Hij wist wat ieder toekwam. Hij verlangde naar hun voordeel. Hij was velen behulpzaam, verschaftte troost en verzachting. Hij probeerde de mensen in zekerheid te brengen, denkende: "Dat zij toch vertrouwen verkrijgen, zich deugdzaam gedragen, kennis verzamelen, weten te ontzeggen, het juiste begrijpen, aan wijsheid toenemen. Laat het hun goed gaan. Laten zij grond verwerven, personeel en vee hebben, vrouw en kind verzorgen, personeel onderhouden, verwanten, vrienden en makkers winnen." Hij bracht geen enkel wezen letsel toe, noch met hand of steen, noch met stok of mes. Hij doodde niemand, leefde zonder schade of letsel toe te brengen. Hij was gewoon om naar de mensen te kijken niet wantrouwend, zijdelings of heimelijk, maar recht, open en van voren, en met een vriendelijke blik. Hij was de eerste in bekwaam gedrag, was een leider van velen bij goed gedrag in daden,

woorden en gedachten, bij vrijgevigheid, bij deugdzaamheid, bij het vieren van de vastendagen, bij het eren van vader en moeder, van asceten, priesters en het hoofd van de stam, en bij verscheidene andere juiste activiteiten. Hij leefde oprecht, hield zich verre van verkeerd taalgebruik. Hij sprak steeds de waarheid. Hij was standvastig, te vertrouwen, geen huichelaar of bedrieger. Hij hield zijn beloften, vermeed leugens. Hij hield zich verre van achterklap. Wat hij hier gehoord had, vertelde hij elders niet verder om onenigheid te stichten. Hij verenigde gescheidenen, verstevigde verbondenen. Eendracht maakte hem blij. Hij verwierp barse woorden. Hij koos woorden die vrij waren van schimpen. Hij gebruikte woorden die aangenaam waren, die tot het hart doordrongen, hoffelijke woorden waarover velen zich verheugden. Hij hield zich verre van dwaas geklets, zinloos gepraat. Hij sprak op de juiste tijd, zei wat correct was. Hij sprak de waarheid, sprak juist, oprecht, passend. Zijn woorden waren rijk aan inhoud, soms met gelijkenissen getooid. Zij leidden naar voordeel. Hij verwierp onjuiste levenswandel. Hij had een juiste levenswandel. Hij zag af van bedrog met valse maten en

gewichten. Hij zag af van omkopen, corruptie, misleiding en onoprechtheid. Hij zag af van het verwonden, doden, gevangen nemen, overvallen en nemen onder dwang. Hij gaf onjuist gedrag op en leidde een zuiver en oprecht leven. Hij vermeed slechte dingen en was alleen actief voor het heil van de mensen.

Deze activiteiten placht hij vaker te doen. Hij ontplooi de ze, vergrootte ze. Het resultaat van deugdzame daden kan niet verloren gaan. En in zijn laatste leven zal de Bodhisatta daarom de kentekenen van een groot man verkrijgen, namelijk:

De eerste, hoogste, verhevenste van alle wezens zal hij worden. Wat een Boeddha ten goede komt, dat verkrijgt hij snel. Groot zal zijn wijsheid zijn. Onder alle wezens zal er niemand zijn die hem gelijk is in wijsheid of die hem daarin overtreft. Hij zal een mooi uiterlijk hebben en hij krijgt fijn geweven dekens en gewaden van linnen, wol, zijde. Hij zal weinig pijn of ziektes hebben; zijn spijsvertering zal goed zijn. Hij zal energiek en opgewekt zijn. Hij heeft een lang leven; niemand, waar ook ter wereld, kan zijn leven nemen. Hij krijgt uitgelezen spijs en

drank, smakelijke maaltijden. Hij zal veel volgelingen hebben, monniken en nonnen, mannelijke en vrouwelijke lekenvolgelingen. Hij is graag gezien en geliefd bij zijn volgelingen. Zij zullen hem trouw zijn. Het volk zal naar hem luisteren en gegrepen worden door zijn woorden. Zijn volgelingen zullen zuiver zijn, want hij verdrijft het kwade uit hun hart. Zij zijn verdraagzaam. Zonder tweedracht blijven zij om hem geschaard. Allen zullen zich over zijn woorden verheugen en zijn leer stap voor stap volgen. Hij zal rijk zijn aan vertrouwen, deugdzaamheid, morele schaamte, bescheidenheid, kennis, ontzegging, wijsheid. Hij zal niets verliezen: noch vertrouwen of deugdzaamheid, noch kennis, ontzegging of wijsheid. Voor alle vijanden is hij onoverwinbaar geworden. Noch door begeerte, haat of onwetendheid, asceten en priesters, *deva*, *Māra* of *Brahmā*, noch door enig ander wezen in de wereld kan hij overwonnen worden. Zonder weerga zal hij zijn en hij zal niet meer wedergeboren worden.¹⁷¹

¹⁷¹ zie D.30, in: Walshe 1996, p. 441-460.

De pāramīs

In het *Buddhavamsa* zijn tien *bodhi-pācāna dhammā* genoemd, eigenschappen die leiden naar de ontplooiing van volmaakte Verlichting.¹⁷² Die eigenschappen zijn de tien volmaaktheden (*pāramīs*), de tien transcendente deugden. Elke Bodhisatta oefent deze pāramīs teneinde opperste Verlichting te verkrijgen. Deze volmaaktheden zijn:

1. edelmoedigheid, vrijgevigheid (*dāna*);
2. deugdzaamheid (*sīla*);
3. ontzegging, verzaking (*nekkhamma*);
4. wijsheid (*paññā*);
5. energie (*virīya*);
6. geduld, verdraagzaamheid (*khanti*);
7. waarheidlievendheid (*sacca*);
8. vastberadenheid (*adhitthāna*);
9. welwillendheid, liefdevolle vriendelijkheid (*mettā*);
10. gelijkmoedigheid (*upekkhā*).

¹⁷² Horner 1975a, p. 20-23.

Volgens het commentaar op het *Cariyā pitaka* zijn pāramīs die deugden die gecultiveerd moeten worden met mededogen, geleid door verstand, niet beïnvloed door egoïstische motieven, en niet bezoedeld door verkeerd geloof noch door gevoelens van eigendunk.¹⁷³

Het verkrijgen van Boeddhaschap gaat niet plotseling. Er zijn geen afkortingen naar deze spirituele top. Boeddhaschap kan alleen verkregen worden door langdurige en volhardende inspanningen gedurende ontelbare levens. Het is het resultaat van de vervulling van de tien volmaaktheden (*pāramīs*). Om een Boeddha te worden, zouden deze volmaaktheden drie keer geperfectioneerd moeten worden, zo is beweerd.¹⁷⁴ Op die manier zijn er dan door analyse dertig pāramīs: tien basis volmaaktheden (*hīna pāramī*), tien hogere (*upapāramī*) of middelbare volmaaktheden (*majjhimapāramī*), en de uiterste

¹⁷³ Nārada 1980, p. 576.

¹⁷⁴ Buddharakkhita, Acharya: *Nature of Buddha's Enlightenment*. Bangalore 1986, p. 14-15.

(*paramattha pāramī*) of opperste volmaaktheden (*pañña pāramī*). Deze laatste tien worden geperfectioneerd wanneer men enkel aan de daad denkt en niet aan de gevolgen ervan.¹⁷⁵

Het verschil tussen deze drie typen van volmaaktheden wordt als volgt aan de hand van geven (*dāna*) geïllustreerd: *dāna pāramī* betekent het weggeven van al zijn wereldlijke bezittingen; *dāna upapāramī* betekent delen van zijn eigen lichaam weg te geven, zoals ogen, ledematen, etc.; en *dāna paramattha pāramī* betekent het offer van zijn eigen leven. De acties van de Bodhisatta bij het vervullen van de opperste volmaaktheden bestaan uit grote heldhaftige daden van absolute zelfopoffering, mededogen en wijsheid.¹⁷⁶

Dit voorbeeld is volgens mij gebaseerd op het Mahāyāna. Om anderen tot nut te zijn, moet men over een gezond lichaam beschikken. In het Lakkhana Sutta worden zulke daden niet vermeld. Zelfverminking wordt in de Pāli

¹⁷⁵ Ledi 1899, p. 9-10; Ledi 2000, p. 8-9. Zie eventueel ook: Buddhārakkhita 1986, p. 15.

¹⁷⁶ Buddhārakkhita 1986, p. 15-16.

Canon niet aanbevolen als een middel naar heiligheid noch wordt het er als een verdienstelijke daad beschouwd. Het is veel beter zijn hele leven te wijden aan de beoefening van de leer.¹⁷⁷ De leer van de Boeddha is de leer van de middenweg, en niet die van uitersten. Dit geldt ook voor een Bodhisatta.

Iemand die alleen de basis volmaaktheden kan vervullen, zou de staat van *Sāvakabodhi*, de Verlichting van een edele discipel bereiken¹⁷⁸ Ik heb er eerder al op gewezen dat deze bewering niet juist hoeft te zijn. Heiligheid wordt verworven als leerling van een levende Boeddha of wanneer diens leer nog bestaat. Hoe lang het duurt om arahantschap, de staat van *Sāvakabodhi*, te bereiken, is onbekend. De een bereikt het doel binnen enkele weken; anderen doen er vele jaren of een heel leven

¹⁷⁷ Over het geven van zijn leven of van ledematen, zie hoofdstuk 6.

¹⁷⁸ Buddharakkhita 1986, p. 15-16.

over. En niet ieder heeft dan de volmaaktheden tot in perfectie uitgeoefend.¹⁷⁹

Door het vervullen van de tien basis volmaaktheden gedurende 100.000 *kappas* kan men de Verlichting van een grote discipel (*mahāsāvaka*) bereiken. En door het vervullen van de tien basis volmaaktheden voor een periode van een *asankheyya* en 100.000 *kappas* kan men de Verlichting van een hoofddiscipel (*aggasāvaka*) verkrijgen.

Iemand die de basis en de hogere volmaaktheden kan vervullen, bereikt *Paccekabodhi*, de Verlichting van een Pacceka Boeddha. En iemand die zowel de basis, hogere en opperste volmaaktheden kan vervullen, bereikt *Sabbaññu-bodhi*, opperste Verlichting op eigen kracht.¹⁸⁰

Voorbeelden van de volmaaktheden zijn vermeld in het *Cariyāpitaka*. Aangenomen wordt dat dit boek een

¹⁷⁹ De bewering dat men pas na het vervullen van de basis volmaaktheden een arahant kan worden, is gevaarlijk. Menigeen kan dan gaan denken: "Wij kunnen het hoge doel toch niet bereiken," en dan gaan zij vertrouwen op de kracht van anderen in plaats van op eigen kracht.

¹⁸⁰ Ledi (1899) p.17-18 ; Ledi (2000) p. 14-15.

kleine verzameling van Jātakas is en uit de tijd ná Asoka dateert. Er staan verhalen in gerangschikt die illustreren hoe de Bodhisatta geleidelijk de volmaaktheden ontwikkelde en tot meesterschap bracht.¹⁸¹ Die verhalen moeten niet letterlijk opgevat worden. Er zijn zaken in die niet logisch zijn. Daarom zijn die verhalen hier niet nader beschouwd.

De bewering dat de pāramīs drie keer geperfectioneerd worden, is niet te vinden in de Pāli Canon en stamt vermoedelijk uit het Mahāyāna. De eerwaarde B. Wimalaratana wees erop dat de ethische normen in het Lakkhana Sutta vergeleken kunnen worden met de tien pāramīs in de Theravāda traditie. Door een ethische basis te bieden voor de 32 kentekenen van de grote man wordt in het *Lakkhana Sutta* rekening gehouden met de opvatting van de pāramīs. De nadruk in dat sutta ligt op het altruïstische aspect van de Bodhisatta. We hebben gezien dat het verwerven van deze 32 kentekenen het gevolg is van de grote opeenhoping van verdienste in de loop van zijn vroegere levens. Het proces om die kentekenen te

¹⁸¹ Horner 1975b, p. iv, vi, vii.

verwerven is nagenoeg gelijk aan de loopbaan van de Bodhisatta om de volmaaktheden te verkrijgen. Want de grote man die de 32 kentekenen bezit en de Boeddha die het eindproduct is van de Bodhisatta-loopbaan, is één en dezelfde.¹⁸²

Alle volmaaktheden hebben zonder uitzondering als eigenschap dat zij van voordeel zijn voor anderen. Zij hebben als functie het bieden van hulp aan anderen. Zij hebben als manifestatie de wens voor het welzijn van anderen, of Boedddhaschap. En zij hebben als hun directe oorzaak groot mededogen, of mededogen en bekwame middelen.¹⁸³ Deze deugden worden nader uitgelegd in hoofdstuk 5.

¹⁸² Wimalaratana p. 7, 13, 25 en p. 180-182.

¹⁸³ Bodhi, Bhikkhu (tr.): *The Discourse on the All-Embracing Net of Views : The Brahmajāla Sutta and its Commentaries*, Kandy 1978, p. 259.

Sferen van wedergeboorte van Bodhisattas

Volgens de eerwaarde Nārada wordt de Bodhisatta tijdens zijn loopbaan in diverse sferen van bestaan wedergeboren.¹⁸⁴ Nu eens is hij een machtige god, dan weer een mens of een dier, totdat hij uiteindelijk wedergeboren wordt in de Tusita hemel. Daar blijft hij dan wachten op de juiste tijd om als mens voor het laatst herboren te worden teneinde een volmaakt Boeddha te worden. Die wedergeboortes in diverse sferen van bestaan zijn de gevolgen van de wet van *kamma-vipāka*, wilsacties en de morele gevolgen ervan.¹⁸⁵ Als de Bodhisatta echter wedergeboren wordt in een hemelse sfeer waar de levensspanne gewoonlijk ontelbare aeonen duurt, dan zou hij door zijn wilskracht zijn levensspanne kunnen verkorten. Hij wordt dan wedergeboren op een andere passende plaats

¹⁸⁴ Nārada 1980, p. 608.

¹⁸⁵ Door die wet wordt de toekomstige geboorte bepaald. Alleen Boedddhas en arahants worden niet meer wedergeboren. Zij “produceren” geen kamma meer.

waar hij de wereld kan dienen en de pāramīs kan uitoefenen.¹⁸⁶

In het commentaar op het *Buddhavamsa* worden achttien sferen genoemd waarin de Bodhisattas nooit wedergeboren worden.¹⁸⁷ Die sferen zijn:

1. Zij worden niet wedergeboren in de Avīci-hel.
2. Zij worden niet wedergeboren als geesten die verteerd worden door voortdurend verlangen, gekweld door honger en dorst.
3. Zij worden geen kleine wezens die in een slecht bestaan ontstaan.
- 4-7. Wanneer zij als mens herboren worden, zijn zij niet blind; zij hebben dan geen hoor-gebrek; en zij zijn niet stom of verlamd.
- 8-10. Zij worden niet als vrouw noch als hermafrodit of eunuch wedergeboren.
- 11-14. Zij zijn vrij van verkeerde daden die onmiddellijk resultaat brengen, d.w.z. zij zijn niet in staat om een van de afschuwelijke daden te verrichten: doden van een arahant;

¹⁸⁶ Nārada 1980, p. 608-609.

¹⁸⁷ zie: Horner 1978, p. 388.

opzettelijk verwonden van een Boeddha; veroorzaken van een schisma in de Sangha; doden van vader en/of moeder.

15. De plaatsen die voor hen geschikt zijn om te bezoeken, zijn in alle opzichten zuiver.

16. Omdat zij de gevolgen van wilsacties voor ogen houden, volgen zij geen verkeerde visies.

17. Ook al vertoeven zij in de hemelen, zij zullen er niet ontstaan in een onbewuste sfeer.

18. Zij kunnen niet herboren worden bij de goden in de Zuivere Verblijven, want vandaar kunnen zij niet meer terugkeren naar deze wereld.

Zijn deze beweringen juist? Heeft de Bodhisatta inderdaad speciale krachten waardoor hij zijn levensspanne kan verkorten? En kan hij ook als dier wedergeboren worden? Waarom wordt hij niet ook eens als vrouw geboren? De Jātakas waarop wellicht veel van deze beweringen gebaseerd zijn, kunnen niet als bewijsmateriaal aangevoerd worden. Zij kunnen hoogstens geïnterpreteerd worden als educatieve verhalen bedoeld om speciale morele eigenschappen toe te lichten.

De eerwaarde Moggaliputta Tissa Thera schreef dat de Bodhisatta niet naar een slechte sfeer van bestaan gaat.

¹⁸⁸ Dit betekent dat hij niet in de hellewereld en niet als geest, demon of dier wedergeboren zal worden. Bij het maken van de aspiratie moet de Bodhisatta van het mannelijke geslacht zijn om succes te hebben. En ook in zijn laatste leven is hij een man. Over het geslacht in de rest van zijn loopbaan wordt niets vermeld. In de Pāli Canon is geen verklaring te vinden dat Bodhisattas hun hele loopbaan van het mannelijke geslacht moeten zijn. De oude brahmaanse houding ten opzichte van vrouwen was dat vrouwen ondergeschikt waren aan mannen, en nonnen ondergeschikt aan monniken. Veel monniken in de vroege Sangha kwamen van brahmaanse families en ongetwijfeld bleven zij ook na hun wijding met de traditionele Indiase houding ten opzichte van vrouwen voortgaan. De Theravādins moeten een negatieve houding hebben blijven houden jegens vrouwen. De kloof tussen mannen en vrouwen die door de Boeddha verkleind was door gelijkheid

¹⁸⁸ Points of Controversy, p. 366 (XXIII.3).

van sociale en religieuze status te geven aan vrouwen, werd toen weer vergroot.¹⁸⁹ En of de Bodhisatta zijn levensspanne in een hemel kan verkorten, is niet vermeld in de Pāli Canon.

De vier vaste voornemens

Vier vaste voornemens, namelijk die van waarheid, vrijgevigheid, vrede en wijsheid, moeten nog door de Bodhisatta vervuld worden. Zij worden vervuld door de tien volmaaktheden. Zo bereikt hij de twee staten van kalmte (*samatha*) en inzicht (*vipassanā*). Door het vervullen van kalmte bereikt de Bodhisatta alle *jhānas* (meditatieve verdiepingen). Met het verkrijgen van inzicht is hij begiftigd met alle bovennatuurlijke kennis. Zo bereikt hij Boeddhachap.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Gnanarama, Ven. Pategama: *The Mission Accomplished : A historical analysis of the Mahaparinibbana Sutta of the Digha Nikaya of the Pali canon*. Singapore 1997, p. 77-79.

¹⁹⁰ Upatissa, Arahant: *The Path of Freedom (Vimuttimaggā)*. Transl. into Chinese by Tipitaka Sanghapāla of Funan;

Samenvatting

De (Mahā) Bodhisatta is degene die bestemd is voor Boedddhaschap. Voordat hij aan zijn loopbaan begint, neemt hij het besluit om in de toekomst een Boeddha te worden. Dit besluit neemt hij in tegenwoordigheid van een levende Boeddha die hem voorspelt dat zijn aspiratie zal slagen. Die aspiratie moet ook herhaald worden in de tegenwoordigheid van alle volgende Boedddhas die zijn aspiratie bevestigen. Ook moet de Bodhisatta een daad van verdienste verrichten jegens elke Boeddha.

De aspiratie naar Boedddhaschap heeft alleen succes als aan meerdere omstandigheden voldaan wordt. Wanneer de aspiratie voor het eerst gemaakt wordt, moet hij een man zijn die in staat is volmaakte heiligheid te bereiken. Ook moet hij dan het huiselijke leven hebben opgegeven.

transl. from the Chinese by Rev. N.R.M.Ehara, Soma Thera & Kheminda Thera. (repr.). Kandy 1995, p. 188-190.

Gedurende zijn lange loopbaan moet hij tien deugden oefenen, ontplooiën en tot volmaaktheid brengen. Ten gevolge van deze en andere deugdzame activiteiten krijgt hij de kentekenen van een groot man. Deze kentekenen hebben vooral betrekking op zijn karakter en deugdzzaamheid. De verhalen uit het *Buddhavamsa* over 24 vroegere levens van de Boeddha Gotama hebben educatieve waarde en moeten niet letterlijk opgevat worden. Zij zijn voorbeelden van de buitengewone deugdzzaamheid die nodig is om een Boeddha te worden.

Vóór zijn laatste leven op deze aarde verblijft de Bodhisatta in de Tusita hemel. Vandaar daalt hij af in een moederschoot waar hij precies tien maan-maanden blijft. Zijn geboorte is vlekkeloos.

Er zijn drie soorten van Mahā Bodhisattas: Bodhisattas met wijsheid, met energie of met devotie als basis.

De Bodhisatta heeft geen heiligheid bereikt. De vier unieke kenmerken die hem toegeschreven worden, kunnen daarom niet van toepassing zijn voor een Bodhisatta. Zij hebben betrekking op een heilige.

De Bodhisatta in het Theravāda is nog geen volmaakt mens. En als onvolmaakt mens heeft hij tekortkomingen en kan hij natuurlijk ook fouten begaan. Maar hij spant zich vanaf het begin van zijn loopbaan in om goede onzelfzuchtige daden te verrichten. Als gevolg daarvan verwerft hij tijdens zijn loopbaan bepaalde goede eigenschappen. Gezondheid en lang leven, invloed, schoonheid en wijsheid zullen hem zeker ten deel vallen. En in zijn laatste leven, het leven waarin hij een Boeddha wordt, verwerft hij ook nog de speciale kentekenen van een Boeddha.

*Bodhisatta,
Anuradhapura,
Sri Lanka*



4. De Jātakas

Verhalen van de zogenaamde vroegere levens van de Boeddha Gotama worden Jātakas genoemd. Er zijn 547 van die verhalen, ook wel geboorteverhalen genoemd. Deze verhalen werden gebruikt om de grote lessen van deugdzaamheid te onderwijzen.¹⁹¹ De Jātaka-verhalen zijn in 22 boeken (*Nipāta*) ingedeeld, naar het aantal verzen dat erin voorkomt. Zo bevat het eerste boek de Jātakas die één vers hebben; het tweede boek die met twee verzen, enz.¹⁹²

Volgens de eerwaarde Dr. Phra Maha Tuan Pim-Aksorn werden de Jātakas door de Boeddha zelf verteld tijdens zijn toespraken op verschillende plaatsen; en zijn ze naverteld door de eerwaarde Ānanda op het eerste concilie,

¹⁹¹ Speyer, J.S. (tr.): *The Jātakamālā or Garland of Birth-Stories of Āryasūra*, (repr.) Delhi (etc.) 1982, p. xi.

¹⁹² Dutoit, Julius (übers.): *Jātakam. Das Buch der Erzählungen aus früheren Existenzen Buddhas*, Leipzig 1908, Bd. I, p. III.

en door de 499 andere arahants goedgekeurd.¹⁹³ Volgens een andere bron zijn die verhalen door de Boeddha verteld aan zijn discipelen te Śrāvastī, en door de geleerde Ārya Śūra naverteld.¹⁹⁴ Maar zijn de Jātakas inderdaad verhalen over vroegere levens van de Boeddha en zijn ze door de Boeddha zelf verteld?

Kern schreef dat de Jātakas taferelen zijn met zedelijke strekking. Ze verschillen in aard niet van de Indiase fabels en vertellingen in het *Pañcatantra*.¹⁹⁵ Eertijds moeten het eenvoudige leerzame vertellingen zijn geweest. Volgens hem is de vertaling 'geboorteverhaal' voor Jātaka verkeerd. De term *jātakam* is ontleend aan *jātam* (iets dat is geboren, dat is gebeurd) waaraan het achtervoegsel *ka*

¹⁹³ Pim-Aksorn, Phramaha Tuan: *Buddhist Concept of Karuṇā and World Peace*, Varanasi 1988, p. 117.

¹⁹⁴ Donath, Dorothy C.: *Buddhism for the West – Theravāda, Mahāyāna and Vajrayāna*, New York 1971, p. 43.

¹⁹⁵ zie o.a.: *Pantschatantra. Fünf Bücher altindischer Staatsweisheit und Lebenskunst in Fabeln und Sprüchen*, Hrsg. u. übers. von Ludwig Alsdorf, Bergen II 1952; of: *Pantschatantra. Die fünf Bücher der Weisheit*, Aus dem Sanskrit übertragen von Theodor Benfey (1859), bearbeitet von Karin Fitzenreiter, Berlin 1978.

(kleiner of geringer) is toegevoegd. Hieruit ontstaat de betekenis: een klein voorval dat gebeurde, of een tafereel, een verhaal, een fragment, een fabel.¹⁹⁶ Speyer was het met deze mening eens.¹⁹⁷

Dit komt overeen met wat Winternitz heeft onderzocht.¹⁹⁸ In de Jātaka-verhalen zijn oude en nieuwe elementen verenigd. Een Jātaka is een verhaal waarin de Bodhisatta in een van zijn vroegere levens een rol speelt als held of als toeschouwer. Ieder Jātaka-verhaal begint dan ook met de woorden: "In die en die tijd werd de Bodhisatta in de schoot van dit of dat wezen wedergeboren" en dan volgt het verhaal. Op deze manier kon elk volksverhaal of elke legende in een Jātaka veranderd worden. Men hoefde slechts een geschikt menselijk, dierlijk of goddelijk wezen dat in het verhaal voorkwam, te identificeren met de Bodhisatta. Zo ook konden verhalen die oorspronkelijk niets

¹⁹⁶ Kern, H.: *Geschiedenis van het Buddhisme in Indië*, Haarlem 1882, dl. 1, p. 256-257.

¹⁹⁷ Speyer 1982, p. xxii.

¹⁹⁸ Winternitz, M.: *Geschichte der Indischen Litteratur. Zweiter Band. Erste Hälfte . Die buddhistische Litteratur*, Leipzig 1913, p. 89-134.

met de leer te maken hadden, 'boeddhistisch' worden. De monniken van weleer wisten dat de mensen van India graag naar verhalen luisterden. Zij gebruikten dan ook alle mogelijke verhalen, sprookjes, fabels, legenden etc. om de leer te verkondigen op een populaire manier.¹⁹⁹

In de oude tijd heeft men het niet steeds nodig gevonden om de verhalen te veranderen in de Jātaka vorm. Zo komt het dat meerdere verhalen in de Pāli Canon te vinden zijn zonder dat de hoofdpersoon als de Bodhisatta geïdentificeerd wordt. Volgens Winternitz heeft men pas later die verhalen veranderd in de bekende Jātaka vorm. Hij schreef ook dat monniken die verhalen in hun preken hebben verteld of ze als preek hebben gebruikt.²⁰⁰

Het oorspronkelijke boek van de Jātakas bevatte alleen de verzen. Het is samengesteld in Noord-India vóór de tijd van keizer Asoka. In India was een vermenging van proza met verzen erg geliefd en de verhalen die men tot

¹⁹⁹ Winternitz 1913, p. 89-90. Zie ook: Rhys Davids, T.W.: *Buddhist India*, (reprint) Delhi (etc.) 1987, p.165.

²⁰⁰ Winternitz 1913, p. 91.

Jātakas omvormde, bestonden oorspronkelijk uit proza en verzen. Maar alleen de verzen ervan werden in de Pāli Canon opgenomen, zonder bijbehorende prozaverhalen. Toch moeten ook die bijbehorende verhalen overgeleverd zijn. Want zonder de prozaverhalen zijn de verzen onbegrijpelijk.²⁰¹ De oudste Jātakas zijn gelijkenissen, fabels, parabels, sprookjes, legenden, balladen en anekdoten zonder raamwerk en zonder verzen. De meeste ervan zijn vóór-boeddhistisch maar zijn handig omgevormd om ze met het leven van de Boeddha in verbinding te brengen. In al die verhalen speelt de Bodhisatta een meer of minder belangrijke rol.²⁰² In de vroegste vormen van de Jātakas is de Boeddha in zijn vroegere leven nooit geïdentificeerd met een dier; hij wordt er alleen geïdentificeerd met beroemde wijzen en leraren. Men

²⁰¹ Winternitz 1913, p. 91-92; Rhys Davids 1987, p. 194-195.

²⁰² Glasenapp, Helmuth von: *Die Literaturen Indiens von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*, Wildpark-Potsdam 1929, p. 134-137; Rhys Davids 1987, p. 196.

gelooft dat de canonieke versies een latere ontwikkeling zijn van de vroege Jātakas.²⁰³

De Jātakas werden oorspronkelijk mondeling overgeleverd. Nadat de Pāli Canon was vastgesteld, is men ertoe overgegaan het proza in de vorm van een commentaar vast te leggen. De uiteindelijke versie was die van enkel het commentaar en niet van de oorspronkelijke volledige tekst. Dat commentaar is geschreven tussen de tweede en de vijfde eeuw n. C. Het is gebaseerd op de traditie van het Grote Klooster te Anuradhapura, Sri Lanka. Sommigen menen dat de commentator Buddhaghosa was. Maar dat is niet mogelijk. Het commentaar bevat zowel de verzen als de proza-verhalen. Verder heeft het een raamwerk met inleiding en een eind-identificatie. Het commentaar is een vertaling in het Pāli van het Sinhalese commentaar. Op die manier is de traditie gehandhaafd die overgeleverd is vanaf de derde eeuw v. C.²⁰⁴

²⁰³ Rhys Davids 1987, p. 196.

²⁰⁴ Rhys Davids 1987, *passim*.

In dat commentaar is elk van de verhalen van de Jātakas verdeeld in vijf delen:

1. De inleiding (*paccuppanna-vatthu*), het verhaal uit de tijd van de Boeddha Gotama. In dit gedeelte is de gelegenheid vermeld waarbij de Boeddha het verhaal vertelde.
2. Het verhaal van het verleden (*atīta-vatthu*). Hier is in proza het verhaal van een van de vroegere levens van de Bodhisatta vermeld.
3. De verzen (*gāthā*).
4. Een korte uitleg (*veyyākaraṇa*) die een grammaticaal commentaar is.
5. De samenhang (*samodhāṇa*). In dit gedeelte identificeert de Boeddha in het algemeen de hoofdkarakters, die in het eerste deel voorkomen, met die wier vroegere handelingen beschreven zijn in het tweede deel.²⁰⁵

²⁰⁵ Saddhatissa, H.: *The Birth-stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhisattuppattikathā, being a Translation and Edition of the Dasabodhisattuppattikathā*, London 1975, p. 5-6; en Winternitz 1913, p. 92-93.

Het Jātaka-boek bevat niet alle Jātaka-verhalen die in de beginperiode van het Boeddhisme in omloop waren. Ook waren die fabels, parabels, mythen en legenden in de oorspronkelijke collectie niet specifiek boeddhistisch. Van oorsprong waren ze populaire Indiase volksverhalen en legenden. De vroege Boeddhisten hebben er zeer waarschijnlijk een selectie uit gemaakt en ze toen aangepast. De ethiek erin is eenvoudig.²⁰⁶ Ook kunnen de Jātakas onmogelijk van één auteur afstammen. Ze kunnen hoogstens door één persoon samengesteld zijn. Meerdere delen zijn toegevoegd of omgedicht vanuit vroegere versies. Uit de taal is af te leiden dat sommige Jātakas in de tweede eeuw v. C. ontstonden.²⁰⁷

Uit het voorgaande blijkt dat de proza-gedeelten van de Jātakas niet zo oud kunnen zijn als de verzen. Ook zullen door de vertaling en terugvertaling meerdere wijzigingen aangebracht zijn. Sommige Jātakas behoren, zowel wat verzen als proza betreft, reeds in de derde eeuw v. C. tot de

²⁰⁶ Rhys Davids 1987, p. 196-197.

²⁰⁷ Winternitz 1913, p. 97.

boeddhistische overlevering. Dit blijkt uit Jātaka-afbeeldingen op reliëfs op de stoepas van Bharhut en Sānchi, welke uit de derde of tweede eeuw v. C. dateren. Meerdere spreuken en legenden kunnen behoren tot vóór-boeddhistische tijden. Maar het grootste gedeelte van de verzen dateert hoogstens uit de derde eeuw v. C. En van het proza behoort een deel uit de derde of tweede eeuw v. C., en een deel pas uit de tijd na Chr.²⁰⁸ Sommige van de verhalen waren zeer oud toen zij niet later dan begin derde eeuw v. C. in de boeddhistische traditie opgenomen werden. Ongeveer 60-70% ervan hadden geen verzen.²⁰⁹

Wat de inhoud betreft, vinden wij in de Jātakas:²¹⁰

* Fabels; ze leren over levenswijsheid. Slechts enkele ervan zijn specifiek boeddhistisch.

* Sprookjes en mythen, waaronder veel dierensprookjes. De meeste ervan zijn zonder enige betrekking met het

²⁰⁸ Winternitz 1913, p. 94-95.

²⁰⁹ Rhys Davids 1987, p. 189-208.

²¹⁰ Winternitz 1913, p. 99-100.

Boeddhisme. In enkele gevallen zijn ze voorzien van een boeddhistische tendens.

- * Korte anekdotes die niets boeddhistisch hebben.
- * Sagen en novellen met veel avonturen en soms met een groter of kleiner aantal van ingesloten vertellingen. Het enige boeddhistische erin is dat de held de Bodhisatta is.
- * Moralistische vertellingen.
- * Spreuken die meer het ideaal van de brahmanen bevatten.
- * Vrome legenden die slechts ten dele van boeddhistische oorsprong zijn. De meeste ervan behoren tot de Indiase asceten-literatuur.

Winternitz concludeerde dat meer dan de helft van alle Jātakas, afgezien van het commentaar, niet van boeddhistische oorsprong is. Zijn verklaring is dat de boeddhistische monniken uit alle standen in de maatschappij kwamen. Velen van hen (zoals arbeiders en kooplui) waren goed vertrouwd met de volksverhalen van hun tijd. Andere monniken waren bekend met de oude balladen en heldenliederen van de krijgers. Weer anderen

hadden de legenden en mythen der brahmanen vaak gehoord. Toen zij monnik werden, hebben zij het waarschijnlijk nuttig gevonden veel van deze herinneringen te verbinden met hun nieuwe religieuze overlevering.²¹¹

Sommige geleerden hebben aangenomen dat de Jātakas ons een beeld geven van de verhalende literatuur en de culturele verhoudingen ten tijde van de Boeddha of van vroegere tijden. Maar volgens Winternitz geldt dit slechts in zeer beperkte mate.²¹² Dr. R. Fick heeft de sociale omstandigheden onderzocht in noordoost India waar het Boeddhisme ontstond. Volgens hem verwijzen de sociale omstandigheden in de Jātakas naar die uit de tijd van de Boeddha.²¹³ G. Bühler schreef (1895) dat er opmerkelijk weinig sporen van Boeddhisme zijn te vinden in de Jātaka-verhalen. Ook beschrijven zij niet de toestand van India in de derde of vierde eeuw v. C., maar die van een oudere periode.²¹⁴ Volgens Rhys Davids hebben de politieke

²¹¹ idem.

²¹² Winternitz 1913, p. 96.

²¹³ vermeld in: Rhys Davids 1987, p. 202.

²¹⁴ Rhys Davids 1987, p. 202.

en sociale omstandigheden die beschreven zijn in het Jātaka boek voor het merendeel betrekking op de toestand die bestond in Noord-India vóór de tijd van de Boeddha.²¹⁵

Dr. Benoychandra Sen maakte eveneens een analyse van de Jātakas. Zijn werk is in 1926 als dissertatie gereed gekomen. In 1974 is het als boek verschenen. Hij schreef dat de collectie van de Jātaka-verhalen een opslagplaats is vol informatie over het leven en de samenleving in het oude India, met speciale verwijzing naar de organisatie van kasten, de rituelen, festiviteiten, gebruiken en gewoonten van verschillende gemeenschappen en volksgroepen, de economie etc.²¹⁶ De bronnen van de verzameling legenden hebben een pre-boeddhistisch karakter. Bij sommige Jātakas zijn elementen van grote oudheid aangetroffen.²¹⁷ De meeste verhalen, tenminste die over koningen en prinses, hebben een historische achtergrond.²¹⁸ De geografische kennis in de Jātakas omvat niet alleen een

²¹⁵ Rhys Davids 1987, p. 207.

²¹⁶ Sen, Benoychandra: *Studies in the Buddhist Jātakas (tradition and polity)*, Calcutta 1974, p. I.

²¹⁷ idem, p. II.

²¹⁸ idem, p. III.

groot deel van India, maar ook plaatsen buiten India. De vertellers van de Jātakas waren bekend met veel plaatsen en eilanden buiten India, waaronder Myanmar (Birma), Sri Lanka en Babylon. Die verhalen moeten dateren uit de dagen toen actief handel gedreven werd tussen India en andere delen van de wereld.²¹⁹

Oorspronkelijk waren de Jātaka-verhalen sprookjes, mythen, legenden, parabels en leer-verhalen. Alleen de verzen behoren tot de Pāli Canon; alleen die worden beschouwd als woorden van de Boeddha.²²⁰ Gombrich heeft duidelijk aangetoond dat de Boeddha vaak gebruik maakte van vergelijkingen, metaforen, allegorieën, satiren en

²¹⁹ idem, p. 54-60.

²²⁰ Zie: Ling, Trevor: *A Dictionary of Buddhism. Indian and South-East Asian*, Calcutta/New Delhi 1981 (zie: Jātaka); en: Nārada Thera (tr.): *The Dhammapada: Pali Text and translation with stories in brief and notes*, (3rd ed.) Colombo 2522-1978, p. viii. Zie ook: Dutoit 1908, Bd. I, p. IV; en: Kern 1882, dl. 1, p. 257; en: Dutoit, Julius (Übers.): *Das Leben des Buddha. Eine Zusammenstellung alter Berichte aus den kanonischen Schriften der südlichen Buddhisten*, Leipzig 1906, p. XVIII-XIX.

analogieën.²²¹ De Jātakas waren voor de vroegere toehoorders niet meer dan wat een parabel is voor ons.²²² Zij moeten niet behandeld worden alsof ze bedoeld waren als nauwgezette oude geschiedenis. Ik denk dat de Boeddha en/of zijn monniken enkele oude en welbekende verhalen hebben gebruikt om iets uit te leggen. En latere monniken zijn daarmee doorgegaan.

Er zijn Jātakas waarin het gedrag van de Bodhisatta niet voorbeeldig was, zoals de eerwaarde Seewali heeft aangetoond. Hij toonde ook dat er in de Jātakas ethische problemen zijn.²²³ De sprookjes, mythen, legenden en parabels die als basis dienden voor de Jātaka-verhalen, zijn niet aangepast om de vooruitgang in de loopbaan van de Bodhisatta aan te tonen.

²²¹ Gombrich, Richard F.: *How Buddhism Began : The Conditioned Genesis of the Early Teachings*, London 1996, p. 65-67.

²²² Speyer 1982, p. xiii.

²²³ Seewali Thero, Ven. Rassagala: *A Critical Study of Ethical Problems of Bodhisatta's Karunā in Jātaka Stories*, Bangkok 2542/1999.

Als conclusie kunnen we stellen dat geen enkel Jātaka-verhaal een vroeger leven van de Boeddha beschrijft. De Jātakas zijn oude verhalen met een educatieve strekking. Door de verzen zijn ze 'boeddhistisch' gemaakt. Waarschijnlijk zijn slechts enkele ervan door de Boeddha zelf of door zijn discipelen verteld. Monniken van latere tijden hebben verhalen toegevoegd. Alleen de verzen ervan werden – net als de verzen van het Dhammapada – in de Pāli Canon opgenomen. De bijbehorende verhalen bleven als commentaar bewaard. Die verhalen van de Jātakas moeten niet al te belangrijk beschouwd worden. De verzen kunnen beter begrepen worden dankzij die verhalen. De verhalen zijn illustratief; alleen de verzen zijn belangrijk. En hierbij moet dan niet vergeten worden dat een groot deel ervan hoogstens uit de derde eeuw v. C. dateert, d.w.z. na de tijd van de Boeddha. Ze kunnen niet allemaal door de Boeddha gesproken zijn. Hier is ook te denken aan de voorspelling van de Boeddha, dat er een tijd zal komen waarin niet meer naar de Dhamma geluisterd zal worden,

maar naar leerreden die in dichterlijke stijl gemaakt zijn.²²⁴

De Jātaka-verhalen zou men reeds tot die categorie kunnen rekenen. Het zou wellicht beter zijn geweest als de Jātakas van het begin af aan gerangschikt waren niet als geboorteverhalen, maar als educatieve verhalen die op een levendige manier uitdrukken hoezeer de Bodhisatta anderen wil helpen ook onder moeilijke omstandigheden. De vertaling van de *samodhāna* (samenhang) had dan eventueel kunnen zijn: "... en zoals die bepaalde personen in het verleden gehandeld hebben, op gelijke wijze is het thans met deze personen ...".

²²⁴ S.II,267, geciteerd door Phra Khantipalo, in: *The Splendour of Enlightenment*, Bangkok 1987, Vol.II, p. 392-393.



Bodhisatta Metteyya, Maha Bodhi tempel, Buddha Gaya, India

5. Bespreking van de pāramīs

Wanneer en hoe de aspirant zijn loopbaan begon als aanstaande Boeddha of Mahā Bodhisatta staat in het *Buddhavamsa* in het verhaal over Sumedha.²²⁵ Volgens dat verhaal bevestigde de Boeddha Dīpankara het toekomstig succes van de aspirant. Na die voorspelling overwoog de aspirant welke eigenschappen vervolmaakt moesten worden om het doel te bereiken. Die eigenschappen zijn de tien volmaaktheden of pāramīs.²²⁶ Volgens het commentaar erop was het *Buddhavamsa* door de Boeddha zelf gesproken. Dit is niet juist. Het *Buddhavamsa* is na het derde concilie in de Pāli Canon opgenomen. Het boek is net als de Jātakas samengesteld voor educatieve doeleinden om aspecten van

²²⁵ 'Account of Sumedha', in: Horner, I.B. (tr.): *Chronicle of Buddhas (Buddhavamsa)*. London 1975 [a], p. 9-25.

²²⁶ De tien pāramīs zijn vermeld in: Horner 1975a, p. 20-23; zie ook: Bodhi, Bhikkhu (tr.): *The Discourse on the All-Embracing Net of Views : The Brahmajāla Sutta and its Commentaries*. Kandy 1978, p. 46.

de leer te illustreren. De verhalen erin bevatten geen historisch ware gebeurtenissen.²²⁷ Zeven van de tien volmaaktheden zijn vermeld in het Cariyāpitaka.²²⁸ Het is een verzameling van 35 Jātakas, in versvorm. Het doel ervan is aan te tonen dat de Bodhisatta de volmaaktheden bezat.²²⁹ De tien volmaaktheden of pāramīs zijn uitvoerig beschreven door Ācariya Dhammapāla in "De verhandeling

²²⁷ Zie: Kashyap, Bhikkhu J. (Gen. Ed.): *The Apadāna (II) - Buddhavamsa - Cariyāpitaka (Khuddhakanikāya, Vol. VII)*. [s.l.] 1959, p. v; Winternitz, Maurice: *A History of Indian Literature. Vol. II : Buddhist Literature and Jaina Literature*. A new authoritative English translation by V. Srinivasa Sarma. (revised ed.). Delhi 1983, p. 155-156; Thomas, Edward J.: *The Life of Buddha as Legend and History*. (repr.) New Delhi 1992, p. 275; Grönbold, Günter: 'Die Mythologie des indischen Buddhismus,' in: *Wörterbuch der Mythologie*, Bd. 5. Stuttgart 1984, p. 384; Bareau, André: "Der indische Buddhismus," in: *Die Religionen Indiens*, III, Stuttgart 1964, p. 26-27; Norman, K.R.: *Pāli Literature, including the Canonical Literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hīnayāna Schools of Buddhism*. Wiesbaden 1983, p. 92-94.

²²⁸ Horner, I.B. (tr.): *Basket of Conduct (Cariyāpitaka)*. London 1975 [b].

²²⁹ Zie: Winternitz (II) 1983, p. 156-157; Thomas 1992, p. 275; Kashyap 1959, p. v.

over de Pāramīs”, als tegenhanger van de Mahāyāna-werken over de Bodhisattvas. Dit werk is te vinden in het *Cariyāpitaka Atthakathā*. Een verkorte versie ervan is in het subcommentaar op het Brahmajāla sutta. “De verhandeling over de Pāramīs” is een verslag van de Theravāda-opvatting van de uitoefening van de volmaaktheden. Het werk is door de eerwaarde Bhikkhu Bodhi in het Engels vertaald en zo ook voor anderen toegankelijk gemaakt.²³⁰ Er is wel enige invloed van het Mahāyāna maar op punten van de leer (*Dhamma*) blijft het werk binnen de grenzen van het Theravāda.²³¹ Ook in andere werken worden de pāramīs behandeld, zoals het *Vimuttimaggā*²³² geschreven door Upatissa Thera en het *Visuddhimaggā*²³³ samengesteld door

²³⁰ Bodhi, Bhikkhu (tr.): 'The Treatise on the Pāramīs,' in: *The Discourse on the All-Embracing Net of Views*, Kandy 1978(a), p. 254-330.

²³¹ Bodhi 1978, p. 46-49.

²³² Upatissa, Arahant: *The Path of Freedom (Vimuttimaggā)*. Transl. into Chinese by Tipitaka Sanghapāla of Funan; transl. from the Chinese by Rev. N.R.M. Ehara, Soma Thera & Kheminda Thera. (repr.) Kandy 1995, p. 188-190.

²³³ Buddhaghosa, Bhadantācariya: *The Path of Purification (Visuddhimaggā)*. Transl. by Bhikkhu Ñānamoli. Singapore

Buddhaghosa Thera. Geraadpleegd zijn nog twee andere werken met informatie over de pāramīs, namelijk “*A Manual of the Excellent Man, Uttamapurisa Dīpanī*” geschreven door de eerwaarde Ledi Sayadaw²³⁴ en het hoofdstuk ‘Pārami – Perfections,’ in “*The Buddha and His Teachings*” geschreven door de eerwaarde Nārada Maha Thera.²³⁵ Zowel door de eerwaarde Ledi Sayadaw als door de eerwaarde Nārada Maha Thera zijn er diverse commentaren geraadpleegd. Omdat die commentaren mij niet ter beschikking stonden, moet ik afgaan op wat beide monniken hebben vermeld. Met behulp van bovengenoemde werken en teksten van het

[1956], p. 13-14, 216, 352-353; Nyānatiloka (übers.): *Visuddhi-Magga oder Der Weg zur Reinheit. Die grösste und älteste systematische Darstellung des Buddhismus*, (3. Aufl.) Konstanz 1975, p. 371.

²³⁴ Ledi Sayādaw, Ven.: *A Manual of the Excellent Man, Uttamapurisa Dīpanī*. Transl. from the Burmese by U Tin Oo; edited by Bhikkhu Pesala. Kandy 2000.

²³⁵ Nārada Maha Thera: ‘Pārami – Perfections,’ in: *The Buddha and His Teachings*. Kandy 1980, p. 576-611.

*Lakkhana Sutta*²³⁶ probeer ik aan te tonen wat bedoeld is met die pāramis.

(1) Edelmoedigheid, vrijgevigheid (dāna)

De volmaaktheid van geven bestaat in de wilsuiting om zichzelf of zijn bezittingen op te geven, gepaard gaande met mededogen en bekwame middelen.²³⁷ Ze heeft het kenmerk van edelmoedigheid; de functie ervan is door te geven gehechtheid aan iets of begeerte naar iets te vernietigen.²³⁸

De Bodhisatta ontwikkelt *mettā* voor alle wezens en geeft hen vreesloosheid.²³⁹ Hij denkt aan het heil van de wezens en duldt hun lijden niet. Hij wenst hun geluk voor een lange tijd en ook koestert hij voor allen een gelijke

²³⁶ D.30 : 'Lakkhana Sutta: The Marks of a Great Man', in: Walshe, Maurice (tr.): *The Long Discourses of the Buddha*, Kandy 1996, p. 441-460.

²³⁷ D.30:1.28/30, in: Walshe 1996, p.450.

²³⁸ Ledi 2000, p. 2; Bodhi 1978a, p. 260.

²³⁹ Upatissa (1995), p.188-190.

gezindheid. Daarom geven zij gaven aan alle wezens tot hun geluk, zonder te controleren of deze of gene de gaven waard is of niet.²⁴⁰

In vroegere vormen van bestaan, als mens wedergeboren, ondernam de Bodhisatta grote heilzame daden, onwankelbaar in edelmoedigheid. Hij maakte zich geliefd door edelmoedigheid en vrijgevigheid.²⁴¹ Hij gaf uitgelezen spijsen en dranken, smakelijke maaltijden.²⁴² Hij werd een bekwaam leraar in een handwerk en in wetenschap, kunst of beroep. Hij leerde de bekwaamheden welke anderen geen ietsel toebrengen.²⁴³ Hij hield ervan gaven uit te delen, fijn geweven dekens en gewaden van linnen, wol, zijde.²⁴⁴

Hij verenigde lang verloren verwanten en vrienden die uit elkaar waren geraakt. Hij verenigde ouders met hun kinderen, broers met broers, broers met zussen. Hij stichtte

²⁴⁰ Buddhaghosa [1956], p. 353.

²⁴¹ D.30:1.16/18, in: Walshe 1996, p. 446-447.

²⁴² D.30:1.13/15, in: Walshe 1996, p. 446.

²⁴³ D.30:1.22, in: Walshe 1996, p. 448.

²⁴⁴ D.30:1.28/30, in: Walshe 1996, p. 450.

vrede, bracht lieden die uit elkaar waren geraakt, bij elkaar en verheugde zich erover. Eendracht maakte hem blij.²⁴⁵

Hij was velen behulpzaam, verschaftte troost en verzachting. Hij verlangde naar het welzijn en voordeel van de mensen. Hij probeerde de mensen in zekerheid te brengen, er aan denkende hoe zij kunnen toenemen in vertrouwen, deugdzaam gedrag, kennis, ontzegging, het juiste begrijpen, wijsheid, rijkdom en bezittingen. Hij had graag dat zij veel vee hadden, dat het goed ging met hun vrouw en kinderen, personeel en verwanten; en dat zij goede collega's en vrienden hadden.²⁴⁶ Hij leefde voor het geluk van velen, als iemand die angst en vrees verjoeg. Hij gaf wettelijke bescherming en onderdak en voorzag in alle noden.²⁴⁷

Hij hield zich verre van achterklap. Wat hij hier gehoord had, vertelde hij elders niet verder om onenigheid

²⁴⁵ D.30:1.31/33, in: Walshe 1996, p. 451-451.

²⁴⁶ D.30:2.4, in: Walshe 1996, p. 452.

²⁴⁷ D.30:1.7/8, en 2.13, in: Walshe 1996, p.444-445.

te stichten. Hij probeerde vrede te stichten. Over harmonie verheugde hij zich.²⁴⁸

Kortom, de Bodhisatta gaf materiële dingen en moedigde ook de ontwikkeling aan van geestelijke eigenschappen, zoals vreesloosheid, eendracht, harmonie, troost en zekerheid.

De volmaaktheid van geven moet beoefend worden door wezens van nut te zijn op vele manieren: door zijn bezittingen, lichaam en leven voor anderen op te offeren, door angst te verdrijven, en door ze in de leer te onderwijzen. Het geven is drievoudig door het object dat gegeven wordt: (1) het geven van materiële dingen; (2) het geven van vreesloosheid, of het geven van bescherming aan wezens wanneer zij angstig zijn geworden; (3) het geven van de leer (*Dhamma*).²⁴⁹

Volgens het *Buddhavamsa* en het commentaar erop vervult de Bodhisatta de basis volmaaktheid van geven door het offer van zijn bezittingen; hij vervult de hogere

²⁴⁸ D.30:2.19/21, in: Walshe 1996, p. 456-457.

²⁴⁹ Bodhi 1978a, p. 289, 291.

volmaaktheid door het offer van een van zijn ledematen; en hij vervult de opperste volmaaktheid door het offer van zijn leven.²⁵⁰

De eerwaarde Nārada schreef dat geven wijs moet gebeuren. Als bijvoorbeeld een dronkaard of een drugsverslaafde een aalmoes zou vragen, en indien de Bodhisatta ervan overtuigd was dat zijn gave niet goed gebruikt zou worden, dan zou hij dat zonder aarzelen weigeren.²⁵¹

In het *Milindapañha* (VIII.1) wordt de vraag gesteld of alle Bodhisattas hun vrouw en kinderen weggeven. De eerwaarde Nāgasena gaf ten antwoord dat alle Bodhisattas dit doen en niet alleen de Bodhisatta Vessantara. Hij zei dat de Bodhisatta gedaan had wat moeilijk te doen was. Hij gaf zijn kinderen om slaven te zijn van een brahmaan. Hij gaf

²⁵⁰ Horner 1975a, p. 20 (II A:120); Horner, I.B. (tr.): *The Clarifier of the Sweet meaning (Madhuratthavilāsini). Commentary on the Chronicle of Buddhas (Buddhavamsa) by Buddhадатта Thera*. London 1978, p. 89 and 152.

²⁵¹ Nārada Maha Thera: *The Buddha and His Teachings*. (4th enlarged ed.) Kandy 2524/1980, p. 578.

zijn vrouw aan een ander. Zij stemde ermee in, maar de kinderen jammerden. Hij bond zijn kinderen vast. Toen zijn zoon zich op eigen kracht had bevrijd en terug was gekomen vol van angst, bond hij hem opnieuw en gaf hem aan de brahmaan terug. De kinderen huilden en jammerden maar hij troostte hen niet. Hij toonde geen medelijden toen zijn kinderen weg werden geleid.

Volgens de eerwaarde Nāgasena werd de Bodhisatta vanwege deze daad geprezen door hemelbewoners. De volkomen en wijze Bodhisattas zouden tien speciale eigenschappen hebben, namelijk: begeerteloosheid, het zijn zonder verlangen naar wereldlijke dingen, het opgeven van, het zich vrij maken van, en het niet meer terugkeren naar een wereldlijk leven, de fijnheid, de grootheid, de onbegrijpelijkheid, de zeldzaamheid, de weergaloosheid van Boedddhaschap.

Maar deze schenking veroorzaakte angst en smart bij anderen. Volgens de eerwaarde Nāgasena kan een gave die smart en angst bij anderen veroorzaakt, geluk tot resultaat hebben, kan leiden tot wedergeboorte in een hemel.

Nāgasena zei dat Vessantara zijn vrouw en kinderen weggaf

omdat het in die tijd gebruikelijk was dat een vader die een schuld had of die van zijn levensonderhoud was beroofd, zijn zoon als onderpand gaf of verkocht. De Bodhisatta Vessantara was bang geen alwetendheid te verkrijgen. Daarom gaf hij zijn vrouw en kinderen in onderpand en verkocht hen teneinde de schat van de Dhamma te verwerven. Hij dacht: "Door deze daad zal ik volmaakte Verlichting verkrijgen." Hij gaf zijn vrouw en kinderen omwille van Boedddhaschap. En hij wist dat niemand in staat was zijn kinderen in slavernij te houden en dat hun grootvader hen zou bevrijden.²⁵²

Met deze interpretatie van de eerwaarde Nāgasena hoeft men het niet eens te zijn. Men kan zeggen dat de gave in dit geval de oorzaak was van leed en gejammer, dat ze niet wijs was, buitensporig en niet een beoefenen van de middenweg. De Bodhisatta wordt genoemd iemand die angst en schrik verdrijft; iemand die bescherming geeft; die sympathie heeft met alle levende wezens; iemand die

²⁵² Horner, I.B. (tr.): *Milinda's Questions*. Vol. II. Oxford 1991, p. 95-109.

kinderen met hun ouders verenigt. Men kan zeggen dat de gave van Vessantara geen welwillendheid of mededogen toonde jegens alle levende wezens, inclusief zijn vrouw en kinderen. De Bodhisatta Vessantara had nog niet de tien speciale eigenschappen omdat hij nog niet volmaakt was. De eigenschappen vermeld door de eerwaarde Nāgasena zijn eigenschappen van een Boeddha en niet van een Bodhisatta. Ik denk dat de eerwaarde Nāgasena de Jātakas al te letterlijk heeft opgevat. Misschien beschouwde hij ze als waargebeurde, historische verhalen en niet als illustraties, voorbeelden. Het is juist dat alle Bodhisattas afstand doen van hun vrouw en kinderen wanneer zij het huisloze leven aannemen. Maar dat is niet gelijk aan hen weg te geven als onderpand of hen te verkopen. En indien Vessantara van tevoren al wist dat niemand zijn vrouw en kinderen kwaad kon doen, indien hij van tevoren wist dat zijn vader de kinderen zou bevrijden, dan was dit geven onvolledig, slechts voor een korte tijd. De volmaaktheid van geven zou dan niet vervuld zijn.

(2) Deugdzaamheid (sīla)

De volmaaktheid van deugdzaamheid bestaat in goed lichamelijk en verbaal gedrag, gepaard gaande met mededogen en bekwame middelen.²⁵³ De functie ervan is smetteloos gedrag, of het vernietigen van onheilzame lichamelijke of verbale daden. De onmiddellijke oorzaken ervan zijn morele schaamte (*hiri*) en morele angst (*ottappa*).²⁵⁴

In vroegere vormen van bestaan, als mens wedergeboren, volgde de Bodhisatta op feestdagen de acht regels na. Op andere dagen volgde hij de vijf regels. Hij eerde zijn ouders en asceten, brahmanen en het hoofd van zijn stam.²⁵⁵ Hij verwierp het doden van levende wezens; stok en zwaard legde hij af. Hij was vol mededogen en

²⁵³ Bodhi 1978a, p. 259/260.

²⁵⁴ Ledi 2000, p. 2-3; Bodhi 1978a, p. 260.

²⁵⁵ D.30:1.4/6, in: Walshe 1996, p.442-443. – Dit is ook de weg die naar rijkdom en naar hoge afkomst leidt (M.135).

sympathie jegens alle levende wezens.²⁵⁶ Hij bracht geen enkel wezen letsel toe, noch met hand of steen, noch met stok of mes. Hij doodde niemand, leefde zonder schade of letsel toe te brengen.²⁵⁷

Hij maakte zich geliefd door aangename taal en heilzaam gedrag.²⁵⁸ Hij werd een raadgever voor het volk zowel in wereldlijke als in geestelijke dingen.²⁵⁹ Hij werd de eerste in bekwaam gedrag van daad, woord en gedachten.²⁶⁰ Hij verwierp barse woorden. Hij koos woorden die vrij waren van schimpen. Hij gebruikte woorden die aangenaam waren, die tot het hart doordrongen, hoffelijke woorden waarover velen zich verheugden.²⁶¹ Hij hield zich verre van dwaas geklets, zinloos gepraat. Hij sprak op de juiste tijd,

²⁵⁶ D.30:1.10/12, in: Walshe 1996, p.445-446; Buddhaghosa [1956], p. 353. – Dit leidt naar een lang leven (M.135).

²⁵⁷ D.30:2.7/9, in: Walshe 1996, p.453-454. – Afzien van anderen pijn te doen leidt naar gezondheid (M.135).

²⁵⁸ D.30:1.16/18, in: Walshe 1996, p. 446-447.

²⁵⁹ D.30:1.19/21, in: Walshe 1996, p. 447-448.

²⁶⁰ D.30:2.13/15, in: Walshe 1996, p. 455.

²⁶¹ D.30:2.22/24, in: Walshe 1996, p. 457.

zei wat correct was. Hij sprak steeds de waarheid, sprak juist, oprecht, passend.²⁶²

Hij verwierp onjuiste levenswandel. Hij had een juiste levenswandel. Hij zag af van bedrog met valse maten en gewichten. Hij zag af van omkopen, corruptie, misleiding en onoprechtheid. Hij zag af van het verwonden, doden, gevangen nemen, overvallen en nemen onder dwang. Hij gaf onjuist gedrag op en leidde een zuiver en oprecht leven. Hij vermeed slechte dingen en was alleen actief voor het heil van de mensen.²⁶³

De Bodhisatta moet eerst zijn eigen deugdzaamheid zuiveren. Dat kan op vier manieren: (1) door zijn neigingen te zuiveren; (2) door het navolgen van de regels van goed gedrag; (3) door die niet te overschrijden; en (4) door verbeteringen aan te brengen bij overtredingen ervan.²⁶⁴

²⁶² D.30:2.25/27, in: Walshe 1996, p. 458; Upatissa 1995, p. 188-190.

²⁶³ D.30:2.28/30, in: Walshe 1996, p. 458-459.

²⁶⁴ Bodhi 1978a, p. 296.

Volgens het *Buddhavamsa* bestaat de volmaaktheid van deugdzaamheid onder andere in het vervullen van de regels voor monniken.²⁶⁵ In het *Lakkhana Sutta* is het leven van een monnik niet vermeld. Ook leken kunnen een deugdzaam leven leiden.

(3) Ontzegging, verzaking (nekkhamma)

De volmaaktheid van ontzegging bestaat in het opgeven van zin-genot. De Bodhisatta beoefent begeerteloosheid. Hij ziet de gevaren van een gezinsleven, want door gezin en beroep wordt de mogelijkheid beperkt om de pāramīs te beoefenen. Hij ziet de nadelen van zin-genot in; zijn geest is geneigd naar eenzaamheid en vrede. Hij vermijdt zinnelijkheid uit angst voor verkeerd gedrag of uit een gevoel van spirituele noodzakelijkheid. Hij

²⁶⁵ Horner 1978, p. 90 en 152.

wordt een asceet en door kalmte (*samatha*) bereikt hij alle meditatieve verdiepingen (*jhanas*).²⁶⁶

De Bodhisatta oefent ontzegging om deugdzaamheid tot volmaaktheid te brengen.²⁶⁷

Deze volmaaktheid is niet uitdrukkelijk vermeld in het *Lakkhana Sutta*. Maar eigenlijk is ze inbegrepen in andere volmaakheden, zoals vrijgevigheid, deugdzaamheid, verdraagzaamheid.

De Bodhisatta zou steeds, wanneer hij als mens herboren was, een monnik zijn geweest. Dit lijkt mij een toevoeging uit de tijd toen de nadruk op het monnikenleven gelegd werd. In het *Lakkhana Sutta* staat duidelijk welke deugden en volmaakheden hij volvoerde. En hij moet daarom ook vele malen als een leek geleefd hebben. De volmaaktheid van ontzegging slaat m.i. niet steeds op het leven van een monnik, maar ook op dat van een leek. Hier

²⁶⁶ Bodhi 1978a, p. 260-261, 303-304; Ledi 2000, p. 3, 10; Horner 1975a, p. 20 (II A: 129-130); Horner 1978, p. 153-154; Nārada 1980, p. 592-593; Upatissa 1995, p. 188-190.

²⁶⁷ Buddhaghosa 1956, p. 353.

is te denken aan wat de Boeddha heeft gezegd: "Of iemand in het huis blijft of monnik wordt, het ene is niet te loven boven het andere. Wie verkeerd leeft, kan niet tot het heil komen; wie juist leeft, kan het heil verkrijgen, of hij nu in het huis leeft of niet."²⁶⁸

Met andere woorden, ook leken kunnen juist leven. Ook als leek kan men de volmaaktheid van ontzegging beoefenen.

(4) Wijsheid (paññā)

De Bodhisatta beschouwt verdienste en niet-verdienste. Hij verwerpt het slechte en neemt het goede aan.²⁶⁹ Om inzicht te bereiken in hetgeen voor de

²⁶⁸ M. 99, geciteerd in: Schmidt, Kurt: *Buddhas Lehre. Eine Einführung*. (3. Aufl.). Kreuzlingen 1947, p. 85. Zie ook: Neumann, Karl Eugen (Übers.): *Die Reden Gotamo Buddhos. Aus der mittleren Sammlung Majjhimanikāyo des Pāli-Kanons*. (4. Aufl.) Zürich 1956, p. 760.

²⁶⁹ Upatissa 1995, p. 188-190.

wezens heilzaam en onheilzaam is, reinigt hij zijn weten
(*paññā*).²⁷⁰

In vroegere vormen van bestaan, als mens wedergeboren, werd hij een raadgever voor het volk zowel in wereldlijke als in geestelijke dingen.²⁷¹ Hij werd een bekwaam leraar in een handwerk en in wetenschap, kunst of beroep. Hij leerde de bekwaamheden welke anderen geen letsel toebrengen.²⁷² Hij bezocht asceten en brahmanen en vroeg wat slecht was en wat niet. Hij vroeg wat hem tot heil en geluk zou strekken en wat niet.²⁷³ Hij beschouwde het heil van de mensen en lette op hun bijzondere aard. Hij wist hoe ieder verschilde van de ander en wat ieder toekwam.²⁷⁴ Hij was velen behulpzaam, verschaftte troost en verzachting. Hij probeerde de mensen in zekerheid te brengen, denkende: "Dat zij toch vertrouwen verkrijgen, zich

²⁷⁰ Buddhaghosa 1956, p. 353.

²⁷¹ D.30:1.19/21, in: Walshe 1996, p. 447-448.

²⁷² D.30:1.22/24, in: Walshe 1996, p. 448-449.

²⁷³ D.30:1.25/27, in: Walshe 1996, p. 449-450.

²⁷⁴ D.30:2.1/3, in: Walshe 1996, p. 451-452.

deugdzaam gedragen, kennis verzamelen, weten te ontzeggen, het juiste begrijpen, aan wijsheid toenemen.”²⁷⁵

Hij was de eerste in bekwaam gedrag, was een leider van velen bij goed gedrag in daden, woorden en gedachten, bij vrijgevigheid, bij deugdzaamheid, bij het vieren van de vastendagen, bij het eren van vader en moeder, van asceten, brahmanen en het hoofd van de stam, en bij verscheidene andere juiste activiteiten.²⁷⁶

Door de volmaaktheid van wijsheid ziet de Bodhisatta de dingen objectief, in hun ware aard. Hij vermijdt verkeerde opvattingen. Hij ziet de wereld in het licht van vergankelijkheid (*anicca*), onvoldaanheid (*dukkha*) en niet-zelf (*anattā*). Een Bodhisatta mediteert over deze drie eigenschappen maar niet zodanig dat hij al het eerste niveau van heiligheid bereikt. De onmiddellijke oorzaak van wijsheid is concentratie, of de vier edele waarheden. Om de volmaaktheid van wijsheid te voltooien, moet de Bodhisatta de oorzaken voor illusies vermijden, zoals sloomheid, lang

²⁷⁵ D.30:2.4/6, in: Walshe 1996, p. 452-453.

²⁷⁶ D.30:2.13/15, in: Walshe 1996, p.455.

slapen, overschatting van zichzelf en vasthouden aan verkeerde inzichten.²⁷⁷

(5) Energie (viriya)

Voor het heil en geluk van de wezens spant de Bodhisatta zich steeds in, zonder energie op te geven.²⁷⁸

In vroegere vormen van bestaan, als mens wedergeboren, werd hij een bekwaam leraar in een handwerk en in wetenschap, kunst of beroep. Hij leerde de bekwaamheden welke anderen geen letsel toebrengen. Hij leerde ze vlug en zonder moeite.²⁷⁹

Hij was de eerste in bekwaam gedrag, was een leider van velen bij goed gedrag in daden, woorden en gedachten, bij vrijgevigheid, bij deugdzaamheid, bij het vieren van de vastendagen, bij het eren van vader en moeder, van

²⁷⁷ Bodhi 1978a, p. 260-261, 305; Ledi 2000, p. 3; Nārada 1980, p. 596.

²⁷⁸ Upatissa 1995, p. 188-190; Buddhaghosa 1956, p. 353.

²⁷⁹ D.30:1.22/24, in: Walshe 1996, p.448-449.

asceten, brahmanen en het hoofd van de stam, en bij
verscheidene andere juiste activiteiten.²⁸⁰

De volmaaktheid van energie bestaat in lichamelijke
en mentale activiteiten voor het welzijn van anderen,
vergezeld van mededogen en bekwame middelen.²⁸¹ Ze
heeft de eigenschap van ijver, zich inspannen. Ze uit zich als
volharding.²⁸²

Energie of volharding is nauw verwant met wijsheid.
Energie heeft vooral betrekking op mentale kracht, een
sterk karakter, hetwelk meer waard is dan een sterk
lichaam. Energie wordt omschreven als de voortdurende
inspanning om te werken voor het welzijn van anderen,
zowel in gedachten als in daden. Onophoudelijk werkt de
Bodhisatta voor anderen en hij verwacht niets terug als
beloning. Hij is steeds bereid om anderen naar zijn
vermogen te dienen.²⁸³

²⁸⁰ D.30. 2.13/15, in: Walshe 1996, p.455.

²⁸¹ Bodhi 1978a, p. 260.

²⁸² Ledi 2000, p. 3; Bodhi 1978a, p. 261; Horner 1975a, p.
21 (II A:139-140); Horner 1978, p. 156.

²⁸³ Nārada 1980, p. 597-599.

(6) Verdraagzaamheid, geduld (khanti)

De Bodhisatta beoefent geduld en verdraagzaamheid en wordt niet boos wanneer anderen hem berispen of haten.

²⁸⁴ Hij is vol verdraagzaamheid t.o.v. de veelsoortige fouten van wezens.²⁸⁵

In vroegere vormen van bestaan, als mens wedergeboren, ergerde hij zich niet, klaagde en zuchtte niet. Hij werd niet boos, toornig, hatelijk of woedend, ook niet als veel op hem gescholden werd.²⁸⁶

De volmaaktheid van geduld en verdraagzaamheid bestaat in het verduren van onaangenaamheden en kwaad dat door anderen veroorzaakt wordt en in het verduren van onprettige omstandigheden en ervaringen, zoals hitte en koude. Ze is ook het verduren van tekortkomingen van

²⁸⁴ Upatissa 1995, p. 188-190.

²⁸⁵ Buddhaghosa 1956, p. 353.

²⁸⁶ D.30:1.28/30, in: Walshe 1996, p. 450.

anderen. De functie ervan is niet bewogen te worden door afkeer of voorkeur. Zelfs als zijn handen en voeten afgehakt worden, wordt de Bodhisatta niet boos. Beweerd wordt dat de onmiddellijke oorzaak ervan is het zien van de dingen zoals ze werkelijk zijn.²⁸⁷ Dit inzien is echter beperkt. Het mag immers niet zover gaan dat heiligheid bereikt wordt.

Juist zoals de aarde geen voorkeur of afkeer heeft jegens iets wat erop gegooid is, of het nu rein of vies is, maar het geduldig verdraagt, evenzo is de Bodhisatta geduldig en verdraagzaam jegens alle vormen van respect of minachting.²⁸⁸

²⁸⁷ Bodhi 1978a, p. 260-261, 311; Ledi 2000, p. 3, 10-11; Nārada 1980, p. 599-601. – Hier is te denken aan de gelijkenis van de zaag (M.21).

²⁸⁸ Horner 1975a, p. 21 (II A:140); Horner 1978, p. 156/157.

(7) Waarheidlievendheid (sacca)

De Bodhisatta spreekt steeds de waarheid, verblijft in de waarheid en neemt de waarheid in acht.²⁸⁹ Een gegeven belofte om iets te geven of te doen, breekt hij niet.

290

In vroegere vormen van bestaan, als mens wedergeboren, was hij gewoon om naar de mensen te kijken niet wantrouwend, zijdelings of heimelijk, maar recht, open en van voren, en met een vriendelijke blik.²⁹¹

Hij leefde oprecht, hield zich verre van verkeerd taalgebruik. Hij sprak steeds de waarheid. Hij was standvastig, te vertrouwen, geen huichelaar of bedrieger. Hij hield zijn beloften, vermeed leugens.²⁹²

Hij hield zich verre van dwaas geklets, zinloos gepraat. Hij sprak op de juiste tijd, zei wat correct was. Hij sprak de waarheid, sprak juist, oprecht, passend. Zijn

²⁸⁹ Upatissa 1995, p. 188-190.

²⁹⁰ Buddhaghosa 1956, p. 353.

²⁹¹ D.30:2.10/12, in: Walshe 1996, p. 454.

²⁹² D.30:2.16/18, in: Walshe 1996, p. 455-456.

woorden waren rijk aan inhoud, soms met gelijkenissen getooid. Zij leidden naar voordeel.²⁹³

De volmaaktheid van waarheidlievendheid bestaat erin dat men anderen niet met taal bedriegt of misleidt. De functie ervan is de waarheid te bevestigen en te openbaren zoals men ze ziet of weet. Ze uit zich als aangename taal, uit sympathie en bezorgdheid voor allen.²⁹⁴

De Bodhisatta vermijdt onder alle omstandigheden onwaarheid. Hij vertelt niet met opzet een leugen. Zijn woorden zijn zonder dubbele betekenis. Hij zal zijn gegeven woord nooit breken. Hij denkt eerst goed na voordat hij iets belooft. En wat eens beloofd is, zal hij ook doen, al is het met inzet van zijn leven.²⁹⁵

²⁹³ D.30:2.25/27, in: Walshe 1996, p. 458.

²⁹⁴ Bodhi 1978a, p. 260-261; Ledi 2000, p. 4.

²⁹⁵ Nārada 1980, p. 601; Bodhi 1978a, p. 311; Ledi 2000, p. 11; Horner 1975a, p. 22 (II A:147-148); Horner 1978, p. 158.

(8) Vastberadenheid (adhitthāna)

Door de volmaaktheid van vastberadenheid is de Bodhisatta standvastig bij het ondernemen van activiteiten voor het heil van anderen. Zonder vastberadenheid kunnen de andere volmaaktheden niet vervuld worden. Door vastberadenheid overwint hij elke tegenwerking en alle obstakels die op zijn pad liggen. Hij is onwrikbaar bij een eens genomen besluit. Niemand kan hem overhalen iets tegen zijn principes te doen.²⁹⁶

(9) Liefdevolle vriendelijkheid (mettā)

De volmaaktheid van *mettā*, liefdevolle vriendelijkheid, bestaat erin dat de Bodhisatta het heil en geluk van anderen wenst. Door *mettā* wordt wrok, wrevel,

²⁹⁶ Upatissa 1995, p. 188-190; Buddhaghosa 1956, p. 353; Bodhi 1978a, p. 260-261, 311; Ledi 2000, p. 4; Horner 1975a, p. 22 (II A:154); Horner 1978, p. 159-160; Nārada 1980, p. 603-604.

haat, afkeer verwijderd. Teneinde alle wezens van nut te zijn, identificeert de Bodhisatta zich met alle wezens. Met onwrikbare goedheid plaatst hij anderen als eerste. Hij houdt rekening met het welzijn van anderen, is steeds hulpvaardig. Jegens vriend en vijand koestert de Bodhisatta een gelijke gezindheid van liefdevolle vriendelijkheid en sympathie. Uit *mettā* geeft hij persoonlijke bevrijding op omwille van het heil van anderen.²⁹⁷

In vroegere vormen van bestaan, als mens wedergeboren, verjoeg hij angst en vrees, gaf anderen wettelijke bescherming en onderdak en voorzag in alle behoeften. Hij verenigde verwanten, vrienden en kennissen die uit elkaar waren geraakt, met elkaar. Hij verenigde ouders met hun kinderen. Over eenheid en harmonie verheugde hij zich.²⁹⁸

²⁹⁷ Upatissa 1995, p. 188-190; Buddhaghosa 1956, p. 353; Bodhi 1978a, p. 260-261, 311; Ledi 2000, p. 4; Nārada 1980, p. 604; D.30:1.10, in: Walshe 1996, p. 445; Horner 1975a, p. 22-23 (II A:159-160); Horner 1978, p. 160-161.

²⁹⁸ D.30:1.7 en D.30:1.31, resp. in: Walshe 1996, p. 444 en 450/451.

Mettā moet niet verward worden met persoonlijke genegenheid of vleeselijke liefde. Uit genegenheid ontstaan angst en overbezorgdheid. *Mettā* is vrij daarvan. *Mettā* omvat de hele wereld, inclusief zichzelf.²⁹⁹

(10) Gelijkmoedigheid (upekkhā)

De Bodhisatta beschouwt vrienden, neutrale personen en vijanden op gelijke wijze, zonder haat, zonder genegenheid en zonder gehechtheid. Hij is onpartijdig. Hij verwacht geen wederdienst.³⁰⁰

Gelijkmoedigheid verdrijft voorkeur en afkeer. Door gelijkmoedigheid oefent de Bodhisatta zich om onverstoorbaar te blijven onder alle omstandigheden, in voor- en tegenspoed, in prettige en onprettige

²⁹⁹ Nārada 1980, p. 604-605.

³⁰⁰ Upatissa 1995, p. 188-190; Nyānatiloka 1975, p. 371 (IX, 325); Buddhaghosa 1956, p. 352-353 (IX, 124); D.30:1.16/18, in: Walshe 1996, p.446-447.

omstandigheden.³⁰¹ Hij overweegt dat alle wezens de resultaten erven van hun eigen wilsacties.³⁰²

Tot besluit

Juist zoals de pāramīs dertigvoudig worden door analyse, zo worden zij zesvoudig door hun specifieke aard: vrijgevigheid, deugdzaamheid, verdraagzaamheid, energie, meditatie (en ontzegging) en wijsheid. De volmaaktheid van waarheidlievendheid is gedeeltelijk inbegrepen in de volmaakheden van deugdzaamheid en wijsheid. De volmaaktheid van liefdevolle vriendelijkheid is inbegrepen in de volmaaktheid van meditatie (en ontzegging). De volmaaktheid van gelijkmoedigheid is inbegrepen in de volmaakheden van meditatie en wijsheid. En de

³⁰¹ Gelijkmoedigheid is niet gelijk aan onverschilligheid!

³⁰² Bodhi 1978a, p. 260-261, 311; Ledi 2000, p. 4, 11; Horner 1975a, p. 23 (II A:164-165); Horner 1978, p. 161-162; Nārada 1980, p. 606-607.

volmaaktheid van vastberadenheid is inbegrepen in alle pāramīs.³⁰³

In de Theravāda traditie worden de pāramīs niet beschouwd als een discipline die alleen maar voor Bodhisattas bedoeld is. Ze zijn bedoeld voor allen die streven naar volmaakte bevrijding, voor Mahā Bodhisattas, Pacceka Boeddhas en discipelen. Het onderscheid tussen de Mahā Bodhisatta enerzijds en Pacceka Boeddhas en discipelen anderzijds is het niveau waarop de pāramīs ontwikkeld worden. Ook de tijdsduur van oefening is hierbij van belang. De eigenschappen zelf zijn universele benodigdheden voor de bevrijding. Ze moeten allemaal tot een minimale graad vervuld worden om de vruchten te krijgen van bevrijding van lijden.³⁰⁴

In het *Lakkhana Sutta* zien we dat de Bodhisatta geen buitensporige heldendaden verrichtte. Zijn daden waren als die van anderen, alleen steeds gericht op het

³⁰³ Bodhi 1978a, p. 314.

³⁰⁴ Bodhi 1978, p. 49.

welzijn en voordeel van anderen, steeds ook een beetje of veel groter of meer dan bij anderen. De Bodhisatta viel niet op juist omdat zijn gedrag niet buitensporig was. Hij zal een vooraanstaande positie hebben ingenomen. Maar dat is niet hetzelfde als het geven van zijn ledematen of van zijn leven.

De werkelijke betekenis van het opofferen van zijn leven of het geven van bepaalde ledematen is dat men zijn talenten en mogelijkheden gebruikt omwille van anderen, om anderen van dienst te zijn.



Bodhisatta, Museum te Nalanda

Overzicht van met naam bekende Boeddhas

100.000 aeonen vóór de huidige aeon³⁰⁵ was er een *sāramanda-kappa*. Daarin ontstonden de Boeddhas Tanhankara, Medhankara, Saranankara en Dīpankara.

Daarna volgde een *suñña-kappa* waarin geen Boeddha ontstond.

Hierna was er een *sāra-kappa* waarin de Boeddha Kondañña ontstond.

De Boeddhas Mangala, Sumana, Revata en Sobhita ontstonden daarna in een *sāramanda-kappa*.

³⁰⁵ Aeonen kunnen wetenschappelijk niet gemeten worden, maar zij kunnen in de volgende categorieën ingedeeld worden: 1) *sāra-kappa* waarin één Boeddha ontstaat; 2) *manda-kappa* waarin twee Boeddhas ontstaan; 3) *vara-kappa* waarin drie Boeddhas ontstaan; 4) *sāramanda-kappa* waarin vier Boeddhas ontstaan; 5) *bhadda-kappa* waarin vijf Boeddhas ontstaan. 6) En er is de lege aeon (*suñña-kappa*) waarin geen Boeddha ontstaat. (Zie: Horner 1975a, p. xxvii-xxviii en Saddhatissa 1975, p. 93-95, noot 8).

Daarna volgde een *suñña-kappa*, een Boeddhaloze aeon.

Na het *suñña-kappa* volgde een *vara-kappa* waarin de Boeddhas Anomadassin, Paduma en Nārada ontstonden.

Hierna was er weer een *suñña-kappa* waarin geen Boeddha ontstond.

Daarna was er een *sāra-kappa* waarin de Boeddha Padumuttara ontstond.

30.000 aeonen vóór de huidige aeon was er een *manda-kappa* waarin de Boeddhas Sumedha en Sujāta ontstonden.

18.000 aeonen vóór de huidige aeon was er een *vara-kappa*. Hierin ontstonden de Boeddhas Piyadassin, Atthadassin en Dhammadassin.

94 aeonen vóór de huidige aeon was er een *sāra-kappa*, waarin de Boeddha Siddhattha ontstond.

92 aeonen vóór de huidige aeon was er een *manda-kappa*. Daarin ontstonden de Boeddhas Tissa en Phussa.

91 aeonen vóór de huidige aeon was er een *sāra-kappa* waarin de Boeddha Vipassin ontstond.

31 aeonen vóór de huidige aeon was er een *manda-kappa*. Daarin ontstonden de Boeddhas Sikhin en Vessabhū.

De huidige aeon is een *bhadda-kappa*. Hierin ontstonden al de Boeddhas Kakusandha, Konāgamana, Kassapa en Gotama. En de Boeddha Metteyya zal nog volgen.



*Bodhisatta Metteyya,
tempel van het leger, Panagoda, Homagama, Sri Lanka
(met dank aan de eerwaarde Seewali)*

6. Toekomstige Boeddhas

Er zijn ontelbare edele personen in de wereld geweest die de volmaaktheden hebben vervuld en die Boeddhaschap hebben bereikt. Ook in de toekomst zullen er ontelbare Boeddhas zijn. Het is niet mogelijk om het aantal Boeddhas in de toekomst op te tellen.³⁰⁶ De namen van meer dan twintig Boeddhas die leefden vóór de tegenwoordige Boeddha Gotama zijn bekend (zie Overzicht van met naam bekende Boeddhas). Maar alleen van de Boeddha Dīpankara wordt beweerd dat hij een voorspelling deed, namelijk tot de asceet Sumedha, dat deze de toekomstige Boeddha Gotama zal zijn.³⁰⁷ In de Pāli Canon staat dat de andere Boeddhas deze voorspelling

³⁰⁶ Saddhatissa, H. (tr.): *The Birth-Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhisattupattikathā, being a Translation and Edition of the Dasabodhisattupattikathā*, London 1975, p. 54.

³⁰⁷ Horner, I.B.: *Chronicle of Buddhas (Buddhavamsa)*. London 1975 [a], p. 15.

bevestigden.³⁰⁸ Zij hebben ook de voorspellingen moeten bevestigen die gedaan waren tot de andere toekomstige Boeddhas. Maar dit is niet vermeld in de Pāli Canon.

Wat betreft toekomstige Boeddhas zijn er gegevens in het Dasabodhisattuppattikathā. Dit is een klein boek met de geboorteverhalen van de tien Bodhisattas die de toekomstige Boeddhas zullen worden. Het boek was ongetwijfeld samengesteld in een tijd toen boeddhistische gelovigen ernaar verlangden om personen te vereren zoals Bodhisattas. Er zijn veel toevoegingen van niet-boeddhistische praktijken zoals elementen van zelfvernietiging en bloedige offers. De samenstelling ervan zal hebben plaatsgehad in Zuid-India in het laatste deel van de 14^e eeuw.³⁰⁹

³⁰⁸ Zie: Horner 1975a, p. 30 (III.11), 33 (IV.12), 37 (V.18), 39 (VI.12), 42 (VII.13), 45 (VIII.14), 47 (IX.13), 50 (X.15), 53 (XI.12), 56 (XII.13), 59 (XIII.15), 61 (XIV.12), 64 (XV.11), 66 (XVI.10), 68 (XVII.10), 71 (XVIII.13), 73 (XIX.9), 75 (XX.13), 78 (XXI.12), 81 (XXII.15), 84 (XXIII.10), 87 (XXIV.12), 91 (XXV.16).

³⁰⁹ Saddhatissa 1975, p. 19.

6.1. De toekomstige Boeddha Metteyya

Er zijn verschillende verhalen betreffende de toekomstige Boeddha Metteyya. Zij moeten echter met grote voorzichtigheid behandeld worden. Want de meeste ervan ontstonden buiten de leer van de Boeddha zoals die is vastgelegd in de Pāli Canon.

Na het verdwijnen van de leer van de Boeddha Gotama zal er een andere Boeddha verschijnen met naam Metteyya.³¹⁰ Er is geen definitief aantal jaren aangegeven voor de periode tussen de Boeddha Gotama en de Boeddha Metteyya.

Volgens het Anāgatavamsa zal de Boeddha Metteyya tien miljoen jaren later dan de Boeddha Gotama ontstaan.³¹¹

³¹⁰ D.26 : 24, in: Walshe, Maurice (tr.): *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*. Kandy 1996, p. 403.

³¹¹ U Chit Tin, Sayagyi; assisted by William Pruitt: *The Coming Buddha Ariya Metteyya*. Kandy 1992 (2nd rev. ed.), The Wheel No. 381/383, p. 29; Pruitt, William (tr.):

Het Anāgatavamsa is een gedicht van 142 verzen, een verhaal van de tien toekomstige Boeddhas. Het wordt toegeschreven aan een zekere monnik Kassapa. Het dateert uit het einde van de vierde of het begin van de vijfde eeuw.

312

Rudolf Steiner, een theosofist, schreef dat de Bodhisatta die de toekomstige Boeddha Metteyya zal zijn, herboren was als Jeshu ben Pandira, honderd jaren vóór de geboorte van Jezus Christus. Precies 5000 jaren na de Verlichting van de Boeddha Gotama zou hij wedergeboren worden als de Boeddha Metteyya.³¹³

Volgens Ikeda zal de Bodhisattva Maitreya 5.670.000.000 jaren na het heengaan van de Boeddha

'Anāgatavamsa. The Chronicle of the future Buddha,' in: *The Coming Buddha Ariya Metteyya*, Kandy 1992, The Wheel No. 381/383, p. 49 § 5.

³¹² Norman, K.R.: *Pāli Literature, including the Canonical Literature in Prakrit and Sanskrit of all the Hīnayāna Schools of Buddhism*. Wiesbaden 1983, p. 161.

³¹³ Steiner, Rudolf: *Buddha und Christus. Die Sphäre der Bodhisattvas*. Vortrag gehalten im Mailänder Zweig, 21. September 1911, p. 9-13.

Gotama in de wereld verschijnen.³¹⁴ Ikeda vermeldde geen bron voor dit aantal.

In de Pāli Canon is nergens vermeld dat de Boeddha Gotama aan iemand voorspelde dat hij de volgende Boeddha zou worden of een toekomstige Boeddha. Er is alleen vermeld in het Cakkavatti-Sīhanāda sutta dat ooit de Boeddha Metteyya zal ontstaan. Er staat dat in de verre toekomst het continent van Jambudīpa³¹⁵ machtig en welvarend zal zijn. In die tijd zal Varānasi een koninklijke residentie zijn geheten Ketumatī. Er zal een koning met naam Sankha ontstaan, een wereldbeheersend monarch. En in die tijd zal in de wereld een volledig ontwaakte Boeddha ontstaan, geheten Metteyya. Hij zal begiftigd zijn met wijsheid en goed gedrag, een kenner van de werelden, een onvergelijkbare leider van mensen die bedwongen moeten worden, een leraar van goden en van mensen, gezegend en verlicht. Hij zal de Dhamma onderwijzen naar de geest en

³¹⁴ Ikeda, Daisaku: *Buddhism, the First Millennium*, transl. by Burton Watson, Tokyo (etc.) 1977, p. 146.

³¹⁵ = India

naar de letter, en het heilige leven in zijn volheid en zuiverheid verkondigen. Hij zal een gevolg hebben van duizenden monniken.³¹⁶

Om een Mahā Bodhisatta te worden moeten de tien volmaaktheden tenminste gedurende 100.000 aeonen ontwikkeld worden. Er is vermeld dat de Boeddha Metteyya in deze gelukkige aeon (*bhaddha kappa*) herboren zal worden.³¹⁷ Dat betekent dat de voorspelling aan de Bodhisatta Metteyya meer dan 100.000 aeonen eerder moet zijn geweest. Volgens de overlevering had hij de aspiratie om een Boeddha te worden 16 ontelbare perioden (16 asankheyyas) en 100.000 aeonen eerder dan nu. Een aeon bestaat traditioneel uit vier ontelbare perioden; dus als wij alles letterlijk nemen kreeg hij zijn eerste voorspelling 100.004 aeonen voor de Boeddha Gotama en hij moet ze dan vóór de tijd van de Boeddha Dīpankara gekregen hebben.

³¹⁶ Zie: D.26 : 22-25, in: Walshe 1996, p. 403-404.

³¹⁷ Horner 1975a, p. 97 (XXVII, 19).

Het Rasavāhinī is een collectie van educatieve verhalen van Sri Lanka. De auteur ervan is Vedeha en het werk dateert uit de 13^e of 14^e eeuw.³¹⁸ Erin wordt vermeld dat de Bodhisatta Metteyya voor het eerst de voorspelling dat hij ooit Boedddhaschap zou bereiken, ontving aan de voeten van de Boeddha Muhutta. Vanaf die tijd had hij de volmaaktheden 1.600.000 aeonen vervuld. In die tijd had hij veel Boedddhas vereerd en van hen eveneens voorspellingen gekregen.³¹⁹

In het Anāgatavamsa wordt beweerd dat er in deze gelukkige wereldcyclus, in de toekomst, een Ontwaakte zal zijn met naam Metteyya. Op die tijd zal er een koning zijn geheten Sankha, een universeel monarch van Kusavāṭī. Zijn koninklijke residentie zal Ketumatī heten. De vrouwen zullen er trouwen op 500-jarige leeftijd. Een zekere Ajita zal er geboren worden, Metteyya, met grote macht, weergaloos. Hij zal in een brahmaans gezin geboren worden, met grote rijkdom en bezittingen. Metteyyas moeder zal Brahmavatī

³¹⁸ Norman 1983, p. 155.

³¹⁹ Saddhatissa 1975, p. 35-36.

heten en zijn vader zal de naam Subrahma hebben en de
hoofdpriester van koning Sankha zijn. Vier paleizen zal Ajita
hebben. Candamukhī zal zijn vrouw zijn en
Brahmavaddhana zijn zoon. Hij zal 8000 jaren een
gezinsleven leiden. Op zekere tijd zal hij naar een park gaan
om zich daar te vermaken. Hij zal er het gevaar zien in
zinnelijk genot en omdat hij wijs is in overeenstemming met
de natuur van Bodhisattas, zal hij de vier tekenen zien: een
oude man, een zieke man, een dode man, en een gelukkige
rondtrekkende asceet. Uit sympathie voor alle levende
wezens zal hij het gezinsleven opgeven om op zoek te gaan
naar de onovertroffen staat van vrede. Zeven dagen lang
zal hij ascese beoefenen en zal het huiselijke leven
opgeven, terwijl hij in de lucht springt met zijn paleis. Op de
dag dat de Wijze de wereld verzaakt, zal hij het baldakijn
van de boom van Verlichting naderen. Op de plaats van de
onoverwonnen leiders van mensen, op die verheven zetel
van ontwaking, zal hij tot zelf-ontwaking komen. Hij zal
naar de tuin Nāgavana gaan en daar zal hij het
onvergelijkbare Wiel der Leer in beweging brengen, De
Nāga boom zal voor die Gezegende de boom van Verlichting

zijn. De levensspanne van de Boeddha zal 80.000 jaren zijn. Dan zal, temidden van de eerwaarde Orde van discipelen die gedaan hebben wat gedaan moet worden, de Veroveraar uitdoven zoals een vuur. Zijn leer zal 180.000 jaren blijven bestaan.³²⁰ Hierna zal de ware leer uit de wereld verdwijnen.

321

Zoals boven vermeld is het Anāgatavamsa een post-canoniek werk dat gedateerd kan worden in het einde van de vierde of het begin van de vijfde eeuw. Volgens mij is het een verzonnen verhaal; het lijkt op een mengeling van sommige Boeddhistische details en een sprookje: wensvervullende bomen (verzen 22-26), rijst die vanzelf ontstaat (vers 27), in de lucht springen met het paleis (vers 54).

³²⁰ Dit is slechts 2,25 levenstijden. Maar aangezien de vrouwen er op de leeftijd van 500 jaar trouwen, duurt de Dhamma in die tijd ongeveer 360 generaties. En dan is het voor het welzijn en geluk van velen.

³²¹ Zie: Pruitt 1992, p. 54-60 § 5-134.

In het *Dasabodhisattuppattikathā* wordt gezegd dat de ouderling Ajita de Boeddha Metteyya zal zijn in deze gelukkige aeon.³²² En in een oude Birmese lijst van Boeddhhas staat geschreven dat “De toekomstige Boeddha Mitryā, na als monnik gewijd te zijn met naam Acita, in de tegenwoordigheid van Kotama Boeddha de voorspelling ontving.”³²³ De Chinese pelgrim Fa-hsien heeft vermeld dat de voorspelling werd gedaan in het hertenpark te Isipatana, nabij de Dhamekh Stoepa. In zijn ‘Reizen van Fa-hsien’ is geschreven: “Waar 60 stappen naar het noorden de Boeddha neerzat met het gelaat naar het oosten gewend en waar hij de leer verkondigde en bevrijding gaf aan Kaundinya en anderen, vijf in totaal; waar, nog twintig stappen verder noordwaarts de Boeddha de voorspelling deed aangaande Maitreya, de aanstaande Boeddha.”³²⁴

Maar dit is niet vermeld in de Pāli Canon. Bij de vijf asceten die samen waren met de Boeddha Gotama, vinden wij de asceet met naam Assaji. En deze Assaji bereikte

³²² Saddhatissa 1975, p. 54-55.

³²³ geciteerd in: Horner 1975, p. xvii, noot 2.

³²⁴ Idem, ibidem.

heiligheid, arahantschap. Hij kan dus niet meer wedergeboren zijn, noch in de Tusita hemel noch als een aanstaande Boeddha.

Een eerwaarde Ajita is vermeld in Sutta Nipata verzen 1032-1039. Maar er zijn geen verdere details over zijn toekomst vermeld.³²⁵ En Malalasekera vermeldt verscheidene andere personen met de naam Ajita.³²⁶ De een was een monnik op het tweede concilie; hij kan niet de Bodhisatta zijn. Een ander was een paribbājaka die een bezoek bracht aan de Boeddha; er zijn geen verdere details over zijn toekomst bekend. Een derde was de generaal van de Licchavis en een volgeling van de Boeddha. Na zijn dood werd hij wedergeboren in de Tāvātimsa hemel. En nog een

³²⁵ Norman, K.R. (tr.): *The Group of Discourses (Sutta-Nipāta)*, Vol. I, London 1984, p. 164; Nyānaponika (Übers.): *Sutta-Nipāta : Früh-buddhistische Lehr-Dichtungen aus dem Pali-Kanon*, (2. revid. Aufl.) Konstanz 1977, p. 210-211.

³²⁶ Malalasekera, G.P.: *Dictionary of Pali Proper Names*, London 1974, Vol. I, p. 35-37.

ander was een Ouderling (Thera) die een arahant werd. Hij kan niet meer wedergeboren zijn.³²⁷

Indien de Boeddha Gotama aan een zekere Ajita voorspelde dat deze de aanstaande Boeddha Metteyya zou worden, dan moet deze voorspelling de bevestiging zijn geweest van een voorspelling die door een andere Boeddha gedaan is, vele aeonen geleden.

Volgens het commentaar op het *Anāgatavamsa* was Ajita de zoon van koning Ajātasattu en koningin Kāñcanadevī. Toen de prins de leeftijd van 16 jaren bereikte, vroeg de koning hem om de erfenis van de Boeddha aan te nemen. De prins stemde toe en de koning bracht hem naar het Veluvana klooster. Prins Ajita werd er gewijd tot novice; later kreeg hij de wijding tot bhikkhu. Toen de Boeddha van Rājagaha naar Kapilavatthu ging om er in het Nigrodhārāma klooster te vertoeven, nam hij Ajita mee. Daar schonk Maha Pajāpatī Gotamī twee speciale gewaden aan de Boeddha (zie M.142). De Boeddha

³²⁷ idem, ibidem.

weigerde drie keer de gewaden aan te nemen. Toen zei hij dat het beter was als één gewaad ervan aan de Sangha aangeboden werd. De eerwaarde Ajita nam het gewaad aan. Er waren toen praatjes over het feit hoe een onbekende bhikkhu het gewaad kon aannemen wanneer geen van de leidende discipelen dit had aangenomen. Om een einde aan de twijfel te maken zou de Boeddha toen gezegd hebben: "Deze bhikkhu is een Bodhisatta die de aanstaande Boeddha Metteyya zal worden."³²⁸

Bovenstaand verhaal kan niet waar zijn. Mahā Pajāpatī Gotamī gaf het gewaad aan de Boeddha op het einde van het vijfde regenseizoen. Op die tijd was Ajātasattu geen koning maar een prins. Ajātasattu liet zijn vader ter dood brengen in het 37^e jaar na de Verlichting van de Boeddha Gotama. En pas na die gebeurtenis werd de prins een koning; toen ook werd hij pas een volgeling van de Boeddha. Het lijkt onwaarschijnlijk dat hij vóór deze gebeurtenis zijn zoon gevraagd zal hebben om een bhikkhu

³²⁸ U Chit Tin 1992, p. 18-19.

te worden. Verder heette zijn zoon Udaya, niet Ajita. En Vajirā, Pasenadi's dochter, was zijn echtgenote.³²⁹

In een tekst uit het Sṛī Saddharmāvavāda-Sangrahaya, een Sinhalees werk, geciteerd door de eerwaarde H. Saddhatissa, is geschreven dat de Bodhisatta Metteyya in dit Boeddha-tijdperk ontvangen was in de schoot van de vrouw van het rijke gezinshoofd Sirivaddhana, in de stad Sankassa (nabij Sāvatti). Hij kreeg de naam Ajita en groeide op te midden van grote rijkdom. Hij studeerde alle kunsten en wetenschappen van die tijd; en na de dood van zijn ouders kreeg hij de grote erfenis die door hen was nagelaten. Hij hoorde de vragen en antwoorden tussen de Boeddha Gotama en de eerwaarde Sariputta betreffende de deugden die naar Boedddhaschap leiden. En daarna gaf hij zijn gezinsleven op en werd een bhikkhu. Hij leerde de hele Boeddhistische Canon van buiten en onderwees die aan vele honderden van monniken. Mahā Pajāpati Gotamī bood hem twee stukken stof aan. Hij schonk die aan de Boeddha

³²⁹ Malalasekera 1974, Vol. I, p. 31-35.

Gotama die toen voorspelde: "Deze monnik zal in de toekomst, in deze gelukkige aeon, een Boeddha worden, met naam Metteyya." Dit verhaal wijst volgens Saddhatissa erop dat de voorspelling aangaande Metteyya gedaan was in het Nigrodha klooster te Kapilavatthu.³³⁰

De Chinese reiziger Hiueng Tsiang (629 na Chr.) verwijst naar de Gridhakūta heuvel te Rājagaha, op welke heuvel naar men beweerd dezelfde bevestiging was ontvangen bij een andere gelegenheid.³³¹

Welk verhaal is waar? Is het waar dat de toekomstige Boeddha Metteyya ten tijde van de Boeddha Gotama een bhikkhu was met naam Ajita? En zo ja, in welke plaats werd de voorspelling gedaan: in Isipatana, Rājagaha of Kapilavatthu? Volgens de eerwaarde H. Saddhatissa lijkt het erop dat de voorspelling door de Boeddha Gotama bij meer dan één gelegenheid gedaan was.³³² Maar het verhaal over Ajita die de voorspelling kreeg

³³⁰ Saddhatissa 1975, p. 31-32.

³³¹ idem, p. 32.

³³² idem, ibidem.

nabij de Dhamekh stoepa te Isipatana, kan niet waar zijn. De overige verhalen schijnen verzonnen en toegevoegd te zijn na vaststelling van de Pāli Canon en vermengd met enige details van de Dhamma. Zeker is alleen dat de toekomstige Boeddha de naam Metteyya zal hebben.

Nog een verzonnen verhaal vinden wij in het *Dasabodhisattuppattikathā*. Het is geschreven in een taal zoals die gebruikt wordt in sprookjes en magische verhalen, niet eigen aan de werkelijke leer van de Boeddha. In het kort volgt het verhaal hier.

De ouderling Ajita zal in deze gelukkige aeon de Boeddha met naam Metteyya zijn. Zijn levensspanne zal 82.000 jaren zijn. In het verleden was de Bodhisatta Metteyya geboren in het land van de Kuru, in de stad Indapatta. Hij was er de keizer met naam Sankha. Aan de vier toegangspoorten van zijn stad ontsproten wensvervullende bomen. Toen verscheen de Boeddha Sirimata in de wereld. Hij ging van dorp tot dorp en kwam in het grensgebied van het koninkrijk van keizer Sankha. De keizer vernam dat de Boeddha Sirimata, die toen in het

klooster Pubbārāma verbleef met een groot gevolg van monniken, was aangekomen. Keizer Sankha gaf zijn koninkrijk en verwanten op. Hij ging te voet naar het klooster Pubbārāma. Op de eerste dag van zijn voettocht spleten de zolen van zijn voeten open. Op de tweede dag begonnen zij te bloeden. Op de derde dag was hij niet in staat om verder te gaan. Toen ging hij op zijn knieën verder waarbij hij zijn handpalmen als steun gebruikte. Op de vierde dag bloedden ook zijn knieën en handpalmen. Dus begon hij op zijn borst te kronkelen. Toen overzag de Boeddha Sirimata de wereld en zag de machtige inspanning van de keizer. En hij dacht: "Deze Sankha is met zekerheid een Bodhisatta". In de gedaante van een jongeman en in een wagen ging de Boeddha Sirimata naar keizer Sankha toe en vroeg hem in de wagen te stappen. De keizer stemde toe en zij gingen naar het klooster Pubbārāma. Onderweg kreeg de keizer eten en drinken. In het klooster nam de Boeddha zijn normale gestalte weer aan en ging op de Boeddha-zetel zitten. De keizer kwam het klooster binnen, vereerde de Leraar en ging terzijde neerzitten. En hij vroeg: "Geef mij a.u.b. een toespraak die mij vrede brengt." Toen

hield de Boeddha Sirimata een toespraak over nibbāna. De keizer vroeg aan de Boeddha niet verder te preken, omdat hij geen passend geschenk dacht te hebben. Keizer Sankha sprak tot de Verheven Sirimata: "Eerwaarde heer, u preekt de leer die nibbāna als hoogste heeft. Ook ik zou graag eer betonen aan uw leer met mijn hoofd. Door dit geven van het hoofd zal ik nibbāna bereiken." En hij sneed zijn hoofd af met zijn nagels. Het aanbieden van het hoofd en het offer van zijn leven werd de hoogste volmaaktheid genoemd. Na zijn heengaan werd hij wedergeboren in de Tusita hemel als de godheid Sankha. Aldus, door het aanbieden van zijn hoofd, zal hij de Verheven Metteyya worden.³³³

Ook dit verhaal is een verzinsel. Wij vinden bijvoorbeeld: wensvervullende bomen, het afsnijden van het hoofd met de nagels – die nagels moeten erg lang en scherp en sterk zijn geweest! Het geven van zijn leven op deze manier is zinloos. Op die manier wordt de Boeddha niet geëerd. En bovendien begon de Boeddha in normale gevallen een toespraak over geven (edelhoedigheid), over deugzaamheid en over een betere wereld (de hemelen).

³³³ Saddhatissa 1975, p. 54-61.

Daarna pas legde hij de Vier Edele Waarheden uit (inclusief nibbāna). Volgens de eerwaarde H. Saddhatissa kan het *Dasabodhisattuppattikathā* het resultaat zijn van de invloeden van bepaalde Hindoe- en Mahāyāna-praktijken. Veel niet-boeddhistische praktijken zijn in het boek toegevoegd, zoals elementen van zelfvernietiging en bloedige offers. Hij schreef dat het boek mogelijk is samengesteld in een omgeving waar niet-boeddhistische religies het denken van onwetende Boeddhisten hadden beïnvloed.³³⁴

De Boeddha Metteyya zal de laatste Boeddha zijn die in deze wereldcyclus zal ontstaan. Volgens de eerwaarde U Chit Tin is het mogelijk in de tijd van de Boeddha Metteyya wedergeboren te worden door het resultaat van de volgende goede daden: als men met de leer van de Boeddha Gotama in aanraking komt; als men gaven geeft, deugdzaam leeft, en als men ontwikkeling van de geest (*bhāvanā*) cultiveert.

³³⁴ Saddhatissa 1975, p. 19.

Door deze daden kan men ervan verzekerd zijn dat men wedergeboren wordt in de hogere sferen van bestaan.³³⁵

In het *Anāgatavamsa* is geschreven dat men juist, vastberaden en energiek moet handelen teneinde de Boeddha Metteyya hier te ontmoeten. Alwie hier goede dingen doet en waakzaam blijft, alwie de grote Boeddha hoogacht en eer betoont, die persoon zou samen met de godheden op die tijd de gunstige bijeenkomst zien. Men zou het heilige leven moeten beoefenen, passende geschenken moeten geven, de vastendag houden, zorgvuldig liefdevolle vriendelijkheid moeten beoefenen en steeds verdienstelijke daden moeten verrichten. Als men zo bekwaam gehandeld heeft, zal men een einde maken aan het lijden.³³⁶

Volgens het *Dasabodhisattuppattikathā* zal de leer van de Verheven Metteyya een lange periode duren. En na verloop van een lange tijd zal deze aarde verbrand worden door het vuur dat de vernietiging van een aeon teweeg

³³⁵ U Chit Tin 1992, p. 44-45.

³³⁶ Pruitt 1992, p. 60-61 § 138-142.

brengt. Na het afsluiten van deze gelukkige aeon zal er een *asankheyya* (ontelbare periode) zijn die leeg is van Boeddhass. Er zal dan geen Boeddha, Dhamma of Sangha zijn voor goden en mensen.³³⁷

Andere Boeddhass zullen de Boeddha Metteyya opvolgen. Behalve de tegenwoordige Bodhisatta zijn de namen van negen opeenvolgende Bodhisattas gegeven in het *Dasabodhisattupattikathā*, het Verslag van het ontstaan van tien Bodhisattas.³³⁸ Alleen Metteyya zal in deze gelukkige aeon ontstaan. De verhalen en de namen van de andere Bodhisattas zijn fictief. Maar er moeten natuurlijk nog andere Bodhisattas zijn die een voorspelling kregen van een levende Boeddha.

De verhalen over de negen andere toekomstige Boeddhass volgen hier in het kort.

³³⁷ Saddhatissa 1975, p. 62. – Volgens de Theravāda traditie zal er een *suñña-kappa* (= 4 keer een *asankheyya*) zijn na deze gelukkige aeon.

³³⁸ Horner 1975a, p. xxix.



*afbeelding van de 10 toekomstige Boeddhas,
geschilderd op het plafond van de hoofdtempel
van de Siam Nikaya, Kandy, Sri Lanka.
(met dank aan mevrouw Khanti Salgado).*

6.2. De Boeddha Rāma

De leer van de Boeddha Metteyya zal een lange tijd duren. En na een lange periode zal deze aarde verbrand worden door vuur. Na het einde van deze gelukkige aeon zal er een *asankheyya* zijn, een tijdperk waarin geen Boeddhas ontstaan. Daarna zal een manda aeon volgen waarin twee Boeddhas verschijnen, namelijk Rāma en Dhammarāja.

Ten tijde van de Boeddha Kassapa leefde een jongeman met naam Nārada. Toen hij de Boeddha Kassapa zag, dacht hij dat het waard was zijn leven voor de Boeddha te geven. En hij stak zichzelf in brand, als een toorts. Toen voorspelde de Boeddha Kassapa dat Nārada de Boeddha Rāma zou worden. Na zijn dood werd hij wedergeboren in de Tusita hemel. Vandaar zal hij herboren worden in een familie die 100.000 aeonen lang de volmaaktheden heeft vervuld. En dan zal hij de Boeddha Rāma worden.³³⁹

³³⁹ Saddhatissa 1975, p. 62-63.

6.3. De Boeddha Dhammarājā

Ten tijde van de Boeddha Konāgamana leefde een jonge man met naam Suddha. Hij waakte over lotusbloemen in een meer. Dagelijks verkocht hij twee bloemen. Op zekere dag voorspelde de Boeddha Konāgamana hem dat hij de toekomstige Boeddha Dhammarājā zou worden. Toen bood de jonge man twee bloemen aan de Verhevene aan. En hij beschermde hem tegen de hitte van de zon met twee stukken stof. Na zijn dood werd hij wedergeboren in een van de deva-sferen. Vandaar werd hij herboren als koning Pasenadi van Kosala. Na het vervullen van de volmaaktheden zal hij wedergeboren worden als de Boeddha Dhammarājā.³⁴⁰

³⁴⁰ Saddhatissa 1975, p. 64-66.

6.4. De Boeddha Dhammassāmi

Na de vernietiging van de manda aeon door vuur zal er een sāra aeon komen. Hierin zal één Boeddha ontstaan, namelijk Dhammassāmi.

Ten tijde van de Boeddha Kassapa leefde een grote generaal geheten de minister Bodhi. Koning Kikī had verboden om aalmoezen te geven aan de Boeddha. Toch wilde de minister Bodhi graag voedsel geven aan de Boeddha, zelfs als de dood het gevolg ervan mocht zijn. Voordat hij bij de Boeddha aankwam, werd hij door de soldaten van de koning gevangen genomen. Zij boeiden hem en brachten hem naar de koning. Hij werd ter dood veroordeeld en werd naar de begraafplaats gebracht. Door zijn bovennatuurlijke krachten verscheen de Boeddha Kassapa voor de soldaten en de minister. En hij zei aan de minister: "Geef aalmoezen voor zover je daartoe in staat bent, en wees gelukkig." Maar de minister had niets om te geven omdat hem alles was afgenomen. Door de macht van

de Boeddha verscheen toen voedsel voor de minister. Deze nam er zijn deel aan rijst en gewaden van en bood die aan de Boeddha aan. En hij maakte de aspiratie een toekomstige Boeddha te worden door de verdiensten van die gave. En de Boeddha voorspelde dat de aspiratie succes zou hebben. Hierna sloeg de beul het hoofd van de minister af. Deze werd wedergeboren in de Tusita hemel als Abhibhū koning der goden. En als resultaat van het geven van zijn leven voor de Boeddha zal hij de toekomstige Boeddha Dhammassāmi worden.

Na de sāra aeon zal er een lakkhana aeon volgen, een tijdperk waarin geen Boeddhas ontstaan, gevolgd door een manda aeon, een tijdperk waarin twee Boeddhas ontstaan, namelijk Nārada en Ramsimuni.³⁴¹

³⁴¹ Saddhatissa 1975, p. 67-70.

6.5. De Boeddha Nārada

Het hoofd van de Asuras, bekend als Dīghasana, zal dan de Boeddha Nārada worden. Vóór de tijd van de Boeddha Kassapa was hij een koning met naam Sirigutta. Op zekere dag kwamen acht brahmanen naar hem toe en verzochten om het koninkrijk. Hij was uitermate gelukkig en bood hun de stad aan. Samen met zijn vrouw en hun twee kinderen verliet hij de stad en ging naar de jungle. Hij beklom de berg Dhammika en bouwde er een kluis waar zij een zuiver leven leidden.

Op die plek leefde de demon Yanta. Op zekere dag was hij niet in staat zijn honger te stillen. Vermomd als een brahmaan ging hij naar koning Sirigutta en vroeg om de kinderen met de woorden: "Als jij me je kinderen geeft, zul je in de toekomst een Boeddha worden." Koning Sirigutta was verheugd over deze woorden en hij gaf zijn kinderen aan de demon. En hij maakte een aspiratie voor Boedddhaschap.

Toen nam de demon de kinderen mee, sneed ze open en at ze op. Toen Sirigutta dit zag, was zijn gemoed er niet door bewogen.³⁴²

6.6. De Boeddha Ramsimuni

In dezelfde aeon zal de brahmaan Cankī de Boeddha Ramsimuni worden.

Ten tijde van de Verheven Kakusandha was de Bodhisatta Cankī een jongeman met naam Magha. Hij had meerdere keren veel tegenslag, verloor zijn rijkdom en hij ondervond veel leed. Hij leende een deken en 100.000 goudstukken.

Toen ging een hoofddiscipel van Kakusandha naar de stad. De jongeling Magha zag hem, groette hem en was erg blij omdat hij vernam dat de hoofddiscipel hem kwam

³⁴² Saddhatissa 1975, p. 71-73. - Dit verhaal lijkt iets op dat van Vessantara. Over het geven van zijn eigen kinderen, zie het verhaal van Vessantara.

bezoeken. Hij bood de deken en de 100.000 goudstukken aan de hoofddiscipel aan. En hij maakte de aspiratie: "Moge dit een factor zijn voor Alwetendheid." De ouderling sprak: "Moge je intentie succes hebben," waarna hij zich in de lucht verhief en verdween.

Bij een andere gelegenheid zei de ouderling dat Cankī een Boeddha-spruit was, iemand die alle volmaaktheden heeft vervuld.

Na die manda aeon zal er nog een manda aeon komen waarin twee Boeddhas zullen ontstaan: Devadeva en Narasīha.³⁴³

6.7. De Boeddha Devadeva

De brahmaan Subha zal als de Boeddha Devadeva verschijnen. Ten tijde van de Boeddha Konāgamana was die brahmaan Subha de olifantenkoning Chaddanta. Op zekere dag ging een discipel van de Boeddha Konāgamana

³⁴³ Saddhatissa 1975, p. 74-75.

definitief heen. De olifantenkoning zag het dode lichaam en hij was van plan dat lichaam te cremeren omdat hij naar Boeddhachap verlangde. Hij zaagde zijn twee slagstanden af, maakte met de ene een brandstapel en met de andere een schrijn. Met behulp van de god Vissakamma voltooide hij het werk. Hij nam de overblijfselen van de brandstapel en plaatste die in de schrijn, waarbij hij eerbetoon bracht aan de relieken.

Die relieken rezen omhoog in de lucht en werden door de goden ontvangen. Toen maakte de olifantenkoning Chaddanta de aspiratie om een Boeddha te worden. Op het einde van zijn leven werd hij in de Tusita hemel wedergeboren.³⁴⁴

6.8. De Boeddha Narasiha

Na het verdwijnen van de leer van de Boeddha Devadeva zal in diezelfde aeon de brahmaan Todeyya een Boeddha worden met naam Narasiha.

³⁴⁴ Saddhatissa 1975, p. 78-79.

Toen de leer van de Boeddha Kassapa was verdwenen en die van onze Boeddha Gotama nog niet was verschenen, in die tussentijd was de brahmaan Todeyya geboren als de jongeling Nanda. Op zekere dag bracht hij eer aan een Pacceka Boeddha en bood hem een deken en 100.000 goudstukken aan. En hij maakte een aspiratie dat hij in de toekomst eveneens³⁴⁵ een Boeddha zou worden, met de woorden: "Moge ik alwetendheid verkrijgen."

De Pacceka Boeddha sprak: "Moge je wens succes hebben," en hij verliet het dorp. Nanda werd herboren in de Tāvātimsa hemel. Na daar gestorven te zijn en in verscheidene levens de volmaaktheden ontplooid te hebben, werd hij wedergeboren als de brahmaan Todeyya. Als resultaat van zijn vrijgevigheid zal hij de Boeddha Narasīha worden.

³⁴⁵ Waarom is hier het woord 'eveneens' gebruikt? Hij bood zijn gave aan een Pacceka Boeddha aan, niet aan een Boeddha. Hoe had hij weet van een Boeddha in een tijd waarin geen Boeddhas verschijnen?

Op het einde van die aeon zal er een aeon zijn die leeg is van Boeddhas. Hierna zal er een manda aeon zijn waarin twee Boeddha's verschijnen: Tissa and Sumangala.

346

6.9. De Boeddha Tissa

Ten tijde van de Boeddha Konāgamana regeerde de grote koning Dhammarājā in de stad Campā. Hij had vijf zonen. De Bodhisatta die voordien de olifant Danapāla was, werd er wedergeboren als de oudste zoon Dhammasena. Alle zonen studeerden te Takkasilā.³⁴⁷ Na hun studie gingen zij in verschillende richtingen. De vier jongere zonen stierven en Dhammasena werd tot nieuwe koning gezalfd. Op zekere dag ging hij met zijn vrouw en hun twee kinderen naar een rivier om zich er te vermaken. Een demon die de kinderen wilde opeten, nam de gestalte van een brahmaan aan en vroeg om de kinderen. De Bodhisatta was erg blij en

³⁴⁶ Saddhatissa 1975, p. 80-81.

³⁴⁷ Takkasila = Taxila.

omdat hij dacht met een echte brahmaan te maken te hebben, gaf hij hem zijn kinderen. Hij maakte toen een aspiratie om in de toekomst een Boeddha te worden. Die demon at de kinderen op en ging naar het bos.

Toen de koning naar de stad terugkeerde, kwam hij bij de stadspoort aan en zag er een oude man die diep ongelukkig was. Hij vroeg naar de oorzaak ervan. Het antwoord luidde dat de oude man geen vrouw en geen zoon had. Toen wilde de koning hem zijn eigen vrouw geven. Maar de oude man zei dat hij niet voor haar kon zorgen; zij was immers gewend aan koninklijke weelde. Toen gaf de koning zijn hele koninkrijk aan de oude man, en maakte wederom de aspiratie: "Moge ik door deze gave in de toekomst een Boeddha worden."

De koning werd een asceet en ging door de lucht naar het Himālaya-gebergte, naar de wijzen bij wie hij na zijn studie te Takasila had geleefd. In die periode verscheen de verheven Konāgamana in de wereld. Op zekere dag ging een discipel van die Boeddha naar de wijzen en vertelde over de Boeddha. De asceet Dhammasena verliet het Himālaya-gebergte en ging naar de

Boeddha Konāgamana. Toen hij de Tathāgata zag, was hij vervuld van vreugde en hij vroeg om een leerrede. Toen onderwees de Verhevene de Dhamma in detail, leidende naar nibbāna. En de Bodhisatta Dhammasena dacht: "De leer van de Tathāgata moet buitengewoon vereerd worden. Alleen het aanbieden van het hoofd is passend."

Bij die gedachte boog hij voorover en sneed zijn hals met zijn nagels door. Onmiddellijk werd het hoofd van het lichaam gescheiden en viel neer. Hij werd wedergeboren in de Tusita hemel. In de toekomst zal hij de Boeddha Tissa worden.³⁴⁸

6.10. De Boeddha Sumangala

In dezelfde manda aeon zal de olifantenkoning Pārileyya de Boeddha Sumangala worden. In het verleden was die olifant Pārileyya de universele keizer Panāda die over heel Jambudīpa heerste. Later verscheen de Boeddha Kakusandha in de wereld.

³⁴⁸ Saddhatissa 1975, p. 82-87.

Een gezinshoofd zag de Verhevene en, niet wetende dat hij een Boeddha was, vroeg hij hem: "Jonge man, hoe heet je?" De Boeddha Kakusandha gaf ten antwoord: "Ik word Satthā (leraar) genoemd." – "Waarom word je leraar genoemd?" – "Ik ben de leraar van de 31 sferen." Hierna vertelde de Boeddha over andere eigenschappen van een Boeddha.

Het gezinshoofd ging naar keizer Mahāpanāda en vertelde hem over de deugden van de Boeddha. De keizer vroeg aan de hofpriester: "Zijn deze deugden van de Boeddha juist?" De priester zei: "Koning, niemand anders heeft zulke deugden, zeker zijn zij juist."

Toen wilde de keizer graag eer betonen aan de Boeddha. Hij gaf het gezinshoofd het oppergezag van keizer. En te voet ging hij alleen in de richting van de Verhevene. Aan de voet van een boom ging hij neerzitten, boog terneer en maakte een plechtige verzekering van de waarheid: "Indien mijn vertrouwen betreffende het Drievoudige Juweel onwrikbaar is, mogen dan de benodigdheden van een asceet

verschijnen welke benodigdheden passend zijn voor een bhikkhu.”

De verheven Kakusandha overzag de wereld en zag de intentie van de keizer. Uit mededogen besloot hij: “Mogen de acht benodigdheden door de lucht gaan en voor hem verschijnen.” De koning nam de benodigdheden en zei: “Met deze acht benodigdheden zal ik bevrijd worden van het lijden van *samsāra*. Moge ik het edele nibbāna bereiken.” Hij werd een asceet, ontwikkelde de meditatie over de 32 delen van het lichaam, en door de macht van die concentratie kwam hij door de lucht tot bij de Verhevene.

Toen zat keizer Mahāpanāda te midden van de orde van monniken, zag de Verhevene en bood hem wortels en vruchten aan. Op het einde van de maaltijd vroeg hij de leraar hem via één leerrede te onderrichten in de leer. En de Boeddha Kakusandha sprak een leerrede verbonden met nibbāna.

Toen keizer Mahāpanāda de Dhamma tot zover had vernomen, zei hij: “Verhevene, stop a.u.b. met het onderricht. Het is beter dat ik mijn leven geef voor de Dhamma. Moge ik door de gave van mijn leven in de

toekomst een Boeddha worden.” En hij sneed zijn hals door met zijn nagels. Onmiddellijk werd het hoofd van de hals gescheiden. Hij stierf ter plekke en werd wedergeboren in de Tusita hemel.

Door de vrucht van het geven van zijn leven zal de Bodhisatta Pārileyya in de toekomst de Boeddha Sumangala worden.³⁴⁹



Bodhisatta-beelden, Maha Bodhi tempel, Buddha Gaya, India

³⁴⁹ Saddhatissa 1975, p. 88-92.

Bespreking van de verhalen

Indien de voorgaande verhalen waar zijn, dan moeten de voorspellingen, gedaan door de levende Boeddhas, bevestigingen zijn geweest van voorspellingen die vele aeonen eerder gedaan werden. Er zijn meerdere inconsequenties. Zij zullen hier in het kort besproken worden.

In verhaal 2 verbrandde de jongeman Nārada zichzelf. De Boeddha zou dit gedrag hebben afgekeurd. Dit is niet de juiste manier om hem eer te betonen. Het is dan ook ongeloofwaardig dat aan Nārada na deze daad voorspeld werd dat hij een Boeddha zou worden. Zichzelf doden als offergave voor de Boeddha of zijn leer zal later behandeld worden.

De jongeman Suddha (verhaal 3) werd bezocht door de Boeddha Konāgamana die hem – nog voordat Suddha een verdienstelijke daad had verricht - voorspelde dat hij in

de toekomst een Boeddha zou worden. Pas na de voorspelling deed Suddha iets verdienstelijks. En in het verhaal zelf is nergens vermeld dat Suddha ernaar streefde om een Boeddha te worden.

De minister Bodhi (verhaal 4) gaf een gave aan de Boeddha Kassapa, welke gave geschapen was door de bovennatuurlijke krachten van die Verhevene. Deze gave kan zeker niet als een volmaakte gave beschouwd worden. Is er enige verdienste in een gave die verstrekt wordt door de bovennatuurlijke krachten van een Boeddha? Welke speciale daad was door de minister verricht om die gaven te ontvangen? Er is vermeld dat hij behalve de bovennatuurlijk geschapen rijst ook gewaden aanbood. Hoe komt hij aan die gewaden? Hem was immers alles afgenomen. Als wij het verhaal geloven, kreeg hij alleen de rijst. Dit verhaal maakt niet duidelijk waarom hij geschikt is om een Bodhisatta te worden. En indien hij de aspiratie voor de eerste keer ten tijde van de Boeddha Kassapa maakte, dan is het niet mogelijk dat hij na zo'n korte periode herboren zal worden

als een Boeddha. Tenminste 100.000 aeonen zijn nodig om de volmaaktheden te vervullen.

In verhaal 5 is de voorspelling aan koning Sirigutta gedaan door de demon Yanta. Maar die voorspelling heeft geen enkele waarde; ze is niet gedaan door een levende Boeddha. Later zou deze koning, wedergeboren als Dīgha-sona, hoofd van de asuras, een Boeddha worden. Maar alleen menselijke wezens, en van hen alleen mannen, kunnen volmaakt verlicht worden. Het is niet mogelijk dat een asura een Boeddha kan worden.

In verhaal 6 is de aspiratie voor Boedddhaschap gedaan in tegenwoordigheid van een hoofddiscipel. Volgens de Theravāda traditie zal de aspiratie alleen succes hebben als zij gemaakt is ten overstaan van een levende Boeddha. Deze aspiratie zal daarom geen succes hebben.

De olifantenkoning Chaddanta (verhaal 7) verlangde naar Boedddhaschap. Zijn dieren in staat om zulke hoge

aspiraties te hebben? En de rest van het verhaal is eveneens ongeloofwaardig.

In verhaal 8 bood de jongeling Nanda gaven aan een Pacceka Boeddha aan die leefde in de periode tussen de Boeddha Kassapa en de Boeddha Gotama. Hij streefde toen naar Boedddhaschap. Hoe had hij weet van een Boeddha in een Boedddhaloos tijdperk? Verder is deze aspiratie niet gedaan ten overstaan van een levende Boeddha. Ook hier is geen succes te verwachten.

Koning Dhammarājā (verhaal 9) gaf zijn kinderen aan een demon in de gestalte van een brahmaan. Dit geven kan misschien nuttig zijn voor de vader, maar niet voor de kinderen. En de koning wilde verder zijn vrouw aan een oude man geven. Hij had geen respect voor de gevoelens van zijn kinderen en zijn vrouw. Bovendien is de aspiratie niet gemaakt in tegenwoordigheid van een levende Boeddha; ze zal geen Boedddhaschap als resultaat hebben. En ook het afsnijden van zijn hoofd als eerbetoon aan de Boeddha zou door deze zijn afgekeurd.

In verhaal 10 vinden wij dat keizer Mahāpanāda vertrouwen had in het Drievoudige Juweel. Hoe wist hij toen al van de Dhamma en Sangha? Volgens het verhaal had hij alleen maar over de Boeddha zelf gehoord. En ook had hij het over nibbāna. Wie onderwees hem hierover? Wist hij wat deze term betekende? Vermeld is verder dat hij een asceet werd en zich toegaf op de meditatie over de 32 lichaamsdelen. Wie onderwees hem deze meditatie? Was ze al bekend vóór de tijd van de Boeddha, of is ze een specifiek Boeddhistische meditatie?

In dit verhaal is verder vermeld dat in de toekomst de olifantenkoning Pārileyya de Boeddha Sumangala zal worden. Alleen menselijke wezens kunnen een Boeddha worden. Het is niet mogelijk dat een olifant een Boeddha zal worden. Vergelijk ook verhaal 5.

In de voorgaande verhalen 2, 9, 10, en in het verhaal over Ajita vinden wij het geven van zijn leven voor de Boeddha. In al die verhalen had dat geven geen nut, geen zin. De Boeddha werd niet gered door de gave van het

leven van een ander, noch werd hij erdoor geëerd. Het is veel beter zijn hele leven, dag na dag, te wijden aan het beoefenen van de Dhamma en een goed voorbeeld voor anderen te zijn, zelfs in moeilijke omstandigheden.

Zelfverminking of zichzelf in brand steken wordt in de Pāli Canon niet goedgekeurd als een middel naar heiligheid, noch wordt dat als een heldhaftige of verdienstelijke daad genoemd. Het verschijnen van zulke verhalen als deze toont zeer waarschijnlijk de invloed van populair Mahāyāna en van volksverhalen uit die tijd. De Boeddha veroordeelde uitersten van genotzucht en zelfkwelling als onedele en onwaardige praktijken. Het aanbieden van geamputeerde lichaamsdelen aan de Dhamma is niet in overeenstemming met de oorspronkelijke leer van de Boeddha. De Dhamma moet niet enkel aanbeden worden maar moet beoefend worden. En voor dit laatste heeft men een lichaam nodig dat zo gezond en volledig mogelijk is.³⁵⁰

³⁵⁰ Saddhatissa 1975, p. 103, noot 42, en p. 102, noot 35.

De Boeddha onderwees in het Mahā-Parinibbana Sutta het volgende over aanbidding in de hoogste graad:

“In volle bloei zijn de tweeling-sālabomen, hoewel het niet het seizoen ervoor is. ... En hemelse bloemen en poeder van hemels sandelhout vallen uit de lucht omlaag en bedekken het lichaam van de Verhevene. ... En hemelse muziekinstrumenten spelen in de lucht, als teken van verering voor de Volmaakte. ... Op die manier echter is de Volmaakte niet in de hoogste mate geëerd, gewaardeerd, aanbeden en vereerd. Maar alwie geheel en al volgens de leer leeft, op de juiste manier leeft, overeenkomstig de leer zich gedraagt, - die persoon eert, waardeert, acht, aanbidt en vereert de Volmaakte in de hoogste mate.”³⁵¹

En in het Kūṭadanta Sutta (D.5) zijn als juiste offergaven en opoffering genoemd:

³⁵¹ D.16: hoofdstuk V, 5-6, in: Vajira, Sister (tr.): *Last Days of the Buddha. The Mahā-Parinibbāna Sutta. Being the 16th text of the Dīgha-Nikāya*, Kandy 1964, The Wheel No. 67/69, p. 58-59.

- * Voortdurende gaven in stand gehouden in een familie waar zij speciaal aan deugdzame kluizenaars gegeven worden.
- * Het oprichten van een verblijfplaats (*vihāra*) ten behoeve van de Orde.
- * Het nemen van de toevlucht tot de Boeddha, Dhamma en Ariya-Sangha.
- * Het met vertrouwen aannemen van de vijf regels van deugdzaam gedrag.
- * De bekering van iemand die de leer vernomen heeft; zijn/haar verzaking van de wereld en wijding tot monnik/non.
- * Het opvolgen van de regels voor monniken (resp. nonnen).
- * Vreesloosheid en vertrouwen dankzij zijn/haar deugdzaamheid.
- * Beheersing van de zintuigen.
- * Oplettendheid en volledig bewustzijn.
- * Tevredenheid.
- * Overwinning van de vijf hindernissen.
- * Het ingaan in de jhānas (meditatieve verdiepingen).

- * Kennis door inzicht.
- * Het bereiken van nibbāna.

Er is geen volvoeren van een offergave hoger dan dit.³⁵²

In deze lijst wordt niets vermeld over het geven van hoofd of andere lichaamsdelen aan de Boeddha, Dhamma of Sangha. Het doden van zichzelf is een extreem geven, en behoort niet tot de oorspronkelijke leer van de Boeddha.

De conclusie is dat de verhalen over de tien toekomstige Boeddhas later zijn samengesteld. Deze verhalen kunnen zelfs niet voor educatieve doeleinden gebruikt worden. Zij zijn niet in overeenstemming met de leer van de Boeddha die de middenweg onderwees welke uitersten vermijdt.

³⁵² Rhys Davids, T.W. (tr.): *Kūṭadanta Sutta (The Wrong Sacrifice and the Right)*, Kandy 1968, The Wheel No. 120.

7. Tot besluit

In de Theravāda traditie zijn drie typen van Bodhisattas, namelijk de Sāvaka Bodhisatta, de Pacceka Bodhisatta en de Mahā Bodhisatta. Elk van deze typen zal de Verlichting bereiken. Het verschil is dat de Sāvaka Bodhisatta een arahant is, hij bereikt de Verlichting als een discipel van een Boeddha. De Pacceka Bodhisatta bereikt de Verlichting op eigen kracht maar hij is niet in staat om anderen te onderrichten. Om een Boeddha te worden moet iemand een heel lange weg gaan en zich erg inspannen. Gedurende die tijd wordt de aspirant een Mahā Bodhisatta of kortweg Bodhisatta genoemd. Hij bereikt de Verlichting op eigen kracht en hij is bovendien in staat om de leer te verkondigen aan goden en mensen.

Vóóordat hij het besluit neemt om een Boeddha te worden, had de Mahā Bodhisatta nibbāna kunnen verwerkelijken, had al de Verlichting kunnen bereiken. Hij had een einde aan zijn lijden kunnen maken. Maar in plaats

daarvan geeft hij dat op en blijft leven als een gewoon mens, zonder bijzondere lichamelijke eigenschappen. Gedurende onmetelijk lange perioden oefent hij zich in de tien volmaaktheden om een leraar te worden van goden en mensen.³⁵³ De loopbaan van een Mahā Bodhisatta begint met zijn vaste voornemen om een Boeddha te worden, vergezeld van de voorspelling van een levende Boeddha dat zijn aspiratie zal slagen.

In het Mahāyāna werd het arahant-ideaal, de loopbaan van de Sāvaka-Bodhisatta, vervangen door het ideaal van de Bodhisattva, de heilige die uit mededogen enkel voor anderen leeft. Hij streeft naar Boedddhaschap teneinde alle andere levende wezens te bevrijden. De arahant wordt er als minder dan de Bodhisattva beschouwd omdat de arahant maar een leerling-volgeling is, terwijl de Bodhisattva probeert Boedddhaschap te bereiken. Ook de Bodhisattva heeft de leer al vernomen, tot op zekere

³⁵³ Hij wordt een leraar van goden en mensen, niet ook van dieren, asuras, demonen, ongelukkige geesten, hellewezens.

hoogte. Zowel arahants als Bodhisattvas streven naar het gelijke doel: bevrijding van lijden. Ook werd beweerd dat de arahant egoïstisch is omdat hij alleen naar zijn eigen bevrijding zou streven. Deze mening over de arahant is niet juist. De arahant heeft de volmaakte Verlichting bereikt door de leer van de Boeddha na te volgen. Hij of zij heeft dat niet bereikt op eigen kracht, maar als leerling(e) van de Boeddha. Het arahant-ideaal is helemaal niet egoïstisch. Want arahantschap wordt alleen verkregen door alle vormen van egoïsme op te geven. In Majjhima Nikaya 27 (Cūlahatthipadopama Sutta) is een beschrijving te vinden van iemand die het arahant-ideaal nastreeft. In het kort volgt die hier.

Hij geeft het doden van levende wezens op. Stok en zwaard legt hij neer en hij is bescheiden en barmhartig, mededogend jegens al wat leeft. Hij neemt niets wat niet is gegeven en hij leeft afgescheiden, ziet af van lust. Hij liegt niet meer, spreekt steeds de waarheid en bedriegt niet. Hij geeft lasterpraat op. Wat hij hier gehoord heeft, herhaalt hij niet elders. Hij verenigt gescheidenen, spoort vrienden aan; hij verheugt zich over eendracht, en hij spreekt woorden die

eenheid bevorderen. Hij geeft ruwe taal op; zijn woorden zijn aangenaam voor het oor, hartverwarmend. Hij geeft kletspraatjes op. Hij spreekt wat tijdig is, waar en vol betekenis. Hij ziet ervan af schade toe te brengen aan zaden en planten. Hij ziet af van het aannemen van goud en zilver, vrouwen en meisjes, slaven en slavinnen. Hij ziet af van het aannemen van schapen en geiten, pluimvee en varkens, vee, velden en landerijen. Hij ziet af van de oneerlijke activiteiten van omkoperij, misleiding en bedrog. Hij ziet af van messentrekkerij, doden, gevangen zetten, roven, plunderen; hij ziet af van alle geweld.³⁵⁴

De arahant heeft dat alles opgegeven en ziet af van alles wat hierboven vermeld is. En daar is niets egoïstisch bij. Verder heeft de arahant elke vorm van hoogmoed en

³⁵⁴ zie: M.27 in: Soma Thera (tr.): *The Lesser Discourse of the Buddha on the Elephant-footprint Simile*, Kandy 1960, Bodhi Leaves No. B.5, p. 20-26; zie ook: Neumann, Karl Eugen (Übers.): *Die Reden Gotamo Buddhos. Aus der mittleren Sammlung Majjhimanikāyo des Pālo-Kanons*, Wien 1956, (Die Elefantenspur), p. 202-204; Horner, I.B. (Transl.): *The Collection of the Middle length Sayings (Majjhima-Nikāya), Vol. I. : The first fifty discourses (Mūlapaṇṇāsa)*. Oxford 2000, p. 224-226.

egoïsme overwonnen. De arahant heeft de vier grote deugden van liefdevolle vriendelijkheid (*mettā*), mededogen (*karunā*), medeleven (*muditā*), en gelijkmoedigheid (*upekkhā*) beoefend. Hij of zij is actief betrokken bij het helpen van anderen; daarin uit zich dat arahantschap bereikt is.³⁵⁵

De arahant van het Theravāda wordt soms vergeleken met de Bodhisattva van het Mahāyāna. Zo'n vergelijking is misleidend. In het Mahāyāna wordt beweerd dat de Bodhisattva nirvāna heeft bereikt maar dat hij afziet van het definitieve uitdoven om anderen behulpzaam te zijn. Hij wordt er een verlosser die de last van anderen op zich neemt. Volgens het Theravāda is dit niet mogelijk. De arahant, degene die reeds in dit leven nibbāna bereikt heeft, zal niet meer wedergeboren worden. De Bodhisattva van het Mahāyāna zal steeds weer herboren worden. Dat

³⁵⁵ Katz, Nathan: *Buddhist Images of Human Perfection. The Arahant of the Sutta Pitaka Compared with the Bodhisattva and the Mahāsiddha*. Delhi, 1989 [1982], p. 165-166, 190, 194-202 en 265.

betekent volgens de leer van het Theravāda dat hij zelfs niet het betreden van de stroom naar nibbāna, het eerste niveau van heiligheid heeft bereikt. Ook is het in het Theravāda niet mogelijk dat de last van een ander door iemand anders gedragen wordt. Onheilzaam karma-resultaat kan niet door anderen weggenomen worden, noch kan goed karma-resultaat aan anderen overgedragen worden. Het resultaat van goede of slechte daden zal iedere persoon zelf ondervinden in dit leven of in toekomstige levens. Ieder zal zelf moeten streven naar eigen bevrijding. Het is niet mogelijk door de genade van een Bodhisattva de bevrijding van alle lijden te verkrijgen. Hierin verschillen de leerstellingen van Theravāda en Mahāyāna van elkaar. Wel is het mogelijk dat door overdracht van verdienste petas (ongelukkige geesten) uit hun ongelukkige sfeer bevrijd worden. De schenker van de gaven houdt zelf de vrucht van het geven. Maar door de overdracht wordt er een goddelijk tegendeel van die gave geschapen. Zo wordt de peta uit de ellende verlost.³⁵⁶ Dit is heel wat anders dan door de genade

³⁵⁶ Zie A.X.177 in: Nyanatiloka (Übers.): *Die Lehrreden des Buddha aus der Angereichten Sammlung Anguttara-Nikāya*.

van een Bodhisattva van alle lijden verlost te worden. Het achtvoudige pad kan niet alleen door bijzonder begaafde personen begaan worden, maar door iedereen. Ieder moet zelf streven naar nibbāna; ieder moet eigen wilskracht toepassen. Als men alles maar laat geschieden zonder meer, passief, wat gebeurt er dan? Kan men op die manier de bevrijding bereiken? – Neen. Men zal zich zelf moeten inspannen. De uitdrukking “lege verschijnselen enkel zijn er,” kan verkeerd uitgelegd worden. Ze kan menigeen leiden tot luiheid, passiviteit, fatalisme en tot verkeerde conclusies. Er is ook de mogelijkheid om een keuze te maken voor onze daden. Als alles gebeurde zonder reden of als alles al vastgesteld was, dan zou niemand verantwoordelijk zijn voor eigen daden. En als men blijft hechten aan de leer van niet-zelf, aan de leegheid, dan bereikt men de bevrijding niet. De leer is een middel om de andere oever te bereiken. Men moet het vaartuig niet meedragen of meeslepen als de andere oever bereikt is. De

3. revid. Neuauflage, Köln 1969, Bd. 5, p. 119-121; of in: Winternitz, M.: *Der ältere Buddhismus nach Texten des Tipitaka*, 2. erw. Aufl., Tübingen 1929, p. 96-97.

leer is als een landkaart die men niet meer nodig heeft als het doel bereikt is.

Volgens het Mahāyāna is iedereen in wezen al een Boeddha.³⁵⁷ Dat betekent dat ieder een Bodhisatta is, een wezen bestemd voor volmaakte Verlichting. Maar hoe is dat mogelijk? Het is waar dat iedereen de mogelijkheid heeft om de Verlichting te bereiken. Maar niet iedereen zal dat hoge doel ook bereiken. De Boeddha onderwees dat sommige personen het doel wel zullen bereiken, en anderen niet. Het is afhankelijk van de weg die gegaan wordt. Als men de verkeerde weg gaat, zal men het doel nooit bereiken. Want de Boeddha is enkel een leraar, geen bevrijder. Hij is iemand die de weg wijst. Maar die weg moeten wij zelf gaan. Dat kan niemand anders in onze plaats doen. Bij een zekere gelegenheid heeft de Boeddha dit aan een brahmaan uitgelegd. De vraag van de brahmaan luidde: "Bereiken alle discipelen nibbāna, of bereiken

³⁵⁷ King, Sallie B. : *Buddha Nature*. Albany 1991, p. 1-2, 42; Conze, Edward: *A Short History of Buddhism*. repr.), London 1986, p. 62.

sommigen dat doel niet?” Het antwoord van de Verhevene luidde: “Brahmaan, sommigen van mijn leerlingen bereiken nibbāna wel, anderen bereiken dat doel niet. Na door mij te zijn aangespoord en aldus te zijn geïnstrueerd, bereiken sommigen van mijn leerlingen het uiterste doel, nibbāna, wel en anderen bereiken het niet. En wat is de oorzaak, wat is de reden? Als nu een man hierheen kwam en de weg naar Rājagaha³⁵⁸ wilde weten, en hij vroeg die weg aan u, dan zou u hem de weg tonen. U zou hem wijzen hoe hij moet lopen. Maar hoewel hij aldus door u is aangespoord en geïnstrueerd, nam hij de verkeerde weg. Een andere man kan komen en de weg naar Rājagaha vragen. En u wijst hem op dezelfde manier de weg. Die man bereikt dan wel Rājagaha veilig. Wat is de oorzaak, wat is de reden dat, aangezien Rājagaha bestaat, aangezien de weg ernaar toe bestaat, aangezien u bestaat als raadgever, de een niet aankomt en de ander wel?” De brahmaan zei: “Heer, wat kan ik eraan doen, ik wijs alleen maar de weg.” –

“Brahmaan, evenzo bestaat nibbāna, bestaat de weg

³⁵⁸ Rājagaha was gelegen in de buurt waar de Boeddha en de brahmaan vertoefden.

ernaartoe en besta ik als raadgever. Maar sommigen van mijn volgelingen, aldus door mij aangespoord en geïnstrueerd, bereiken het onveranderlijke doel, nibbāna, wel en sommigen bereiken het niet. Wat kan ik doen in dit geval ? Ik wijs alleen de weg.”³⁵⁹

In het Mahāyāna is de Bodhisattva een heilige met bovennatuurlijke gaven. Maar in het Theravāda heeft de Bodhisatta tijdens zijn lange loopbaan geen enkel niveau van heiligheid bereikt. Hij heeft geen bovennatuurlijke eigenschappen. Toch wordt vaak beweerd dat hij diverse van die eigenschappen heeft. Het is echter moeilijker voor iemand zonder bovennatuurlijke krachten om de Dhamma te beoefenen te midden van de moeilijkheden in het leven dan voor iemand die deze krachten wel heeft.

³⁵⁹ Zie: Horner, I.B. (tr.): 'Discourse to Ganaka-Moggalāna (Majjhima Nikāya No. 107)', in: *Taming the Mind. Discourses of the Buddha*. Kandy 1973, The Wheel No. 51, p. 2-10.

Tien deugden leiden naar de ontplooiing van volmaakte Verlichting. Zij heten de volmaaktheden, pāramīs. De Bodhisatta moet die allemaal tot de hoogste graad van perfectie beoefenen. Soms is hij zich bewust ervan dat hij naar Boeddhaschap streeft, soms niet.

Tijdens zijn laatste bestaan in deze wereld leeft de Bodhisatta als een mens. In verschillende verhalen wordt beweerd dat hij in andere levens ook als dier leefde. Ik vraag me af of een Bodhisatta wedergeboren kan worden in een lagere sfeer van bestaan. Hij volvoert alleen goede daden, of tenminste dat zou hij moeten doen. En dan zou wedergeboorte als mens of in een van de hemelen het resultaat zijn. Heeft een dier de vereiste eigenschappen om in staat te zijn een van de volmaaktheden uit te oefenen? Is een dier in staat om met andere dieren of met mensen medelijden te hebben? Zal het mogelijk zijn om zich in de volmaaktheden te bekwamen als men in de dierlijke sfeer leeft? Het valt te betwijfelen.

Alles en iedereen is vergankelijk en onderhevig aan verandering. Deze eigenschap van het bestaan is de “schepper” van de tijd en daarom is tijd eindeloos. In deze eindeloze kringloop van de tijd zijn er, volgens de Theravāda traditie, in het verleden ontelbare personen geweest die de volmaaktheden vervuld hebben en die Boedddhaschap bereikten. En ook in de toekomst zullen er ontelbare Boedddhas zijn. Aan ieder van hen die ernaar streven om de volmaaktheden te vervullen is door een levende Boeddha voorspeld dat hij een Volmaakt Verlichte, *sammā sambuddha* zal worden. Er leven dus nu veel Bodhisattas ergens in de werelden van bestaan.

Volgens het Theravāda ontvangt slechts één persoon van een levende Boeddha de voorspelling dat hij een Bodhisatta, een toekomstige Boeddha is. Anderen kunnen dan wel een bevestiging krijgen van een voorspelling die gedaan is door een eerdere Boeddha. Volgens het Mahāyāna is het pad naar Boedddhaschap open voor allen, kan het pad naar Boedddhaschap gevolgd worden door velen tegelijkertijd.

Uit een deel van bovenstaand onderzoek van diverse teksten is duidelijk dat er in de loop der eeuwen een aantal verkeerde overtuigingen en verzonnen verhalen zijn ontstaan over Bodhisattas. Daarom moet men voorzichtig zijn; datgene wat ongeloofwaardig is moet gescheiden worden van wat geloofwaardig is en overeenkomt met de leringen van de Pāli Canon. Er blijft slechts heel weinig betrouwbaars over wat betreft de Bodhisatta in het Theravāda.

Leken moeten een goede lekenvolgeling(e) als voorbeeld nemen en niet een monnik of non. Want de manier van leven van leken is heel anders dan die van leden van de Sangha.³⁶⁰ De beste leek die wij kennen is de Bodhisatta. En ook al volgt niet iedereen de weg naar Boeddhachap maar het pad naar arahantschap, toch kan de Bodhisatta ons allen als voorbeeld dienen. De pāramīs

³⁶⁰ Zie: A. II, 131-134, in: Nyanatiloka (Übers.): *Die Lehrreden des Buddha aus der Angereichten Sammlung Anguttara-Nikāya*. 3. revid. Neuauflage, Köln 1969, Bd. 1, p. 87

kunnen door iedereen als leidraad gevolgd worden. Zij hoeven immers niet tot in de hoogste graad vervuld te worden. De leek kan de Bodhisatta als voorbeeld nemen door te denken:

1. Moge ik vrijgevig, edelmoedig en behulpzaam zijn.
2. Moge ik zuiver, deugdzaam en wel-gedisciplineerd zijn.
3. Moge ik niet egoïstisch en hebzuchtig zijn, maar onzelfzuchtig en opofferend.
4. Moge ik wijs zijn en moge ik in staat zijn om het voordeel van mijn kennis aan anderen te geven.
5. Moge ik ijverig, energiek en volhardend zijn.
6. Moge ik geduldig en verdraagzaam zijn; moge ik in staat zijn om het verkeerde van anderen te dragen en te verduren.
7. Moge ik eerlijk en waarheidsgetrouw zijn.
8. Moge ik standvastig en vastbesloten zijn.
9. Moge ik welwillend, meedogend en vriendelijk zijn.
10. Moge ik nederig, kalm, rustig, onverstoorbaar en vredig zijn.

Op die manier is de weg van de Bodhisatta door elke leek te gaan. In dit opzicht verschillen Mahāyāna en Theravāda helemaal niet zoveel van elkaar.

-=-

Geraadpleegde bronnen

An, Yang-Gyu (transl.): *The Buddha's Last Days* :

Buddhaghosa's Commentary on the Mahāparinibbāna Sutta. Oxford : PTS, 2003.

Bapat, P.V.: *2500 Years of Buddhism*. (5th repr.) New Delhi : Publications Division, 1987. 1st. ed. 1956. - Publ. by the Director Publications Division Ministry of Information and Broadcasting Government of India Patiala House New Delhi.

Basham, A.L.: *The wonder that was India. A Survey of the culture of the Indian sub-continent before the*

coming of the Muslims. (repr.) London: Sidgwick and Jackson, 1961. (1st.ed. 1954).

Burlingame, Eugene Watson (tr.): *Buddhist Legends.*

Translated from the original Pali text of the Dhammapada Commentary. London : PTS, 1979.
(Harvard Oriental Series, Vol. 28, 29, 30).

Burlingame, Eugene Watson (tr.): 'By righteousness men honor the Buddha,' *Buddhist Legends*, London 1979, Book 12, Story 10 (Vol. 29, p. 366).

Burlingame, Eugene Watson (tr.): 'By righteousness men honor the Buddha,' *Buddhist Legends*, London 1979, Book 15, Story 7 (Vol. 30, p. 78).

Burlingame, Eugene Watson (tr.): 'Is there a path through the air?' *Buddhist Legends*, London 1979, Book 18, Story 12 (Vol. 30, p. 139).

Dahlke, Paul (übers.): *Buddha. Auswahl aus dem Palikanon.* Wiesbaden: Fourier, [s.a.].

Dhammananda, K. Sri (tr.): *The Dhammapada.* Kuala Lumpur: Sasana Abhiwurdi Wardhana Society, 1988.

Gnanarama, Ven. Pategama: *The Mission Accomplished : A historical analysis of the Mahaparinibbana Sutta of*

the Digha Nikaya of the Pali Canon. Singapore :

Ti-Sarana Buddhist Association, 1997.

Gombrich, Richard F.: *Theravâda Buddhism. A social history from ancient Benares to modern Colombo.* London (etc) : Routledge & Kegan Paul, 1988. (The Library of Religious Beliefs and Practices).

Hartmann, Jens-Uwe: 'Der Buddha über die vier Arten von Asketen : ein Beitrag zum Text des Mahāparinirvānasutra,' in: *Studien zur Indologie und Buddhismuskunde*, Bonn 1993, p. 131-150.

Horner, I.B. (tr.): *The Collection of the Middle Length Sayings (Majjhima-Nikāya).* Vol. 1. The first fifty discourses (Mūlapannāsa). Translated from the Pāli by I.B. Horner. Oxford: PTS, 2000.

Ireland, John D. (tr.): *The Udâna. Inspired Utterances of the Buddha.* Kandy: BPS, 1990.

Johnston, E.H. (tr.): *The Buddhacarita or Acts of the Buddha. Part III : Cantos XV to XXVIII*, translated from the Tibetan and Chinese Versions. (repr.) Delhi (etc): Motilal Banarsidass, 1984.(1st ed. 1936).

Kashyap, Bhikkhu J. (Gen. Ed.): *The Khuddakapāṭha -
Dhammapada - Udāna - Itivuttaka - Suttanipāṭa
(Khuddhakanikāya. Vol. I).* [s.l.]: Pāli Publication
Board (Bihar Government), 1959.
(Nālandā-Devanāgarī-Pāli-Series).

Khantipālo, Bhikkhu: *With Robes and Bowl. Glimpses of the
Thudong Bhikkhu Life.* Kandy: BPS, 1965. The Wheel
No. 83/84.

Khantipālo, Bhikkhu (tr.): *The Buddha's Last Bequest. A
Translation from the Chinese Tripitaka.* Kandy : BPS,
1967. The Wheel No. 112.

Khantipālo, Phra (comp.): *The Splendour of Enlightenment
(sambodhipabhāṣakathā). A Life of the Buddha.*
Compiled by Phra Khantipālo. Bangkok : Mahamakut
Radjavidyalaya Press, Vol. 1. 2533/1990; Vol. 2.
2530/1987 (1st ed. 2519/1976).

Das Lexikon des Buddhismus. Verfasser und Herausg.
Franz-Karl Ehrhard und Ingrid Fischer-Schreiber;
Redaktion: Stephan Schuhmacher und Gert Woerner.
München (etc) : Barth, 1992.

Malalasekera, G.P.: *Dictionary of Pāli Proper Names*. London
: PTS, 1974. (Vol. I & II).

Masefield, Peter (transl.): *The Udāna Commentary*
(*Paramatthadīpanī nāma Udānatthakathā*) by
Dhammapāla; transl. from the Pāli by Peter
Masefield. Vol. II. Oxford : PTS, 1995.

Ñānamoli, Bhikkhu: *The Life of the Buddha According to the*
Pali Canon = The Life of the Buddha as it appears in
the Pali Canon the oldest authentic record.
Translation from the Pali, selection of material and
arrangement by Bhikkhu Ñānamoli. (2nd ed.) Kandy:
BPS, 1978. (1st ed. 1972).

Ñānananda, Bhikkhu: *Ideal Solitude. An exposition of the*
Bhaddekaratta Sutta. Kandy: BPS, 1973. The Wheel
No. 188.

Nārada Thera: *The Dhammapada : Pali Text and translation*
with stories in brief and notes. (3rd ed.) Colombo:
BMS, 2522-1978. (1st ed. 1963).

Naudou, Jean: *Buddha*. Aus dem Französischen übertragen
von Peter Kamnitzer. Paris: Somogy, [s.a.]. (Die
grossen Religionsstifter).

Neumann, Karl Eugen: *Die Reden Gotamo Buddhos aus der mittleren Sammlung Majjhimanikâyo des Pâli-Kanons. Bd. 1.* Übers. von Karl Eugen Neumann. (3. Aufl.) München: Piper, 1922.

Norman, K.R.: *Pâli Literature*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1983.

Nyānaponika Thera: *The Simile of the Cloth and The Discourse on Effacement. Two Discourses of the Buddha from the Majjhima-Nikâya*. Edited by Nyānaponika Thera. Kandy: BPS, 1964. The Wheel No. 61/62.

Nyanatiloka (Übers.): *Die Lehrreden des Buddha aus der Angereihten Sammlung Anguttara-Nikâya*. Übers. von Nyanatiloka; hrsg. von Nyanaponika. Köln: DuMont Schauberg, 1969. Neue Gesamtausgabe in fünf Bänden. 3. revid. Neuauflage.

Bd. 1. Einer- bis Dreier-Buch.

Bd. 2. Vierer-Buch.

Bd. 3. Fünfer- und Sechser-Buch.

Bd. 4. Siebener- bis Neuner-Buch.

Bd. 5. Zehner- und Elfer-Buch.

Nyanaponika (Übers.): *Sutta-Nipâta : Früh-buddhistische Lehr-Dichtungen aus dem Pali-Kanon. Mit Auszügen aus den alten Kommentaren.* Übers. von Nyanaponika. (2. revid. Aufl.) Konstanz: Christiani, 1977. (Buddhistische Handbibliothek; 6).

Nyānatiloka: *Buddhist Dictionary : Manual of Buddhist Terms and Doctrines.* Edited by Nyanaponika. (4th revised ed.) Kandy : BPS, 1980. (1st ed. 1952).

Oldenberg, Hermann (Übers.): *Reden des Buddha. Lehre / Verse / Erzählungen.* München: Wolff, 1922.

Piyadassi Thera: *The Seven Factors of Enlightenment. Satta Bojjhanga.* (2nd impr.) Kandy : BPS, 1960. The Wheel No. 1.

Piyadassi Thera (tr.) *The Book of Protection, Paritta.* Colombo: Gunasekera Trust, 1975.

Points of Controversy or Subjects of Discourse. Being a translation of the Kathâ-Vatthu from the Abhidhamma-Pitaka. transl. by Shwe Zan Aung & Rhys Davids. Oxford: PTS, 1993. (1st. ed. 1915).

Schneider, Ulrich: *Einführung in den Buddhismus*.

Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft,
1980.

Thomas, Edward J.: *The Life of Buddha as Legend and History*. (repr.) London: Routledge & Kegan Paul,
1969. (The History of Civilization). (1st. publ. 1927).

Thomas, Edward J.: *The Life of Buddha as Legend and History*. (repr.) New Delhi: Munshiram Manoharlal
Publ., 1992. (Reprint of 3rd red. (revised), publ.
1949, London).

Vajira, Sister [et al.]: *Last Days of the Buddha. The Maha-Parinibbāna Sutta. Being the 16th text of the Dīgha-Nikāya*. Transl. by Sister Vajira; final revision by Francis Story; notes and references by Nyānaponika Mahā Thera. Kandy: BPS, 1964. The Wheel No. 67/69.

Walshe, Maurice (tr.): *The Long Discourses of the Buddha. A Translation of the Dīgha Nikāya*. Kandy: BPS, 1996.
(The Teachings of the Buddha).

Webb, Russell (Ed.): *An Analysis of the Pali Canon, being the Buddhist Scriptures of the Theravada School.*

Kandy : BPS, 1975. The Wheel No. 217/220.

Winternitz, Maurice: *A History of Indian Literature. Vol. II :*

Buddhist Literature and Jaina Literature. A new authoritative English translation by V. Srinivasa

Sarma. (revised ed.). Delhi (etc.): Motilal

Banarsidass, 1983. Orig. titel: Winternitz, Moritz :

Geschichte der indischen Literatur. Band II.

Woodward, F.L. (tr.): *Udana. Verses of Uplift; and Itivuttaka.*

As it was said. (repr.). London: PTS, 1985. (The

Minor Anthologies of the Pali Canon, Part II). (1st ed. 1935).

Afkortingën:

A = Anguttara Nikaya

BPS = Buddhist Publication Society

D = Digha Nikaya

DA = Commentaar op Digha Nikaya

Dhp = Dhammapada

M = Majjhima Nikaya

Mil. = Milindapañña

PTS = Pali Text Society

S = Samyutta Nikaya

Sn = Sutta Nipata

Ud. = Udana

Vin. = Vinaya Pitaka

Vism. = Visuddhimagga