

॥ ब्रह्मसूत्रचतुःसूत्री ॥

BRAHMA SŪTRAS

CHATUH-SŪTRI

(Sūtras 1-4)

Deliberation on

Brahman

(or “The Desire to Know Brahman”)

Chinmaya International Foundation

syllabus vertaling met toelichting

Harry Topman

“THE SANDEEPANY EXPERIENCE”

TEXT

44

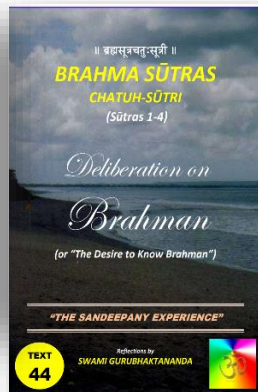
Reflections by
SWAMI GURUBHAKTANANDA



BRAHMA-SŪTRAS 1-4 (CHATUH-SŪTRI) ŚAṆKARA'S ADHYĀSA BHĀṢYA



Advayanandaji



TEXT
44



Adi Śaṅkarācārya

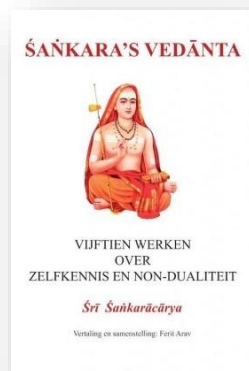


haskya 1 | Swami Sarvapriyananda
The Society of New York



Sarpapriyanandaji

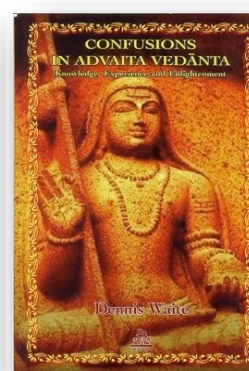
Chinmaya International Foundation syllabus vertaling met toelichting



Ferit Arav



Gurubhaktanandaji



Dennis Waite

Zomer 2023, voor Ferit Arav
(kijk op <https://arav.live>)

Ongeautoriseerde Nederlandse vrije vertaling, redactie en bewerking voor studiedoeleinden, met genereuze toestemming tot publicatie op arav.live van ©-auteur Swami Gurubhaktananda. Harry Topman, Utrecht, 2023

Inhoudsopgave deze vertaling:

Bron 1. De **belangrijkste bron** voor deze vertaling. De vertaling van de 178 pagina's syllabus over de Brahma-Sūtra Bhāṣya Chatuh-Sūtri, van de cursus Deliberation on Brahman (or the desire to know Brahman), "The Sandeepany Experience", reflecties door **Swami Gurubhaktananda**, 2020, over de serie van een 30-tal eerdere lezingen door **Swami Advayananda**¹ in Mumbai, in 2013, **Chinmaya** (Advaita Vedānta) **International Foundation**: zie www.chinfo.org. Deze lijvige syllabus is bedoeld voor serieuze Vedānta studenten die, vanuit de hele wereld, in India een tweejarige introductie opleiding doen.

Bron 2. (integraal): Dit drietal YouTube lezingen (van ieder ong. 60 min.) laten zien hoe consciëntieus **Swami Sarvapriyananda**² (SSP) het woord Brahma Sūtras bewust niet eens in de titel verwerkt. Het gaat immers alleen over de 16 paragrafen van de Adhyāsa Bhāṣya (een toelichting en commentaar van Śaṅkarācārya), die slechts de 'preamble', de *aanloop naar* de Brahma Sūtras vormt.
zie <https://youtu.be/pHFISnvtUdk>

Bron 3. (integraal): De website <https://arav.live> en de boeken van **Ferit Arav**; zie uitgeverij Ka.Dag; <https://uitgeverijkadag.nl/de-uitgeverij>; Vertalingen en bewerkingen van F. Arav, Bhagavad Gita Bhāṣya, Vivekacūḍāmaṇi, Zeven Upaniṣads, Śaṅkara's Vedānta: Vijftien werken over Zelfkennis en Non-dualiteit.

Bron 4. (integraal): De website <https://www.advaita-vision.org> en de boeken van **Dennis Waite**: How to meet yourself... and find true happiness; Introduction to Advaita Vedānta; Back to the Truth, 5000 years of Advaita; The Book of One; Answers to the Difficult Questions; AUM, Awakening to Reality; Sanskrit for Seekers; Confusions in Advaita Vedānta: Knowledge, Experience and Enlightenment.

¹ Swami **Advayananda** (1972-) werd geïnspireerd door de leer van Swami Chinmayananda en sloot zich op 18-jarige leeftijd aan bij Sandeepany Sadhanalaya, Mumbai, de Gurukula van de Chinmaya-missie. In 1992, na het voltooien van zijn Vedanta Cursus aan de Sandeepany, werd hij gewijd in het toegewijde spirituele leven door Swami Chinmayananda. In 2003, werd hij ingewijd in de heilige orde van sannyasa door Swami Tejomayananda. Momenteel is hij voorzitter van de Chinmaya International Foundation.

² Swami **Sarpapriyananda** (1971-) is een sannyasin die behoort tot de Ramakrishna-orde. Hij is het huidige hoofd van de Vedanta Society in New York, een functie die hij sinds januari 2017 bekleedt. Hij wordt gezien als een der grootse en meest inspirerende vedanta leraren van de huidige tijd. (zie voor YouTube links arav.live).

ŚAṆKARA'S BRAHMA-SŪTRA-BHĀṢYA

Inleiding: motivatie en toelichting van de vertaler

De *Brahma Sūtras* is een Sanskrit tekst, waarvan het auteurschap is toegeschreven aan Vyāsa [volgens Śaṅkara]; maar volgens vele anderen [ook] aan Bādarāyaṇa [die soms met Vyāsa wordt beschouwd als één en dezelfde figuur]. De thans *overgebleven* vorm is naar schatting voltooid rond 400 - 450 na Chr. De *oorspronkelijke* versie is ouder, waarschijnlijk uit de tijd tussen 600 - 200 vóór Chr.

De *Brahma Sūtras* (BS) zijn heel kortgezegd een zeer geconcentreerde en beknopte, toelichtende samenvatting van de Upanishads, die worden beschouwd als de hoogste spirituele kennis [laatste stap naar volledige doorgronding en realisatie] van de Vedas, de aloude geschriften van de Indo-Arische cultuur.

De aan de BS toegevoegde Bhāṣya (preambule, commentaar, toelichting) van Śaṅkara heeft in mijn beleving als belangrijkste strekking de onderbouwing van de filosofisch meest omstreden Advaita Vedānta claim zoals o.m. geformuleerd in Śaṅkara's werk de *Brahmajñānāvalīmālā*³, vers 20, [het Sanskrit (संस्कृत) in Devanagari is in oprechte bescheidenheid verder weggelaten, de transliteratie is]:

*brahma satyam jaganmithyā jivo brahmaiva nāparah /
anena vedyam sacchāstram iti vedāntaḥ* // 20

20. *Brahman is werkelijk, het universum is mithya, (het kan niet worden gecategoriseerd als echt of onwerkelijk). De jīva is Brahman zelf en niet anders. Dit moet worden opgevat als de juiste Śāstra. Dit wordt verkondigd door Vedānta.*⁴⁵⁶

Vrij vertaald: Opwellend uit [het mysterie] Brahman, de ultieme werkelijkheid, is de schepping, het universum, een droom, die gedurende vele levens door de jīva wordt gedroomd totdat deze bij haar zelfrealisatie ontdekt dat het Brahman *zelf* is, d.w.z. dat *Brahman* en de *individuele ziel* 'hetzelfde zijn'.

Volgens Swami Sarvapriyananda dient men, als monnik, na de toetreding tot de orde en voorafgaand aan de inwijding tot sannyasin, voor verdere ontwikkeling op het spirituele kennis-pad, *als allereerste* de vier Sūtras van Hoofdstuk 1 van de *Brahma Sūtras* tot zich te nemen. Men kan, zo stelt hij, eenvoudigweg niet zeggen dat men 'de Vedānta heeft bestudeerd' als men de eerste 4 Sūtras (*cathuh sūtri*) van de *Brahma-Sūtras* niet kent. Deze opmerking was voor mij aanleiding om de ooit voorgenomen verkenning naar 'de *Brahma-Sūtras*' nu echt te beginnen. Het was een *bijzonder, stil en helder moment, om zich zonder enige gêne of spijt* te kunnen realiseren dat deze simpele ziel na 43 enthousiaste jaren School voor Filosofie [en de in dit verband gebezigde vermeende 'Vedānta studie'] eigenlijk [anders dan dat ze als filosofisch werk bestonden] gewoon *helemaal niets* van de *Brahma Sūtras* wist, en begreep dat SSP wel eens gelijk kon hebben.

Dus bij deze, beter laat dan nooit.

De westerse geest kan de uitspraak dat (het abstracte) *Brahman* en de (ook weinig concrete) *individuele ziel* 'hetzelfde zijn' in ieder geval maar heel moeilijk bevatten. Voor de meeste westerse filosofen zijn *causaleiteit* (waar komt de schepping vandaan?) en de *fenomenale realiteit* (ben ik nu al wakker genoeg of is het toch een droom?) daarnaast problematische vragen, waarop het echt bevredigende antwoord nog immer gezocht wordt. De neurowetenschap ziet, [populair samengevat], daarnaast bewustzijn vooral als het resultaat van elektrofysiologische en chemische hersenactiviteit.

Volgens de Vedānta begint [besef en herkenning van] bewustzijn [als de *allesdragende* ondergrond van het zelf-gewaarzijn] met het te [willen/kunnen] komen tot een eerste, beschouwelijk, innerlijk gewaarzijn. En het [ook, gewoon] *als object waarneembare denken* daarbij te zien voor wat het is: [mentale beweging];

³ Zie <https://www.advaita-vedanta.in/understanding-advaita> , zie ook Śaṅkara's Vedānta op <https://arav.live>

⁴ Mithyā <https://www.advaita-vision.org/?s=mithya&submit=Search>

⁵ Jīva <https://www.advaita-vision.org/?s=jiva&submit=Search>

⁶ Śāstra <https://www.advaita-vision.org/?s=sastra&submit=Zoeken>

en dat als bewuste keuze even met rust te laten⁷. Het kijken *zelf, dát er gezien* wordt (en niet zozeer *wát er gezien wordt*), wordt daarbij het terrein van onderzoek. Het zichzelf toegang [willen/kunnen/durven] geven tot deze gewenste verstillings 'in vredevolle berusting' is een soms aanvankelijk moeizaam proces en vereist oefening.

Ook hier stelt Vedānta [na duizenden jaren beproefde traditie, en dus lang voorafgaand aan wat nu sinds een aantal decennia als begrippen als 'flow', 'mindfulness' en 'het moment van nu' in het Westen is komen bovendrijven, maar dat terzijde] dat dit nu eenmaal zo gaat: eerst goed horen/luisteren, dan d.m.v. zich vele malen herhalende oefening te overdenken/bezinken, en vervolgens 'eigen' maken, op natuurlijke wijze internaliseren. Volgens Advaita Vedānta is dat stille, serene, in zichzelf volmaakte, ongebonden slechts toekijkende bewustzijn *alles* en is het dus *altijd overal*. En is het, behalve 'in de hersenen' met haar natuurweten-schappelijk sterk overschatte en in vrolijke onwetendheid gemonopoliseerde denkvermogen, ook in *iedere* lichaamscel, al was het maar omdat ook die cel 'weet hoe het van een hapje komkommer de nagels kan doen groeien', en ook 'weet hoe het in de baarmoeder een neusje kan scheppen en doen groeien dat precies lijkt op dat van oma'⁸.

Daarnaast zijn er nog twee andere fundamentele Vedānta aspecten waar men enigszins bekend mee zal moeten zijn, maar laat u zich niet afschrikken:

1. De drie staten (de zgn. 'avasthā-traya') van bewustzijn (de wakende staat, *jagrat*, met als de kenner *visva*; de droom staat, *svapna*, met als de kenner *taijasa*; de diepe slaap, *sushupti*, zonder een kenner, *prājñā*) en het daar onderliggende, géén 'staat', het alles dragende mysterie van bewustzijn: (*turiya*)⁹
2. De drie niveaus van 'realiteit' (*satyam*), (*paramarthika satyam*, *vyāvahārika satyam* en *prātibhāsika satyam*)¹⁰, waarbinnen er onderzoek- en redeneerruimte ontstaat voor inzicht in de aanvankelijk bruikbare (*vyāvahārika*, *prātibhāsika*) ervaringsverklaringen, maar die in een later stadium van een veel diepere doorgronding binnen het zelfonderzoek (*ātma vicāra*) toch zullen sneuvelen. Doorgronding van *paramarthika satyam* is bijv. als zodanig toch weer *niet* iets wat we in woorden zouden kunnen omschrijven als 'te ervaren').

Is het allemaal nog te volgen? Kennisname en doorgronding kosten enige tijd en inspanning, maar met enige voorbereiding zijn de Brahma Sūtras daarna absoluut de moeite waard.

De gerenommeerde Amerikaanse Advaita Vedānta kenner en leraar James Swartz¹¹ schrijft in zijn boek 'De Essentie van Verlichting' dat *serieuze studie* binnen de traditionele Advaita Vedānta niet iets is voor de massa. De weg naar '*helemaal naar binnen*' was dan wellicht voor enkele uitzonderingen in een flits geregeld, voor de meesten van ons mensen wacht als eerste toch echt het moeizaam te boven zien te komen van hardnekkige onwetendheid en blinde vlekken in de zelfperceptie. Als je dat wilt wordt het een ander pad. 'Het is als een zalm tegen de sterke stroom in, met langdurige grote inspanning op weg terug naar de bron'. De echte zoeker weet echter waar hij/zij aan begint en laat zich niet weerhouden. Volgens Jiddu Krishnamurti is de weg naar binnen er een van voortdurend vallen en opstaan en is het er daarnaast ook wel 'heel erg eenzaam', en 'daarom', zegt hij, zonder enig sarcasme, opgewekt en helder, 'Wees dan dus maar heel erg eenzaam.'¹² Ervaringen met eerdere vertaal ondernemingen¹³ hebben

⁷ Zie Bewustzijn als enige werkelijkheid, Rupert Spira, blz 91 ev., Uitgeverij Samsara, Amsterdam, 2019.

⁸ Vrij naar Sadguru, zie Sadguru in Harvard's Medical School in 2018, <https://youtu.be/w7irEcQHChw>

⁹ Zie <https://arav.live> vertaalde lezingen van Swami Sarvapriyananda: Wie ben ik? en, De taal van Paradox.

¹⁰ Zie <https://arav.live> Śāṅkara's Vedānta, zie Drṣya Viveka, vert. F. Arav, blz. 83, vers 32 e.v.

¹¹ Zie <https://www.shiningworld.com/>; De Essentie van Verlichting, Samsara, 2019, ISBN 978 9492995 261.

¹² Zie De waarheid is het leven zelf, Kennismaken met Krishnamurti, Uitgeverij Synthese, Rotterdam, 2012.

¹³ Vertaling in 2020 van (alleen) Hfdst. 1 van de Māṇḍukya Upanishad met Gauḍapāda's Kārikā en Śāṅkara's commentaar, Āgama Prakaraṇa, het hoofdstuk gebaseerd op de Vedische verklaring, van de tweede Engelse vertaling uit 1952 van Swami Nikhilananda. Gratis als pdf (84 pag.) verkrijgbaar via htopman@xs4all.nl

geleerd dat zonder ‘begeleiding’ (in de vorm van YouTube lezingen van o.m. de onnavolgbaar inspirerende Swami Sarvapriyananda alsook a.d.h.v. ondersteunende literatuur (lesmateriaal syllabus van de Chinmaya International Foundation) en de vele in het Nederlands voor handen zijnde vertalingen van Dhr. F. Arav dit soort werken eigenlijk niet begrepen, laat staan in begrijpelijk Nederlands vertaald kunnen worden. Daarop is dus, in zeer grote en respectvolle dank, volledig geleund en gesteund. En dus voor zover deze vertaling de lezer behulpzaam zou kunnen zijn komt hen dan ook echt alle eer toe.

Voor de aanloop naar het Brahma Sūtras avontuur toe ben ik heel veel dank verschuldigd aan de heer Ferit Arav, bij wie ik inmiddels meer dan tien jaar lang student mag zijn in een filosofie studiegroep van de School voor Praktische Filosofie in de Oexerhof bij Deventer. Graag draag ik deze vertaling aan hem op. Zijn onstuitbare vertaaldrang en zijn belangeloze en hartverwarmende vrijgevege (zie zijn website arav.live !) inzet tot het vrij toegankelijk maken van de vele werken van o.m. Śaṅkara¹⁴ heeft mij een nog dieper respect voor de Advaita-Vedānta traditie bijgebracht. En heeft hij mij, als tutor en voorbeeld, door zijn geduldige aanmoediging de vreugde doen ervaren van het doormiddel van zelfstudie en vertalen¹⁵ langzamerhand steeds dieper te kunnen ingaan op het prachtige materiaal dat de Advaita-Vedānta van Śaṅkara de serieuze spirituele zoeker te bieden heeft.

Wat betreft de oriëntatie op de bredere context en orthodoxe verdieping (in de traditionele Advaita Vedānta) ben ik veel dank verschuldigd aan Dennis Waite, die de afgelopen 25 jaar orthodoxe Advaita Vedānta zeer verdienstelijk op de (internet-forum en boeken) kaart heeft gezet. Veel bronnen zijn via zijn boeken aangeboord¹⁶.

Ter verduidelijking is op een aantal plaatsen de oorspronkelijke *Engelse* term er tussen (...) achter gezet. En soms is de tekst met een kleine opmerking of term [...] door vertaler aangevuld of toegelicht. De aangehaalde Upanishad citaten [fragmenten] zijn in kaders voluit uitgeschreven. Ook heb ik me vrij gevoeld in het toevoegen van noten, veelal met verwijzingen.

Het is wel van belang hier nog maar eens te benadrukken dat dit document *als basis, echt alleen* maar de inleidende adhyāsa bhāṣya [preambule] en de *eerste vier* Sūtras van hoofdstuk 1 en het commentaar van Śaṅkara daarop omvat. Voor zover mij bekend zijn (zelfs alleen) de preambule en de eerste 4 Sūtras van de Brahma-Sūtras niet eerder in het Nederlands vertaald.

Hartelijke dank ook aan ziels-maatje Iris van der Eijken, voor haar onvoorstelbare geduld dit hele proces in wakkere belangstelling en met heldere repliek te hebben willen aanhoren, in de oprechte poging de onvolprezen Brahma Sūtras vanuit diepe innerlijke stilte te kunnen doorgronden.

Grote dank tot slot aan Swamiji Gurubhaktananda, auteur van deze syllabus van de 2-jarige Vedānta cursus van de **Chinmaya Mission** in Powai, Mumbai, voor zijn toestemming deze vertaalde versie als gratis download publiekelijk toegankelijk te maken.

Uit zijn antwoord op de vraag om toestemming:

‘The knowledge we have is accessed through an eternal source and does not belong to us. You are free to express your love for the great Sri Shankaracharya by translating Text 44 into Dutch and incorporating it into your teacher’s website, as I have done with mine. ॐ.’

Utrecht, 2023,
Harry Topman

¹⁴ Zie de website arav.live ; Zie www.uitgeverijkadag.nl: Vertalingen van F. Arav, Bhagavad Gita Bhāṣya, Vivekacūḍāmaṇi, Zeven Upaniṣads, Śaṅkara’s Vedānta: Vijftien werken over Zelfkennis en Non-dualiteit.

¹⁵ Zie diverse vertalingen op arav.live: Advaita Bhoda Deepika (hfst 1 t/m3), Wie ben ik? (deel 2), Twee Vogels, De taal van Paradox, Wat is Vedānta? Zie de website arav.live, gratis downloads.

¹⁶ Zie bron 4, op blz. 3.

Formele Engelstalige bronvermelding:

Copyright & Author's Details

Author:

Swami Gurubhaktananda (ex Krishna Chaitanya, born Bipin R. Kapitan in Durban, South Africa).
Email: gurubhakta.dls@gmail.com

© 2020 All Rights Reserved. Copyright held by Swami Gurubhaktananda.

About This Edition:

Web Edition:	28th April, 2020, the Sri Shankara Jayanti
Website:	Chinmaya International Foundation: www.chinfo.org
Series Title :	The Sandeepany Experience
Series Subject:	Vedānta & Supportive Subsidiary Texts

Declaration by the Author: *The material in this series is under inspiration of the Sandeepany Vedānta Course, but largely consists of the Author's reflections on the Course. He is deeply indebted to the Chinmaya Mission for its excellent presentation of the Course by their renowned and dedicated Acharyas.*

Personal Dedication

1. **To my Late Parents, Smt Sharadaben & Sri Ratilalbhai Kapitan** who inspired me to study in life, to stick to the path of Dharma and pursue the highest ideals; and swamped me with their abundant Love;
 2. **To Puja Sri Swami Vimalanandaji Maharaj (1932-2019)** the Late President of the Divine Life Society of Rishikesh, Uttarakhand, India, who constantly encouraged and supported this effort;
 3. **To Puja Sri Swami Tejomayanandaji (Guruji)** for his boundless vision and inspiration to create a vibrant organisation;
 4. **To Sri Swami Advayanandaji and Sri Swami Sharadanandaji** my Acharyaji and Upa-Acharyaji at Sandeepany, who imparted their bountiful knowledge and wisdom with rare selfless Divine Love, just as the Rishis of yore would wish to see them do.
-

MENSEN DIE INTERESSE hebben in de Brahma Sūtras, dragen hoge verwachtingen in zich mee wat betreft het lezen van wat de hoogste kennis is die wordt aangeboden door de Vedische spiritualiteit. De Brahma Sūtras vertegenwoordigen het hoogtepunt in de ontwikkeling van de Vedische literatuur. Als zodanig verwacht een lezer terecht strengheid en discipline van iedereen die erover probeert te schrijven.

Bij Sandeepany wordt deze tekst vlak voor het einde van de tweejarige cursus bestudeerd. Dit wordt gedaan zodat studenten zijn uitgerust met voldoende kennis van toegewijde studie om de complexiteit van een tekst zoals de Brahma Sūtras te verteren.

Het wordt gereserveerd als een "dessert", als kroon op en afsluiting van een grootse maaltijd van de voortreffelijke Vedāntische keuken!

In de laatste maand van de 15e Batch werden we getrakteerd op 30 lezingen over de Brahma Sūtras van de hand van Pujya Swami Advayanandaji, de Opleiding Acharyaji [curriculum coördinator]. De lezingen, die alleen de eerste vier van in totaal 555 Sūtras beslaan, werden gegeven in een periode van 17 dagen. De reflecties ervan die hier zijn opgenomen, werden onmiddellijk na elke lezing samengesteld terwijl de gedachten nog vers waren, zelfs toen we overschakelden naar 3 lezingen per dag in de afsluitende 4 dagen, om op die wijze binnen de afgesproken cursusduur te blijven. Het tempo van Acharyaji was zinderend; de Brahma Sūtras hielden een stevige greep op onze volledige concentratie. We kregen het als ontbijt, als lunch en als avondeten!

Net na de cursus wijdde Swami Advayanandaji zich meer dan een jaar in New Delhi met een team van geleerde wetenschappers aan het samenstellen van een uitputtend document over precies hetzelfde materiaal dat we hadden bestudeerd. Ze beëindigden hun 14 maanden durende arbeid door in november 2015 twee dikke delen van in totaal 1127 pagina's te presenteren. De twee delen zitten vol met details die de zelfs hongerigste onder de geleerden wat betreft deze beroemde Bhāṣya zal bevredigen. Acharyaji was zo genereus in het ons vrijelijk schenken van de vrucht van zijn harde werk.

Naast de aantekeningen van de cursus hebben deze twee delen op twee belangrijke manieren als bron voor dit boek gediend: ten eerste om het oorspronkelijke Sanskrit Bhāṣya te verifiëren; en ten tweede om woord-voor-woord vertalingen te verkrijgen om me in staat te stellen de betekenissen te presenteren op een manier die toegankelijker is voor studenten. Ze worden zin voor zin gepresenteerd, volgens de volgorde in de Bhāṣya, en de zinnen volgen een genummerde volgorde. Vooral studenten uit het Westen zullen dit nuttig vinden. Het is te hopen dat de zorg die is besteed aan de zorgvuldige presentatie van vertalingen studenten zal helpen bij hun studie van de Brahma Sūtras.

Samengevat thema van deze Bhāṣya

Op de volgende twee pagina's staan twee blokken, getiteld "Bestaande entiteiten" en "Sri Śaṅkarācāryaji's Intentie / Zorg". Het zal voor de lezers nuttig blijken deze voor aanvang te lezen. Het eerste blok maakt lezers vertrouwd met de belangrijkste kwestie die in deze Bhāṣya wordt besproken. Het tweede blok geeft lezers een idee van hoe deze kwestie de Bhāṣyakāra motiveerde om het basisprincipe van non-dualiteit, waarop heel Vedānta rust, te verdedigen.

Redacteur¹⁷, Sri Shankara Jayanti Day, 28 april 2020.

¹⁷ Swami Gurubhaktananda

"BHOOTA VASTU" "BESTAANDE ENTITEITEN"

DEZE TERM KOMT VEELVULDIG en steeds weer aan de orde in de Brahma Sūtras. Het is een woord waarvan de implicatie [diepere betekenis] niet zo gemakkelijk valt te begrijpen. In dit studie-blok verkennen we een moderne interpretatie ervan, die ons kan helpen om daarmee de door Sri Shankaracharyaji bedoelde betekenis te begrijpen.

Laten we de zakelijk ingestelde, ondernemende industrieel van vandaag de dag als voorbeeld nemen. Zijn ogen zien de wereld op een andere manier dan de meesten van ons. Hij ziet vooral allerhande grondstoffen om zich heen die hij het liefst wil transformeren tot verkoopbare producten, en die weer om te zetten in geld. Geld is het echte 'eindproduct' waar hij naar verlangt. Er zijn drie dingen in zijn keten: grondstoffen, gefabriceerde producten en geld, en in die volgorde.

Laten we **steenkool** als voorbeeld van een grondstof nemen. Het is er, als een *bestaande entiteit* die zich in de diepe krotten van de aarde bevindt. Hij begint zijn ondernemende activiteiten met de kolen te delven. Alleen al om dat te doen, is een enorme onderneming. Maar met enorme, goed geplande en uitgevoerde inspanning slaagt hij daar in en delft hij het "product" op dat hij voor ogen had. De eerste fase van zijn plan is volbracht. Nu moet hij het nog om zien te zetten in geld. Hij kan het voor een goede prijs als *brandstof* verkopen. Hij kan het verbranden en voor een goede prijs verkopen als *energiekracht*. Hij kan het raffineren en voor een goede prijs verkopen als *olie*. Alle opties vereisen allemaal verschillende activiteiten, maar het eindproduct van dit alles is het **geld** op de bank.

Kijk nu eens naar de mindset van de industrieel: was hij geïnteresseerd in de kolen in de grond? Nee, was hij geïnteresseerd in de brandstof, of de energiekekracht of de olie? Nee. Hij was eigenlijk alleen maar geïnteresseerd in het geld op de bank. Het hele proces was gericht op dit eindproduct. Dat eindproduct is de **begeerlijke koopwaar**, met behulp waarvan hij "geluk" kan krijgen.

Laten we ons nu richten op Sri Śaṅkarācāryaji's insteek: bij hem gaat het als het ware ook om een 'ruwe grondstof', genaamd Brahman. Dat is ook een '*bestaande entiteit*'. Hij wil deze Brahman realiseren. Dat is zijn doel. Wat moet hij doen [heeft hij nodig] om zijn doel te bereiken? Hij moet eerst de Sadhana Chatushtaya verwerven, de 'vier vereisten', namelijk: 1. discriminatie, 2. onthechting, 3. de zesvoudige deugden en 4. een brandend verlangen naar Bevrijding. Hij verwerft deze, verkrijgt de kennis van Brahman en realiseert Hem. Hij bereikt de vrucht van oneindige gelukzaligheid en tevredenheid, en is gelukkig.

Laten we nu een industrieel in de situatie [schoenen] van Shankaracharyaji plaatsen. Zodra hij er in stapt, duikt bij hem de gedachte aan 'Brahman' [als ruwe grondstof, als entiteit]) in hem op!

Hij zal vervolgens 'Brahman' als een *ruwe grondstof* beschouwen. Wat heeft hij er aan, en wat kan hij ermee? Als eerste zal hij er enige kennis over op moeten doen. Gevraagd om het zelf uit de **Geschriften** te halen en doorgronden, kiest hij in plaats daarvan ervoor om de kennis aangeleverd te verkrijgen door te betalen en een cursus over Brahman bij te wonen. En wat doet hij vervolgens met deze kennis? Hij wil het omzetten in het enige eindproduct dat hij kan bedenken. Hij opent een college en zet zelf een Cursus over Brahman op. Hij brengt deze Cursus op de markt tegen een concurrerende prijs, en aan het einde van de dag ziet hij zijn banksaldo groeien. Hij heeft daarmee zijn versie van 'geluk' bereikt. Het is misschien maar tijdelijk, maar toch is hij er blij mee. Als hij meer geluk wil, bewaart hij het om er na zijn dood in een hemel naar keuze van te kunnen genieten.

Nu het punt waar het om gaat. Brahman is de '**Bestaande Entiteit**', de grondstof. De brandstof, stroom, olie, cursus, enz. zijn *ondergeschikte producten of hulpgoederen* [dochterondernemingen] zoals ze in sommige vertalingen van deze tekst worden genoemd. De industrieel is de Meemamsaka, [zakenman die er winst mee wil maken] maar hij zou [in zijn wijze van presentatie van 'het product'] evengoed een Śaṅkarācārya, een oprechte spirituele aspirant (Vedāntin) die bevrijding wil kunnen zijn!

Dit is precies het scenario dat Sri Śaṅkarācāryaji ter sprake brengt.

SRI SHANKARACHARYAJI'S INTENTIE / ZORG

HET VOORGAANDE KADER over 'Bestaande Entiteiten' baart Sri Śaṅkarācāryaji grote zorgen. We zullen er meer over horen onder Sūtra 2 & 4. Zijn zorg betreft de zuiverheid van de Upanishadische leer over Brahman. Sri Śaṅkarācāryaji wil voorkomen dat de mentaliteit van de industrieel de zoektocht naar de [heilige, allerhoogste] Kennis van Brahman verontreinigt [corrumpeert]. Veel van de woorden in de Brahma Sūtras zijn gericht op het beschermen van deze heilige kennis tegen 'zakelijke ogen en handen'. De kennis is alleen bedoeld voor zoekers die Brahman willen realiseren.

De industrieel begrijpt dit doel van de kennis van Brahman niet [kan het a.h.w. ook niet begrijpen]. Zijn expertise is immers zaken doen (business). Hij werpt één blik op het fenomeen Brahman en denkt vervolgens alleen aan de mogelijkheid het als hulpmiddel te gebruiken voor zijn zakelijke ondernemingen. Maar Brahman kan niet bewerkt worden zoals steenkool. Er kan geen ander product van worden gemaakt. Het kan niet veranderen; Het zal voor altijd Brahman blijven. Dat is nou heel jammer voor de industrieel! Want daar heeft hij immers helemaal niets aan. In zijn eigen Sūtra noemt hij het 'nutteloos' (useless).

En het beste dat zijn geest kan bedenken om het fenomeen Brahman [toch] te gebruiken, is om Hem tot een hulp en zakenmaatje te maken en Hem te in te zetten om al zijn zakelijke ondernemingen te zegenen. Brahman vindt dat misschien niet erg – Hij is immers onverschillig ten aanzien van wat mensen van Hem mogen denken. Maar dat vindt Śaṅkarācāryaji niet passend. Brahman tot een zodanig ondergeschikt aspect te maken is een belediging voor de Allerhoogste Werkelijkheid. Hij kan het niet verdragen om te zien dat dit gebeurt. Dus vecht hij deze neiging in zijn Bhāṣya aan. Hij zal tot elke prijs trachten te voorkomen dat de "industriële mentaliteit" van zakendoen en ondernemen de spiritualiteit zal kunnen binnentreden.

In de Brahma Sūtras verwijst het woord, 'gebod', [directief, dringende aanwijzing] (injunction) letterlijk naar een instructie die een bepaalde activiteit voorschrijft die bij de bewerking van een 'ruw materiaal' [grondstof] moet worden toegepast. Een dringende aanwijzing kan daarom door ons worden opgevat als de [a.h.w. onontkoombare] 'mentaliteit van de industrieel'. Lezers zouden zich kunnen afvragen waarom Śaṅkarācāryaji zich zo druk maakt over aanwijzingen die zouden voorschrijven en toestaan Brahman 'te gebruiken' en 'in dienst te nemen als nevenactiviteit van hun bedrijfsactiviteit'. Wat betekent dit allemaal?

Sri Śaṅkarācāryaji bedoelt werkelijk alleen dit zeggen: "Welke industrieel zou zich nou zakelijk moeten mengen in de heilige zoektocht naar Brahman? Geen enkele, niet één. Dus houd hen daar dan ook gewoon helemaal uit weg. Zorg dat je niets met hem te maken hebt en krijgt. Laat hem zijn gang gaan, maar niet op ons [spiritueel] terrein! Laat hem zijn geld verdienen met religieuze [Advaita Vedānta is nadrukkelijk *geen* religie of geloof] gebruiken en andere rituelen, maar zorg dat hij niets te maken krijgt met Godrealisatie. Als we hem in de heilige zoektocht toelaten, zal hij ons allemaal ernstig vervuilen met zijn zakelijke geest."

Dat is waar deze Bhāṣya eigenlijk over gaat. Als we de gehele Bhāṣya in dit licht zien, realiseren we ons wat een belangrijke dienst Sri Śaṅkarācāryaji de mensheid bewijst; aan de zoektocht naar de realisatie van Brahman; aan het behoud van de zuiverheid van de Kennis van de Upanishads, als alleen voor de echt geïnteresseerde zoekers naar God.

Sri Śaṅkarācāryaji weerhoudt de industriëlen er niet van om hun geld te verdienen. Hij weerhoudt hen er alleen maar van om [de kwetsbare zoektocht naar] God-realiseren om te zetten in een zakelijke [geld-opleverende en alleen tot dat doel op opgezette] onderneming. Dat is alles. En dat is een terechte zorg. De mensheid kan Sri Śaṅkarācāryaji nooit dankbaar genoeg zijn voor de dienst die hij heeft bewezen om de integriteit van het doel van de Schrift te bewaren. Deze kennis moet ten koste van alles worden beschermd om te voorkomen dat deze wordt geïnfilteerd met op ondernemen gebaseerde, op geld verdienen gerichte activiteiten.

Natuurlijk kan en zal Brahman voor Zichzelf zorgen. Niets in de wereld kan de Werkelijkheid veranderen van wat ze is. Brahman kan niet worden veranderd, zelfs niet door de grootste industrieel. Toch moet de 'mentaliteit van de industrieel' op zijn tocht naar en binnen de spiritualiteit een halt worden toegevoerd. Dan alleen zal de geestelijke beschaving kunnen bloeien.

Bron 1: (vertaling van de pagina's 1 t/m 178) de Brahma-Sūtra Bhāṣya Chatuh-Sūtri. Hoofdstuk 1,
Chinmaya International Foundation: www.chinfo.org

BRAHMA SŪTRAS CHATUH-SŪTRI

Adhyāya 1/4, Pada 1/4, Adhikaraṇas 1 t/m 4

d.w.z. Hoofdstuk 1/4, Paragraaf 1/4, Sūtras 1 t/m 4

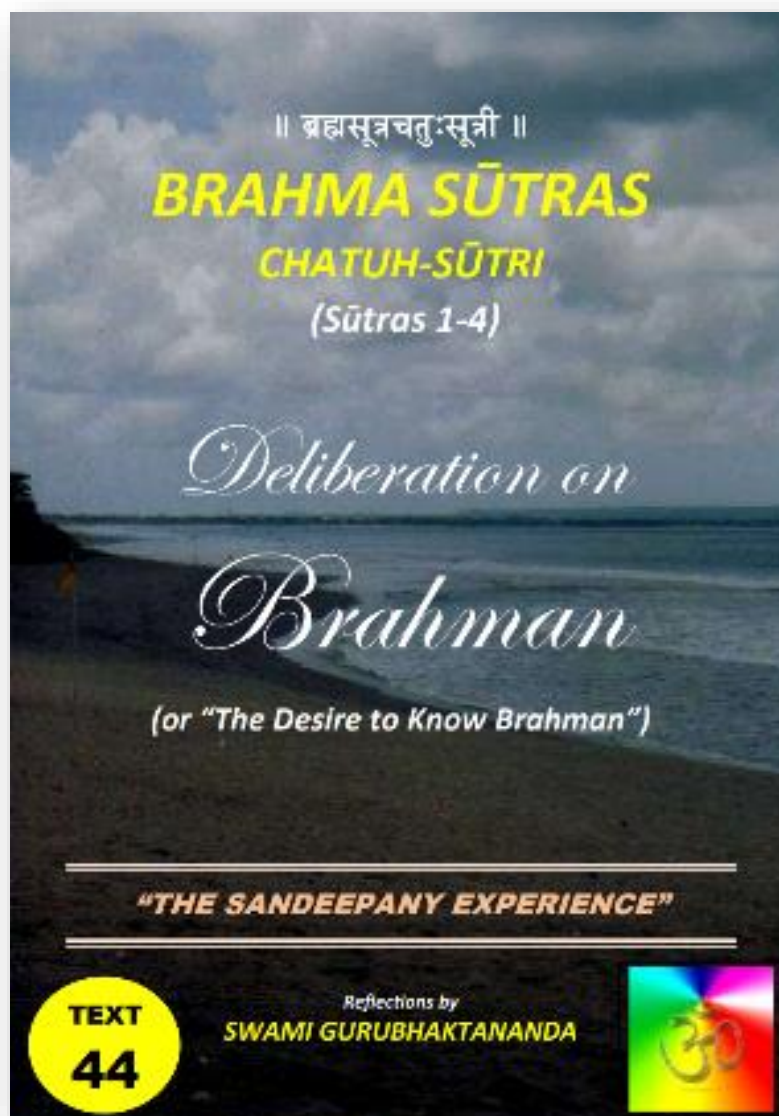
COMMENTAAR OP DE EERSTE VIER "AFORISMEN" VAN BRAHMA SOETRA'S

Aforismen geschreven door: de wijze Veda Vyāsa / Bādarāyaṇa

Bhāṣya door: Sri Adi Śaṅkarācārya

Lesmateriaal ontwikkeling 2013: Swami Advayananda

Docent 2020: Swami Gurubhaktananda



BRAHMA SŪTRAS
"Chatuh-sūtrī" (Sūtras 1-4)

INHOUD

Inhoudsopgave deze vertaling	3
Inleiding: motivatie en toelichting vertaler	5
Voorwoord	9
Bhoota Vastu – "Bestaande Entiteiten"	10
Sri Śaṅkarācāryaji's Intentie / Zorg	11

INLEIDING TOT DE BRAHMA SŪTRAS

ALGEMENE STRUCTUUR & STATISTIEKEN

# A	Wat is een Darshana?	23
# B	Wat zijn de 12 Darshanas?	23
# C	Sūtra Literatuur over de Darshanas	25
# D	De Vedānta Prasthānatraya – Belangrijke teksten	26
# E	"De Brahma Sūtras" – Hun doel	26
# F	"De Brahma Sūtras" – Hun Samenstelling en Opbouw	26
# G	Adhikaraṇas – De onderwerpen, Hun Kenmerken	27
# H	Anumana Vakyas – Inferentiële uitspraken	27

PREAMBULE 00 – "ADHYĀSA BHĀSHYA"

EEN COMMENTAAR OP SUPERIMPOSITIE

Inleiding tot de preambule:	29
Vorbereidingen:	30
0.1 Kern Bezwaar: "Superimpositie is onmogelijk!"	31
0.2 Basaal Gegeven: "Superimpositie is natuurlijk"	33
0.3 Superimpositie Gedefinieerd	34
0.4 Definities vanuit Andere Scholen	35
0.5 Gangbare Ervaringen met Superimpositie	36
0.6 Bezwaar: "Het Zelf is Geen Object"	37
0.7 Antwoord: "Het Zelf als een Object"	38
0.8 Superimpositie is Onwetendheid	39
0.9 De Volledige Implicatie van Superimpositie	40
0.10 De Implicatie wordt in Twijfel Getrokken	41
0.11 De Gedachtengang achter de Implicatie Uitgelegd /Onderbouwd	42
0.12 #1 Het Geen Onderscheid Maken [vanuit kennis] bij Dieren	44
#2 Het Geen Onderscheid Maken [vanuit kennis] bij de Mens	45
0.13 Twee Niveaus van Kennis	46
0.14 "Gelaagde" of Wederzijdse(-kerige) (Mutual) Superimpositie	49
0.15 Conclusie wat betreft Superimpositie	51
0.16 Aankondiging van de "Brahma Sūtras"	52

ADHIKARANA 01: SŪTRA 1 – "Athāto Brahma Jijnāsā"

HET VERLANGEN OM BRAHMAN TE LEREN KENNEN

1.1	Het Eerste Aforisme	53
1.2	Een Korte Beschrijving Ervan	53
1.3	Het woord "Atha"	53
1.4	Andere Betekenissen van "Atha" weerlegd	54
1.5	Wat is het Antecedent [dat wat er aan voor gaat] van "Atha"?	56
1.6	Antecedent – Vedische Rituelen?	56
1.7	# 1 Dharma & Brahman Vergeleken	57
	# 2 De Resultaten & Objecten zijn Verschillend	59
	# 3 Richtlijnen vanuit de Geschriften zijn Verschillend	61
1.8	Conclusie van het Onderhavige Bezwaar	62
1.9	Het Juiste Antecedent: "De Viervoudig Middelen"	63
1.10	Het Woord "Atah"	65
1.11	Het Woord "Brahma"	66
1.12	Waarom "Brahman" in de Bezittelijke [vervoeging] Naamval?	67
1.13	Het Tegenargument	68
1.14	Een Mild Eerste Antwoord	68
1.15	De Bezwaarmaker Houdt Vol	69
1.16	Het "Knock-Out" Antwoord van de Vedāntin	69
1.17	Herbevestiging van de Bezittelijke Naamval	71
1.18	Het Woord "Jijnāsā"	72
1.19	Een Bezwaar tegen "Het Verlangen om Brahman te Kennen"	73
1.20	Vedāntin Verwerpt het Bezwaar	74
1.21	Het Antwoord is Gedeeltelijk	75
1.22	Brahman is Gedeeltelijk Bekend	76
1.23	Conclusie wat betreft Sūtra 1	78
	Anumana Vakya & Anubandha Chatushtaya	79

ADHIKARANA 02: SŪTRA 2 – “Janmādyasya Yatah”

DE OORSPRONG VAN HET UNIVERSUM

2.1	Voorwoord bij het Aforisme	81
2.2	Het Tweede Aforisme	81
2.3	# 1 De Woorden van het Aforisme	82
	# 2 Het Woord "Janma"	83
	# 3 De Woorden "Asya" & "Yatah"	84
2.4	Uitgebreide Betekenis van het Aforisme	85
2.5	Een Verduidelijking van Wijzigingen	86
2.6	Ishwara Poneren als de Eerste Oorzaak	87
2.7	Het Officiële Bezwaar van de Naiyayikas	89
2.8	Antwoord aan de Naiyayikas	89
2.9	Logica Aangemoedigd in Upanishads	90
2.10	De Middelen tot Autoriteit	91
2.11	Opties & Uitzonderingen in Dharma Shastras	92
2.12	Opties & Uitzonderingen in Brahma Shastras	94
2.13	Doelloosheid van het Onderzoek	95
2.14	Het Doel van de Sūtras	96
2.15	Sruti, Yukti & Anubhuti	97
	De Adhikaraṇas & Anumana Vakyas	99

ADHIKARANA 03: SŪTRA 3 – "Shāstrayonitvāt"		
	Lezing A:	BRAHMAN, BRON VAN DE SCHRIFT
	Lezing B:	SCHRIFT, BRON VAN KENNIS

3.1	Voorwoord bij het Derde Aforisme	101
3.2	Het Derde Aforisme	101
	Lezing A: Brahman, Bron van de Schrift	102
3.3	Brahman's Geschiktheid tot Creatie van de Geschriften	103
3.4	# 1 Een Voorbeeld van Literaire Werken	104
	# 2 Toepassing op Schriftuurlijke Werken	105
	De Adhikaraṇa & Anumana Vakyas	106
	Lezing B: De Schrift, Bron van Kennis van Brahman	107
3.5	Hoe kan Brahman [dan] anders Gekend Worden?	108
3.6	Is deze Sūtra Niet [dubbelop] Overbodig?	109
3.7	Nee, Het Helpt om een Twijfel Weg te Nemen	110
	De Adhikaraṇa & Anumana Vakyas	111

	Inleiding tot de Sūtra	113
	DEEL 1: KRITIEK VAN BUITEN VEDĀNTA	114
4.1	Het Gezichtspunt van de Meemamsaka (Prima Facie)	114
4.2	# 1 Het Bezwaar in Nader Detail	115
	"Indra weeklaagde"	116
	# 2 Upanishads Ondergeschikt Gemaakt aan Rituelen!	118
	Hoe Meemamsakas Vedische Mantras bekijken	118
4.3	Het Bezwaar [concluderend] Samengevat	120
4.4	Het Vierde Aforisme	121
4.5	De Betekenis van de "Woorden"	122
4.6	# 1 Geschriften: Volmaakt Zoals Ze Zijn	124
	# 2 Brahman is Geen Entiteit (Agent), Godheid, etc.	125
	# 3 Brahman is Geen Object van Waarneming	126
	# 4 Bron van Alle Geluk	127
	# 5 De Implicatie van Zelfrealisatie	129
4.7	Conclusie wat betreft de Weerlegging	131
	De Adhikaraṇa & Anumana Vakyas	132
	DEEL 2: KRITIEK VAN BINNENUIT VEDĀNTA	133
4.8	DE VRITTIKARA PRESENTEERT ZIJN VERHAAL	135
	# 1 Introductie van het Gezichtspunt	135
	# 2 Citaten uit Dharma Sūtras	136
	# 3 Het Onderwerp "Doelgerichtheid"	137
4.9	Het Eerste Bezwaar van de Vedāntin	138
4.10	DE TWEDE PRESENTATIE VAN DE VRITTIKARA	139
	# 1 Brahman wordt Onderwezen met een Gebod	139
	# 2 Bevrijding als Vrucht van de Gebod	140
	# 3 Futiliteit van de Upanishads	141
4.11	Het Tweede Bezwaar van de Vedāntin	142
4.12	De Derde en Laatste Presentatie van de Vrittikara	143
	De Traditie van het Filosofisch Debat in India	144
	SŪTRA 4 (vervolg)	
	DEEL 3: DE VEDANTIN PRESENTEERT ZIJN STANDPUNT	145
4.13	HET ANTWOORD VAN DE VEDANTIN	
	# 1 Verklaring van het Antwoord van de Vedantin	147
	# 2 De Basis van het Pad van Dharma	148
	# 3 Gradaties van Verlangen naar de Vruchten ervan	149
	# 4 Gradaties in Deugd (Dharma)	150
	# 5 Gradaties in Zonde (Adharma)	151
	# 6 De Aard van Transmigratie	152
	# 7 Bevrijding als "Vrijheid van Belichaming"	153
	# 8 Bevrijding als de "Ontdaan van Lichaam Staat"	154
	# 9 Veranderend, Toch Onveranderlijk	155
	# 10 Brahman is Geen Bijkomstigheid!	157

4.14	KENNIS & BEVRIJDING	158
	# 1 Bevrijding: Direct na Zelfrealisatie	158
	# 2 Niets tussen Zelfrealisatie & Bevrijding in	159
	# 3 Oversteken van de "Zee van Smart"	160
	# 4 Bevrijding: De Vijf-Stap Logica van de Nyāya	161
4.15	UPASANA'S & BRAHMA-JIJNANA	162
	# 1 Sampad & Adhyāsa Upāsanas	163
	# 2 Twee Handeling-Gebaseerde Upāsanas	165
	# 3 De Mahāvākyas Upāsana gebruiken	166
	# 4 Brahman – Niet te Gebruiken als Upāsana	167
	# 5 Brahman – Geen Verbinding met Handeling	168
4.16	# 1 Brahman & Het Weten	169
	# 2 Brahman & Het Contempleren	171
4.17	# 1 De Bedoeling van de Schrift	172
	# 2 Het Zelf – Ingebeelde & Werkelijke Staat	173
4.18	LICHT OP BEVRIJDING	174
	# 1 Bevrijding – Geen Product of Modificatie	174
	# 2 Bevrijding – Geen Verwerving van iets	174
	# 3 Bevrijding – Niet door Zuiverende Handelingen	176
	# 4 Een Twijfel ten aanzien van Zuivering	176
	# 5 Antwoord: Het Zelf geen Plek van waaruit wordt Gehandeld	178
	# 6 Wie wordt Gezuiverd door Zuiverende Handelingen?	179
	# 7 De Entiteit die Wordt Gezuiverd	180
	# 8 De Doener & De Genieter	181
	# 9 Bevrijding is Geen Zuivering	182
	# 10 De Conclusie ten aanzien van [het bereiken] Bevrijding	183
4.19	DE ZOEKTOCHT NAAR HET ZELF	184
	# 1 Mentale Handelingen: Kriya & Dhyānam	184
	# 2 Kennis & Mentale Handeling	186
	# 3 Voorbeeld: Kennis & Mentale Handeling	187
	# 4 Toepassing op Brahman & Ātman	188
	# 5 De Psychologie in de Geschriften	189
	# 6 De Directe Aanpak – Geen Psychologie	190
	# 7 Voor de meer gevorderde zoeker	190
4.20	Brahman is Geen Inhoud van een Gebod	191
	Samenvatting van de belangrijkste punten tot nu toe	194
	DEEL 3: HET ANTWOORD VAN DE VEDANTIN (Vervolg)	
4.21	# 1 Het Zelf is Voorzeker Uitgestrekt	194
	# 2 Het Zelf is Onmiskienbaar	197
	# 3 De Grootheid van de Purusha	199
	# 4 Ongepaste Pretenties van de Karma Kandis	200
4.22	"BESTAANDE ENTITEITEN"	201
	# 1 Geboden & Bestaande Entiteiten	201
	# 2 Bestaande entiteiten - nuttig of nutteloos?	202
	# 3 Behandel alle bestaande entiteiten op gelijke wijze	203

4.23	"NUTTELOOSHEID" – HET IDEE ZELF IS MISLEIDEND	204
	# 1 Zijn Verboden Handelingen "Nutteloos"?	204
	# 2 Onverschilligheid versus Nutteloosheid	205
	# 3 Onverschilligheid, geen Nutteloosheid	206
4.24	BRAHMAN IS "NUTTIG"	207
	# 1 Niet aan de Mens dat te Beslissen	207
	# 2 De Verandering die door Realisatie wordt Teweeggebracht	208
	# 3 Nog Twee Voorbeelden van Veranderde Levensstijl	211
4.25	BEVRIJDING – EEN ONTDAAN VAN HET LICHAAM STAAT	211
	# 1 Vrijheid van "Lichaamsbewustzijn"	211
	# 2 De Relatie van het Zelf tot het Lichaam	212
	# 3 De Relatie van het Zelf tot Handeling	213
4.26	MUKHYA & GAUNA BETEKENISSEN	214
	# 1 Voor Mens A: Figuurlijke Betekenissen zijn van Toepassing	214
	# 2 Voor Mens B: Alleen Letterlijke Betekenissen zijn van Toepassing	216
	#3 De Toepassing op het Zelf en de "ik"-Notie	217
4.27	# 1 De "Lichaamloze staat"	218
	# 2 Sthitaprajna: "Man van Grondig Gevestigde Wijsheid"	219
4.28	# 1 Conclusie over de "Bijkomstigheid" kwestie	220
	# 2 Conclusie over "Shastrayonitvaat"	222
4.29	# 1 "Brahma Sūtras" & "Dharma Sūtras"	223
	# 2 Noodzaak tot de "Brahma Sūtras"	224
4.30	# 1 De Samensmelting van de Triade	225
	# 2 De Kenners van Brahman	227
	De Adhikaraṇa & Anumana Vakyas	228

Zie Bron 2: Swami Sarvapriyananda (<https://youtu.be/pHFISnvtUdk>) op YouTube in de voorbeschouwing van *Adhyāsa Bhāṣya* 1-3, die alleen gaan over de eerste vier sutras van hfdst. 1. De 551 daarop volgende Sūtras, die ten doel hebben de eerste vier nader verklaren, zijn opgedeeld in vier hoofdstukken, zo hij licht verder toe:

Hfdst. 1, Samanavaya: Harmonie, Hoe breng je de inhoud van de Upanishads m.b.t. de uitspraak 'Jij bent Brahman, als de ultieme werkelijkheid' als kern van de Advaita (non-duale) Vedānta filosofie door in houd en betekenis met elkaar in overeenstemming? (SSP: **1. Sravana**, lezen, luisteren, studeren).

Hfdst 2, Avirodha, Niet-tegenstrijdigheid: Hoe toon je aan dat het hier aangedragen filosofisch concept (Jij bent Brahman) stand houdt bij kritische bevraging? Hoe toon je aan dat dit (en niet die van andere duale en pluralistische systemen) de correcte interpretatie is van de Upanishads? Hoe verdedig je het non-duale standpunt? Hoe verdedig je met behulp van de logica het standpunt tegenover mensen die de Upanishads niet als autoriteit erkennen? (SSP: **2. Manana**, debat, redeneren, argumentatie).

Hfdst. 3, Sadhana: De religieuze rituelen die de mensen naar Brahman leiden. Veel daarvan zijn inmiddels buiten gebruik geraakt. Maar sommige blijven heel belangrijk. (SSP: **3. Nydidhyasana**, meditatie als praktijk).

Hfdst. 4, Phala: Het resultaat, Mokṣa, verschillende soorten en (voor)stadia worden hier besproken.

STRUCTUUR & STATISTIEKEN

ALLE WEZENS zijn in staat om te denken¹⁸, maar alleen de mens kan [ook] aan zeer complexe dingen denken. Die stelt zichzelf bepaalde fundamentele vragen, die door geen enkel ander schepsel worden gesteld, zoals: "Wie ben ik?" of "Wat is deze wereld?"

A Wat is een Darshana?

De volgende zes onderwerpen interesseren [vrijwel] alle mensen op aarde:

- | | | | |
|----|------------------------|-------------------------------------|--------------------------------------|
| 1. | Jīva Vicāra: | de <i>individuele ziel</i> . | Wie ben ik? |
| 2. | Jagat Vicāra: | de <i>Wereld</i> of de schepping. | Wat is de aard van deze wereld? |
| 3. | Iswara Vicāra: | de <i>Schepper</i> van de wereld. | Wie heeft deze wereld geschapen? |
| 4. | Bandha Vicāra: | <i>Gebondenheid</i> in deze wereld. | Wat is verdriet en gebondenheid? |
| 5. | Moksha Vicāra: | <i>Bevrijding</i> uit slavernij. | Wat is gelukzaligheid en bevrijding? |
| 6. | Sadhana Vicāra: | het <i>middel</i> voor bevrijding. | Hoe word ik bevrijd? |

Deze zes onderwerpen vormen een holistische [al omvattende] visie die een **Darshana** wordt genoemd.

Elk onderricht dat over al deze zes onderwerpen gaat, met daarbij een [poging tot] diepgaande analyse ervan, zou zich kenmerken als een *Darshana Shastra*, of eenvoudigweg een Shastra (een Geschrift).

B Wat zijn de 12 Darshanas?

In de Indiase filosofie zijn er 12 Darshana Shastras. Deze vallen uiteen in 2 hoofddivisies: de zes **Astika** Darshanas (Vedisch) en de zes **Nāstika** Darshanas (niet-Vedisch). De Vedische Darshana's houden de Vedas (of een deel ervan) als de Pramana [middel tot onderwijs] of primaire bron van autoriteit.

A. DE NASTIKA-SCHOLEN:

We behandelen eerst de Nāstika Darshanas. Het gaat om zes scholen:

1. **Chārvākas:** Dit zijn de anti-spirituele filosofen, of *materialisten*. Zij promoten het pure materialisme tot het bittere eind. Ze accepteren geen Shastras, geen hel of hemel, geen Dharma, etc. Zintuiglijk genot is hun [enige] levens genietende filosofie. Hun filosofie is een filosofie van het lichaam en de zintuigen. Hoe belangrijk het lichaam en de zintuigen voor ons algemeen welzijn mogen zijn, deze filosofie valt daarmee [met deze Hedonistische heiligverklaring] wel buiten het terrein [invloedssfeer] van de *Brahma Sūtras*.
2. **Jaina:** Van Rishabha Deva tot Mahaveera waren er 24 Teerthankaras [verlichte leraren] die de Jain-religie begonnen. De religie is geworteld in de meesterschap in beheersing van de zintuigen. Hun filosofie heet technisch gezien **Anaykanta Vāda** – een systeem dat geen enkele definitieve beslissing accepteert. Het gaat er vooral prat op *besluiteloos* [keusloos] te zijn en blijven in alle zaken. "Blijf gewoon openstaan voor de verschillende soorten van denken", is hun overtuiging. Ze overwegen alle mogelijkheden, maar nemen niets als definitief.

¹⁸ Denken: bedoeld wordt: bewegingen (*vṛittis*) in besef van de geest, van het gewaarzijn, in bewustzijn .

De Vier Boeddhistische Scholen: Bhagavan [de Godmens] Boeddha's volgelingen begonnen na zijn dood de leringen van de Boeddha [De Verlichte] te systematiseren. Dit gebeurde enkele eeuwen na zijn dood. Zijn drie essentiële doctrines zijn ingedeeld in Pitakas ("manden"):

- a. *Sutta Pitaka* – heel simplistisch.
- b. *Abhidamba Pitaka* – complexere kwesties besproken.
- c. *Vinaya Pitaka* – kwesties gebaseerd op gedrag.

Na verloop van tijd ontwikkelden zich allerlei argumenten over [de inhoud en de legitimiteit van] deze "manden". Er ontstonden daardoor vier scholen van boeddhistische leringen. We plaatsen deze onder de eerste twee [Chārvākas en Jaina] Nāstika-scholen:

1. **Sautrantika Boeddhisten:** gebaseerd op *Sutta Pitaka*. Ook wel **Anumeya Vadins** genoemd. Ze hebben geen waarnemingstheorie, alleen een *inferentiële* [deductieve, veralgemenisering van waarnemingen, kenmerken en eigenschappen] theorie.
2. **Vaibhashika Boeddhisten:** gebaseerd op *Abhidamba Pitaka*. Ook wel **Bahyartha Vadins** genoemd, gelovend in de realiteit van *externe objecten*.
3. **Yogachara Boeddhisten:** gebaseerd op *Vinaya Pitaka*. Dit zijn de **Kshanika Vijñāna Vadins** of Vaiseshikas (geloven in kortstondig [oprijzend] bewustzijn). De Vijñāna Vadins zijn degenen die geloven dat de stroom van gedachten in de *geest* [manas] de realiteit is.
4. **Madhyamika Boeddhisten:** zij volgen de middenweg en nemen het beste van alle bovenstaande drie. Deze staan ook bekend als **Shoonya Vadins**, of gelovigen in de *Leegte* als Werkelijkheid.

B. DE ASTIKA SCHOLEN:

- i) **Sāṅkhya:** door Rishi Kapila
- ii) **Yogaschool:** door Rishi Patanjali
- iii) **Nyāya:** door Rishi Gautama
- iv) **Vaiseshika:** door Rishi Kanaada
- v) **Poorva Meemamsa:** door Rishi Jaimini
- vi) **Uttara Meemamsa:** door Rishi Vyāsa (Badarayana); dit is Vedānta.

Scholen i), iv) en v) zijn gegroepeerd als *Nir-Eeshwara scholen* [d.w.z. géén Isvara], omdat er geen in deze scholen geen 'God' is. Zij geloven dat het niet nodig is om een [bestaande, heersende] God te poneren; Karma is wat hen betreft voldoende.

Scholen i) tot en met iv) hebben de *logica* als hun primaire Pramana; Vedas zijn secundair.

Scholen v) en vi) hebben *Vedas* als de primaire Pramana; en Logica is secundair.

School v) De *Poorva Meemamsa* volgen de lijn van de **Karma Kanda** [voorschriften en rituelen]. Dit is de primaire bron die hun filosofie ondersteunt. De rest van de Vedas worden als secundair beschouwd. 'Poorva' betekent 'eerder' deel, verwijzend naar de eerdere delen die gaan over de riten en rituelen om iemands verlangens te vervullen. De Meemamsaka's geloven dat de Uttara Kanda (Vedānta) slechts een abstracte lofprijzing is op het Allerhoogste Brahman. Zij geven Brahman een *secundaire* status!

School vi) De Uttara Meemamsas zijn Jñāna Kandis of Vedāntins. 'Uttara' betekent 'later' deel, verwijzend naar het laatste of laatste deel van de Vedas. Zij nemen de Upanishads als autoriteit. Vedāntins beschouwen de Karma Kanda [met alle voorschriften en rituelen] als van [met betrekking tot kennis over en verwerving van Zelfrealisatie] een secundaire status.

C Sūtra Literatuur over de Darshanas

Alle bovengenoemde scholen hebben hun eigen Schriftuurlijke teksten. Er wordt een drievoudig systeem toegepast ten behoeve van de organisatie van hun Geschriften. Deze 3 niveaus zijn in volgorde van toenemende uitwerking:

1. **Sūtra:** Hun doel is om de filosofie samen te vatten in beknopte, herinnerbare delen. Hun samensteller wordt de **Sūtrakāra** genoemd, bijvoorbeeld Veda Vyāsa.
2. **Bhāṣya:** Dit gaat kort in op de betekenis van de Sūtras. Hun samensteller wordt de **Bhāṣyakāra** genoemd, bijvoorbeeld Sri Śaṅkarācārya.
3. **Tika:** Dit zijn uitgebreide aantekeningen die de Bhāṣya verduidelijken. Ze zijn zeer gedetailleerd. Hun schrijver wordt de **Tikakāra** genoemd, bijvoorbeeld Sri Sureshwaracharya.

SCHOOL	SŪTRAKĀRA & NAAME VAN DE SŪTRA	BHĀSHYAKĀRA & NAAM VAN DE BHĀSHYA	TIKAKĀRA
1. Nyāya	Akshapāda Gautama (Nyāya Sūtras)	Vātsyāyana (Nyāya Bhāṣya)	Vāchaspati Mishra (Nyāya Vārttika)
2. Vaisesika	Rishi Kanada (Vaisesika Sūtras)	Prasastapāda (Padārtha Dharma Sangrah)	Vyomasiva (Vyomavati)
3. Sankhya	Kapila Muni (Sankhya Sūtras)	Iswara Krishna (Sāṅkhya Kārikā)	Gauḍapāda (Gauḍapāda Bhāṣya)
4. Yoga	Rishi Patanjali (Yoga Sūtras)	Veda Vyāsa (Bādarāyaṇa) (Yoga Bhāṣya)	Vijnāna Bhiksha (Yogabhāṣya Vārttika)
5. Poorva Mīmāṃsaka	Rishi Jaimini (Dharma Sūtras)	Shabara Swāmin (Shabara Bhāṣya)	Kumarila Bhatta
			Prabhākara
6. Uttara Mīmāṃsaka	Veda Vyāsa, d.w.z. Bādarāyaṇa (Brahma Sūtras)	Dvaita Madhvāchārya (Poornaprajna Bhāṣya)	
		Visisht- Advaita Rāmānujāchārya (Shree Bhāṣya)	
		Advaita Śaṅkarācārya (Shārīraka Mīmāṃsā)	Sureshwarāchārya

D De Vedānta Prasthāna-traya – Belangrijke teksten

Er zijn drie teksten die de Vedānta Prasthāna vormen, of de belangrijkste teksten in de Vedānta - literatuur. Dit zijn:

Śruti Prasthāna	- Upanishads
Smṛiti Prasthāna	- Bhagavad Gita
Nyāya Prasthāna	- Brahma Sūtras

E De Brahma Sūtras – Hun Doel

Het doel van de Brahma Sūtras is drieledig:

1. De Mantras van de Upanishads die [onduidelijke] *dubbelzinnigheden* bevatten, worden verklaard.
2. Om Vedānta te verdedigen tegen de argumenten van de andere scholen (d.w.z. 10 andere scholen - de Chārvākas en, natuurlijk, Vedānta zelf zijn weggelaten).
3. Om te wijzen op foutief denken en de onlogische leer-aspecten van de andere scholen.

F De Brahma Sūtras – De Samenstellingsvorm

De Brahma Sūtras zijn als volgt gerangschikt:

CATEGORIE	TOTAAL AANTAL	Naam: "SHĀRĪRAKA-MĪMĀMSĀ" DE BRAHMA SŪTRAS			
ADHYĀYAS (hoofdstukken)	4 x	Hoofdstuk 1 <i>Samanvaya</i> "Harmonie"	Hoofdstuk 2 <i>Avirodha</i> "Consistentie"	Hoofdstuk 3 <i>Sadhana</i> "De Middelen"	Hoofdstuk 4 <i>Phala</i> "De Resultaten"
ONDERWERP		Het Hoogste Doel is Brahman. De Eenheid van alle paden	Upanishads zijn vrij van alle tegenstrijdigheden	Beoefening van kennis van Brahman	Bevrijding uit Samsara hier & hiernamaals
Padas (kwartieren)	16 x 4 Pādas per Hoofdstuk	1-4	5-8	9-12	13-16
Adhikaraṇas (onderwerpen)	191 x	39 (1e vier behandeld in dit boek)	47	67	38
Sūtras (zinnen)	555 x	134 (1e vier behandeld in dit boek)	157	186	78

Alle Sūtras : zijn gedefinieerd als tot het [moeten] hebben van de volgende kenmerken [kwaliteiten]:

1. **Beknoptheid**: heel weinig woorden.
2. **Duidelijkheid**: geen onduidelijkheid [dubbelzinnigheid].
3. **Vitale Punten**: alleen essentiële punten te noemen, geen aanverwante, omliggende zaken.
4. **Facetten**: Het kan vele facetten hebben, maar elk moet een geldige betekenis hebben.
5. **Extra's**: Geen overbodigheden, of alleen maar lof, of gewoon 'opvulling' om de meter vol te maken. Eenvoudige woorden zoals 'cha', 'vai', 'tu' en 'hi' kunnen worden gebruikt als ze betekenis toevoegen aan de Sūtra.
6. **Grammatica**: geen grammaticale vergissingen, of fouten in de betekenis van woorden.

De bovenstaande zes kenmerken definiëren een Sūtra.

G Adhikaraṇas - De onderwerpen en hun kenmerken

Een Adhikaraṇa is een onderwerp, een belangrijk stuk [brok] van een hoofdstuk. Het zijn sub-paragrafen binnen een hoofdstuk. Een Adhikaraṇa zou de volgende 5 kenmerken of aspecten moeten hebben:

- | | | |
|------|----------------------|--|
| i) | Viśaya: | onderwerp. |
| ii) | Samshaya: | een twijfelgeval. |
| iii) | Poorvapaksha: | een tegengesteld standpunt, de opponent. |
| iv) | Siddhānta: | Vedānta's antwoord op het tegenovergestelde standpunt. |
| v) | Sangati: | de gedachten stroom-verbinding tussen Adhikaraṇas of Sūtras. |

H Anumana Vakyas - Inferentiële [op waarneming gestoelde] verklaringen

Elke Sūtra is een korte inferentiële [d.w.z. 'vanuit af te leiden', door 'tussen de regels door te lezen'] verklaring, die een aspect van een logische opbouw aangeeft. Om deze reden wordt de Brahma Sūtras een Nyāya [logica] Prasthāna [leertekst] genoemd, en elke Sūtra wordt ook wel een **Anumana Vakya** genoemd. Bepaalde termen worden vaak gebruikt bij het ontwikkelen van een logica:

Paksha: Dit is de plek of context (parameters), waarbinnen de conclusie alleen van toepassing.

Sadya: (uitgesproken als Saadya) Dit is de slotverklaring, bewezen door de logica.

Hetu: Dit is de reden die wordt gegeven om als bewijs voor de logica te dienen. Meestal wordt alleen de Hetu vermeld en moeten de Paksha en Sadya daaruit worden geëxtrapoleerd [het schatten van een waarde die buiten het bereik van een set gegevens valt].

Liṅga: Dit is vergelijkbaar met Hetu, maar betekent "een indicator" van de waarheid.

Vyāpti Jñāna: Dit is een verklaring van de voortdurende, onuitputtelijke (unfailing) relatie tussen de Hetu en Sadya.

Laukikāh Anumana: Het gebruik van spreek- en omgangstaal als basis van logica.

Shastriya Anumana: Het gebruik van een Schriftuurlijk citaat om de logica te versterken. In toepassing van de logica benaderen we een probleem als volgt:

De *Paksha* wordt eerst vastgesteld en geeft de afbakening en inperking van het onderzoek. Vervolgens worden de *Hetu* en *Vyāpti Jñāna* vastgesteld, waaruit de *Sadya* wordt afgeleid. Afhankelijk van de juistheid van de verzamelde gegevens, bereiken (verkrijgen) we een Sadya die geldig of ongeldig is.

Bijvoorbeeld, rook, gezien in de bergen, doet ons concluderen dat er een brand is. De waarneming van rook is cruciaal. Als het gewoon mist was en geen rook, wordt de hele conclusie vervalst (falsified).

PREAMBULE: "ADHYĀSA BHĀSHYA"

Commentaar op SUPERIMPOSITIE

DE PREAMBULE VAN DE Bhāṣya van Sri Śaṅkarācāryaji is bedoeld [bestemd, beoogd] (intended) om mensen van de andere filosofische scholen aan de [in principe voor iedereen toegankelijke filosofische] discussietafel uit te nodigen. Het thema **Adhyāsa** of "**Superimpositie**" is zorgvuldig gekozen omdat het een kenmerk is van alle andere scholen. Door over dit thema te spreken, wordt meteen ook hun belangstelling gewekt. Hiermee krijgen we een beetje idee van de vooruitziende blik van Bhagavan Bhāṣyakāraji [= Śaṅkara] .

INLEIDING TOT DE PREAMBULE

Verwarring geeft aanleiding tot onderzoek

Het aspect van Adhyāsa is gekozen om mee te beginnen, omdat dit ons als eerste meteen de vele controversiële standpunten laat zien die dit thema omringen. Verwarring of controversie blijkt een goede aanleiding om de geest van mensen tot een onderwerp te doen boeien. En het zet de geest eveneens aan tot onderzoek. Veel denkende geesten komen daardoor tezamen, om al onderzoekend oplossingen te vinden of meer duidelijkheid van hun eigen standpunten te verkrijgen.

Bhāṣyakāraji [= de schrijver van de Bhāṣya] reikt hier als discussie de kwestie van Adhyāsa aan, met specifieke aandacht voor de "verwarring" die er over dit onderwerp bestaat. Hij zegt dat Adhyāsa zelf de *fundamentele "Fout"*¹⁹ is, waarbij men abusievelijk het Zelf voor het niet-Zelf aanziet. Dit gegeven leidt in het menselijke leven tot eindeloos verdriet [Levensverdriet, Weltschmerz, Samsara]. Het wegnemen van deze vergissing zou moeten leiden tot de vernietiging van alle verdriet.

De intelligente persoon zal, als dát [d.w.z. het verdwijnen van alle verdriet] het te verwerven voordeel is, natuurlijk meteen geïnteresseerd zijn. En een intelligent persoon zal zijn tijd niet verder verspillen aan vruchteloze discussies; want hier heeft hij immers iets in handen dat de moeite waard is om zijn intellect mee bezig te houden!

Zo wordt een legitiem doel gecreëerd tot een vervolgdiscussie.

Sri Vāchaspati Mishra's citaat werd door Acharyaji aangereikt: "Twijfel is een noodzakelijke, maar [in zichzelf] niet afdoende voorwaarde om een onderzoek in te stellen. Er moet zicht zijn [op het daarna volgen van] een waardevol resultaat".

Is de oplossing mogelijk? Als het onmogelijk is, zullen de verzamelde denkers snel weg zijn. Maar Sri Śaṅkara zegt dat het mogelijk is: Samsāra of het wereldse bestaan is [uiteindelijk] Onwerkelijk en kan

¹⁹ Dennis Waite in *The Book of One: Mistake* [fout], niet bedoeld in de zin als [verwijtbaar] verkeerd gedrag dat [terecht] een oordeel oproept, maar als een *mis take*, het [slechts] op een verkeerde manier aan- en vastpakken. Het doorzien is niet om het goed te maken of te 'herstellen', maar als stille aanwijzing om dat [die verkeerde aanpak] in de toekomst te laten voor wat het is. Deze 'hou er gewoon mee op' instructie gaat veel dieper dat het op het eerste gezicht lijkt.

Zie ook: In Yoga Vasistha vraagt prins Rama, 'Hoe komt dat nou toch dat we dat doen, steeds maar weer, zelfs als we het stilletjes eigenlijk al weten?' Vasistha antwoordt: 'Dit is niet de juiste vraag, Rama, want er zijn daarvoor net zoveel redenen als er mensen zijn. Vraag naar hoe het komt dat het overstegen wordt. Daar ligt het antwoord.'

Zie ook: Vivekacūḍāmaṇi vertaling Ferit Arav, deel 3, de weg naar binnen: vers 298. "*De wortel van alle obstakels [zoals begeerte], die [de kennis van het Zelf in de weg staan en daardoor] de mens naar samsāra leiden, is de allereerste modificatie (prathama vikāra) van onwetendheid die 'ego'(ahaṅkāra) heet*". [] FA, zie arav.live.

daarom met kennis worden beëindigd. Als het Echt zou zijn, zou niets het kunnen vernietigen. En zo ontstaat er hoop bij de geïnteresseerden.

Tot slot, is de kennis voor handen [en ook beschikbaar]? Ja, dat is het, zegt Sri Śaṅkara. De 'fout' van Adhyāsa is het gevolg van onwetendheid, en dus is de enige manier om het te verwijderen, door middel van kennis. Er zijn geen andere middelen nodig. We hebben geen bezem nodig om onwetendheid 'mee weg te vegen', we hebben *kennis* nodig – dat is het enige tegengif voor onwetendheid.

We zien, door deze openingsopmerkingen, het genie van Sri Śaṅkara, in de eerste plaats als opvoeder, maar ook als een hervormer van de samenleving *bij uitstek* (par excellence).

VOORBEREIDINGEN

1. **Mangalacharan:** Een tekst begint altijd met een 'gunstige verwijzing' naar het Goddelijke. Hier [in deze preambule] zien we niet iets dat daar op het eerste gezicht op lijkt. We zien echter dat in de allereerste regel over het Zelf en het niet-Zelf wordt gesproken als Licht en duisternis. Dit contrast van de Allerhoogste ten opzichte van Onwetendheid, moet volgens Acharyaji worden opgevat als een Mangalacharan.
2. **Asmad & Yushmad:** De voornaamwoorden die meestal in deze context worden gebruikt zijn 'Tat' en 'Tvam', d.w.z. de Engelse 3^e [zij] en 2e [jij] persoon (Sanskriet Prathama en Madhyama). Maar Sri Śaṅkara heeft ervoor gekozen om de Engelse 1e [ik] persoon te gebruiken in plaats van de 3e persoon voor het onderwerp, het Zelf. Sri Śaṅkara laat ons [daarmee] een nabijheid tot het Zelf voelen, zelfs op taalniveau!
3. **Dharma & Dharmee:** Per definitie is Dharma een eigenschap, kwaliteit of attribuut van een object, en Dharmee is het object dat die eigenschappen bezit, enz.

Adhyāsa kan van zowel Dharma als Dharmee zijn. Een voorbeeld van *Dharmee* Adhyāsa is de slang bovenop het touw, het touw is de Dharmee waarop een andere Dharmee (slang) is geplaatst. Een voorbeeld van *Dharma* Adhyāsa is een helder kristal op een rood doek, waar de rode kleur aan het kristal wordt gegeven, louter vanwege de bijkomende aanwezigheid van het rode doek. Roodheid is de eigenschap die er over heen [ge-super-impositieerd] wordt gelegd.

Hoe de tekst verder gaat: "Trividha Pravrittih"

Trividha Pravrittih betekent de drievoudige manier waarop een tekst zich voortbeweegt in de reeks van gedachten van het ene onderwerp naar het andere. Dit is de procedure die in de hele Bhāṣya wordt gevolgd, en we zien het ook in de preambule.

Deel I *Uddesha*: een duidelijke verwoording van het onderwerp, waaronder het stevig vaststellen van wat er wordt uitgelegd.

Deel II *Lakshhaṇa*: de definitie van het onderwerp.

Deel III *Pariksha*: het onderzoek van het onderwerp in het licht van de definitie, waaruit geldigheid van de definitie blijkt.

De Pariksha zorgt ervoor dat slechts één Uddesha past bij een bepaalde Lakshhaṇa, en dat er slechts één Lakshhaṇa nodig is om een gegeven Uddesha te specificeren.

DE TEKST BEGINT

PREAMBULE 00 – "DE ADHYĀSA BHĀṢYA"

(Onderverdeeld in 16 paragrafen, 0.1 t/m 0.16)

PARAGRAAF 0.1

Kern Bezwaar: "Superimpositie is onmogelijk!"

0.1.1	<i>"yushhmad-asmad": 1</i>
	Het bezwaar: overweeg de twee noties 'u' and 'ik';
0.1.2	<i>pratyayagocharayoh vishhayavishhayinoh 2</i>
	De inhoud van deze twee zijn het 'object' en het 'subject'.
0.1.3	<i>tamahaprakāshavad viruddhasvabhāvayoh 3</i>
	Zij zijn in hun aard (nature) aan elkaar tegengesteld als <i>licht</i> en <i>duisternis</i> .
0.1.4	<i>itaretarabhāvānupapattau siddhāyām 4</i>
	Daar hun hetzelfde zijn [overeenkomstigheid] (identity) voorzeker <i>onmogelijk</i> is,
0.1.5	<i>taddharmāṇām api sutarām itaretara bhāvanupapattih 5</i>
	is een onderlinge overdracht (superimpositie) van hun <i>attributies</i> al helemaal <i>onmogelijk</i> .
0.1.6-7	<i>iti atah 'asmat'-pratyayagochare vishhayini chidātmake 6</i>
	<i>'yushhmat'-pratyayagocharasya vishhayasya tad dharmāṇām cha adhyāsaha 7</i>
	om deze redenen [wordt gesteld dat]:
	i) op het <i>subject</i> , de inhoud van de 'ik' <i>notie</i> , het bewuste Zelf,
	zijn voor superimpositie van de inhoud van de 'u' <i>notie</i> , het object en haar attributies,
0.1.8	<i>tad viparyayaṇa vishhayinah tad dharmāṇām cha vishhaye adhyāsah 8</i>
	ii) en omgekeerd, op <i>het object</i> , zijn voor superimpositie van het subject en haar attributies -
0.1.9	<i>mithyā iti bhavatum yuktam 9</i>
	(in beide gevallen) de logische gronden eenvoudigweg niet aanwezig.
	D.w.z. Superimpositie is onmogelijk!

Poorvapakshi (= de opponent): "De twee dingen waarvan je zegt dat die met elkaar te maken hebben, - namelijk het Zelf en het niet-Zelf - staan als twee polen lijnrecht tegenover elkaar, alsof je licht met duisternis vergelijkt! Zij kunnen logischerwijze niet aan elkaar gelijk zijn. Het subject (de ziener) en het object (het geziene), waarnaar we respectievelijk verwijzen als 'ik' en 'u', zijn [helemaal] los van elkaar staande uitersten."

"Als deze twee zaken zo van elkaar verschillen, is een onderlinge overdracht van hun attributies, wat we '*superimpositie*' noemen, al helemaal ondenkbaar! Hoe denk je van ons te kunnen verwachten dat onmogelijke idee - superimpositie - te accepteren?"

Twee voorwaarden voor Superimpositie

- Sadrishya** – 0.1.1-9: Dit is de 'overeenkomst/gelijkenis' met dat wat ge-super-impositioneerd wordt (het object) en dat waar het overheen gelegd wordt (het subject). De opponent eist dat aan deze voorwaarde wordt voldaan.
- Bheda Agraha**: Het niet zien van enig verschil tussen het subject en het object. Er is een subtiel verschil tussen deze en de voorgaande voorwaarde. Hier kan het zijn dat ze of *hetzelfde* danwel *verschillend* zijn, maar het belangrijkste hier is dat ze 'voor *hetzelfde* worden *aangezien*'. Dit wordt in het volgende gedeelte overgenomen door Sri Śaṅkarācārya, de Vedantin of Siddhantin.

Van deze twee, *Sadrishya* en *Bheda Agraha*, beschouwt Sri Śaṅkarācāryaji de eerste als een *secundaire voorwaarde*. Als er een gelijkenis is, is de kans op superimpositie misschien sneller aanwezig en zeker makkelijker te geloven. Wanneer echter twee dingen, die, hoewel verschillend van elkaar, door het onderwerp [de betrokkene] "als vergelijkbaar worden gezien" (bijvoorbeeld door waanideeën), wordt dat de *primaire of vervullende voorwaarde* om superimpositie te kunnen doen plaatsvinden. In feite gebeurt alle superimpositie op deze manier. Als het Zelf wordt aangezien voor het niet-Zelf, dan is het zeker dat kenmerken die waarneembaar zijn in dingen die niet-Zelf zijn, op het Zelf zullen worden gesuper-im-positioneerd, en vice versa.



PARAGRAAF 0.2

Basaal Gegeven: “Superimpositie is Natuurlijk”

0.2.1	<i>tathā api anyah-nyasmin anyah-anyātmakatām anyah-anyadharmāshcha 1</i>
	Antwoord: Maar toch, op allebei (‘ik’ en ‘u’) worden <i>aard</i> en <i>attributies</i> van de ander -
0.2.2	<i>adhyāsa itaretara avivekena 2</i>
	feitelijk over elkaar heen ge-super-impositioneerd. In die mate zelfs, dat ze niet meer <i>uit elkaar gehouden</i> kunnen worden.
0.2.3	<i>atyantaviviktayoh dharma-dharmiṇoh 3</i>
	De attributies en aan wie ze toebehoren worden niet meer op de juiste wijze aan elkaar worden gekoppeld (matched)!
0.2.4	<i>mithyājñānamittah satya-anrte mithuneekrtya 4</i>
	Een illusoire kennendheid (cognition) heeft geresulteerd in het aan elkaar koppelen van het <i>Werkelijke</i> en het <i>Onwerkelijke</i> :
0.2.5	<i>‘aham-idam’, ‘mama-idam’ iti naisargikah ayam lokavyavahārah 5</i>
	‘ik ben dit’, ‘dit is van mij’, dit is de manier waarop <i>de mensen</i> van deze wereld er normaler-wijze over spreken.

0.2.1-2.3 Siddhantin: Sri Śāṅkara stelt dat er drie stadia zijn waarop deze superimpositie zich voordoet, zelfs wanneer het subject en het object in hun aard lijnrecht tegenover elkaar staan. De *Swarūpa*, *Nimitta* en *Phala* in het antwoord vallen onder de **Bheda Agraha**.

0.2.4.a. i) Swarūpa: *Satya-Anritam Mithune* – Er bestaat een ‘godeloos huwelijk tussen het Werkelijke en het Onwerkelijke’, waardoor eigenschappen en dingen op elkaar worden ge-super-impositioneerd. De aard der dingen worden verward, d.w.z. *Dharma* (eigenschap, kwaliteit) en *Dharmee* (degene aan wie dat toebehoort) worden *door elkaar gehaald*. Het Niet-Zelf verschijnt als het Zelf, en het Zelf verschijnt als het Niet-Zelf.

0.2.4.b. ii) Nimitta: *Mithya Jñāna* – een onwerkelijke *onwetendheid* is de directe en oorzakelijke aanleiding voor deze abusievelijke superimpositie.

0.2.5. iii) Phala: Het resultaat van deze abusievelijke identificatie is ‘*aham idam*’ of ‘*mama idam*’, ‘ik ben dit lichaam’ of ‘Dit lichaam is *van mij*’.

PARAGRAAF 0.3

Superimpositie Gedefinieerd

0.3.1	<i>āh - kah ayam adhyāsah nāma iti 1</i>
	Vraag: Wat is dat, wat Superimpositie wordt genoemd?
0.3.2	<i>uchyate - smrtiroopah paratra poorvadrshṭa avabhāsah 2</i>
	Antwoord: Het is iets in de zin van een herinnering, maar ooit op een andere plek opgedaan, een kennisname elders opgedaan, die nu [associatief] wordt herinnerd in een nieuwe plek en context (locus).

0.3.2. Adhyāsa or Superimpositie wordt gedefinieerd als:

“Adhyāsa Naama Smritiroopah-Paratra-Poorvadrishṭa Avabhasah.”

*“Het is een **gewaarzijn** [gewaarworden, ervaren] van het ene ding bovenop iets anders (avabhasah), iets dat wat aard [mechanisme] betreft vergelijkbaar is met een herinnering (smrtiroopah), die op een andere plek oprijst (paratra) als gevolg van een voorbije ervaring (poorvadrishṭa).”*

Acharyaji [de docenten hier, = Sri Swami Advayanandaji en Sri Swami Sharadanandaji] verfijnden deze definitie naar: (de verfijningen worden hierna toegelicht)

“Adhyāsa Naama Smritiroopah Avidyamaanasya(1) - Paratra Adhishtane(2) - Poorvadrishṭa Sajaatasya Arthasya(3) Avabhasah.” [De onderstreepte 1 t/m 3 woorden zijn de verfijningen.]

Adhyāsa is het kennismaken van een object dat er niet is, maar dat op een andere plek eerder werd gezien. Als we deze verfijnde definitie toepassen op het voorbeeld van het zilver (in het parelmoer) van de schelp, krijgen we:

- a. **Adhyāsa:** *Superimpositie* - zilver over de schelp heen gelegd.
- b. **Smritiroopah:** *De aard van herinnering* - de schelp die men ziet doet denken aan het zilver dat men eerder zag, en roept daaraan de herinnering op. **Avidyamaanasya (1)** betekent dat we de schelp nog niet herkend hebben als schelp, we denken nog steeds dat het zilver is.
- c. **Paratra:** *Op een andere plek* - Paratra is ‘daar’, waar het zilver eerder werd gezien. De schelp is ‘hier’, pal voor onze ogen. **Adhishtane (2)** betekent ‘hier’, op de plek waar de schelp zich bevindt, die verschilt van ‘daar’, waar het zilver zich [eerder] bevond.
- d. **Poorvadrishṭa:** *Ervaring uit het verleden* - het eerder zien van werkelijk zilver op een andere plek. **Sajaatasya Arthasya (3)** betekent gelijkend op het object dat nu gezien wordt, maar het is niet precies hetzelfde object, d.w.z. het zilver en [het parelmoer in] de schelp lijken sterk op elkaar, maar zijn niet één en dezelfde.
- e. **Avabhasah:** *Het zien [waarnemen, gewaarworden] (van het Eerdere Ding bovenop het Huidige Ding) - als de schelp net gezien is [op het eerste gezicht] , en de waarneming [kennisname] nog niet volledig is doorgrond, d.w.z. dat er een verlaagde [onzorgvuldigere] graad van kennisname is.*

PARAGRAAF 0.4

Definities vanuit Andere Scholen

Vijf invalshoeken ofwel <i>Khyatis</i> (standpunten) over Superimpositie worden in dit vers gegeven:	
0.4.1	<i>tam kechid anyatra anyadharma adhyāsaḥ iti vadanti 1</i>
1. Atma Khyati door de Vijnānavādins:	
Zij zeggen dat de <i>attributie</i> van het ene ding wordt ge-super-impositioneerd op een ander ding.	
0.4.2	<i>kechit tu yatra yad adhyāsaḥ tad vivekāgrahanibandhano bhrama iti 2</i>
2. Asat Khyati door de Shoonyavadins:	
Zij zeggen dat een illusoire <i>entiteit</i> over een bepaalde substantie wordt ge-super-impositio- neerd, als gevolg van het <i>niet doorhebben</i> dat de twee substanties van elkaar verschillen.	
0.4.3	<i>anye tu yatra yad adhyāsaḥ tasyaiva viparitadharmaḥ prakalpanām āchakṣhate 3</i>
3. Anyatha Khyati door de Naiyayikas: Zij zeggen dat bij een bepaald substraat, superimpositie van een entiteit, het abusievelijk toeschrijven is van een tegengestelde attributie aan precies dat bepaalde substraat.	
0.4.4	<i>sarvathāpi tu anyasya anyadharmaḥ avabhāsatām na vyabhicharati 4</i>
Maar overeenkomstig in al deze definities is dat het ene ding de attributie van een ander ding wordt gegeven, als gevolg van vergissing in kennisname. Dit principe wordt niet verlaten.	

KHYAATI: THEORIEËN

Er zijn vijf Khyatis of theorieën inzake superimpositie. Hier worden er drie genoemd:

1. Atma Khyati:	Vijñāna Vadins (Boeddhisten).
2. Asat Khyati:	Shoonya Vadins (Boeddhisten).
3. Akhyati:	Sāṅkhya, Yoga, Meemamsaka 2 (Prabhakara).
4. Anyatha Khyati:	Nyāya, Vaiśeṣika, Meemamsaka 1 (Kumarila Bhatta).
5. Anirvachaniya Khyati:	Advaita Vedāntins.

Theorieën inzake Superimpositie in Andere Scholen:

Op dit punt reikt Acharyaji ons enkele opmerkingen aan over de achtergrond van variërende superimpositie theorieën, die er binnen de verschillende Scholen van Denkrichtingen zijn. Zij zijn:

Behalve nr. 3 worden al de andere in de Bhāṣya genoemd als voorbeeld van hoe ook andere scholen hun theorieën hebben over superimpositie.

Sri Śaṅkara concludeert dat, in alle gevallen, er geen verschil is in de basale definitie inzake Adhyāsa als **Avabhāsa**, d.w.z. het verschijnen van het ene ding bovenop iets anders; *een verlaagd niveau van kennen*. Dit hebben alle theorieën gemeen. Het verschil zit hem verder alleen in nadere details.

PARAGRAAF 0.5

Gangbare Ervaringen met Superimpositie

0.5.1	<i>tathā cha loke anubhavah – shukṭikā hi rajatavad avabhāṣate 1</i>
En dat is waarom de ervaring in de [fysieke] wereld dit bevestigt:	
Voorbeeld 1: het parelmoer verschijnt alsof het zilver is (als gevolg van hebzucht?);	
0.5.2	<i>ekashchandraḥ sadviteeyavad – iti 2</i>
Voorbeeld 2: en de enkele maan verschijnt alsof er een tweede is (als gevolg van cataract).	

Twee Voorbeelden van Superimpositie:

Deze Paragraaf toont twee voorbeelden. Acharyaji wees ons er op dat deze twee voorbeelden aangeven hoe zorgvuldig Sri Śaṅkara is in zijn selectie van voorbeelden:

- i) **Sopadika Voorbeeld** (met Upādhis [bedekkingen]): *Parelmoer verschijnend als zilver* – De schelp functioneert als een Upadhi, verschijnend als zilver.
- ii) **Nirupadika Voorbeeld** (zonder Upādhis): *De enkele maan verschijnend als dubbel* – hier zit de illusie niet in het object (de maan), maar in het gezichtsvermogen van het subject [de kijker]. Het zicht wordt niet door tussenkomst van Upādhis beïnvloed.

Acharyaji nam extra tijd voor dit gedeelte [Paragraaf] van de Bhāṣya, voornamelijk om te laten zien hoe diep het wel gaat als we het wat nader beschouwen. Een commentator omschreef de Bhāṣya als '*Prasannaṁ Gambhīram*' - "zo op het eerste gezicht verraderlijke eenvoudig, maar zodra we er dieper induiken zeer diepgaand in betekenis."

Acharyaji zei ook dat in geen ander land ter wereld de mensen het leven zo diepgaand beschouwen als in India. Waarmee ons de rijkdom van de Indiase filosofie werd getoond!

PARAGRAAF 0.6

Bezwaar: “Het Zelf is Geen Object”

0.6.1	<i>katham punah pratyagātmani avishhaye adhyāso vishhayataddharmāṇām ? 1</i>
Bezwaar: Nogmaals, op het innerlijke Zelf , dat een <i>non-object</i> is, hoe kan dáárbij nu sprake zijn van superimpositie door middel van een <i>extern object</i> samen met haar <i>attributies</i> ?	
0.6.2	<i>sarvo hi purah avasthite vishhaye vishhayāntaram adhyasyati 2</i>
Inderdaad, al (je bovengenoemde voorbeelden) tonen een object dat aantoonbaar aanwezig is dat wordt ge-super-impositioneerd door een ander object (dat ook aantoonbaar aanwezig is).	
0.6.3	<i>‘yushhmat’- pratyayāpetasya cha pratyagātmanah avishhayatvam braveeshhi 3</i>
Maar het innerlijke Zelf valt buiten de ‘gij’-notie , en jij zegt zelf ook dat het een <i>non-object</i> is.	

Poorvapakshi: Hoe kan er sprake zijn van superimpositie op het Zelf als het als object niet waarneembaar is door geest en zintuigen, d.w.z. niet voor hen aantoonbaar aanwezig?

0.6.1-3 De ‘Poorvapakshi’ kan men [ook] beschouwen als de eigen, innerlijke [en kritische] *vragen stellende intelligentie*. Vanuit het standpunt van de [met adhyāsa onbekende] leek is het een uitstekende vraag. Voor bijna allen van ons geldt dat het Zelf niet ‘aantoonbaar aanwezig’ voor ons is. Hoe kan men dan spreken van Superimpositie op het Zelf?

PARAGRAAF 07

Antwoord: “Het Zelf als een Object”

0.7.1	<i>uchyate – na tāvad ayam ekāntena avishhayah 1</i>
	Antwoord: Dit (innerlijke Zelf) is niet een non-object in alle opzichten (d.w.z. in absolute zin). [d.w.z. in bepaalde opzichten <i>wordt</i> het innerlijke Zelf <i>wel als een object</i> ervaren.]
0.7.2	<i>‘asmat’-pratyayavishhayatvāt aparokshhatvāt cha pratyak ātmaprasiddheh 2</i>
	Bijvoorbeeld: i) Het is het <i>object</i> van de ‘ik’-notie, en ii) Het wordt <i>terstond</i> ervaren. Deze twee aspecten van het Innerlijke Zelf zijn <i>algemeen bekende</i> feiten.
0.7.3-4	<i>na cha ayam asti niyamah – 3</i>
	<i>purah avasthite eva vishhaye vishhayāntaram adhyasitavyam – iti 4</i>
	Het navolgende is eveneens geen <i>noodzakelijke</i> voorwaarde: Dat alleen op een <i>aantoonbaar object</i> een ander object ge-super-impositioneerd kan worden.
0.7.5	<i>apratyakshhe api hi ākāshe bālāh talamalinatādi adhyasyanti 5</i>
	Waarom is het anders, dat zelfs over een ongrijpbaar iets als het heelaal , kinderen (d.w.z. de goedgelovigen) er om bekend staan er van alles, oppervlakte, onzuiverheden, enz., overheen te super-impositioneren?
0.7.6	<i>evam aviruddhah pratyak ātmani api anātmādhyāsah 6</i>
	Aldus is het niet onlogisch dat zelfs op het Innerlijke Zelf, het niet-Zelf wordt ge-super-impositioneerd.

0.7.1-2 Antwoord: Het Zelf is niet in absolute zin een ‘non-object’, een onbekende entiteit. Als we te maken hebben met [het allerhoogste] Zuiver Gewaarzijn, is dat wellicht waar. Maar hier spreken we over gewaar-zijn in relatie tot de Upādhis [bedekkingen] doormiddel van lichaam, geest en intellect. Dat doet een “Ik” gedachte ontstaan, en daar bovenop worden als gevolg van abusievelijke identificatie vele dingen ge-super-impositioneerd.²⁰

Zelfs het Zuivere Zelf wordt niet werkelijk ‘niet-waargenomen’, op de manier waarop je dat denkt. Het is uit zichzelf schijnend, het is Gewaarzijn zelf. Het is dat wat ons het mogelijk maakt te ervaren.

0.7.3-5 En waarom zou je er een regel [voorwaarde] overheen willen leggen - dat het [met de zintuigen] *waarneembaar* dient te zijn? Het is helemaal niet nodig om een dergelijke voorwaarde te bedenken! Kijk wat kinderen doen. ‘Kinderen’ betekent in de filosofie ‘Zij die in onschuld onwetend zijn’, als tegenovergestelde van ‘Dwazen’ die ‘dwaas of bewust onwetend’ zijn.

Kinderen kennen aan de open hemel [toch] een vorm toe. Dat mogen zij. Zij zien het als een soort hol rond bolvormig iets, dat begint onderaan de horizon.

0.7.6 Aldus is superimpositie op het Zelf nog helemaal niet zo’n onlogisch, absurd idee.

²⁰ Vivekacūḍāmaṇi vers 298. ‘De wortel van alle obstakels*1, die [kennis van het Zelf in de weg staan en daardoor] de mens naar saṃsāra leiden, is de allereerste modificatie (prathamavikāro) van onwetendheid die ‘ego’ (ahaṃkāra) heet.’ Opmerking: Het verdient dus aanbeveling de allereerste ‘vergissing’, deze wortel van alle obstakels, in de vorm van de allereerste modificatie van onwetendheid (d.w.z. ‘het ego’) uitgebreid en diepgaand te onderzoeken. Zie bijvoorbeeld Patanjali, vers 2. ‘Yoga is de beheersing van de gedachtengolven in de geest’. Commentaar en inspraak (t.a.v. van hoe het onderzoek verder moet) zonder inzicht hierin leidt onvermijdelijk tot uitspraak zonder uitzicht. Dus: geen ‘ja’, geen ‘nee’, we gaan het onderzoeken.

*1 Zoals begeerte. vert. F. Arav., (De toelichting [kennis van het Zelf in de weg staan en daardoor] is van F. Arav. Zie ook VC vers 299., zie arav.live)

PARAGRAAF 0.8

Superimpositie is Onwetendheid

Waarom neemt in een boek inzake het onderzoek naar Brahman, [nou juist] Superimpositie [wat er fout gaat] zo een vooraanstaande plek in bij de discussie? Kunnen we het niet beter over Kennis [hoe het wel moet] hebben? Of zouden we, als aanvang, niet op z'n minst iets moeten zeggen over Onwetendheid?

Wellicht is nu net een dergelijke twijfel aanleiding tot de volgende zinnen:

0.8.1-2	<i>tam etam evam lakshṇaṃ adhyāsam, paṇḍitāḥ 'avidyā' iti manyante 1</i>
	Superimpositie van het soort zoals zojuist hierboven beschreven, wordt door de geleerden (pandits) beschouwd als het product (resultaat) van Onwetendheid .
0.8.3	<i>tadvivekena la vastusvaroopa avadhāraṇam vidyām āhuh 2</i>
	En het doormiddel van adequaat onderscheid (discrimination) bepalen (onderkennen) van de ware aard van een ding, wordt Kennis genoemd.

0.8.1-2 Sri Śaṅkara haast zich, bij het ingaan op dergelijke vragen, toe te voegen, “Adhyāsa **IS** Avidya, we hebben het er steeds over gehad. Dit is [dan ook] een zeer toepasselijk begin.”

Sommigen zeggen dat Adhyāsa het effect is van Avidya. Het is zo'n duidelijk gevolg, dat het [helemaal] geen kwaad kan het dan ook Avidya te noemen. Avidya kent twee aspecten – Avarana en Vikshepa, d.w.z. versluiering en rusteloosheid. Avarana zorgt voor de misleiding, en Vikshepa zorgt voor de er op volgende superimpositie. Dat is de logische manier van volgorde (flow).

0.8.3 Het verwijderen van deze Adhyāsa wordt Vidya genoemd, hetgeen ons naar verlichting leidt. Daar het Zelf slechts abusievelijk wordt verward met en aangezien voor niet-Zelf, betekent het dat Samsara, ofwel het wereldse bestaan, niet feitelijk [in vyāvahāra satyam wordt het wereldse bestaan immers in wakkerheid ervaren]²¹ maar [uiteindelijk, in paramārthika satyam lost het op] onwerkelijk is. Dat betekent [weer] dat het kan worden verwijderd. Vidya (kennis) voldoet [volledig] als middel tot het elimineren van Avidya, onwetendheid; er is niets anders nodig.

²¹ Dṛg Dṛśya Viveka: (vers 40 e.v.) De prātibhāsika jīva beschouwt, de droomwereld als werkelijk. De vyāvahārika jīva echter beschouwt die wereld als onwerkelijk. (41) De vyāvahārika jīva ziet deze wereld [in de wakende staat] als werkelijk. Maar de pāramārthika jīva weet dat het onwerkelijk is. (42) Alleen de pāramārthika jīva weet dat Zijn eenzelligheid met Brahman werkelijk is. Hij ziet geen ander, en weet als hij een ander ziet dat het onwerkelijk is. (46) Met de oplossing van de prātibhāsika jīva in de vyāvahārika jīva blijven zijn eigenheden in de vyāvahārika jīva voortbestaan. Zo ook blijven met de oplossing van de vyāvahārika jīva in de getuige, zijn eigenheden in de getuige voortbestaan. Vert. en [] F. Arav, zie arav.live.

PARAGRAAF 0.9

De Volledige Implicatie van Superimpositie

0.9.1	<i>tatraivam sati yatra yad adhyāsaha 1</i>
	Dit het geval zijnde (zie 8.3.), waar ook op (het substraat, de in-grond, Het Zelf) een entiteit wordt ge-super-impositioneerd,
0.9.2	<i>tatkrtena doshheṇa guṇena vā aṇumātreṇa api sa na sambadhyate 4</i>
	laat zelfs een jota [kleine hoeveelheid] van het slechte of goede dat die ge-super-impositio- neerde entiteit met zich meebrengt, het substraat [zelf] <i>absoluut onbezoedeld</i> .
0.9.3	<i>tam etam avidyākhyam ātmānātmanoh itaretarādhyāsam 3</i>
	Als behorend tot het rijk van ‘ Onbegrip ’ (onwetendheid), kan de bovengenoemde wederzijdse superimpositie van het Zelf met (op) het niet-Zelf als vanzelfsprekend gezien worden.
0.9.4	<i>puraskrtya sarve pramāṇapramemevyavahārā laukikāḥ vaidikāścha pravṛttāḥ 4</i>
	Dit is van toepassing op alle transacties die zich richten op de middelen en objecten van <i>geldige cognities</i> [kenbare zaken], of ze nu <i>empirisch</i> (seculier) of <i>Vedisch</i> (heilig) van aard zijn. Verder,
0.9.5	<i>sarvāṇi cha śāstrāṇi vidhipratishhedhamokshhaparāṇi 5</i>
	geldt dit voor alle Schriftgedeelten inzake <i>voorschriften</i> t.a.v. <i>verboden</i> en <i>bevrijding</i> .

Onder het domein van [het fenomeen] superimpositie valt een enorm rijk van menselijke activiteiten. Deze Paragraaf bakent het rijk van *superimpositie* af van dat van het rijk van het *Substratum*.

0.9.1-2 Ten eerste, het **Substratum** wordt niet beïnvloed door de superimpositie, of deze nu gunstig of schadelijk is. Het Zelf wordt niet gedegradeerd [bezoedeld] door het niet-Zelf dat erop wordt geplaatst, noch wordt het niet-Zelf er beter van door het Zelf erop te plaatsen. Dit is wederzijdse Adhyāsa. Het Zelf blijft absoluut onaangetast en onveranderd door wat er ook maar overheen gelegd wordt. Het blijft immer vlekkeloos, zuiver en onbevlekt door de superimpositie.

0.9.3 Ten tweede, superimpositie behoort stevast tot het rijk der onwetendheid of onbegrip. Het feit dat het een superimpositie is, betekent dat het [feitelijk] onwerkelijk van aard is. Dit geldt algemeen voor alle superimposities. Alles wat met superimposities van doen heeft, valt onder het rijk van onwetendheid en is alleen bedoeld voor [en van toepassing op] de onwetenden.

0.9.4-5 De implicatie van deze verklaring is [verbluffend] ver strekkend. Het bestrijkt elk gebied van ons bestaan. Vrijwel de gehele menselijke beschaving valt onder deze categorie. Aan het begin van de lijst, noemt Śaṅkarācāryaji’ **alle handelingen**. Dat omvat alle zakelijke transacties, alle handel, alle menselijke inspanningen, industrieel of agrarisch, enz.

0.9.5 Daar blijft het niet bij. Zelfs in de heilige religieuze sfeer (niet-seculier) vallen alle praktijken die voortkomen uit opdrachten en die gericht zijn op een object [rituelen!] onder het rijk van superimpositie. Daarom zijn ze werkzaam [van kracht] in het rijk van de Onwerkelijkheid. Het houdt in dat ze alleen resultaten kunnen produceren die zelf [ook] onwerkelijk zijn. Het beste wat ze kunnen bereiken is de accumulatie [opeenstapeling] van verdiensten en vermindering van tekortkomingen. Ze spelen geen enkele rol [!!] in onze [spirituele] emancipatie. Alle voorschriften en gedragscodes aanvaarden dit als hun uitgangspunt.

Dit moet voor de Meemamsakas natuurlijk een schok zijn. Zij reageren er meteen op met een ernstig bezwaar....

PARAGRAAF 0.10

De Implicatie wordt in Twijfel Getrokken

0.10.1-2 <i>katham punah – avidyāvad vishhayāṇi pratyakshhādeeni pramāṇāni 1</i>
<i>shāstrāṇi cha iti 2</i>
Bezwaar: Maar hoe komt het dat de conclusie alleen van toepassing is op de onwetenden ?
Bedoelt men te zeggen alle <i>waarnemingen</i> , alle middelen en objecten van <i>geldige cognities</i> , en alle <i>geschriften</i> (met hun voorschriften, enz.), alleen voor de onwetenden gelden!?

Paragraaf 0.9 eindigde met een ‘de bezem erdoor’ verklaring van Sri Śāṅkarācāryaji: Hij beweerde dat alle voorschriften, alle geldige cognities [wat we dienen te weten], of ze nu heilig of seculier van aard waren, alleen bedoeld waren voor de "onwetenden"! Om daar nog maar aan toe te voegen dat alle geschriften op zich [dan ook] alléén voor de onwetenden zijn geschreven. Wat had hij daarmee kunnen bedoelen? De Poorvapakshi schudt vol ongeloof zijn hoofd en vat het op als een soort belediging.

Poorvapakshi: Wat zeg je nu? Moet iedereen die zich met de geschriften bezighoudt als onwetend worden beschouwd? Wie blijven er dan over om ‘de verlichten’ genoemd te kunnen worden!²²

²² Verhaal ter illustratie van het ongeloof: Twee Westerlingen op audiëntie bij ZH Sri Brahmananda Saraswati, ook bekend als Shri Guru Deva, (van 1941-1953 Shankaracharya van Jyotir Math), in Kashi/Varanasi, India, in 1950; Onder leiding van Sir Sarvapalli Radhakrishnan (voorzitter van de Bijeenkomst van de Verenging van Indiase Filosofie, en later nog van 1962-1967 president van India) kwamen de ook in India gerespecteerde westerse filosofen Dr. Arthur Conger (1872-1951, theosoof, UK) en Dr. Arthur Schlipp (1897-1993, filosoof, pedagoog, USA) met het verzoek om Guru Deva (die voor het Kumba Mela feest ook in Kashi was) even kort persoonlijk te mogen spreken (omdat daar overdag met alle duizenden belangstellenden geen mogelijkheid meer toe was). Ze mochten daarom, bij wijze van grote uitzondering, toch een paar minuten (...!) naar binnen. Nadat men één voor één zijn allerhoogste eerbied (*pranāms*) aan Maharaj Shri had betoond, knielden ze neer en namen ze plaats op het tapijt voor de zetel van Guru Deva. Nadat ze zich hadden voorgesteld, zei Dr. Radhakrishnan tot ZH, ‘*Dr. Conger vraagt om de hulp van Maharaj Shri Guru Deva bij darśan* (de devotionele, filosofische, existentiële, kennis-weg naar doorgronding), *bij het onderzoek naar en bereiken van de hoogste waarheid.*’

Sri Guru Deva zei, ‘*De waarheid en het onderwerp* (het doel) *van Vedānta is dus, dat de betekenis ervan op spontane wijze wordt bereikt* (verkregen, doorgrond). *Dit (doel) is het licht van het Zelf. Er is geen ander licht bij nodig om het te kunnen ontdekken.*’ Onthutst rees de vraag bij de bezoekers, ‘*Maar al die Sādhana (alle middelen) om de waarheid te bereiken en die ons zijn gegeven in de Veda Śāstra (gezaghebbende rituelen en geschriften), die (De Vedas, de Brahma Sutras, de Upanishads en de Bhagavad Gita), die kunnen toch niet zomaar als zijnde waardeloos verklaard terzijde geschoven worden?*’

Sri Guru Deva antwoorde, ‘*Dergelijke Sādhana (middelen), die zijn er niet voor bedoeld om Brahman te doen verschijnen. Hun betekenis is slechts om avidyā (onwetendheid, illusie) te doen verdwijnen. De Sādhana doet de avidyā vervagen, het brengt niet het licht van Brahman, dat licht is spontaan. Er is geen enkel ander licht nodig om dat te kunnen zien. Het is niet nodig om welk ander licht dan ook aan te wenden om dat te kunnen zien, wat al spontaan uit zichzelf straalt. Voor dat de zon opkomt daagt de ochtendschemering, maar de dageraad is er slechts om de duisternis van de nacht te verdrijven. Dat is niet om de zon te doen schijnen. De zon wordt verlicht door zichzelf. Net zo hard als er Sādhana beoefend wordt, in diezelfde mate zal avidyā kwijtgeraakt worden. De Ātman (de ziel) wordt niet verlicht. De Ātman is dan op spontane wijze de vorm van het licht en de getuige van alles.*’ Uit: De Biografie van Sri Guru Deva vol. II, blz. 241, Paul Mason, Premanand, UK, 2009. [Vrije vert ht].

PARAGRAAF 0.11

De Gedachtegang achter de Implicatie Uitgelegd / Onderbouwd

0.11.1-2	<i>uchyate - dehendriyādishhu 'aham-mama' abhimānarahitasya 1</i>
	<i>pramātrtvānupapattau, pramāṇapravṛtṭyanupapatteh 2</i>
	Antwoord: Wat betreft het lichaam, de zintuigen enz., bij iemand die <i>vrij</i> is van de noties van 'ik' en 'mijn', is het er zijn van een <i>tussenpersoon</i> (agent) <i>van kennis</i> niet aan de orde (onbestaand, niet van toepassing) en als gevolg daarvan zijn <i>de organen van kennis</i> ook niet aan de orde.
0.11.3	<i>na hi indriyāṇi anupādāya pratyakshhādivyavahārah sambhavati 3</i>
	i) Zonder werkende zintuigen , is activiteit zoals <i>waarneming</i> niet mogelijk;
0.11.4	<i>na cha adhiśhṭhānamantareṇa indriyāṇām vyavahārah sambhavati 4</i>
	ii) Zonder het fysieke lichaam , om als werkplek (locus) te dienen, kunnen de <i>zintuigen</i> niet functioneren;
0.11.5	<i>na cha anadhyastātmabhāvena dehena, kashchid vyāpriyate 5</i>
	iii) Zonder het bewuste Zelf om het lichaam bewust te maken, kan niemand een activiteit uitvoeren (Hoe zou hij dat kunnen, terwijl hij levenloos is!);
0.11.6-7	<i>na cha etasmin sarvasmin asati asaṅgasya 6</i>
	<i>ātmanah pramātrtvam upapadyate 7</i>
	iv) Zonder dit allemaal - zintuigen, lichaam, bewustzijn en activiteit - voor iemand zo onthecht, wordt representatie op zich <i>ondenkbaar</i> ('ongerijmd' zoals in 2);
0.11.8	<i>na cha pramātrtvam antareṇa pramāṇapravṛtṭtiḥ asti 8</i> (vgl. Paragraaf 2, v)
	Zonder representatie-functie zijn de organen van kennis ook overbodig ('ongerijmd').
0.11.9-10	<i>tasmāt avidyāvadviśhayāṇyeva 9</i>
	<i>pratyakshhādeeni pramāṇāni shāstrāṇi cha 10</i> (vgl. Paragraaf 1 – wij komen tot de conclusie)
	Dit verklaart waarom alleen degenen die zich in het rijk van onwetendheid bevinden, <i>waarneming</i> doen, waarbij de middelen tot kennis, en de Geschriften, <i>relevant</i> (of bruikbaar, toepasbaar) worden.

Antwoord: De verlichte mens heeft dit onderricht niet nodig; dit is alleen tot de *onwetenden* gericht. Daar is geen tegenstrijdigheid of conflict in. Hier zijn 5 redenen waarom het helemaal klopt:

0.11.1 - 2 Deze regel vat het hele antwoord samen, dat vervolgens in de rest van de Paragraaf wordt uitgewerkt. De sleutel tot het antwoord is: Zolang **onwetendheid** aanwezig is, zal het **Ego-gevoel** niet worden uitgeroeid. En terwijl [zolang als] het Ego er nog is, kan de persoon God niet realiseren. Maar zodra Ego vertrekt, voelt men zich geen representant [van het eigen construct] meer. Men begint zich op een totaal andere manier tot de kennisorganen te verhouden dan degenen die ego-gedreven zijn. Dit is een enorm verschil.

Hierna volgen de vijf manieren die het leven van het Ego bestendigen:

0.11.3 i) De *zintuigen* van de zoeker moeten actief zijn voor het [kunnen] doen van waarneming;

0.11.4 ii) Hieruit volgt dat het *lichaam* volledig beschikbaar moet zijn voor de [waarneem] opdrachten.

0.11.5 iii) Het idee van superimpositie van iemands Zelf bovenop het [iemands eigen] lichaam moet worden geaccepteerd, omdat, behalve in het geval van [in de context van, beetje vergezocht] slavernij, niemand *controle* heeft over een ander lichaam dan het zijne.

0.11.6-7 iv) Keuzevrijheid (doenerschap (agency), als 'weter' en 'genieter') moet in het voortraject worden geaccepteerd, want op die manier krijgen onwetenden de *prikkel* om te functioneren.

0.11.8 v) Als het gevoel van tussenpersoon, de kenner (agency) aanwezig is, dan zijn alle organen van Kennis aanwezig.

0.11.3-8 Deze zinnen zijn geschreven in tegenovergestelde formulering van het bovenstaande (**11.1-2**), wat aangeeft dat hun afwezigheid nodig is om realisatie te laten gebeuren.

0.11.9-10 Het is dus juist om te concluderen dat de Geschriften, wanneer zij [pogen] de weg naar emancipatie te onderwijzen, de mens als kandidaat [nog] in **Onbegrip** moeten aanspreken en vanuit dat gegeven [in die hulpbehoevende context] passende middelen moeten gebruiken om hem [überhaupt] te [kunnen] onderwijzen. Voor de man van realisatie zijn er geen aanwijzingen meer om op te volgen.

De kenner (The Agent) uitgewerkt in detail

1		2		3		4
A. Pramatha	+	Pramana	+	Prameya	=	Pramaa (Kennis)
(kenner)		(leermiddelen)		(lesstof)		(leerresultaat)
B. Karta	+	Karana	+	Karya	=	Karma (Handeling)
C. Bhokta	+	Bhogarana	+	Bhogya	=	Bhoga (Genieting)

DOOR DRIEVOUDIGE KENNISKETEN (TRIPUTI)²³

De ¹**Pramatha** (kenner, de tussenpersoon) gebruikt of bedient de mechanismen van ²**Pramana** (middelen tot kennis) om informatie te verkrijgen over de ³**Prameya** (object van kennis). Deze drie produceren samen [leiden tot] ⁴**Pramaa** of kennis. Hierbij wordt de sleutelrol gespeeld door de persoon zelf, de Pramatha.

Acharyaji grapte: "De Advaitin zou heel dankbaar moeten zijn voor het bestaan van [het fenomeen] 'onwetendheid', omdat dit inhoudt [aanleiding is] dat hij kennis kan verwerven!"

²³ Zo geldt dus vervolgens ook: De ¹**Karta** (de doener) gebruikt ²**Karana** (middelen tot doen) om ³**Werk** (te komen tot) ⁴**Karma** (Handeling); De ¹**Bhokta** (de genieter) gebruikt ²**Bhogarana** (middelen tot genieten) om ³**Bhogya** (te komen tot) ⁴**Bhoga** (Genieting). Net als bij de Pramatha wordt ook hier de sleutelrol in het proces vervuld door de persoon zelf, respectievelijk als de Karta en de Bhokta.

[SSP grapte in de YouTube lezing *De Twee Vogels*, het verhaal over de twee vogels uit de Mundaka Upanishad, 'De mens in het dagelijks leven op zoek naar geluksvervulling wordt binnen de Vedānta ook wel de 'Karta-Bhokta' genoemd, de genietende doener, maar het *genieten* alleen dekt, in de context van samsara, niet helemaal de lading'. Lezing (Nederlands ondertiteld): https://aravlive.files.wordpress.com/2023/04/twee_vogels_nederlands.mp4

PARAGRAAF 0.12

Sub-Paragraaf 1

Het Geen-onderscheid Maken [vanuit kennis] bij Dieren

0.12.1.1 <i>pashvādibhishchāvisheshhāt 1</i>
Vervolgens is er, afgezien van intelligentie , geen onderscheid tussen <i>mens</i> en <i>dier</i> .
0.12.1.2 <i>yathā hi pashvādayah, shabdādibhih shrotrādeenām sambandhe sati 2</i>
Dieren: Inderdaad, bij dieren zoals koeien, die, zodra ze met hun <i>zintuigen</i> iets zien of horen,
0.12.1.3 <i>shabdādi vijñāne pratikoole jāte tatah nivartante 3</i>
en de beleving vanuit de zintuigen <i>ongunstig</i> is, gaan ze daar weg ;
0.12.1.4 <i>anukoole cha pravartante 4</i>
maar wanneer de beleving <i>gunstig</i> is, benaderen ze het object.
0.12.1.5-6 <i>yathā daṇḍodyatakaram purushham abhimukham upalabhya 5</i>
<i>'mām hantum ayam ichchati' iti palāyitum ārabhante 6</i>
Als een <i>man</i> met een <i>stok</i> het omhoog houdt en naar hen zwaait - als hij die voor zich ziet,
denkt de koe: "Hij is van plan mij pijn te doen"; en begint van hem weg te rennen ;
0.12.1.7-8 <i>haritatrṇapoornapāṇim upalabhya 7</i>
<i>tam prati abhimukhee bhavanti 8</i>
Maar bij het zien van een persoon met de handen vol met <i>groen gras</i> , komen ze dichterbij .

0.12.1.1 Met betrekking tot het gedrag in deze wereld vergelijkt Sri Śaṅkarācāryaji nu de mens met dieren en laat zien hoe het gedrag in beide gevallen in de meeste opzichten identiek is.

0.12.1.2-4 Omgaan met Bedreigingen of Aangenaamheden: Dieren keren zich af van bedreigingen en voelen zich aangetrokken tot aangename sensaties.

0.12.1.5-8 Voorbeeld: De situatie van een man [met stok] die komt als een bedreiging en een man die komt als verwelkomde voeder wordt beschreven om het bovenstaande principe te illustreren.

PARAGRAAF 0.12

Sub-Paragraaf 2

Het Geen Onderscheid Maken [vanuit kennis] bij de Mens

0.12.2.1-3 <i>evam purushhā api vyutpannachittāh krooradrshhṭeen ākroshatah 1</i>
<i>khaṅgodyatakarān balavatah upalabhya tatah nivartante, 2</i>
<i>tadvipareetān prati pravartante 3</i>
De mens: Op dezelfde manier vlucht de beschaafde [geciviliseerde] mens wanneer deze onbeschaafde mensen tegenkomt, machtsbeluste mensen, schreeuwend en zwaaiend met zwaarden in de hand; terwijl ze degenen die tegenovergestelde kwaliteiten tonen bij ontmoeting graag benaderen .
0.12.2.4-5 <i>ātaḥ samānah pashvādibhiḥ purushhāṇām 4 pramāṇaprameyavyavahārah 5</i>
Vandaar dat er in de aard van de mens <i>gelijkenis</i> wordt gezien met die van de dieren, inzake het omgaan met de middelen en objecten van empirische [zintuigelijke] kennis .
0.12.2.6-7 <i>pashvādeenām cha prasiddhah 6 avivekapurahasarah pratyakshhādivyavahārah 7</i>
Het principe: Het is algemeen bekend dat de situaties bij dieren, enz., ontstaan door geen [rationeel] onderscheid [kunnen] maken , met betrekking tot percepties en de middelen van kennis.
0.12.2.8-10 <i>tatsāmānyadarshanād vyutpattimatām 8</i>
<i>api purushhāṇām pratyakshhādi vyavahārah 9</i>
<i>tatkālah samānah iti, nishcheeyate 10</i>
Omdat we in het gedrag van dieren en mensen <i>overeenkomstigheid</i> zien, zelfs in het geval van ontwikkelde mensen, kunnen we, inzake waarneming, enz., logischerwijs concluderen dat het te wijten is aan een staat van geen-onderscheid -[kunnen]- maken . Want hoe kunnen mensen en dieren anders van dezelfde aard zijn?

0.12.2.1-3 Hier wordt de situatie bij de mens aan de orde gesteld. Ook de mens wordt afgestoten door mensen die er onbeschaafd en angstaanjagend uitzien, en wordt aangetrokken tot degenen die wel beschaafd en gemanierd zijn. Deze overeenkomst kan tussen mens en dier worden gezien. Er zijn twee voorwaarden voor deze gelijkenis:

0.12.2.4-5 i) De eerste is dat het van toepassing is op alle zaken van empirische aard; het sluit de geestelijke zaken van spirituele [hogere intellect en intelligentie] aard uit. Dit [het spirituele] omvat die sferen die in het rijk van de Kennis Keten hierboven vallen, d.w.z. de middelen, objecten, het onderwerp van kennis en de kennis zelf.

0.12.2.6-10 ii) De tweede omstandigheid die in de gelijkenis wordt gezien, is dat er zowel bij dieren als bij de mens sprake is van een geen-onderscheid-maken met betrekking tot de percepties en de middelen.

Dieren hebben niet het *intellectuele vermogen* dat hen in staat stelt onderscheid [te kunnen] maken. Maar in het geval van mens beschikt deze niet over de *kennis* om hem in staat te stellen het intellect te gebruiken voor een spiritueel onderscheidingsvermogen. Dieren kan niet worden verweten dat zij geen rationeel onderscheid maken; de mens kan het kwalijk worden genomen, omdat hij gebruik kan maken van de middelen om toegang te krijgen tot de kennis van het Zelf. Die kennis alleen al zal onderscheiding mogelijk maken. Die kennis wordt in de volgende Paragraaf behandeld . . .

PARAGRAAF 0.13

Twee Niveaus van Kennis

0.13.1-2 <i>shāstreeye tu vyavahāre</i>	(#) <i>yadyapi</i> 1
<i>i) buddhipoorvakāree</i>	
<i>ii) na aviditvā ātmanahparalokasambandham adhikriyate,</i>	(&) <i>tathāpi</i> 2
Maar wat de voorschriften uit de geschriften betreft,	(#) <i>ook al</i>
i) handelt de geciviliseerde mens gewoonlijk met voorbedachte rade; en	
ii) is hij op de hoogte van de relatie van het Zelf met de 'andere' wereld (hemel) –	
en komt hij zo <i>in aanmerking voor</i> aanwijzingen;	(&) <i>zelfs dan nog,</i>
0.13.3-5 <i>*na a. vedāntavedyam i) ashanāyādyateetam</i> 3	
<i>ii) apetabrahmakshhatrādibhed iii) asamsāryātmatattvam</i> 4	
<i>b. adhikāre *(na) apekshhyate, c. anupayogāt adhikāravirodhāt cha</i> 5	
a. is de kennis (van het Zelf) die gekend wordt uit in de <i>Upanishads</i> , zoals:	
i) Het (het Zelf) is vrij van honger, dorst, pijn, ziekte, etc. ;	
ii) Het is verstoken van alle onderscheid in klasse zoals Brahmanā, Kshatriya, enz.;	
iii) Het is niet-transmigrerend van aard (niet onderhevig aan geboorte en dood) -	
b. niet een kennis die voorwaardelijk is voor het kunnen uitvoeren van aanwijzingen,	
c. want het dient daar geen enkel doel en <i>werkt er</i> feitelijk <i>tegenin</i> .	
0.13.6-7 <i>d. prāk cha tathābhootātmanvijñānāt e. pravartamānam shāstram</i> 6	
<i>f. avidyāadvishhayatvam na ativartate</i> 7	
d. Alleen <i>voorafgaand</i> aan de realisatie zoals beschreven, d.w.z. in onwetendheid ,	
e. zijn de hierboven genoemde geboden uit de geschriften van toepassing;	
f. Het is niet uit venijn dat ze alleen betrekking hebben op degenen die <i>onwetend</i> zijn.	
0.13.8-10 <i>g. tathā hi - 'brāhmaṇo yajet' ityādeeni shāstrāṇi</i> 8	
<i>h. *ātmani varṇāshramavayo'vasthādi-visheshha</i> 9	
<i>i. adhyāsam āshritya pravartante *(ātmani)</i> 10 [*N.B. herpositionering van het woord]	
g. Voorbeeld: "Een brahmaan zal offers brengen" – zulke rituele geboden , enz.	
h. omvatten verschillende onderscheidende factoren, als kaste, levensfase, leeftijd, enz.,	
i. die [in zich] allemaal niets anders zijn dan Superimposities op het Zelf.	

0.13.1-5 Activiteiten uitvoeren:

Bij gewone [alledaagse] activiteiten is kennis van het Zelf niet vereist. Zelfs voor het uitvoeren van rituele geboden uit de geschriften is kennis van het Zelf niet nodig. Inderdaad, dit laatste kan een belemmering zijn voor beide soorten activiteiten, omdat kennis van het Zelf niets van doen heeft met activiteiten. Integendeel, het [de Kennis van het Zelf] kan men er van weerhouden om te handelen. Dus verschillen juist de handelingen die door de rituele geboden worden opgelegd in de meeste gevallen niet van het handelen bij dieren, omdat ze geen superieure kennis van het Zelf vereisen en omdat ze onder het rijk van de empirie [zintuiglijke ervaringen en wat men daar uit af leidt] vallen.

0.13.6-7 Opnieuw komen we uit bij de conclusie dat rituele geboden bedoeld zijn voor degenen die zich in het rijk van Onwetendheid bevinden.

Z.O.Z.

0.13.8-10 Het uitvoeren van rollen: Er zijn andere functies van de mens die rollen in de samenleving worden genoemd en die ervoor zorgen dat bepaalde taken worden vervuld. Deze hebben betrekking op iemands kaste, iemands geboorte, iemands land, enz. De rollen zijn sterk afhankelijk van superimposities, en de uitvoering hiervan heeft de kennis van het Zelf, die de superimposities zullen verwijderen, niet nodig. Dus ook deze rollen zijn vergelijkbaar met hoe dieren hun rol vervullen wanneer ze in groepen leven. Het punt van orde is om de [zeer] ernstige beperkingen te laten zien van het pad dat door de Karma Kandis wordt gevolgd.

De enige keer dat de mens zich onderscheidt van dieren is wanneer hij verlangt naar de kennis van het Zelf, teneinde [vanuit de wens] deze superimposities te boven te komen. Dit gebeurt alleen wanneer hij zich realiseert dat superimposities in zijn leven gebondenheid veroorzaken. Pas wanneer [en niet eerder]²⁴

²⁴ Sankara verwijst in de **Vākyavṛti** (vert. F. Arav) verzen 3-5 naar zowel de wens als de vier vereisten. (3). Verschroeid door de hitte van de drie kwellingen, Maar begiftigd met middelen leidend naar bevrijding, Zegt iemand tot de ware leraar, [Een kenner van Brahman]: (4). Gun mij uw onuitputtelijke genade, O Heer, En leg me alstublieft onomwonden uit, Hoe ik zonder moeite bevrijd kan worden, Van de gebondenheid van geboorte. (5). De leraar zegt: Deze bijzondere vraag van je, Acht ik van zeer grote waarde. Ik zal hem zo helder mogelijk beantwoorden, Luister met grote aandacht, het is dit: 6. De kennis van de eenzelligheid Van het individuele Zelf en het Universele Zelf, Afkomstig van Vedische verklaringen zoals 'Dat zijt Gij' enz., Is wat bevrijding mogelijk maakt.

Zie ook **Aparokṣhānubhūti** (idem) vers 4 t/m 9: (4). Net zo onaangedaan zijn door de objecten van genot, In het rijk van de Schepper én in deze wereld, Als door de uitwerpselen van een kraai, Wordt ware onthechting genoemd. (5). Het Zelf alleen is eeuwig, En het geziene is voorbijgaand. Zo een vaste overtuiging, Wordt onderscheid genoemd. (6). Het te allen tijde verzaken van neigingen, Wordt kalmte genoemd. Het afwenden van de zintuigen van objecten, Wordt zelfbeheersing genoemd. (7). Het zich volledig afwenden van alle zintuiglijke objecten Is teruggetrokkenheid, de volmaakte zelfbeheersing. Het verduren van leed en pijn is verdraagzaamheid, Die bevorderlijk is voor geluk. (8). Onwrikbaar vertrouwen in de woorden van de Vedas, En in die van de Leraren wordt geloof genoemd. Het houden van de aandacht op Brahman alleen, Is in-het-Zelf-gevestigd-zijn. (9). Wanneer en hoe zal ik, O Heer, Vrij zijn van de banden met de wereld? Een dergelijk brandend verlangen, Wordt hunkering naar bevrijding genoemd.

Zie ook de **Vivekacūḍāmaṇi** (idem) vers 14 t/m 27. : (14). Succes [van zulk onderzoek] hangt hoofdzakelijk af van de kwalificatie van de zoeker; tijd, plaats en andere dergelijke omstandigheden komen daarbij op de tweede plaats. (15). Daarom moet de zoeker naar de werkelijkheid van ātman zich toeleggen op de beoefening van onderzoek na het benaderen van een leermeester, die een volmaakte kenner van Brahman is en wiens mededogen zo wijs is als de oceaan zelf. (16). De mens die in staat is de waarheid in de geschriften te onderscheiden en bekwaamheid toont de tegenwerpingen te weerleggen is geschikt voor het ontvangen van de kennis van ātman. (17). Alleen hij die onderscheid maakt, die zich afgewend heeft van het onwerkelijke, die kalmte en soortgelijke deugden bezit en naar bevrijding verlangt, is geschikt om op zoek te gaan naar Brahman. 18. In dit verband hebben de wijzen gezegd dat voor het ervaren van de waarheid aan vier vereisten moet worden voldaan. Bij het ontbreken ervan zal de realisatie falen. (19). 1) Eerst wordt het onderscheid genoemd tussen het eeuwigdurende en het voorbijgaande. 2) Vervolgens komt het niet ontvankelijk zijn voor het genot van de vruchten van handelingen, nu en hierna [hemel]. 3) Dan komt de groep van zes deugden, te beginnen met kalmte. 4) Tenslotte is er natuurlijk het verlangen naar bevrijding. (20). 1) Een vaste overtuiging dat Brahman alleen werkelijk is en het universum onwerkelijk wordt aangeduid als 'onderscheid tussen het eeuwigdurende en het voorbijgaande'. (21). 2) Vairāgya, of 'onthechting', is het opgeven van alle voorbijgaande genietingen, inherent aan elke soort levensvorm van de meest simpele tot de goddelijke, door het zien van het voorbijgaande als gevolg van eigen observatie of instructie van de leermeester [daar ze de oorzaak van smart zijn]. (22). 3a) Het denken losmaken van objecten door voortdurend hun onvolmaaktheid te zien en het standvastig op zijn doel (Brahman) laten rusten, wordt 'kalmte' genoemd. (23). 3b) 'Zelfbeheersing' is het afwenden van de zintuiglijke organen (fysiek en mentaal) van zinsobjecten door het standvastig op zijn doel houden van de aandacht zodat die niet wordt afgeleid door vroegere neigingen om zich met allerlei objecten bezig te houden. 3c) De teruggetrokkenheid van de zintuigen is optimaal wanneer er geen reacties op uitwendige prikkels zijn. (24). 3d) Het verduren van leed zonder tegenstribbelen of gewee klaag wordt 'verdraagzaamheid' genoemd. (25). 3e) 'Geloof', dat tot de realisatie van de werkelijkheid leidt, is een op inzicht gebaseerde aanvaarding dat de leer van de geschriften en die van de eigen leermeester waar zijn. (26). 3f) Het zich niet inlaten met wisselende gedachten maar het intellect zonder aflat op de loutere Brahman houden wordt 'in het-Zelf-gevestigd-zijn' genoemd. (27). 4) Het 'intens verlangen naar bevrijding', is de innerlijke drang om zich te verlossen van alle door onwetendheid ontstane gebondenheid in relatie zowel tot het ego (het 'ik'-besef) als tot het lichaam, door verwerkelijking van de eigen ware aard. (zie voor de volledige Vivekacūḍāmaṇi tekst met Sanskrit transliteratie in de verzen, arav.live).

er het verlangen komt zichzelf [daadwerkelijk] te bevrijden van deze gebondenheid, pas dan komt de mens in aanmerking [ontstaat geschiktheid] voor [het ontvangen van] Zelfkennis.

De Brahma Sūtras, die volledig ten dienste staan van de Upanishads, zijn voor zo een iemand bedoeld. Ze nemen zijn twijfels over de kennis van Brahman weg. Alleen dergelijke zoekers, op het pad naar realisatie van de Ultieme Waarheid, beginnen [uiteindelijk] alles te doen [onvoorwaardelijke prioritering] op een manier die superieur is aan die van dieren.

PARAGRAAF 0.14

“Gelaagde” ofwel Wederzijdse(-kerige) (Mutual) Superimpositie

0.14.1 <i>adhyāsah nāma atasmin tadbuddhih you avochāma 1</i>
Superimpositie is inderdaad het kennis(nemen) [waarnemen] van [als] iets wat het in [feitelijke] omschrijving [definitie] niet is.
0.14.2-4 <i>tad yathā putrbhāryādishhu vikaleshhu sakaleshhu vā 2</i>
<i>'ahameva vikalāh sakalo vā' iti 3</i>
<i>bāhyadharmān ātmani adhyasyati, 4</i>
Voorbeeld 1: Bij de vraag of iemands zoon, vrouw, etc. ‘gezond is’ of ‘ziek is’; voelt men "Ben ik [wel] gezond of ongezond?" (hij plaatst zichzelf in hun schoenen); Hij legt [onoplettend] zijn attributie over externe objecten [vrouw, zoon] .
0.14.5-6 <i>tathā dehadharmān – 'sthoolo'ham, krsho'ham, gauro'ham, 5</i>
<i>tishhṭhāmi, gachchāmi, laṅghayāmi cha' iti, 6</i>
Voorbeeld 2: Op dezelfde manier legt hij attributies over zijn lichaam : "Ik ben dik, ik ben dun, ik ben eerlijk, ik sta, ik ga en ik spring."
0.14.7 <i>tathā indriyadharmān – 'mookaha, kāṇaha, kleebaha, badhirah andho'ham' iti, 7</i>
Voorbeeld 3: Op dezelfde manier legt hij attributies over zijn zintuigen : "Ik ben dom, ik ben eenogig, ik ben impotent, ik ben doof en ik ben blind."
0.14.8 <i>tathā antahakaraṇadharmān kāmasaṅkalpa-vichikitsādhyavasāyādeen 8</i>
Voorbeeld 4: Op dezelfde manier legt hij attributies over zijn geest en intellect : zoals verlangen, besluit, twijfel, vastberadenheid*, etc. *[zie noot 25 op blz. 50]
0.14.9-10 <i>evam 'aam'-pratyayinam asheshhasvaprachārasākshhiṇi 9</i>
<i>pratyagātmani adhyasya tam cha pratyagātmānam sarvasākshhiṇam 10</i>
Voorbeeld 5: En ten slotte wordt de locus ('gevoels-verblijf-plek') van het 'ik'-begrip ge-super-impositioneerd op de Getuige van alle activiteiten van de geest, d.w.z. de innerlijke Ātman of het Zelf, wordt ge-super-impositioneerd op het Innerlijke Zelf dat de Getuige van allen is.
0.14.11 <i>tadviparyayeṇa antahakaraṇādishhu adhyasyati 11</i>
Omgekeerd, impliciet, wordt het Innerlijke Zelf of Getuige ook ge-super-impositioneerd op het interne orgaan, enz. (d.w.z. de geest, zintuigen, lichaam en externe objecten).

In dit gedeelte geeft de Bhāṣya vijf voorbeelden uit vijf "lagen" van het leven waarin de mens wordt geregeerd door het bezigen van superimposities. Kaste, levensfase, leeftijd, conditie, gezondheid, enz., zijn enkele van de meer bekende vormen van superimpositie die ons leven in de wereld beheersen.

Z.O.Z.

De vijf die hierboven als voorbeeld worden gegeven, zijn [blijken] veel fundamenteeler. Zij bepalen de uiterlijke manifestaties van superimposities in ons leven²⁵.

0.14.1 De Bhāṣyakāra begint met ons in het begrip van de basisdefinitie van superimpositie te verankeren.

0.14.2-4 i) **Uiterlijke kenmerken:** met letsel, goede gezondheid, verlies van ledematen.

0.14.5-6 ii) **Het lichaam:** met lichaamskenmerken zoals dik, dun, eerlijk, donker.

0.14.7 iii) **De zintuigen:** met kenmerken zoals dom, blind, impotent, doof zijn.

0.14.8 iv) **De Geest & Intellect:** met verlangen, de wil, twijfels, doorzettingsvermogen.

0.14.9-10 v) **Het Innerlijke Zelf:** met gevoelens van vreugde en zorgen, geluk en verdriet. Zo krijgt het Ego kwaliteiten vanaf de eerste laag, gevolgd door elke volgende laag die er over wordt gelegd, totdat uiteindelijk de hele 'Ego-bundel' op het Zelf wordt gelegd.

0.14.11 vi) Gelijktijdig met dit proces, maar in omgekeerde volgorde, is de superimpositie in de andere richting, van het Zelf naar de externe objecten. Dat voltooit het tweerichting proces, dat **wederzijdse superimpositie** wordt genoemd.

Dit is een cruciaal gedeelte dat ons het volledige scala aan relevante superimposities presenteert, in een compacte, samengevatte vorm. Zo krijgen we het 'volledige plaatje' in één keer.



²⁵ Swami Nithyananda met een prachtig verhaal over superimpositie, aanvankelijk zelfs ook bij Śaṅkara: 'Na een ritueel reinigingsbad in de Heilige Ganges ontmoeten (guru) Śaṅkara en zijn volgelingen op de oever van de rivier een viezige (met honden en varkensvlees bij zich...) stoffige dalit (ongenaakbare, *asprishya*) Chandala, die weigert (zoals werd verwacht vanzelfsprekend te zijn) opzij te gaan. Ontdaan kijkt Śaṅkara, (*als Brahmaan die vanuit traditie niet beter wist, en ten aanzien van de uiteindelijke betrekkelijkheid ook daarvan blijikbaar toch nog iets te leren had*) naar zijn discipelen, die terstond hevig verontwaardigd naar de man uitroepen, 'Aan de kant..., aan de kant!!', de Meester komt er aan!!' Maar Chandala is rustig en onverstoorbaar, hij beschouwt het geheel, blijft heel vriendelijk en gracieus. Kijkt naar de discipelen, kijkt Sankara in de ogen en zegt, 'Aan de kant? Ons lichaam? Wiens lichaam, het mijne of het uwe? Die zijn immers beide altijd onrein, vlees, botten, dus aan de kant? Mijn aanwezigheid, mijn gewaarzijn opzij? Mijn gewaarzijn en uw gewaarzijn is altijd zuiver en hetzelfde, is overal en kan niet bewegen... Dus, wat moet er aan de kant? Waarop Śaṅkara, die begreep wat er gebeurde, onmiddellijk uit zijn nog geïdentificeerde brahmaan-status sprong, zich gestrekt voorover boog en de voeten van de dalit aanraakte en zei 'Als u mij één stap verder kunt brengen in het onderricht, als u mij de ogen opent, maakt het helemaal niet uit, uit welke varna (formele kaste) of jati (geboren kaste) u komt, of wie u bent, dan bent u mijn leraar.' <https://youtu.be/HpZyi6pEev8>

PARAGRAAF 0.15

Conclusie wat betreft Superimpositie

0.15.1-2 <i>evamayam</i> 1
<i>i) anādirananto naisargikah adhyāsah, 2</i>
<i>ii) mithyāpratyayaroopaha,</i>
<i>iii) karttva-bhoktva-pravartakah,</i>
<i>iv) sarvalokapratyakshhah</i>
Superimpositie treedt op de volgende wijze op:
i) het is <i>begin-</i> en <i>eindeloos</i> en het stroomt op <i>natuurlijke wijze</i> door naar de Eeuwigheid;
ii) het is de aard van <i>illusoire cognitie</i> , verschijnend als dit universum;
iii) het roept het ' <i>doener-schap</i> ' en ' <i>genieter-schap</i> ' op;
iv) het wordt door <i>allen</i> en <i>iedereen</i> ervaren.
0.15.3 <i>a. asya anartha hetoh prahāṇāya, b. ātmaikatvavidyāpratipattaye</i> 3
Het doel van het leren begrijpen van Adhyāsa:
a. om deze <i>bron van alle kwaad</i> , namelijk Superimpositie, te vernietigen; en
b. het bereiken van de realisatie van de <i>Eenheid van het Zelf</i> ;
0.15.4 <i>sarve vedāntā ārabhyante</i> 4
Beginnen we met de studie van alle Upanishads (Vedānta).

0.15.1-2 Deze eindeloze cirkelgang van superimposities, elk gebied van menselijke activiteit doordringend [samsara], kan tot een einde [bevrijding] worden gebracht met kennis – als men dat wenst! Ervaren die ons bespoedigen tot het serieus oppakken van een dergelijke keuze zijn het besef dat:

- i) Er geen begin en geen einde in zicht is [life is a zero game] voor deze ellende [samsara].
- ii) Het hele gemanifesteerde universum en alle waarneming één, enorme superimpositie is.
- iii) Dit ons verstrikt in doener-schap, kenner-schap en genieter-schap.
- iv) Elk wezen hier op universele wijze door wordt beïnvloed.

0.15.3-4 Na aldus te hebben verklaard hoe Superimpositie elk detail van ons leven beïnvloedt, wordt het *tweevoudige* doel van deze studie van Brahma Sūtras verklaard:

- i) **Om deze bron van het kwaad uit te roeien:** Zoals Acharyaji het zei: "Deze oorzaak van alle rampspoed die in onze aderen stroomt en die in elke cel van het leven is doorgedrongen, is als een verborgen virus dat alles saboteert wat we doen. Dat is zo geweest van de prehistorie tot op de dag van vandaag." Covid-19 is nog maar net (AD 2020] begonnen en heeft al zoveel ellende veroorzaakt. Hoeveel lastiger is het dan het oude virus van Superimpositie!
- ii) **Om de kennis van de eenheid van het Zelf aan te bieden:** Wat hier wordt gepresenteerd, moet worden bestudeerd na een studie van alle Upanishads, omdat de Sūtras bedoeld zijn om de twijfels op te lossen die voortvloeien uit een studie van de Upanishads.

PARAGRAAF 0.16

Aankondiging van de "Brahma Sūtras"

0.16.1	<i>yathā cha ayam arthah sarveshhām vedāntānām, 1</i>
En hoe dit de strekking is van alle Upanishads (De Jñāna Kanda van de Vedas);	
0.16.2-3	<i>tathā vāyam asyām "shāreerakameemāmsā" - yām pradarshayishhyāmah 2</i>
dat we zullen oppakken in de daaropvolgende " Shaareeraka-Meemaamsa ", de naam die	
wordt gegeven aan Sri Śaṅkarācāryaji's Bhāṣya op de "Brahma Sūtras".	

Met de discussie die in deze Brahma-Sūtras tekst volgt, hoopt men de natuur van de belichaamde ziel te laten zien en hoe deze bevrijding kan bereiken en verwerven door reflectie en meditatie op de hier gepresenteerde waarheden.

Anubandha Chatushtaya

In Paragraaf 0.15 staat ook de Anubandha Chatushtaya [bijkomende viervoudige context] wat betreft toegang tot deze tekst. Het noemt alles behalve de Adhikāri, omvat in het allereerste woord in de eerste Sūtra die volgt.

- i) **Adhikāri:** [verwijzing naar de Eerste Sūtra] Atha - "*daarna*", d.w.z. na het verwerven van de Sadhana Chatushtaya, de Viervoudige Middelen om Kennis te Verwerven.
- 0.16.3a** ii) **Prayojñana:** *Anartha Hetoh* - "*De bron van het kwaad*"; de oorzaak van rampspoed.
- 0.16.3b** iii) **Vishaya:** *Aatmaikatva Vidya* - "*Eenheid van het Zelf*"; de leringen van Vedānta.
- 0.16.4** iv) **Sambandha:** *Pratipattaye Sarve Vedānta Ārabhyante* - "om de kennis van het Zelf te verwerven, is hier een gesprek begonnen over alle Upanishads."

Zo eindigt de "Adhyāsa Bhāṣya", *De preambule van de Brahma Sūtras.*

Swami Sarvapriyananda licht toe in Adhyāsa Bhāṣya nr. 2: <https://youtu.be/xcMNUjbSVWk> (0.50 min e.v.)

1. wat heeft de Vedānta voor zin?
 2. onderkennen van de wortel van alle problemen: superimpositie, (adhyāsa/avidya)
 3. met verschijnen van het lichaam/geest construct is er pavritti-nivritti (gedoe-geen gedoe)
 4. al de verschijnende pleziertjes (kāma) en problemen worden *mijn* plezier etc.
 5. 'ik' ga dingen doen (karma) om te proberen al die problemen op te lossen
 6. het ontstane karma moet ik uitzitten (hier of in de hemel) (saṁsāra)(sukha/dukha)
 7. probleem bij de wortel (prathamavikāro, VC 298) aanpakken, ego doorgronden / overstijgen
 8. superimpositie verdrijven met kennis (jñāna)
 9. kennis komt alleen door zelfonderzoek (vicāra)
 10. kennis (jñāna) bevrijdt (mokṣa) uit (āvarana en vikshepa) gedoe in de wereld (saṁsāra)
 11. verlichting, en dan?
 12. schepping verdwijnt? Ja., (geen binding meer); Nee!, (vyāvahāra wereldverschijning blijft)
 13. toch alles goed? Dan is er het licht van Brahman, dat schijnt [helemaal] uit zichzelf.....
-

SŪTRA 1

1.1.1.1 "Athāto Brahma-Jijnāsā"

Debat over [overweging en doorgronding van] BRAHMAN

1. DE BHASHYA VAN SŪTRA 1

(Opgedeeld in 23 Paragrafen, 1.1 tot en met 1.23)

PARAGRAAF 1.1

Het Eerste Aforisme

1.1 *athāto brahmajijnāsā - atha atah brahmajijnāsaā 1*

Daarom, nu (volgend op 'toen, hiervoor'), het verlangen Brahman te kennen [doorgronden].

PARAGRAAF 1.2

De Korte Beschrijving Ervan

1.2-3 *i) vedānta-meemāmsā-shāstrasya, 1 ii) vyāchikhyāsitasya, 2*

iii) idam ādimam sūtram 3

i) De Sūtra heeft betrekking op het debat over de verhandeling van Vedānta;

ii) Het is bedoeld om opheldering te verschaffen;

iii) Het is de eerste Sūtra, (van de in totaal 555 Sūtras, verdeeld over 4 Hoofdstukken).

PARAGRAAF 1.3

Het Woord "Atha"

1.4 *tatra 'atha' shabdah ānantaryārthah parigrhyate; 4*

Het woord 'atha', wat 'daarna' betekent, vertaald in betekenis van 'volgend, volgorde'.

PARAGRAAF 1.4

Andere Betekenissen van "Atha" Weerlegd

1.5	<i>na adhikārārthaha, brahmajijñāsāyā anadhikāryatvāt 5</i>
i)	Het kan niet worden opgevat in de zin van 'begin', omdat het verlangen Brahman te kennen geen begin kan hebben.
1.6	<i>maṅgalasya cha , vākyārthe samanvayābhāvāt 6</i>
ii)	Het kan ook niet worden opgevat als 'voorspoed', aangezien voorspoed niet eenvoudigweg kan worden "gesyntaxiseerd" in de zin van een [grammaticale] zinsregel.
1.7	<i>arthāntaraprayukta eva hi 'atha'-shabdah shrutyā maṅgalaprayojano bhavati 7</i>
iii)	Het woord 'atha', wat het ook moge betekenen in een zin zelf, kan echter worden aanvaard om <i>voorspoed</i> te voort te brengen, alleen al door het te <i>horen</i> ! [vgl. gebruik van de woorden 'iti', als einde en 'atha' als begin tussen twee handelingen in]
1.8	<i>poorvaprakṛtāpekshhāyāshcha, phalata ānantaryāvyatirekāt 8</i>
iv)	Als het woord anticipeert op iets dat nog moet komen vanwege iets dat al gekomen is, verschilt het niet wezenlijk in betekenis van ' volgend, volgorde '.

1.4-8 De eerste vier Paragrafen worden gezamenlijk uitgelegd:

De betekenissen van "Atha"

- 1.4** i) **Aanantarya**: "*onmiddellijk daarna*"; onmiddellijke opvolging; komt erna. Dit wordt meestal gebruikt bij het scheiden van twee hoofdonderwerpen, d.w.z. tussen twee Adhikaraṇas.
- 1.5** ii) **Adhikaarah**: "*begin*"; deze betekenis wordt niet gekozen omdat Brahma Jñāna niet iets is waarvan het begin kan worden gespecificeerd in relatie tot de tijd, alsof het wordt bevolen / opgedragen.
- 1.6-7** iii) **Mangalasya**: "*voorspoed*"; in die zin is niet de woordbetekenis relevant, maar de klank. De klank van 'atha' wordt als gunstig beschouwd, omdat het, tezamen met 'AUM', het volgende woord was dat door Brahmaji werd uitgesproken toen Hij verbale vorm gaf aan de goddelijke, klankloze Vedas.
- 1.8** iv) **Poorva Prakrita Apeksha**: "*bij het introduceren van een gedachte die verband houdt met de vorige gedachte*"; Dit is meer in de context van tussen twee deelonderwerpen.
v) Het kan "*vraag*" betekenen, maar dit is hier niet relevant.
vi) Het kan "*totaliteit*" betekenen, wat hier ook niet relevant is.

De door Bhāṣyakarji gekozen betekenis is de eerste – "*onmiddellijk daarna*".

Waarom de onderscheiding en selectie? - omdat het betrekking heeft op wat er moet gebeuren vlak voordat de studie van Brahma Sūtras begint. De Adhikāri oftewel de gekwalificeerde kandidaat wordt aangeduid met deze betekenis van 'atha'.

Welke kwaliteiten moet de Adhikāri hebben "net voorafgaand aan" het begin van de Sūtras?

Het antwoord hierop komt in **Paragraaf 1.9**.

Acharyaji begon met het maken van een vergelijking tussen het overwegen van Brahman en overwegen van Dharma. Kennis van de Vedas kwalificeert iemand voor Dharma Jñāna; voor Brahma Jñāna is iets extra's nodig. Dit wordt uitgelegd in de volgende Paragraaf.

TABEL VERGELIJKING DHARMA & BRAHMA

Nr.	ASPECT	DHARMA JÑĀNA	BRAHMA JÑĀNA
1	Onderwerp van studie	Dharma, gedragsregels	Brahman, het Allerhoogste Zelf
2	Gedeelte van de Vedas	Karma Kanda (<i>devotie</i>)	Jñāna Kanda (<i>kennis</i>)
3	Kwalificatie	Studie van Vedas	Sadhana Catuṣṭaya
4	Sadhanas	Yajna ²⁶ , Dana ²⁷ , Tapas ²⁸ , Japa ²⁹	Afst. van zintuiglijke genoegens
5	Middelen waarmee	Yajnas, Karmas	Sravana, Manana, Nyididhyasana
6	Methode	Karmas, Riten & Rituelen	Zelfonderzoek, Meditatie
7	Doel	Plezier (<i>hier of in de hemel</i>)	Moksha, Bevrijding

²⁶ De essentiële bestanddelen van *Yajña* (Sanskrit) zijn: het inspireren of behoefte doen voelen bij de doener (*bhāvana*), leren (*svādhyāya*), doen van rituelen (*karma*), offergave (*tyāga*), *devata* (goden verering) met bijbehorende resultaten (*phala*).

²⁷ Het woord *Dāna* (Sanskrit) betekent geven, beoefenen van vrijgevigheid, genereusheid, als natuurlijk gebruikelijk, ideologie, econo-misch principe, ethische deugd.

²⁸ Het woord *Tapas* (Sanskrit) is afgeleid van de wortel 'tap', wat 'branden van verlangen' betekent en een 'stevige discipline', of 'passie' oproept.

²⁹ Het woord *Japa*, (Sanskrit) betekent mompelen. Japa-meditatie staat ook bekend als mantra-meditatie, omdat het dan gaat om het chanen van een mantra.

PARAGRAAF 1.5

Wat is het Antecedent (dat wat eraan vooraf gaat) van "Atha"?

1.5.1 <i>sati cha ānantaryārthatve, 1</i>
Het toekennen van de betekenis als ' volgorde ', (wat is het <i>eerdere antecedent</i>)?
1.5.2 <i>yathā dharmajijñāsā poovavrttam vedādhyaanam niyamenāpekshhate, 2</i>
Net zoals het verlangen om Dharma te kennen noodzakelijkerwijs, als antecedent (dat wat er aan vooraf dient te gaan), de diepe overweging bevat op het (Karma Kanda) gedeelte van Vedas dat voor haar relevant is;
1.5.3 <i>evam brahmajijñāsā api yat poovavrttam niyamenāpekshhate, tadvaktavyam 3</i>
Wat is, op dezelfde manier, het antecedent voor het verlangen om Brahman te kennen?
Wat maakt het zo noodzakelijk om Brahman te kennen? Dat moet nu worden gezegd:
1.5.4 <i>svādhyaṃnantaryam tu samānam 4</i>
Voor beide bovenstaande verlangens geldt, dat de studie van het <i>respectievelijke</i> deel van de Vedas vereist is.

PARAGRAAF 1.6

Het Antecedent – Vedische Rituelen?

1.6.1 <i>nanu iha karmāvabodhānantaryam visheshhah; 1</i>
Bezwaar: Is in het onderhavige geval de onmiddellijke antecedent niet (kennen en bezigen van) de <i>Vedische rituelen</i> ? Dit lijkt duidelijk voor de hand te liggen.

1 **Poovapakshi:** Zeker, begrip van de Karma Kanda, met zijn kennis van alle riten en rituelen, moet toch echt een pre-kwalificatie [voorwaarde] zijn voordat men zich kan wenden tot Brahma Jñāna? Deze veronderstelling [aanneme, uitgangspunt] leeft bij de Meemamsaka hij omdat hij gelooft dat Dharma een [noodzakelijke en zinvolle] voorloper is voor Brahman.

PARAGRAAF 1.7

Sub-Paragraaf 1

Dharma & Brahman Vergeleken

1.7.1.1 <i>na; dharmajijñāsāyāh prāgapi, adheetavedāntasya brahmajijñāso papatteh 1</i>
Antwoord: Nee, zelfs [al] vóór het verlangen om <i>Dharma</i> te kennen, kan bij iemand die Vedānta heeft bestudeerd, het verlangen oprijzen om <i>Brahman</i> te kennen.
1.7.1.2 <i>yathā cha a. hṛdayādyavadānānām, b. ānantaryaniyamah, 2</i>
<i>c. kramasya vivakshhitatvāt,</i>
Voorbeeld: Overweeg deze situatie:
a. rituele offers worden in een specifieke volgorde gebracht;
b. een gespecificeerde regel over de volgorde wordt in de Schriftuur gegeven,
c. dit moet, omdat het de bedoeling is dat er een volgorde is.
1.7.1.3-4 <i>d. na tathā iha e. kramah vivakshhitah; f. sheshhasheshhitve, 3</i>
<i>g. adhikṛtādhikāre vā; h. pramāṇābhāvāt dharmabrahmajijñāsayoh 4</i>
Toelichting: d. Wat daar (in <i>Dharma</i>) geldt, geldt hier <i>niet</i> (in <i>Brahman</i>):
e. in een ritueel moet de volgorde van gebeurtenissen worden gespecificeerd; dat is noodzakelijk.
f. te willen dat <i>Dharma</i> en <i>Brahma</i> zich nu verhouden als leidend (geheel) en bijkomstig (deel); of
g. om geschiktheid van het ene ding (<i>Jñāna</i>) zich te laten verhouden tot geschiktheid van een ander (<i>Karma</i>);
h. dáártoe bestaan geen dergelijke Schriftuurlijke aanwijzing, d.w.z. om deze twee zich [op die wijze] ‘tot elkaar’ te laten verhouden.

1.7.1. Antwoord: Nee, het is logischerwijs mogelijk dat iemand gekwalificeerd is voor *Brahma Jñāna* zonder de *Karma Kanda* te hebben hoeven doorlopen. Dat geldt duidelijk voor het voldoen aan de kwalificatie tot *Brahma Jñāna*. Ze zijn niet verbonden [er is geen verband]. Dat is de stelling van Sri Śaṅkarācāryaji.

Denk aan twee studenten die net zijn ingeschreven. De ene wil techniek studeren, de andere wil geneeskunde doen. Is er een regel dat de medische student eerst techniek zou moeten doen voordat hij naar de medische universiteit mag? Het zou absurd zijn om dit tot een toelatingsvereiste te maken voor de medische universiteit, omdat de twee studies geen relatie met elkaar hebben. Natuurlijk zal niemand een ingenieur ervan weerhouden om ook arts te worden, als hij dat wenst. Het punt is dat het twee duidelijk gescheiden bezigheden zijn.

Evenzo zijn *Dharmajijñāsā* en *Brahmajijñāsā* twee niet-gerelateerde cursussen. De eerste is voor zuivering van de *Jīva*, de laatste is voor emancipatie en bevrijding van de *Jīva*. De Vedische teksten over *Karma Kanda* dragen *handeling* op aan hun volgelingen. In de *Jñāna Kanda* dragen de *Vedas* (*Upanishads*) alleen *kennis* van het Zelf voor. Die twee kunnen, maar hoeven niet samen te gaan. Er is geen regel dat het eerste moet worden gedaan vóór het laatste.

Volgorde van kwalificering

1.7.2 Bhagavan Bhāṣyakāraji geeft nu een voorbeeld uit de Karma Kanda om de Poorvapakshi in zijn eigen "taal" uit te leggen dat een kwalificatieroute voor Brahma Jñāna *via* de Karma Kanda niet bestaat. Hij citeert de volgorde van het brengen van offers in een dierenoffer en legt uit dat die volgorde nu eenmaal nodig is in een [offer] ritueel, omdat niet alle stappen tegelijk kunnen worden gedaan!

1.7.3-4 Maar ten eerste, wat van toepassing is in de wetenschap van rituele uitvoering, is niet van toepassing op de wetenschap van het bereiken van bevrijding. Er is [wel] een volgorde in Brahma Jñāna, maar het is een andere kwalificatie, die geen verband heeft met rituelen. Competentie in rituelen kwalificeert iemand niet voor competentie in Brahma Jñāna. De twee hebben verschillende te bereiken doelen voor ogen.

Ten tweede heeft de Bhāṣyakāra er lol in om op te merken dat de Karma Kandi Brahman beschouwt als een substituut [vervangingsmiddel] voor het uitvoeren van rituelen. Er wordt meer over deze kwestie gezegd in relatie tot Sūtra 4, maar nu wordt het punt geïntroduceerd.

Ten derde is het nog amuserender om op te merken dat de Karma Kandi blijkbaar wil dat de Jñāni eerst zijn "Universiteit van Rituelen" doorloopt, voordat hij toelating krijgt tot Brahma Jñāna. De Karma Kandi is op [oorlogs-]pad teneinde voet aan de grond te krijgen in de Sadhana van de Jñāni. Zijn doel is om voor zichzelf een nog lucratievere handel te creëren in zijn handeltje van het uitvoeren van rituelen.

Er bestaan geen dergelijke vereisten in het nastreven van Brahma Jñāna.

De immer alerte Sri Śaṅkarācāryaji anticipeert snel op de intenties van de Karma Kandi. Daarom is hij resoluut en compromisloos in zijn vasthouden aan het zuivere pad van kennis, waardoor niets de Jñānis van hun gekozen pad af doet wijken.

PARAGRAAF 1.7

Sub Paragraaf 2

De Resultaten en Objecten zijn Verschillend

1.7.2.5	<i>i) phala</i>	<i>ii) jijñāsya bhedāt cha</i>	5
Als eerste is er een verschil in, i) de resultaten ; en ii) de gewenste objecten :			
1.7.2.6	<i>i) abhyudayaphalam dharmajñānam,</i>	<i>ii) tat cha anushhthāna apekshham</i>	6
RESULTATEN: In Dharmajijñāsā : Hier brengt			
i) de kennis van <i>Dharma</i> de vrucht van welvaart ;			
ii) en de <i>verwerving</i> ervan hangt af van prestaties (of handelingen);			
1.7.2.7	<i>i) nihshreyasaphalam tu brahmajñānam,</i>	<i>ii) na cha anushhthāna antara apekshham</i>	7
RESULTATEN: In Brahmajijñāsā : Hier brengt			
i) de kennis van <i>Brahman</i> de vrucht van Bevrijding [Zelfrealisatie];			
ii) en de <i>verwerving</i> ervan is niet afhankelijk van enige naleving of actie.			
1.7.2.8-9	<i>bhavyah cha dharmah jijñāsya na jñānakāle asti,</i>		8
	<i>purushhavyāpāratantvāt</i>		9
GEWENST OBJECT: In Dharmajijñāsā :			
i) Het object van verlangen <i>bestaat</i> [nog] <i>niet</i> op het moment van het ervan weten;			
ii) omdat de <i>vervulling</i> ervan afhangt van de activiteit [inzet] van de persoon.			
1.7.2.10-11	<i>iha tu bhootam brahma jijñāsyam</i>		10
	<i>nityavrttatvād na purushhavyāpāratantvam</i>		11
GEWENST OBJECT: In Brahmajijñāsā :			
i) Het gewenste object is <i>het reeds bestaande Brahman</i> , een <i>eeuwige entiteit</i> ;			
ii) het is niet afhankelijk van enige activiteit van de persoon.			

Veel Karma Kandis zijn zich er niet van bewust dat de Vedas een evolutionair [d.w.z. van onwetendheid en onbegrip via kennis naar Zelfrealisatie leidend] doel voor ogen hebben. De rituelen zijn zo ontworpen dat ze de uitvoerder de les [hopen te] leren dat er [uiteindelijk] geen einde komt aan dergelijke handelingen. En wanneer de resultaten [goed karma] zijn uitgeput, moet de hele cyclus steeds opnieuw worden herhaald [eindeloos samsara, dus: a *zero game*]. De vruchten zijn vluchtig, en het genot is verslavend. Het verdriet neemt toe naarmate er meer plezier wordt beleefd.

Dit zou de ogen van de Karma Kandi moeten openen en enige onthechting in zijn geest moeten creëren. Zodra er een beetje onthechting komt, is dat al een heel goed teken. Door onthechting zal de Karma Kandi, zo wordt gehoopt, beseffen dat hij zich op een pad van bodemloos verdriet bevindt. Dan zal hij dorsten naar de juiste kennis waardoor ook hij het overstijgen van Samsara zal bereiken.

1.7.2.5 In dit deel wordt aan de orde gesteld dat de resultaten, doelstellingen en methoden van de twee wegen heel verschillend zijn; ze dienen elkaar niet. [vet & groen ht] De Karma Kandis moeten een ritueel doen om het resultaat te verkrijgen dat ze verlangen. In Brahma Jñāna hoeven dergelijke handelingen niet te worden verricht, omdat de kennis iemands houding corrigeert en de onwetendheid vernietigt. Brahma Jñāna is niet afhankelijk van een externe ondersteuning om zijn effect te hebben. Het hangt niet af van menselijke inspanning.

Z.O.Z.

1.7.2.6-11 De lay-out van de vertaling maakt voldoende duidelijk wat de verschillen zijn tussen de twee paden. Er is geen verder commentaar nodig om het uit te leggen. Nu richten we onze aandacht op de geestelijke kant en onderzoeken we de Schriftuurlijke richtlijnen in de twee gevallen.

PARAGRAAF 1.7

Sub Paragraaf 3

Richtlijnen vanuit de Geschriften zijn Verschillend

1.7.3.12 <i>chodanāpravṛttibhedāt cha</i> 12
Een andere factor is dat er ook een <i>verschil</i> is in de Schriftuurlijke richtlijnen :
1.7.3.13-14 <i>yā hi chodanā dharmasya lakshhaṇam,</i> 13
<i>sā svavishhaye niyujānaa iva purushham avabodhayati</i> 14
Dharmajijñāsā : Volgens haar domein geeft de tekst die Dharma behelst instructies en zet die de mens noodzakelijkerwijs aan om handelingen uit te voeren (resultaten creëren verlangen).
1.7.3.15-16 <i>a. brahmachodanā tu purushham avabodhayati eva kevalam;</i> 15
<i>b. avabodhasya chodanājanyatvād, c. na purushhah avabodhe niyujyate</i> 16
Brahmajijñāsā : a. Maar de tekst die Brahman behelst, <i>onderwijst</i> alleen de persoon; b. aangezien kennis tot stand wordt gebracht door de tekst zelf (niet het resultaat van geboden), c. is er geen dwang of druk op een mens <i>om te weten</i> (ervaring van het leven creëert het verlangen).
1.7.3.17 <i>d. yathā akshhārthasamnikarshheṇa arthāvabodhe, tadvat</i> 17
d. Net zoals een mens niet gedwongen hoeft te worden om een voorwerp te zien dat voor hem [zijn neus] staat!

1.7.3.12 De geestelijke richtlijnen die in de respectievelijke gedeelten van de Vedas worden gegeven, variëren afhankelijk van de behoefte van de persoon aan wie het gericht is.

1.7.3.13-14 In Dharmajijñāsā dringen de instructies iemand aan tot het handelen; de prikkel om te handelen komt voort uit de resultaten van de handeling. Het werkt volgens het principe van 'Meer werk, meer loon'.

1.7.3.15-16 In Brahmajijñāsā is de instructie slechts om de principes betreffende de kennis van het Zelf te onderwijzen. Er worden geen handelingen voorgeschreven. De prikkel om meer kennis op te doen komt voort uit de ervaring van verdriet, etc. in het leven.

1.7.3.17 Het verlangen naar Brahman (naar bevrijding van de smarten van Samsara) wordt gedreven door het ervaren van pijn, het ervaren van innerlijke Gelukzaligheid in meditatie, enzovoort.

PARAGRAAF 1.8

Conclusie van het Onderhavige Bezwaar

1.8.1-2 <i>tasmāt kim api vaktavyam yadanantaram, 1</i>
<i>brahmajijñāsā upadishyate iti 2</i>
Daarom moet er iets worden aangegeven als een voorwaarde waarna
het onderwijs van het kennen van Brahman kan <i>beginnen</i> .

1-2 Het onderwerp over de betekenis van "Atha" is nu voltooid. We zijn nog steeds benieuwd naar wat de voorwaarde is waarna het verlangen om Brahman te kennen kan worden vervuld. Ons is verteld wat het *niet* is, maar niet wat het *wel is*.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 65, (cha.u.8.1.6): 'Aardse genoegens raken uitgeput; hemelse genoegens raken uitgeput. Waar de mensen ook heen gaan zonder het Zelf of de Waarheid te kennen, zij kunnen nooit gaan waar het hun zint; doch als zij het Zelf bereikt hebben en de Waarheid kennen, dan gaan zij waar het hun zint, waar zij ook gaan.' (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 65, (tai.u.2.1): 'Hij de Brahman kent, kent het fundament, Hier is mijn gezaghebbende uitspraak: Hij de Brahman kent als die grenzeloze, wijze realiteit, verborgen in de spelonk van het hart, krijgt alles wat hij wenst.' (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 71, (tai.u.3.1): Bhrigu zocht zijn vader Varuna op en zeide: "Heer! Wat is Brahman?" Varuna zeide: 'Ken eerst voedsel, leven. Zien, horen, spreken, denken; dan pas Brahman uit wien alle dingen geboren worden, door wien zij leven, naar wien zij zich bewegen, in wien zij terugkeren.' (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 83, (tai.u.3.1): Bhrigu zocht zijn vader Varuna op en zeide: "Heer! Wat is Brahman?" Varuna zeide: 'Ken eerst voedsel, leven. Zien, horen, spreken, denken; dan pas Brahman uit wien alle dingen geboren worden, door wien zij leven, naar wien zij zich bewegen, in wien zij terugkeren.' (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 90, (br.u.2.4.5) Yājñavalkya vervolgde:

'Het staat vast dat een vrouw haar echtgenoot niet liefheeft om hemzelf, maar hem alleen liefheeft ter wille van het Zelf' (en zo geldt dat tevens voor de verhouding: mens-rijkdom, mens-priesters, mens-regeerders, mens-gemeenschap, mens-goden, mens-schepselen, mens-alles, alleen omwille van het Zelf)...

'Maitreyi, Dit Zelf verdient het om gezien en gehoord te worden, erover te denken en te mediteren. Wanneer dit Zelf gezien, gehoord, overdacht, gekend wordt, dan wordt alles gekend.' (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 90, (cha.u.6.14.2) (Iemand uit Ghandara wordt geblinddoekt achtergelaten op een verlaten plek en voelt zich hopeloos verloren). Uddālaka zei: Wanneer iemand hem vervolgens van zijn blinddoek bevrijdt en hem zegt: Ghandara ligt in die richting, je moet die kant op', dan zal hij, omdat hij de juiste kennis heeft en goed bij zijn verstand is, van dorp naar dorp zijn weg vragend, uiteindelijk aankomen bij Ghandara. Precies zo weet iemand die een leraar heeft: 'Ik zal hier in deze wereld zijn, alleen zolang ik niet bevrijd ben. Maar dan heb ik mijn bestemming bereikt.' (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

PARAGRAAF 1.9

Het Juiste Antecedent: "De Viervoudige Middelen"

19.1 <i>uchyate – 1</i>
De juiste <i>antecedenten</i> , of <i>eerdere samenhang</i> , of <i>directe opvolging</i> worden nu vermeld:
1.9.2-3 <i>i) nitya-anitya vastu vivekah,</i> <i>ii) iha amutrārtha-bhoga-virāgah,</i> <i>2</i>
<i>iii) shama-dama-ādi sādhanā-sampat,</i> <i>iv) mumukshutvam cha</i> <i>3</i>
i) <i>Vivekah</i> : vermogen tot onderscheid tussen het eeuwige en het voorbijgaande;
ii) <i>Vairagya</i> : het opgeven van het genieten van voorwerpen hier en in het hiernamaals;
iii) <i>Shat Sampatti</i> : de Zesvoudige Rijkdom aan Deugden , zoals controle over de geest, enz. ³⁰ ;
iv) <i>Mumukshutva</i> : een brandend verlangen naar Bevrijding [Zelfrealisatie].
(Deze 4 items heten in de klassieke Vedānta gezamenlijk de " Sadhana Chatushtaya ".)
1.9.4-5 <i>teshu hi satsu, prāgapi dharmajijñāsāya oordhva cha,</i> <i>4</i>
<i>shakyate brahma jijñāsitu jñātu cha; na viparyaye</i> <i>5</i>
Door deze Vier Middelen te verwerven, hetzij vóór ofwel na "het verlangen om <i>Dharma</i> te kennen", is het mogelijk dat Brahman wordt overwogen of gekend; maar <i>niet omgekeerd</i> .
1.9.6-7 <i>tasmāt 'atha'-shabdena yathokta-sādhana-sampatti</i> <i>6</i>
<i>ānantaryam upadishyate</i> <i>7</i>
Met het woord ' atha ' wordt dus bedoeld dat, na het succesvol verwerven van de bovenstaande viervoudige middelen genaamd " Sadhana Sampatti ", de <i>volgende stap</i> nu klaar is om onderwezen te worden.
(Wat moet die 'volgende stap' zijn? De tekst gaat verder . . .)

1.9.1-3. Na de achtergrond van de benodigde kwalificatie te hebben uitgelegd en de Karma Kandis op afstand (at bay) [d.w.z. in de baai, niet aan land] te hebben gehouden van infiltratie in [zich vanuit vermeend gezag te willen bemoeien met] de Jñāna Kanda, verklaart Sri Śaṅkara de basiskwalificatie voor de Brahma Jñāna;

het zijn de **Sadhana Catuṣṭaya**, de Viervoudige Middelen:

- i) **Viveka**: "*vermogen tot onderscheid*" tussen het Werkelijke en het onwerkelijke;
- ii) **Vairagya**: "*onverschilligheid*" voor sensuele aantrekking en allerlei genoegens.
- iii) **Shat Sampatti**: "*de zesvoudige deugden*" die iemands spirituele rijkdom of 'Punya' zijn waardoor men met vertrouwen dit pad kan betreden. Deze deugden bedekken de discipline van de zintuigen en de geest, zodat hun rusteloosheid wordt verwijderd. Het omvat ook een sterk geloof en het vermogen om fysieke en mentale ontberingen te dragen.
- iv) **Mumukshutva**: "*brandend verlangen naar bevrijding*".³¹

De principes van Sadhana Catuṣṭaya zijn: "Denk na voordat je springt"; en "Maak je los van de wereld en hecht je aan God".

³⁰ Vivekacūḍāmaṇi vers 16 ev. (vert. F. Arav): de 6 deugden: *sama* [denken los kunnen maken van objecten], *dama* [zelfbeheersing], *uparati* [geen wensen], *titikṣa* [geduld, verduring] *śraddha* [geloof, vertrouwen], *samadhana* [in het Zelf gevestigd zijn]. (zie arav.live).

³¹ Een discipel vroeg aan Sri Ramakrishna, vertwijfeld en een beetje voorzichtig, 'Hoe vurig moet dat verlangen naar bevrijding eigenlijk zijn?'. Ze stonden toevallig aan de oever van de rivier, allebei in het water. Ramakrishna greep de jongeman onverwacht stevig bij z'n nek en hield hem een poosje onder water. Toen hij voelde dat de jongen bijna stikte trok hij hem weer omhoog en zei toen de jongen uitgeproest was, 'Nou, zó graag, en anders wordt het niks....!'.
63

Deze kwaliteiten zijn de enige kwalificaties voor dit pad. Ze kunnen komen met of zonder enige ervaring in de Karma Kanda rituelen. Deze laatste zijn niet nodig en diskwalificeren een persoon niet voor het Jñāna-pad.

Dit is de uiteindelijke betekenis van het woord "atha" in de Sūtra. Het impliceert deze pre-kwalificatie van deugden, gebaseerd op onthechting.

1.9.4-5 De kwalificatie voor Brahma Jñāna kan voor of na het volgen van het pad van Dharma Jijñāsā zijn, het maakt niet uit. De twee paden zijn onafhankelijk van elkaar. Maar het omgekeerde kan niet waar zijn. Men neemt Dharma jijñāsā niet op na kwalificatie voor Brahma Jijñāsā. Dit komt omdat zodra iemand Sadhana Catuṣṭaya verwerft, er geen verlangen wordt gevoeld om in de arena van zintuiglijke verlangens te stappen. Men is dat stadium gepasseerd, om er nooit meer naar terug te keren.

1.9.6-7 Hiermee wordt het hele onderwerp over de voor-vereisten t.a.v. Brahma Jijñāsā formeel afgesloten.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 97, (tai.u.3.1): Bhrigu zocht zijn vader Varuna op en zeide: “Heer! Wat is Brahman?” Varuna zeide: ‘Ken eerst voedsel, leven. Zien, horen, spreken, denken; dan pas Brahman uit wien alle dingen geboren worden, door wien zij leven, naar wien zij zich bewegen, in wien zij terugkeren.’ (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 97, (tai.u.3.6): Bhrigu mediteerde en vond dat Brahman vreugde is. Uit vreugde worden alle dingen geboren, door vreugde leven zijn, naar vreugde bewegen zij zich toe. In vreugde keren zij terug. Dit is wat Bhrigu, zoon van Varuna, in zijn hart vond. Hij die het weet, staat op een rots; beheerst alles; geniet van alles; sticht een familie; verzamelt kudden vee en wordt beroemd door het licht van Brahman, is een groot man. (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 105, (br.u.4.5.11): “Zoals rookwolken uit een vuur komen dat met vochtige brandstof ontstoken is, zo komen uit het Grote Wezen de Rig-Veda, Yajur Veda, Sāma-Veda, Atharva-Veda, geschiedenis, zeer oude legenden, wetenschappen, Upanishads, verzen, aforismen, uitleggingen, commentaren. Deze zijn diens adem. (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 122, (cha.u.6.2.1): Uddālaka zei: “Mijn zoon! In den beginne was er alleen Wezen, één zonder een tweede. Sommigen zeggen dat er niets was, hoegenaamd niets; dat alles uit het niets is voortgekomen.” (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 122, (ai.u.1.1.1): Ōm, waarlijk in het begin was deze Ātman alleen. Er (was) niets anders dat met de ogen knipperde. Hij dacht: ‘Laat mij nu de werelden scheppen.’ (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

Blz. 122, (mu.u.2.2.11): Alles wat aan de voorkant is, is alleen Brahman, de onsterfelijke. Brahman is achter, rechts en links en ook boven en beneden. Deze wereld is niets anders dan Brahman, de Allerhoogste. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

PARAGRAAF 1.10

Het Woord "Atah"

1.10.1. 'atah' shabdah hetu arthah 1
Het woord ' atah ' heeft de betekenis van 'oorzaak' of 'reden'.
1.10.2-3 yasmād veda eva agnihotrādeenām 2
<i>shreyah-sāadhanānām anitya-phalatām darshayati 3</i>
Net zoals de Veda laat zien dat door middel van rituelen zoals de <i>Agnihotra</i> , enz., die de middelen tot welvaart en voorspoed zijn, zijn [blijken] de bereikte resultaten van voorbijgaande aard door te verklaren:
1.10.4-5 'tadyattheh karmachito lokah kshheeyate, 4
<i>evam eva amutra puṇyachito lokah kshheeyate'</i> (cha.u. 8.1.6, zie blz. 62) <i>ityādih 5</i>
"Zoals de hier in deze wereld de genoegens verkregen door activiteit vergankelijk zijn, zo gaan in de andere wereld de genoegens die door verdienstelijke daden worden verkregen eveneens verloren";
1.10.6. tathā brahmajñānād api param purushhārtham darshayati 6
Zo laat diezelfde Veda ook zien dat door de kennis van Brahman het hoogste <i>menselijke doel</i> haalbaar is, door uitspraken als :
1.10.7. 'brahmavid āpnoti param' (tai.u.2.1, zie blz. 62) ityādiha; 7
"Degene die Brahman realiseert, bereikt het Allerhoogste".
1.10.8-9 tasmāt yathokta-sādhanasampatti-anantaram, 8
<i>brahmajijñāsā kartavyā 9</i>
Daarom zou er, in vervolg op het verwerven van de bovenstaande viervoudige middelen (Sadhana Sampatti), <i>de studie over Brahman</i> (of het verlangen om Brahman te kennen) moeten zijn.

1.10.1 Dit volgende woord is **Atah**, en betekent "vandaar" of "daarna", en draagt de betekenis van causaliteit met zich mee. Het is de stap die logischerwijs volgt op het antecedent dat hierboven is behandeld. De vraag die gesteld moet worden is: "Wat nu?" Twee kruisende stromen duwen ons in de richting van Brahman:

1.10.2-5 Loskomen van de Wereld: Aan de ene kant tonen de Vedas de negatieve weg naar God door de Karma Kanda. De geneugten die men krijgt door handelingen zijn van voorbijgaande aard.

1.10.6-7 Hecht je aan [richt je op] God: Aan de andere kant tonen de Vedas de positieve weg naar God door Kennis. Het bereiken van Brahma Jñāna is het hoogst mogelijke menselijke doel en de voordelen ervan zijn enorm, waardoor iemand een Keizer der keizers wordt.

1.10.8-9 Door deze twee kriskras door elkaar lopende methoden trekken de Vedas onze gedachten naar de hogere Waarheid, naar het pad van Sreyas [het betere, het prefereerbare, het superieure] , het pad van het goede, in tegenstelling tot het pad van het aangename.

Het woord **Atah** verwijst naar Brahma Jijñāsā als oplossing voor het probleem van superimpositie in de Preamble. Het vertelt ons: "Dat is waar je vanaf hier naartoe gaat, mijn lief."

PARAGRAAF 1.11

Het Woord “Brahma”

1.11.1. <i>'brahmaṇah jijñāsā' brahmajijñāsā 1</i>
"De Overweging van Brahman" of "Het verlangen naar de kennis van Brahman"
- dit is de betekenis van het samengestelde woord ' brahma-jijñāsā '.
1.11.2. <i>brahma cha vakshhyamāṇalakshhaṇam 'janmādyasya yataha' iti 2</i>
En Brahman is datgene wat in het volgende aforisme zal worden gedefinieerd als :
'Dat' waaruit de geboorte van ' dit ' voortvloeit". [Dat is Brahman, Dit is de schepping.]
1.11.3. <i>atah eva na 'brahma'-shabdasya jātyādyarthāntaram *(na) āshaṅkitavyam 3</i>
Daarom hoeven andere betekenissen voor de term 'Brahma', zoals kaste, schepper, enz.,
niet te worden voorgesteld [in overweging te worden genomen].

1.11.1 Het volgende woord is een samengesteld woord, in het Sanskriet **Samasta Pada** (woord combinatie) genoemd. Het wordt ook wel eens **Samasa** genoemd. De betekenis van de hele Samasa wordt eerst gegeven.

1.11.2 Dan onderzoeken we het eerste deel van de Samasa, namelijk Brahman. Het verwijst naar Brahman, de Allerhoogste Waarheid. Wanneer de Samasa wordt ontward, wordt het woord Brahman als *bezittelijke naamval* [vervoeging] genomen als Brahmanah. Dit wordt uitgelegd in de volgende Paragraaf.

1.11.3 De andere betekenissen zijn hier niet van toepassing. Voor de volledigheid worden ze hier slechts even genoemd. Het kan een Brahmanā of een Brahmin betekenen, de kaste. Of het kan ook Brahman betekenen, d.w.z. de Heer van de Schepping, de hoogste Godheid in de Schepping. Nog andere betekenissen die minder gebruikt worden zijn: Veda, Tattwa of Werkelijkheid (dat is de juiste betekenis in deze tekst), Tapas, Vipraha en Prajapati.

PARAGRAAF 1.12

Waarom "Brahman" in de Bezittelijke [vervoeging] Naamval?

Vanaf dit punt, tot Paragraaf 1.17, zal het onderwerp gaan over situatie zoals voor Brahman gebruikt.

1.12.1 <i>'brahmaṇa' iti karmaṇi shhashhṭhee, na sheshhe; 1</i>
'Brahmaṇah' is de zesde naamval (de bezittelijke naamval) voor het woord 'Brahman' ;
Het wordt gebruikt in zijn betekenis van <i>object</i> (Karmaṇi), en niet in de betekenis van <i>relaties</i> (Sheshe).
1.12.2-3 <i>jijñāsyāpekshatvād jijñāsāyāh, jijñāsyāntara-anirdeshāt cha 2</i>
Uitleg: Dit is omdat het verlangen <i>van</i> een ding te weten vooronderstelt dat het ding zelf gekend moet worden, omdat er geen ander ding wordt aangegeven om gekend te worden.

De grammaticale situatie van het woord "Brahma"

1.12.1 Wanneer in het Sanskriet gecombineerde woorden moeten worden opgesplitst in hun oorspronkelijke woorden, ontstaat er enige dubbelzinnigheid over hun status. Meestal wordt met gezond verstand de meest geschikte invulling voor het woord in de gebruikte context genomen. **Lezers die niet bekend zijn met Sanskriet kunnen dit gedeelte overslaan. (vet + groen ht)**

[Opmerkelijk: Blijkbaar is kennis van Sanskrit geen voorwaarde om deel te kunnen nemen aan deze lessen. ht]

- i) Als **"Karmaṇi Shashti"** geeft het de meest passende betekenis waar Brahman in het accusatieve [lijdend voorwerp] geval moet zijn als een object van het onderzoek, d.w.z. "*onderzoek naar* [de kern, het wezen van] *Brahman*". In de alternatieve vertaling van de Sūtra zou de betekenis "*verlangen om van Brahman te weten*" zijn.

Andere opties die zijn uitgesloten zijn:

- ii) Als 5e naamval (5e en 6e naamval hebben dezelfde vorm) "*onderzoek aan (from) Brahman*". De context laat dit niet toe. We vragen niets van Brahman.
- iii) Als **"Sheshe Shashti"** is de betekenis "*Onderzoek rondom Brahman*". Dit verruimt de materie aanzienlijk, maar onacceptabel, zoals we hieronder onder de paragrafen 13 tot en met 17 zullen zien. Sri Śāṅkara accepteert het niet, en we zullen zien waarom. Men kan Brahman kennen zonder de moeite te hoeven nemen om Brahman Zelf te kennen. Dit is een technisch punt, maar de Meemamsakas doen hun voordeel met dergelijke mazen in de wet om te vermijden dat ze Brahman leren kennen! De navolgende verzen leggen dit uit.

1.12.2-3 De geschiktheid van de Karmaṇi Shashti wordt uitgelegd. Iets weten betekent dat we eerst het ding zelf moeten kennen. Daarom is de Karmaṇi Shashti geselecteerd.

PARAGRAAF 1.13

Het Tegenargument

1.13.1-3 <i>nanu sheshhashhashhṭhee parigrahe api 1</i>
<i>brahmaṇah jijñāsākarmatvam na viruddhyate, 2</i>
<i>sambandhasāmānyasya visheshhanishhṭhatvāt 3</i>
Bezwaar: Zelfs als het in [de vorm van] de 6e naamval eindiging wordt genomen,
' Brahmanah ', in zijn <i>relationele</i> betekenis, Brahman, zijnde het object van het verlangen om
te weten, blijft het onweersproken; aangezien een algemene relatie alle bijzondere
betrekkingen omvat.

1.13.1-3 De mazen in net van de grammatica wet worden door de Meemamsakas opgezocht. Zij willen Brahman laten classificeren als Sheshe Shashti. Zoals hierboven uitgelegd, verbreedt dit de reikwijdte van het onderwerp, waardoor andere dingen met betrekking tot Brahman kunnen worden opgenomen. Als het bezwaar niet wordt aangevochten, dan is het een overwinning voor de Meemamsakas. Ze kunnen dan alles *weten over* Brahman, maar *vermijden* om Brahman Zelf *te kennen*. Deze onheuse insteek en aanpak wordt later onderzocht.

PARAGRAAF 1.14

Een Mild Eerste Antwoord

1.14.1-2 <i>evam api pratyakshham brahmaṇah karmatvam utsrjya, 1</i>
<i>sāmānyadvāreṇa parokshham karmatvam 2</i>
<i>kalpayatah vyarthah prayāsah syāt</i>
Antwoord: Zelfs dan, om Brahman los te laten als een direct object , en een <i>omweg</i> aan te
nemen door een algemene verbinding om er zo een object van te maken – dit alles brengt
zeker veel <i>ijdele</i> [want dat is gewoon niet waar] <i>arbeid</i> met zich mee!

1.14.1-2 Paragraaf 1.13 lijkt een onschuldig argument te zijn, en het is [op zich] grammaticaal correct, maar er schuilt een bijbedoeling achter, die hierna in Paragraaf 1.15 naar voren komt en in Paragraaf 1.16 wordt beantwoord. Sri Śāṅkarācāryaji doorziet het en weerlegt het vooralsnog mild.

Als Brahman als het object onweersproken blijft door te verklaren dat de Samasa Sheshe Shashti is, waarom dan zou men dan niet, suggereert Sri Śāṅkarācāryaji, verklaren dat het in de eerste plaats een object is? Waarom zou men er omheen draaien om te komen tot betekenis ervan als een object van 'weten'?

Dit is als een kind dat zijn neus probeert aan te raken door de hand van de achterkant van zijn hoofd te halen, in plaats van hem direct van voren aan te raken!

PARAGRAAF 1.15
De Bezwaarmaker Houdt Aan

1.15.1 <i>na vyarthah, brahmāshritāsheshha-vichārapratijñānārthatvāt iti chet 1</i>
Bezwaar: Nee, het is zeker geen vergeefse poging! (Denk er maar eens over na,) het zou het
doel dienen meer onderzoeken te verwelkomen naar alle zaken die verband houden
met Brahman.

1.15.1 De Poorvapakshi is vastbesloten om de aandacht weg te leiden van het hoofdonderwerp, Brahman, [en te verplaatsen] naar allerlei diverse secundaire onderwerpen. Als Sheshe Shashti wordt geaccepteerd, zal er meer [ruimte voor] afwisseling zijn in de discussie. Alle zaken die met Brahman te maken hebben, kunnen op de agenda worden gezet, beweert hij. Zou dat echt een goede zaak zijn als je te maken hebt met Een Brahman, [ongeëvenaard] en ten opzichte van niets en niemands tweede?

Dit "*meer onderzoek*" is waar de bijbedoeling van de bezwaarmaker zich bevindt. Hij wil het hele gamma van de Karma Kanda, met al zijn talrijke bevelen en rituelen, met betrekking tot Brahman binnenslepen!

Nu is het tijd voor de Vedāntin in Sri Śaṅkarācāryaji om de uitdaging aan te gaan en de verborgen agenda onverbiddelijk en streng bloot te leggen.

PARAGRAAF 1.16

Het "Knock-Out" Antwoord van de Vedāntin

16.1.1 <i>na; pradhānaparigrahe tadapekshhitānām api arthākshhiptatvāt 1</i>
Antwoord: Nee, helemaal niet. Wanneer het principe ter hand wordt genomen, dienen de daarmee verbonden onderliggende aspecten zich impliciet [vanzelf] aan.
16.1.2 <i>brahma hi jñānena āptum ishḥtatamatvāt pradhānam 2</i>
Inderdaad, Brahman is het meest gewenste object dat door kennis kan worden verkregen, en daarom is Hij de allerhoogste (principal).
16.1.3-5 <i>tasmin pradhāne jijñāsākarmaṇi parigrheete, 3</i>
<i>yaiḥ jijñāsitaiḥ vinā brahma jijñāsitam na bhavati, 4</i>
<i>tāni arthākshhiptāni eva, iti na prthak sūtrayitavyāni 5</i>
Wanneer het principe wordt aanvaard als het onderwerp (object) van beraadslaging, zullen alle secundaire factoren van het onderzoek, zonder welke het hoofdonderzoek onvolledig is, zich zeker ook allemaal impliciet presenteren, vandaar dat ze niet afzonderlijk in het aforisme hoeven te worden vermeld.
16.1.6-7 <i>yathā 'rājā asau gachchati' ityukte 6</i>
<i>saparivārasya rājño gamanam uktam bhavati, tadvat 7</i>
Voorbeeld van de Koning en Zijn Gevolg: Net zoals wanneer wordt verklaard: "Daar gaat de Koning", wordt het als vanzelfsprekend beschouwd dat het gaan van de Koning impliceert dat zijn gevolg met hem meegaat. Zo is het hier ook – met Brahman volgen alle zaken die met Hem te maken hebben!

16.1-5 Antwoord: Nee, zeker niet. (*Sri Śaṅkara ziet dit als een truc om de discussie te verplaatsen (hi-jack) naar andere zaken die de Karma Kandis van pas komen. Dat zou rampzalig zijn.*) Als Brahman het huis binnenkomt, zal zeker heel Zijn Gevolg zich naar binnen haasten zonder op een uitnodiging te wachten! Brahman is de belangrijkste factor die besproken moet worden. Hij moet altijd centraal staan. Andere zaken kunnen worden ingebracht, maar hun plek staat niet op gelijke voet met Brahman. Ze zijn secundair.

16.6-7 Een voorbeeld is een gevolg van de Koning dat voorbijkomt. Het wordt aangeduid als 'De Koning gaat'. Daarmee begrijpen we dat ook zijn hele gevolg voorbij gaat. Als we uw methode zouden overnemen, zouden we moeten zeggen: ook het paard gaat voorbij, de olifant gaat voorbij, de ministers gaan voorbij, enzovoort. Zeer binnenkort zullen we zeggen dat ook de paraplu voorbij gaat! Waar leggen we de grens? Voor we het weten staan al die anderen hetzelfde voetstuk als de Koning. Wij willen niet dat die situatie zich voordoet.

Het spreekwoord dat bij deze situatie past is: "Geef ze een vinger (inch), en ze nemen de hele hand (yard)!"

PARAGRAAF 1.17

Herbevestiging van de Bezittelijke Naamval

1.17.1	<i>shruti anugamāt cha</i>	1
Het 6e naamval gebruik, als object, is ook in overeenstemming met de Schrift:		
1.17.2	<i>'yato vā imāni bhootāni jāyante'</i> (tai.u.3.1, zie blz. 62)	2
"Datgene waaruit deze wezens geboren worden, (datgene waardoor zij na geboren te zijn worden onderhouden, en datgene waar zij naartoe gaan en waarin zij in opgaan)".		
1.17.3	<i>ityādyāh shrutayah 'tadvijijñāsasva tadbrahma'</i> (tai.u.3.1, idem) <i>iti</i>	3
Beginnend daarmee tot aan de passage: "Wens dat [vurig] te kennen, dat is Brahman".		
1.17.4	<i>pratyakshameva brahmaṇojijñāsākarmatvam darshayanti</i>	4
Dat Brahman het directe object is van het verlangen om te kennen wordt hier expliciet getoond.		
1.17.5	<i>tat cha karmaṇi shhashhṭheeparigrahe sootreṇa anugatam bhavati</i>	5
En dat (het bovenstaande citaat) in overeenstemming zou zijn met het <i>aforisme</i> , als het laatste wordt geïnterpreteerd met op de 6e naamval eindigend, als in gebruik van <i>object</i> .		
1.17.6	<i>tasmād 'brahmaṇah' iti karmaṇi shhashhṭhee</i>	6
De 6e naamval die eindigt met het woord ' Brahmanah ' moet dus in de zin van object zijn.		

17.1.1-6 Los van de strategische reden waarop het vorige antwoord was gebaseerd, wordt nu het logische antwoord op basis van de Geschriften gegeven. De Geschriften ondersteunen ook de 6e naamval Karmani keuze. Het citaat bewijst dat afdoende. De zesde naamval in accusatieve [lijdend voorwerp] zin is het enige dat hier van toepassing is, omdat het Brahman het enige object van het onderzoek maakt. Andere zaken kunnen worden ingebracht, maar ze zullen op hun eigen niveau worden ingebracht, niet op dezelfde voetstuk als Brahman. Ze mogen zich de discussie niet toe-eigenen.

Zo wordt vanuit alle hoeken een bevredigend antwoord gegeven op het opgeworpen bezwaar.

PARAGRAAF 1.18

Het Woord "Jijnāsā"

1.18.1 <i>jñātum ichchā jijñāsā 1</i>
"[Vurig] Verlangen om te weten " is de betekenis van het woord 'Jijnāsā' (in het samengestelde woord).
1.18.2-3 <i>avagatiparyantam Jñānam, sanvāchyāyāh ichchāyāh karma 2</i>
<i>phalavishhayatvād ichchāyāh 3</i>
*Het achtervoegsel 'san' verwijst naar de 'saa' in 'jijñāsā'. De kennis die culmineert in Realisatie is het object van het verlangen en wordt aangeduid met het achtervoegsel 'san'; omdat alléén de vrucht [Realisatie] moet worden beschouwd als het object van verlangen.
1.18.4 <i>jñānena hi pramāṇena avagantum ishṭam brahma 4</i>
Inderdaad, door de geldige middelen van kennis wordt Brahman verlangd <i>gerealiseerd</i> te worden.
1.18.5-6 <i>brahma-avagatih hi purushhārthah, 5</i>
<i>nishsheshha-samsārabija-avidyādi-anarthanibarhaṇāt 6</i>
De realisatie van Brahman is voorwaar het <i>doel</i> van het menselijk leven – omdat het het kwaad van onwetendheid vernietigt, enz., en [daarmee] de zaden van transmigratie.
1.18.7 <i>tasmād brahma jijñāsitavyam 7</i>
Daarom moet Brahman gekend worden (vanuit (whence) ' brahmajijñāsā ').

1.18.1 We gaan verder met de andere helft van de Samaasa, d.w.z. het woord **Jijñāsā**. Dit deel vertegenwoordigt de betekenis "[*vurig*] *verlangen te kennen* ". Merk op dat deze betekenis door sommige commentatoren ook wordt vertaald als " *een onderzoek naar* " of " *een beraadslaging over* ". Het lijkt misschien haarkloverij, maar we zien Sri Śaṅkarācāryaji's nauwgezette zorg voor details. Hij legt zijn betekenis hieronder uit:

1.18.2-3 De Bhāṣya gaat rechtstreeks naar de wortel van dit woord en definieert het als *Jñātum Icchā*, "een wens te kennen". Wat is die wens? Het is niet zomaar een wens, zoals die om de heer Pietje Puk te kennen. Het is niet alleen om de heer Brahman als persoonlijkheid te leren kennen, hoe oppermachtig Hij ook mag zijn. Het is een verlangen dat niets minder is dan 'Hem willen worden'! Dat is de intensiteit van het weten zoals Sri Śaṅkarācāryaji het ziet. Hij gaat nog dieper:

1.18.4-6 Dit is een verlangen dat moet leiden naar **directe realisatie**. Acharyaji wees er speciaal op hoe glashelder de woorden van de Bhāṣya waren. "De wens is niet alleen kennismaking, zelfs niet alleen realisatie als fantasiedroom; de wens is oprecht genoeg om de **kennis** te verwerven die nodig is om tot dat besef te komen. Dit is de volledige implicatie van het 'verlangen om Brahman te kennen'."

Het belang van de kennis wordt ineens benadrukt. Het had op dit punt gemakkelijk naar de achtergrond kunnen worden verdrongen, maar de Bhāṣyakāra laat dat niet gebeuren.

En hier is iets zo indringend dat het moeilijk voor te stellen is dat Śaṅkarācārya [ook gewoon] een mens was! Waarom had het woord niet gewoon vertaald kunnen worden als "weten", in plaats van "verlangen om te kennen"? Ook daar is de Bhāṣyakāra heel zorgvuldig teneinde zijn woorden tot in de perfectie te kiezen. Want 'weten' zou Brahman alleen maar omarmen; terwijl "verlangen" zowel Brahman als de Jñāna (kennis) omarmt om Brahman te bereiken. Verder draagt "verlangen" een gevoel van *doelgerichtheid* met zich mee om het doel na te streven, evenals *vervulling* door het te hebben bereikt.

Z.O.Z.

Ten slotte is het woord verbonden met het oorspronkelijke doel van het starten van dit onderzoek, genoemd in het afsluitende deel van de Preamble, als het volledig verwijderen van alle kwaden zoals onwetendheid, superimpositie, enz. Op deze manier wordt het geven van de betekenis van het woord tot een goed afgerond einde gebracht, door de noodzaak om het deliberatieproces te beginnen verder te versterken.

Inderdaad, Sri Śaṅkarācāryaji's genialiteit is iets heel uitzonderlijks. Vanuit zijn perspectief zou het heel goed kunnen dat zijn eigen bedoeling bij het schrijven van de Bhāṣya was om iedere Brahma Sūtras lezer te inspireren tot de hoogten van Realisatie. Daartoe heeft hij zijn hele hart in zijn schrijven gelegd.

Kunnen we nog meer geluk hebben dan met zo'n Bhāṣyakāra om ons vooruit te leiden? Welnu, hier is een bezwaarmaker die zo zeer in zijn intellect zit [opgesloten], dat hij de diepten van Śaṅkarācāryaji's hart niet kan doorgronden . . .

PARAGRAAF 1.19

Een Bezwaar tegen het "Verlangen om Brahman te Kennen"

1.19.1	<i>tat punah brahma prasiddham aprasiddham vā syāt</i> 1
	Nogmaals, is deze Brahman gekend of ongekend , <i>bekend</i> of <i>onbekend</i> ?
1.19.2	<i>yadi prasiddham na vijijñāsītavyam</i> 2
	Als Hij <i>bekend</i> (gekend) is, hoeft er omwille van kennis [op zich], niet over Hem te worden nagedacht.
1.19.3	<i>atha aprasiddham, naiva shakyam vijijñāsītum iti</i> 3
	En als Hij <i>onbekend</i> (ongekend) is, dan kan Hij niet worden overdacht.

In het licht van de intensiteit die we zojuist in de Bhāṣyakāra hebben gezien, verschijnt het bezwaar dat we op het punt staan te lezen als een complete anticlimax. Hij probeert Śaṅkarācārya de wind uit de zeilen te nemen.

1.19.1-3 Poorvapakshi: Is Brahman bekend of onbekend. d.w.z. vertrouwd of niet vertrouwd? Als Hij ons vertrouwd is, dan is het niet nodig Hem te (onder)zoeken. Als hij onbekend is, dan is er geen mogelijkheid onderzoek naar Hem te doen.

Hij heeft zijn oren doof gemaakt voor een kloppend hart!

PARAGRAAF 1.20

De Vedāntin Verwerpt het Bezwaar

1.20.1-2 <i>a. uchyate – asti tāvad brahma, 1</i>
<i>b. nityashuddhabuddhamuktasvabhāvam c. sarvajñam sarvashaktisamanvitam 2</i>
Antwoord: a. Zeker, Brahman bestaat –
b. Hij is van nature eeuwig, zuiver, bewust, vrij,
c. alwetend en voorzien van alle macht.
1.20.3-4 <i>d. brahmashabdasya hi vyutpādyamānasya, 3</i>
<i>e. nityashuddhatvādayah dharmāḥ prateeyante, f. brhaterdhātoḥ arthānugamāt 4</i>
d. Wanneer het woord ' Brahman ' grammaticaal wordt geanalyseerd, (uit zijn afleiding)
e. zijn het belang van de eigenschappen die in Hem worden waargenomen, zoals
eeuwigheid, zuiverheid, enz.;
f. duidelijk omdat ze overeenkomen met de betekenissen van de verbale wortel ' <i>brh</i> '.
1.20.5-6 <i>g. sarvasya ātmavāt cha, brahmāstitvaprāsiddhiḥ 5</i>
<i>h. sarvah hi atmāstitvam pratyeti, 'na nāhamasmi' iti 6</i>
g. En omdat het het Zelf van allen is, is het bestaan van Brahman ook bekend.
h. Inderdaad, iedereen erkent het bestaan van het Zelf als ' <i>niet dat ik niet besta</i> '.
1.20.7-8 <i>i. yadi hi na ātmāstitva prasiddhiḥ syāt, 7</i>
<i>j. sarvah lokah 'nāhamasmi' iti prateeyāt 8</i>
i. Zou er geen algemene erkenning van het bestaan van het Zelf zijn geweest,
j. dan zou iedereen gevoeld hebben: "Ik besta niet."
1.20.9 <i>ātmā cha brahma 9</i>
En dat Zelf is Brahman.

Sri Śaṅkarācāryaji beantwoordt de vraag op alle niveaus. Hij begint met het luchten van zijn hart, vol directe ervaring van Brahman; dan schakelt hij over naar het intellect en reikt hij de indirecte aanwijzingen aan.

1.20.1-4 Antwoord: Brahman is een bekende entiteit. Iedereen weet dat Hij eeuwig, zuiver, intelligent en vrij van aard is – dit zijn Swaroopa Lakshanas voor Brahman, afkomstig uit directe ervaring van Brahman. Als je naar de etymologie kijkt, staat Brahman bekend als alwetend en almachtig, zo groot als groot kan zijn – dit zijn Tāstha Lakshanas (indirecte indicaties) voor Brahman, gebaseerd op de wortel '*brh*', wat "*buitengewoon groot*" betekent.

1.20.5-9 Ten slotte doet hij een beroep op het gezond verstand van de mens: "Jij bent zelf Brahman!" Brahman is niet een of andere entiteit in een verre uithoek van het universum. Hij is gewoon daar in ieder van ons. Hij is ons eigen Zelf. Hoe moeilijk kan het zijn om Hem daar te kennen! Hij doet een beroep op het gezonde verstand van de mens door te citeren uit de Kena Upanishad. Niemand gelooft dat hij niet bestaat. Is er iemand die het gevoel heeft dat hij niet bestaat? Welk directer bewijs heeft de vraagsteller nodig om Brahman zeker te weten!

PARAGRAAF 1.21
Het Antwoord is Gedeeltelijk

1.21.1 <i>yadi tarhi loka brahma ātmatvena prasiddham asti, 1</i>
Bezwaarmaker: In het geval dat Brahman algemeen bekend is, betekent dit dat Hij al bekend is.
1.21.2 <i>tato jñātameva iti ajijñāsyatvam punah āpannam 2</i>
Dan is in dat geval de op Hem toepasselijke status " niet wenselijk om gekend te worden".

Hier is een uitstekend voorbeeld van iemand die allemaal hoofd is en geen hart heeft!

De bezwaarmaker 'herinnert' de Vedāntin aan de andere helft van zijn bezwaar. Als Brahman al gekend is, wat heeft het dan voor zin om over Hem na te denken? . . . Een bekend [fenomeen] Brahman behoeft geen verdere overweging!

Helaas is voor de arme Poorvapakshi een *gekend* [doorgronden van het bestaan van] Brahman niet van belang. Het is als een spits in een voetbalwedstrijd die geen interesse heeft in het scoren van een doelpunt!

PARAGRAAF 1.22

Brahman is Gedeeltelijk Bekend

1.22.1	<i>na; tadvisheshham prati vipratipatteh</i>	1
Antwoord: Nee, omdat er tegenstrijdige opvattingen zijn over de aard van het Zelf.		
1.22.2-3	<i>i) 'dehamātram chaitanyavishishṭam ātmā' iti</i>	2
	<i>prākr̥tāh janāh laukāyatikāh cha pratipannāh</i>	3
1.22.4	<i>ii) indriyāṇyeva chetanāni ātmā iti apare</i>	4
	<i>iii) manah iti anye</i>	
1.22.5	<i>iv) vijñānamātram kshhaṇikam iti eke</i>	5
	<i>v) shoonyam iti apare</i>	
1.22.6	<i>vi) asti dehādivyatiriktah samsāree, kartā bhoktā iti apare</i>	6
1.22.7	<i>vii) bhoktaiva kevalam, na kartā iti eke</i>	7
1.22.8	<i>viii) asti tad vyatirikta: eeshvarah sarvajñah sarvashaktih iti</i>	8
1.22.9	<i>ix) kechit ātmā sa bhoktuh iti apare</i>	9
	i) "Het Zelf is slechts deze fysieke kooi bezeten van bewustzijn" – dit is het geloof onder gewone mensen en de Lokaayata-filosofen.	
	ii) Anderen denken dat de zintuiglijke organen het Zelf vormen;	
	iii) Sommige anderen zijn van mening dat de geest (mind) het Zelf is;	
	iv) Anderen zijn van mening dat slechts kortstondige cognitie het Zelf is;	
	v) Sommige anderen denken dat het Zelf een Leegte is, een niets;	
	vi) Sommigen geloven dat de transmigrerende ziel – de entiteit (agent)+ genierter – het Zelf is;	
	vii) Sommigen bevestigen dat het Zelf slechts de genierter is, niet de entiteit;	
	viii) Sommige anderen denken dat, heel anders dan de genierter, het de alwetende en almachtige Heer is;	
	ix) Anderen zien de Heer als het Zelf van de genierter;	
1.22.10-11	<i>evam bahavah vipratipannāh,</i>	10
	<i>yukti-vākya-tadābhāsa-samāshrayāh santah</i>	11
Er zijn dus velen die dergelijke tegenstrijdige opvattingen hebben, die hun visie baseren op misleidende redeneringen en vervormde interpretaties van teksten.		
1.22.12-13	<i>tatra avichārya yatkiñchit pratipadyamānah</i>	12
	<i>nihashreyasāt pratihanyeta, anartham cha iyāt</i>	13
Onder dergelijke omstandigheden zou degene die, zonder onderzoek te doen, een daarvan accepteert, de hoogste Zaligspreking verliezen en ten prooi vallen aan het kwaad.		

1.22.1 Antwoord: Nee, Meneer. Brahman is [net zo] *begeerlijk* als *onwenselijk*, afhankelijk van waar je eigen centrum van verlangen is. Hetzelfde Brahman is op zoveel manieren gewenst. Ieder mens formuleert, volgens zijn eigen intelligentieniveau, zijn eigen concept van Brahman en voelt dienovereenkomstig zijn eigen mate van verlangen naar Hem.

Z.O.Z.

1.22.2-11 De volgende zijn enkele van de manieren waarop mensen Brahman verlangen:

- i) Als **Lichaam**: de materialisten, de Chārvākas en vele gewone mensen.
- ii) Als **Zintuigen**: dit zijn ook de Chārvākas op een niveau iets hoger dan bovengenoemd.
- iii) Als **Geest**: dit zijn de Kshanika-Vijñāna Vadins (Boeddhisten).
- iv) Als **Kortstondig Bewustzijn**: dit zijn de Meemamsakas.
- v) Als **Leegte**: dit zijn de Shoonya Vadins.
- vi) Als **Ziel** die transmigreert en entiteit (agent) en genietter is – dit zijn de Sāṅkhya's.
- vii) Als **Ziel** die slechts een ervaring is – de Yoga school.
- viii) Als **God**, die almachtig en alwetend is, en anders dan de ziel.
- ix) Als het **Zelf** van het ervarende individu – de Vedāntins.

1.22.12-13 Zo zien we de grote weidse verscheidenheid aan concepten rond hetzelfde Brahman. Dit komt door verwarring van begrip in het intellect, gekoppeld aan verwarring van verlangen in het hart. Iedereen heeft een ereplaats voor Brahman. Alleen, ieder heeft die plek op een ander niveau. Afhankelijk van ons eigen niveau verhogen of verlagen we het niveau van Brahman.

PARAGRAAF 1.23

Conclusie wat betreft Sūtra 1

1.23.1-2 <i>tasmād a. 'brahmajijñāsaa' upanyāsamukhena, 1</i>
<i>b. vedānta-vākya-meemāmsā 2</i>
<i>c. tad-avirodhi-tarka-upakaraṇā</i>
<i>d. nihshreyasa-prayojanā e. prastōoyate</i>
Bijgevolg:
a. te beginnen met de <i>presentatie</i> [uitleg wat het is om] te 'verlangen om Brahman te kennen';
b. een onderzoek naar de betekenis van de teksten van de <i>Upanishads</i> ;
c. met behulp van <i>redenering</i> die niet tegengesteld is aan de Upanishads zelf;
d. en met het doel iemand naar de <i>Bevrijding</i> [Realisatie] te leiden;
e. wordt aangevangen.

"Te weten en niet te weten", d.w.z. gedeeltelijke kennis hebben, is zeer gevaarlijk. Het is om deze reden dat Brahma Jñāna moet worden onderzocht [en doorgrond] door elke zoeker die verlangt Brahman te willen kennen. We kunnen niet zomaar een standpunt accepteren zonder het zorgvuldig te onderzoeken. Als we dat doen, lopen we het risico van het pad van bevrijding af te dwalen en daar duur voor te betalen.

De benadering die Bhāṣyakāraji hier voorstelt, is een combinatie van de methode van Schriftuurlijke geboden en gebruik van de rede die er niet tegengesteld aan zijn.

Anumana Vakya

Het hiernavolgende zijn technische details, die nuttig zijn voor Vedānta-studenten. We zeiden al eerder dat elke Adhikaraṇa (onderwerp) in de Brahma Sūtras een eigen Anumana Vakya heeft. Dit is een zin uit de Bhāṣya die de leer en logica van elk onderwerp vertegenwoordigt. Alle eerste vier Adhikaraṇas hebben elk slechts één Sūtra. Dus elk van de vier Sūtras die we bestuderen zal een Anumana Vakya bevatten in de respectievelijke Bhāṣya.

De logica belichaamd in de Vakya zou moeten zijn als de logica van "rook en vuur", en is zoals hieronder uitgelegd:

Voor de eerste Adhikaraṇa is de Anumana Vakya:

***"Vedānta shāstram aarambham,
eeyam anubandha chatushtatvaat,
dharma shaastravat."***

Betekenis:

***"De studie van de Vedānta Shastra kan beginnen,
omdat alle vier de items die nodig zijn om ermee te beginnen aanwezig zijn,
net zoals die in alle andere Dharma Shastras aanwezig zijn."***

cf. "Er is vuur op de berg,
want ik zie daar rook,
net zoals ik rook zag in de keuken, toen er daar vuur brandde."

Paksha = Vedānta shaastram = "de tekst" (d.w.z. Brahma Sūtras)

Saadya = Vedānta shaastram aarambham eeyam = "de tekst kan beginnen"

Hetu = Anubandha Chatushtatvaat = "omdat het alle vier de items heeft".

Anubandha Chatushtaya

Adhikāri: door Atha, "daarna", d.w.z. nadat men Sadhana Chatushtaya heeft verworven;

Vishaya : door Brahma, "Brahman", het Allerhoogste Brahman;

Prayojñana: door Ichchā (Jijnāsā), "vervulling", wetende dat Brahman ons zal vervullen.

Sambandha: door Jñātum, "het middel om te weten", Bodhya-Bodhaka Sambandhan.

"Brahman, wanneer onbekend, is de Vishaya; Brahman, indien bekend, is de Prayojñana."

Zo eindigt de actuele Paragraaf getiteld:

"Het [Vurige] Verlangen* om Brahman te Kennen"

*(het Engelse desire kent vele nuances: verlangen, wens, begeerte, hunkering, honger)

SŪTRA 2

1.1.2.2 "Janmādyasya Yatah"

De OORSPRONG van het UNIVERSUM

DE BHASHYA VAN SŪTRA 2

(verdeeld over 15 Paragrafen, 2.1 t/m 2.15)

PARAGRAAF 2.1

Voorwoord bij het Aforisme

2.1.1 *brahma jijñāsītavyam ityuktam* 1

Naar Brahman, zo staat in de eerste Sūtra, moet *verlangd* worden om [het] te [kunnen] kennen.

2.1.2 *kim lakshhaṇam punah tad brahma* 2

Wat kan dan de **definitie** van dat Brahman zijn?

2.1.3 *ityata āh bhagavānsutrakārah* 3

Op deze vraag zegt de eerbiedwaardige aforist (De Wijze Veda Vyāsa):

2.1.1.-3. Brahman dient te worden overwogen en besproken. Wat zou de definitie van dat Brahman kunnen zijn? Om deze vraag te beantwoorden begint de eerbiedwaardige Sūtrakāra aan de 2e Sūtra.

Sri Śaṅkarācārya heeft grote eerbied voor Sri Veda Vyāsaji. Hij spreekt hem niet aan bij zijn naam, maar als "Bhagavan Sūtrakāra". Dit zegt iets over de nederigheid waarmee hij schrijft.

PARAGRAAF 2.2

Het Tweede Aforisme

2.2.1 *janmādyasya yatah* 1

(Brahman is dat) **van waaruit het geboren worden** (ontstaat), enz. [en vervolgens] (d.w.z. en daarna het doen onderhouden en het ook weer doen oplossen) **van dit** (universum).

2.2.1 Deze Sūtra heeft drie woorden; het is een '*Tripada Sūtra*'. '*Tad Brahman*' moet vóór Yatah worden toegevoegd; en '*Prapanchasya*' wordt toegevoegd na Asya. [D.w.z. de zin wordt dan '*janmadasya prapanchasya tad brahman yatah*']. Deze moeten worden opgevat als begrepen.

PARAGRAAF 2.3

Sub-Paragraaf 1

De Woorden van het Aforisme

2.3.1 <i>'janma' utpattih 'ādih asya' 1</i>
'Janma' is 'geboorte' of het ontstaan van een ding; 'aadi asya' is "de eerste van dit"
2.3.2 <i>iti tadguṇasamvijnānah bahuvreehih 2</i>
Het woord 'janmaadyasya' is dus een <i>samengesteld woord</i> dat bekend staat als Bahuvreehi .
Het specifieke type van deze Bahuvreehi is Tadguṇa-samvijnānah , wat betekent "dat waarin de betekenis van het kwalificerende lid ('janma' in dit geval) voorkomt (figures)."
2.3.3 <i>janmasthitibhaṅgam samāsārthah 3</i>
"Het conglomeraat van geboren [doen] worden, [doen] ondersteunen en [doen] ontbinden" –
Dit is de volledige betekenis van dit samengestelde woord (Samaasa).

2.3.1 Het woord "Janmaadi": In de Sanskriet grammatica wordt dit gedefinieerd als een 'Tadguna Sam Vijnānah Bahuvreehi' Samasa [samengesteld woord].

2.3.2a Bahuvreehi Samasa betekent een samengesteld woord waarvan de betekenis een woord is dat geen deel uitmaakt van de twee woorden in het samengestelde woord. De twee woorden hier zijn 'Janma' en 'Aadi', wat 'geboorte' en 'de rest' betekent; geen van beide heeft de betekenis van de verbinding. De betekenis is "**het [doen] scheppen, ondersteunen en de ontbinden**".

2.3.2b Tadguna Sam-Vijnānah classificeert het type van de Samasa als een type waarbij het onderwerp en het attribuut onafscheidelijk zijn (bijv. "een man in een geel gewaad" moet met zijn gewaad worden meegenomen), in tegenstelling tot waar ze scheidbaar zijn (bijv. bij "een man die aan zee leeft", kan de zee niet worden meegenomen). Hier is de betekenis dat de drie processen van scheppen, onderhouden en ontbinden samen als onafscheidelijk moeten worden beschouwd.

2.3.3 Dit geeft de volledige betekenis van het samengestelde woord, hoewel sommige woorden niet in het samengestelde woord voorkomen.

PARAGRAAF 2.3
Sub-Paragraaf 2
Het Woord "Janma"

2.3.4 <i>janmanah cha āditvam shruti-nirdesha-apekshham, vastu-vrttāpekshham cha</i> 4
De vermelding van 'geboorte' en 'eerste-zijn' is in overeenstemming met,
i) Vedische (Schriftuurlijke) <i>uitspraken</i> ; evenals,
ii) over de <i>aard</i> van de dingen.
2.3.5-6 <i>shrutinirdeshah tāvat</i> - 5
<i>'yatah vā imāni bhootāni jāyante'</i> (tai.u.3.1, zie blz. 62) <i>iti</i> 6
i) De verklaring waarnaar hier wordt verwezen is:
"Vanwaar deze wezens inderdaad <i>geboren</i> worden."
2.3.7 <i>asmin vākye janmasthitipralayānām kramadarshanāt</i> 7
In deze passage is een volgorde te zien in de woorden <i>geboorte</i> , <i>ondersteuning</i> en <i>oplossing</i> .
2.3.8-9 <i>vastuvrttamapi janmanā</i> 8
<i>labdhasattākasya dharmiṇah sthitipralayasambhavāt</i> 9
ii) Wat de aard van de dingen betreft, kan alleen iets dat door geboorte is <i>ontstaan</i> ,
ondersteund worden en ontbinden.

2.3.4 Waarom wordt de Schepping (**Janma**) als eerste genoemd? Er zijn twee redenen:

- 2.3.5-7** i) Dit wordt gevalideerd door Sruti, die deze drie altijd in deze volgorde presenteert (bijvoorbeeld in tai.up 3.1 [zie blz 62]). De andere twee processen zijn niet opgenomen in de Samasa, maar er in geïmpliceerd.
- 2.3.8-9** ii) Om logische redenen moet een ding eerst worden gecreëerd voordat het kan worden onderhouden en vervolgens vernietigd. Dat geeft de logische of natuurlijke volgorde van de drie items.

PARAGRAAF 2.3

Sub-Paragraaf 3

De Woorden "Asya" en "Yatah"

2.3.10 <i>'asya' iti pratyakshhādisannidhāpitasya dharmiṇa 'idam'ā nirdeshah 10</i>
De stam ' <i>idam</i> ', wat 'dit' betekent, is de ouder van het woord ' <i>asya</i> ', wat 'van dit' betekent.
Het geeft het substraat aan (d.w.z. het universum) dat ons onmiddellijk wordt gepresenteerd door waarneming, enz. (d.w.z. door de zes middelen van kennis).
2.3.11 <i>shhashhṭhee janmādi-dharma-sambandha-arthā 11</i>
' <i>Asya</i> ' is in de bezittelijke naamval in de zin van het relateren van het substraat aan de attributen, d.w.z. "de geboorte, onderhouden en oplossing van dit universum ".
2.3.12 <i>'yatah' iti kāraṇanirdeshah 12</i>
Ten slotte wordt door het woord ' <i>yatah</i> ', wat 'waaruit' betekent, een oorzaak aangegeven.
(De clausule [de woorden] "Dat is Brahman" moet worden toegevoegd om aan te geven dat Brahman de oorzaak is.)

2.3.10.-11. Het woord "Asya": Dit is de 6e naamval van het woord 'Idam' (dit), wat '**van dit**' betekent. Want Dit is, in tegenstelling tot Dat, altijd iets 'dichterbij' dan Dat. Het betekent dat dit universum 'dichterbij' is dan Brahman. Het wordt onmiddellijk aan ons gepresenteerd door het gewoon waar te nemen. De 6e naamval wordt gebruikt in zijn relationele betekenis, 'Schepping etc., van het universum'.

2.3.12. Het woord "Yatah": Dit woord moet worden opgevat in zijn 5e naamval betekenis (de 6e naamval heeft dezelfde vervoeging, maar is hier niet van toepassing; het betekent dus "waarvandaan", niet [bezittelijk] "waarvan" [van wie]. Het duidt op een oorzaak. De oorzaak is Brahman, dus de woorden 'Tad Brahman' worden toegevoegd, zoals eerder vermeld. De volledige betekenis van de zin, inclusief de woorden toegevoegd, is:

Item	WOORD of ZIN	VOLLEDIGE BETEKENIS
1	Tad Brahman	Die alwetende en almachtige bron moet Brahman zijn
2	Yatah	waaruit voorkomt
3	Janmaadi	de schepping, de ondersteuning ervan, en oplossing ervan
4	Asya	van dit
5	Prapanchasya	universum (hieronder in detail uitgelegd).

PARAGRAAF 2.4

Uitgebreide Betekenis van het Aforisme

1	<i>a. asya jagatah nāma-roopābhyām vyākrtasya, 1</i>
2	<i>b. aneka-kartr-bhoktr-samyuktasya, 2</i>
3	<i>c. pratiniyata-desha-kāla-nimittad. 3</i>
4	<i>d. kriyā-phala-āshrayasya 4</i>
5	<i>e. manasā api achintya-rachanāroopasya 5</i>
6	<i>f. janma-sthiti-bhaṅgam yatah 6</i>
7	<i>g. sarvajñāt-sarvashakteh kāraṇa-adbhavati, 7</i>
8	<i>h. 'tad brahma' iti 8</i>
9	<i>vākyasheshah</i>

Dit universum:	
1	a. dat is gedifferentieerd in <i>namen en vormen</i> ; 1
2	b. dat geassocieerd is met diverse <i>entiteiten en ervarers</i> (enjoyers); 2
3	c. dat de <i>verblijfplaats</i> biedt voor wel bepaalde ruimte, tijd en causaliteit; 3
4	d. dat goed gereguleerde handelingen en hun resultaten <i>ondersteunt</i> ; 4
5	e. waarvan de aard van het <i>ontwerp</i> zelfs voor (door) de geest ondoorgrondelijk is; 5
6	f. de bron waaruit het <i>verschijnt</i> , waardoor het <i>in stand wordt gehouden</i> en waarin het <i>oplost</i> ; 6
7	g. die bron die <i>alwetend en almachtig</i> is; 7
8	h. die bron <i>moet Brahman</i> zijn! – 8
9	Dit is de uitgebreide betekenis van het aforisme.

Uitgebreide betekenis van het universum zoals gegeven in de Bhāṣya:		
1	Naama-roopaa Vyakrita	i) dat zich manifesteert door naam en vorm;
2	Aneeka Kartru-Bhoktru	ii) geassocieerd met diverse entiteiten en ervaringen;
3	Pratiniyata Desha-Kala - Nimitta-Kriya-Phala Aashrayah	iii) dat de ondersteuning biedt voor handelingen en hun resultaten, met gereguleerde ruimte, tijd en causaliteit;
4	Manasaa Api Achintya Rachana-Roopa.	iv) en dat alle mogelijke gedachten over de ware aard van zijn schepping uitdaagt en tart [uitdaagt].

PARAGRAAF 2.5

Een Verduidelijking van Wijzigingen

2.5.1-3 <i>anyeshhām api bhāvavikārāṇām 1 trishhu eva antarbhāva 2</i>
<i>iti janmasthitināshānām iha grahaṇam 3</i>
Aangezien alle andere modificaties [van Brahman] in deze drie zijn omvat, namelijk geboorte, ondersteuning en oplossing, worden alleen deze hier genoemd.
2.5.4 <i>yāska-paripathitānām tu 'jāyate asti' ityādeenām, 4</i>
Yaaska noemt echter zes modificaties als "Geboorte, bestaan, enz." - (de ongenoemde zijn "groei, volwassenheid, verval en dood").
2.5.5-8 <i>grahaṇe teshhām 5 a. jagatah sthitikāle sambhāvyamānatvād 6</i>
<i>b. moolakāraṇād utpattisthitināshāh jagatah na grheetāh syuh 7 c. ityāshaṅkyeta 8</i>
Als van deze (zes modificaties) wordt uitgegaan, dan, aangezien:
a. het overgrote deel <i>alleen</i> voorkomt tijdens de periode van ondersteuning van de wereld;
b. kan Brahman dan als de <i>Oer Oorzaak</i> van de voorwerpen tussen geboorte en oplossing daar ook niet duidelijk uit worden begrepen [afgeleid];
c. er kan zelfs aan getwijfeld worden!
2.5.9-10 <i>tat mā shaṅki iti; i) yā utpattih brahmaṇah kāraṇāt, 9</i>
<i>ii) tatra eva sthitih iii) pralayah cha, te eva grhyante 10</i>
Om deze twijfel te voorkomen, wordt het feit benadrukt:
i) de geboorte is voorwaar van <i>Brahman</i> , de Oorzaak;
ii) de ondersteuning is alleen aan <i>Hem</i> te danken;
iii) en de oplossing is ook in <i>Hem</i> alleen;
- dit alles wordt specifiek duidelijk gemaakt vanuit vrees (in het aforisme zelf) voor onbegrip.

2.5.1-3 Noot 1. "Schepping, ondersteuning en oplossing" – in deze drie modificaties is de volledige lijst van zes [mogelijke] wijzigingen opgenomen:

Schepping: van Asti (bestaan); Jayate (geboorte),

Ondersteuning: Vardhate (groei), Viparinamaat (volwassenheid); Apaksheeyate (verval),

Oplossing: Vinashyati (dood); terug naar Asti – en zo een cyclus vormen.

2.5.4 Noot 2. Er is een goede, gedetailleerde lijst van de zes modificaties door Yaska, maar het wordt hier niet volledig aangehaald door Bhāṣyakāraji omdat de context ervan de vele individuele objecten van de schepping is. In de context van deze tekst zijn we meer geïnteresseerd in de schepping, enz., van het hele universum, d.w.z. op Samashti- of kosmisch niveau, niet in de secundaire of sub-schepping.

2.5.5-8 Als alle zes de modificaties hier zouden worden vermeld, zou zich een verdere complicatie voordoen. Sommigen van hen kunnen zich alleen voordoen tijdens de ondersteuningsfase. Het zal dus de twijfel creëren dat de primaire schepping niet noodzakelijkerwijs van Brahman is, maar van een andere orde. Als alternatief kan de schepping worden gezien als in twee of meer verschillende fasen. De eerste fase kan bijvoorbeeld het maken van alleen de vijf elementen zijn; gevolgd door volgende fasen om de dingen te [scheppen] produceren die we in de schepping zien. Dit zal indruisen tegen het doel van deze tekst, waar specifiek verwezen wordt naar Brahman als de Bron van alles.

2.5.9-10 Om deze reden wordt benadrukt dat alle drie de fasen alleen door Brahman worden veroorzaakt. Er is geen andere sub-Schepper vanuit Brahman.

PARAGRAAF 2.6

ISHWARA Poneren als de Eerste Oorzaak

De Naiyayikas geloven dat **Ishwara** de oorzaak van het universum is, niet Brahman. Hun standpunt wordt nu in de volgende woorden naar voren gebracht door de Bhāṣyakāra

2.6.1-2 <i>*na yathoktavisheshhaṇasya jagatah 1</i>
<i>yathoktavisheshhaṇam eeshvaram muktvā 2</i>
Het standpunt van de Naiyayikas: Een wereld die de bovengenoemde kwaliteiten bezit (# 2.4), en geboren uit niets anders dan Ishwara , die allen omvat en alles in zich heeft- bijv.
2.6.3-4 i) <i>anyatah pradhānād achetanāt,</i> ii) <i>aṇubhyo vā, 3</i>
iii) <i>abhāvād vā,</i> iv) <i>samsāriṇo vā 4</i>
<i>utpattyādi sambhāvayitum (*na) satyam</i> (Let op de herpositionering van 'na')
i) van de <i>Pradhana</i> (Maya), de onbewuste; of,
ii) van <i>atomen</i> ; of,
iii) van het <i>Niet-zijn</i> ; of,
iv) van <i>Jīva</i> , de trans migrerende entiteit – om geboorte te postuleren, enz.,
of van welke van deze andere oorzaken dan ook, is gewoon *niet mogelijk.
2.6.5-6 <i>v) na cha svabhāvataha, vishishṭadesha-kāla-nimittānām iha upādānāt 5 6</i>
v) Het kan ook niet <i>vanzelf</i> (d.w.z. spontaan) tot stand komen, omdat in deze wereld dingen afhankelijk zijn van specifieke plaatsen, tijden en oorzaken.
2.6.7-8 <i>a. etad eva anumānam</i>
<i>b. samsāri-vyātikṛta-eeshvara-astitvādi-sāadhanam 7</i>
<i>c. manyante eeshvara-kāraṇavādinah 8</i>
a. vertrouwend op met name deze gevolgtrekking alleen (gemaakt in Pādas 1-6 hierboven, en Paragraaf 2.4),
b. om Ishwara de oorzaak te kunnen laten zijn in plaats van de trans migrerende Jīva [Merk op dat Brahman niet eens in hun standpunt is ingevoegd],
c. zijn zij (de Naiyayikas) die Ishwara als de <i>eerste oorzaak</i> van de schepping beschouwen.

De tweede Sūtra presenteert het als een feit dat de hele schepping, enz., alleen uit Brahman voortkomt. In deze Paragraaf worden enkele van de theorieën genoemd die door andere stromingen worden gepresenteerd en wordt de reden gegeven waarom ze onaanvaardbaar worden geacht vanuit de visie van de Vedāntin.

2.6.1-2 Het belangrijkste standpunt dat hier wordt gepresenteerd is dat van de Naiyayikas, die geloven dat Ishwara de Schepper is. Omdat ze het bestaan van Brahman niet erkennen, stellen ze Ishwara voor als de Schepper. Ishwara, vanuit het Vedānta-perspectief, is Brahman in associatie met Maya, en zou een perfecte keuze zijn voor de Realiteit, behalve (but for) dan voor de aanwezigheid van Maya die de transcendentale aard van Brahman bij Ishwara wegneemt.

Z.O.Z.

2.6.3-6 Andere theorieën worden ook gepresenteerd, maar kunnen zich niet meten (do not qualify):

- i) **Pradhana**: Prakriti, Maya of "Oer-knal-natuur";
- ii) **Anuh**: "atomen";
- iii) **Abhaavah**: "niet-bestaan";
- iv) **Saarinah**: een "de totale ziel" onder wereldse omstandigheden; d.w.z. som van alle Jeevas;
- v) **Swabhaavah**: "spontaan" of "uit de eigen natuur."

Het bezwaar tegen deze theorieën als oorzaken van de schepping is dat ze in principe inert zijn. De algemene opvatting van de Vedāntin is dat wanneer inerte dingen intelligent beginnen te functioneren, we [zouden] moeten [kunnen] weten dat er [nog] een bewust principe achter zit. De verschillende scholen die deze opvattingen hebben, accepteren Brahman niet als de ultieme Werkelijkheid. Hun zoektocht naar de oorzaak van de Schepping brengt hen naar een andere inerte bron, zoals te zien is in de vijf geciteerde gevallen.

2.6.7-8 Van al deze kandidaten voor de oorzaak van de Schepping, is Ishwara de favoriet. De Naiyayikas stellen Hem voor als de Schepper.

PARAGRAAF 2.7

Het Officiële Bezwaar van de Naiyayikas

2.7.1 *nanu iha api tad eva upanyastam janmādisootre 1*

Bezwaar: Wordt die gevolgtrekking hier niet ook in deze Sūtra gepresenteerd?

Hun reden hiervoor is juist deze Sūtra, die alle andere mogelijke kandidaten diskwalificeert op grond van inerteid. Dit is het officiële bezwaar geregistreerd door de Naiyayikas, waarop Sri Śaṅkarācāryaji het volgende antwoord geeft:

PARAGRAAF 2.8

Antwoord aan de Naiyayikas

2.8.1 *na; vedāntavākyakusumagrathanārthatvāt sootrāṇām 1*

Antwoord: Nee, de Sūtras zijn bedoeld om de bloemen van Upanishadische wijsheid aan elkaar te rijgen en te presenteren.

2.8.2 *vedāntavākyāni hi sūtraiḥ udāhṛtya vichāryante 2*

Het zijn alleen de Upanishadische passages die in de Sūtras worden aangehaald en onderzocht.

2.8.3-4 *vākyārtha-vichāraṇādhī-, avasānanirvrttā hi brahmāvagatih, 3*

na anumānādi-pramāṇa-antarānirvrttā 4

Pas na *beraadslaging* over de **Upanishadische teksten** en hun betekenissen, ontstaat de *vaste overtuiging* waaruit inderdaad de *realisatie van Brahman* voortkomt; het komt niet als gevolg van *gevolgtrekking* of enig ander *middel van kennis*.

2.8.1 Als eerste doet Sri Śaṅkarācāryaji alle eer af die aan deze Sūtra is gegeven, op basis [als gevolg] waarvan alle andere voorstellen worden verworpen. De reden die hij hiervoor geeft is dat de Sūtras de Upanishads alleen vertegenwoordigen. Als er enig krediet gegeven kan worden, zou dat dan naar de Upanishads gaan.

2.8.2 De Brahma Sūtras zijn slechts de dienstmaagd van de Upanishadische wijsheid. De Sūtras zijn op zichzelf geen onafhankelijke verklaringen van logica; het zijn in wezen de uitspraken van de Srutis, aan elkaar geregen tot een bloemenkrans. Ze presenteren de Waarheid van de Upanishads, zodat we er diep over kunnen nadenken en ze kunnen doorgronden. Het intellect kan gedachten alleen verorberen en verteren door middel van de rede. Dus is het de student die de rede gebruikt om te onderzoeken wat de Srutis hebben gezegd. Als hij via zijn logica niet tot dezelfde [Upanishads] Waarheid komt, dan moet hij een andere logische benadering proberen totdat hij er op uitkomt.

In Vedānta zijn de Srutis de primaire Pramāṇa (middel van kennis) voor wat betreft het Zelf en voor Brahman; logica is de secundaire Pramāṇa. Dit is niet het geval bij de Nyāyas en Vaiśeṣikas, voor wie de Logica de *enige* Pramāṇa is. De Srutis moedigen ons aan om logica te gebruiken om de geldigheid van zaken te testen. **Vedānta is waarschijnlijk de enige filosofische school waar deze vrijheid aan studenten wordt gegeven. [ht]**

De volgende Sūtra gaat dieper in op dit punt.

PARAGRAAF 2.9

Logica Aangemoedigd in Upanishads

2.9.1-4	<i>a. satsu tu cha vedāntavākyeshhu jagatah janmādikāraṇavādishhu,</i>
	<i>b. tadarthagrahaṇadārḍhyāya 1</i>
	<i>c. anumānamapi vedāntavākyāvirodhi 2</i>
	<i>d. pramāṇam bhavat na nivāryate, 3</i>
	<i>e. shruti eva cha sahāyatvena tarkasya api abhyupetatvāt 4</i>
	a. Wanneer echter Upanishadische teksten de oorzaak van de oorsprong van de wereld bepleiten,
	b. teneinde het begrip van hun strekking te versterken en vast te stellen,
	c. zelfs dan wordt gevolgtrekking, zolang het niet in tegenspraak is met de intentie van de Upanishad,
	d. niet uitgesloten als een geldig middel van kennis;
	e. want de Schrift zelf aanvaardt de logica als een hulpmiddel tot haar eigen gezag.
2.9.5-7	<i>tathā hi iti shrutih - 'shrotavyo mantavyah' (br.u.2.4.5, zie blz. 62) 5</i>
	<i>'paṇḍito medhāvee gandhārāneva upasampadyeta 6</i>
	<i>evam eva iha āchāryavān - purushhah veda ' (cha.u.6.14.2, zie blz 62) 7</i>
	Er zijn bijvoorbeeld de volgende twee Schriftgedeelten:
	"Het is om gehoord te worden, om over na te denken . . ." (br.u);
	en "zoals een mens, op de hoogte gesteld en in staat om voor zichzelf te oordelen, zeker het Gandhara-land zou bereiken, op dezelfde manier, ook hier,
	leert een persoon die een leraar heeft het Zelf kennen." (cha.u)
2.9.8	<i>iti cha purushhabuddhisāhāyyam ātmanah darshayati 8</i>
	Dit toont aan dat de Vedische teksten de intelligentie van de mens op de juiste wijze erkennen.

2.9.1-4 De positie van de Geschriften met betrekking tot gevolgtrekking als middel tot kennis wordt eerst uiteengezet. We zien dat de twee niet antagonistisch [tegenwerkend, elkaar opheffend] tegenover elkaar staan.

2.9.5-7 Er worden twee citaten gegeven ter ondersteuning van het gebruik van logica als een hulpmiddel bij Schriftuurlijke gezag.

2.9.8 Het punt dat in dit gedeelte naar voren wordt gebracht, is dat de Srutis niet vijandig staan tegenover het gebruik van een onafhankelijk proces van logica of rede om de Waarheid te verkrijgen, mits deze in overeenstemming is met de logica die in de Schrift wordt gebruikt.

PARAGRAAF 2.10

De Middelen tot Autoriteit

2.10.1-2	<i>na dharmajijñāsāyām iva shrutyādayah 1</i>
	<i>eva pramāṇam brahmajijñāsāyām 2</i>
	In tegenstelling tot het verlangen om Dharma te kennen, waar de <i>Geschriften</i> de enige autoriteit zijn; is het verlangen om Brahman te kennen heel anders:
2.10.3	<i>kimtu shrutyādayah anubhavādayah cha, yathāsambhavam iha pramāṇam, 3</i>
	In Brahmajñāna: De <i>Geschriften</i> , <i>logische analyse</i> , evenals <i>ervaring</i> , indien en wanneer van toepassing, zijn de drie belangrijkste middelen of autoriteit.
2.10.4-5	<i>anubhavāvasānatvād bhootavastuvishhayatvāt 4</i>
	<i>cha brahmajñānasya 5</i>
	Daar zijn twee redenen voor: De kennis van <i>Brahman</i> –
	i) culmineert in de onmiddellijke ervaring van Brahman; en
	ii) het heeft een echte, *bestaande entiteit als inhoud (d.w.z. Brahman). *[Zie Blok pg 2]
2.10.6	<i>kartavye hi vishhaye na anubhavāpekshhā asti 6</i>
	In Dharmajñāna: Aangezien het doel nog moet worden bereikt, is er geen afhankelijkheid van ervaring.
2.10.7-8	<i>iti shrutyādeenām eva prāmāṇyam syāt, 7</i>
	<i>purushhādheenātmalobhatvāt cha kartavyasya 8</i>
	Daarom: i) worden alleen de <i>Geschriften</i> als de <i>enige autoriteit</i> beschouwd; en
	ii) het te bereiken ding hangt volledig af van de <i>inspanningen van de doener</i> .

2.10.1-2 Er wordt een vergelijking gemaakt van de Primaire Middelen van Kennis in de twee paden.

2.10.3 *In Brahma:* Er kunnen drie verschillende stadia worden onderscheiden, die elk een ander primair middel van kennis hebben:

- i) In het stadium van *Sravana* zijn de *Geschriften* het belangrijkste middel;
- ii) In de onderzoeksfase van *Manana* is het primaire middel de rede.
- iii) In het stadium van *Nydidhyasana* of meditatie verschuiven de middelen naar directe ervaring van de Waarheid. Dit is niet van toepassing op de andere stromingen. Het is uniek voor Vedānta. Het is alleen de Vedāntin die het doel van Zelfrealisatie heeft.

2.10.7 *In Dharma:* Schriftuurlijke geboden zijn de enige autoriteit. Overigens is onder de Naiyayikas alleen de rede het enige middel voor kennis. Ze accepteren geen andere autoriteit dan logica.

Vergelijking van het object of resultaat

2.10.4-5 *in Brahma:* Het pad culmineert in de ervaring van Brahman. Ook het doel Brahman, is een echte, bestaande entiteit, en het is er te allen tijde.

2.10.6&8 *In Dharma:* Er is geen vereiste van enige spirituele ervaring en het object (het resultaat) is niet beschikbaar totdat de hele activiteit is voltooid.

PARAGRAAF 2.11

Opties & Uitzonderingen in Dharma Shastras

2.11.1-2 <i>kartum akartum anyathā vā kartum cha</i> , 1
<i>shakyam laukikam vaidikam cha karma</i> 2
Uitvoeren, of niet uitvoeren, of op een andere manier uitvoeren – deze (drie) opties zijn van toepassing op elke handeling, of het nu seculier of Schriftuurlijk is.
2.11.3-4 <i>yathā ashvena gachchati, padbhyām</i> , 3
<i>anyathā vā, na vā gachchati iti</i> 4
Voorbeeld uit het leven: Men kan te paard gaan, of te voet, of op een andere manier, of ervoor kiezen om helemaal niet te gaan.
2.11.5-7 <i>tathā i) 'atirātre shhoḍashinam grhṇāti'</i> (mai. sam. 4. 7. 6), 5
<i>ii) 'na atirātre shhoḍashinam grhṇāti'</i> 6
<i>iii) 'udite juhōti', 'anudite juhōti';</i> 7
Voorbeelden uit Karma Kanda:
i) "In het Atiratra-offer moet men de 16e beker opnemen."
ii) "In het Atiratra-offer moet men de 16e beker <i>niet</i> opnemen."
iii) "Breng de offerande <i>bij</i> zonsopgang", of "Breng het offer het <i>vóór</i> zonsopgang."
2.11.8-9 <i>iti vidhipratishhedhāshcha atra arthavantah syuh</i> , 8
<i>vikalpotsargāpavādāshcha</i> 9
In dergelijke gevallen zijn geboden en verboden zinvol en worden ze geaccepteerd als mogelijkheid, algemene regels en uitzonderingen.

CATEGORIEËN VAN AANBIDDERS

Een algemene achtergrond

De situatie van de **Meemamsakas** is van belang voor de Vedāntin, omdat beide hun bron hebben in de Vedas. De eersten nemen hun bron als het eerdere deel (Karma Kanda) en vandaar dat ze te boek staan als *Poorva* Meemamsa; de laatsten nemen hun bron in het latere deel, en vandaar de naam 'Vedānta' of "einde van de Vedas", of *Uttara* Meemamsa.

De Meemamsakas zijn hetzelfde als de Karma Kandis van de Vedas. Een stap hoger zijn de Upasakas die zowel Karma Kanda als de aanbidding van God door Udashanas beoefenen, vanuit verlangen. Beide baseren hun acties op de Karma en Upasana Kanda van de Vedas. De Meemamsakas voeren de riten precies uit volgens de instructies van de Vedas. Voor hen zijn de Vedas een handleiding om bepaalde voorgeschreven taken uit te voeren.

Opties in de Dharma Shastras

2.11.1-9 Aan de Karma Kandis wordt niet de keuze gelaten om logica te gebruiken; inderdaad, er is niets nodig! De vruchten komen pas nadat de handelingen zijn verricht. Totdat de vruchten komen, is hen niets, zelfs geen logica, toegestaan om af te wijken van de Vedische instructies. Er is echter voorzien in mogelijkheden die op de gewenste menselijke behoeften zijn afgestemd. Deze worden uitgelegd in de Bhāṣya.

Dergelijke regels doordringen de Karma Kanda. Ze geven de noodzaak aan, in de uitvoering van Yagnas, van het hebben van opties of alternatieven (Vikalpa), algemene regels die niet kunnen worden gewijzigd (Utsargah) en uitzonderingen onder specifieke omstandigheden (Apavadah). Deze variaties worden gedicteerd door het variërende *Menselijke Aspect* (Element).

De Vedas zijn in sommige opzichten met voorgeschreven procedures erg rigide en t.a.v. andere aspecten zijn ze ook weer erg flexibel. In dit gedeelte wordt uitgelegd waarom dit zo is, om onnodige twijfel en onnodig verlies van vertrouwen in de Vedas te voorkomen.

De variaties zijn er in zaken die worden bepaald door de individuele behoeften van de persoon die de Pooja uitvoert. Om aan zijn eigen unieke behoeften te voldoen, laten de teksten opties en variaties toe, zoals we hebben gezien in het geval van de Atiratra en Agnihotra Yajnas. (N.B.: Yagnas en Yajnas mag allebei).

PARAGRAAF 2.12

Opties & Uitzonderingen in Brahma Shastras

2.12.1-2 <i>na tu vastu 'evam', 'naivam', 'asti', 'nāsti' iti vā vikalpyate 1,</i>
<i>vikalpanāstu purushhabuddhyapekshhāh 2,</i>
Een *bestaande entiteit kan echter niet op een optionele manier worden gehanteerd:
*[zie blok p 2] "Het is zo", [ofwel] "Het is niet zo", "Het is", [ofwel] "Het is niet".
In feite zijn opties en meningen afhankelijk van menselijke opvattingen.
2.12.3-4 <i>na tu vastuyāthātmyajñānam purushhabuddhyapekshham 3</i>
<i>kim tarhi vastutantrameva tat 4</i>
Maar kennis van de ware aard van een ding is niet afhankelijk van menselijke opvattingen.
Waar hangt het dan van af? Het is afhankelijk van het ding zelf.
2.12.5-6 <i>na hi sthāṇau ekasmin, 'sthāṇurvā, purushhah anyo vā', 5</i>
<i>iti tattvajñānam bhavati. 6</i>
Voorbeeld uit het leven: Met betrekking tot een bepaald bericht, de cognitie:
"Dit is een bericht"; "Nee, het is een persoon"; "Nee, het is iets anders" –
Zeker, deze cognities kunnen niet allemaal [tegelijk] geldig zijn.
2.12.7-8 <i>tatra 'purushhah anyo vā' iti mithyājñānam 7</i>
<i>'sthāṇuh' eva iti tattvajñānam, vastutantratvāt 8</i>
In dit specifieke geval zijn de cognities: "Het is een persoon" en "Het is iets anders"
valse cognities. De enige geldige cognitie is: "Dit is een bericht", omdat het afhankelijk is
van de entiteit.
2.12.9 <i>evam bhootavastuvishhayāṇām, prāmāṇyam vastutantram 9</i>
De geldigheid van cognities die bestaande entiteiten als hun inhoud hebben, hangt dus
af van de entiteit zelf (er kunnen hier geen opties zijn).
2.12.10 <i>tatraivam sati brahmajñānamapi vastutantram eva, bhootavastuvishhayatvāt 10</i>
Toepassing op Brahman: Als dit het geval is, is ook de kennis van Brahman afhankelijk
van de entiteit alleen, omdat de inhoud ervan (Brahman) een bestaande entiteit is.

Opties in de Brahma Shastras 2.12.1-10 In zaken waar het om de aard van een ding gaat, zijn de Vedas echter inflexibel. Dit is begrijpelijk, omdat de aard van de dingen een gegeven is, niet onderworpen aan de wat de mens maar zou willen. Een appel is een appel, niet omdat de mens het zo wilde, maar omdat de natuur het zo bedoeld had. De aard van een appel wordt niet bepaald door menselijke opties.

Een ander voorbeeld is het identificeren [vaststellen] van wat een ding is. Er is een stronk van een oude boom. Die lijkt [in de schemer] heel erg op een man. Is het een boom of een man? [Antwoorden] Zulke vragen worden niet bepaald door de mening van mensen, maar door het ding zelf. Onderzoek ervan zal ons vertellen wat het is.

Wat heeft deze discussie te maken met ons onderwerp Brahman?

Er wordt hier gezegd dat ook 'Brahman' in die zin een onveranderlijk iets is, als een appel. Niet dat het een object is, maar het is niet afhankelijk van de mening van de mens voor zijn aard. Er zit dus een consequentie in het beschrijven ervan. Het is echter ook waar dat de kandidaten die Brahman willen bereiken van verschillende typen zijn, en dus kunnen de wegen naar Brahman talrijk zijn en [ook] afhankelijk van de aard van de zoeker. Dit is het variabele aspect in de realisatie van Brahman.

PARAGRAAF 2.13
Doelloosheid van Onderzoek

2.13.1-3	<i>a. nanu bhootavastuvishhayatve brahmaṇah 1</i>
	<i>b. pramāṇāntaravishhayatvam eva, iti 2</i>
	<i>c. vedānta-vākya-vichāraṇā anarthika eva prāptā 3</i>
	Bezwaar: a. Maar als Brahman een bestaande entiteit is,
	b. wordt het een object van andere middelen tot geldige kennis. Dus,
	c. hieruit volgt zeker dat onderzoek naar Vedāntische passages zinloos wordt gemaakt.

Poorvapakshi: Je vergelijkt Brahman met een object. Het laat zien dat Brahman al bij jullie bekend is. Wat is dan de noodzaak om dit overleg voort te zetten?

PARAGRAAF 2.14

Het Doel van de Sūtras

2.14.1 <i>na; indriyāvishhayatvena, sambandhāgrahaṇāt 1</i>
Antwoord: Nee. Omdat Brahman geen object van de zintuigen is, kan Hij niet worden begrepen, vastgepakt.
2.14.2-3 <i>svabhāvataḥ viśhayaviśhayāṇi indriyāṇi, 2</i>
<i>na brahmaviśhayāṇi 3</i>
Van nature hebben zintuigen externe dingen als hun objecten, [en] niet (het subtiele) Brahman als hun object.
2.14.4-5 <i>sati hi indriyaviśhayatve brahmaṇah, 4</i>
<i>idam brahmaṇā sambaddham kāryam iti gahyeta 5</i>
Alleen als Brahman een object van de zintuigen zou zijn, zou de relatie tussen de wereld (het gevolg) en Brahman (de Oorzaak) begrepen [kunnen] worden.
2.14.6-8 <i>kāryamātram eva tu grhyamāṇam kim brahmaṇā sambaddham 6</i>
<i>kim anyena kenachid vā sambaddham 7</i>
<i>iti na shakyam nishchetum 8</i>
Maar wanneer het loutere gevolg wordt begrepen, is het niet mogelijk vast te stellen of Brahman de oorzaak is of dat iets anders de oorzaak is.
2.14.9 <i>tasmāt janmādisūtram na anumānopanyāsārtham 9</i>
Het is een feit dat de Sūtra niet het doel heeft om Brahman [er vanuit] af te leiden.
2.14.10 <i>kim tarhi; vedāntavākyapradarshanārtham 10</i>
Wat is dan het doel ervan? Om de betekenis van de Vedāntische passages uit te leggen.

2.14.1-8 Antwoord: Ik vergeleek Brahman slechts met een object; Ik bedoelde niet te zeggen dat het een 'zintuiglijk' object is. Brahman is niet te begrijpen [uit een afleiding door of] met de zintuigen. Als dat zou kunnen, zou er geen probleem zijn om de oorzaak-gevolgrelatie met de wereld te zien. Maar omdat het dat niet is, kunnen we niet echt zeggen wat de oorzaak is - of het Brahman is of iets anders.

2.14.9-10 Poorvapakshi: Wat is dan het doel van deze Sūtra, als het niet is om door middel van de rede te verifiëren dat Brahman de oorzaak is van dit universum?

Antwoord: Het doel van alle Sūtras, niet alleen deze, is eenvoudigweg om de juiste betekenis van de Upanishadische Waarheden uit te leggen, daar waar er dubbelzinnigheid of onduidelijkheid kan zijn. Er wordt geen aanmatigende poging gedaan om iets uit te leggen wat niet in de Upanishads staat. De taak van de Sūtras is zeker niet om te bewijzen dat Brahman bestaat of niet bestaat. Dat alles wordt goed onderbouwd door de Upanishads. Omdat de bron van de Schepping niet duidelijk werd gemaakt in de Upanishads, verduidelijken de Sūtras hun betekenis. Het is geen nieuw idee dat de Sūtra introduceert.

PARAGRAAF 2.15

Sruti, Yukti & Anubhuti

2.15.1-2 <i>kim punah tad vedānta-vākyam 1</i>
<i>yat sootreṇa ih lilakshhayishhitam 2</i>
Bezwaar: Wat is dan het Schriftgedeelte dat door de Sūtra wordt aangegeven?
2.15.3-4 <i>bhrgurvai vāruṇih, varuṇam pitaramupasasāra, 3</i>
<i>adheehi bhagavo brahmeti ' ityupakramya āh 4</i>
"Bhrguh is de bekende zoon van Varuna. Hij benaderde zijn vader en zei:
'Leer mij Brahman, eerbiedwaardige Heer'."
Beginnend met deze vraag, vervolgt de Upanishad:
2.15.5-9 <i>yatah vā imāni bhootāni jāyante 5, yena jātāni jeevanti 6</i>
<i>yat prayanti abhisamvishanti 7 tadvijijñāsasva 8</i>
<i>tad brahma iti 9 (tai.U.3.1, zie blz. 64) tasya cha nirṇāyakavākyam</i>
"Datgene waaruit al deze wezens geboren zijn;
Dat waardoor zij, die geboren zijn, in stand gehouden en ondersteund worden; en
Dat waar zij, bij hun vertrek, naar terug keren.
Wens Dat [vurig] te kennen;
Dat is Brahman." Dit is de belangrijkste verklaring van deze passage.
2.15.10-12 <i>ānandāddhyeva khalvimāni bhootāni jāyante 10</i>
<i>ānandena jātāni jeevanti 11</i>
<i>ānandam prayantyaabhisamvishanti iti 12 (tai.u.3.6, zie blz. 64)</i>
"Inderdaad, uit Gelukzaligheid (Bliss) alleen worden deze wezens geboren; geboren zijnde,
leven zij door Gelukzaligheid alleen; en bij het verlaten gaan zij de Gelukzaligheid binnen."
2.15.13-15 <i>a. anyāni api evaṁjāteeyakāni vākyāni 13</i>
<i>b. i) nitya-shuddha-buddha-mukta-svabhāva 14</i>
<i>ii) sarvajña-svarōopa-</i>
<i>c. kāraṇa-vishhayāṇi udāhartavyāni 15</i>
a. Er zijn andere Schriftuurlijke uitspraken van deze aard,
b. zoals: i) "die van nature eeuwig, zuiver, intelligent en vrij is"; en
ii) "die alwetend van karakter is."
c. Deze worden als voorbeelden aangehaald omdat er twijfel bestaat over wie er
wordt bedoeld.

2.15.1-2 Poorvapakshi: Naar welke tekst verwijst de Sūtra?

2.15.3-4 Antwoord: In dit geval is het de Taittiriya Upanishad. Er zijn twee citaten:

2.15.5-9 Eén citaat gebruikt het woord "Dat" om Brahman te betekenen.

2.15.10-12 Het andere citaat gebruikt het woord "Gelukzaligheid" om Brahman aan te duiden. Om deze reden is enige verduidelijking nodig om te zeggen dat deze woorden verwijzen naar Brahman en naar niemand anders.

2.15.13-15 Hier worden twee andere onduidelijke passages aangehaald waarbij Brahman niet wordt genoemd, maar die de Sūtras nodig hebben om te verduidelijken dat ze daadwerkelijk naar Brahman verwijzen. Dit is dus het doel van deze Brahma Sūtras.

"Mogelijkheid" Logica & "Bewijzen" Logica

En passant sprak Acharyaji over twee doelen van logica: de eerste is Mogelijkheid Logica, en de tweede is Bewijzende Logica. De betekenis waarin logica wordt gebruikt in de Upanishads is in de eerste plaats als "mogelijkheid logica". Deze logica zal altijd twijfels in zich houden over wat de juiste optie is. Het zal niet op voorhand tot conclusie komen. Er wordt dan doorverwezen naar de Srutis om ons te vertellen welke mogelijkheden waar zijn.

Dan komt het gebruik van "bewijzende logica". Zodra een mogelijkheid als 'waar' is geselecteerd, helpt deze logica ons om het vast te stellen tot een punt waarop alleen ervaring overblijft om het te bevestigen. Als we eenmaal de waarheid van een uitspraak hebben ervaren, worden beide soorten logica overbodig en kunnen ze worden weggegooid. Want de Anubhuti of de directe ervaring, vervangt alle voorafgaande bewijzen.

Sruti (geschriften) $\Rightarrow$ **Yukti** (mogelijkheid en bewijzende logica) $\Rightarrow$ **Anubhuti** (ervaring)

Yukti (Logica) kan niet de rol van Sruti (Geschriften) spelen, maar kan de geldigheid ervan vaststellen. Op dezelfde manier bevestigt Anubhuti (Ervaring) de geldigheid van logica. **Logica verbindt Sruti met Anubhuti.** Zo eindigt de Tweede Sūtra.

De Adhikaraṇa Vakya

De Adhikaraṇa Vakya zorgt voor de gedachtestroom van de Adhikaraṇa.

1. **Vishaya:** Yato-vai-maani-bhootaani-jaayante. "Alles in dit universum werd geschapen door Brahman".
2. **Samshaya:** De twijfel: Heeft Brahman een Lakshhaṇa?
3. **Poorvapakshi:** Bezwaar: Nee, Brahman kan geen Lakshhaṇa hebben omdat Hij geen eigenschappen heeft, Hij is attribuutloos.
4. **Siddhānta:** We kunnen Brahman nog steeds indirect definiëren – het wordt Tatastha Lakshhaṇa genoemd. De wereld toont ons de aanwijzer naar Brahman.
5. **Sangati:** Aakshepa–verbinding met volgende Adhikaraṇa: Bezwaar – Wat is de Lakshhaṇa van Brahman?

De Anumana Vakya

De Anumana Vakya geeft de verklaring van logische gevolgtrekking in deze Adhikaraṇa. Voor de tweede Adhikaraṇa is de Anumana Vakya:

*"Brahma Jijnaasi-tavyam,
lakshanatvaat,
yathaa dharmaah."*

Betekenis: *"Brahman moet worden onderzocht,
omdat het een Lakshhaṇa (definitie) heeft,
net zoals Vedische Dharma dat heeft."*

cf. "Er is vuur op de berg,
want ik zie daar rook,
net zoals ik rook zag in de keuken,
toen er daar vuur brandde."

Paksha	=	Brahma	=	"Brahman"
Saadya	=	Jijñāsītavyam	=	"moet onderzocht worden"
Hetu	=	Lakshanatvaat	=	"omdat Brahman een Lakshhaṇa heeft".

**Zo eindigt het onderwerp getiteld
"Geboorte, ondersteuning en oplossing".**

SŪTRA 3

3. DE BHASHYA OP SOETRA 3

(Onderverdeeld in 7 Paragrafen, 3.1 tot en met 3.7)

PARAGRAAF 3.1

Voorwoord bij het Derde Aforisme

3.1.1-2 <i>jagatkāraṇatvapradarshanena, sarvajñam brahma iti upakshiptam, 1</i>
--

<i>tad eva draḍhayan āha 2</i>

In de loop van het aantonen dat Hij de bron van het universum is,

werd terloops geïmpliceerd dat Brahman alwetend is.

Om juist dat punt te bevestigen, zegt de Aforist:

PARAGRAAF 3.2

Het Derde Aforisme

3.2.1 <i>shāstrayonitvāt 1</i>

[Voor deze Sūtra zijn er twee uitleggingen mogelijk:]

Lezing 1: omdat (Brahman alwetend is),

kan Hij (alleen) de Bron van de Schrift zijn.

Lezing 2: (Brahman is niet bekend uit een andere bron),
--

omdat de Schrift (alleen) de bron is voor de Kennis van Brahman.
--

Op dit punt hebben we een splitsing (fork) in de tekst:

Sūtras 3-4 verduidelijking Lezing **3A** ;

en Sūtras 5-7 verduidelijking Lezing **3B**.

LEZING – 3A

1.1.3.3 "Shāstrayonitvāt"

3A: BRAHMAN, Bron van de Schrift

De Verbinding: Sūtra 2, die Brahman presenteerde als de Schepper, Onderhouder en Oplosser van het universum, impliceerde dus dat Brahman alwetend, allesdoordringend en almachtig moest zijn. Deze interpretatie van Sūtra 3 moet Brahman's alwetendheid bevestigen.

De sleutel tot deze interpretatie ligt in het nemen van het woord 'Shastra' in zijn Shashti-vorm, d.w.z. '**Shastrasya**' wat 'van de Schrift' betekent. *[Sanskriet grammatica staat verschillende opties toe wanneer een Samasa (woordcombinatie) wordt opgesplitst in zijn oorspronkelijke woorden.] '**Yoni**' in de 5e naamval wordt genomen in zijn betekenis als Adhikaraṇa of causale vorm, "omdat het de bron is".

DE BHASHYA OP LEZING [Versie] 3A

(Van Paragraaf 3.3 t/m 3.4, 2 nrs.)

PARAGRAAF 3.3

Brahman's Geschiktheid tot Creatie van de Geschriften

3.3.1-2 <i>mahata rgvedādeh shāstrasya,</i>
<i>ii) anekavidyā - i) sthānopabrmhitasya; 1</i>
<i>iii) pradeepavat sarvārthāvyotyotinah, 2</i>
<i>iv) sarvajñakalpasya</i>
Van het grote geheel aan Geschriften bestaande uit de <i>Rig Veda</i> , enz.,
i) die worden aangevuld met andere geschriften
ii) die zelf bronnen zijn van ontelbare takken van kennis;
iii) die zijn als een stralende lamp die alle dingen verlicht;
iv) en die - als het ware - bijna alwetend zijn,
3.3.3 <i>yonih kāraṇam brahma 3</i>
is Brahman hun Baarmoeder (Yoni) of Bron, hun eigen Oorzaak (Kaaranam).
3.3.4-5 <i>*na hi eedrshasya shāstrasya rgvedādīlakshhaṇasya sarvajñaguṇānvitasya 4</i>
<i>sarvajñādanyatah (*na) sambhavah asti 5</i>
Inderdaad, Schriftgedeelten als de <i>Rig Veda</i> , enz., die de eigenschap van <i>alwetendheid</i>
bezitten, kunnen onmogelijk uit een andere bron dan een Al-wetende Ene voortkomen.

Wat de "Grootse Geschriften" omvatten:

3.3.1-2 De nadruk op groots is omdat dit geen gewone Schrifttekst is. Deze Schriftgedeelten openbaren alle [kenbare] dingen en zijn **Pradeepavat**, d.w.z. ze worden vergeleken met een lamp, die licht geeft dat alwetendheid is. Het volgende citaat geeft de enormiteit van de gehele hoeveelheid kennis waarnaar verwezen wordt:

1. **Angaani vedah-chatvaarah,**
2. **puraano nyaaya vistarah;**
3. **Meemamsam dharma shaastram cha,**
4. **vidyaa hyetah chaturdashah.**

Betekenis:

- | | | | |
|----|---|-------|--|
| A. | 1 | 1-4 | De 4 Vedas: (1 Rig, 2 Yajur, 3 Sama en 4 Atharva); en |
| B. | | 5-10 | De 6 Vedangas: (Siksha, Kalpa, Vyakaran, Nirukta, Chandas, Jyotisha); |
| C. | 2 | 11-14 | De 4 Grote Onderverdelingen buiten de Vedas: |
| | | 11 | De Puranas (18 in totaal); |
| | | 12 | De Nyāya & Vaisesikas; |
| | 3 | 13 | De Poorva Meemamsas; en |
| | | 14 | De Dharma Shastras (d.w.z. de Smritis, boeken over wetboeken). |
| | 4 | | Dit zijn de 14 bronnen die het hele scala van seculiere en spirituele kennis van het hindoeïsme bevatten. |

3.3.3 Brahman wordt beschouwd als de materiële en effectieve oorzaak van de "Grote Geschriften".

3.3.4-5 Zulke Schriftgedeelten zijn zo omvangrijk dat ze niet van een andere Bron afkomstig kunnen zijn dan Brahman Zelf, de Al-wetende Ene. De Schrift is het zichtbare bewijs van de alwetendheid van Brahman.

PARAGRAAF 3.4

Sub-Paragraaf 1

Een Voorbeeld van Literaire Werken

3.4.1.1-2 <i>a. yadyad vistarārtham shāstram yasmāt, 1</i>
<i>b. purushhavisheshhāt sambhavati,</i>
<i>c. yathā vyākaraṇādi pāṇinyādeh, 2</i>
<i>d. jñeyaikadeshārthamapi</i>
Literaire werken:
a. Welke verhandeling dan ook met een uitgebreid thema,
b. afkomstig is van een bepaald persoon;
c. zoals de regels van de grammatica , enz., die afkomstig zijn van Panini en anderen,
d. zelfs als ze slechts een deel vormen van wat er gekend moet worden;
3.4.1.3 <i>sa tatah api adhikātara-vijñāna, iti prasiddham loke 3</i>
Moet die persoon moet duidelijk kennis hebben die <i>uitgebreider</i> is dan [de inhoud van] zijn
proefschrift – dit is iets dat iedereen in deze wereld weet.

3.4.1.1-2 Literaire werken:

Er wordt een voorbeeld gegeven van grootse literatuur. Die wordt gegeven in de context van de grote Schriftteksten die we bespreken. Een van de grote literaire werken is het werk van auteurs als Panini, dat zelf onvoorstelbaar groot is.

3.4.1.3 De auteur van een literair werk moet zeker meer weten dan wat er in zijn boek staat. Dit is om ons te vertellen dat Brahman, de auteur van de Schrift, ook meer moet weten dan wat er in de Geschriften staat. Hoeveel er ook in de Geschriften staat, Brahman's kennis overtreft dat! Nu richten we onze aandacht op de Schriftuurlijke werken zelf . . .

PARAGRAAF 3.4

Sub-Paragraaf 2

Toepassing op Schriftuurlijke Werken

3.4.2.4-6 <i>a. kimu vaktavyam - anekashākhābhedabhinnasya; 4</i>
<i>b. deva-tiryāṇ-manushhya-varṇāshrama-ādipravibhāga-hetoh; 5</i>
<i>c. rgvedādyākhyasya, sarvajñānākarasya, 6</i>
Schriftuurlijke werken: (Als literaire werken zo groots [verheffend] zijn) . . .
a. wat te zeggen over dat wat in ontelbare takken is gedifferentieerd;
b. waaruit categorieën als goden, dieren, mensen, kasten en levensfasen zijn voortgekomen;
c. waar vanuit de Rig Veda is ontstaan, enz., bij uitstek de opslagplaatsen van alle kennis;
3.4.2.7-8 <i>d. aprayatnenaiva, e. leelaanyāyena, f. purushhanihashvāsavat, 7</i>
<i>g. yasmān mahatah bhootāt yoneh sambhavaha- 8</i>
d. En dit alles alsof het zonder enige moeite gaat;
e. alsof het als sport [hobby, voor het plezier] wordt gedaan;
f. met een natuurlijkheid die lijkt op het inademen [geïnspireerd worden]
g. allemaal afkomstig van het grootse Wezen, Brahman, de baarmoeder van deze wereld!
3.4.2.9-10 <i>'asya mahatah bhootasya nihshvasitam etat yad rgvedah ' 9</i>
<i>ityādishruteh 10</i> (br.u. 4.5.11, zie blz. 64)
Dit wordt bewezen in passages als: "dat wat de Rig Veda wordt genoemd, enz., is slechts de uitademing van dit grote Wezen."
3.4.2.11-12 <i>tasya mahatah bhootasya niratishayam 11</i>
<i>sarvajñatvam sarvashaktimattvam cha iti 12</i>
Van dat grote Wezen – Brahman – onverbloemd is Zijn <i>alwetendheid</i> en <i>almacht</i> !

3.4.2.4-6 Als de literaire teksten zelf zo omvangrijk zijn, wat dan te zeggen van de Schriftuurlijke teksten? En, wat te zeggen van de grootheid van hun auteur, namelijk Brahman! Kijkend naar de onderwerpen die in de Geschriften worden behandeld – variërend van de Goden, dieren, mensen, kasten, levensfasen, enz., En alle andere soorten kennis – kan men redelijkerwijs zeggen dat alleen Brahman werkelijk **Alomtegenwoordig** is.

3.4.2.7-10 En dit alles is slechts een "moeiteloze" taak voor Brahman, alsof hij gewoon een sport beoefent en al deze kennis voortbrengt uit een enkele uitademing van Zijn adem. Er is een vers in Brihadaranyaka Upanishad dat zegt: "Degenen die de Rig Vedas worden genoemd, zijn slechts de uitademing van dit grote Wezen, Brahman" – (br. u. II.iv.10).

3.4.2.11-12 De enige verstandige conclusie die we hier uit kunnen trekken is dat Brahman een oceaan van kennis is. Omdat hij **Alwetend** is, is hij ook **Almachtig**.

De Adhikaraṇa Vakya

Voor de derde Adhikaraṇa (Lezing 3A) is de Adhikaraṇa Vakya analyse:

1. **Vishaya:** Onderwerp: *Asya-mahata-bhootasya-nishwaasitam tam etat rig veda*. "Degenen die de Rig Veda worden genoemd, zijn slechts de uitademing van dit grote Wezen, Brahman."

2. **Samshaya:** Twijfel: *Brahma vedasya kartru vaa na vaa* – "Heeft Brahman de Vedas gemaakt of niet?"
3. **Poorvapakshi:** De Vedas zijn niet door Brahman geschapen, want ze zijn Eeuwig.
4. **Siddhānta:** Nee, de Vedas keren terug naar hun bron tijdens kosmische Pralaya, en wanneer de schepping opnieuw begint, worden ze opnieuw gecreëerd door Brahman. Dit is wat bedoeld wordt met 'de bron zijn van', ook al accepteren we dat ze eeuwig zijn. Ze worden niet schriftelijk geproduceerd, maar moeiteloos, alsof door ze te ademen. Brahman is de Karana, geen auteur.
5. **Sangati:** Er is Aakshapa Sangati – verbinding met de vorige Adhikaraṇa is dat het het antwoord is op de twijfel: "Brahman is niet de Schepper van de Geschriften, die Anaadi of eeuwig zijn."

De Anumana Vakya

Voor de derde Adhikaraṇa (Lezing 3A) is de Anumana Vakya:

***"Brahma sarvajām,
vedasya api kaaranatvaat,
yathaa kumbhakaaraah."***

Betekenis: ***a. "Brahman is alwetend of Alwetend;
b. Hij is de Bron van zelfs alle Vedas;
c. net zoals de pottenbakker de schepper is van alle potten."***

vgl.

- a. "Er is vuur op de berg,
- b. want ik zie daar rook,
- c. net zoals ik rook zag in de keuken, toen er daar vuur brandde."

Paksha = Brahma = "Brahman";

Saadya = Sarvajña = "Brahman is alwetend";

Hetu = Vedasya api kaaranatvaat = "omdat hij de Bron is van alle Vedas".

Aldus Eindigt de Eerste Lezing "Brahman, Bron van de Geschriften"



DE HEILIGE GANGES RIVIER
"De Stroom van Goddelijke Kennis"

LEZING – 3B

1.1.3.3 "Shāstrayonitvāt"

3B: BRAHMAN, Bron van Kennis

De link: naar de vorige Sūtra is: "Hoe komen we te weten dat Brahman de bron, de ondersteuning en de oplossing van het universum is? – alleen door de Geschriften."

Ten eerste illustreren de twee betekenissen die voor deze Sūtra mogelijk zijn het punt dat in de algemene inleiding wordt gemaakt, dat een Adhikaraṇa twee of meer betekenissen kan hebben zolang die betekenissen kloppen en de vijf kenmerken van een Adhikaraṇa bevatten. Om dit te illustreren, wordt de Adhikaraṇa Vakya gegeven voor beide lezingen aan het einde van elke lezing.

DE BHASHYA BIJ HET LEZEN – 3B

(van Paragrafen 3.5 t/m 3.7, 3 nrs.)

PARAGRAAF 3.5

Hoe kan Brahman [dan] Anders Gekend worden?

3.5.1-2 <i>a. ahavā yathoktam, b. rgvedādishāstram 1</i>
<i>c. yonih kāraṇam pramāṇam asya d. brahmaṇah yathāvat svaroopādhigame 2</i>
a. als alternatief kan men de Sūtra als volgt interpreteren:
b. De belichaming van de Schrift bestaande uit de Rig Veda, etc.,
c. is de enige bron , de oorzaak, het middel van Kennis ,
d. om de <i>aard van Brahman</i> juist te begrijpen. (Dit is de eerst bedoelde uitleg [3A].)
3.5.3 <i>e. shāstrād eva pramāṇāt, f. jagatah janmādikāraṇam brahma 3</i>
<i>g. adhigamyate ityabhiprāyḥ</i>
e. Het is alleen door de Schrift , het middel tot kennis,
f. dat Brahman bekend is als de oorzaak van de <i>geboorte, enz., van het universum</i> .
g. Dit is de (tweede) bedoelde uitleg.
3.5.4-5 <i>shāstramudāhrtam poorvasootre 4</i>
<i>yato vā imāni bhootāni jāyante ' ityādi 5</i>
De relevante passage van de Schrift is onder de vorige Sūtra aangehaald als:
"Datgene waaruit voorwaar al deze wezens geboren worden, enz."

Deze lezing van de Sūtra is de meest algemeen aanvaarde. Zoals de vorige uitleg de *alwetendheid* van Brahman verheerlijkte, verheerlijkt deze de Srutis als de enig geldige *Pramana* of middel tot kennis over Brahman. Het kan worden ondersteund door andere middelen zoals logica en ervaring, maar het is de primaire aanwijzing voor Brahman om een zoeker aan de spirituele zoektocht te laten beginnen.

Er zijn twee betekenissen afgeleid van deze lezing:

3.5.1-2 Ten eerste is de primaire betekenis dat "de Schrift de enige bron en het enige middel is om de kennis van Brahman te [kunnen leren] begrijpen."

3.5.3 De secundaire betekenis is dat "de Schrift het enige middel is om te weten dat Brahman de Oorzaak is van de geboorte, de ondersteuning en de oplossing van het universum." Dit staat gelijk aan te zeggen dat alleen de Schrift categorisch kan stellen dat Brahman de Oorzaak van de Schepping is.

3.5.4-5 De Schriftuurlijke passage die direct verklaart dat Brahman de oorzaak van de schepping is, wordt geciteerd, zoals het eerder is geciteerd. Deze herhaling van het voor de *vierde* keer citeren van dezelfde Schriftgedeelten roept de twijfel op die in het volgende gedeelte tot uitdrukking wordt gebracht.

PARAGRAAF 3.6

Is deze Sūtra Niet [vierdubbelop] Overbodig?

1-3	<i>a. kimartham tarhi idam sūtram, b. yāvatā poorvasootreṇaiva 1</i>
	<i>c. evaṁjāteeyakam shāstramudāharatā 2</i>
	<i>d. shāstrayonitvam brahmaṇo darshitam 3</i>
Bezwaar:	
	a. Wat heeft dit aforisme tot doel, als
	b. voor zover in het vorige aforisme zelf,
	c. de Schriftuurlijke passage van deze aard [reeds] werd aangehaald
	d. om aan te tonen dat de Schrift het middel is tot kennis van Brahman?

Tot nu toe ging het citaat over: "Yato vaa..." dat is verschenen in de volgende Paragrafen:

- i) Paragraaf 1.17, in de context van het 6e naamval gebruik van **Brahmanah**;
- ii) paragraaf 2.3, onderafdeling 2, waarin de "eerste-heid" van de geboorte wordt toegelicht;
- iii) Paragraaf 2.15, bij het uitleggen van de vage verwijzingen naar Brahman die duidelijkheid nodig hadden.
- iv) Het vorige gedeelte, 3.5, laat zien hoe we alleen uit de Schrift de kennis halen dat Brahman de oorzaak van de schepping is, enz.

Hoewel alle vier de contexten verschillend zijn, brengt de Poorvapakshi nog steeds het punt naar voren.

PARAGRAAF 3.7

Nee, het Helpt om een Twijfel Weg te Nemen

3.7.1 <i>a. uchyate - tatra, b. sootrākshhareṇa spashhṭam shāstrasya anupādanād 1</i>
Antwoord:
a. Daar (in het 2 ^e aforisme),
b. de Schrift niet expliciet door de tekst van het aforisme wordt vermeld ,
3.7.2 <i>c. janmādisootreṇa kevalam anumānam upanyastam ityāshaṅkyeta; 2</i>
valt het te betwijfelen of de afgeleide conclusie slechts en alleen van de Sūtra komt.
3.7.3-4 <i>d. tām āshaṅkāṁ nivartayitum, e. idam sūtram pravavrte, 3</i>
<i>f. 'shāstrayonitvāt' iti 4</i>
d. Om die twijfel weg te nemen, is
e. dit aforisme als volgt uiteengezet:
f. "Want de Schrift is het enige middel tot de kennis van Brahman."

De contexten van de vier citaten van dezelfde Schriftuurlijke passage zijn gepresenteerd onder het laatste gedeelte. Sri Śāṅkarācāryaji antwoordt nu als volgt, en in het proces onthult hij aan ons hoe alert en nauwgezet hij is in het opmerken van deze zaken:

Antwoord: De eerdere verklaringen werden gedaan als onderdeel van de uitleg onder verschillende contexten van de betrokken Sūtra. Deze verwijzingen kunnen heel goed worden uitgelegd als conclusies getrokken door de Bhāṣyakāra. Dit is de eerste keer waarin de schrifttekst wordt aangehaald om de directe betekenis van de Sūtra uit te leggen. Met andere woorden, nu wordt zekergesteld dat het de Schrift is die het feit [als zodanig] bekend maakt, en dat het geen gevolgtrekking is.

Het woord van de Sūtra is gezaghebbender dan dat van het commentaar. Een commentaar is een gevolgtrekking, terwijl de Sūtra Schriftuurlijk gezag heeft. De huidige Sūtra neemt die twijfel weg.

De Adhikaraṇa Vakya

Voor de derde Adhikaraṇa (Lezing B) is de Adhikaraṇa analyse als volgt:

1. **Vishaya:** Onderwerp: *Tam tu aupanishadam purusham pricchaami* – "Ik vraag om die Purusha die gebaseerd is op de Upanishads."
2. **Samshaya:** Twijfel: *Brahma upanishad eka vedyam, anumaana vedyam vaa* – "Is Brahman alleen bekend door de Upanishad, of is Hij ook bekend door Anumana?"
3. **Poorvapakshi:** Bezwaar: *Brahman anumaana vedyam* – "Brahman is alleen bekend door gevolgtrekking."
4. **Siddhānta:** Antwoord: *"Ayam aatma brahma", Brahma na anumaana vedyam, shaastraika vedyam* – Brahman als 'Ayam aatma brahma' is niet bekend door gevolgtrekking, maar alleen door de Geschriften.
5. **Sangati:** Eka Phala Sangati (verbinding naar één resultaat). Het verband met de vorige Adhikaraṇa is dat "Brahman moet worden onderzocht omdat het Sruti Pramana heeft, d.w.z. het wordt verklaard door de Sruti."

De Anumana Vakya

Voor de derde Adhikaraṇa (Lezing B) is de Anumana Vakya:

**"Brahma jignaasitavyam,
pramaanatvaat,
dharmavat."**

Betekenis: a. "Brahman moet worden onderzocht,
b. Hij heeft Schriftuurlijk gezag,
c. net als de Dharma Shastras."

vgl. a. "Er is vuur op de berg,
b. want ik zie daar rook,
c. net zoals ik rook zag in de keuken, toen er daar vuur brandde."

Paksha =	Brahma	= "Brahman"
Saadya =	Brahma Jignaasi	= "Brahman moet worden onderzocht."
Hetu =	Pramaanatvaat	= "omdat Hij Schriftuurlijk gezag heeft".

Zo eindigt de tweede lezing:
"Schrift, bron van kennis van Brahman"

Zo eindigt het actuele gedeelte:
"Brahman, bron van de Schrift" of "Schrift, bron van kennis van Brahman"

SŪTRA 4

1.1.4.4 "Tattu Samanvayāt"

HARMONIE in de UPANISHADS

Aldus begint

Het vierde onderwerp Paragraaf, getiteld "Over Harmonie", 1.1.4;

met de Vierde Sūtra, 1.1.4.4., namelijk:

“MAAR DAT [IS HET GEVOLG VAN] KOMT DOOR HARMONIE”

DIT IS DE BELANGRIJKSTE Sūtra. Het is de 4e Sūtra van de 134 uit hoofdstuk Een van de Brahma Sūtras. De overige Sūtras van 5 tot 134 zijn voor verdere uitleg over deze Sūtra. Dit toont het belang van deze Sūtra aan.

De Bhāṣya op deze Sūtra is opgesplitst in drie delen:

Deel 1 behandelt de kritiek van *buiten de Vedānta*, maar nog steeds binnen diegenen die hun gezag vinden in de Vedas. Dat wil zeggen de Meemamsakas die de Karma Kanda en de Upasana Kanda als hun autoriteit nemen. Het basisidee in de discussie is: De Meemamsaka beweert hardnekkig dat alles in de Vedas in de richting van Karma wijst; de Vedantin zegt dat alles [kennis, route, doorgronding] zich [juist] in de Vedas [en vooral,] harmonieus in de richting van Brahman beweegt. De twee groepen volgen (pulling in) verschillende richtingen. Dit wordt behandeld in de punten 4.1 tot en met 4.7.

Deel 2 behandelt kritiek van *binnen Vedānta zelf*. Degenen die de Upanishads als gezag nemen, zijn ook verdeeld over de methode die moet worden aangewend om tot realisatie van de waarheid [Brahman] te komen. Hun zorgen worden in de paragrafen 4.8 tot en met 4.12 op de ter discussie gesteld.

Deel 3 is het antwoord van de Vedāntin op deze interne kritiek. Het is het meest uitputtende deel van de Bhāṣya, dat zich uitstrekt over 18 paragrafen, van Paragraaf 4.13 t/m 4.30, het einde van de Bhāṣya voor deze Sūtra.

Voor aanvang met de Sūtra Bhāṣya wordt de belangrijke passage die Sūtra 3 met Sūtra 4 verbindt uitgelegd.



DEEL 1: "KRITIEK VAN BUITEN VEDĀNTA"
4. DE BHASHYA OVER SŪTRA 4 – DEEL 1
(Sub-Paragraaf 4.1 t/m 4.7)

PARAGRAAF 4.1

Het Gezichtspunt van de Meemamsaka

(ook wel bekend als het "Prima Facie" Standpunt, de 'impressie op het eerste gezicht')

4.1.1 <i>katham punah bahmaṇah śāstrapramāṇakatvam uchyate, yāvatā 1</i>
Bezwaar: Waarom wordt opnieuw beweerd dat Brahman alleen de Geschriften als zijn geldige middel tot kennis heeft?
4.1.2 <i>'āmnāyasya kriyārthatvād ānarthakyam atadarthānām ' (poo.mee.soo.1.2.1) iti 2</i>
"De Vedas zijn bedoeld om het handelen vorm te geven; daarom zijn <i>die delen</i> die dit doel niet voor ogen hebben, nutteloos ."
4.1.3 <i>kriyāparatvam śāstrasya pradarshitam 3</i>
Invoelend werd aangetoond dat de Geschriften in de 1 ^e plaats met handeling te maken hebben.
4.1.4 <i>atah vedāntānām ānarthakyam, akriyārthatvāt, 4</i>
Daarom zijn de Upanishads <i>doelloos</i> , omdat ze geen deel uitmaken van het <i>handelen</i> .
4.1.5 <i>kartrdevatādi-prakāśhana-arthatvena vā kriyāvidhisheshhatvam, 5</i>
Of, d.m.v. onthulling van de entiteit (agent), de Godheid, enz., (wat Brahman betekent) van die actie, zouden zij (de Upanishads) <i>deel kunnen uitmaken van een aanzet tot handelen</i> ;
4.1.6 <i>upāsanādikriyāntaravidhānārthatvam vā 6</i>
Of zouden ze bedoeld kunnen zijn om een <i>ander soort 'doen'</i> op te leggen, zoals meditatie .

Jaimini's citaat uit de Dharma Sūtras

4.1.1-2 De Poorvapakshi brengt zijn zaak [ter oordeel] voor de Vedāntin. De hoofdlijn van zijn bezwaar is de eerste Sūtra van het tweede hoofdstuk van Jaimini's Dharma Sūtras.

Jaimini was de oprichter van de Poorva Meemamsaka school van filosofie. Hun fundamentele standpunt tegen de Uttara Meemamsa of Vedānta, opgericht door de wijze Veda Vyāsa, is dat de hele Schrift tot handelen noopt en aanzet. Die onderdelen die dat niet doen, zijn nutteloos!

4.1.3-4 Aangezien de Upanishads tot geen enkel handelen aanzetten, worden ze 'nutteloos' verklaard. Twee verklaringen worden dan gedaan als een troost voor de volgelingen van de Upanishads:

4.1.5 i) Misschien kunnen de Upanishads slechts worden beschouwd als een onderdeel van een aanzet tot handelen, met vermelding van de entiteit (agent), godheid, enz., van die handeling; d.w.z. Brahman wordt een [ondergeschikte] bijkomstigheid in het handelen.

4.1.6 ii) Of misschien kunnen ze worden beschouwd als een ander soort doen, zoals contemplatie of meditatie, over Goden en anderen.

De details van het bovenstaande standpunt worden gepresenteerd in Paragraaf 4.2 onder twee sub-paragrafen en afgesloten in Paragraaf 4.3. Het antwoord begint met Sūtra 4, dat de Sūtra zelf presenteert en doorgaat tot Paragraaf 4.7.

PARAGRAAF 4.2

Sub-Paragraaf 1

Het Bezwaar in Nader Detail

4.2.1 <i>na hi parinishhṭhita-vastusvaroopā-pratipādanam sambhavati; 1</i>
Bezwaar (vervolg): Er is inderdaad geen mogelijkheid dat de Upanishads het geldig middel zouden zijn om een entiteit te kennen, die al bestaat.
4.2.2 <i>pratyakshhādivishhayatvāt parinishhṭhitavastunaha, 2</i>
Want een *bestaande entiteit is bekend door directe waarneming, enz. *[Zie blok p 2.]
4.2.3-4 <i>a. tatpratipādane cha heyopādeyarahite, 3</i>
<i>b. purushhārthābhāvāt 4</i>
<i>c. atah eva *'sah arodeet '</i> (tai. sam.1.5.1.1) * [Zie kader op de volgende pagina.]
a. En in de leer van Brahman , omdat er niets is om verworpen of geaccepteerd te worden,
b. is er geen aanzet tot menselijk handelen in het geding.
c. Alleen al om deze reden, ** "weeklaagde Hij".
4.2.5 <i>ityevamādeenām ānarthakyam mā bhooditi 5</i>
Met betrekking tot deze passage, indien de beschuldiging van doelloosheid (van de Upanishads) als oneerlijk wordt beschouwd (kan het volgende doel aan hen worden gegeven:)
4.2.6 <i>'vidhinā tu ekavākyatvātstutyarthena, vidheenām syuh' 6</i> (poo.mee.soo.1.2.7)
"Maar vanwege hun (de Upanishads) syntactische eenheid met instructies, kunnen ze worden opgevat als lofprijzing op de (Karma Kanda) aanbevelingen tot handelen."
4.2.7 <i>iti stāvakatvena arthavattvam uktam 7</i>
Het nut zou dus bestaan uit lofrede op het aanzetten tot handelen!

In dit gedeelte zien we een grove poging van de Meemamsakas om een ondergeschikte rol toe te schrijven aan Vedānta, waarbij dat de machten die de Handelingen [rituelen] te beheersen [en zalig verklaren] dient. Het is geen verrassing dat het materialisme zo laag moet bukken om zijn ontwerpen te vervullen:

**** "INDRA WEEKLAAGDE"**

(Verwijzing naar Paragraaf 4.2.1, Pada 3)

Er is een verhaal in de Taittiriya Samhita dat heet: "Hij weeklaagde". Wie had er verdriet? Het was niemand minder dan Indra, de Koning van de Hemel. Het is interessant om zijn verhaal te lezen. Het geeft ons meteen inzicht in de kijk op het leven van de Meemamsakas, en hoe zij alles in het leven door een getinte bril zien.

We moeten in gedachten houden dat de Meemamsakas, die het bezwaar maken in dit deel van de Bhāṣya, niemand minder zijn dan dat segment van de mensheid dat volledig [en alléén] gelooft in de kracht van handeling, om daarmee de gezochte resultaten te realiseren. In de huidige maatschappij zou dat het overweldigend grootste segment van onze samenleving zijn!

Eens hadden de goden, voorafgaand aan hun gevecht met de demonen, al hun kostbaarheden voor de zekerheid bij Indra, de Heer van alle goden, veilig opgeborgen. De goden wonnen de strijd. Op hun triomfantelijke terugkeer kwamen ze aan bij Indra's paleis om de bij hem achtergelaten spullen weer terug te vragen. Nu was Heer Indra was een goede [welgevallige] God (hij was immers Koning van de Hemel). En had hij, uit naastenliefde in een of andere nobele zaak, onbedoeld de rijkdom van de goden daarbij weggegeven. Dit was zijn aard – hij kon niemands verzoek weigeren.

De goden waren echter niet in de Heer Indra's goedertierenheid geïnteresseerd; ze wilden hun rijkdom terug. Maar daartoe was Indra nu dus niet meer in staat. Hierop werden de goden woedend en zelfs gewelddadig. Ze gaven Indra een flink pak slaag, en brachten Indra zelfs tot tranen. De Allerhoogste Heer [Brahma in eigen persoon] kreeg medelijden met de nobele Indra en zette Indra's tranen om in genoeg zilver om zijn schuld aan de goden te kunnen voldoen. En zo werd Heer Indra gered door de genade die hem door het Oppervezen werd getoond.

In dit verhaal zijn [stellen] de goden de egoïstische Meemamsakas [voor], en zijn Indra's tranen het voorbeeld hoe het Allerhoogste Wezen bewogen kan worden tegemoet te komen [een hulpmiddel wordt] om het doel van hun aanwijzingen [bijv. welgevalligheid jegens allen] te kunnen vervullen.

Vanaf die dag zegt de traditie dat men in liefdadigheden geen zilver moet geven, vooral niet bij het brengen van [rituele] offers. Want zilver wordt [dan] immers geassocieerd met de 'tranen van Indra', samen met de schaamte en oneer waaraan hij werd onderworpen. Als men zilver zou geven, zouden anderen denken dat de gever [mogelijk] een [in de ogen van de Meemamsakas] dubieuze daad zou hebben begaan, net zoals Indra.

Het meest interessante deel van dit verhaal is de [onderliggende] boodschap. De Meemamsakas, die materialisten zijn, willen niets te maken hebben met de onthechting die de Vedāntin cultiveert om zijn geest te zuiveren. Vedāntins zien het als Brahman's grootheid wanneer Hij wordt beschreven als: "Hij verwerpt noch accepteert", wat filosofisch betekent dat van Brahman, die Oneindig is, niets kan worden afgenomen, noch dat men iets aan Hem kan toevoegen. Dit is de context van het 'afwijzen en accepteren'. Maar de Meemamsakas kunnen dat niet begrijpen. Ze kennen geen waarde toe aan onthechting. Voor- en tegenkeur stroomt uit alle poriën van hun huid! Ze verwerpen wat ze niet leuk vinden en aanvaarden wat ze leuk vinden. Dit is voor hen normaal.

Deze [hedonistische] kijk op het leven komt in alle aspecten van hun leven terug. In de Puranische [mythen en legendes] literatuur lezen we over honderden gevallen waarin de goden zich gedragen op een manier die lijkt op het gedrag van egoïstische mensen. De Meemamsakas vinden dit prachtig en zien dit graag. Ze zeggen: "Als de goden deze zwakheden hebben, hoeveel te meer moet de mens ze dan hebben! Het maakt deel uit van onze natuur om te handelen in hebzucht en egoïsme." Dit is wat hun materialistische filosofie onderschrijft. Het verlangen van de Vedāntin om een leven van zelfbeheersing en onverschilligheid te leiden, is voor hen onmogelijk te begrijpen.

Poorvapakshi's voorstellen aan de Vedāntins:

1. Hij heeft al geprobeerd de Upanishads te degraderen tot het punt waarop ze **nutteloos** zijn. Alle Vedische uitspraken dienen geen enkel doel [zegt hij], tenzij ze op de een of andere manier verbonden zijn met het handelen [en vooral het doen van rituelen]. Er kan geen enkel handelen worden ondernomen teneinde Brahman te tevoorschijn te brengen (omdat het toch al bestaat). [dit is overigens op zich ook correct, zie noot 23 op blz. 41].

2. Als dit niet lukt, uit angst zich te bewegen op iemand anders' gebied op het terrein van de Karma Kanda, dan kunnen ze [de Upanishads] tenminste worden ingezet om zich te verhouden tot de Upāsanās of meditatie, waarover in hun eigen teksten wordt gesproken. Hierop is ook in de laatste Paragraaf ingegaan.

4.2.1-2 3. Omdat hij alleen kan denken in termen van waarneembare objecten, beschouwt hij Brahman [ook] als één daarvan. Dit maakt dat hij denkt dat de Upanishads niet het middel *kunnen* zijn om Brahman te kennen, wetende dat Brahman al bestaat.

4.2.3-4 4. Dat Brahman, dat geen eigenschappen of kwaliteiten heeft en daarom noch aanvaardbaar noch verwerpelijk is, dient geen [concrete] menselijk doelen. Het is [daarom] niet relevant voor mensen. Dit is de betekenis van het "**Hij weeklaagde**" verhaal, waarbij de goden met kracht kregen wat ze wilden, zelfs van hun eigen Heer! (Zie het blauwe kader op de vorige pagina.)

4.2.5-7 5. Met enige tegenzin wordt er toch nog een bepaald doel aan de Upanishads toegeschreven: ze kunnen aan een [ceremoniële] handeling worden gekoppeld en een handeling van dienst zijn door het [Karma Kanda] handelen te lofprijzen. Dat zou dan een manier zijn om de Upanishads van uitsterven te redden! Een voorbeeld daarvan wordt aangehaald in de volgende sectie.

PARAGRAAF 4.2

Sub-Paragraaf 2

Upanishads worden Ondergeschikt gemaakt aan Rituelen!

4.2.2.8-9 <i>a. mantrāṇāṃ cha 'ishhe tvā . . .'</i> (tai.sam.1.1.1.1) <i>nityādeenām</i> 8
<i>b. kriyā-tat-sādhana-bhidhāya-katvena,</i> 9
<i>c. karmasamavāyitvam uktam</i>
a. Inzake Mantras zoals <i>"Ten behoefte van voedsel, (snijd ik) U; voor kracht, U"</i> –
b. Vanwege het feit dat zij alleen [maar] spreken van rituelen en het doel ervan,
c. wordt hun sterke associatie met rituelen op deze manier verklaard.
4.2.2.10-11 <i>d. atah na kvachidapi vedavākyānām,</i> 10
<i>e. vidhisamsparsham antareṇa</i>
<i>f. arthavatta drshhṭā upapannā vā</i> 11
d. Vandaar dat nergens in Vedische zinnen,
e. afgezien van hun associatie ervan met de rituele bevelen,
f. de bruikbaarheid (van de Upanishads) gezien of gerechtvaardigd wordt.
4.2.2.11-12 <i>g. na cha parinishhṭhite vastusvaroope,</i> 11
<i>h. vidhih sambhavati,</i> 12
<i>i. kriyā-vishhayatvādvideh</i>
g. En zeker, met betrekking tot Brahman, een reeds bestaande entiteit,
h. kan er geen <i>Upanishadische aanwijzing</i> zijn tot [onderzoek en doorgronding] van Zijn natuur,
i. aangezien het domein van aanwijzingen uitsluitend de offerdaad is.

***HOE MEEMAMSAKAS VEDISCHE MANTRAS BESCHOUWEN**

De Meemamsaka beweert dat alle Mantras in de Vedas als doel hebben om de aanwijzingen in de Karma Kanda te betrekken op een bepaald aspect van rituelen. Dat is het enige doel dat ze dienen. Dit is te zien in het bovenstaande voorbeeld (Paragraaf 4.2.2 Pada 8):

De Mantra "Voor voedsel, U; voor kracht, U" moet gezongen worden terwijl u een tak van een boom afsnijdt om een stok te verkrijgen om het kalf van zijn moeder weg te jagen, zodat melk kan worden verkregen voor de rituelen. Het idee is dat, hoewel de Mantra geen verband houdt met het ritueel zelf, het een doel dient omdat het er indirect toe leidt dat de melk voor het ritueel wordt verkregen. De Bezwaarmaker suggereert hier dat de Upanishadische Mantras op Brahman een soortgelijk nut hebben – dat Brahman wordt geprezen, alleen zodat het ritueel gezegend kan worden en succesvoller kan worden! Het hele idee is om de Jñāna Kanda in diskrediet te brengen, om de redenering op de een of andere manier te verdraaien en de belangen van de Karma Kanda te laten dienen.

Dat zijn de sinistere argumenten waar Sri Śaṅkarācāryaji zich op voorbereidt in de rest van het commentaar onder Sūtra 4.

Door ons alleen maar voor te stellen dat we in Śaṅkarācāryaji's schoenen zouden staan, kunnen we begrijpen welke bovenmenselijke moed hij moet hebben gehad om de duisternis van zijn tijd onder ogen te zien en te volharden in zijn inspanningen om de zaak van de Allerhoogste Realiteit te dienen.

4.2.2.8-9 Voorbeeld: Mantra voor het kappen van hout voor Yajnas: Hier is een voorbeeld van hoe de Mantras op Brahman kunnen worden gebruikt om de aanwijzingen tot handelen te dienen. De "Ishe Tvaa" Mantra wordt gebruikt bij het snijden van hout dat is voorbestemd voor een Yajna-vuur. Door deze slimme listen probeert Karma Kandis zich andere spirituele paden toe te eigenen door ze ondergeschikt te maken waardoor in hun [eigen] behoeften kan worden voorzien. De Puranische overlevering staat vol met verhalen van dergelijke aard.

4.2.2.10-11 We zien in deze regels hoe weinig respect de Meemamsakas hebben voor de hoogste kennis die in de Vedas beschikbaar is. Ze ontnemen de Upanishads alle eer door hun visie van de [vermeende] 'doelloosheid' ervan te benadrukken, behalve dan wanneer ze in dienst worden gesteld ten behoeve van hun 'nuttige' rituelen.

4.2.2.11-12 Ten slotte, om zout te wrijven in de wond die zij hebben gecreëerd, maken de Meemamsakas de trotse claim dat de offerrituelen afhandeling hun exclusieve domein is en dat de Upanishads niet met hen kunnen concurreren op grond de van aanwijzingen die in de Upanishads zelf staan!

Nadat ze al hun pijlen op de Upanishads, Brahman en alle zoekers naar waarheid hebben verschoten, keren de Karma Kandis terug naar hun stoelen met een laatste oprisping die hun materialistische filosofie moet verklanken.

PARAGRAAF 4.3

Het Bezwaar [concluderend] Samengevat

4.3.1-2 <i>a. tasmāt, karmāpekshhita-kartr-devatādi-svaroopā-prakāshanena, 1</i>
<i>b. kriyāvidhisheshhatvam vedāntānām 2</i>
Bezwaar (vervolg):
a. Daarom, als Degene die de <i>entiteit</i> , de <i>godheid</i> en <i>anderen</i> zegent die in verband worden gebracht met offerdaden,
b. kan de status van de Upanishads ondergeschikt gemaakt worden aan die van de [rituele] offerbevelen.
4.3.3-4 <i>c. atha prakaraṇāntarabhayād na etad abhyupagamyate, tathāpi 3</i>
<i>d. svavākya-gatopāsanādi-karmaparatvam 4</i>
c. Indien dit echter niet aanvaardbaar is uit angst voor het verlagen van de status van Upanishads,
d. dan kan hun strekking worden beschouwd als een aanwijzing naar [het doen van] Upāsanas , enz., handelingen die voorkomen in hun eigen delen (d.w.z. in de Upanishads zelf).
4.3.5 <i>e. tasmāt na brahmaṇah shāstrayonitvam; f. iti prāpte, uchyate – 5</i>
e. Zo bezien kan de Schrift niet de bron zijn voor de kennis van Brahman.
f. Antwoord: In het licht van een dergelijk bezwaar antwoordt de Vedāntin met het Aforisme:

Conclusie van de Meemamsakas

De basiselementen van hun betoog worden nogmaals herhaald om hun betoog ten overstaan van de rechterlijke macht af te ronden. Wat ze eisen is het volgende:

1-2 1. Dat de Upanishads de krachten bundelen met de Karma Kandis, door van Brahman een aanvullende bijkomstigheid te maken ten behoeve van hun offerdaden. Hun rol zou zijn om de procedure met succes te "zegenen" door de juiste Goden aan te roepen en de entiteit (Yajman) van de daden te eren!

3-4 2. Als dit niet lukt, kan overwogen worden de Upanishads vanwege hun meditatieve praktijken (Upāsanas) te verklaren tot daden van contemplatie. Hierdoor behouden ze enige *doelgerichtheid* voor wat betreft hun uitspraken en kunnen ze zichzelf de *schaamte* besparen een lagere status te verkrijgen!

5 3. En natuurlijk spreekt het voor zich dat ze voor eens en voor altijd moeten vergeten dat de Upanishads de enige bron van kennis van Brahman zijn. Deze arrogante claim onderbouwt niet de hoge status waar ze voor de Upanishads aanspraak op [proberen] maken. Want er kan [volgens de Meemamsakas dan] niets hogers zijn dan de rituele opofferingsdaad als gevolg waarvan een mens al het geluk kan bereiken waar hij ooit naar kan verlangen. Daarmee zijn we aan het einde gekomen van de presentatie van ons verweer.

Het woord wordt gegeven aan de Vedantin voor zijn antwoord op deze bezwaren.

PARAGRAAF 4.4

Het Verde Aforisme

4.4.1 <i>tattu samanvayāt 1</i>
Maar dat komt door de harmonie (die bestaat uit de overeenstemming binnen de
Upanishadische passages die Brahman onthullen als hun strekking).

4.4.1 Hier vangen we aan met Bhagavan Bhāṣyakaryaji's krachtige weerlegging van alle punten van de Poorvapakshi, één voor één en punt voor punt. Dit aforisme ontstaat als een directe reactie op het hierboven uiteengezette bezwaar. De Bhāṣyakāra staat op, brengt een groet aan de Oneindige Allerhoogste Heer van non-dualiteit en bereidt zich voor om zijn zaak te presenteren voor een hele verzameling filosofen van alle tinten en kleuren. Ook zij willen graag horen wat hij te zeggen heeft, en misschien zijn er een paar die graag willen horen wat hij te *onderwijzen* heeft.

PARAGRAAF 4.5

De Betekenis van de "Woorden"

4.5.1 <i>'tu'-shabdah poorvapakshhavyāvrtyarthah</i> 1
Het woord " tu ", dat " maar " betekent, is om de hierboven genoemde " <i>prima facie</i> "-opvatting te weerleggen.
4.5.2-3 a. <i>'tat' brahma sarvajñam sarvashakti, b. jagad utpatti-sthiti-laya-kāraṇam</i> 2
c. <i>vedānta-shāstrād eva agamyate</i> 3
a. Het woord ' tat ' betekent ' <i>Brahman</i> ', het alwetende, almachtige,
b. de <i>oorzaak</i> van de geboorte, het ondersteunen en de oplossing van de wereld.
c. Het is alleen bekend uit de <i>Vedāntische Geschriften</i> (de Upanishads).
4.5.4 <i>katham, 'samanvayāt'</i> 4
Hoe? Het woord ' samanvayaat ' betekent ' <i>vanwege de Harmonie</i> '.
4.5.5-6 d. <i>sarveshhu hi vedānteshhu vākyāni e. tātparyeṇa etasya arthasya</i> 5
f. <i>pratipādakatvena samanugatāni</i> 6
d. De verklaringen in alle Upanishadische zinnen worden,
e. vanwege de strekking van precies deze betekenis,
f. en door er de uitleg van te zijn, volledig verzoend of <i>geharmoniseerd</i> .
4.5.7 <i>'sadeva saumya idamagra āseed, ekamevādviteeyam'</i> 7 (chā.u.6.2.1, zie blz. 64)
"O mijn lief! Vóór de schepping was dit slechts het Bestaan, één alleen zonder een tweede."
4.5.8 <i>'ātmā vā idameka evāgra āseet'</i> 8 (ai.u.1.1.1, zie blz. 64)
"Het Zelf, voorwaar, bestond als slechts Deze alleen, alvorens de schepping."
4.5.9-10 <i>'tadetadbrahma apoorvam, anaparam, anantaram,</i> 9
<i>abāhyam, ayamātmā brahma sarvānubhooh'</i> 10 ' (br.u.2.5.19, ? citaat onvindbaar !)
"Datzelfde Brahman is zonder oorzaak, zonder een gevolg te zijn, zonder innerlijk, zonder uiterlijk. Dit Zelf, de ervarder [belever] van alles, is Brahman."
4.5.11 <i>'brahma iva idam amrtam purastāt'</i> (mu.u.2.2.11, zie blz. 64) <i>ityādeeni</i> 11
"Dit alles voor [tegenover] U is Brahman alleen, de Onsterfelijke" – enzovoort.

4.5.1 Het gebruik van het woord **Tu** in de Sūtra dat "maar" betekent, geeft aan dat de bezwaren niet zomaar [zonder aarzelen] zullen worden weggenomen, maar punt voor punt zullen worden aangevochten.

4.5.2-3 Het onderwerp van de discussie is **Tat** en verwijst naar Brahman, die dan wordt beschreven in het licht van de voorgaande Sūtras. [De herhaalde verklaring illustreert **Abhyasa** of herhaling, wat een van de **Shad Vidhi Lingas** (de zes karakteristieke kenmerken) is waarmee een onderwerp in een schrifttekst wordt benadrukt.]

4.5.4-6 Het woord **Samanvayaat** betekent "vanwege de harmonie". Alle uitspraken in de Upanishads zijn geharmoniseerd door het Subject, Brahman. Alles in de Schrift wijst in de richting van Brahman. Er is harmonie in alle uitspraken, zelfs in die welke ogenschijnlijk [aanvankelijk] tegengesteld zijn. Brahman is van een dergelijke statuur, dat in Hem [echt] alle tegenstellingen verzoend [kunnen] worden.

De Vedāntin gaat niet [als compromis] gebogen onder zijn argumenten. Hij spreekt van "harmonieus samengaan", het beste in de ander respecterend en zich volledig toelegend op waar hij in gelooft. Zijn houding is er een van verzoening, niet van confrontatie.

Z.O.Z.

4.5.7-11 Er worden vier voorbeelden gegeven van Schriftuurlijke uitspraken die illustreren hoe goed Brahman in staat is alle tegenstellingen met elkaar te verzoenen. Hij is zo alles-omvattend, alles-inclusiverend en alles-doordringend dat alles de rechtmatige plaats in Hem vindt. Net als de overgrootvader in een gezamenlijke familie die alle andere onderlinge relaties in het huis harmoniseert, is Brahman ook een integrerende kracht die het hele universum verenigt en in vrede met elkaar verbonden houdt.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 125, (br.u.2.4.13 [14?]) : ‘Waar, ogenschijnlijk, dualiteit is, ruik je een ander, zie je een ander, hoor je een ander, spreek je over een ander, denk je aan een ander, ken je een ander. Maar wanneer voor een kenner van Brahman alles het Zelf geworden is, wat ruikt hij dan nog en met wat? Wat ziet hij dan nog en met wat? Wat hoort hij dan nog en met wat? Wat zegt hij dan nog en met wat? Wat denkt hij dan nog en met wat? Wat kent hij dan nog en met wat? Door wat zou hij dat waardoor dit alles gekend wordt. Kunnen kennen – door wat, o Maitreyi, zou hij de Kenner kunnen kennen?’ (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz 126, (cha.u.6.8.7): Uddâlaka zei: ‘Dat, die subtiële essentie, is het Zelf van deze wereld. Dat is het Werkelijke (*satya*). Dat is het Zelf. **Dat ben jij** (*tat tvam asi*), Shvetketaku’. ‘Alstublieft, vader, onderricht u mij verder’ ‘Dat zal ik, mijn kind.’ (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 139, (br.u.4.5.6) Yājñavalkya vervolgde: ‘Waarlijk, het staat vast dat een vrouw haar echtgenoot niet liefheeft om hemzelf, maar hem alleen liefheeft ter wille van het zelf, dat, in haar ware natuur één is met het Allerhoogste Zelf.’ (en zo geldt dat tevens voor de verhouding: mens-rijkdom, mens-priesters, mens-regeerders, mens-gemeenschap, mens-goden, mens-schepselen, mens-alles, alleen omwille van het Zelf)... Waarlijk, mijn liefste Maitreyi, het is het Zelf dat gerealiseerd dient te worden, gehoord te worden, over te denken en te mediteren. Door de realisatie van het Zelf, mijn liefste, door horen, door reflectie, door meditatie, wordt dit alles gekend.’ (vert. ht uit Nikhilananda’s Eight Upanishads).

Blz. 139, (br.u.1.4.7) Prajâpati zeide: ‘Het Zelf is vrij van zonde en verdriet; van verval en dood; van honger en dorst; Zijn doel is waarheid; Zijn wil is waarheid. Vind hem; ken Hem. Wie Hem vindt en kent, krijgt wat hij wenst, gaat waar het hem zint. De goddelijken zowel als de goddelozen kwamen te weten wat Prajâpati zeide en zij dachten: ‘Wij zweren bij onze ziel, dat wij het Zelf moeten vinden, waardoor wij zullen krijgen wat wij maar wensen en gaan wij waar het ons zint. Indra van de goddelijken en Virochana van de goddelozen, gingen met gevouwen handen naar Prajâpati zonder dat de een het van de ander wist. Zij bleven twee en dertig jaren bij hem en namen de geloften in acht; toen Prajâpati vroeg, waarvoor zij gebleven waren, zeiden zij: ‘Een ieder weet, dat gij gezegd hebt, dat het Zelf vrij is van zone en verdriet; van verval en dood; van honger en dorst; Zijn doel is waarheid; Zijn wil is Waarheid. Vind Hem, ken Hem. Wie Hem vindt en kent, krijgt wat hij wenst, gaat waar het hem zint. Wij hopen dat Zelf te bereiken en daarom blijven wij.’ Prajâpati zeide: ‘Die persoon, die in het oog gezien wordt, is het Zelf. Dat is de onbevreesde, onsterfelijke Brahman.’ Zij zeiden: ‘Heer!, Welke van de twee is het Zelf, die in het water weerspiegeld wordt of die in de spiegel weerspiegeld wordt?’ Prajâpati zeide: ‘Hij wordt in beide weerspiegeld, Hij wordt overal weerspiegeld.’ (Uit: Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

PARGRAAF 4.6

Sub-Paragraaf 1

De Geschriften: Volmaakt Zoals Ze Zijn

4.6.1.1-3 a. <i>*na cha tadgatānām padānām, b. brahmasvaroopavishhaye 1</i>
<i>c. nishchate samanvaye avagamyamāne, d. arthāntarakalpanā *(na) yuktā, 2</i>
<i>e. i) shrutakalpanā- ii) shrutakalpnā prasaṅgāt 3</i>
a. En, van de woorden die in de citaten voorkomen (zie vorige Paragraaf 4.5),
b. hoewel deze citaten duidelijk de aard van Brahman als inhoud hebben,
c. is het, zodra hun strekking naar behoren is <i>vastgesteld</i> en <i>begrepen</i> ,
d. <i>ongepast</i> om er een andere betekenis aan te [willen] geven,
e. en [daarmee] de ongewenste gevolgen op te roepen van
i) het <i>afwijzen</i> van iets dat helder direct is gezegd; en
ii) iets <i>toe te voegen dat</i> [alleen] <i>wordt aangenomen</i> maar dat helemaal niet is vermeld.

4.6.1.1-3 Wat in het vorige deel over Harmonie is gezegd, wordt nu geconsolideerd. De harmonie in de Geschriften is zodanig dat niets wat erin staat verworpen kan worden, en niets dat niet gezegd hoeft te worden, hoeft [alsnog] er alsnog te worden toegevoegd! Dit is om de volledige toegerustheid te tonen die heel duidelijk is voor degenen die de moeite nemen om de juiste betekenis van elk woord van de Schrift vast te stellen en te begrijpen. Door diepe [sravana, manana en nididhyasāna] overweging wordt [onvermijdelijk] opgemerkt dat "het ongepast is" om [vervolgens] ook maar een enkel woord dat in de Schrift staat te [willen] veranderen. Ze zijn met zoveel zorg geschreven.

PARAGRAAF 4.6

Sub-Paragraaf 2

Brahman Geen Entiteit (Agent), Godheid, etc.

4.6.2.4 <i>na cha teshhām kartṛdevatādisvarōpa pratipādana paratā avaseeyate, 4</i>
En hun (vanuit de Upanishads) aangedragen onderricht in de aard van de entiteit (agent), de godheid, enz., van de rituelen, is niet vast te stellen [staat er niet].
4.6.2.5 <i>'tat kena i pashyet' 5</i> (br.u.2.4.13 [14?, versprongen versnummer?], zie blz. 123)
'Dan, met welke middelen en door wie zou men kunnen zien ?' –
4.6.2.6 <i>ityādi kṛiyā-kāraka-phala-nirākaraṇa-shruteh 6</i>
Dergelijke [betreffende] passages in de Geschriften ontkennen [juist] handelingen, causale omstandigheden en het resultaat.

4.6.2.4 In deze regels verdedigt Sri Śaṅkarācāryaji de Upanishads tegen degenen die aan Brahman andere betekenissen willen toekennen, zoals een entiteit van een offer te zijn, of een Godheid van het offer, enz. Het kan niet zo zijn dat het uiteindelijke doel van de Upanishads slechts zou zijn om kenmerken te definiëren van de entiteit (agent) van [rituele] handeling en van Godheden, met macht over handeling. Dat is duidelijk een *understatement* ten aanzien van de [veel substantiëlere Upanishad] wijsheid, die als haar hoogtepunt iemand naar totale eenheid [Zelfrealisatie] brengt.

Er staan geen dergelijke betekenissen in de Upanishads, waarin Brahman *niet* [zoals zou moeten] wordt begrepen als de Non-duale Realiteit. Het lezen van andere betekenissen in [het fenomeen] Brahman [dan bedoeld] is het opzettelijk vervormen van Zijn ware betekenis en ondermijnen van zijn grootheid.

Het is niet gepast om zich een betekenis van een Upanishadische uitspraak anders in te beelden dan de [subtiele, spirituele] bedoeling is. Dat is oneerlijk zijn ten opzichte van het doel van de Upanishads, het is een groot onrecht en het bewijst [alle betrokkenen] een [uiteindelijk] slechte dienst.

4.6.2.5-6 De geciteerde passage dient in zijn volledige context te worden uitgelegd: "Zolang de notie van dualiteit heerst, ziet men een ander, hoort men een ander, spreekt men tot een ander. Maar, als gevolg van Realisatie, wanneer dan alles het Zelf is geworden, **al dan, met welke middelen** (het instrument) en **met wie** (het object) **zou men** de entiteit (agent) **kunnen zien** of horen?" Dergelijke passages zijn bedoeld om ons in te laten zien dat het onmogelijk is om welke handeling dan ook te associëren met de Non-duale Brahman. De Meemamsakas, die de [non-duale] aard van Brahman niet begrepen hebben, proberen Hem verschillende rollen en handelingen toe te dichten die niet passen bij de Allerhoogste Werkelijkheid. Hun interpretatie getuigt, door niet de volledige omvang te erkennen van waar Hij voor staat, van een groot gebrek aan respect voor Brahman. Ze zien een Koning aan voor een bedelaar!

Dit toont ons duidelijk waarom een Śaṅkarācārya hard nodig was om de doctrine van non-dualiteit te verdedigen, die schaamteloos werd bezoedeld door egocentrische gevestigde belangen van zijn tijd.

PARAGRAAF 4.6

Sub-Paragraaf 3

Brahman is Geen Object van Waarneming

4.6.3.7-8 <i>*na cha parinishhṭhita-vastu-svaroopatve api, 7</i>
<i>*(na) pratyakshhādi-vishhayatvam brahmaṇah, 8</i>
Hoewel (Brahman) van nature een entiteit is die al bestaat, kan Hij onmogelijk een object van waarneming zijn, enz.
4.6.3.9-10 <i>'tattvamasi' (cha.u.6.8.7, zie blz. 123) iti brahmātmabhāvasya shāstramantareṇa 9</i>
<i>anavagamyamānatvāt 10</i>
"Dat Gij zijt", stelt dat Brahman identiek is aan Ātman. Dit kan alleen door [via] de Schrift worden begrepen.

4.6.3.7-8 Dan komt de opmerking van de Meemamsakas, dat als Brahman bestaat, waarom Hij dan niet kan worden waargenomen [aan de orde]? Alleen de Schrift kan ons vertellen over de exacte aard van Brahman en waarom Hij niet waarneembaar is. De onwetende mens zal nooit in staat [kunnen] zijn de aard van Brahman 'met zijn intellect, laat staan met zijn zintuigen', te begrijpen.

4.6.3.9-10 Om ons te helpen Brahman te begrijpen, zijn het alleen de Geschriften die ons vertellen dat Brahman en Ātman, ons Zelf, één zijn. Ze doen dit door middel van Mahāvākyas of "Grote Uitspraken" zoals '**Tat Tvam Asi**', wat betekent "Gij zijt Dat". Deze zin vertelt ons dat het Zelf, de kern van ons bewuste Wezen [Ātman], niemand minder is dan Brahman, de universele Werkelijkheid. Hoe kunnen we zeggen dat we Brahman niet waarnemen als ons wordt verteld dat Hij ons eigen Zelf is? Kan iemand zijn Zelf zien? Het is geen waarneembaar object, maar het bestaan ervan is onmiskenbaar.

PARAGRAAF 4.6

Sub-Paragraaf 4

Bron van Alle Geluk

4.6.4.11 <i>a. yattu heyopādeyarahitatvād, b. upadeshānarthakyam iti, a. 11</i>
a. Brahman wordt beschreven als iets dat niet kan worden <i>afgewezen</i> danwel <i>aanvaard</i> ;
b. Het alleen om die reden [willen] negeren van de leer is triviaal (ongepast vergeefs).
4.6.4.12-13 <i>c. na eshhah doshhah; d. heyopādeyashoonya 12</i>
<i>e. brahmātmatāvagamād eva f. sarvakleshaprahāṇāt purushhārthasiddhehc. 13</i>
c. Dit is helemaal geen tekortkoming (van de leer);
d. Want, dit Brahman , dat noch verworpen noch aanvaard kan worden (als een object),
e. bereikt men alleen door Hem te realiseren als zijn eigen Zelf ,
f. het <i>allerhoogste menselijke doel</i> en vernietigt men [daarmee] alle pijnen .

4.6.4.11 Nu wordt de kritiek beantwoord dat Brahman niet aantrekkelijk [naar verlangd] kan zijn omdat Hij niet kan worden afgewezen of geaccepteerd. In de ogen van de Meemamsaka betekent dit dat hij niet iets kan worden wat ze leuk vinden, noch iets waar ze een hekel aan hebben. Zoiets is voor hen niet wenselijk, en daarom 'nuteloos'.

Maar wat betekent het eigenlijk om zowel niet-te-verwerpen als niet-te-aanvaarden te zijn? Brahman is Oneindig en allesdoordringend. Hij is het enige 'object' dat in werkelijkheid bestaat. Er is geen plek waar Hij niet is. Hoe kan Hij dan verworpen worden; hoe kan Hij aanvaard worden? Hij is er al, in ieder plekje van de ruimte en in ieder plekje van niet-ruimte!

4.6.4.12-13 Wat betreft dat Brahman noch aanvaardbaar noch verwerpelijk is, dat is een compliment aan Vedānta. Het besef van de hoogste Waarheid wordt pas een feit als we boven alle acceptatie en afwijzing zijn uitgestegen, boven alle voorkeuren en antipathieën, alle vreugde en verdriet. Alleen dan is vernietiging van alle verdriet mogelijk.

Dus wat de Meemamsas als een tekortkoming zien, is helemaal geen tekortkoming voor de Vedāntin. Het is eigenlijk een bron van troost. Alleen een dergelijke Werkelijkheid kan ons daadwerkelijk bevrijden van alle pijn, alle ontoereikendheid, alle onvolledigheid. Alleen Hij die overal is, altijd bij ons, kan een bron van eeuwig *geluk* zijn en ons bevrijden van alle *pijn en verdriet*.

Het feit dat de instructies van de Upanishads mensen naar bevrijding [ontvoogding] hebben geleid, geeft aan dat ze een legitimiteit hebben die niet kan worden genegeerd. Validiteit hoeft niet alleen te worden afgemeten aan handelingen. Realisatie van God, hoewel geen handeling, heeft meer legitimiteit in termen van geluk dan welk aantal handelingen [offertuelen] dan ook bij elkaar.

Validiteit [geldigheid] hoeft ook niet [al redenerend] te worden afgeleid, maar moet worden ervaren. Iemands ervaring is de beste test om iemand te overtuigen van de geldigheid van [Waarheid over] Brahman.

Z.O.Z.

De Upanishads staan [in] voor enkele zeer verheven waarden die niet afhankelijk zijn van handeling:

- i) **Afzien van handeling:** Dit is geen gemiddelde waarde; het vraagt om de hoogste terughoudendheid van de mens;
- ii) **Overgave aan God:** Om jezelf te [kunnen/willen] zien als slechts een instrument [niet meer maar ook niet minder!] in de handen van God, is er een ego-wegcijferend ego nodig;
- iii) **Afzien van vruchten van handeling:** Dit is een instructie van allergrootste praktische waarde bij het ontwikkelen van niet-gehechtheid aan [de resultaten van] handelen. Al deze aanwijzingen worden [helaas] door de ondoordachte tegenstander, die erop uit is zijn eigen opgeblazen idee van handelen te promoten, gewoon afgedaan als nutteloos.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 139, (br.u. 1.4.15): 'Brahman schonk deze kennis aan Prajâpati; Prajâpati schonk haar aan Manu; Manu schonk haar aan de mensheid. Hij die de Vedas op de juiste wijze bestudeert, onder de juiste leermeester en het juiste doet bij de leermeester; die terugkeert naar huis; die zich als huisvader op een heilige plaats vestigt en de studie van de Vedas onderhoudt; een heilig leven leidt en al zijn zinnen aan het Zelf wijdt; niemand ooit iets vraagt, tenzij op pelgrimsreis; en die zulk een leven tot het laatste toe leidt; die bereikt het rijk van Brahman; hij keert nooit weder.' (Uit: Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam)

Blz. 139, (mu.u. 3.2.9): 'Hij die de opperste Brahman kent, wordt Brahman zelf. In zijn familie wordt niemand geboren die van het Zelf niet weet. Hij gaat verdriet, zonde, dood, te boven. De knopen van zijn hart zijn losgemaakt; hij bereikt onsterfelijkheid.' (Uit: Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam)

PARAGRAAF 4.6

Sub-Paragraaf 5

De Implicatie [Het Gevolg] van Zelfrealisatie

4.6.5.14-15 <i>a. devatādipratipādanaparasya tu b. svavākyagatopāsanārthatve api, 14</i>
<i>c. na kashchidvirodhah 15</i>
a. De Schriftgedeelten die de goden presenteren [te berde brengen], enz.,
c. zijn niet tegengesteld aan de Upanishads,
b. zolang ze worden toegepast t.b.v. meditatie en gebeden, binnen hun eigen bereik (scope).
4.6.5.16 <i>d. na tu tathā brahmaṇah upāsanāvidhisheshhatvam sambhavati, 16</i>
d. Maar binnen diezelfde context is het niet mogelijk om Brahman te poneren als een bijkomstigheid van elke aanwijzing tot meditatie. (Want Brahman is uniek, Hij is geen God.)
4.6.5.17-18 <i>e. ekatve f. heyopādeyashoonyatayā 17</i>
<i>g. kriyākārakādi-dvaitavijñāna h. upamarda upapatteh 18</i>
e. In hem [/haar], die de Eenheid (met Brahman) heeft gerealiseerd,
f. vanwaar niets kan worden <i>afgewezen</i> , noch iets kan worden <i>aanvaard</i> ,
g. in Hem bestaat het idee van dualiteit , zoals te zien in <i>handelingen</i> , hun <i>oorzaken</i> en hun <i>gevolgen</i> , enz., niet,
h. of is het, als het ware, volledig vernietigd [opgelost].
4.6.5.19-21 <i>i. na hi brahmaikatvavijñānena unmathitasya 19</i>
<i>j. dvaitavijñānasya uitgestorven sambhavo'sti; jena 20</i>
<i>k. upāsanāvidhisheshhatvam brahmaṇah pratipadyeta 21</i>
i. Inderdaad, door de realisatie van Eenheid met Brahman, wordt
j. de notie van dualiteit geëlimineerd, om nooit meer terug te keren; want door dualiteit alleen
k. kan het ' hulp-zijn-schap ' van Brahman aan [rituele] aanwijzingen worden overwogen.

4.6.5.14-15 De presentatie van Goden omwille van meditatie is ook geen probleem voor Vedāntins. Op het niveau van de God(heid), is het in feite Brahman die als Bewustzijn door de Godheid opereert. Ook worden dezelfde Godheden aangeroepen in de Upāsanas en rituelen, waar de Vedāntin geen enkel bezwaar tegen heeft. Wat betreft het aanroepen voor hun doel zijn ze welkom.

4.6.5.16 Ondanks deze ruimhartigheid van denken die de Vedāntin aan de dag legt, is hij er sterk op tegen dat met Brahman hetzelfde wordt gedaan. Want Brahman is uniek. Hij is geen Godheid die een vaste rol krijgt. Brahman is allesomvattend. Hem moet de nodige eer en respect worden betoond.

4.6.5.17-18 Wanneer iemand eenheid met Brahman bereikt, stijgt hij [/zij] uit boven alle ideeën over dualiteit, alle handelingen, alle bijkomstigheden bij handelingen, enz. Op dat niveau is hij [/zij] ook zo uitgestrekt en oneindig als Brahman, en dus kan er niets worden toegevoegd aan of afgenomen van de gerealiseerde heilige [hij/zij] die geen besef van dualiteit meer heeft.

Z.O.Z.

4.6.5.19-21 Om dezelfde reden kan de gerealiseerde heilige ook niet als aanvulling worden ingezet [gemaakt] bij het uitvoeren van [rituele] aanwijzingen.

Inderdaad, in Paragraaf 4.6 heeft Sri Śaṅkarācāryaji zijn critici punt voor punt op een zeer systematische manier beantwoord en de hoogste normen die van toepassing zijn op argumentatie en debat gehandhaafd. Hij heeft zijn focus behouden op de kwesties die op het spel staan, en zijn kijk daarop gegeven, in het licht van non-dualiteit. Minder kon niet van hem verwacht worden, en meer ook niet.

Deze sectie staat bekend om zijn buitengewone uitmuntendheid, vanuit vele perspectieven. Het is de kern en het centrum van Sri Śaṅkarācāryaji's vurige missie van verspreiding van de leer van non-dualiteit. Non-dualiteit is, op alle conflicten die zich in de samenleving voordoen wanneer deze wordt gedomineerd door dualiteit en verschillen, het enige antwoord. Non-dualiteit is het grootse hart dat harmonieus alle gezichtspunten omarmt en [zelf] toch vlekkeloos en onbezoedeld blijft.

PARAGRAAF 4.7

Conclusie wat betreft Weerlegging

4.7.1-2 <i>yayapi anyatra vedavākyānām vidhisamsparsham antareṇa 1</i>
<i>pramāṇatvam na drshhṭam; 2</i>
Ook al worden de Vedische teksten, ontdaan van de [rituele] geboden , als niet meer
<i>geldig</i> [niet meer gezaghebbend] beschouwd;
4.7.2-3 <i>tathāpi ātmavijñānasya phalaparyantatvād- 2</i>
<i>na tadvishhayasya shāstrasya prāmāṇyam shakyam pratyākhyātum 3</i>
toch kan de geldigheid van de Schrift, aangezien de kennis van Brahman culmineert in een
resultaat (realisatie), [toch] <i>niet worden verworpen</i> .
4.7.4-5 <i>na cha anumānagamyam shāstrapramāṇyam, 4</i>
<i>yena anyatra drshhṭam nidarshanam apekshhyeta 5</i>
Ook kan de waarde van de Schrift niet [eenzijdig] vastgesteld worden door middel van
gevolgtrekking, daartoe kan een elders [in de Schrift] waargenomen voorbeeld nodig zijn.
4.7.6 <i>tasmāt siddham brahmaṇah shāstrapramāṇakatvam 6</i>
Daarom, met betrekking tot Brahman kan worden aangenomen dat het middel van
kennis uitsluitend de Schrift is – Shāstrayonitvāt .

In deze afsluitende sectie waar de critici van buiten Vedānta worden beantwoord, geeft Sri Śaṅkarācārya een herformulering van de twee essentiële kenmerken van zijn betoog:

4.7.1. Hoewel de Upanishads door de voorstanders van handeling [in principe] "nutteloos" zijn verklaard, blijken ze het uitzonderlijke doel te dienen om te culmineren in [te leiden tot] realisatie van Brahman, die opperste gelukzaligheid inluidt, het einde van alle verdriet en pijn, en de bevrijding van de ziel van slavernij naar de wereld [samsara]. Deze voordelen zijn onmiskenbaar.

4.7.2. De geldigheid van de Schrift is niet afhankelijk van gevolgtrekkingen [d.m.v. de zintuigen]. Dat is een nauwelijks steekhoudend criterium om de Geschriften te beoordelen. De directe ervaring van Brahman is het enige criterium, en dat wordt alleen door de Upanishads bevorderd. Daarom kan worden geconcludeerd dat de Upanishadische uitspraken [als zodanig] het enige is dat alle verschillende filosofische standpunten harmoniseert, door te laten zien hoe ze allemaal naar hetzelfde uiteindelijke doel leiden. Geen enkele andere filosofie doet dat.

Door op deze wijze zijn hart te luchten, heeft Sri Śaṅkarācāryaji menig Meemamsaka hoop gegeven en te overwegen om [toch] het pad van verzaking te bewandelen, in plaats van vast te houden aan het pad van Genot. Hij heeft de glorie van Brahman naar voren gebracht als een ideaal om naar te streven, vanaf welk punt dan ook, waarop een zoeker zich op dit moment [nog] geplaatst ziet. Iedereen kan profiteren van dit grootse ideaal, en dat geldt voor de hele mensheid.

Op deze manier, door zijn levende [zelf geleefde] voorbeeld, heeft hij [Sri Śaṅkarācāryaji] op praktische wijze de harmonie getoond die de Upanishadische leer tot stand kan brengen. "

"Swata Prāmāṇyam" Vakya

Dit is een term die in Vedānta wordt gebruikt voor het volgende specifieke doel. Elk middel van kennis heeft een sfeer waarin het het primaire middel of Pradhāna Pramana is. Op dat gebied regeert het als enige, geen enkel ander [leer]middel is geldig. Voor geur is bijvoorbeeld de neus alleen de Pramana, en voor het luisteren zijn de oren alleen de Pramana. Voor de ogen om te zien, heeft het daartoe geen bevestiging van de oren nodig. Dit wordt *Swata Prāmāṇyam* genoemd.

Anumana Vakya

Voor de vierde Adhikaraṇa is de Anumana Vakya:

"Brahma vedānta shastra vishayam, samanvayaat, yathaa dharmah."

Betekenis: a. "Brahman is het onderwerp van Vedānta Shastra,
 b. Het is het object van hun volste belang,
 c. net als de Dharma Shastras."

vgl. a. "Er is vuur op de berg,
 b. want ik zie daar rook,
 c. net zoals ik rook zag in de keuken, toen er daar vuur brandde."

Paksha	= Brahma	= "Brahman."
Saadya	= Brahma Jignaasi	= "Brahman is het onderwerp van Vedānta Shastras."
Hetu	= Pramaanatvaat	= "omdat het het object is van hun volledige import."
Drishtanta	= Yatha Dharmah	= "net als de Dharma Shastras."

Aldus Eindigt

DEEL 1: "KRITIEK VAN BUITEN VEDĀNTA"



DEEL 2: "KRITIEK VAN BINNEN DE VEDĀNTA"

EERDER, IN DEEL ÉÉN, behandelden we de bezwaren van exponenten [worshippers] van de Karma Kanda en de Upasana Kanda, die vooral geloofden dat het de Upanishads zijn die die delen [rituelen] aanleveren, in plaats van andersom. Deze bezwaarmakers, ondanks dat ze gebruiken en rituelen volgen die binnen de Vedas zijn gegeven, vallen [niettemin] buiten het rijk van Vedānta.

We behandelen nu een andere categorie bezwaren dan het eerdere type. De huidige bezwaarmakers komen ook uit de Vedāntische school, voornamelijk de Vṛittikāra, auteur van het commentaar dat bekend staat als Vṛitti, dat een paar eeuwen voorafging aan Sri Śaṅkarācāryaji's Bhāṣya. In veel opzichten zijn deze bezwaren uitdagender voor Sri Śaṅkarācāryaji omdat ze uit zijn eigen kamp komen. Hij zet al zijn intellectuele wapens in om de juiste omstandigheden te scheppen waarin non-dualiteit kan floreren. Hun argumenten zijn nogal subtiel en spijkers-op-laag-water-zoekend [hair-splitting]. Er wordt dus veel meer aandacht besteed door de Bhāṣyakara bij het beantwoorden van deze bezwaren in deel 3. Dit verklaart waarom ze tot het einde van dit hoofdstuk over Sūtra 4 centraal staan.

Vragen rijzen op vanuit het standpunt van de Vṛittikāra (bekend als Bhartru Prapañca School of Philosophy), een sekte binnen de Vedāntins die eveneens in de kracht van handelen gelooft en daarom de voorkeur geeft aan de Upāsanas die in de Vedāntische teksten worden gegeven. Zij zeggen:

"De Vedāntische geschriften hebben een doel tot handelen in gedachten. Hoewel ze Brahman als hoofddoel en ideaal hebben om naar te streven, is er toch iets dat verder gaat dan dat. Nadat ze de aard van Brahman hebben beschreven, raden ze de zoeker enkele richtlijnen aan teneinde hem te helpen Brahman te realiseren. Deze nemen de vorm aan van meditatieve oefeningen die Upāsanas genoemd kunnen worden."

De Vṛittikāra citeert vervolgens passages uit de Shabara Bhāṣya van Jaimini's Sūtras (die de autoriteit is van de Poorva Meemamsa, net zoals deze Brahma Sūtras dat zijn voor de Uttara Meemamsa). Er staat: "De voor de hand liggende strekking van de Vedas (verwijzend naar Karma Kanda) is om kennis over plichten te genereren"; "Met een richtlijn wordt een straf bedoeld die iemand ertoe aanzet zijn plicht te doen"; "Een gebod of aanwijzing is datgene dat kennis van deugdzame daden verleent." En ten slotte de boude uitspraak: "Aangezien de Vedas bedoeld zijn voor het opleggen van [rituele] plichten, zijn alle delen die dergelijke instructies [rituelen] niet bevatten zinloos"!

Daarom schrijven zij enkele geboden [voorwaarden] voor met betrekking tot de kennis van Brahman. Ze vragen een persoon om te *handelen* ten behoeve van een bepaald voordeel, of ontmoedigen hem tot handelen om [daarmee] een ander voordeel te krijgen. Net zoals een middel als Agnihotra Yajna wordt voorgeschreven aan iemand die de hemel verlangt, zo wordt ook de kennis van Brahman voorgeschreven aan iemand die onsterfelijkheid verlangt.

Waarom staat dit zo in de Vedānta-geschriften? Dit is de vraag van de Vṛittikāra.



4. DE BHĀṢHYA OVER SŪTRA 4 – DEEL 2

(Sub-Paragrafen 4.8 t/m 4.12)

PARAGRAAF 4.8

DE VṚITTIKĀRA [de schrijver] PRESENTEERT ZIJN BETOOG

Sub-Paragraaf 1

Introductie van het Gezichtspunt

4.8.1.1-2 <i>atra apare pratyavatishhṭhante - yadyapi shāstrapramāṇakam brahma, tathāpi 1</i>
<i>pratipattividhivishhayatayaa eva shāstreṇa brahma samarpyate; 2</i>
Bezwaar: Ten aanzien van dit onderwerp maken anderen (met name de Vṛittikāra) bezwaar:
Hoewel alleen de Schrift het geldige middel is om Brahman te kennen, wordt Hij nog steeds voorgesteld als een <i>bijkomstig aspect</i> bij de aanwijzing tot meditatie;
4.8.1.3-4 <i>yathā yoopāhavanēyādeeni, alokikāni api vidhisheshhatayā 3</i>
<i>shāstreṇa samapryante, tadvat kuta etat - 4</i>
Voorbeeld: Net zoals de offerplaats, het vuur en de offers, enz., hoewel dat wereld-overstijgende dingen zijn, worden ze door de Schrift voorgesteld als hulpstukken bij instructies, en zo is Brahman dat ook. Waarom is dat zo? Het is zo omdat
4.8.1.5 <i>pravṛtti-nivṛtti-prajayana-paratvāch-chāstrasya 5</i>
het doel van de Schrift is om iemand over te halen tot handelen of hem ervan te weerhouden om te handelen..

4.8.1.1 Aan het begin zien we dat deze persoon, de *Vṛittikāra*, een zeer geleerde intellectueel die zelf een commentaar heeft geschreven dat bekend staat als *Vṛitti Bhāṣya* op de *Brahma Sūtras*, er niet aan twijfelt dat de manier om Brahman te leren kennen door de Schrift is. Dat staat niet ter discussie.

4.8.1.2 Het probleem is dat hij met de *Meemamsakas* meegaat in het erkennen van de noodzaak van een gebod, een [rituele] handeling, om Brahman te bereiken. Hij beschouwt meditatie als een handeling die wordt ondernomen om Brahman te realiseren.

4.8.1.3-4 In feite is Brahman volgens hem voor de meditatie als wat de offervoorwerpen betekenen bij een offer. Brahman wordt [dan] slechts een bijkomstigheid. Dit brengt ons terug naar het argument dat we in deel 1 tegenkwamen.

4.8.1.5 De *Vṛittikāra* gelooft ten diepste in de doeltreffendheid [resultaat] van een handeling om daarmee [en als gevolg daarvan] realisatie van Brahman te bereiken. Het belangrijkste verschil tussen de *Vṛittikāra* en de gewone *Meemamsa* is dat de laatste een *werelds* verlangen heeft, te vervullen door middel van handeling, terwijl de eerste *Brahman Zelf* wil realiseren, maar dan door iets, dat lijkt op handelen.

PARAGRAAF 4.8

Sub-Paragraaf 2

Citaten uit Dharma Sūtras

4.8.2.6	<i>tathā hi shāstra-tātparya-vidāmanukramaṇam 6</i>
	Aldus verklaren degenen (de Meemamsakas) die de strekking van de Schrift kennen:
4.8.2.7	<i>'drshhṭah hi tasyārthah karmāvabodhanam nāma'</i> (poo.mee.bhā. 1.1.1) ³² <i>iti; 7</i>
	"Inderdaad, het overdragen van de kennis van offerdaden wordt gezien als de strekking."
4.8.2.8	<i>'chodanā iti kriyāyāh pravartakam vachanam āhuh'</i> (poo.mee.bhā. 1.1.2), <i>8</i>
	"Het woord 'chodana' (gebod) zet iemand ertoe aan een offerdaad te verrichten."
4.8.2.9	<i>'tasya jñānam-upadeshah'</i> (poo.mee.soo. 1.1.5), <i>9</i>
	"Het overdragen van kennis van offerdaden is de leer van de Schrift."
4.8.2.10	<i>'tad bhootānām kriyārthena samāmnāyah'</i> (poo.mee.soo. 1.1.25), <i>10</i>
	"Dat wat bestaande entiteiten aanduidt, houdt verband met aanwijzing tot handelen."
4.8.2.11-12	<i>'āmnāyasya kriyārthatvād 11</i>
	<i>anarthakyam atadarthānām'</i> (poo.mee.soo. 1.2.1) <i>iti cha 12</i>
	"Aangezien de offerdaad de strekking van de Schrift is, zijn die passages die dit doel niet dienen, zinloos."

4.8.2.6-12 Vijf citaten uit de Jaimini's *Dharma Sūtras* worden hier gepresenteerd, die allemaal dezelfde benadering bepleiten als de bezwaarmakers buiten Vedānta. We zien dat het [te bereiken] doel van de Vṛttikāra het enige is dat anders is in vergelijking met de Meemamsaka. In alle andere opzichten volgen ze hetzelfde patroon van Sadhana.

De Vṛttikāra citeert uit de *Dharma Sūtras*. Hij wordt, samen met de **Wijze Vyāsa**, gedateerd als een paar eeuwen vóór Sri Śaṅkarācāryaji. Daarom is het heel goed mogelijk dat hij zijn Vṛtti schreef in een tijd voordat de *Brahma Sūtras* werden geschreven door wijsgeer Vyāsa. Hoe het ook zij, de Vṛttikāra was zeker een Advaita-Vedāntin en geen Meemamsaka zoals Jaimini was. Maar hoewel hij een Vedāntin was, werd hij sterk beïnvloed door de gedachten van Jaimini als het ging om de praktische kant van het toepassen van de Geschriften in iemands leven. De belangrijkste van deze invloeden was dat ook hij van mening was dat elke uitspraak in de Schrift, die geen verband hield met een aanwijzing tot handelen, als *nutteloos* moest worden beschouwd!

Voor Sri Śaṅkarācāryaji is het zeer ontmoedigend om een Vedāntin op deze manier te zien denken, maar het was nu eenmaal zo en het beïnvloedde dan ook het leven van vele andere Vedāntins tot aan zijn eigen tijd.

³² De citaten uit de Dharma Sutras zij hier, anders dan de citaten uit de Upanishads, omwille van de m.i. beperkte relevantie hier verder niet uitgewerkt. (ht)

PARAGRAAF 4.8
Sub-Paragraaf 3
Het Onderwerp "Doelgerichtheid"

4.8.3.13-14 <i>atah purushham kvachid vishhayavisheshhe pravartayat, 13</i>
<i>kutashchid vishhayavisheshshhān-nivartayat cha arthavat shāsytram, 14</i>
Dus, door iemand ertoe <i>aan te zetten een handeling</i> voor een specifiek doel;
of door hem <i>te laten stoppen met handelen</i> voor een specifiek doel,
krijgt de Schrift [haar] doelgerichtheid [functie].
4.8.3.15-16 <i>tat sheshhatayā cha anyad upayuktam 15</i>
<i>tat sāmānyad- vedāntānām api tathaa iva arthavattvam syāt 16</i>
Nu, door er bijkomstig ondersteunend aan te zijn, zijn andere passages [ook] <i>nuttig</i> geworden.
Om dezelfde reden, en omdat ze op dezelfde manier zijn ingekaderd, zouden ook de
Upanishads doelgerichtheid moeten krijgen op precies hetzelfde manier.
4.8.3.17-19 <i>sati cha vidhiparatve - yathā 17</i>
<i>i) svargādikāmasya agnihotrādisāadhanam vidheeyate, 18</i>
<i>ii) evamamrtatvakāmasya brahmajñānam vidheeyate, iti yuktam 19</i>
Zo kunnen zij (de geschriften) worden aangewend om een daad op te dragen – net zoals
i) voor iemand die de hemel begeert, enz., middelen zoals <i>Agnihotra</i> worden geboden;
ii) voor iemand die onsterfelijkheid verlangt, middelen zoals <i>Kennis</i> worden geboden.
Dat spreekt voor zich.

De Vṛittikāra gaat verder met het presenteren van zijn zaak:

4.8.3.13-16 Op een manier, identiek aan die van de Meemamsas, suggereert de Vṛittikāra hier ook een manier waarop de Upanishads zichzelf kunnen redden en enige doelgerichtheid kunnen verwerven. De voorgestelde manier is om lid te worden van de "**Handelingen & Verrichtingen Club**"! – laat mensen iets doen of laat ze iets vermijden. Dit is wat anderen [voor ons, altijd al] hebben gedaan, dus waarom kunnen wij niet hetzelfde doen?

4.8.3.17-19 En de Vṛittikāra geeft een logische reden om het zo te stellen – het is volstrekt redelijk om dat te doen. Maar misschien heeft hij over het hoofd gezien dat de weg naar de *Hemel* in realiteit heel anders is dan de weg naar *Onsterfelijkheid*. De twee wegen lopen in een aan elkaar tegengestelde richting! Dit is precies waar het verschil ligt tussen logica zoals toegestaan door de Geschriften, en logica volgens de natuurlijke neigingen van het menselijk intellect. De Geschriften waarschuwen ons keer op keer voor dit cruciale, essentiële (key) verschil.

PARAGRAAF 4.9

Het Eerste Bezwaar van de Vedantin

4.9.1 <i>nanu iha jijñāsyavai-lakshhaṇyam uktam 1</i>
Siddantin (in de rol van een Bezwaarmaker): Maar hier moet rekening worden gehouden met het onderscheid tussen de twee gewenste entiteiten.
4.9.2 <i>karmakāṇḍe bhavyah dharmah jijñāsyaha 2</i>
In offerrituelen, Dharma , moet het gewenste ding [dat wat gewenst wordt], <i>nog ontstaan</i> ;
4.9.3 <i>iha tu bhootam nityanirvṛttam brahma jijñāsyam iti; 3</i>
Maar in deze context, Brahman , bestaat het gewenste ding [idem], en <i>is het er eeuwig!</i>
4.9.4 <i>tatra dharmajñānaphalād anushhṛtānasāpekshhād 4</i>
In het eerste geval hangt het resultaat van kennis van Dharma ; af van de <i>prestaties</i> ;
4.9.5 <i>vilakshhaṇam brahmajñānaphalam bhavitum arhati 5</i>
In het laatste geval is het resultaat, van kennis van Brahman , volstrekt <i>anders</i> dan dat.

4.9.1 Het verschil tussen de Poorva Meemamsa (of Karma Kanda) en de Uttara Meemamsa (Jñāna Kanda) is dat zij ieder de [eigen] aanhang een ander doel voor houdt.

4.9.2 In het eerste geval is het doel een resultaat zoals naar de hemel gaan om aldaar bepaalde verkregen verlangens te vervullen. Dit resultaat is niet voor hen beschikbaar totdat de voorgeschreven acties zijn uitgevoerd. Het doel [resultaat] moet "gecreëerd worden door acties".

4.9.3 In het laatste geval is het doel Brahman, dat altijd [al] aanwezig is [en was], niet geschapen hoeft te worden, maar alleen in ons [zelf] gerealiseerd dient te worden.

4.9.4-5 Het eerste hangt dus af van de uitvoering van de handeling; terwijl het tweede afhangt van hoe duidelijk de kennis van Brahman wordt ontvangen, zonder dat er daarna niets hoeft te worden gedaan. Natuurlijk wordt dit hier niet helemaal op de letter uitgespeld, omdat het ter discussie staat . . .

De **Vṛttikāra** krijgt nu een tweede kans om zijn standpunt uit te leggen en Sri Śaṅkarācārya's twijfel weg te nemen. De zaak zal nog een ronde aan vragen en antwoorden doorlopen, voordat het tegenwicht vanaf sectie 13 tot aan het einde uit Sri Śaṅkarācāryaji's betoog (court) komt [de bal bij hem ligt]. De gebruikte procedure lijkt sterk op die van de **rechtbanken** van vandaag.

PARAGRAAF 4.10

DE TWEEDE PRESENTATIE VAN DE VṚITTIKĀRA

Sub-Paragraaf 1

Brahman wordt Onderwezen met een Gebod

4.10.1.1-2 <i>nārhati evam bhavitum, 1</i>
<i>kāryavidhiprayuktasya eva brahmaṇah pratipādyamānavāt 2</i>
Het (op de andere manier resultaat verkrijgen in Brahma Jñāna) kan onmogelijk waar zijn:
Brahman wordt pas onderwezen indien het onderricht is verbonden met een <i>gebod</i> van
een [rituele] handeling.
4.10.1.3 <i>'ātmā vā zijn drashhṭavyah' 3</i> (br.u.4.5.6, zie blz. 123)
"Het Zelf, o liefste, moet <i>gezien</i> (<i>gekend</i>) worden." [Dit is een gebod, een aanwijzing.]
4.10.1.4-5 <i>'ya ātmā apahatapāpmā... 4</i>
<i>so'nveshṭavyah sa vijjīñāsitavyah' 5</i> (chā.u.8.7.1, zie blz. 123)
"Het Zelf dat vrij is van zonden... moet <i>gezocht</i> en <i>begeerd</i> worden om <i>gekend</i> te worden."
4.10.1.6 <i>'ātma you eva upāseeta' 6</i> (br.u.1.4.7, zie blz 123)
"Het Zelf alleen moet worden <i>overwogen</i> ." [Dit zijn allemaal slechts geboden]
4.10.1.7 <i>'ātman eva lokam upāseeta' 7</i> (br.u.1.4.15, zie blz. 128)
"Het Zelf alleen moet beschouwd worden als de Allerhoogste."
4.10.1.8 <i>'brahma veda brahmaiva bhavati' (mu.U.3.2.9, zie blz 128) ityādishhu 8</i>
"Wie Brahman realiseert, <i>wordt Brahman Zelf</i> ." d.w.z. (Brahman is altijd verbonden) met
gebod en aanwijzing gevende zinnen zoals deze.

4.8.10.1.1-2 Sri Śaṅkarācāryaji eindigde met te zeggen dat in Brahma Jñāna de manier om het resultaat te verkrijgen heel anders was; hij zei niet op welke manier. De Vṛittikāra is ongeduldig en wil hem weerleggen voordat hij de uitleg hoort. "Er kan geen verschil zijn", begint hij, "omdat in Brahma Jñāna ook de instructie verbonden is met een handeling – de handeling van meditatie."

4.8.10.1.3-8 De Vṛittikāra noemt vijf voorbeelden van hoe er al een verband is met een handeling [ritueel]. Nadat de Geschriften de student hebben opgedragen om intellectueel goed bekend te zijn met de aard van Brahman, gaan de Geschriften verder en leggen hem bepaalde "*denk- en meditatieoefeningen*" op over de betekenis van die passages voor het bereiken van directe ervaring.

De Vṛittikāra is nog niet klaar met zijn uitleg . . .

PARAGRAAF 4.10

Sub-Paragraaf 2

Bevrijding als Vrucht van het Gebod

4.10.2.9-10 <i>satsu, eteshhu 'ko'sau ātmā'; 9</i>
<i>'kim tadbrahma' ityākāṅkshhāyām 10</i>
Wanneer er een verwachting oprijst ten aanzien van,
"Wie is dit Zelf?"; "Wat is Brahman?";
4.10.2.11-14 <i>tatsvaroopasamarpaṇena sarve vedāntā upayuktāh – 11</i>
<i>i) nityah sarvajñah sarvagatah nityatrptah; 12</i>
<i>ii) nityashuddha-buddha-mukta-svabhāvo vijñānam, 13</i>
<i>iii) ānandam brahma iti evam ādayah 14</i>
Aan het [kunnen] verklaren van Zijn natuur, ontleent de volledige [alle] Upanishads hun nut :
i) Brahman is eeuwig, alwetend, alles-doordringend en altijd tevreden;
ii) Hij is altijd zuiver, intelligent en vrij, bewust- en gewaarzijn;
iii) Brahman is Gelukzaligheid, enzovoort op al deze manieren.
4.10.2.15-16 <i>tad upāsanāt cha, shāstradrshhṭah, 15</i>
<i>adrshhṭah mokshhah phala bhavishhyati 16</i>
En uit de overdenking daarop, wat door de Schrift geopenbaard wordt,
zal de onzichtbare vrucht of het resultaat van de Bevrijding , [moeten] volgen.

4.10.2.9-10 De bovenstaande citaten, beweert de Vṛittikāra, moeten ons doen denken: "Wat is eigenlijk het Zelf? Wat is Brahman?" En nadat ze onze nieuwsgierigheid hebben gewekt om meer willen te weten, antwoorden de Upanishads met de beroemde uitspraken zoals:

4.10.2.11-14 Brahman is eeuwig, alwetend, altijd tevreden, altijd zuiver, intelligent en vrij, Hij is Bewust-zijn en Gelukzaligheid, enzovoort, enzovoort.

4.10.2.15-16 De Vṛittikāra vervolgt: "Ons geloof is daarom volstrekt redelijk: uit de aanbidding van Brahman in de trant van de geboden of Upāsanas zullen we op een bepaald moment in de toekomst het resultaat van bevrijding krijgen zoals beschreven in de Geschriften, en 'niet uit een andere bron'."

PARAGRAAF 4.10

Sub-Paragraaf 3

Futiliteit van de Upanishads

4.10.3.17-18 <i>kartavy-vidhyan-anupraveshe tu, 17</i>
<i>vastumātrakathane hānopādānāsambhavāt 18</i>
Maar, bij gebrek aan verband naar geboden over wat er moet gebeuren;
als ergens alleen een uitspraak over Brahman wordt gedaan, is het niet mogelijk om
(de leer van Brahman) te verwerpen of te accepteren. Bijvoorbeeld:
4.10.3.19 <i>'saptadveepā vasumatee', 'rājāsau gachchati ' ityādi vākyavad 19</i>
"De aarde bestaat uit zeven aardse divisies;" of "Hier gaat de Koning" –
als dergelijke (nutteloze) uitspraken als deze worden gedaan,
4.10.3.20 <i>vedāntavākyānām ānarthakyaṃ eva syāt 20</i>
zal dezelfde nutteloosheid vast eveneens op de Upanishadische passages van toepassing zijn.

4.10.3.17-20 De Vṛittikāra komt nu met zijn conclusie: "Dus als we geen aanwijzingen in de Upanishads hebben die ons naar een bepaalde activiteit verwijzen, zullen we Brahman zeker niet kunnen kennen. Het zal slechts een theorie blijven, en dan zullen die delen van de Upanishads zeker *nutteloos* worden, maar we willen niet zo onbeleefd dat te zeggen. Ze zullen zoiets zeggen als iets irrelevantes zoals: "De aarde bestaat uit zeven eilanden", of "Daar gaat de Koning". Dus wat als de aarde zeven eilanden heeft? Of, als de Koning voorbij gaat? Wat moet ik daaraan doen? Zo'n vraag zal ongetwijfeld volgen."

Ja, het is een slim antwoord. Maar is het slim genoeg voor Sri Śaṅkarācāryaji? . . .

PARAGRAAF 4.11

Het Tweede Bezwaar van de Vedāntin

4.11.1 <i>nanu vastumātrakathane api 1</i>
Siddhantin (als Bezwaarmaker): Toch, als er zelfs maar één verklaring over Brahman wordt afgelegd,
4.11.2 <i>'rajjuriyam, nāyam sarpah' ityādau 2</i>
Bijvoorbeeld:
"Dit is een touw; het is geen slang,"
4.11.3 <i>bhrānti-janītabheeti-nivartanena arthavattvam drshhṭam; 3</i>
wordt de door illusie gegenereerde angst verdreven en de wordt verklaring daardoor als nuttig gezien.
4.11.4-5 <i>tathā iha api asamsāryātmavastukathanena 4</i>
<i>samsāritvabhrāntinivartanena arthavattvam syāt; 5</i>
Op dezelfde manier, ook hier, wordt door te stellen dat het Zelf niet-transmigrerend is, de illusie dat Het (Zelf) transmigrerend zou zijn, verwijderd, en de verklaring daarmee als nuttig gezien.

Acharyaji zei dat deze reactie van Sri Śaṅkarācāryaji, evenals de eerdere in sectie 9, door hem naar buiten gebrachte voelsprietten zijn om hem te helpen een juiste beoordeling te maken van het standpunt van de Vṛittikāra. Ze moeten niet worden opgevat als een weergave van de werkelijke visie van de Vedāntin. Het is cruciaal om precies te weten wat het standpunt van de andere partij is voordat je het weerlegt. Daarom moet hij [eerst] goed gehoord worden [geen ongeduld in weerlegging zoals hiervoor bij de Vṛittikāra].

4.11.1-5 Śaṅkarācāryaji lanceert de volgende voelspriet: "Als ons iets eenvoudigs wordt verteld als 'Dat is geen slang, het is slechts een touw', heeft het de kracht om een dergelijke angst uit onze geest te verwijderen. Dus ook de duidelijke Upanishadische verklaringen, zonder enig gebod tot [ritueel] handelen of te "doen", zouden ook veel van onze misvattingen moeten kunnen wegnemen."

PARAGRAAF 4.12

De Derde en Laatste Presentatie van de Vṛittikāra

4.12.1-2 <i>syād etad evam, yadi rajjusvarooṇa 1</i>
<i>shravavaṇamātreṇa iva sarpabhrāntih, 2</i>
Dit kan zo zijn:
Als door alleen maar te horen van het touw, de illusie van slang verdwijnt;
4.12.2-3 <i>samsāritvabhrāntih brahma-svarooṇa-shravaṇa-mātreṇa nivarteta 3</i>
zou ook de illusie van een transmigrerend Zelf
moeten eindigen door het alleen maar het horen van Brahman.
4.12.4-5 <i>na tu nivartate, shrutabrahmaṇaḥ api 4</i>
<i>yathāpoorvam sukhaduhkhādi-samsāradharma-darshanāt 5</i>
Maar dat gebeurt niet – zelfs niet in het geval van iemand die over Brahman heeft gehoord,
[want ook dan] blijken de eigenschappen van transmigratie zoals vreugde en verdriet, enz.,
te blijven bestaan.
4.12.6 <i>‘shrotavyo mantavyo nididhyāsitavyah’ 6</i> (br.u.2.4.5, zie blz 62, br.u. 4.5.6, zie blz. 185)
"Over Het Zelf moet gehoord, overdacht en intens gemediteerd worden."
4.12.7 <i>iti cha shravaṇa-uttarakālayoh manana nididhyāsanayoh vidhidarshanāt 7</i> [n.b. geen 8]
We zien dat de geboden om te overwegen en te mediteren ons via het horen bereiken.
4.12.9-10 <i>tasmāt pratipattividhivishhayatayaa eva, 9</i>
<i>shāstrapramāṇakam brahma abhyupagantavyam iti 10</i>
Daarom, alleen als een object van het gebod tot overweging, dat de Schrift
als bron heeft, zou Brahman aanvaard moeten worden.

De Vṛittikāra zet nu zijn laatste betoog in. Dit is de derde en laatste kans tot [welke] aanpassingen [dan ook], die hij vanuit zijn positie zou kunnen doen. Er zit ongetwijfeld veel oprechtheid in zijn overtuiging, en dat dient gerespecteerd te worden. Zijn hele antwoord omvat bij elkaar genomen:

4.12.1-10 "U heeft misschien wel gelijk [met het voorbeeld] over de slang en het touw, maar hoevelen van ons hebben werkelijk de fout over de transmigratie van de ziel verwijderd *door alleen maar te horen* over de aard van Brahman? We moeten wel realistisch zijn! *We kunnen deze uitspraken honderden keren blijven horen, aan het einde van de dag ontdekken dat er geen verandering in ons plaatsvindt.*

"Er wordt echter gezien dat onder degenen die sommige oefeningen zoals Upāsanas en meditatie volgen, er na een relatief korte tijd een duidelijk gevoel van zelfverbetering plaatsvindt. Ze voelen zich er beter bij, dat lijdt geen twijfel, alleen al door het feit dat ze er 'iets aan doen'! Begrijpt u het punt dat ik probeer te maken? Ik bekijk het geheel vanuit een praktisch oogpunt, nadat alle theorie is opgenomen (swallowed).

"Meneer, wij poneren eenvoudigweg de stelling dat we meer van dergelijke meditatieve **oefeningen** – noem het dat, als u niet van het woord *gebod tot* [rituele] *handeling* houdt – in de Upanishads moeten hebben, en minder van de theoretische uitspraken. Dat zal vast meer gerealiseerde heiligen voortbrengen. Gegarandeerd!"

DE TRADITIE VAN HET FILOSOFISCHE DEBAT IN INDIA

In de vijf paragrafen van 4.8 tot en met 4.12, is de Vṛittikāra op eerlijke wijze gelegenheid geboden om zijn kant van de zaak voor het voetlicht te brengen. We houden in gedachten dat de Vṛittikāra wellicht zo'n 3 tot 5 eeuwen vóór Sri Śaṅkarācāryaji leefde. De bovenstaande dialoog is dus door Sri Śaṅkara in naam van [alsof met] de Vṛittikāra, ge[re]construeerd. Dat doet ons de eerlijkheid van Sri Śaṅkarācāryaji des te meer waarderen. Hij heeft, vanuit een tegenstander, diens licht op de zaak grondig en met nauwgezette eerlijkheid ge[re]presenteerd.

Dit leert ons iets over [de kunst van] het debatteren. In India, is het, binnen het gebeid van de filosofie, traditie om op terrein waarop men zichzelf begeeft, altijd respect te hebben voor anderen. Aan het debat werd deelgenomen met een gezonde houding van respect voor het standpunt van de ander. De ontmoeting van twee filosofen in die dagen was niet zoals de ontmoeting van twee politici vandaag de dag. Ze hielden in hun debat vast aan een zeer hoge, morele [debat] standaard.

Eerder werd vermeld dat de procedures onder de filosofen [toen] leken op die van het rechtssysteem van vandaag. Er waren veel hoorzittingen, waarbij beide partijen een gelijke kans kregen [en namen] om hun zaak eerlijk en zonder de extra stress van tijdsdruk en -beperking te presenteren. Hier hebben we gezien dat de Vṛittikāra drie kansen heeft: één om zijn standpunt en zienswijze te presenteren en twee om zijn positie te verdedigen. Sri Śaṅkarācāryaji had ook twee gelegenheden om zijn twijfels op tafel te leggen en nauwkeurig inzicht te krijgen wat er in het hoofd van de ander speelt, en wat hem motiveert.

Deze opmerkingen worden hier gemaakt om recht te doen [credits] aan het systeem dat in het niet al te verre verleden in India de gewoonte was en dat tot op de dag van vandaag wordt gevonden binnen de broederschap van [Schrift] geleerden.

SŪTRA 4 (vervolg)

DEEL 3: "DE VEDĀNTIN PRESENTEERT ZIJN STANDPUNT"

VANAF DIT PUNT TOT het einde van de Bhāṣya op Sūtra 4 leidt Sri Śaṅkarācārya de discussie. De Vṛttikāra heeft zijn volledige betoog gehouden en heeft zijn oprechte standpunten duidelijk naar voren gebracht. Nu is het de beurt aan de Bhāṣyakāra om ieder argument dat door hem werd ingebracht, punt voor punt, te beantwoorden en daarmee, naar beste kunnen, de superioriteit van Vedānta's non-duale filosofie vast te stellen.

Dit deel, met 18 secties (van 13 tot 30), is een gedenkwaardig stuk literatuur, voor eeuwig en in steen gebeiteld in het geheugen van de hindoeïstische samenleving. Het plaatst [zet de toon van, positioneert] de hindoeïstische filosofie op zijn allerhoogst, [als] het toppunt van non-dualisme. De woorden zijn zacht en teder; de argumenten solide en compromisloos. Zo moet het ook zijn, want non-dualisme is niet iets dat kan worden gecompromitteerd [aangetast]. Waar kan het mee gecompromitteerd worden? Er zijn er twee voor nodig om een compromis te sluiten. In non-dualiteit is er alleen het "Ene, zonder een tweede"!

Voor Amerikanen kan het hen doen denken aan Abraham Lincoln's beroemde Gettysberg-toespraak tot de natie tijdens de Amerikaanse Burgeroorlog. Er was enige ruimte voor compromissen in het verenigen van noord en zuid, in het verenigen van de Unie met de Confederatie. Maar ten aanzien van het afschaffen van de slavernij was er geen spoor van een compromis te bespeuren. Ook Lincoln sprak met kalmte en afgemeten woorden, maar hij hield voet bij stuk en was gepassioneerd over de kwestie van mensenrechten en menselijke slavernij.

Sri Śaṅkarācārya heeft het hier net zo hartstochtelijk opgenomen voor de universele Waarheid, waarvan hij geloofde dat het de basis is waarop de mensheid de eenheid en vrede kan bouwen die zij zo wanhopig zoekt. Hierin gebruikte hij al zijn intellectuele vaardigheden, al zijn gevoelens van mededogen voor de hele mensheid en al zijn energie om een netwerk in heel India te organiseren om het Non-dualisme te versterken.

Iemand als [van het kaliber van] Sri Śaṅkara komt zelden langs. En we zullen in de pagina's die volgen zien waarom hij nog steeds wordt gezien als het lichtbaken [vuurtoren] ten behoeve van de solidariteit van India en de wereld.



HET LEVEN kan worden gezien als een bloem van bloemblaadjes,
of een bolletje speldenprikken

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 149, (tai.u.2.8): 'Uit ontzag (voor Brahman) waait de wind, uit ontzag rijst de zon op, uit ontzag Daar voor gaan Vuur, Indra en de Dood op de loop...' (+ nog een A4 aan toelichting, sterk gelijkend op br.u. 4.3.33]. (vert. ht uit Nikhilananda's Eight Upanishads).

Blz. 149, (br.u.4.3.33): 'Als iemand gelukkig is onder de mensen en rijk, meester over anderen, omringd van alle menselijke genietingen, dan is dat de hoogste menselijke zaligheid. Maar honderd maal de zaligheden van de mens is één zaligheid van hem, die de Vaderenwereld verworven heeft. Honderd zaligheden van hem, die de Vaderwereld heeft verworven, is één zaligheid van de wereld der genii [*Gandharva's musicerende engelen*]. Honderd zaligheden van de wereld van de genii, is één zaligheid van de goden, die hun goddelijkheid verwierven door daden van verdienste. Honderd zaligheden van de goeden door verdienste is één zaligheid van de goden door geboorte en van hem, die bedreven is in de Vedas, die zonder verkeerdheid is en zonder begeerte. Honderd zaligheden van de goden door geboorte is één zaligheid van de Prajâpatiwereld en van hem, die bedreven is in de Vedas, die zonder verkeerdheid is en zonder begeerte. Honderd zaligheden van de Prajâpatiwereld is één zaligheid van de Brahmanwereld en van hem, die bedreven is in de Vedas, die zonder verkeerdheid is en zonder begeerte. Dit is waarlijk de hoogste wereld. Dit is de Brahmanwereld, o Koning.' 'Ik wil u, edele heer, duizend runderen geven. Spreek van iets hogers nog tot mijn verlichting.' Toen vreesde Yājñavalkya, denkende 'Deze scherpzinnige koning heeft mij uit alle schuilhoeken opgejaagd.' [*Yājñavalkya vreest dat hij zijn diepste kennis zal moeten mededelen.*] (uit: OEPANISJADS, ht geredigeerde vert. Ir. J.A. Blok, Kluwer, 1971).

Blz. 150, (cha.u.5.10.5): Na aldaar te zijn verbleven (in de bovenmaanse wereld [hemel]) totdat hun (goede) werken zijn verbruikt, keren zij dezelfde weg terug als die zij gekomen waren. Eerst bereiken ze 146ākāśa, en vanaf ākāśa de lucht. Als lucht geworden, worden ze rook, als rook geworden, worden zij mist.' (vert. ht uit Nikhilananda's Eight Upanishads).

Blz. 152 en 153, (cha.u.8.12.1): 'Indra! Dit sterfelijke lichaam is ten dode opgeschreven; niettemin is het het tehuis van het onsterfelijke, het onbelichaamde. Zolang Hij in het lichaam is, heeft Hij genegenheid en afkeer; zolang Hij in het lichaam is, is er geen ontsnapping mogelijk. Wanneer Hij zonder lichaam is, raken genegenheid eh afkeer hem niet. (vert. ht uit Nikhilananda's Eight Upanishads).

Blz 154, (ka.u.1.2.22): 'De intelligente mens die het Zelf kent als onbelichaamd temidden van het belichaamde, als onveranderlijk temidden van het veranderlijke, als groot en allesdoordringend, die mens kent geen verdriet. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

Blz. 154, (mu.u.2.1.2): 'De Puruṣa is transcendent, omdat Hij zonder vorm is. En omdat Hij samenvalt met alles dat buiten en binnen is en omdat hij ongeboren is, is Hij zonder levenskracht en geest. Hij is zuiver en hoger dan het (andere) hogere onverwoestbare (māyā).' (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

Blz. 154, (br.u.4.3.15): 'Nadat hij de toestand van volkomen vrede (de diepe slaap) genoten heeft en in zijn omzwervingen goed en kwaad gezien heeft, snelt hij terug naar waar hij vandaan kwam, en droomt. War hij daar ook ziet, het volgt hem niet, want de Persoon hecht zich aan niets.' (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 155, (ka.u.1.2.14): 'Leer mij over datgene wat verschilt van deugd en wat verschilt van ondeugd, wat verschilt van oorzaak en gevolg en wat verschilt van verleden en toekomst.' (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

DE BHĀṢHYA OVER SŪTRA 4 – DEEL 3

(Sub-Paragrafen 4.13 t/m 4.30)

PARAGRAAF 4.13

Sub-Paragraaf 1

Verklaring van het Antwoord van Vedāntin

4.13.1.1 <i>atra abhidheeyate – na; karma-brahma-vidyā-phalayoh vai lakshhaṇyāt 1</i>
In dit verband zeggen wij: Dat is niet zo,
want de Resultaten van <i>handelingen</i> [gerelateerd aan Brahman] en die van <i>kennis</i> van
Brahman zijn verschillend.

Sri Śaṅkarācāryaji gaat hier meteen weer verder in op waar hij was gebleven in Paragraaf 9, punt 5, toen hij werd onderbroken door de ongeduldige reactie van de Vṛittikāra.

Het toont ons zijn tegenwoordigheid van geest; hij is niet gefrustreerd, en wordt niet afgeschrikt door onderbroken te worden. We zien een rust en een kalmte in zijn openingsopmerking, en voelen op een of andere manier dat het nog een hele tijd gaat duren voordat hij weer op zijn [leraar] stoel zit [hij eist die nog niet op]. Hij heeft veel te zeggen, niet alleen tegen de Vṛittikāra, maar tegen de hele mensheid. Zijn eenzijdige focus ligt in een Goddelijk doel dat hem is toevertrouwd.

Misschien, als hij klaar is, is de enige vraag die onbeantwoord zou blijven: "Zal de mensheid luisteren en zijn boodschap ter harte nemen?"

4.13.1.1 In grote lijnen gaat het om de vergelijking tussen twee verschillende reeksen **Resultaten** – het ene is dat wat voortkomt uit *handeling* en het andere is dat wat 'voortkomt uit' *kennis* van Brahman.

PARAGRAAF 4.13

Sub-Paragraaf 2

De Basale Aspecten van het Pad van Dharma

4.13.2.2-3 <i>shāreeram vāchikam mānasam cha karma, 2</i>
<i>shruti-smṛti-siddham dharmākhyam, yadvishhayā jijñāsā 3</i>
Uitgevoerd door het lichaam, vormen spraak en geest de Offerdaad , vastgelegd in de Schrift en de Traditionele Voorschriften (Code). Het wordt Dharma genoemd, hetgeen het object is dat men wil kennen [gekend wil worden].
4.13.2.4 <i>'athāto dharmajijñāsā'</i> (poo.mee.soo.1.1.1) <i>iti sootritā 4</i>
"Dan is er dus het verlangen om Dharma te kennen." Dit is haar opening Sūtra.
4.13.2.5-6 <i>adharmah api himsādih pratishhedha- 5</i>
<i>chodanā-lakshhaṇatvād jijñāsyah parihāraya 6</i>
Zelfs de Wet der Verboden , zoals t.a.v. het doden, enz., en die gekenmerkt word door <i>verbods-geboden</i> , is [toch] gewenst bekend te zijn, om het [doden] daarmee te voorkomen.
4.13.2.7 <i>tayoh chodanālakshhaṇayoh arthānarthayoh dharmādharmayoh 7</i>
Deze twee handelingen [Dharma en Adharma] worden door geboden gekenmerkt als: <i>goede</i> en <i>kwade</i> handelingen; of <i>rechtvaardige</i> en <i>onrechtvaardige</i> handelingen.
4.13.2.8-9 <i>phale pratyakshhe sukhaduhakhe, 8 shareeravāñmanobhih eva upabhujiyamāne 9</i>
Hun vruchten of resultaten zijn waarneembaar in de vorm van [verkregen] <i>plezier</i> en <i>pijn</i> , en worden ervaren door middel van <i>lichaam</i> , <i>spraak</i> en <i>geest</i> .
4.13.2.10-11 <i>vishhayendriya-samyoga-janye, 10 brahmādishhu sthāvarānteshhu prasiddhe 11</i>
Ze worden gegenereerd [veroorzaakt] door het contact van de <i>zintuigen</i> en <i>objecten</i> , in <i>alle wezens van Brahma</i> (Schepper) tot onbezielde wezens. Dat is algemeen bekend.

4.13.2.2-6 De invloedssfeer van de eerste is **Dharma**. De sfeer omvat alle daden – zowel deugdzame als verboden daden of zonden. Deze worden gedetailleerd beschreven in de Vedas en de Smritis (de wetboeken van de Indiase samenleving). Jaimini's Sūtras zijn gebundeld in een boek genaamd de **Dharma Sūtras**, dat begint met de woorden "*Athato Dharma jignāsa*", vergelijkbaar met het begin van de Brahma Sūtras.

4.13.2.7 De twee soorten handelingen, heilig en verboden, deugden en zonden, goede en slechte daden, rechtvaardige en onrechtvaardige daden. Deze worden uitgevoerd door handelingen, woorden en gedachten. Beide [goed en slecht] moeten worden aangepakt – de ene moet worden omarmd, de andere moet worden gemedend.

4.13.2.8-9 Wat zijn de resultaten van deze twee handelingen? Deugd en zonde, bestaande uit goed en kwaad, brengen respectievelijk geluk en verdriet voort. In dit opzicht hebben de Vedas bindende aanwijzingen die deugdzaamheid bevorderen en [daartegenover] verboden die zondigheid ontmoedigen. De Geschriften zijn de uiteindelijke autoriteit op dit gebied.

4.13.2.10-11 De toepasbaarheid van deze regels is op het hele scala van levende wezens, de hogere orde is van Brahmaji [de weledele Brahma] tot aan de mens; en de lagere orde is van de dieren tot aan de onbeweeglijke planten. Al deze wezens voeren acties uit. De lagere orde van schepselen wordt geregeerd door de Natuur. De hogere orde van de mens naar boven wordt beheerst door de Wet van Dharma (ook bekend als de Wet van Karma), omdat deze wezens onderscheid kunnen maken tussen deugd en zonde.

PARAGRAAF 4.13

Sub-Paragraaf 3

Gradaties van Verlangen naar de Vruchten ervan

4.13.3.12-13 <i>manushhyatvādārabhya brahmānteshhu 12</i>
<i>dehavatsu sukha-tāratamyam anushrooyate</i> (tai.u.2.8 en br.u.4.3.33, zie blz. 146) 13
Beginnend met de mens en eindigend met Brahma, de Schepper, voor al deze geschapen wezens, omschrijven de geschriften een <i>gradatie</i> van [mogelijk] geluk .
4.13.3.14 <i>tatah cha tad-hetoh dharmasya api tāratamyam gamyate 14</i>
Hieruit wordt een gradatie van de oorzaak afgeleid, d.w.z. <i>gradatie</i> van Deugd (en Zonde) .
4.13.3.15 <i>dharmatāratamyād adhikāri-tāratamyam 15</i>
En uit de gradatie van Deugd, wordt de <i>gradatie</i> van geschiktheid afgeleid.
4.13.3.16-17 <i>prasiddham cha arthitva-sāmarthyavidvat 16</i>
<i>tādikrtam adhikāri-tāratamyam 17</i>
Het is een bekend feit dat alleen in de zin van <i>aspiratie</i> en <i>bekwaamheid</i> (d.w.z. de <i>gradatie</i> [aanwezigheid] van Deugd – een combinatie van verlangen, capaciteit, kennis, enz.)
Competentie betekent [oplevert] , d.w.z. de gradatie van geschikt bevonden
toepasbaarheid.

Gradaties

We merken dat alles wat onder de hogere orde wordt vermeld, **Taaratamyam** ervaart, d.w.z. *een gradatie over het volledige beschikbare bereik*.

4.13.3.12-13 i) **Entiteiten** [agents]/**soorten lichamen** – variëren van Brahmaji tot de mens;

4.13.3.14 ii) **Acties** – variëren van deugd tot zonde;

4.13.3.15-17 iii) **Resultaten** – **variëren van vreugde tot** verdriet; het volledige bereik strekt zich uit van de gelukzaligheid van Brahmaji tot de vreugde van de mens; Resultaten worden ook genoemd in termen van geschiktheid of competentie.

Let op deze belangrijke wet:

Alleen in termen van aspiratie en bekwaamheid wordt iemands competentie geëvalueerd. De gradaties vanaf hier gaan verder in de volgende Sub-Paragraaf.

PARAGRAAF 4.13
Sub-Paragraaf 4
Gradaties in Deugd (Dharma)

4.13.4.18-19 <i>tathā cha yāgādyanushhṭhāyinām eva, 18</i>
<i>vidyā-samādhi-visheshhād uttareṇa pathā gamanam, 19</i>
i) Bijvoorbeeld, degenen die Offerdaden verrichten,
gaan, vanwege hun <i>uitmuntendheid</i> als gevolg van kennis en meditatie (d.w.z. met Sattva)
(na hun dood) verder langs de <i>Noordelijke Loop</i> ['karma' route],
4.13.4.19-20 <i>kevalaih ishṭṭāpoortadattasādhanaih, 19</i>
<i>dhoomādikrameṇa dakshhiṇena pathā gamanam, 20</i>
ii) Maar degenen die <i>uitsluitend vertrouwen op verdiensten</i> verkregen door opoffering,
naasteliefde en zelfinspanning; (d.w.z. met een gebrek aan, zonder Sattva)
gaan (na hun dood) langs de <i>Zuidelijke Loop</i> door rook, enz.;
4.13.4.21-22 <i>tatrāpi sukha-tāratamyam, tat-sādhana-tāratamyam cha 21</i>
<i>shāstrād you asmād gamyate: 'yāvat sampātam ushhitvā' 22</i> (cha.u.5.10.5, zie blz 146)
Ook daar (in de hemel) is er gradatie in genot, gradatie in zelfinspanning, etc.;
we komen dit te weten uit het volgende schrift gedeelte:
"na daar geleefd te hebben tot de uitputting [opmaken] van hun verdienste".
[d.w.z. hoe groter de verdienste, hoe langer de periode van verblijf in de hemel.]

4.13.4.18-20 iv) **Routes:** routes naar deze Lokas variëren van de noordelijke tot de zuidelijke koers, afhankelijk van de verkregen [opgedane] verdiensten.

4.13.4.21 v) **Werelden:** varieert tussen de 14 verschillende Lokas, d.w.z. van de laagste hel, Patala, tot de hoogste hemel, Brahmaloeka;

4.13.4.22 vi) **Duur:** het bereik [van verdiensten] is afhankelijk van de opgedane hoeveelheid verdienste of slecht gedrag. De gradaties zoals hierboven gegeven, van i) tot en met vi), bevinden zich in een oorzaak en gevolg volgorde. Van vi) we gaan terug naar i), en zo ontstaat een steeds terugkerende cyclus van het bestaan in Samsara.³³

³³ De Hoogste Yoga van Vasistha (zie arav.live) krijgt een zeer verheven mens na jarenlange enorme boetedoeningen van Brahma (die daar over te horen krijgt) de uitnodiging om (als voorbeeld en eregast) naar de hemel (Brahmaloka) te komen. Maar [eigenlijk] op zoek naar bevrijding vraagt hij wat daar het voordeel van is [een tijdelijk verblijf in de hemel t.o.v. van eeuwige bevrijding] en hoort dat alles in de hemel ondehevig is aan de boven beschreven cirkelgang. Hij bedankt voor de eer. Waarop hij van Brahma een wens mag doen. Hij vraagt of mens en wereld misschien van ellende en lijden verlost mogen worden. Dat kan de schepper niet regelen, omdat dit, zoals Hij meldt, tegen de wet is. Dan vraagt hij de Schepper de vervulling naar eigen wijsheid in te vullen. Dat wordt de belofte dat eenieder die dat wenst, geholpen zal worden om d.m.v. kennis en volhardende inzet, om uiteindelijk van samsara te worden verlost.

PARAGRAAF 4.13
Sub-Paragraaf 5
Gradaties in Zonde (Adharma)

4.13.5.23-25 <i>a. tathā b. manushhyādishhu nāraka-sthāvarānteshhu, 23</i>
<i>c. sukhavah d. chodanālakshhaṇa-dharma-sādhyah eva, 24</i>
<i>e. iti gamyate tārātamyena vartamānah 25</i>
a. Evenzo, zien we voor de lagere orde van wezens,
b. van de mens tot de bewoners van de hel tot de onbeweeglijke wezens,
c. beginnend met een beetje plezier,
d. uitsluitend vanwege Dharma (dat wordt gekenmerkt door voorgeschreven geboden),
e. de gradaties bestaan. (ook in dit lagere gebied van wezens dus)
4.13.5.26 <i>tathā urdhvagateshhu, adhogateshhu cha dehavatsu 26</i>
Voor wat betreft wezens van de <i>hogere sferen</i> , geldt dit eveneens voor wezens van de <i>lagere sferen</i> :
4.13.5.27-29 <i>f. duhakhātārātamyā-darshanāt, g. tat-dhetoh adharmasya 27</i>
<i>h. pratishhedh-chodanā-lakshhaṇasya 28</i>
<i>i. tadanushhṭhāyinām cha tārātamyam gamyate 29</i>
f. Omdat er een gradatie van pijn wordt waargenomen,
g. is het duidelijk dat hun oorzaak, wrede daden ,
h. als zodanig worden gekenmerkt door de verbodsgeboden van de Vedische teksten,
i. en er ook een gradatie is in degenen die dergelijke daden plegen.

Het vorige deel was voor de hogere orde van wezens van Brahmaji tot de mens. Nu kijken we naar de lagere orde van dieren tot bomen . . .

4.13.5.23-25 Het bereik van wezens van de lagere orde is ook onderhevig aan gradaties.

4.13.5.26 De wetten die op beide gebieden van toepassing zijn, zijn hetzelfde.

4.13.5.27-29 Het enige verschil is dat deze wezens en werelden meer afhankelijk zijn [bepaald worden door] van de begane zonden. In plaats van geluk is er veel pijn in deze werelden. Er is meer zonde dan deugd. De verbodsgeboden zijn hier in hogere mate van toepassing, omdat ze zijn geschonden. Er is, als het ware, meer wetshandhaving in deze regio's!

PARAGRAAF 4.13
Sub-Paragraaf 6
De Aard van Transmigratie

4.13.6.30-32 <i>a. evam avidyādidoshhavatām, b. darmādharmatāratamyanimittam 30</i>
<i>c. shareeropādānapoorvakam, d. sukhaduhakhatāratamyam 31</i>
<i>e. anityam samsāraroopam, f. shruti-smṛti-nyāya-prasiddham 32</i>
a. Op deze manier, voor hen die getroffen worden door het gebrek van <i>onwetendheid</i> , enz.;
b. en die de gradatie van <i>Dharma</i> en <i>Adharma</i> ervaren
c. na het verwerven van dit <i>fysieke lichaam</i> ;
d. (komt er te zijner tijd) de graduele ervaring van <i>plezier</i> en <i>pijn</i> .
e. Dit is van <i>voorbijgaande</i> aard en is de essentie van transmigratie ;
f. En is alom bekend in de <i>geschriften</i> , traditionele codes en teksten over logica;
4.13.6.33-34 <i>tathā cha shrutih</i> (chā.u.8.12.1, zie blz. 146) <i>iti: 33</i>
<i>‘na h vai sashareerasya satah sriyāpriyayoh apahatih asti’ 34</i>
En zo staat er in de schrift:
"Inderdaad, voor degene die belichaamd blijft, is er geen vernietiging van plezier en pijn."
4.13.6.35 <i>yathāvarṇitam samsāraroopam anuvadati 35</i>
Zo wordt de aard van transmigratie zoals hierboven beschreven herhaald.

4.13.6.30-32 Zo is alles in de "**Entourage** [achtergrond] **van Handelingen**" volledig opgedeeld. Deze hele entourage opereert binnen het rijk van Samsara, ofwel het relatieve niveau van bestaan in deze wereld. Dit is de cyclus waar iemand last van heeft als hij zich uitsluitend houdt aan de Pravritti Marga of het Pad van Handeling zoals omschreven in de Karma Kanda en Upāsana secties van de Vedas.

4.13.6.33-34 Ja, er is een uitweg, maar alleen als de juiste regels worden gevolgd, kan men uit de cyclus komen. Anders is er geen hoop om eruit te komen, zoals blijkt uit het citaat.

4.13.6.35 Dit wordt het rijk van transmigratie genoemd, wat betekent dat het een eindeloze herhaling is van geboorten en sterfgevallen, een cyclus die eindeloos kan doorgaan. Is er een uitweg uit de kringloop?

PARAGRAAF 4.13

Sub-Paragraaf 7

Bevrijding als "Vrijheid van Belichaming"

4.13.7.36 <i>'ashareeram vāva santam na priyāpriye sprshatah'</i> (chā.u.8.12.1, zie blz. 146) <i>iti</i> 36
"Voorwaar, vrij van belichaming zijnde , raken plezier en pijn hem niet."
4.13.7.37-38 <i>a. priyāpriya-sparshana-pratishhedhāt, b. chodanālakshhaṇa-dharmakāryatvam</i> 37
<i>c. mokshhākhyasya ashareeratvasya d. pratishhidhyate iti gamyate</i> 38
a. De bovenstaande schrifttekst ontkent de aanraking van [met] plezier en pijn (in Bevrijding);
b. maar genot en pijn is het verplichte [onontkoombare] gevolg van de Dharmische bevelen.
c. In de staat ' <i>vrijheid van belichaming</i> ' genaamd ' Bevrijding ' (Jīvanmukti),
d. kunnen we dus concluderen dat een dergelijke bevrijding niet het resultaat kan zijn
van Dharma!
4.13.7.39 <i>dharmakāryatve hi priyāpriyasparshanapratishhedhah nopapadyeta</i> 39
Inderdaad, als het het resultaat zou zijn van Dharma, zou de ontkenning van de aanraking van
plezier en pijn in tegenspraak zijn met Dharma.

De mogelijkheid tot bevrijding

De bevrijde staat is echter ook mogelijk. Het wordt mogelijk gemaakt door de hierboven ingestelde keten van handeling te doorbreken. De keten van handeling wordt verbroken door de resultaten of vruchten van handeling niet te accepteren [aan te nemen]. Dan dunnen de Karmas uit, wordt het Karma steeds kleiner en wordt uiteindelijk nul! Op dit punt is er *geen geluk of verdriet*. En net zoals een nul geen dimensies heeft, betekent dit dat er voortaan *geen lichaam* meer is voor iemand die geen Karma heeft.

4.13.7.36 Over deze toestand zegt de Sruti: "Geluk en verdriet raken iemand die definitief zonder lichaam is niet." Dit is de staat van emancipatie, of Bevrijding, of van het zonder lichaam zijn. Het is een staat van **volledig-los-komen-van-de-stof!**

4.13.7.37-38 De Vedische teksten over Karma Kanda stellen dat in deze onstoffelijke [vrij van het lichaam] staat Dharma en Adharma niet van toepassing zijn, want men verkeert niet langer binnen hun rijk of jurisdictie [invloed]. Als deze staat een product zou zijn van Dharma, d.w.z. van daden of handelingen, dan zou het als vanzelfsprekend onderworpen moeten zijn aan geluk en verdriet. Maar het is daar vrij van – vandaar dat dat het bewijs is dat de staat van Bevrijding niet kan worden bereikt via het pad van Dharma. Er is een ander Pad nodig om uit de keten van handeling te breken.

Dat is waar het door de Upanishads aangeboden Pad in zicht komt. Op dat moment worden de Brahma Sūtras relevant, pas dan. Daarom wordt in de allereerste Sūtra gezegd: "Nu, daarom [vanaf dan], [is er] het verlangen om Brahman te kennen."

4.13.7.39 We zijn tot een belangrijke tussenconclusie gekomen: **De staat van bevrijding is niet haalbaar door deugdzame daden alleen, maar [uiteindelijk] alleen door Kennis van het Zelf.** [vet SG]

Met andere woorden, het is goed om goed te zijn, maar niet goed genoeg voor bevrijding!

PARAGRAAF 4.13

Sub-Paragraaf 8

Bevrijding als de “Ontdaan van het Lichaam” Staat

4.13.8.40 <i>ashareeratvam eva dharmakāryam iti chet, 40</i>
Bezwaar: De onstoffelijke staat zelf – kan dat niet het effect van Dharma zijn?
4.13.8.41 <i>na; tasya svābhāvikatvāt 41</i>
Antwoord: Nee, het is de natuurlijke staat van het Zelf, zoals bevestigd door deze citaten:
4.13.8.42-43 <i>'ashareereshhu anavastheshhu avasthitam, 42</i> <i>mahāntam vibhumātmānam matvā dheero na shochati'</i> (ka.u.1.2.22, zie blz. 146) 43
"Als [zijnde] onstoffelijk te midden van de *lichamen, en permanent te midden van het vergankelijke, [en] na het realiseren van het uitgestrekte en allesdoordringende Zelf, treuren de wijzen niet."
*'lichamen' is meervoud omdat het de causale, subtiele en grove lichamen omvat.
4.13.8.44 <i>'aprāṇo hyamanāh shubhrah'</i> (mu.u.2.1.2, zie blz. 146) 44
"Inderdaad, het Zelf is vrij van de vitale lucht [prana, adem], zonder geest en is zuiver."
4.13.8.45 <i>'asaṅgo hi ayam purushhah'</i> (br.u.4.3.15, zie blz. 146) <i>ityādishrutibhyah 45</i>
"Dit Zelf is inderdaad onthecht." Uit dergelijke Schriftgedeelten leiden we af:
4.13.8.46-47 <i>atah eva enushhṭheya-karmaphala-vilakshhaṇam 46</i> <i>mokshhākhyam ashareeratvam nityam iti siddham 47</i>
Daarom, los van elke offerdaad die moet worden verricht, is [het bereiken van] de
'onstoffelijke [zonder lichaam] staat', genaamd Bevrijding, Eeuwig. Dat is nu vastgesteld.

Sri Śaṅkarācāryaji heeft een belangrijke stap gezet in zijn presentatie van het pad van Dharma. Hij is als het ware aan het einde gekomen van de Weg van Dharma en is begonnen te wijzen naar het begin van de **Weg naar Brahma**.

We moeten gelijke tred houden met zijn snelle verandering in het onderwerp, vooral vanwege het feit dat we een rijk van spiritualiteit betreden, dat totaal anders is dan het vorige. Dharma, hoe nuttig het ook is om onze handelingen te beheren, het heeft weinig diepgang als het gaat om het bereiken van Brahma.

4.13.8.40 **Poorvapakshi:** Deze staat van loskomen-van-de-stof – nou ja, dat moet dan zelf een product zijn van deugdzame daden (Dharma), nietwaar?

4.13.8.41 **Antwoord:** Nee, want de onstoffelijke staat is inherent aan het Zelf. Het maakt deel uit van de aard van het Zelf. Het Zelf is de allesdoordringende Werkelijkheid, ongeïdentificeerd met welk lichaam dan ook, [en] of het lichaam er nu is of niet. De term 'onstoffelijk' is slechts relatief ten opzichte van onze beperkte kijk op de dingen vanuit het wereldse standpunt. Eigenlijk is er geen [nooit een] lichaam, wat het Zelf betreft! Nu kunnen we zien dat Sri Śaṅkarācāryaji naar een 'hogere plek' is verhuisd, een locatie van waaruit de scène [toneelstuk van het leven] heel anders is dan wat we op aarde gewend zijn!

4.13.8.42-45 De drie Sruti-citaten illustreren de afstandelijke, vrije en ongerepte aard van het Zelf.

4.13.8.46-47 Zo wordt bewezen dat de "Onstoffelijke Staat" ware Bevrijding is, en dat deze eeuwig is en verschilt van alle resultaten van werken die op grond van rituele aanwijzing van de Vedas zijn voorgeschreven.

PARAGRAAF 4.13

Sub-Paragraaf 9

Veranderend, Toch Onveranderlijk

4.13.9.48 <i>tatra kinchit pariṇāminityam syāt, 48</i>
Onder de onsterfelijken, (eternals) zijn sommigen "onveranderlijk, zelfs terwijl ze verandering ondergaan";
4.13.9.49 <i>yasmin vikriyamāṇe api 'tadevedam' iti buddhiḥ na vihanyate 49</i>
In zo'n geval, hoewel het onderhevig is aan verandering, wordt [toch] de cognitie, "Dit is alleen dat," niet vernietigd.
4.13.9.50 <i>i) yathā prthivyādi jagannityatvavādinām, ii) yathā vā sāmukhyānām guṇāḥ 50</i>
Voorbeeld:
i) De Aarde, zoals gekend door degenen die geloven dat het universum eeuwig is;
ii) De Gunah, naar de mening van de Sāṅkhyas, (die geloven dat deze eeuwig zijn);
4.13.9.51-53 <i>a. idam tu pāramārthikam, b. kooṭastha-nityam, vyomavat sarvavyāpi 51</i>
<i>c. sarvavikriyārहितam nityatrptam d. niravayavam svayamjyotiḥsvabhāvam, 52</i>
<i>e. yatra dharmādharmau sah kāryeṇa f. kālatrayam cha bopāvartate 53</i>
a. Maar dit, d.w.z. Bevrijding , of de onstoffelijke staat, is Absoluut (zonder verandering),
b. onveranderlijk eeuwig, allesdoordringend als de ruimte;
c. vrij van alle verandering, eeuwig tevreden;
d. zonder delen, zelf-verlichtend van aard;
e. al waarin Dharma en Adharma, tezamen met hun resultaat;
f. gedurende de drie perioden van tijd [verleden, heden, toekomst]
nooit zelfs maar in de buurt kunnen komen.
4.13.9.54 <i>tadetad ashareeratvam mokshhākhyam 54</i>
Dat is de onstoffelijke staat die ' Bevrijding ' wordt genoemd:
4.13.9.55-56 <i>'anyatra dharmād anyatra adharmād anyatra asmāt krtākrāt; 55</i>
<i>anyatra bhootāchcha bhavyāchcha' (ka.u.1.2.14, zie blz. 146) ityādishrutibhyah 56</i>
"Verschillend van Dharma, verschillend van Adharma, en van het volbrachte en het onvolbrachte; verschillend van het verleden, en verschillend van de toekomst."
4.13.9.57 <i>atah tad brahma, basya iyam jijñāsā prastutā 57</i>
Dat dus is Brahman, dat omvattend waarop dit verlangen om te weten wordt ingebracht.

Er worden nu twee belangrijke termen geïntroduceerd:

4.13.9.48-50 i) **Parinaami Nitya**: "*Permanent en toch veranderend*"; men kan zeggen dat een rivier voor altijd bestaat, maar we weten dat hij in feite elke seconde verandert. Het water is op geen enkel punt hetzelfde, zelfs niet voor een fractie van een seconde. Dit soort permanentie wordt Parinaami Nitya genoemd. Een ander voorbeeld is de aarde, die onveranderlijk lijkt, maar toch voortdurend verandert. Nog een ander voorbeeld zou elk object zijn wanneer het wordt gezien als samengesteld uit de drie Gunah; het object kan veranderen, maar de drie Gunah zijn daar altijd aanwezig, in de ogen van de Sāṅkhyas.

4.13.9.51-53 ii) **Kootastha Nitya**: "*Permanent en Onveranderlijk*"; hier is er geen enkele verandering. Dit geldt voor het Zelf of Brahman, dat in alle opzichten onveranderlijk is, als een aambeeld ('*koota*') dat niet verandert, ook al verandert al het andere dat erop is gehamerd.

Het Zelf is alomtegenwoordig als ruimte, heeft geen Vikara's of aanpassingen, is altijd tevreden, zonder delen en uit zichzelf stralend van aard. De drie tijdsperiodes zijn verleden, heden en toekomst. Deugd en ondeugd, samen met hun effecten van geluk en verdriet, bestaan niet in dit rijk.

4.13.9.54 De staat van Bevrijding valt in deze tweede categorie. Het is precies het tegenovergestelde van de staat van Samsarisch Leven! Er is een afscheidende kloof tussen het leven in Bevrijding en het leven in Gebondenheid.

4.13.9.55-56 De Katha Upanishad heeft een citaat dat deze grote kloof beschrijft. De jonge Naciketas vraagt Heer Yama [de Dood] om hierover tot hem te spreken: "Spreek over Dat wat jullie zien als anders dan deugd en ondeugd, anders dan oorzaak en gevolg, en anders dan het verleden en de toekomst." Jong als hij was, liet Naciketas door zijn verzoek zien dat hij wist wat Bevrijding is.

4.13.9.57 Dit gedeelte is bedoeld om ons tevoren [onderwijzend, helpend, aanmoedigend] over Brahman te vertellen door Bevrijding, de vrucht van het bereiken van Brahman, te beschrijven. Dit is het Brahman naar wie we het "verlangen om te weten" moeten hebben.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 158, (mu.u.3.2.9): 'Iedereen die de opperste Brahman kent, wordt waarlijk Brahman. In zijn nageslacht wordt niemand geboren die Brahman niet kent. Hij komt verdriet te boven en gaat uit boven alle dwalingen en bevrijd van de knopen van het hart bereikt hij onsterfelijkheid. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

Blz.158, (mu.u.2.2.8): 'Wanneer dat Zelf wordt gerealiseerd, dat zowel het hogere als het lagere is, wordt de knoop van het hart losgemaakt: alle twijfel verdwijnt en alle handelingen worden opgelost. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

Blz. 158, (tai.u.2.9): 'Hij die de geestelijke vreugde van Brahman kent, die de geest niet kan vatten, de tong niet kan uitspreken, vreest niets. Al zou hij verkeerd handelen, of goed ongedaan laten, hij kent geen spijt. Wat hij doet, wat hij niet doet, is geheiligd.' (Uit: Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 158, (br.u.4.2.4): 'Het heeft het oosten als de oostelijke levensstromen, het zuiden als de zuidelijke levensstromen, het westen als de westelijke levensstromen, het noorden als de noordelijke levensstromen, de opwaartse richting als de rijzende levensstromen, de neerwaartse richting als de dalende levensstromen. Alle windstreken zijn diens levensstromen. Het Zelf is 'niet dit, niet dit' (neti, neti). Het is ondoorgrondelijk, want het laat zich niet begrijpen. Het is onverwoestbaar, want niets kan het vernietigen. Het blijft onaangedaan, want het hecht zich aan niets. Het is ongebonden. Niets kan het schaden of verwonden. Wees in vrede, Janaka, want u hebt de staat van onbevreesdheid bereikt. (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 158, (br.u.1.4.10): 'In den beginne was er niets dan Brahman. Hij kende zichzelf als 'Ik ben Brahman (brahmâsmi). Uit die kennis ontsprong alles. Al degenen onder de goden, de wijzen en de mensen die deze kennis verkregen hebben, zijn Brahman zelf geworden. De wijze Vâmadeva wist het en hij zong: 'Ik was Manu, ik was de zon!' (Uit: Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

PARAGRAAF 4.13

Sub-Paragraaf 10

Brahman is Geen Bijkomstigheid!

4.13.10.58-59 <i>a. tad yadi kartavyasheshhatvena upadishyeta, 58</i>
<i>b. tena cha kartavyena sādhyashched mokshhāh 59</i>
<i>c. abhyupagamyeta, anitya eva syāt</i>
a. Als Dat Wezen (Brahman) onderwezen zou worden als zijnde een bijkomstigheid bij een opgedragen [rituele] handeling,
b. en bijgevolg Bevrijding een doel zou zijn dat door een daad wordt bereikt –
c. als dat idee zou worden aanvaard, dan zou de bevrijding inderdaad [ook] van voorbijgaande aard zijn!
4.13.10.60-61 <i>d. tatra evam sati yathoktakarmaphaleshu, e. eva tārātamyāvasthiteshu 60</i>
<i>f. anityeshhu kashchid atishayah mokshhah g. iti prasajyeta 61</i>
d. In dergelijke omstandigheden, zeker uit de bovengenoemde resultaten van handeling,
e. zou Bevrijding dan ook gradaties hebben,
f. en zou het een slechts vluchtig resultaat worden;
g. Inderdaad, de meest ongewenste gevolgen zouden vanzelf volgen!
4.13.10.62-63 <i>h. nityah cha mokshhahi i. sarvaih mokshhavādibhih abhyupagamyate 62</i>
<i>j. Atah na kartavyasheshhatvena k. brahma upadeshah yuktah 63</i>
h. Maar Bevrijding is Eeuwig .
i. Dit wordt [unaniem] aanvaard door allen die de leer van Bevrijding hoog houden.
j. Daarom, als een ' bijbehorend bij een [rituele] handeling' doctrine,
k. is het voor het uiteenzetten van Brahman een hoogst <i>ongeschikte</i> manier.

4.13.10.58-59 Als bevrijding wordt gezien als iets dat kan worden bereikt door de een of andere handeling te ondernemen, zou het een pseudo-bevrijding zijn, niet waar het echt om gaat [wat hier bedoeld wordt]. Alles wat door een handeling [inspanning] wordt bereikt, is [als 'resultaat' immers] altijd van voorbijgaande aard.

4.13.10.60-61 Als bevrijding zou worden beschouwd als een bijkomstig bij handelen, als iets dat "bereikt" moest worden, dan zou het als "vergankelijk" worden geclassificeerd, net zoals de resultaten van alle handelingen dat zijn. Het zou dan slechts een ander "uitstekend resultaat" van handeling zijn geweest, zeer wenselijk en bewonderenswaardig, maar desondanks wel binnen het kortstondige vluchtige rijk van transmigratie.

4.13.10.62-63 Sri Śaṅkarācāryaji staat erop dat [werkelijke] kennis [van Brahman] in de hoofden van mensen nooit mag worden opgevat als een inferieur "resultaat" van het handelen. Het [die kennis] zou dan ook niet [nooit] onder de vlag van een handeling gezet mogen worden.

PARAGRAAF 4.14

KENNIS & BEVRIJDING

Sub-Paragraaf 1

Bevrijding: Direct na Zelfrealisatie

4.14.1.1	<i>api cha – 'brahma veda brahmiva bhavati'</i> (mu.u.3.2.9, zie blz. 156)	1
	"Wie Brahman kent, wordt Brahman Zelf."	
4.14.1.2	<i>'kshheeyante chāsya karmāṇi tasmindrshhṭe parāvare'</i> (mu.u.2.2.8, zie blz. 156)	2
	'En al zijn daden gaan ten onder wanneer dat Zelf, dat zowel Hoog als Laag is, gerealiseerd wordt."	
4.14.1.3	<i>'ānandam brahmaṇo vidvān, na bibheti kutashchana'</i> (tai.u.2.9, zie blz. 156)	3
	"Wie de gelukzaligheid van Brahman kent, vreest niets."	
4.14.1.4	<i>'abhayam vai janaka prāpto'si'</i> (br.u.4.2.4, zie blz. 156)	4
	"Onverschrokkenheid, zeker, o Janaka, heb je bereikt."	
4.14.1.5-6	<i>'tadātmānam eva aved "aham brahmāsmi" you tasmāt tatsavam abhavat'</i> (br.1.4.10, zie blz. 159)	5 6
	"Het kent Zichzelf alleen als 'Ik ben Brahman'. Als gevolg daarvan werd Het alles."	
4.14.1.7	<i>'tatra ko mohah kah shokah ekatvamanupashyatah'</i> (is.u.7, zie blz. 159)	7
	"Hoe kan er nog misleiding en verdriet bestaan voor iemand die inzielt, dat alle schepselen in hemzelf bestaan?"	
4.14.1.8-9	<i>a. ityevamādyāh shrutayo, b. brahmavidyānantaram eva mokshham darshayantyo, c. madhye kāryāntaram vārayanti</i>	8 9
	a. Schriftgedeelten zoals het bovenstaande,	
	b. die Bevrijding uitleggen als een gevolg onmiddellijk na de realisatie van Brahman,	
	c. sluiten alle andere tussendoor te verrichten handelingen uit.	

4.14.1.1-9 In dit gedeelte, gelardeerd met 6 citaten uit de Srutis, wordt aangetoond dat er tussen kennis en bevrijding geen sprake zou kunnen zijn van enige handeling of Upasana die [ondertussen] moet worden uitgevoerd. Bevrijding vereist geen ondersteuning van handeling om te worden bereikt. Een dergelijk geloof zou ondraaglijk zijn voor Sri Śaṅkarācāryaji, danwel voor iedere ware zoeker naar Brahman. De belangrijkste bijdrage van Śaṅkarācāryaji's geboorte was om de Kennis van Brahman op zo'n manier te presenteren dat de onovertroffen waarde ervan verzekerd is.

PARAGRAAF 4.14

Sub-Paragraaf 2

Niets tussen Zelfrealisatie en Bevrijding in

4.14.2.10-11 <i>tathā 'taddhaitatpashyan rshhih vāmadevah pratipede aham 10</i>
<i>manuh abhavam sooryah cha</i> " (br.u.1.4.10, r.ve.4.26.1, zie hieronder) 11
Op dezelfde manier: "Inderdaad, terwijl hij Dat als hetzelfde zag als dit Zelf,
realiseerde de ziener Vamadev zich: 'Ik was Manu en ik was de Zon',"
4.14.2.12-13 <i>iti brahmadarshanasarvātma bhāvyah 11</i>
<i>madhye kartavyāntaravāraṇāya udāhāryam 12</i>
Deze passage over de realisatie van Brahman en het Zelf dat alles wordt (d.w.z. Bevrijding),
moet er worden bijgehaald om elke andere tussenliggende handeling te ontkennen.
4.14.2.14-15 <i>yathā 'tishhṭhangāyati' iti tishhṭhati-gāyatyoh madhye tat-kartrkam 14</i>
<i>kāryāntaram na asti iti gamyate 15</i>
Voorbeeld: Het wordt geïmpliceerd door de zin: "Terwijl hij staat, zingt hij", dat tussen
staand en zingend, er geen andere handeling mag worden verricht door de entiteit.

4.14.2.10-13 Ook hier is weer een citaat dat elke handeling tussen Realisatie en Bevrijding in uitsluit.

4.14.2.14-15 Het schriftuurlijke citaat wordt versterkt met een algemeen voorbeeld van een man die 'staand zingt'. Dit belet hem om terwijl hij staat, [ook nog] iets anders te doen [dan te zingen].

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 158, (is.u.7): 'Wie zich het feit realiseert dat alle schepselen werkelijk het Zelf zijn, hoe kan die mens, die de Eenheid ziet, nog misleid worden en bedroefd zijn? (Of: Welke misleiding, welke bedroefdheid kan er nog zijn in de mens die de Eenheid ziet, voor wie werkelijk alle dingen het Zelf worden?)' (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

Blz. 159, (br.1.4.10): 'In den beginne was er niets dan Brahman. Hij kende zichzelf als 'Ik ben Brahman (brahmāsmi). Uit die kennis ontsprong alles. Al degenen onder de goden, de wijzen en de mensen die deze kennis verkregen hebben, zijn Brahman zelf geworden. De wijze Vāmadeva wist het en hij zong: 'Ik was Manu, ik was de zon!' (Uit: Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 159, (r.ve-4.26.1): Dit ziende, herhaalde de wijze Vamadeva op ieder moment: 'Ik was Manu. Ik was de zonnegod'' (www...).

Blz. 160, (pra.u.6.8.): 'Terwijl zij hem eer bewezen, zeiden zij: 'U bent waarlijk onze vader die ons over de [zee van] onwetendheid heeft gevoerd naar de andere kant. De grote zieners zij geëerd. De grote zieners zij geëerd. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

PARAGRAAF 4.14

Sub-Paragraaf 3

Het Oversteken van de "Zee van Smart"

4.14.3.16-17 <i>'tvam hi no pitā yo'smākam</i> 16
<i>avidyāyāh param pāram tārāyasi'</i> (pra.u.6.8, zie blz. 159) 17
"Inderdaad, jij bent onze vader die ons door de [zee van] onwetendheid naar de andere oever heeft <i>overgevaren</i> ."
4.13.3.18-20 <i>a. 'shrutam hi eva me bhagavaddrshebhyah, b. tarati shokam ātmavid iti;</i> 18
<i>c. so'ham bhagavah shochāmi,</i> 19
<i>c. tam mā bhagavān shokasya e. param tārāyatu'</i> (cha.u.7.1.3, zie blz. 162) 20
a. "Inderdaad, ik heb het <i>gehoord</i> van personen van uw eer [statuur, kaliber],
b. dat de <i>kenner van het Zelf</i> verdriet oversteekt. (crosser over)
c. O Vereerde Heer, ikzelf, een schepsel van <i>verdriet</i> , ben bedroefd.
d. Moge gij, de Vereerde, <i>mij</i> , die in zo'n benarde situatie verkeert, <i>overvaren</i> ,
e. naar de oever [van bevrijding] aan de overkant van de zee van smart ."
4.13.3.21-22 <i>'tasmai mrditakashhāyāya bhagavān sanatkumārah</i> 21
<i>tamasah pāram darshayati'</i> (chā.u.7.26.2, zie blz. 170) 22
"Aan hem, die gereinigd is van onreinheden, toont de vereerde wijze Sanatkumara, de oever van de andere kant tegenover [die van] de duisternis."
4.13.3.22-23 <i>iti evamādyāh shrutayo, mokshhapratibandhani-vrttimātram eva</i> 22
<i>ātmajñānasya phalam darshayanti</i> 23
Schriftgedeelten zoals deze, die niets anders voor ogen hebben dan het wegnemen van de obstakels tot bevrijding, wijzen op het (onmiddellijke) resultaat van kennis van het Zelf.

4.13.3.16-21 Hier zijn nog drie citaten over de beeldspraak van "over de zee van verdriet naar de andere oever te worden overgevaren". De beeldspraak vertegenwoordigt het bereiken van de bevrijding van Samsara, het einde van geboorten en dood voor eens en altijd.

4.13.3.22 Het punt [de boodschap] van deze citaten is dat het moment dat de boot de andere oever bereikt, samenvalt [gelijktijdig is] met het bereiken van Realisatie en Bevrijding. Er is tussen de twee [Realisatie en Bevrijding] geen tijdsverloop waarbinnen nog een handeling gepropt kan worden!

PARAGRAAF 4.14

Sub-Paragraaf 4

Bevrijding: De Vijf-Stappen Logica van Nyāya

4.14.4.24 <i>tathā cha āchāryapraṇeetam nyāyopabrmhitam sūtram - 24</i>
Het aforisme opgesteld door de auteur van Nyāya Sūtra bevat dezelfde strekking:
4.14.4.25-26 <i>'duhakha-janma-pravrtti-doshha-mithyājñānānām 25</i>
<i>uttarottarāpāye tadanantarāpāyād apavargah" (nyā.soo.1.1.2) iti 26</i>
" Verdriet, ← geboorte, ← impuls om te handelen ← defect ← foutieve cognitie - deze
vijf zijn opvolgend: met vernietiging van elke <i>volgende</i> , is daaruit voortvloeiend de
vernietiging van elke <i>voorgaande</i> (d.w.z. de volgorde van vernietiging is van rechts naar
links). Het resultaat is Bevrijding. "
(d.w.z. bevrijding zou in dit rijtje vooraf gaan aan verdriet.)
4.14.4.27 <i>mithyājñānāpāyah cha brahmātmaikatva vijñānād bhavati 27</i>
Met de beëindiging van <i>foutieve cognitie</i> (Ajñāna of onwetendheid), volgt de
realisatie van de <i>identiteit</i> [overeenkomstigheid] van het Zelf en Brahman.

[*Sri Akshapāda Gautama is de auteur van de Nyāya Sūtras.]

4.14.4.24-26 Gautama ondersteunt de bovenstaande uitspraken met redeneringen: "Bevrijding is mogelijk omdat in de reeks van verdriet, geboorte, impuls om te handelen (naar deugd en ondeugd), gebreken (zoals gehechtheid, afkeer en waan) en valse kennis, de voorafgaande wordt vernietigd bij de vernietiging van de onmiddellijk opvolgende."

Dat wil zeggen, ze worden van links naar rechts vermeld in de volgorde van gevolg naar oorzaak, maar hun vernietiging vindt plaats in de omgekeerde volgorde van rechts naar links, van oorzaak tot gevolg. De vernietiging van de hele keten gebeurt onmiddellijk na elkaar, zoals in een kaartenhuis waarbij elke kaart de kaart ernaast in één richting [domino effect] omverwerpt. Er is een verwaarloosbaar tijdsverloop tussen het vallen van elke kaart.

4.14.4.27 In de bovenstaande lijst kan **Bevrijding** vóór verdriet worden toegevoegd. Het is het eindresultaat. Zodra foutieve cognitie eindigt, eindigen ook de defecten. Dan volgt de ene na de andere beschrijving van de impuls om te handelen, het einde van de cyclus van geboorten, het einde van verdriet en ten slotte het bereiken van bevrijding. De Bevrijdingskaart is hetzelfde als de Realisatiekaart. Dat is het kernpunt van de 'domino-analogie'.

PARAGRAAF 4.15

UPASANAS & BRAHMA-JIJNASA

Een Upasana is, in grote lijnen, een meditatieve oefening voor de geest om zich op te concentreren met een bepaald symbool [inhoud] dat een Alambana wordt genoemd. Het symbool vertegenwoordigt datgene dat verworven moet worden. Het is het object van aanbidding of meditatie. De kenmerken van dat wat aanbeden wordt, worden op de Alambana gelegd. Upāsanas zijn zeer krachtige mentale oefeningen en het is bekend dat wanneer ze worden uitgevoerd zoals voorgeschreven deze iemand speciale mentale krachten [vermogens] geven.

Elke Upasana brengt een vrucht of resultaat voort. Het verlangen naar deze vrucht veroorzaakt de stimulans om de Upasana uit te voeren. Een karakteristieke vrucht van Upasana kan een woonplaats in een bepaalde hemel zijn, met alle omstandigheden die door de Upasaka of aanbidder worden gewenst. In essentie is een Upasana datgene waarmee men zijn verlangens kan materialiseren.

De vier belangrijkste categorieën van Upāsanas worden hier genoemd. Geen van hen is van toepassing op de [daadwerkelijke] realisatie van het Zelf. De reden hiervoor staat hieronder bij elke categorie vermeld. De vier Upasana-categorieën worden nu gepresenteerd in **4.15.1** op blz 163:

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 160, (cha.u.7.1.3): ‘Maar geliefde meester, vertrouwd als ik mag zijn met de woorden van de heilige geschriften, een kenner van het Zelf ben ik niet. Iemand die het Zelf kent, zo heb ik gehoord van mensen zoals u, is voorbij smart en lijden. Ikzelf wordt gekweld door smart, meester. Maakt u dat ik kan oversteken naar de andere oever, voorbij smart?’ (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 163, (br.u.3.1.9): ‘Yājñavalkya’, zei hij, ‘met hoeveel goden beschermt de Brahmā priester [gezet] aan de rechterkant, het offer vandaag?’ ‘Met één.’ ‘Welke is dat?’ ‘De geest. De geest is inderdaad oneindig, en oneindig zijn de Viśvedevas. Een oneindige wereld verwerft hij (de offeraar) ermee.’ (vert. ht uit Nikhilananda’s Eight Upanishads).

Blz. 163, (cha.u.3.18.1): Men moet over de geest contempleren (meditere) als Brahman. – dit wordt gezegd met verwijzing naar het lichaam. Men moet over ākāśa contempleren als Brahman – dit wordt gezegd met verwijzing naar de goden. Dus allebei, de contemplatie met verwijzing naar het lichaam en de contemplatie met verwijzing naar de goden – worden onderwezen. (vert. ht uit Nikhilananda’s Eight Upanishads).

Blz. 163, (cha.u.3.19.1): De zon is Brahman – zo is het onderricht. De uitleg hiervan is als volgt: In het begin was dit [de wereld] Niet-Zijn (asat). Het werd het zijnde. Het groeide en werd tot een ei. Een jaar lang lag het ei. Toen brak het open. Van de twee helften van de eierschaal was de ene van zilver, de andere van goud. (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 165, (cha.u.4.3.1): ‘De lucht slokt alles op. Als een vuur dooft, gaat het op in de lucht. Als de zon en maan ondergaan, gaan ze op in de lucht.’ (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 165, (cha.u.4.3.3): ‘Nu, wat het Zelf betreft, het is de levensadem die alles verzwelgt. Wanneer de mens slaapt, gaat spraak op in de levensadem. Het oog gaat op in de levensadem, alsook het oor en het denkvermogen. De levensadem verschalkt ze allemaal.’ (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

PARAGRAAF 4.15

Sub-Paragraaf 1

Sampad & Adhyāsa Upāsanās

4.15.1.1 <i>na cha idam brahmātmaikatvavijñānam sampadroopam - yathā 1</i>
A. Sampad-Upasana: De kennis van Eenheid van Brahman en het Zelf is helemaal niet een soort Upasana (meditatie) zoals <i>Sampad-Upasana</i> , van bijvoorbeeld het volgende type:
4.15.1.2-3 <i>'anantam vai manaha, anantā vishvedevā: 2</i>
<i>anantam eva sa tena lokam jayati' 3</i> (br.u.3.1.9, zie blz. 162) <i>iti</i>
"Voorwaar, oneindig is de geest; oneindig zijn de Viśvedeva's goden. Op grond Daarvan verkrijgt hij de wereld die voorwaar oneindig is."
4.15.1.4 <i>na cha adhyāsaroopam - yathā 4</i>
B. Adhyāsa-Upasana: Het is ook geen meditatie van het type zoals <i>Adhyāsa-Upasana</i> , Een voorbeeld hiervan wordt hieronder gegeven:
4.15.1.5-6 <i>'mano brahmā ityupāseeta' 5</i> (cha.U.3.18.1, zie blz. 162)
<i>'ādityo brahma ityādesah' 6</i> (cha.u.3.19.1, zie blz. 162)
"Men moet over de geest contempleren (meditate) als Brahman." "De zon is Brahman – zo is het onderricht."
4.15.1.7 <i>iti cha manaādityādishhu brahmadrshhṭyadhyāsah 7</i>
Hier wordt het idee van Brahman <i>ge-super-impositioneerd</i> op de geest, de zon enzovoort.

4.15.1.1-3 A. Sampad Roopam: "het projecteren van gelijkenis van een onbekend ding op een ander dat bekend is". Een geldige toepassing van deze Upasana is: "Mijn geest is zeker oneindig", of "De Viśvedevas zijn oneindig". Een ongeldige toepassing wordt het als het wordt toegepast op Zelf-realisatie. Deze Upasana zou iets vereisen dat vergelijkbaar is met het Zelf om in iemands gedachten [aanwezig kunnen] te zijn. Er is niets dat lijkt op het Zelf; het Zelf is dat wat in alles is. Er is dus geen Alambana die dit doel kan dienen.

De Sampat Upasana is een ingebeelde meditatie, waarin, met de focus gericht op de geest, waarvan wordt voorgesteld om deze tot in oneindigheid uit te breiden en [op deze wijze] Brahman te worden. De focus ligt op de eindige, grotendeels onwetende geest met [uiteindelijk] weinig kennis. De Vṛittikāra steunde dergelijke Upāsanās en zei dat ze de praktische ('aanwijzende onderricht') kant van de Upanishadische leer zijn. Sri Śaṅkara weerlegt dat omdat er geen belang wordt gehecht aan Kennis van het Zelf. Een verbeelding is, tenslotte, immers geen kennis!

4.15.1.4-7 B. Adhyāsa Roopam: "het ene object of de kwaliteit op een ander object plaatsen". Een geldige toepassing hiervan zou zijn: "Mijn geest is onbevreesd als een leeuw" of "Mijn intellect is zo helder als de zon." Een ongeldige toepassing zou zijn om het te gebruiken voor zelfrealisatie en te zeggen: "Mijn geest is Brahman", of "De zon is Brahman". Dit is niet mogelijk omdat het Zelf of Brahman niet over de geest heen ge-super-impositioneerd kan worden. Het Zelf is datgene waarop al het andere, inclusief de geest, is ge-super-impositioneerd. Dus deze Upasana [schiet intrinsiek tekort en] faalt wanneer hij voor dit doel wordt gebruikt.

Z.O.Z.

De Adhyāsa Upasana verschilt nauwelijks van de Sampad Upasana. In het laatste geval bijvoorbeeld wordt de geest in feite als Brahman beschouwd, d.w.z. een superimpositie wordt beschouwd als de Werkelijkheid. Er wordt meer belang gehecht aan de superimpositie dan aan de Werkelijkheid. In het eerste geval wordt bijvoorbeeld erkend dat de geest slechts een beperkte superimpositie is, maar dat de kwaliteiten van Brahman er overheen worden gelegd. De focus ligt op deze kwaliteiten van de Ondergrond, niet op de geest. Beide zijn echter Upāsanas en vallen buiten het bereik van Vedāntische Nididhyasāna, ‘hetgeen niet een ingebeeelde praktijk’ is³⁴, maar een oprechte poging om onwetendheid te verwijderen en door middel van kennis de Allerhoogste te bereiken.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 166, (br.u.1.4.10): ‘In den beginne was er niets dan Brahman. Hij kende zichzelf als ‘Ik ben Brahman (brahmāsmi). Uit die kennis ontsprong alles. Al degenen onder de goden, de wijzen en de mensen die deze kennis verkregen hebben, zijn Brahman zelf geworden. De wijze Vāmadeva wist het en hij zong: ‘Ik was Manu, ik was de zon!’ (Uit: Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 166, (br.u.2.5.19): (...) ‘Hij voegt zich naar elke vorm. In elke vorm laat hij zich zien. Door zijn miraculeuze vermogens (*māyā’s*) doorzwerft Indra [het universum] in tal van gedaanten. Duizend paarden zijn aan zijn teugels gebonden. Hij alleen is de paarden. Hij is de tientallen, de vele duizenden, de ontelbare. Dit is Brahman, zonder voor of na (= *zonder oorzaak ‘voor’ en gevolg ‘na’*), zonder binnen of buiten. **Dit Zelf is Brahman** (*ayam ātmā brahma*), het alles-ervarende. Dit is het onderricht. (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 166, (mā.u.2): Dit alles is waarlijk Brahman. Dit Zelf is Brahman. Dit Zelf heeft vier kwartieren. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

³⁴ Het *niet* zijn van een ingebeeelde praktijk: ‘*De man die over het water liep*’. Een conventioneel denkende derwisj [Soefi wijze], uit een zeer strenge en vrome school, wandelde op een dag langs de oever van de rivier. Hij was verzonken in overpeinzingen over zedenkundige en wetenschappelijke problemen, want deze vorm had de Soefi-leer aangenomen in de gemeenschap waartoe hij behoorde. Hij stelde emotionele godsdienst gelijk aan het zoeken naar de uiteindelijke waarheid. Plotseling werden zijn gedachten verstoord door een luide roep: iemand deed de derwisj-roep na. ‘Dit heeft geen zin’ zei hij tot zichzelf, ‘omdat de man de lettergrepen verkeerd uitspreekt.’ In plaats van YA HU in te zetten, zegt hij U YA HU.’ Toen begreep hij dat hij, als meer zorgzame student, de taak had deze ongelukkige man te verbeteren, omdat hij misschien geen gelegenheid had gehad op de juiste wijze geleid te worden en daarom waarschijnlijk alleen zijn best deed zichzelf in overeenstemming te brengen met het idee achter de klank. Hij huurde dus een boot en ging naar het eiland midden in de rivier waar het geluid vandaan scheen te komen. Hij vond de man, die in een rieten hut zat en gekleed was in een derwisj-mantel, zich bewegend op de maat van de inwijdingszin. ‘Mijn vriend’, zei de eerste derwisj, ‘je spreekt de zin verkeerd uit. Mijn plicht is je dit te vertellen omdat er verdienste is voor hem die raad geeft en voor hem die hem krijgt. Je moet het zo uitspreken.’ En hij vertelde het hem. “Dank u” zei de ander derwisj nederig. De eerste derwisj stapte vol tevredenheid over deze goed daad weer in zijn boot. Toch wordt gezegd dat hij die de formule goed kan opzeggen zelfs over de golven kan lopen. Dit was iets dat de eerste derwisj nooit had gezien, maar om de een of andere reden altijd had gehoopt te kunnen bereiken. Hij kon niets uit de rieten hut horen, maar was er zeker van dat zijn les ter harte was genomen. Daar hoorde hij een weifelend U YA, toen de derwisj de zin op de oude manier begon te herhalen. Terwijl de eerste derwisj hierover nadacht en de koppigheid van de mensheid en het hardnekkig volhouden van fouten overwoog, zag hij een vreemd schouwspel. Van het eiland kwam de andere derwisj over het water naar hem toelopen..... Verbaasd hield hij op met roeien. De tweede derwisj kwam naar hem toe en zei: ‘Broeder, het spijt me dat ik u lastig moet vallen, maar ik ben naar buiten gekomen om u nog eens naar de juiste manier voor het opzeggen van de formule te vragen, die u me vertelde, omdat ik hem moeilijk kan onthouden.’ Uit: Idries Shah, Derwisjen vertellen, Ank-Hermes, Deventer, 1976.

PARAGRAAF 4.15

Sub-Paragraaf 2

Twee Handeling-Gebaseerde Upāsanas

4.15.2.8 <i>nāpi vishishṭṭa-kriyāyoga-nimittam itivat 8</i>
C. Vishishta-Kriyayoga: Het is zelfs niet een contemplatie die met sommige specifieke activiteit wordt geassocieerd zoals:
4.15.2.9-10 <i>'vāyurvāva samvargah' 9</i> (cha.u.4.3.1, zie blz. 162)
<i>'prāṇo vāva samvargah' 10'</i> (cha.u.4.3.3, zie blz. 162)
"De lucht is voorwaar de absorbeerder";
"De Prana (levensadem) is voorwaar de absorbeerder [alles opnemend, er in verdwijnend]."
4.15.2.11 <i>na api ājyāvekhshhaṇādikarmavat, karmāṅga-samskāra-roopam 11</i>
D. Karmanga-Saṁskāra: Het is zelfs niet als het kijken naar de ghee in een offer, d.w.z. van de aard van een bijkomende ceremoniële handeling om een offerritueel te zuiveren.

4.15.2.8-10 C. Vishishta-Kriyayoga: "met een speciale activiteit als oorzaak". Een geldige toepassing is: "Lucht is de alles-absorbeerder", of "De vitale kracht is de alles-in-zich-opnemer". Als we slapen verdwijnt alles behalve de Prana; het is alsof al het andere door de Prana is verorberd. Een ongeldige toepassing zou zijn om het voor het Zelf te gebruiken; we kunnen niet zeggen dat het Zelf iets anders absorbeert, eet of op een andere manier handelt, omdat Het alles is. Er is niets anders waarop Het kan handelen.

Zo wordt de Upasana in deze context ongeldig. Deze Upasana is een deelverzameling van de Sampad Upasana, met het verschil dat het object van contemplatie aan een 'activiteit' is gekoppeld die op de een of andere manier op het object lijkt. Lucht en Prana zijn twee van dergelijke objecten die hier als voorbeelden worden aangehaald. Hun handelingskracht is om te absorberen of op te nemen. Er kunnen ook andere activiteiten zijn die aan hetzelfde object zijn gekoppeld.

4.15.2.11 D. Karmaanga Saṁskāra: "Een daad van zuivering door kijken". Een geldige toepassing zou het hier aangehaalde voorbeeld zijn: Wanneer de vrouw van de offeraar naar het spijsoffer van ghee kijkt, wordt gezegd dat deze [de ghee, daarmee] is gezuiverd. Een ongeldige toepassing is om dit principe toe te passen op het Zelf. Hoe kan men naar het Zelf kijken om Het te zuiveren? Het Zelf is altijd zuiver; het zou mooi zijn als het Zelf naar ons zou kunnen blijven kijken om ons te zuiveren!

De bovenstaande handeling om de ghee te zuiveren door er alleen maar naar te kijken, valt onder de 'Guṇah Karma', handelingen die bijkomstig aan het hoofdoffer zijn. Een mogelijke symbolische betekenis van deze daad zou kunnen worden gekoppeld aan contemplatie: maar is contemplatie wel een daad van dezelfde aard, waarbij de contemplerder tot God bidt om Zijn goddelijke blik tot hem te wenden om hem [daarmee] te zuiveren?

Alle Upāsanas vallen in een van de bovenstaande vier categorieën. Om de boodschap over Upāsanas samen te vatten, moet gezegd worden dat Upāsanas hun rechtmatige plaats hebben in het ontwikkelen van de verborgen vermogens van de geest, het intellect en zelfs tot op zekere hoogte van de zintuigen en het lichaam. Maar om hun gebruik uit te breiden naar het rijk van Realisatie, en zo de waarde van diep Zelfonderzoek (Nididhyasāna) en de Kennis van het Zelf te ondermijnen, zal geen voordeel opleveren voor de Upasaka. Ongeldig gebruik is nutteloos gebruik - het levert de gebruiker geen bruikbare resultaten op.

PARAGRAAF 4.15

Sub-Paragraaf 3

De Mahāvākyas als Upāsana gebruiken

4.15.3.12 <i>sampadādiroope hi brahmātmaikatvavijñāne abhyupagamyamāne</i> 12,
Als de kennis van Eenheid wordt geaccepteerd als een vorm van een <i>Upasana</i> ,
4.15.3.13-15 <i>'tattvamasi'</i> (cha.u.6.8.7, zie blz. 170) 13; <i>'aham brahmāsmi'</i> 14; (br.u.1.4.10, zie blz. 164), <i>'ayamātmā brahma'</i> 15 (br.u.2.5.19, mā.u.2, zie blz. 164), <i>iti evam ādeenām vākyānām</i> ,
in zinnen als, "Dat Gij zijt"; "Ik ben Brahman"; "Dit Zelf is Brahman" –
4.15.3.16-17 <i>brahmātmaikatva-vastupratipādanaparah</i> 16
<i>padasamanvayah peedyeta</i> 17
die tot doel hebben de Eenheid van Brahman en het Zelf uit te leggen, dan zou de harmonie van syntactische (de manier waarop zinnen worden gemaakt) verhoudingen van woorden worden geschonden.
4.15.3.18 <i>'bhidyate hrdayagranthiḥ, chidyante sarvasamśayāḥ'</i> 18 (mu.u.2.2.9, zie blz. 170) <i>iti</i> "De knoop van het hart is doorgehakt; alle twijfels zijn weggenomen,"
4.15.3.19 <i>evam ādeeni avidyā-nivṛtti-phala-shravaṇāni, uparudhyeran</i> 19
Deze passage en andere soortgelijke passages, die de vernietiging van onwetendheid als het resultaat verklaren, zouden worden tegengesproken.

Hier hebben we een ander geval van misbruik – het gebruik van de Mahāvākyas als Upāsanas. Dit is een respectloze en gevaarlijke manier om heilige Schriftuurlijke Mantras te gebruiken.

4.15.3.12-15 E. Mahāvākyas als Upasana: De Mahāvākyas zoals 'Dat zijt Gij', 'Ik ben Brahman', 'Dit Zelf is Brahman', en andere worden in meditatie gebruikt met de bedoeling zich met Brahman te identificeren. Maar er zijn mensen die de Mahāvākyas proberen te gebruiken als Upāsanas, zoals de bovengenoemde.

4.15.3.16-17 Acharyaji vertelde ons dat als we ze als Upāsanas zouden gebruiken, de Mahāvākyas, puur vanuit grammaticaal oogpunt, om aan hun nieuwe toepassing te [kunnen] voldoen, opnieuw zouden moeten worden geconstrueerd. Deze Mahāvākyas zijn echter niet bedoeld om gebruikt te worden voor de zuivering van het wezen. Het is een verkeerd gebruik, eerder een misbruik, van deze grote heilige zinnen die verwijzen naar de eenheid van het Zelf en Brahman.

4.15.3.18-19 Het oneigenlijke gebruik maakt [ook] veel andere Schriftuurlijke uitspraken ongeldig. Waan-ideeën, twijfels en verdriet kunnen niet worden weggenomen door oneigenlijk gebruik. Het bedoelde [geldige] gebruik betekent *met* kennis. Dan worden twijfels weggenomen en onwetendheid weggenomen. Onwetendheid kan niet worden weggenomen door de Mahāvākyas op papegaai-wijze *zonder* kennis alleen te herhalen. Alleen door te bevestigend te roepen: "Onwetendheid, ga weg!"³⁵ zal het niet gebeuren.

³⁵ Zie ook Vivekacūḍāmaṇi deel 1, De eerste stappen, vers 62, 63 en 64, e.v.: Een ziekte verdwijnt niet door simpelweg de naam van het medicijn uit te spreken, zonder het in te nemen. Zo kan men zonder directe ervaring van Brahman niet bevrijd worden door alleen het woord 'Brahman' uit te spreken. – Hoe kan bevrijding bereikt worden door simpelweg het woord 'Brahman' uit te spreken zolang de zich aan de ogen voordoende tastbare wereld niet uit het bewustzijn is verdwenen en zolang het Zelf niet is ervaren? Het resultaat zou niet meer dan een uiting van spraak zonder enige uitwerking zijn. – Men kan geen koning worden door eenvoudig te zeggen: 'Ik ben koning', zolang men zijn vijanden niet heeft vernietigd en bezit heeft genomen van de luister en rijkdom van het hele koninkrijk. (vert. F. Arav, zie arav.live en www.uitgeverijkadag.nl).

PARAGRAAF 4.15

Sub-Paragraaf 4

Brahman – Niet te Gebruiken als Upāsana

4.15.4.20 <i>'brahma veda brahmaiva bhavati'</i> (mu.u.3.2.9, zie blz. 170) <i>iti</i> 20
"Wie Brahman kent, wordt Brahman Zelf."
4.15.4.21-22 <i>cha evamādeeni tadbhāvāpattivachanāni</i> , 21
<i>sampadādiroopatve na sāmāñjasyena upapadyeran</i> 22
Als zo'n passage, die verkondigt dat het Zelf Brahman wordt, zou worden geaccepteerd
in de toepassing van een Upasana, dan zullen noch het Zelf noch Brahman als
harmonieus verstaanbaar [te begrijpen] zijn.
4.15.4.23 <i>tasmād na sampadādiroopam brahmātmaikatvavijñānam</i> 23
Daarom is de kennis van Eenheid niet compatibel [op elkaar aansluitend] voor gebruik als
een Upasana.

4.15.4.20-23 Zinnen als deze, indien gebruikt voor een Upāsana, zouden een lachertje van Upanishadische wijsheid maken. Hoe doe je Upasana op zinnen als deze, waarbij de [bedoelde] betekenis van de termen van het grootste belang is? Upāsanas zijn uitsluitend bedoeld voor de zuivering van de Upādhis van de mens, om iemands lichaam en geest voor te bereiden op de komst van Zelfkennis; Ze kunnen niet worden gebruikt om transformaties te produceren [omdat] die [daartoe] kennis nodig hebben. Dat valt buiten het bestek van Upāsanas.

Kan een kleine jongen zijn kleine speelgoedddrukmachine gebruiken om een fullcolour salontafel reclamefolder te printen? Dat is wat het betekent om Upāsanas te gebruiken om de identiteit tussen Brahman en Ātman te realiseren! Natuurlijk kan de jongen zich [in z'n fantasie] voorstellen dat hij het drukwerk doet en zichzelf een paar uur vermaken, maar de klus zal niet worden geklaard.

PARAGRAAF 4.15

Sub-Paragraaf 5

Brahman – Geen Verbinding met Handeling

4.15.5.24 <i>atah na purushhavyāpāratantrā brahmavidyā kim tarhi 24</i>
Tot slot kunnen we zeggen dat de kennis van Brahman niet afhankelijk is van iemands handelingen . Waar is het dan van afhankelijk?
4.15.5.25 <i>pratyakshhādīpramāṇavishhayavastujñānavad, vastutantra eva 25</i>
Net zoals kennis van een <i>ding</i> afhankelijk is van het ding zelf, zo is ook de kennis van <i>Brahman</i> uitsluitend afhankelijk van Brahman Zelf !
4.15.5.26-27 <i>evambhootasya brahmaṇah tad jñānasya cha 26</i> <i>na kayāchidyuktyā shakyah kāryānupravesah kalpayitum 27</i>
Juist vanwege de <i>aard</i> van Brahman en de <i>aard</i> van de kennis van Brahman, is het logischerwijze niet voor te stellen dat men een handeling op Brahman uitvoert.

Het uiteindelijke resultaat van dit gedeelte over Upāsanas is dat ze er niet in staat zijn om ons kennis van Brahman te brengen, omdat ze proberen Brahman tot een object van aanbidding en handeling te maken. Door deze poging wordt de Schrift een groot onrecht aangedaan. Sectie 15 wordt nu afgesloten met het belangrijkste punt van de hele sectie:

4.15.5.24 i) De kennis van Brahman is niet afhankelijk van enige aanbiddelijke activiteit³⁶;

4.15.5.25 ii) Het is uitsluitend afhankelijk van de aard van Brahman Zelf zoals Hij is.

4.15.5.26-27 De aard van Brahman is zodanig dat er geen activiteit op kan worden uitgevoerd.

Om het onderwerp over Upāsanas samen te vatten: Een Upasana kan alleen de vrucht van Punya opleveren en gebruiken om naar hogere werelden te gaan. Als die vrucht [van handeling] wordt afgezworen, wordt het omgezet in Chitta Shuddhi (zuiverheid van geest). *Upāsanas dienen geen ander doel en kunnen dat ook niet*, omdat ze op handeling gebaseerd zijn, niet op kennis.

³⁶ Zie ook Vivekacūḍāmaṇi deel 1, De eerste stappen, vers 65 en 66: Een diep begraven schat komt tevoorschijn door de juiste aanwijzingen te volgen, te graven, de stenen en de aarde te verwijderen die er bovenop liggen en niet door het bij zijn naam te roepen. Op dezelfde wijze kan de zuivere waarheid van het Zelf, die bedekt wordt door māyā en zijn uitwerking, alleen bereikt worden door de aanwijzingen van een kenner van Brahman, gevolgd door reflectie, meditatie enzovoorts, maar nooit door verzinsels. – Daarom moeten verstandige mensen, net zoals in het geval van een ziekte, er persoonlijk met alle middelen die in hun vermogen liggen naar streven zich te bevrijden van de gebondenheid aan de kringloop van geboorte en dood. (vert. F. Arav, zie arav.live en www.uitgeverijkadag.nl) .

PARAGRAAF 4.16

Sub-Paragraaf 1

Brahman & Het Weten

4.16.1.1 <i>na cha vdikriyākarmatvena, kāryānupravesho brahmaṇah 1</i>
Evenmin kan, als doel van de handeling van het kennis verwerven, enige activiteit worden verricht die Brahman zou kunnen binnendringen:
4.16.1.2 <i>'anyadeva tadviditād atho aviditād adhi' 2</i> (ke.u.1.4, zie blz. 170) "Brahman is zeker anders dan wat bekend is en ook wat niet bekend is."
4.16.1.3 <i>iti vidikriyākarmatvapratishhedhāt, 3</i> Het bovenstaande citaat ontkent dat Brahman het <i>doel is van de daad</i> [het doen] <i>van weten</i> .
4.16.1.4 <i>'yenedam sarvam vijānāti tam kena vijāneeyāt ' (br.u.2.4.14, zie blz 170) iti cha 4</i> "Door wie kent men [wordt het gekend] dit alles in levendigheid, met welke middelen kan men Hem duidelijk leren kennen?"

4.16.1.1 Sri Śaṅkarācāryaji is vastbesloten [het omgaan met] de kennis van de Upanishads niet te laten ondermijnen door het gebruik ervan voor andere doeleinden, vooral niet door schijnbaar goedbedoelende vertolkers van de Geschriften. In dit gedeelte behandelt hij een ander misbruik van kennis – Brahman beschouwen als een object van de "**Handeling van Weten**", d.w.z. het gebruik ervan beperken tot het intellect.

4.16.1.2 Een treffend citaat weerlegt het louter intellectuele begrip van Brahman. Er staat: "Brahman is niet wat bekend is en ook niet wat niet bekend is."³⁷ Dit verwijst duidelijk naar het alleen intellectueel weten (**Paroksha Jñāna**). Want deze hele tekst gaat over het kennen van Brahman, maar op een niet-intellectuele, directe manier, om zodoende Brahman (**Aparoksha Jñāna**) te realiseren.

³⁷ Swami Sarvapriyananda in de YouTube lezing "*De Taal van Paradox in Advaita*"; De leraar zei: 'Waar je naar op zoek bent, het antwoord op je vraag, de werkelijkheid omtrent jou zelf, is: Waar je naar op zoek bent, is iets dat heel erg verschilt van wat je allemaal al kent, heel anders dus dan wat je al kent.' 'Nou ja, da's logisch', zegt de leerling, 'het is onbekend, daarom vraag ik het ook'. 'Nee', zegt de leraar, 'Het is heel verschillend van dat wat onbekend [ongekend] is, het is verschillend van het bekende [gekende] en het is verschillend van het onbekende. 'Wat een rare manier om iets te zeggen... En dat gaat zo nog even door, en uiteindelijk vraagt de leraar aan de studenten: 'Hebben jullie het begrepen?' En de student zegt: 'Ik heb het begrepen...', waarop de leraar hem er vervolgens van langs geeft (als met een kruiwagen vol bakstenen), 'Als jij denkt dat je het begrepen hebt, heb je er inderdaad maar weinig van begrepen, tja, dan heb je het dus *niet* begrepen. Denk daar maar eens over na, en kom maar terug als je een antwoord hebt.' Maar dat is natuurlijk heel ingewikkeld. Als de student zegt dat hij het *niet* begrepen heeft, zegt een leraar dat je dom bent, en het niet snapt. Als hij dan zegt dat hij het *wel* snapt zegt de leraar dat het nog erger met hem gesteld is, zelfs nog erger dan dom... dat hij er gewoon helemaal niks van heeft begrepen. Wat kan een student dan nog doen? Maar nu is deze student van hetzelfde kaliber [hout gesneden] als de leraar, en hij geeft het de leraar zo goed als het gaat terug, en in het volgende vers zegt de student: 'Ik heb het begrepen, maar daarmee weet ik het nog niet, het is niet dat ik het niet weet, ik weet het.' De andere studenten kijken elkaar aan en zeggen, en dat kunt u zich nu wel indenken: 'Eerst leek alleen de leraar wel gek, maar nu de student eveneens.' En de student die het antwoord gaf zegt: 'Zij, de studenten hier onder ons, die dit begrijpen, wat ik zojuist zei, *dat ik het niet weet en dat ik het weet en dat dit is hoe het gekend zou moeten worden, dat wat we werkelijk zijn*, die weten het werkelijk.' U kunt zich de verbaasde gezichten van de studenten voorstellen, ze kijken elkaar aan, de leraar in het midden, en ze halen hun schouders op. De leraar is blij en zegt: hij [de student die net sprak, die] snapt het, en hij legt uit, hij probeert het te verhelderen'. Zie arav.live voor de YouTube link en de in het Nederlands vertaalde lezing.

Het houdt in dat, Brahman kennen zonder de intentie te hebben om die kennis te gebruiken om Brahman te realiseren door Sri Śaṅkarācāryaji wordt beschouwd als een verkeerd gebruik van de kennis!

4.16.1.3-4 Dit misbruik van kennis van Brahman wordt in deze Pada verworpen. Kennis van Brahman zou niet moeten stoppen op het niveau van het intellect. Als dat wel zo gaat, zal het onvermijdelijk slechts een bezigheid worden, die geen relatie heeft met realisatie van God. Dergelijke activiteiten zijn volop en veelvuldig waar te nemen. Als Sadhana Chatushtaya geen deel uitmaakt van het leren, dan kan het alleen voor intellectuele doeleinden zijn, zoals lesgeven, onderwijzen, enz. Deze activiteiten zijn ijdel [zinloos] als ze niet gebed zijn in Sadhana en een oprechte [bewuste] intentie om Brahman te realiseren.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 160, (cha.u.7.26.2): Hierover spreekt het volgende vers: “De ziener ziet niet de dood, noch ziekte, noch lijden. Wie Dat ziet, ziet alles, verkrijgt alles, overal waar hij gaat. Het is enkelvoudig, drievoudig, vijfvoudig, zevenvoudig en negenvoudig. Elders verklaart men het als elfvoudig, het honderdenelfvoudige en het twintigduizendvoudige” Wanner het voedsel zuiver is, wordt de natuur zuiver. Wanner de natuur zuiver is, wordt het geheugen onwankelbaar. Wanneer het geheugen onwankelbaar blijft [en er onafgebroken herkenning van het Zelf is], wordt de mens bevrijd van alle knopen van het hart. Aan zo iemand, wiens onzuiverheden zijn weggevaagd, toont de gezegende Sanatkumāra de andere oever van de duisternis. Men noemt hem Skanda [‘hij die springt van oever naar oever’]. Ja, Skanda noemt men hem. (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 166, (cha.u.6.8.7): Uddālaka zei: ‘Dat, die subtiële essentie, is het Zelf van deze wereld. Dat is het Werkelijke (*satya*). Dat is het Zelf. **Dat ben jij** (*tat tvam asi*), Shvetaketu’. ‘Alstublieft, vader, onderricht u mij verder’ ‘Dat zal ik, mijn kind.’ (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 166, (mu.u.2.2.9): In de hoogste, heldere schede is Brahman, vrij van smetten en zonder delen. Het is zuiver en het is het Licht der lichten. Dit realiseren de kenners van het Zelf. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijKadag.nl, 2022).

Blz. 167, (mu.u.3.2.9): Iedereen die deze opperste Brahman kent, wordt waarlijk Brahman. In zijn nageslacht wordt niemand geboren die Brahman niet kent. Hij komt verdriet te boven en gaat uit boven de dwalingen en bevrijd van de knopen van het hart, bereikt hij onsterfelijkheid. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijKadag.nl, 2022).

Blz. 169, (ke.u.1.4): Brahman (Dat) is waarlijk anders dan wat bekend is, maar ook staat het boven het onbekende. Dit is een uitspraak die we van de oude leermeesters hebben gehoord en die het ons duidelijk hebben uitgelegd. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijKadag.nl, 2022).

Blz. 169, (br.u.2.4.14): Waar, ogenschijnlijk, dualiteit is, ruik je een ander, zie je een ander, hoor je een ander, spreek je over een ander, denk je aan een ander, ken je een ander. Maar wanneer voor een kenner van Brahman alles het Zelf geworden is, wat ruikt hij dan nog en met wat? Wat ziet hij dan nog en met wat? Wat hoort hij dan nog en met wat? Wat zegt hij dan nog en met wat? Wat denkt hij dan nog en met wat? Wat kent hij dan nog en met wat? Door wat zou hij dat waardoor dit alles gekend wordt kunnen kennen – door wat, o Maitreyi, zou hij de Kenner kunnen kennen?’ (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

PARAGRAAF 4.16

Sub-Paragraaf 2

Brahman & Het Contempleren

4.16.2.5 <i>tathā upāsti-kriyākarmatva-pratishhedhah api bhavati</i> 5
Op dezelfde manier wordt Brahman als <i>object van contemplatie</i> ontkend [verworpen].
4.16.2.6 <i>'yad vāchā anabhyuditam yena vāg abhyudyate'</i> (ke.u.1.5, zie blz. 171 hieronder) 6
"Dat wat niet door spraak wordt uitgedrukt, maar waardoor het spreken wordt geopenbaard."
4.16.2.7 <i>iti avishhayatvam brahmaṇa upanyasya,</i> 7
Na dus eerst te hebben aangetoond dat Brahman geen object is, gaat de Schrift verder:
4.16.2.8 <i>'tadeva brahma tvam viddhi, nedam yadidam upāsate'</i> (ke.u.1.5-9, zie blz. 171 hieronder) <i>iti</i> 8
"Je zou alleen Dat moeten kennen als Brahman, niet wat mensen aanbidden als een object."

4.16.2.5 Wat betreft het louter [intellectueel willen] kennen van Brahman, dat geldt ook voor het slechts doen van contemplatie [als bezigheid]. Ook dit wordt in de menselijke samenleving veelvuldig gezien. De populariteit van meditatie, met alle paraferalia [bijkomende aspecten] van technieken, specialiteiten, handelsmerken, enz., kan in uitbundige overvloed worden waargenomen. Meditatie is een vak geworden omdat het uit de geldige [oorspronkelijk bedoelde] context van realisatie van Brahman is gehaald.

4.16.2.6 Ook hier wordt een treffend citaat gegeven door Sri Śaṅkarācāryaji, geparafraseerd als "Wij kunnen niet spreken zonder de hulp van Brahman; maar evengoed is Brahman niet iets waarover gesproken kan worden!" Inderdaad, Hij is het subject [bron] van het weten, niet het object.

4.16.2.7-8 Zodra we duidelijk voor ogen hebben dat Brahman geen object is, zijn we klaar voor een tweede citaat, opnieuw geparafraseerd: "We moeten Brahman dus alleen kennen (realiseren) en Hem niet als een object zien, zelfs hoewel erover gemediteerd dient te worden." Dit wordt verder behandeld in de volgende sectie.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 172, (ke.u.1.5.): Datgene wat niet door spraak kan worden uitgesproken maar wat door spraak wordt uitgesproken, weet dat Dát alleen Brahman is en niet deze hele empirische wereld die door de mensen zo [*als een object*] aanbeden wordt.

(ke.u.1.6): Datgene wat de mens met zijn geest niet kan bevatten, maar waardoor de geest naar men zegt omvat wordt, weet dat Dát alleen Brahman is en niet deze hele empirische wereld die door de mensen zo aanbeden wordt.

(ke.u.1.7): Datgene wat de mens niet met de ogen kan waarnemen, maar waardoor hij kan waarnemen, weet dat Dát alleen Brahman is en niet deze hele empirische wereld die door de mensen zo aanbeden wordt.

(ke.u.1.8) Datgene wat niet mens niet kan horen met het oor, maar waardoor hij het oor wel kan kennen, weet dat Dát alleen Brahman is en niet deze hele empirische wereld die door de mensen zo aanbeden wordt.

(ke.u.1.9) Datgene wat niet met het reukorgaan kan ruiken maar waardoor het reukorgaan kan functioneren, weet dat Dát alleen Brahman is en niet deze hele empirische wereld die door de mensen zo aanbeden wordt. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

PARAGRAAF 4.17

Sub-Paragraaf 1

De Bedoeling van de Schrift

4.17.1.1 <i>avishhayatve brahmaṇah shāstrayonitva anupapatti: iti chet 1</i>
Bezwaar: Het volgende bezwaar wordt aangedragen: Als Brahman <i>geen</i> object is, dan kan de de Schrift onmogelijk de bron van Zijn kennis zijn.
4.17.1.2 <i>na; avidyākalpitabhedanivrttiparatvāt shāstrasya 2</i>
Antwoord: Nee, dit is niet geldig. Want de <i>bedoeling</i> van de Schrift is slechts om de door [in] onwetendheid [zelf] gecreëerde fictieve verschillen te elimineren.
4.17.1.3 <i>na hi shāstram idam tayā vishhayabhootam brahma pratipādayishhati 3</i>
Inderdaad, door het woord ' dit ' te gebruiken, lijkt het alsof Brahman een <i>object</i> is. Maar de Schrift heeft niet de intentie om Brahman op die manier uit te leggen.
4.17.1.4-5 <i>a. kim tarhi b. pratyagātmatvena avishhayatayā pratipādayat 4</i>
<i>c. avidyākalpitam vedyaveditrvedanādibhedam d. apanayati 5</i>
a. Op welke manier dan?
b. Hij wordt uitgelegd als het ' innerlijke Zelf ', als een <i>niet-object</i> .
c. Het 'onderscheid in' is te wijten aan onwetendheid , zoals het gekende, kenner en kennis –
d. Dit [onwetendheid en dualiteit] is wat de Schrift wil <i>verwijderen</i> [elimineren].

4.17.1.1 Poorvapakshi: Als Brahman geen object van kennis is, dan wordt Sūtra 3 [3A, "Shāstrayonitvāt", Brahman, Bron van de Schrift en 3B, "Shāstrayonitvāt" 3B: Brahman, Bron van Kennis] ongeldig!

Deze reactie zat er onvermijdelijk aan te komen. Iemand die niet in staat is om dieper te gaan dan het objectniveau, is helemaal niet in staat om te zien wat Brahman kan zijn als het géén object is. Deze bezwaarmaker vertelt nu slechts dat hij Sūtra 3 alleen begreep vanaf het objectniveau van Brahman, niet verder.

De Acharya moet hem nu helpen om verder te gaan. Hij neemt hem bij de arm . . .

4.17.1.2-3 Antwoord: Dit is niet zo, Brahman kan niet gekend worden als een direct object van kennis. Op die manier kunnen we Brahman niet kennen. De Schrift zegt eigenlijk dat de manier om Brahman te leren kennen eenvoudigweg is om onze onwetendheid, die ons ervan weerhoudt om Hem te [kunnen] kennen, te verwijderen. Die onwetendheid is een wolk aan waanideeën. Leer hoe je daar vanaf kunt komen en Brahman zal vanzelf duidelijk worden, omdat Hij zichzelf [dan] openbaart. (zie noot 22 op blz. 41). Het streven is [dient te zijn] om alleen onwetendheid te verwijderen.

Dat is het verborgen [impliciete] doel van de Schrift. Het is slechts een manier van uitdrukken als er gezegd wordt dat 'de Geschriften het geldige middel zijn om Brahman te kennen'.

4.17.1.4-5 De Shastra ontkent onwetendheid [als een werkelijk bestaand iets], en dat openbaart Brahman in feite. De Shastras kunnen ons helpen veelvoudigheid [de verder ontvouwde dualiteit] te ontkennen. De Shastra kan Brahman nooit rechtstreeks [direct] laten zien, omdat Hij geen object is.

De Shastras leiden ons ertoe Brahman niet als een object te zien, maar als de samensmelting van de *kenner*, *kennis* en het *gekende*, d.w.z. de samensmelting van de Triputi. Dat is hoe de Shastras ernaar streven om alle dualiteit van subject en object op te lossen en ons te helpen non-dualiteit te accepteren.

PARAGRAAF 4.17

Sub-Paragraaf 2

Het Zelf – Ingebeelde & Werkelijke Staat

4.17.2. 6, 11 <i>tathā cha shāstram 6 – iti cha evamādi 11</i>
Dienovereenkomstig verkondigt de Schrift – in deze en andere passages als deze:
4.17.2.7-8 <i>'yasyāmatam tasya matam, matam yasya in veda sah; 7</i>
<i>avijñātam vijñatām, vijñātam avijñatām' 8</i>
"Aan [door] wie Hij niet gekend is, aan hem is Hij bekend;
en aan wie Hij ook gekend is, aan hem is Hij niet bekend.
Hij is niet bekend bij degenen die beweren Hem goed te kennen;
maar Hij is bekend bij hen die Hem niet goed gekend hebben." (ke.u.2.3, zie blz. 175)
4.17.2.9-10 <i>'na drshhṭedrashhṭāram pashyeha, 9 na shruteh shrotāram shrrṇuyāha, 10</i>
<i>na mateh mantāram manveethāha, na vijñāteh vijñātāram vijñāneeyāh' 11</i>
"Gij kunt de ziener van de aanblik niet zien;
u kunt de toehoorder van het horen niet horen;
Je kunt niet denken aan de denker van de gedachte;
je kunt de kenner van de kennis niet kennen." (br.u.3.4.2, zie blz. 175)
4.17.2.12-14 <i>atah avidyā-kalpita-samsāritva-nivartanena, 12</i>
<i>nityam-uktātmavaroopa-samarpaṇād 13</i>
<i>na mokshhasya ānityatva-doshah 14</i>
Door het wegnemen van de <i>transmigratieve staat</i> , verbeeld (in het Zelf) als gevolg van
onwetendheid, openbaart de Schrift slechts de <i>ware aard</i> van het eeuwig vrije Zelf .
Daarom heeft Bevrijding niet de tekortkoming van voorbijgaande aard te zijn.

4.17.2.6-11 Ter ondersteuning van bovenstaande verklaringen worden hier twee helder geformuleerde Sruti citaten gegeven. Ze spreken voor zich, in prachtige poëzie, die niet [alsnog] lastig gevallen hoeft te worden met verder commentaar.

4.17.2.12-14 We kunnen nu de weg naar het doel duidelijker zien. Het is door vernietiging van onwetendheid, de "*ik ben een Samsāri*" gedachte. Zodra deze verwijderd is, openbaart het Zich het Zelf. Het is de taak van de Shastra om de gedachte dat "ik gebonden ben" te verdrijven. Door dit te doen, wordt onze Vrijheid gezien, [maar] het is niet iets dat [erbij, als iets nieuws] wordt *gecreëerd*; Vrijheid is er altijd al. We moeten duidelijk begrijpen dat we [altijd al] echt vrij zijn; gebondenheid is een slechts sluier over onze ogen, te verwijderen met behulp van de Shastras.

De Shastras willen dat we nooit vergeten dat het onderwerp van dit hele onderzoek ons eigen Zelf is, het echte "ik". Het doet dit door de deur van de minste weerstand in het intellect te sluiten – de deur die Brahman als een object accepteert. Wanneer die deur goed gesloten gehouden wordt, worden we gedwongen om onze stappen diep in onszelf richting het onderwerp te traceren, en daar hebben we geen andere keuze dan non-dualiteit te accepteren.

Zelfkennis ligt daar geduldig op ons te wachten – wachtend om onze ware staat te onthullen.

PARAGRAAF 4.18

Met Sub-Paragrafen 4.18.1. t/m 4.18.10

LICHT OP BEVRIJDING

DIT IS NOG EEN belangrijk en langer deel van de Bhāṣya. In deze Paragraaf zien we de Bhāṣyakaraji in analytische vaardigheden op zijn best. We houden gedurende de hele reis door deze Paragraaf 4.18 onze ogen gericht op het Doel van Bevrijding. Dit gedeelte is alsof je door een **tunnel** reist. Alle afleiding van buiten worden voor het moment afgesloten, zodat onze gehele aandacht op het innerlijke doel kan worden gericht.

Sub-Paragraaf 1

Bevrijding – Geen Product of Modificatie

4.18.1-2 <i>a. yasya tu utpādyah mokshhaha, b. tasya mānasam vāchikam kāyikam vā 1</i>
<i>c. kāryam apekshhate iti yuktam. 2</i>
a. Maar voor iemand die gelooft dat Bevrijding een product is dat <i>gecreëerd</i> kan worden,
b. of het nu mentaal, verbaal of fysiek is, voor hem
c. is het gewoon logisch dat er afhankelijkheid van <i>activiteit</i> [handeling] zou zijn.
4.18.3 <i>tathā vikāryatve cha 3</i>
De positie [situatie, standpunt] is hetzelfde als wanneer (Bevrijding) zou worden beschouwd als een modificatie .
4.18.4 <i>tayoh pakshhayoh mokshhasya dhruvam anityatvam 4</i>
Vanuit beide gezichtspunten moet bevrijding noodzakelijkerwijs <i>vergankelijk</i> zijn.
4.18.5-6 <i>na hi dadhyādi vikāryam, utpādyam vā ghaṭādi, 5</i>
<i>nityam drshhṭam loke 6</i>
Want noch wrongel [eerste stadium van kaas] dat een modificatie is [verandering teweeg brengt], noch een kruik [uit klei] wat een product is, kan worden gezien als iets permanents [onvergankelijks] in deze wereld.

4.18.1-4 Deze Sub-Paragraaf laat ons kennismaken met het onderwerp Bevrijding. De belangrijkste factor om te overwegen is dat Bevrijding Permanent [onvergankelijk, irreversibel] is, niet voorbijgaand zoals gewoonlijk [het idee van bevrijding ergens uit of van] wordt bedoeld. We spreken misschien niet echt over bevrijding als iets vergankelijks, maar onze houding en handelingen verraden de aanname die eronder schuil gaat. Als we bevrijding zien op een van de volgende twee manieren, dan hebben we [als idee] geaccepteerd dat het vergankelijk is:

- i) **Utapadyah**:. "een product dat is gemaakt"; bijvoorbeeld het maken van een pot of kruik; Bevrijding kan niet op die manier worden gecreëerd.
- ii) **Vikaarya**: "een wijziging"; b.v. melk die wrongel wordt; Bevrijding is geen wijziging.

4.18.5-6 Voorbeelden van elk geval worden gegeven:

- i) **kruik** - dit is een gemaakt product; het is vergankelijk.
- ii) **wrongel** – dit is een wijziging van melk; het is ook vergankelijk.

PARAGRAAF 4.18

Sub-Paragraaf 2

Bevrijding - Niet een Verwerving van iets

4.18.2.7-8 <i>na cha āpyatvena api kāryāpekshhā, 7</i>
<i>svātmaroopatve sati anāpyatvāt 8</i>
Zelfs als bevrijding wordt gezien als iets dat moet worden bereikt , is <i>handeling</i> niet nodig, want omdat het iemands Zelf [alreeds] is, valt er niets te verwerven ³⁸ .
4.18.2.9-10 <i>svaroopā-vyatiriktatve api brahmaṇah, na apyatvamam, 9</i>
<i>sarvagatatvena nityāptaroopatvāt sarveṇa brahmaṇaha ākāshasyeva 10</i>
Zelfs als Brahman anders is dan iemands Zelf, kan er geen verwerving zijn;
want Brahman, die alomtegenwoordig is als de ruimte, blijft door iedereen [reeds] bereikt.

iii) **Aapya**: iets dat "bereikt of verworven" is in ruimte en tijd; Bevrijding is ook niet iets dat **verworven**, **verkregen** of **bereikt** moet worden. Voorbeelden:

- a. als het onze eigen natuur is – is het niet nodig om het te verwerven; Er is geen handelen nodig.
- b. als het niet intrinsiek is – nog steeds geen handelen nodig, omdat Brahman alomtegenwoordig is.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 173, (ke.u.2.3): Brahman wordt gekend door het niet te kennen. Wie het kent, weet niet. Het wordt niet gekend door degenen die weten en gekend door diegenen die niet weten. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijKadag.nl, 2022).

Blz. 173, (br.u.3.4.2): Ushasta, de zoon van Chākra, zei: 'Je verklaart het zoals iemand vertelt wat een koe of een paard is. Spreek over het Brahman dat onmiddellijk en evident is - het Zelf dat in alles verblijft.' 'Dit is het Zelf dat in je en in alles is.' 'Maar wát is het Zelf dat in alles is, Yājñavalkya?' 'Hoe kun je de ziener van het zien zien? Hoe kun je de hoorder van het horen horen? Hoe kun je de denker van het denken denken? Hoe kun je de kenner van het kennen kennen?*' Dit is het Zelf in je, het Zelf dat in alles is. Alles wat anders is dan dit, draagt ellende in zich.' Daarop zweeg Ushasta, de zoon van Chākra.

*Dit betekent niet dat er geen kennen van het kennende mogelijk is, maar dat dit kennen niet mogelijk is vanuit een dualistisch standpunt, vanuit een subject-objectrelatie. De uitnodiging is om te kijken voorafgaand aan je individuele blik, om niet te zien als iemand'. Dan blijkt de evidentie van het Zelf als voortdurend aanwezig Bewustzijn. (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

³⁸ Swami Sarvapriyananda: 'Bevrijding is een raar fenomeen: je 'raakt kwijt' wat je *niet* had [het illusionaire ego-construct] en je 'krijgt' wat je *reeds tot beschikking had* [het enige echte ware Zelf]. Dit is volgens Sri Guru Deva (Sri Brahmananda Sarasvati) dan ook de meest overtuigende reden waarom binnen dit 'Op zoek naar Brahman en het Zelf' verhaal het *niets toevoegende commerciële* aspect van 'copyright-bewezen-dienst-product-verkoop-geld-profit' absoluut geen legitieme plek heeft [behalve dan dat het onvermijdelijk corrupteert]. Zie ook blz 10 en 11.

PARAGRAAF 4.18

Sub-Paragraaf 3

Bevrijding – Niet door Zuiverende Handelingen

4.18.3.11 <i>nāpi samskāryah mokshhaha, yena vyāpāramapekshheta 11</i>
Bevrijding is ook niet te bereiken door zuivering ; (als dat zo zou zijn) zou er een handeling nodig zijn om het te verwerven.
4.18.12-13 <i>samskāro hi nāma, i) samskāryasya guṇādhānena vā syād, 12</i>
<i>ii) doshhāpanayanena vā 13</i>
Inderdaad, wat een zuiverende handeling wordt genoemd, is in feite:
i) ofwel de toevoeging van een bepaalde kwaliteit van uitmuntendheid;
ii) of het verwijderen van een tekortkoming.
4.18.13-14 <i>na tāvad, guṇādhānena sambhavati, 13</i>
<i>anādheyātishaya-brahmasvaroopatvād mokshhasya 14</i>
In het geval van Bevrijding kan dat niet zijn door <i>toevoeging</i> van een uitmuntende kwaliteit, omdat het, naar de aard van Brahman, 'iets is' waar geen kwaliteit aan kan worden toegevoegd.
4.18.15-16 <i>nāpi doshhāpanayanena, 15</i>
<i>nityashuddhabrahmasvaroopatvād mokshhasya 16</i>
Het [Bevrijding] is ook niet mogelijk door het wegnemen van een tekortkoming, omdat het, naar de aard van Brahman, altijd [al] zuiver is.

iv) **Samskārya**: "een zuiverende handeling". Bevrijding is [dus] ook niet iets dat door **zuivering** komt. Voorbeelden van zuivering kunnen van twee soorten zijn:

- toevoegen van de *vereiste* kwaliteit; of
- wegnemen van een *ongewenste* kwaliteit;

In beide gevallen is zoiets niet mogelijk ten aanzien van Brahman, omdat het Hem aan niets ontbreekt, noch omvat hij enige onreinheid die verwijderd moet worden.

Er is nog een zaak die moet worden overwogen voor dit vierde type ...

PARAGRAAF 4.18

Sub-Paragraaf 4

Een Twijfel ten aanzien van Zuivering

4.18.4.17-18 <i>svātmadharmā eva san tirobhootah mokshah; 17</i>
<i>kriyā ātmani samskriyamāṇe abhivyajyate, 18</i>
Bezwaar: Ik kan accepteren dat Bevrijding de aard van het eigen Zelf is, en dat het verduisterd kan zijn. Maar kan bevrijding zich niet manifesteren wanneer het Zelf gezuiverd wordt door zuiverende handelingen?
4.18.4.19-20 <i>yathā ādarshe nigharshhaṇakriyā samskriyamāṇe 19</i>
<i>bhāṣvaratvam dharmah iti ched 20</i>
Voorbeeld: Net als in een spiegel , door het <i>wrijven</i> over het oppervlak, wordt de spiegel schoongemaakt, en de kwaliteit van <i>schittering</i> komt weer naar voren.

4.18.4.17-20 Poorvapakshi: Kan het zijn dat bevrijding inherent in ons aanwezig, maar dat het met "vuil" bedekt is, en dat we door het verwijderen van dit vuil [bijvoorbeeld] door middel van een bepaalde handeling, zoals het stof van het oppervlak van een spiegel wegwrijven, we die [schone spiegel] bevrijding kunnen herwinnen?

Het standpunt van de bezwaarmaker is dat hij verwacht dat de Bevrijding alleen zal [kunnen] komen met het verrichten van zuiverende handelingen en/of het verrichten van daden [rituelen] van aanbidding. Hij vertoont geen neiging om kennis van het Zelf te [willen] verkrijgen [zich te richten tot Kennis van het Zelf].

PARAGRAAF 4.18

Sub-Paragraaf 5

Antwoord: Het Zelf is Geen Plek van waaruit wordt Gehandeld

4.18.5.21 <i>na, kriyāshrayatvānupapatteh ātmanah</i> 21
Antwoord: Nee, omdat het Zelf niet de plaats [locus] van een handeling kan zijn.
4.18.5.22 <i>yadāshrayā kriyā, tam avikurvate na eva ātmānam labhate</i> 22
Want er kan geen handeling plaatsvinden zonder enige verandering in zijn plek teweeg te brengen.
4.18.5.23-24 <i>yadi ātmā svāshrayakriyayā vikriyeta,</i> 23
<i>anityatvam ātmanah prasajyeta</i> 24
Als het Zelf kan veranderen door een handeling, moet Het ook onderhevig zijn aan vergankelijkheid.
4.18.5.25 <i>'avikāryo'yamuchyate'</i> (BG. 2. 25) <i>iti</i> 25
"Het Zelf wordt verklaard tot onveranderlijk te zijn."
4.18.5.26 <i>cha evamādeeni vākyaṇi bādhyeran tat cha anishhṭam</i> 26
Passages als deze zouden worden tegengesproken. Dat is niet wenselijk.
4.18.5.27 <i>tasmād na svāshrayā kriyā ātmanah sambhavati</i> 27
Daarom kan het Zelf geen handelingen op/aan/in Zichzelf laten plaatsvinden.
4.18.5.28-29 <i>anyāshrayāyāstu kriyāyāh avishhayatvād</i> 28
<i>na tayā ātmā samskriyate</i> 29
En handeling die plaatsvindt op iets anders dan het Zelf, kan het Zelf niet zuiveren.

4.18.5.21-24 Antwoord: Nee, het Zelf kan onmogelijk een sfeer [omstandigheid] voor een dergelijke handeling zijn. Elke handeling op/aan/in een ding brengt immers een verandering in zijn locus teweeg. Dat gegeven zou het Zelf vergankelijk maken, en vergankelijkheid schendt de definitie van het Zelf.

4.18.5.25-27 De BG (II.25) zegt: "Van het Zelf wordt gezegd dat het *onveranderlijk* is." Het Zelf kan dus geen handeling [tot verandering] op Zichzelf laten plaatsvinden.

4.18.5.28-29 Ook soortgelijke handelingen die op iets anders worden verricht, (bijvoorbeeld op het lichaam, de zintuigen of de geest), kunnen het Zelf niet zuiveren. Het is alsof je een spiegel probeert schoon te maken door een nabijgelegen muur te schrobben! Nee, het is een feit dat een handeling niet op het Zelf kan worden uitgevoerd.

PARAGRAAF 4.18

Sub-Paragraaf 6

Wie wordt Gezuiverd door Zuiverende Handelingen?

4.18.6.30-31 <i>a. nanu dehāshrayayā b. snān-āchamana-yajñopaveeta-dhāraṇādikayā 30</i>
<i>c. kriyayā dehee samskriyamāṇo drshhṭah 31</i>
Bezwaar: a. Welnu, handelingen die het lichaam als hun werkterrein [locus] hebben,
b. zoals baden, de mond spoelen, mala's dragen, etc. –
c. door deze handelingen, gedaan in/aan/op het lichaam, wordt de ziel,
zo is ons bekend, gezuiverd.
4.18.6.32-34 <i>a. na; dehādisamhatasya eva 32</i>
<i>b. avidyāgrheetasya ātmanah samskriyamāṇatvāt 33</i>
<i>c. Pratyakshham hi snānāchamanādeh d. dehasamavāyitvam 34</i>
Antwoord: a. Nee, die 'ziel' is niet het Zelf; het is de ' Jīva ' die verbonden is met het
Lichaam, enz.
b. handelingen, in onwetendheid aangewend [voor het Zelf], zuiveren alleen dat [de jīva]
c. door handelingen zoals baden, de mond spoelen, enz.,
d. die duidelijk moeten worden gezien als te makend hebbend met het lichaam.
4.18.6.35-36 <i>tayā dehāshrayayā tatsamhata eva kashchid avidyayā 35</i>
<i>ātmavena parigrheetah samskriyate iti yuktam 36</i>
Als ' lets ' het lichaam als plek [locus] heeft en met het lichaam geassocieerd wordt, maar in
<i>onwetendheid</i> gehouden wordt ten aanzien van de Ātman of het Zelf, wordt toch slechts
[alleen] dat lichaam <i>gezuiverd</i> . Het is redelijk om deze conclusie te trekken.

4.18.6.30-31 Poorvapakshi: Er is zo iets mogelijk – neem het voorbeeld van de ziel die gezuiverd wordt wanneer het lichaam wordt gewassen, of wanneer Achaman (ritueel drinken van water) wordt gedaan, of wanneer de heilige draad van Upanayanam wordt gedragen.

4.18.6.32-34 Antwoord: Nee, dit zuivert niet het Zelf, maar alleen de Jīva, de individuele ziel die een product is van onwetendheid en op alle niveaus verbonden is met de lichaam Upadhis. Deze handelingen die geassocieerd zijn met het lichaam, kunnen alleen die entiteit zuiveren die geassocieerd is met het lichaam, niet het Zelf.

PARAGRAAF 4.18

Sub-Paragraaf 7

De Entiteit die Wordt Gezuiverd

4.18.7.37-39 <i>yathā, a. dehāshrayachikitsānimittena 37</i>
<i>b. dhātusāmyena c. tatsamhatasya tad-abhimāninah 38</i>
<i>d. ārogyaphalam, e. 'aham arogah' iti yatra buddhih utpadyate 39</i>
Medisch voorbeeld: Net als,
a. door middel van de aan het lichaam gedane behandeling ,
b. door de <i>lichaamssappen</i> (slijm, gal en wind) weer in evenwicht te brengen,
c. dat 'iets' dat met het lichaam samenhangt en dat ervan uitgaat dat lichaam te zijn,
d. dat de daaruit voortvloeiende goede gezondheid (door de behandeling) ondergaat,
e. ontstaat het begrip " Ik ben genezen " in die entiteit zelf.
4.18.7.40-42 <i>evam, b. snānāchamanayajñopaveetadhāraṇādikayā 40</i>
<i>a. kriyayā 41 e. 'aham shuddhah samskrtaḥ' iti yatra buddhih utpadyate, 42</i>
Toepassing op het lichaam: Dus ook,
a. door middel van door het lichaam verrichte zuiveringshandelingen ,
b. zoals <i>baden, water drinken, de heilige draad dragen</i> , enz.,
(c. datgene wat met het lichaam verbonden is en er van uitgaat het lichaam te bezitten),
(d. waar de daaruit voortvloeiende zuivering van die handelingen betrekking op heeft),
e. ontstaat het begrip, " Ik ben gezuiverd ", in die entiteit zelf.
4.18.7.43 <i>sah samskriyate sah cha dehena samhata eva 43</i>
Dat is de entiteit die <i>gezuiverd</i> wordt; en die entiteit blijft ongetwijfeld nog steviger aan het
lichaam gebonden !

4.18.7.37.-39. Natuurlijk, als de Jīva geïdentificeerd is met het lichaam, dan zal alles wat met het lichaam wordt gedaan dat beïnvloeden, door het principe van identificatie. Wanneer het lichaam genezen is, zegt men: "Ik ben genezen".

4.18.7.40.-42. Dus ook, wanneer de zuiverende handelingen worden gedaan door de entiteit die het bezitterschap van het lichaam claimt, is het natuurlijk die entiteit die wordt gezuiverd.

4.18.7.43. Door deze zuiverende handelingen merken we op dat het de individuele ziel is die gezuiverd wordt, en juist door deze daden wordt die ziel nog meer aan het lichaam gebonden, in plaats van ervan bevrijd te worden! Het tegenovergestelde resultaat wordt in de meeste gevallen verkregen, omdat het lichaamsidee wordt versterkt in plaats van verzwakt.

Inderdaad, dit alles laat zien dat zonder een duidelijk begrip [heldere doorgronding] van Brahman, de praktijken die men doet, in plaats van hun beoogde doel, het tegenovergestelde kunnen veroorzaken!

PARAGRAAF 4.18
Sub-Paragraaf 8
De Doener & De Genieter

4.18.8.44-46 <i>tenaiva, ahamkartrā ahampratyayavishhayaṇa</i> 44
<i>pratyayinā sarvāḥ kriyā nirvartyante</i> 45
<i>tatphalam cha sa eva ashnāti,</i> 56
Alleen al daardoor manifesteert men zich als "ik ben de doener";
degene die figureert als het object in de "ik" -cognitie –
alleen door deze kennende [persoon] worden alle activiteiten uitgevoerd;
en hij is ook de genieter van de vruchten die voortkomen uit (die handelingen).
4.18.8.47-48 <i>'tayloranyah pippalam svādvatti anashnannanyo abhichākasheeti'</i> 47
(r.ve.1.164.20 , mu.u.3.1.1. zie blz. 182) <i>iti mantravarṇād –</i> 48
Deze betekenis wordt overgebracht door de woorden van deze Mantra en ook de volgende: "Van deze twee (vogels) eet de ene de zoete vrucht; de ander, die niet eet , kijkt toe."
4.18.8.49-50 <i>'ātmendriyamanoyuktam</i> 49
<i>bhoktetyāhuh maneesshhiṇaha'</i> (k.u.1.3.4, zie blz. 182) <i>iti cha</i> 50
"Hem noemen de wijzen de ' genieter ' die geassocieerd wordt met lichaam, zintuigen en geest."
4.18.51-54 <i>tathā - 'eko devah, sarvabhooteshhu goḍḥah;</i> 51
<i>sarvavyāpee sarvabhootāntarātmā;</i> 52
<i>karmādhyaḥshah; sarvabhootādhivāsah;</i> 53
<i>sāksheechetā, kevalah, nirguṇashcha'</i> (shve.u.6.11, zie blz. 182) <i>iti</i> 54
Evenzo (zijn de volgende twee Mantras): "De ene Goddelijkheid, verborgen in alle wezens, het alles doordringende innerlijke Zelf van alle wezens, toezien van handelingen, Bewoner in alle wezens, de getuige en bewuste wezen, de Al-ene, en degene zonder eigenschappen [kenmerken]."

4.18.8.44-46 We hebben de ziel die het eigendom van het Lichaam claimt, geïdentificeerd [met en] als de begunstigde van die zuiverende handelingen die door het lichaam worden gedaan. Niet alleen zuiverende handelingen, maar alle handelingen zijn tot volledige verantwoordelijkheid van die ziel. Daarom is het diezelfde ziel die ook de vruchten van die daden verkrijgt, of ze nu gunstig of ongunstig zijn. "Wie het werk doet, krijgt het loon" – dat is het principe dat werkzaam is.

4.18.8.47-54 Drie citaten worden gegeven om dit principe te ondersteunen: De eerste twee citaten spreken over de Jīva die de doener en genieter is, terwijl het derde citaat spreekt over het ongerepte Zelf dat eenvoudigweg getuige is van en ondersteunt alles wat er in de Jīva plaatsvindt. Zo zien we dat de Jīva die de doener, genieter en ervaringsdeskundige van alle handelingen is, degene moet zijn die erdoor gebonden raakt en zal moeten worstelen om bevrijd te worden.

PARAGRAAF 4.18
Sub-Paragraaf 9
Bevrijding is Geen Zuivering

4.18.9.55. <i>‘sa paryagāt shukramakāyamavraṇamasnāvīram shuddhamapāpavidham’</i>
(is.u.8, zie blz. 182 hieronder) <i>iti cha 55</i>
En ook: "Hij doordringt (alles) - Hij die stralend is, onstoffelijk, ongeschonden, zondeloos, zuiver en niet gekweld door zonden."
4.18.9.56.-58. <i>etau mantra anādheyātishayātām nityashuddhatām cha 56</i>
<i>brahmaṇah darshayatah 57</i>
<i>brahmabhāvah cha mokshhah 58</i>
Deze twee Mantras (51-55) laten zien dat Brahman alle soorten voortreffelijkheid (en onzuiverheid, wat dat betreft) te boven gaat – Hij is altijd zuiver (en onaangetast).
En zo is Brahman, aldus omschreven, Zelf Bevrijding .
4.18.9.59. <i>tasmād na samskāryo’pi mokshhah 59</i>
Dus kunnen we concluderen dat bevrijding niet kan worden bereikt door zuivering.

4.18.9.55. Hier wordt nog een citaat gegeven, vergelijkbaar met het vorige, waarin de kwaliteiten in het Zelf worden verheerlijkt.

4.18.9.56.-58. Deze laatste twee citaten laten zien dat Brahman boven alle dualiteiten, gunstige en ongunstige eigenschappen staat. Als het Getuigenbewustzijn [aanwezig] in elk individu, blijft Hij afzijdig, onbeïnvloed en onaangetast.

4.1.8.9.59. Aldus is Gebleken dat bevrijding niet het gevolg is van zuiverende handelingen.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 181, (r.ve.1.164.20 + mu.u.3.11): Twee vogels die altijd met elkaar zijn verbonden en die gelijksoortige namen dragen, zitten in dezelfde boom. Van deze twee eet de ene fruit met allerlei smaken en de andere kijkt toe zonder te eten. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

Blz. 181, (ka.u.1.3.4): De zintuigen worden de paarden genoemd. En als de zintuigen met paarden worden vergeleken dan zijn de zintuigelijke objecten de wegen. Weldenkende mensen noemen dat Zelf de genieter wanneer Het verbonden is met lichaam, zintuigen en geest. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

Blz. 181, (sve.u.6.11): De éne God ligt verscholen in alle schepsels en doordringt alles. Hij is het innerlijke Zelf van al wat leeft, de beschikker over alle doen en laten, de Getuige, het kennende dat in ieder verblijft, de Ene zonder eigenschappen. (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

Blz. 181, (is.u.8): Hij doordringt alles, is zuiver, onbelichaamd, vrij van enig letsel, zonder zenuwstelsel, smetteloos, zondeloos, alwetend, heerser over de geest, uitmuntend boven alles, zelfstandig; aan de eeuwig-jaren heeft hij functies gegeven. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijkadag.nl, 2022).

PARAGRAAF 4.18

Sub-Paragraaf 10

De Conclusie ten aanzien van [het bereiken van] Bevrijding

4.18.10.60.-61. <i>a. atah anyad mokshham prati,</i>
<i>b. kriyānupraveshadvāram 60</i>
<i>c. na shakya kenachid darshayitum 61</i>
a. Afgezien van de bovenstaande route om bevrijding te bereiken, kan
b. welke andere ingang dan ook waardoor handeling zou kunnen leiden (tot Bevrijding),
c. door niemand worden aangetoond
4.18.10.62.-63. <i>tasmād jñānamekam muktvā 62</i>
<i>kriyāyāh gandhamātrasyāpi anupraveshaḥ iha nopapadyate 63</i>
Dienovereenkomstig, anders dan kennis als het enige middel om bevrijding te bereiken,
is er niet de minste mogelijkheid om hier een toegang voor handeling ‘erbij’ te schrijven
- het is eenvoudigweg niet bestand tegen de rede.

Conclusie:

4.18.10.60-61. 1. Bevrijding is vereenzelviging [gelijk worden aan] met Brahman. En dus is de enige weg naar bevrijding de realisatie van Brahman. Het is geen staat die bereikt moet worden door de handeling van zuivering, noch door enig doen van weten, noch door op enigerlei wijze met enige handeling geassocieerd te worden.

4.18.10.62-63 2. Kennis van Brahman alleen is het tegengif dat onwetendheid kan verdrijven, waardoor het Zelf uit zichzelf schijnt. Elk ander middel, in de eerste plaats [bovenal] handeling, heeft niet de minste mogelijkheid om de heilige uithoeken van bevrijding binnen te gaan.

TABEL WAARIN UPASANA EN JÑĀNA WORDEN VERGELEKEN

item	FACTOREN IN UPASANA	FACTOREN IN JNANA
1	Vastu Nirapeksha Ziet de aard van het object niet; b.v. “Zie de mens als vuur”.	Vastu Sapeksha Ziet het object zoals het is; b.v. ziet vuur als vuur; appel als appel.
2	Chodana Janya: Geboren uit de instructie van de Shastras d.w.z. een Viddhi uit Karma Kanda.	Pramana Janya: Iemands eigen zintuigen of geest, dit zijn de Pramana om ons te vertellen wat het is.
3	Purusha Tantra: Afhankelijk van iemands vermogen.	Vastu Tantra Onafhankelijk van iemands vermogen.

PARAGRAAF 4.19

DE ZOEKTOCHT NAAR HET ZELF

Sub-Paragraaf 1

Mentale Handelingen: Kriya & Dhyanam

4.19.1.1 <i>nanu jñānam nāma mānaseekriyā na; vailakshhanyāt 1</i>
Bezwaar: Is kennis niet een soort mentale handeling?
Antwoord: Nee, dat is niet zo, er is een enorm verschil tussen deze twee.
4.19.1.2-3 <i>kriyā hi nāma sā, yatra vastusvaroopanirapekshha eva chodyate, 2</i>
<i>purushhachittavyāpārādheenā cha 3</i>
Een handeling is, in het algemeen, datgene wat <i>onafhankelijk</i> van de bestaande entiteit wordt opgelegd. Ook heeft elke handeling hierbij een aandeel van <i>mentale activiteit</i> .
4.19.1.4-5 <i>yathā – 'yasyai devatāyai havi: grheetam syāt, 4</i>
<i>tām manasā dhyāyed vashhaṭkarishhyan' (ai.brā.11.8.1, citaat van?) iti, 5</i>
Voorbeeld: "Aan welke godheid het offer ook moet worden toegewezen,
Dat moet men zich bedenken wanneer men op het punt staat 'vashat' uit te spreken."
4.19.1.6 <i>'samdhyām manasā dhyāyet' iti cha evamādishhu 6</i>
"Men moet de betreffende godheid in de geest (Sandhya) overwegen."
En soortgelijke gevallen.
4.19.1.7-8 <i>dhyānam chintanam yadyapi mānasam, tathāpi purushheṇa kartum akartum 7</i>
<i>anyathā vā kartum shakyaṃ, purushhatantratvāt 8</i>
Meditatie , omdat het reflectie vereist, is het natuurlijk een <i>mentale handeling</i> ,
want het is mogelijk om het uit te voeren, het niet uit te voeren,
of op een andere manier uit te voeren; omdat het afhankelijk is van de uitvoerder.

4.19.1.1 Dit gedeelte begint met het feit [dat] wat in het laatste gedeelte werd afgesloten: Kennis van Brahman is het enige middel om bevrijding te bereiken, en [dus] niet welke handeling dan ook. Dit leidt de Bezwaarmaker naar het enige alternatief dat hij nog heeft – n.l. Kennis zelf te onderschatten en daarvoor te proberen het hele idee van Bevrijding vooraf al af te doen als een verkeerd en ijdel streven.

Poorvapakshi: Is Jñānam (kennis) niet een soort Kriya, een mentale handeling? Sri Śaṅkarācāryaji's reactie brengt zijn [diens] diepe inzicht in het hele onderwerp aan het licht en toont de mensheid een onschatbaar waardevolle glimp van hoe hij Kennis ziet.

Antwoord: Nee, hier is het verschil tussen de twee:

4.19.1.2-3 Ten eerste is het uitgangspunt bij een handeling dat wat gewenst is, om te beginnen niet aanwezig is. De handeling wordt gedaan om de bestaande situatie of het bestaande object te veranderen in een gewenste situatie. De handeling moet daarom onafhankelijk zijn van het object (de 'bestaande entiteit') omdat het doel ervan is om aan het object te werken en het te veranderen in wat gewenst is door degene die de handeling uitvoert.

Ten tweede is de handeling niet alleen het fysieke proces dat we zien, maar omvat het [ook] een mentale component die ongezien blijft [is]. De mentale component bestuurt de uiterlijke component en is belangrijker dan de handeling zelf.

Z.O.Z.

4.19.1.4-6 Om dit te illustreren worden twee voorbeelden gegeven van het doen van aanbidding waarbij het belangrijker is om de gedachte aan de godheid in de geest te houden dan om de aanbidding zelf uit te voeren.

4.19.1.7-8 Voor zover meditatie innerlijke reflectie vereist, kan het ook als een 'mentaal doen' worden beschouwd. Het belangrijkste punt waar we ons hier mee bezighouden, is dat elke handeling, mentaal of fysiek, onder de controle van de entiteit (agent) staat. Hij kan het doen, of niet doen, of het anders doen om aan zijn eigen capaciteit, vermogen en betaalbaarheid te voldoen. Hij is verantwoordelijk voor zijn daden.

En hoe zit het met kennis? . .

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 187, (cha.u.5.7.1): De mens [de man], O Gautama, is het vuur, spraak is de brandstof, de levensadem is de rook, de tong de vlam, het oog de sintels [gloeïende kooltjes], en het oor de vonken. (vert. ht uit Nikhilananda's Eight Upanishads).

Blz. 187, (cha.5.8.1.): De vrouw, O Gautama, is het vuur, haar geslachtsorgaan (sexual organ = veel ruimer) is de brandstof, dat de rook uitnodigt, de vulva is de vlam, wat binnen gebeurt zijn de sintels, de pleziertjes zijn de vonken. (vert. ht uit Nikhilananda's Eight Upanishads).

Blz. 189, (br.u.2.4.5) Yājñavalkya vervolgde: 'Het staat vast dat een vrouw haar echtgenoot niet liefheeft om hemzelf, maar hem alleen liefheeft ter wille van het Zelf' (en zo geldt dat tevens voor de verhouding: mens-rijkdom, mens-priesters, mens-regeerders, mens-gemeenschap, mens-goden, mens-schepselen, mens-alles, alleen omwille van het Zelf)... 'Maitreyi, Dit Zelf verdient het om gezien en gehoord te worden, erover te denken en te mediteren. Wanneer dit Zelf gezien, gehoord, overdacht, gekend wordt, dan wordt alles gekend.' (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 189, (br.u.4.5.6) En hij (Yājñavalkya) vervolgde: 'Waarlijk, het staat vast dat een vrouw haar echtgenoot niet liefheeft om hemzelf, maar hem alleen liefheeft ter wille van het zelf, dat, in haar ware natuur één is met het Allerhoogste Zelf.' (en zo geldt dat tevens voor de verhouding: mens-rijkdom, mens-priesters, mens-regeerders, mens-gemeenschap, mens-goden, mens-schepselen, mens-alles, alleen omwille van het Zelf)... Waarlijk, mijn liefste Maitreyî, het is het Zelf dat gerealiseerd dient te worden, gehoord te worden, over te denken en te mediteren. Door de realisatie van het Zelf, mijn liefste, door horen, door reflectie, door meditatie, wordt dit alles gekend.' (vert. ht uit Nikhilananda's Eight Upanishads).

Blz. 191, (br.u.2.4.6.): 'Maitreyî! Dit Zelf verdient het om gezien te worden, erover te denken en te mediteren. Wanneer dit Zelf gezien, gehoord, overdacht, gekend wordt, dan wordt alles gekend.' (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

Blz. 191 (br.u.2.4.14.+15): Maitreyî zeide: Ge zegt, Heer! Dat na het verdwijnen van de elementen geen kennis wordt achtergelaten; dit heeft mij in de war gebracht.' Yājñavalkya zeide: 'Maitreyî! Ik zeg niets dat u in de war kan brengen. Het is gemakkelijk te begrijpen. Want zolang er dualiteit is, ziet men de andere, ruikt men de andere, hoort men de andere, spreekt men tot de andere, denkt men aan de andere, kent men de andere; doch wanneer alles één Zelf is, wat en wie kan dan tot een ander spreken; wat en wie kan dan over een ander denken; wat en wie kan dan een ander kennen? Maitreyî! Hoe kan de kenner gekend worden?' (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

PARAGRAAF 4.19
Sub-Paragraaf 2
Kennis & Mentale Handeling

4.19.2.9-10 <i>jñānam tu pramāṇajanyam 9</i>
<i>pramāṇam cha yathā bhoota tegen vishhayam 10</i>
Kennis is echter datgene wat ontstaat uit (generated by) een <i>geldig middel tot kennen</i> (cognition). Dit 'middel tot' is op haar beurt ook weer <i>afhankelijk</i> van een bestaande entiteit als haar object.
4.19.2.11 <i>atah jñānam khartum anyathā vā khartum na shakyam 11</i>
Binnen kennis [het kennen] - om het te weten, om het niet te weten, of het op een andere manier te weten - zijn dergelijke opties <i>niet beschikbaar</i> .
4.19.2.12 <i>kevalam vastutantram eva tad; op chodanātantram, nāpi purushhatantram 12</i>
Kennis is uitsluitend afhankelijk van de bestaande entiteit ; niet op een [rituele] aanwijzing en niet van de mens als entiteit (agent).
4.19.2.13 <i>tasmād mānasatve api jñānasya, mahadvailakshhanyam 13</i>
Daarom, ook al zit er een mentale kant aan kennis, is er een groot verschil.

4.19.2.9-10 Kennis daarentegen is iets heel anders dan een mentale handeling. Het zal natuurlijk een mentale handeling [beweging] nodig hebben om het te kunnen verwerven, met behulp van een middel van kennis dat geschikt is voor het [betreffende] object om gekend te worden. Maar het [het kennen] is geen variabele die door de entiteit (agent) wordt gecontroleerd, zoals dat bij mentale handelingen [bewegingen] kan. Kennis is [in zich] iets vaststaand en afhankelijk van het object dat gekend moet worden. Als een object een appel is, zal het een appel zijn voor iedereen die het [een appel] kent. De kennis is dus afhankelijk van de 'bestaande entiteit', het betreffende object [d.w.z. in dit geval, een appel].

4.19.2.11-12 Bovendien heeft de kennis niet de mogelijkheden (options) die een mentale handeling heeft. Er is geen keuze in wat betreft het te weten, of het niet te weten of het op een andere manier te weten. Die opties zijn er niet. De kennis is niet afhankelijk van de persoon die het wil weten, noch van enige [rituele] aanwijzing.

4.19.2.13 De conclusie is dat kennis, hoewel het een mentale handeling vereist om het te verwerven, uitsluitend afhankelijk is van het object dat gekend moet worden.

PARAGRAAF 4.19

Sub-Paragraaf 3

Voorbeeld: Kennis & Mentale Handeling

4.19.3.14-15 <i>yathā cha 'purushho vāva gautam agnih'</i> (chā.u.5.7.1, zie blz. 185) 14
<i>'yoshhā vāva gautam agnih'</i> (chā.u.5.8.1, zie blz. 185) iti 15
Voorbeeld: "De mens (man), inderdaad, o Gautama, is vuur."
"Vrouw, inderdaad, o Gautama, is vuur."
4.19.3.16-17 <i>atra yoshhitpurushhayāh agni buddhih mānasee bhavati 16</i>
<i>kevalachodanājanyatvāt tu kriyaiva sā, purushhatantrā cha 17</i>
Hier rijst er een contemplatie [overweging] op van man en vrouw als vuur.
Omdat het uitsluitend voortkomt uit een [verbale] aanwijzing, is het slechts een handeling en afhankelijk van de mens.
4.19.3.18-19 <i>yā tu prasiddhe agnau agnibuddhiha, na sā chodanātanrā; 18</i>
<i>nāpi purushhatantrā 19</i>
Maar het idee van vuur , met betrekking tot het bekende [werkelijke] vuur, is noch afhankelijk van het <i>aanwijzing</i> , noch van de <i>entiteit</i> , de mens.
4.19.3.20 <i>kim tarhi, pratyakshha-vishhaya-vastutantra-eva iti jñānam eva etad; na kriyā 20</i>
Wat is Vuur dan? Aangezien het een bestaande entiteit is die alleen gekend wordt door directe waarneming, valt het zeker in de categorie kennis en niet in handeling .
4.19.3.21 <i>evam srvaṇmāṇavishhayaṇvastushhu veditavyam 21</i>
Dit is zo voor alle objecten die binnen het gebied van een <i>geldig middel tot kennen</i> komen.

Het voorbeeld is zo geselecteerd dat het zowel de mentale handeling als ook kennis illustreert:

4.19.3.14-17 i) Mentale handeling: "Gautama, een man is zeker vuur." Er wordt een opdracht gegeven om over deze zin te mediteren. De overpeinzer (contemplator) wordt gevraagd om man of vrouw als vuur te zien. Dit is een mentale daad, omdat het puur voortkomt uit een opdracht daartoe en afhankelijk is van de overwegende. Vuur is geen man of vrouw, dus van de persoon wordt enige verbeeldingskracht (een mentaal doen) vereist. De Godheid kan voor verschillende personen een andere vorm aannemen. Ook dat is afhankelijk van de mediteerder. We zien dat deze mentale handeling afhankelijk is van de opdracht en van de persoon.

4.19.3.18-20 ii) Kennis: Nu beschouwen we alleen het woord 'Vuur'. Wanneer dat woord wordt uitgesproken, zal iedereen die het hoort er hetzelfde idee van hebben. Zo is het ook met een appel. Een appel is hetzelfde object in ieders oog. Dit is kennis. Het is niet afhankelijk van een opdracht; het is ook niet afhankelijk van de persoon. Het is volledig afhankelijk van het object zelf.

4.19.3.21 Er wordt dus een duidelijk onderscheid gemaakt tussen een mentale handeling en zuivere kennis. Om het punt te verduidelijken, waar pure waarneming de aard van een object bepaalt, is het kennis. Waar er een mentale input is (enige verbeelding of superimpositie van gedachten op een object), is het een mentale actie.

PARAGRAAF 4.19

Sub-Paragraaf 4

Toepassing op Brahman & Ātman

4.19.4.22-23 <i>tatra evam sati, yathābhootabrahmātmavishhayam 22</i>
<i>api jñānam na chodanātantram 23</i>
Dat zo zijnde, [geldt] in de huidige context van het kennen van Brahman:
valt Dat wat Brahman en Ātman als object heeft zoals het is, in de 'Kennis' categorie,
en is onafhankelijk van [rituele] geboden.
4.19.4.24-26 <i>tadvishaye liṅgādayah shrooyamāṇā api,</i>
<i>a. aniyavishhayatvāt 24</i>
<i>b. kuṇṭheebhavanti upalādishhu prayukta-kshhura-taikshhṇyādivat, 25</i>
<i>c. aheyānupādeyavastuvishhayatvāt 26</i>
In dit geval, hoewel de <i>gebiedende wijs vorm</i> wordt gebruikt voor het onderwerp (Brahman),
a. worden, omdat het subject als inhoud heeft wat niet kan worden opgedragen,
b. de werkwoorden toch ineffectief – zoals het omschrijven van een stompe steen als
een scherp mes! –
c. want ze worden toegepast op iets dat buiten het bereik van de menselijke inspanning ligt.
(d.w.z. aan Brahman/Ātman aan of van wie niets kan worden toegevoegd of onttrokken.)

Toepassing van het voorbeeld op Brahman en Ātman

4.19.4.22-23 We spreken van 'Kennis van Brahman' omdat dit, in tegenstelling tot een mentale handeling, afhankelijk is van de entiteit die Brahman wordt genoemd, en niet afhankelijk is van de persoon die de kennis zoekt, noch van enige opdracht of aanwijzing die enige instructie over de kennis geeft. Het Zelf zal bij iedereen als hetzelfde gekend worden. Een opdracht [hoe het Zelf te kennen] kan de aard van het Zelf niet veranderen, noch kan een mens zijn verbeelding gebruiken om het anders te kennen. Het zal altijd dezelfde onveranderlijke entiteit blijven, ongeacht een individu, welke organisatie of opdracht dan ook die kan proberen Hem [het beeld van het Zelf] voor zichzelf op te eisen.

4.19.4.24-26 De opbouw van zinnen in de Geschriften kan natuurlijk hetzelfde lijken als in iedere willekeurige roman of in een bepaald gebod in het bijzonder, aangezien Brahman en het Zelf zulke ongewone onderwerpen zijn, moeten hun betekenissen anders worden opgevat. De eigenlijke taal die wordt gebruikt is niet meer relevant - "de werkwoorden worden ineffectief". Hier gebruikt Sri Śaṅkarācāryaji een ongewone vergelijking: "het is alsof je een stompe steen omschrijft als een scherp mes!" Wat de woorden ook zijn en hoe ze ook worden gebruikt om Brahman te beschrijven, de beschrijving zal altijd tekort schieten in het geval van Brahman.

Hier volgt een voorbeeld van wat er wordt bedoeld met de woorden die voor Brahman worden gebruikt:

PARAGRAAF 4.19
Sub-Paragraaf 5
De Psychologie in de Geschriften

4.19.5.27 <i>kimarthāni tarhi</i> 27
Bezwaar: Waarom zijn er in dat geval dan teksten als de volgende –
4.19.5.28-29 <i>‘ātmā vā zijn drashhṭavyah shrotavyah’</i> (br.u.2.4.5 & 4.5.6, zie blz. 185) 28
<i>ityādeeni vidhichchāyāni vachanāni</i> 29
"Het Zelf, mijn lieve Maitreyi, moet <i>gezien</i> worden, <i>gehoord</i> worden."
die de schijn van een opdracht / aanwijzing in zich hebben?
4.19.5.30-31 <i>svābhāvika-pravrtti-vishhaya-vimukhee-karaṇārthāni iti bezemah</i> 30
<i>yo hi bahirmukhah pravartate purushhah</i> 31
Antwoord: Dat is om de noviet los te weken van de objecten naar waar hij zich van nature op richt. Hij die probeert het doel te zoeken met <i>naar buiten gerichte inspanning</i> –
4.19.5.32 <i>'ishhṭam me bhooyāda, anishhṭam mā bhoot' iti</i> , 32
zoals: "Laat het gewenste mij toekomen; laat het onaangename mij niet bereiken" –
4.19.5.33 <i>na cha tatra ātyantikam purushhārtham labhate</i> 33
hij slaagt er niet in om aldaar de uiteindelijke menselijke bestemming [realisatie] te bereiken.

4.19.5.27-29 Poorvapakshi: Hoe verklaart u passages als deze die lijken op een gebod: "Het Zelf, mijn lieve Maitreyi, moet *gerealiseerd* [zich gewaar van] worden, er moet van *gehoord* worden." De twijfel illustreert het punt waarmee we in het laatste deel eindigden.

4.19.5.30-33 Antwoord: Dergelijke bevelen hebben tot doel de geestelijke noviet, die misschien nog steeds bezig is met wereldse beslommeringen, terug te dringen [te doen omkeren].

Sri Śaṅkarācāryaji maakt ons bewust van een specifieke **psychologie** die in de Geschriften wordt gehanteerd. Wanneer dergelijke geboden worden gegeven met betrekking tot het Zelf, moet de noviet zich omdraaien, vanuit een andere richting naar de wereld zien en zichzelf afvragen: "Wat weerhoudt me ervan om deze zoektocht te laten gebeuren?" Op deze manier worden de woorden 'gerealiseerd' en 'gehoord' [in hun betekenis] tot de wereld omgekeerd, om vervolgens 'afgezworen' en 'gemeden' te gaan betekenen, precies hun tegenovergestelde betekenis.

Hierdoor liet Acharyaji ons inzien hoe we moeten begrijpen wat de Geschriften proberen te zeggen. Het hoogste doel gaat niet samen met zintuiglijke overvloedigheid.

Deze psychologie is echter, waar en echte zoeker betreft, niet nodig. In zijn geval zijn de Geschriften zeer direct en alleszins bemoedigend, zoals te zien is in het volgende gedeelte . . .

PARAGRAAF 4.19

Sub-Paragraaf 6

De Directe Aanpak – Geen Psychologie

4.19.6.34-36 <i>tam ātyantikapurushhārthavānchinam 34</i>
<i>svābhāvikakāyarkaraṇasamghātapravrttigocharād 35</i>
<i>vimukheekrty pratyagātmasrotastayā pravartayanti 36</i>
Dan echter, verschijnt de zeldzame zoeker , die verlangt naar het uiteindelijke menselijke doel.
Hij leidt zijn geest af van het object van de natuurlijke neiging van zijn lichaam-geest-
conglomeraat. De Schrift spoort hem aan richting het innerlijke Zelf:
4.19.6.37 <i>'ātmā vā are drashhṭavyh . . . '</i> (br.u.2.4.5 & 4.5.6, zie blz. 185) <i>ityādeeni; 37</i>
"O liefste, het Zelf is om gezien te worden, is om gehoord te worden."
Dat is de benodigde aanwijzing.

4.19.6.34-36 Zo af en toe, bij gelegenheid, rijst er [uit de onbevredigende samsara] een zeldzame ziel op die de ijdele, voorbijgaande aard (worthlessness) [life is a zero game] van sensuele genoegens heeft beseft. Omdat hij ze beu is, keert hij zich van hen af; Hij doet er afstand van en verlangt naar een diepere spirituele ervaring. Op hem reageren de Geschriften anders, directer. De instructie die aan zo'n rijpe zoeker wordt gegeven, is totaal anders dan de eerder beschreven ontwenning. . . Hij is klaar voor het hogere niveau van geboden en instructie.

4.19.6.37 De instructie op een hoger niveau komt in dezelfde woorden als eerder geciteerd (28-29)!

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 196, (br.u.3.9.26): Waarop rusten het lichaam en het zelf? 'op de inademing (*prāna*). 'Waarop rust de inademing?' 'Op de uitademing (*apāna*). 'Waarop rust de uitademing?' 'Op de verbreidende ademstroom (*vyāna*). 'Waarop rust de verbreidende ademstroom?' 'Op de opwaartse ademstroom (*udāna*). 'Waarop rust de opwaartse ademstroom?' 'Op de integrerende ademstroom (*samāna*). 'Het Zelf is "**niet dit, niet dit**" (*neti, neti*). Het is ondoorgrondelijk, want het laat zich niet begrijpen. Het is onverwoestbaar, want niets kan het vernietigen. Het blijft onaangedaan, want het hecht zich aan niets. Het is ongebonden. Niets kan het schaden of verwonden. Dit zijn de acht verblijfplaatsen, de acht werelden, de acht godheden en de acht personen. Maar nu vraag ik jóu, zoon van Shākala, wie is de Persoon (*Puruṣa*) van het geheime onderricht (*Upanishad*), de éne die al deze personen uit elkaar haalt en in elkaar zet, en die hun te boven gaat? Als je me niet kunt zeggen wie hij is, zal je hoofd van je romp vallen.' Vidagdha kende hem niet. Daardoor viel zijn hoofd van zijn romp. Dieven gingen ervandoor met zijn botten, want ze verwarden het met iets anders.' uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

PARAGRAAF 4.19
Sub-Paragraaf 7
Voor de Meer Gevorderde Zoeker

4.19.7.38-39 <i>tasyātmānveshhaṇāya pravṛttasya</i> 38
<i>'aheyam anupādeyam cha' ātmatattvam upadishyate – 39</i>
Het is omwille van deze persoon, die zich bezighoudt met de zoektocht naar zijn Zelf, dat het Zelf wordt voorgesteld [aangedragen] als "voorbij acceptatie en afwijzing".
4.19.7.40 <i>'idam sarvam yadayamātmā'</i> (br.u.2.4.6, zie blz. 185) 40
"Dit alles is slechts dat Zelf."
4.19.7.41-43 <i>'yatra tu asya sarvam ātmaivābhoot tat kena pashyet</i> 41
<i>tat kena vijāneeyāt vijñātāmare...</i> 42
<i>kena vijāneeyāt'</i> (br.u.2.4.14 & 4.5.15, zie blz. 185) 43
"Maar wanneer voor de Kenner van Brahman alles het Zelf is geworden.....,
Wat moet men weten en waardoor?
Waardoor moet men de kenner kennen?"
4.19.7.44 <i>'ayamātmā brahma'</i> (br.u.2.5.19, blz.191, hieronder) <i>ityādibhih</i> 44
"Het Zelf is Brahman."

4.19.7.38 Voor iemand die zich omkeert en naar binnen schouwt, geven de geschriften de volgende fase van onderricht:

4.19.7.39-44 Deze instructies zijn voor de serieuze zoeker die zich al heeft afgekeerd van wereldse verwickelingen. Hij heeft een ander soort instructie nodig dan de noviet. We zien hier de flexibiliteit [veerkracht] van de Schrift in het geven van instructies [zodat] die passen bij degene die wordt aangesproken.

Met deze instructie hoeft men niets te doen; in de voorafgaande twee moest hij iets doen. Dit is hoe de Shastras ons onderrichten – ze zijn zowel leerzaam als indicatief [op maat].

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 192, (br.u.2.5.19): Hij is die machten, die miljoenen machten, die ontelbare machten; Hij is Brahman; zonder antecedent, zonder precedent, zonder binnenste, zonder buitenste, alomtegenwoordig, alwetend. Het Zelf is Brahman, Dat is de Leer.' (Tien Upanishads (Sri Purohit Swami en W. B. Yeats) vertaling SVF, Ars Floreat, Amsterdam).

PARAGRAAF 4.20

Brahman is Geen Inhoud van een Aanwijzing

4.20.1 <i>yadapi akartavyapradhānam ātmajñānam hānāya upādānāya vā na bhavati iti, 1</i>
Bezwaar: Zelfkennis, aangezien het geen deel uitmaakt van een aanwijzing , kan niet bedoeld zijn voor <i>acceptatie</i> of voor <i>afwijzing</i> .
4.20.2 <i>tathaa eva iti abhyupagamyate; alaṅkāro hi ayam asmākam – 2</i>
Antwoord: Deze kritiek wordt door ons geaccepteerd; inderdaad, het is een <i>sieraad</i> voor ons!
4.20.3-4 <i>a. yad brahmātmāvagatau satyām, 3</i>
<i>b. sarvakartavyatāhānih,</i>
<i>c. krtakṛtyatā cha iti 4</i>
a. want wanneer het Zelf wordt gerealiseerd als Brahman,
b. vervallen alle <i>verplichtingen</i> ,
c. en vervalt ook het <i>bereiken</i> van wat bereikt moet worden.
4.20.5 <i>tathā cha shrutih - (br.u.4.4.12, = volledige tekst) iti – 5</i>
Daartoe zegt de Schrift:
4.20.6-7 <i>'ātmānam chad vijāneeyād ayamasmi iti poorushhah 6</i>
<i>kimichchan kasya kāmāya shareeram anusaṁjvaret' 7</i>
"Als een persoon het Zelf zou realiseren als 'Ik ben dit', naar wat verlangt hij dan [nog], en voor wiens doel zou hij in het kielzog van het volgen van het lichaam [nog] moeten lijden?"
4.20.8-9 <i>'etad buddhvā buddhimān syāt krtakṛtyashcha bhārata' (BG. 15.20, = volledige tekst) 8</i>
<i>iti cha smrtih 9</i>
"O Arjuna, door dit te weten, wordt men een man van wijsheid en komt men toe aan het bereiken wat bereikt moet worden."
Dat zegt de Bhagavad Gita.
4.20.10 <i>tasmād na pratipatividhivishhayatayā brahmaṇah samarpaṇam 10</i>
Daarom wordt Brahman niet aangedragen als een factor in een aanwijzing over kennis.

Acceptatie & Afwijzing – Wat betekent het?

Op dit punt vat de Siddhantin de discussie sinds Paragraaf 4.13 samen, toen hij aan zijn antwoord op de Vṛittikāra begon.

4.20.1 Het punt van acceptatie en afwijzing wordt hier uitvoerig toegelicht. Voor zover het degenen (de Vṛittikāra en zijn volgelingen) betreft die aanwijzingen in Vedānta volgen, is hun doel om een verandering te zien [te bewerkstelligen] in het object van een handeling. Het is voor hen niet bevredigend totdat er gehandeld wordt. De handeling wordt juist gedaan om het naar hun tevredenheid te veranderen. Met andere woorden, het werd vóór het handelen afgewezen en het wordt na de handeling geaccepteerd. Dit geldt voor alle objecten waarop een instructie ligt om een handeling uit te voeren.

Aangezien **Brahman** en **Ātman** noch aanvaardbaar noch verwerpbaar worden verklaard, betekent dit voor de Vṛittikāris dat dat deze 'objecten' geen deel kunnen uitmaken van een aanwijzing tot handeling.

4.20.2 Dit past perfect bij de [zienswijze van de] Vedāntin – want zij willen niet dat het deel uitmaakt van een aanwijzing. Dus vat de Vedāntin deze visie op als een compliment en accepteert het!

Z.O.Z.

4.30.3-4 Voor de Vedāntin betekent 'het bereiken van' niet een verbetering van een bestaand object, maar realisatie van het object zoals het is. Wanneer Brahman aldus wordt gerealiseerd, is hun doel bereikt. Hij komt het proces binnen in een staat die volledig vervullend is, waarin hij geen plichten tot uitvoeren meer heeft. Alle verplichtingen komen te vervallen. Plichten zijn alleen nodig voor degenen die karma hebben dat nog moet worden uitgewerkt. De gerealiseerde wijze heeft al zijn karmas in kennis verbrand en dus heeft hij het gevoel innerlijk op "vakantie" te zijn.

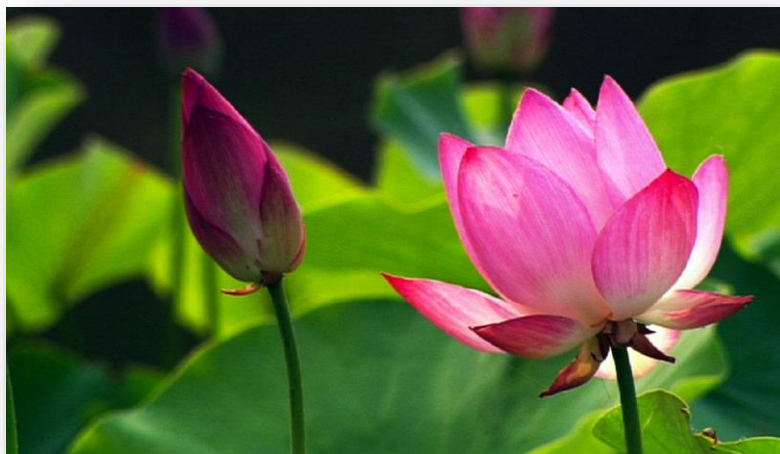
4.20.5-9 Over deze staat van vrijheid van plichten worden de twee citaten gegeven die van toepassing zijn op de gerealiseerde heilige.

4.20.10 Het punt wordt nogmaals benadrukt dat Brahman geen deel kan uitmaken van (d.w.z. een factor in) een aanwijzing of gebod tot handeling. Er kan geen handeling worden uitgevoerd op Brahman om Hem acceptabeler te maken dan Hij al is – Brahman heeft geen make-up nodig!

Daarom wordt Brahman nooit gepresenteerd als een factor in een aanwijzing over kennis. Dit 'Daarom' is van groot belang. Het is bedoeld om alles samen te vatten vanaf het moment dat het onderwerp handeling in ter sprake kwam, d.w.z. vanaf Paragraaf 4.8. Het belangrijkste antwoord daarop begon in Paragraaf 4.13 en tot nu toe, zoals samengevat in bovenstaande tabel.

Acharyaji nam eigenlijk de moeite om alle punten sindsdien samen te vatten. De tabel op de volgende pagina geeft alle discussies weer sinds hoofdstuk 13.

De Vedāntin, die alle vragen met betrekking tot **HANDELING** tot nu toe heeft beantwoord, richt nu zijn aandacht op de andere kritiek die op de Upanishads worden geuit.



**SAMENVATTING VAN DE BELANGRIJKSTE PUNTEN
VAN SRI SHANKARACHARYAJI'S REACTIE**

SL	Paragraaf	ONDERWERP	SAMENVATTING van de DISCUSSIE
1	13.1	PHALA	De vrucht van Karma is Sashareeratva; die van Jñāna is Ashareeratva.
2	13.2	MOKSHA	Bevrijding is "ont-stoffelijking"; het is de eigen natuur; het is Kootastha Nitya, niet ...
3	14	KARMA	... In alle Srutis wordt geen tussenliggend Karma voorgeschreven tussen Jñāna en Realisatie.
4	15	UPASANA	Brahman is geen object van enige Viddhi; Het is geen handeling van kennen/weten. <i>"Nedam Yadidam Upāsate"</i> .
5	16-17	CATEGORIEËN VAN UPASANA	Het Zelf valt niet in een van de vier categorieën, d.w.z., Sampad-Roopam, AdhyasaRoopam, Visishta-Kriya-Yoga-Nimitta en Karmanga-Saṁskāra-Roopam.
6	18	RESULTATEN VAN HANDELING	Het Zelf valt niet in een van de vier categorieën van resultaten van handeling, d.w.z., Utpādyah, Vikaarya, Aapya en Saṁskārya.
7	19 1-4	UPASANA vs. JÑĀNA	Er wordt gewezen op drie verschillen tussen Upāsanas en Jñāna. (zie vorige tabel).
8	19 5-6	VIDDHI CHAAYA	Schijnbare aanwijzingen in Upanishads zijn eigenlijk heel leerzaam en direct, zelfs als ze tot handeling lijken aan te zetten.
9	20	HAANA-UPAADAANYA	Er is niets dat het Zelf hoeft te verwerven of te verwerpen om Het compleet te maken.

DEEL 3: HET EINDANTWOORD VAN DE VEDANTIN (Vervolg)

PARAGRAAF 4.21

Sub-Paragraaf 1

Het Zelf is voorzeker Uitgestrekt

4.21.1.1-2 <i>yadapi kechid āhuh - 1</i>
<i>a. pravrtti-nivrtti-vidhitat b. sheshha-vyatirekeṇa, c. kevalavastuvādee vedabhāgah nāsti iti, 2</i>
Bezwaar: Er is een bewering van sommigen (de Prabhākaras):
a. Anders dan <i>geboden</i> (opgelegde handelingen) en <i>verboden</i> (verboden handelingen),
b. en wat <i>daaraan ondergeschikt</i> is ;
c. wijdt geen enkel deel van de Vedas uit over 'louter dingen' (dingen die geen verband met hen hebben).
4.21.1.3 <i>tat na; aupanishhadasya purushhasya ananyasheshhatvāt 3</i>
Antwoord: Dit is niet zo: Het Zelf wordt inderdaad <i>uitgelegd</i> in de Upanishads –
en is <i>nergens ondergeschikt</i> aan.
4.21.1.4-6 <i>yah asau upanishatsu eva adhigatah *purushhah 4</i>
<i>d. asamsāree, brahmasvaroopah, 5</i>
<i>e. utpādyādichaturvidhadravyavilakshṇaṇah; f. svaprakaraṇasthah ananyasheshhah 6</i>
Het Zelf is alleen bekend van de Upanishads als:
d. niet-transmigrerend; van de aard van Brahman;
e. verschillend van de **vier vruchten van activiteit; (zie opmerking onderstaande tabel)
f. zich voordoend in de eigen context, en niet ondergeschikt te zijn aan iets.
4.21.1.7-10 <i>g. na asau 'nāsti' 7</i>
<i>h. 'na adhigamyate' adhigamyate iti vā shakyam vaditum; 8</i>
<i>i. 'sa eshh neti neti ātmā' (br.u.3.9.26, zie blz. 198) 9</i>
<i>j. iti ātmashabdāt ātmanah cha, 10</i>
g. Er kan niet van gezegd worden: "Het bestaat niet."
h. Evenmin kan worden gezegd: "Het is niet bekend".
i. "Dit Zelf is 'niet dit, niet dit'."
j. Waarom, wordt datzelfde Zelf in dit citaat afgebakend door de term " Ātman ".
4.21.1.11 <i>k. pratyākhyātum ashakyatvāt, l. ya eva nirākartā tasya eva ātmatvāt 11</i>
k. In feite kan het Zelf niet ontkend worden,
l. want dat wat Het ontkent, is het Zelf!

* **4.21.1.4-6** Het woord Purusha vervangt in dit gedeelte het woord Brahman of Zelf.

** De vier soorten dingen zijn:

1. **Utpaadya** - dat wat wordt geproduceerd (of produceerbaar is);
2. **Vikaarya** - dat wat is gewijzigd (of aanpasbaar);
3. **Aapya** - dat wat bereikt (of haalbaar) is; en
4. **Samskaarya** - dat wat gezuiverd (of zuiverbaar) is.

Z.O.Z.

4.21.1.1-2 De Prabhakara's van de Poorva Meemamsaka-school hadden eerder de Shabara Bhāṣya op Jaimini's Sūtras als volgt geciteerd:

Poorvapakshee: Afgezien van ge- en verboden en factoren die daarmee verband houden als bijkomstigheden, heeft geen enkel deel van de Vedas het over 'bestaande entiteiten'.

Dit is een ernstige belediging van de Shastras, wat Sri Śaṅkarācāryaji betreft. Het is zeker niet gepast om zo'n beschuldiging in dergelijke woorden te uiten. De verdediging is erg formeel:

4.21.1.3 Antwoord: Nee, dat is niet zo! Heb je dan nog nooit van de Ātman gehoord, van het Zelf? Dat is [staat] er in de Upanishads op duizenden plaatsen. Het is *de enige* entiteit die in de Upanishads wordt uitgelegd. En jij noemt het een '*gewoon ding*' simpelweg omdat het niet [expliciet volgens de Upanishads] een hulpmiddel is bij een van je vele [rituele] geboden! Hoe kun je Het [Ātman/Brahman] terugbrengen tot dit lage niveau?

4.21.1.4-6 Het Zelf of Brahman waarover gesproken wordt, transmigreert niet zoals de Jīva ; Hij is anders dan alle andere voorwerpen of dingen; Hij is niet een van de vier objecten van handeling; Hij is niet bekend bij Zijn critici – maar hoe kunnen ze zoiets over Brahman zeggen!

4.21.1.7-10 De beschrijvingen van Brahman zijn geformuleerd in mystieke woorden zoals geciteerd. Wanneer er bijvoorbeeld wordt gezegd "niet dit, niet dit", is dat slechts het Zelf dat deze ontkenning van de vijf omhulsels in het lichaam aanreikt!

4.21.1.11 En ten slotte, hoe kan het Zelf ontkend worden als de entiteit in de persoon die het ontkent, [toch ook zelf] het Zelf is. De ontkenner verloochent zichzelf!

"Brahman is er zeker in de Upanishads, overal. Als je maar kon ophouden je zo bezig te houden met geboden en [rituele] handelingen, dan zul je zeker zien dat Hij daar wordt uitgelegd. Hij is er ontegenzeggelijk. Hoe kan men zeggen dat Hij er niet is!"

Een zeer pittige reactie, inderdaad, van de Meester Vedāntin, en ook erg nodig.

PARAGRAAF 4.21
Sub-Paragraaf 2
Het Zelf is Onmiskienbaar

4.21.2.12 <i>nanu ātmā ahampratyayavishhayatvādv upanishatsu eva vijñāyate, iti anupapannam 12</i>
Bezwaar: Maar [wat betreft] het Zelf, omdat het vervat is in het idee van "ik", is het onredelijk om te volharden dat het alleen <i>vanuit de Upanishads gekend kan worden</i> .
4.21.2.13 <i>na, tatsākshhitvena pratyuktatvāt 13</i>
Antwoord: Dit is niet zo, want dit is weerlegd door te stellen dat het Zelf de Getuige is van deze "ik"-cognitie.
4.21.2.14-17 <i>a. *na hi aham-pratyaya-vishhaya-kartvvyatirekeṇa tat-sākshhee, 14</i>
<i>b. sarvabhootasthaha, samaha, ekaha, kooṭasthanityah purushhah 15</i>
<i>c. vidhikāṇḍe, 16</i>
<i>d. tarkasamaye vā 17</i>
<i>e. kenachid (*na) adhigatah sarvasya ātmā</i>
a. Het Zelf onderscheidt zich van de entiteit, de "ik"-cognitie. Het is zijn Getuige.
b. Het Zelf blijft in alles, is gelijk, één en onveranderlijk eeuwig – maar toch,
c. uit het gedeelte van de Vedas dat betrekking heeft op geboden,
d. en uit de verhandelingen van de Logici (de Naiyayikas);
e. heeft niemand het Zelf van allen begrepen [herkend, gedestilleerd]!
4.21.2. 18-19 <i>atah sah na kenachit pratyākhyātum shakyaha, vidhisheshhatvam vā netum 18</i>
Niettemin, kan dat Zelf door niemand ontkend worden,
het kan ook niet worden opgevat als onderdeel van een gebod (door welke groep aangedragen dan ook).
4.21.2.20 <i>ātmavādeva cha sarveshhām – na heyah nāpi upādeyah 20</i>
Want het is immers het Zelf van allen en is boven alle afwijzing of acceptatie verheven .

De Bezwaarmaker zet nu vraagtekens bij de bewering dat het Zelf alleen door de Schrift gekend kan worden, zoals in Sūtra 3 staat. Het kwam niet naar voren in de discussie onder Sūtra 3 omdat het begrip "ik" als de Jīva alleen in Paragraaf 4.18.6 naar voren kwam.

4.21.3.12 Poorvapakshi: Iedereen kent het "ik"; het is aanwezig in ieder individu. Het lijkt me niet logisch dat dit Zelf alleen bekend kan worden van de Upanishads. Iedereen kan iets vertellen over het 'ik'.

4.21..2.13 Antwoord: Nee, waar je over spreekt is niet **het Zelf**, het is de **Jīva** , het individuele wezen. We zijn het Zelf al tegengekomen als de Getuige van deze Jīva .

4.21.2.14-17 Hoewel er in alle wezens het innerlijke Zelf is dat als hierboven wordt beschreven, is dit niet bekend bij degenen die alleen vertrouwd zijn met de Karma Kanda, of bij de Naiyayikas die alleen vertrouwd zijn met logica. Geen van hen accepteert een entiteit zoals het Zelf die in alle wezens gemeenschappelijk is. De Ātman wordt overal genoemd, maar alleen uit de Upanishad-passages begrijpen we de uniciteit ervan en verkrijgen we de kennis om het te kennen.

Z.O.Z.

Om deze reden hebben de Upanishads het recht om te beweren de enige Pramāṇa of autoriteit op het gebied van kennis van Brahman te zijn, want het is de enige plaats waar dit onderwerp wordt behandeld.

4.21.2.18-19 Zoals Karma niet bij Jñāna past, zo kan ook Jñāna niet bij Karma passen.

4.21.2.20 De herhaling van dit feit van het Zelf als zijnde voorbij afwijzing en acceptatie wordt een identificerend kenmerk van Brahman en Zelf in de Brahma Sūtras. De herhaling is opzettelijk, omdat het een Abhyasa (oefening) vormt voor de geest om zich voortdurend het Zelf te herinneren.

In de Mandukya Karika gebruikt Sri Gauḍapādā het woord "Geboorteloosheid" op dezelfde manier. Het is zijn handtekening waarmee hij naar het Zelf of Brahman verwijst.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 199, (ka.u.1.3.11): Het ongemanifesteerde is hoger dan Mahat; Puruṣa is hoger dan het ongemanifesteerde. Puruṣa is het eindpunt, het hoogste doel. (uit: Zeven Upanishads, bewerking en samenstelling F. Arav, www.uitgeverijKadag.nl, 2022).

Blz. 199, (br.u.3.9.26): Waarop rusten het lichaam en het zelf? 'op de inademing (*prāṇa*). 'Waarop rust de inademing? 'Op de uitademing (*apāṇa*). 'Waarop rust de uitademing? 'Op de verbreidende ademstroom (*vyāṇa*). 'Waarop rust de verbreidende ademstroom? 'Op de opwaartse ademstroom (*udāna*). 'Waarop rust de opwaartse ademstroom? 'Op de integrerende ademstroom (*samāna*). Het Zelf is "niet dit, niet dit" (*neti, neti*). Het is ondoorgrondelijk, want het laat zich niet begrijpen. Het is onverwoestbaar, want niets kan het vernietigen. Het blijft onaangedaan, want het hecht zich aan niets. Het is ongebonden. Niets kan het schaden of verwonden. Dit zijn de acht verblijfplaatsen, de acht werelden, de acht godheden en de acht personen. Maar nu vraag ik jōu, zoon van Shākala, wie is de Persoon (*Puruṣa*) van het geheime onderricht (*Upanishad*), de éne die al deze personen uit elkaar haalt en in elkaar zet, en die hun te boven gaat? Als je me niet kunt zeggen wie hij is, zal je hoofd van je romp vallen.' Vidagdha kende hem niet. Daardoor viel zijn hoofd van zijn romp. Dieven gingen ervandoor met zijn botten, want ze verwarden het met iets anders.' uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

PARAGRAAF 4.21

Sub-Paragraaf 3

De Grootheid van de Purusha

4.21.3.21 <i>sarvam hi vinashyad vikārajātam purushhāntam vinashyati 21</i>
Alle veranderlijke en vergankelijke dingen culmineren in de Purusha (Brahman).
4.21.3.22 <i>purushhah hi vināshahetvabhāvād avināshee 22</i>
Hij, de Purusha, heeft geen oorzaak die Hem kan vernietigen; Hij is <i>onverwoestbaar</i> .
4.21.3.23 <i>vikriyā-hetu-abhāvāt cha kooṣṭha-nityah 23</i>
Omdat er geen aanleiding is voor Zijn verandering; Hij is ' <i>onveranderlijk Eeuwig</i> '.
4.21.3.24 <i>ata eva nityashuddhabuddhamuktasvabhāvah tasmāt 24</i>
Daarom is Hij van nature <i>altijd</i> zuiver, <i>intelligent</i> en <i>vrij</i> . Aldus de volgende tekst:
4.21.3.25-26 <i>'purushhānna param kiñchit 25</i>
<i>sā kāshhṭhā sā parā gatih'</i> (ka.u.1.3.11, zie blz. 198) <i>iti 26</i>
"Niets is groter dan de Purusha;
Dat is de ultieme grens – het hoogste Doel."
4.21.3.27 <i>'tam tvaupanishhadam purushham prhchāmi'</i> (br.u.3.9.26, zie blz. 198) <i>iti 27</i>
"Ik vraag je naar de Purusha die de Upanishads uitleggen."
4.21.3.28-29 <i>cha aupanishhadatva-visheshhaṇam purushhasya upanishhatsu 28</i>
<i>prādhānyena prakāshyamānatve upapadyate 29</i>
Dienovereenkomstig staat de <i>onderscheidende verwijzing</i> naar Purusha, alleen bekend van
de Upanishads , gerechtvaardigd als het <i>primaire 'object'</i> dat door hen wordt onthuld.

4.21.3.21-24 Beschrijvingen zoals deze regels van Brahman of van het Zelf zijn overvloedig aanwezig in de Upanishads. Ze versterken in de zoeker het idee om Brahman tot het Doel van al zijn spirituele inspanningen te maken. Ze vestigen in de zoeker ook een vast geloof, om Brahman nooit te ontkennen, door middel van het [toch willen blijven] nastreven van zintuigelijk plezier. De zintuiglijke (sensual) genoegens nalopen is een vorm van ontkenning van Brahman.

Niets kan de vernietiging van de Purusha veroorzaken en niets kan enige verandering in de Purusha veroorzaken. Het is altijd puur, intelligent en vrij. Dit is het beeld dat de zoeker wordt voorgehouden.

4.21.3.25-27 Deze twee citaten houden de Purusha als het gewenste doel hoog.

4.21.3.28-29 De Purusha is het primaire 'object' dat door de Upanishads moet worden onthuld. Het is de **Pradhāna** Pramāna, of het belangrijkste middel voor Zelfkennis.

PARAGRAAF 4.21

Sub-Paragraaf 4

Ongepaste Pretenties van de Karma Kandis

4.21.4.30 <i>atah bhootavastuparah vedabhāgah nāsti iti vachanam sāhasamātram 30</i>
Dus om nou te zeggen dat 'bestaande dingen' in geen enkel deel van de Vedas voorkomen, is temerigheid [gezanik, gezeur].
4.21.4.31 <i>yadapi shāstratātparyavidām anukramaṇam 31</i>
De volgende verklaring wordt afgelegd door degenen die beweren goed thuis te zijn in Vedas:
4.21.4.32 <i>'drshhṭo hi tasya arthah karmābodhanam ' ityevamādi, 32</i>
"Het is inderdaad duidelijk dat de Vedas beweren <i>kennis van offer rituelen over te dragen</i> ."
4.21.4.33-34 <i>tat dharmajijñāsāvishayatvād vidhi- 33</i>
<i>pratishhedha-shāstrābhīprāyam drashhṭavyam 34</i>
Deze verklaring moet worden opgevat als alleen betrekking hebbend op de Karma Kanda ,
d.w.z. het gedeelte over geboden en verboden (niet op de Upanishads).

4.21.4.30 Daarom is het slechts onnadenkende onbezonnenheid (**Saaha-Samaatram**) van de kant van deze critici, en het weerspiegelt hun onvolwassenheid om te zeggen dat Brahman en het Zelf slechts "Bhoota Vastu" [bestaande entiteiten, zie blz. 10] zijn.

4.21.4.31-33 Sri Śaṅkarācāryaji pakt dit citaat vanuit een andere hoek opnieuw op. Deze keer bekijkt hij het vanuit het perspectief van de auteur, niet dat van zijn aanhangers. De auteur maakte dat citaat op basis van het onderzoeken van de Karma Kanda alleen, zonder verwijzing naar de Upanishads. Om zo'n enge [beperkte] verklaring toe te schrijven aan de hele Vedas, getuigt van pure vooringenomenheid van de kant van de auteur.

Het standpunt van Bhāṣyakāraji is dat de oorspronkelijke context van de Shabara-verklaring correct is – dat het alleen de Karma Kanda betreft. Later breidden de volgelingen de toepassing ervan uit tot het geheel van de Vedas, inclusief de Jñāna Kanda. Dit is het moment waarop onnodige beschuldigingen werden geuit tegen de Vedāntins, en in het proces werden de Meemamsakas door Sri Śaṅkarācāryaji gecorrigeerd..

De volgende sectie breidt hetzelfde debat uit naar een ander facet . . .

PARAGRAAF 4.22

“BESTAANDE ENTITEITEN”

Sub-Paragraaf 1

Geboden t.o.v. Bestaande Entiteiten

Deze Paragraaf gaat over 'Bestaande entiteiten'. Deze zijn gedefinieerd en uitgelegd in de twee blokken op pag. 10-11 als dingen of objecten die momenteel alleen als grondstoffen bestaan, maar die kunnen worden bewerkt en aangepast om begeerlijker te worden door er een bewerking op los te laten. Het is gewenst om de entiteit te verbeteren van *iets ongewensts* naar iets *wenselijks*. Voor fysieke en mentale objecten is dit helemaal in orde. Maar hoe zit het met Brahman en het Zelf – hebben zij ook verbetering nodig? En als ze dat doen, kunnen ze dan worden veranderd?

4.22.1.1-2 <i>api cha 'āmnāyasya kriyārthatvād ānarthakyaṃ atadārthānām'</i> (poo.mee.soo.1.2.1) 1-2
Bovendien, (terugkomend op de zinsnede van de Meemamsakas): "De offerdaad is de strekking van de Veda en, als zodanig, die uitspraken van de Schrift die dat niet dienen doel, zijn <i>nutteloos</i> ."
4.22.1.3 <i>iti etad ekāntena abhyupagachchatām, bhoota-upadēśhānām-ānarthakya-prasaṅgah</i> 3
Voor degenen die standvastig vasthouden aan dit gebod in de Dharma Sūtras, zijn de specifieke bestaande entiteiten die Brahman en Zelf worden genoemd, <i>betekenisloos</i> of nutteloos .
4.22.1.4-5 <i>pravṛttinivṛttivyatirekeṇa bhootam ched vastu upadishati bhavyārthatvena,</i> 4
<i>kooāstha-nityam bhootam op upadishati go ko hetuh</i> 5
Afgezien van geboden die een handeling opleggen, en verboden om iemand van een handeling te weerhouden, als dit dictum [gezegde] een leerstelling <i>kan accepteren</i> over een entiteit die nog moet ontstaan, waarom kan zij dan niet <i>een</i> leerstelling aanvaarden over een Entiteit die <i>eeuwig bestaat</i> ?
4.22.1.6 <i>na hi bhootam upadishyamānam kriyā bhavati</i> 6
Niet dat een entiteit die zich onderwerpt aan een handeling, daardoor een handeling wordt!

4.22.1.1-3 Dit is wat het Romeinse Rijk deed met de 'Bestaande Entiteit' **Jezus Christus**. Ze vonden dat hij niet voor hun Rijk van nut was, omdat hij een ander, 'Hoger Op' diende. Dus verklaarden ze hem als "nutteloos" en kruisigden hem! Dit is zo meedogenloos als aardse macht [maar] worden kan!

4.22.1.4-5 Nu levert Sri Śaṅkarācāryaji een opmerkelijk stukje logica aan: de materialisten accepteren een gebod dat hen vertelt hoe ze een grondstof in iets nuttigs kunnen veranderen. Met andere woorden, ze *accepteren* het nuttige ding dat ze [zelf] hebben gemaakt. Zet Brahman nu op de plek van de grondstof. Hij is een entiteit die al volmaakt is, zo volmaakt dat er niets aan Hem gedaan hoeft te worden teneinde hem [nog] volmakter te maken. Waarom kunnen de materialisten Hem niet accepteren zoals Hij is? Ze krijgen een volmaakt iets ding (thing) gratis, zonder enige moeite te hoeven doen om het te veranderen!

4.22.1.6 Op de bovenstaande manier vertelt Sri Śaṅkarācāryaji de materialisten niet dat hun reden om Brahman niet te accepteren **verdacht is**; het doorstaat [gewoon] de toets der logica niet. De flagrante onlogica die zojuist is gezien, leidt tot deze subtiele opmerking van Sri Śaṅkarācāryaji: "Alleen door te worden gebruikt in een handeling, worden de entiteiten geen (volbrengers van) een handeling!" Bijvoorbeeld, een kapmes, wordt alleen door te worden gebruikt om gras mee te maaien voor een offer, [daarmee] niet de vervuller van het offer! "Toch ben je best bereid om het de status van 'nuttig' te geven!"

Dit is de eerste fase van het antwoord – een milde klap. Het thema gaat verder in de volgende sub-Paragraaf . . .

PARAGRAAF 4.22

Sub-Paragraaf 2

Bestaande Entiteiten – Nuttig of Nutteloos?

4.22.2.7 <i>a. akriyātve api bhootasya, *(iti chet) 7</i>
Bezwaar: a. Maar de bestaande entiteit is geen handeling.
4.22.1.8 <i>b. kriyāsādhanaṭvāt c. kriyārtha eva bhootopadesh *iti chet 8</i>
Antwoord: b. Toch, als een middel om een handeling te volbrengen,
c. wordt het onderwezen omwille van de handeling alleen.
4.22.2.9-10 <i>d. na eshhah doshhah; kriyārthatve api 9</i>
<i>e. kriyā-nirvartana-shaktimad vastu, f. upadishhṭam eva 10</i>
d. Dit is geen tekortkoming; [en] alhoewel het alleen bedoeld is omwille van een handeling,
e. is het waar dat de bestaande entiteit in staat is een handeling te volbrengen.
f. We zijn het erover eens, dit wordt voorwaar onderwezen (door de Schrift).
4.22.2.11-12 <i>g. kriyārthatvam tu prayojanam tasya 11</i>
<i>h. na cha etāvatā, vastoo anupadishhṭam bhavat 12</i>
g. Maar als het omwille van een handeling is, beschouw je het als iets 'doelgerichts'.
h. Alleen al op die gronden acht u de entiteit geschikt om door de Geschriften te worden
onderwezen!

Nu komt Sri Śaṅkarācāryaji dichter tot het duiden van de fout van de Meemamsakas, maar hij blijft geduldig en houdt zich in.

Sri Śaṅkarācāryaji verwees in de laatste Pada van Sub-Paragraaf 1 naar de 'bestaande entiteit' als zijnde een handeling, hoewel hij 'medeplichtig aan een handeling' bedoelde.

4.22.2.7 Poorvapakshi: De "Bhoota-Vastu" (bestaande entiteit) is geen handeling.

4.22.2.8-10 Antwoord: Toch is medeplichtig zijn net zo goed deel uitmakend van de handeling. Maar maak je geen zorgen; daar hebben we geen probleem mee. Laat het deel uitmaken van de **handeling**. Verder zijn we het er ook over eens dat de Schrift [ons] inderdaad leert over deze entiteiten als onderdeel van de handeling.

Nu komt er een belangrijke zet in het betoog, maar nog steeds niet als laatste zet.

4.22.2.11-12 De Meemamsakas hebben overwogen dat, behalve de handeling zelf, zelfs een assistent bij de handeling, betekenisvol zijn. En, dat ook alleen maar omdat dat het hen van dienst is bij hun offerdaad! Is dit redelijk? Entiteiten zoals koe, stokken, ghee, gebruiksvoorwerpen, enz., worden als "nuttig" beschouwd omdat ze op de een of andere manier bij de handelingen helpen. Maar er zit een fout in deze logica. Iets wordt niet nuttig of nutteloos alleen op basis van meedoen in een handeling. Er kunnen andere dingen zijn die het nuttig maken. Een koe kan nuttig zijn, niet alleen omdat het melk levert voor een offerdaad, maar ook omdat het een huisdier kan zijn voor de kinderen van het gezin waartoe het behoort, of gewoon om de weide goed begraasd te houden. Het nut van de koe wordt niet alleen afgemeten aan de hand van de relatie tot het offer.

Dit argument wordt in de volgende Sub-Paragraaf tot zijn uiterste conclusie gebracht . . .

PARAGRAAF 4.22

Sub-Paragraaf 3

Behandel alle Bestaande Entiteiten op Gelijke Wijze

4.22.3.13 <i>yadi napadishhṭam. kim tena tava syād iti 13</i>
Bezwaar: Oké, stel dat de bestaande entiteit als uitgelegd wordt beschouwd.
Wat levert je dat op?
4.22.3.14 <i>uchyate - anavagatātmavastu upadeshashcha, tathaa eva bhavitum arhati 14</i>
Antwoord: De leer over de onbekende bestaande entiteit, d.w.z. het Zelf verdient het
om [minstens] in gelijke positie te staan als de bijkomstigheden van een offerdaad.
4.22.3.15 <i>tadavagatyā mithyājñānasya samsārahetoh nivṛtṭih prayojanam 15</i>
Zelfkennis dient om het onwerkelijke onbegrip, die de wereldse staat veroorzaakt,
te overstijgen en vernietigen.
4.22.3.16 <i>kriyate iti avishishhṭam arthavattvam kriyāsādhanaṣṭu upadesheṇa 16</i>
Op deze manier is het doel dus vergelijkbaar met die van de geboden betreffende de
bijkomstigheden voor [rituele offer] handelingen.

4.22.3.12 Poorvapakshi: [een beetje verbaasd over waarom de Siddhantin zo aandringt op deze bijzaak van het bestaan van de Bhoota-Vastu in de Vedas.] Oké, ik geef toe dat deze entiteiten allemaal door de Schrift moeten worden uitgelegd. Maar hoe helpt dat je argument?

4.22.3.13 Antwoord: Goed, nu je de noodzaak ziet dat alle entiteiten in de Schrift moeten worden uitgelegd, kunnen we verder gaan: Pas dit op *gelijke wijze* toe op alle **bestaande entiteiten**, niet alleen op entiteiten die een offerdaad dienen. Ze verdienen het allemaal om gelijk behandeld te worden, inclusief Brahman.

4.22.3.14 Het feit dat je voor sommige dingen een baan [toepassing] vindt en voor andere niet, is een zaak die je in je bedenksels moet oplossen. Ik draag je nu aan dat ze allemaal op hun eigen manier nuttig zijn. Die Bhoota Vastu die jullie als nutteloos beschouwen omdat ze niet geassocieerd kunnen worden met [offer] handelingen, die hebben ook een nuttig doel dat hen door de Natuur is geschonken. Brahman, bijvoorbeeld, dient om de onwetendheid, die de oorzaak is van Samsara, uit te roeien. Kan er iets doelgerichter zijn dan dat? En je noemt het een '*nutteloos ding*'!

Nu heeft Sri Shankaracharyaji eindelijk het **egoïsme** blootgelegd bij de beslissing om entiteiten als nuttig of nutteloos te bestempelen. Dit legt de basis om het argument een beetje verder te brengen . . .

PARAGRAAF 4.23

"NUTTELOOSHEID" – HET IDEE ZELF IS MISLEIDEND

Sub-Paragraaf 1

Zijn Verboden Handelingen "Nutteloos"?

4.23.1.1 <i>api cha 'brāhmaṇo na hantavyah' iti 1</i>
Bovendien: "Een brahmaan mag niet gedood worden."
4.23.1.2-3 <i>cha evamādyā nivṛttih upadishyate 2 na cha sã kriyā, nāpi kriyāsāadhanam 3</i>
Door zinnen als deze, wordt onthouding van [foute] handeling aangeleerd.
Het is noch handelingen, noch medeplichtigheid aan een handeling.
4.23.1.4 <i>akriyārthānāma upadesha anarthaka chet, 4</i>
Als je geboden van zaken die niet bedoeld als handeling nutteloos acht, dan:
4.23.5-6 <i>'brāhmaṇo na hantavyah' ityādinī, 5 vṛtti upadeshānām ānarthakyaṃ prāptam 6</i>
wordt "Een brahmaan mag niet gedood worden", [en alle] geboden als deze, die te maken
hebben met het zich onthouden van een handeling, geclassificeerd als ' nutteloos '.
4.23.1.7 <i>tachcha anishhṭam 7</i>
En dat is natuurlijk onwenselijk.

Sri Śaṅkarācāryaji is nog niet klaar met het onderwerp. De "nutteloosheid" of "het nut" van een bestaande entiteit is zonder logische basis verkregen; het is [enkel en alleen] vanuit een egoïstisch oogpunt dat ze zo lijken te zijn. Er wordt nu een praktisch voorbeeld gegeven om het punt te duiden:

4.23.1.1-4 Nishiddha Karmas zijn "verboden handelingen" vanwege hun aard van het verzamelen van zonde of slechte verdienste, Paapa genaamd. Bhāṣyakāraji spreekt de Karma Kandis nu aan over een ernstig probleem dat zich in hun eigen kamp [argumenten en leer] zou voordoen als ze niet accepteren dat alle "Bhoota Vastus" i.p. op gelijke wijze zouden moeten worden behandeld, en niet vanuit voorkeur.

4.23.1.5-7 In de Karma Kanda zelf zijn er veel verwijzingen naar verboden handelingen, bijna net zoveel als voorgeschreven handelingen. Veel van die instructies, die zeer nuttig zijn voor het handhaven van de orde in de samenleving, zouden "nutteloos" worden gemaakt als het criterium eenvoudigweg is dat ze geen enkele actie in zich hebben; want ze omvatten alleen maar niet-handelen. Volgens hun eigen logica zullen Nishiddha Karmas [dan] uit hun teksten verwijderd moeten worden. Zou dat niet voor grote problemen zorgen!

Voorbeeld van "Het doden van een Brahmana"

4.23.1.1-7 Deze keer beschouwen we dezelfde regels, maar nu vanuit de invalshoek van het voorbeeld dat er doorheen loopt. "*Dood geen Brahmana*". Het is een verbod. Er komt geen handeling aan te pas. Dus, is het nutteloos? Nee, er zit een goed doel achter, wat het "nuttig" maakt. Het verbod maant een persoon de zondige daad niet te verrichten. De gedachte aan de straf die hij zou krijgen als hij zich daar niet aan houdt, werkt afschrikwekkend en voorkomt dat hij het delict pleegt. De gedachte wordt telkens herhaald wanneer de impuls tot zonde wordt gevoeld. Uiteindelijk verdwijnt de impuls als een vuur dat vanzelf dooft wanneer brandstof wordt onttrokken.

Deze redenering suggereert dat de verklaring van Shabara Swami over "nutteloosheid" kan worden veranderd door de woorden "geen handeling omvattend" te vervangen door "doelloos". Dat is logischer. Het is de doelloosheid wat er aan mankeert. Als dit wordt gedaan, zullen de critici ontdekken dat er geen enkele zin in de Geschriften is die "doelloos" is, en dus moeten er geen zinnen als "nutteloos" worden beschouwd.

PARAGRAAF 4.23

Sub-Paragraaf 2

Onverschilligheid versus Nutteloosheid

4.23.2.8-10 <i>a. *na cha svabhāva-prāpta- hantyartha-</i>
<i>b. anurāgeṇa 'nañah' 8</i>
<i>c. * (na cha) shakyam aprāptakriyārthatvam kalpayitum, 9</i>
<i>d. hanana-kriyā-nivṛtti-audāseena-vyatirekeṇa 10</i>
a. Stel dat ' doden ' de handeling is waar men van nature toe geneigd is.
b. De negatieve ' <i>nan</i> ' is verbonden met de wortel ' <i>han</i> ', wat ' <i>Niet doden!</i> ' betekent.
c. Het is echt niet mogelijk om de betekenis ervan te poneren als een
'zich niet voordoende daad'.
d. De enige optie is dat het " onverschilligheid " of "onthouding" van een handeling betekent.
4.23.2.11-12 <i>e. nañah cha eshhah svabhāvah 11</i>
<i>f. yat svasambandhinah abhāvam bodhayati iti 12</i>
e. Het is door de betekenis (very nature) van het negatieve deeltje ' <i>nan</i> '
f. dat het de afwezigheid kenbaar maakt van datgene waarmee zij verband houdt
4.23.2.13 <i>g. abhāvabuddhih cha h. audāseenyakāraṇam 13</i>
g. en de cognitie van afwezigheid van handeling (voortvloeiend uit de negatie)
h. veroorzaakt (begets) onverschilligheid jegens de ontkende entiteit.
4.23.2.14 <i>i. sā cha dagdhendhanāgnivat j. svayameva upashāmyati 14</i>
i. en dat (die kennis van afwezigheid van de handeling), zoals het vuur dat zijn brandstof heeft
uitgeput,
j. uit zichzelf uitdooft.

Sri Śāṅkarācāryaji stelt zich nu net op als de professionele IT-programmeur, die elk detail in zijn programma moet bekijken. Zelfs één foutje daarin is al te veel. Eén fout in een programma kan leiden tot "garbage out". Op dezelfde wijze kijken we nu heel goed naar een **gebod in negatieve zin**, normaal gesproken een 'verbod' genoemd, en scannen het met zijn [Sri Śāṅkarācāryaji's] intellect.

4.23.2.8-10 Om te beginnen wordt aangenomen dat er een natuurlijke impuls in een persoon bestaat om te doden. Deze impuls moet worden beteugeld door een negatief gebod van "Niet doden", of gewoon "Wees onverschillig naar [de wens tot] doden".

4.23.2.11-14 In de rest van de tekst wordt uitgelegd dat dit negatieve gebod een positieve kant heeft. Het maakt ons bewust van de "*afwezigheid van een cognitie*". Die afwezigheid werkt als een positieve kracht om iemand ervan te weerhouden de verboden handeling te verrichten. Het is als een vuur dat ons ervan weerhoudt onze hand erin te steken. Uiteindelijk is het vuur niet meer nodig als de impuls op natuurlijke wijze is gedoofd.

PARAGRAAF 4.23

Sub-Paragraaf 3

Onverschilligheid, geen Nutteloosheid

4.23.3.15 <i>tasmāt prasaktakriyānivrtyaudāseenyam eva 15</i>
Vandaar dat alleen de <i>onverschilligheid</i> , bestaande uit het staken van een handeling die voorhanden is,
4.23.3.16 <i>'brahmaṇo na hantavyah ' ityādishhu 16</i>
in zinnen als: "Een brahmaan mag niet gedood worden."
4.23.3.17 <i>pratishhedhārtham manyāmahe, anyatra prajāpativrratādibhyah 17</i>
wordt geacht dezelfde betekenis te hebben als een <i>verbod</i> , behalve in gevallen zoals de *" Prajapati " viering. *[zie commentaar]
4.23.3.18-19 <i>tasmāt purushhārtha anupayogyupākhyānādi- 18</i> <i>bhootārthavādashhayam ānarthakyābhidhānam drashhṭavyam 19</i>
De vraag die men moet stellen is: "Hoe <i>bevorderlijk</i> is dit voor het bereiken van het menselijke doel?" Op die manier dienen verhalen, lofredes, enz., van bestaande entiteiten (beoordeeld te worden).
Uitspraken over " Nutteloosheid " moeten alleen op deze basis [insteek] beoordeeld worden.

4.23.3.15-17 Het eigenlijke verbodsbevel dient, ook al weerhoudt het iemand er niet van een verboden daad [toch] te [kunnen] plegen, [toch] zijn doel door de persoon onverschillig naar de daad te laten worden. Het is die onverschilligheid die hem er uiteindelijk van weerhoudt om de zondige daad te begaan.

* Er is een uitzondering in het geval van de **Prajapati-vieringen**. Deze vieringen worden opgelegd aan een Brahmachari nadat hij zijn Vedische studies heeft voltooid. Een daarvan is "Je moet niet naar de opkomende zon of ondergaande zon kijken." Dit is duidelijk geen *verbod* op een zondige daad, maar eerder een *voorbepaaldheid*. Het is een herinnering om de Vedische studies die zojuist zijn gedaan niet te vergeten. Dit is een uitzonderlijk geval van een verbodsbevel.

4.23.3.18-19 Sri Śaṅkarācāryaji biedt een positieve bijdrage aan het bepalen van wat nuttig en wat nutteloos is. Zijn maatstaf is om alles te toetsen aan de vraag: "Helpt dit me om het doel van het leven te bereiken?" Het antwoord op die vraag is voldoende houvast om te bepalen wat nuttig en wat nutteloos is.

PARAGRAAF 4.24

BRAHMAN IS "NUTTIG"

Sub-Paragraaf 1

Niet aan de Mens dat te beslissen

4.24.1.1-2 <i>yad api utkam – kartavy-vidhi-anupravesha-mantarena 1</i>
<i>vastumātram uchyamānam anarthakam, syāt 2</i>
Ook werd eerder als bezwaar gesteld dat:
Zonder associatie met een gebod dat moet worden uitgevoerd,
zou de loutere vermelding van een bestaande entiteit doelloos zijn .
Bijvoorbeeld:
4.24.1.3 <i>'saptadveepā vasumatee ' iti ādivad; 3</i>
Uitspraken als: "De aarde bestaat uit zeven aardse divisies", enzovoort.
4.24.1.4 <i>iti tat parihrtam rajjah iyam, nāyam sarpah' iti 4</i>
Dit bezwaar is als volgt behandeld: "Dit is een touw; dit is geen slang."
4.24.1.5 <i>vastumātrakathane'pi prayojanasya drshhṭatvāt 5</i>
Deze verklaring is het bewijs dat een louter bestaande entiteit, zoals een touw,
een nuttig doel kan dienen.

Sri Śaṅkarācāryaji vat nu de hele zaak samen door te zeggen dat het oordeel over nut of nutteloosheid helemaal niet aan de mens zou moeten zijn. Welk recht heeft de mens om te oordelen over iets dat God heeft geschapen. Het **uitsterven** van bepaalde *soorten* is een direct gevolg van het feit dat de mens een beslissing neemt [uitroeien] die Gods doel met de schepping negeert (overules).

4.24.1.1-5 Dit gedeelte wordt het best begrepen als het wordt gezien als een geheel, als een overzicht van het onderwerp doelgerichtheid of doelloosheid. De mens kan niet beslissen wat nuttig en wat nutteloos is. Alles in de Vedas als geheel is heilig en moet worden bewaard zoals het is, en gerespecteerd worden in het licht van de context waarin het wordt gezegd. Ze leren ons een bepaald feit, zoals "Dit is een slang en geen touw." Er hoeft niets aan te worden afgedaan - dat is de juiste houding ten opzichte van de geschriften. We hebben niet het recht om daarover te oordelen.

Het spreekwoord dat in me opkomt is: "*Het vlees van de ene man is het gif van de andere man.*" [Wat fijn en leuk is voor de een is naar en vervelend voor de ander]. Wat voor sommigen doelgericht is, kan voor anderen doelloos zijn. Het hangt af van iemands groeistadium. Een leerling van groep twee zal groep 4 *nuttig vinden*, maar een leerling van groep 8 zal het *nutteloos* vinden.

PARAGRAAF 4.24

Sub-Paragraaf 2

De Verandering die door Realisatie wordt Teweeggebracht

4.24.2.6-7	<i>nanu – shrutabrahmaṇah api yathāpoorvam samsāritvadarshanād 6</i>
	<i>na rajjusvaroopakathanavad arthavattvam ityuktam; 7</i>
	Bezwaar: Men kan alles over Brahman hebben geleerd, maar zelfs dan kan het wereldse leven [gedrag] in hem [de student] gezien blijven worden, net als voorheen!
	Om deze reden, is een verklaring over Brahman niet zo nuttig als die over de aard van het touw. Dat hebben we al eerder gezegd.
4.24.2.8-9	<i>atra uchyate – *na avagatabrahmātmabhāvasya, 8</i>
	<i>yathāpoorvam samsāritvam shakyam *(na) darshayitum, 9</i>
	Antwoord: Want dat iemand de staat van eenheid van het Zelf en Brahman heeft gerealiseerd, kan niet worden aangetoond op basis van het feit dat zijn alledaagse leven gewoon doorgaat zoals voorheen.
4.24.2.9	<i>vedapramāṇa-janita- brahmātmabhāva-virodhāt 9</i>
	Want, voortkomend uit de Vedas - het geldige middel van kennis - zou de verklaring van de eenheid van Brahman en het Zelf, worden tegengesproken.
4.24.4.10	<i>a. *na hi shareerādyātmābhimāninah, b) dukkhabhayādimattvam drshhṭam iti, 10</i>
	Voorbeeld 1: a. Als algemene regel geldt, dat iemand die zich identificeert met het lichaam, enz.; b. duidelijk <i>verdriet</i> , angst, etc. blijkt te hebben.
4.24.2.11	<i>tasya eva i) vedaprāṇa-janita- II) brahmātmāvagame, III) tadabhimānanivrttau 11</i>
	Wanneer dezelfde man: i) zich laat leiden door de Vedas, de middelen van kennis;
	ii) door kennis de realisatie van het Zelf als Brahman bereikt;
	iii) maakt dit besef een <i>einde</i> aan zijn identificatie met het lichaam.
4.24.2.12-13	<i>tad eva i) mithyājñānanimittam dukkhabhayādimattvam 12</i>
	<i>ii) *(na)bhavati iti shakyam kalpayitum [*Let op de herpositionering van 'na'] 13</i>
	In het geval van zo'n gerealiseerde man,
	i) is de ervaring van verdriet, angst, enz., vanwege illusoire cognitie;
	ii) gewoon niet voor te stellen.

Een argument dat eerder was gerezen (in Paragraaf 4.12: De Derde en Laatste Presentatie [woord] van de Vṛittikāra) wordt nu opnieuw naar voren gebracht. Het illustreert de onpeilbare diepte in het analytisch vermogen van de Bhāṣyakāraji.

4.24.2.6-7 Poorvapakshi: Hebben we niet eerder gezegd dat de slangentouw-analogie gemakkelijk te volgen is, maar dat in het dagelijkse leven het ‘alleen horen’ van de waarheid bij de meesten van ons geen verandering teweeg brengt? We gaan door met het alledaagse leven zoals voorheen.

4.24.2.8-10 Antwoord: Hier komt er nieuw licht op dit onderwerp. Hoe kunnen we wat de gerealiseerde wijze betreft zeggen dat zijn alledaagse leven doorgaat zoals voorheen - we hebben geen bewijs om dat te kunnen zeggen. De eenheid die wordt gerealiseerd tussen het Zelf en Brahman is zeker levensveranderend.

Z.O.Z.

Bhāṣyakāraji geeft nu drie alledaagse voorbeelden die gebruik maken van de logica om aan te tonen dat wanneer echte verandering in een persoon plaatsvindt, zijn kijk en reactie op situaties, inderdaad wel degelijk veranderen. De verandering hoeft niet op het hoogtepunt van het besef van God te zijn; het kan iets veel minder zijn dan dat; het kan slechts zijn dat een onjuiste houding uit het verleden verandert in een juiste.

11-13 **Voorbeeld 1:** Een mens heeft *verdriet* wanneer hij **zich identificeert met zijn lichaam**. Bij realisatie bevrijdt de transformatie hem van zijn identificatie met het lichaam en voelt hij geen verdriet meer, zelfs niet wanneer hij in dezelfde omstandigheden wordt geplaatst³⁹.

De andere twee voorbeelden staan in de volgende Sub-Paragraaf.

³⁹ Swami Sarvapriyananda in de YouTube lezing “De Twee Vogels”: ..Sri Ramakrishna had kanker. Zijn volgeling Hari Maharjan vroeg hem hoe hij zich voelde en Sri Ramakrishna antwoordde, *‘Oh, ik heb zo’n pijn vandaag...’* Toen zei Hari Maharjan, *‘Maar Heer! Ik zie dat u in grote vreugde verblijft...’*. Wat een wrede opmerking tegen een kankerpatiënt! Maar Sri Ramakrishna barstte in lachen uit en zei, *‘Och, die kwajongen (ahaṅkāra) heeft me te pakken. Het is waar dat ik eigenlijk vreugdevol ben, zelfs middenin in deze kanker waarbij het lichaam aftakelt en zal sterven, en er is inderdaad pijn, als het lichaam aftakelt en er ziekte is zal er ook pijn zijn, maar ik ben voorbij dit alles. Ik ervaar het en overstijg het tegelijkertijd, dat is het mysterie.’* Zie : de Twee Vogels, vertaalde lezing (gratis download) en Nederlands ondertitelde versie van de YouTube lezing (link), zie arav.live.

PARAGRAAF 4.24

Sub-Paragraaf 3

Nog Twee Voorbeelden van Veranderde Levensstijl

4.24.3.14	<i>*na dhanino grhasthasya dhanābhimāninah 14</i>
Voorbeeld 2: Neem een rijke huisvader die de trots op zijn rijkdom is.	
4.24.3.15	<i>dhanāpahāranimittam dukkham drshhṭam iti, 15</i>
In deze situatie wordt hij, bij diefstal van deze rijkdom, als <i>ellendig</i> beschouwd.	
4.24.3.16	<i>tasya eva pavrijitasya dhanābhimānarahitasya 16</i>
Wanneer diezelfde persoon afstand doet van zijn trots op rijkdom;	
4.24.3.17	<i>tadeva dhanāpahāranimittam dukkham *(na) bhavati 17</i>
toont hij zich in deze nieuwe situatie vanwege diefstal van zijn rijkdom [toch] als <i>niet ellendig</i> .	
4.24.3.18	<i>*na cha kuṇḍalinah kuṇḍalivābhimānanimittam, sukham drshhṭam 18</i>
Voorbeeld 3: Denk aan iemand met de ijdelheid om <i>oorbellen</i> in te doen;	
Hij ziet er gelukkig uit wanneer hij ze in heeft.	
4.24.3.19-21	<i>iti tasya eva kuṇḍalaviyuktasya, 19</i>
	<i>kuṇḍalivābhimānarahitasya tad eva 20</i>
	<i>kuṇḍalivābhimānanimittam sukham *(na) bhavati 21</i>
Maar wanneer dezelfde persoon die ooit graag oorbellen droeg, zichzelf ontdoet van deze ijdelheid van het bezitten van die oorbellen; is het geluk dat veroorzaakt werd door het dragen ervan er <i>niet meer</i> .	
4.24.3.22-23	<i>taduktam shrutyā - 'ashareeram vāva 22</i>
	<i>santam na priyāpriye sprshatah' (chā.u.8.12.1, zie blz. 146) iti 23</i>
Zo is verklaard: "Inderdaad, vrij zijn van belichaming (lichaamsbewustzijn), plezier en pijn raken hem niet."	

4.24.3.14-17 Voorbeeld 2: Er is het geval van een rijke huisvader die, vanwege **trots op rijkdom**, rouwt wanneer zijn *rijkdom wordt gestolen*. Wanneer dezelfde persoon afstand doet van zijn trots op rijkdom, verandert zijn hele houding ten opzichte van rijkdom en hij voelt niet [meer] hetzelfde verdriet wanneer hij opnieuw aan eenzelfde diefstal onderworpen wordt.

4.24.3.18-21 Voorbeeld 3: Een derde voorbeeld is van een persoon die in ijdelheid blij wordt van het dragen van een *oorbel*. Wanneer hij zijn **ijdelheid** opgeeft, verdwijnt het verlangen om een oorbel te bezitten; en brengt de oorbel niet meer dezelfde vreugde.

Dit zijn situaties van ware transformatie. Het criterium om onze beoordeling te maken zou daarom niet alleen het 'horen' van de Geschriften moeten zijn, maar ze diep in ons in praktijk te brengen, zodat echte transformatie plaatsvindt. Het opgeven van lichamelijke identificatie is een grote transformatie in het leven en veel gewoonten veranderen daarna.

PARAGRAAF 4.25

BEVRIJDING – EEN ONSTOFFELIJKE STAAT

Sub-Paragraaf 1

Vrijheid van "Lichaamsbewustzijn"

4.25.1.1 <i>shareere patite ashareeratvam syāt, na jeevatah iti cheta 1</i>
Bezwaar: Stel dat wij zeggen dat deze 'vrijheid van lichaamsbewustzijn' alleen komt wanneer men <i>sterft</i> (het 'lichaam valt'), maar niet voor een <i>levend mens</i> .
4.25.1.2 <i>na; sashareeratvasya mithyājñānamittatvāt 2</i>
Antwoord: Nee, het idee van lichaamsbewustzijn komt voort uit <i>valse kennis</i> (waanideeën).
4.25.1.3-4 <i>*na hi ātmanah shareerātmābhimānalakshhaṇam mithyājñānam 3</i>
<i>muktvā anyatah sashareeratvam shakyam *(na) kalpayitum 4</i>
Tenzij als gevolg van <i>onwetendheid</i> van abusievelijke identificatie met het lichaam, kan er voor het Zelf geen lichaamsbewustzijn zijn.
4.25.1.5 <i>nityam ashareeratvam, akarmanimittatvāda, iti avochāma 5</i>
De vrijheid van het Zelf ten aanzien van lichaamsbewustzijn is eeuwig, omdat het geen product van handeling. Dat hebben we al verklaard.

4.25.1.1 Poorvapakshi: Vrijheid van lichaamsbewustzijn is niet mogelijk zolang men nog leeft. Het is alleen mogelijk als men sterft.

4.25.1.2-4 Antwoord: Dit is niet zo, dit lichaamsbewustzijn is helemaal geen zaak van het lichaam; het is een kwestie van verwijdering van onwetendheid en is dus onafhankelijk van de toestand van het lichaam, of men nu leeft of dood is. Het hangt alleen af van **onwetendheid**. Dat houdt ons abusievelijk gehecht aan ons lichaam, niets anders.

4.25.1.5 Het Zelf is altijd onstoffelijk, omdat het de Getuige van het lichaam is en niet betrokken is bij de handeling van het lichaam!

PARAGRAAF 4.25

Sub-Paragraaf 2

De Relatie van het Zelf tot het Lichaam

4.25.2.6 <i>tatkrta dharmā dharmanimittam sashareeratvam iti chet 6</i>
Bezwaar: Zou het niet zo kunnen zijn dat lichaamsbewustzijn wordt veroorzaakt door deugd en zonde ?
4.25.2.7-8 <i>na; shareerasambandhasya asiddhatvāt, 7</i>
<i>dharmā dharmayoh ātmakrtatvāsiddheh 8</i>
Antwoord: Nee, er kan geen sprake zijn van het verrichten van goede of slechte daden door het Zelf. Het kan niet bewezen worden dat het Zelf enige relatie heeft met het lichaam.
4.25.2.9-10 <i>shareerasambandhasya dharmā dharmayoh 9</i>
<i>tatkrtatvasya cha itaretarāshrayatvaprasāṅgāt 10</i>
Of het Karma (deugd en zonde) het lichaam heeft voortgebracht; of het lichaam het Karma – dit leidt tot een eindeloze discussie (genaamd Anonya Ashraya , oneindige regressie) ⁴⁰
4.25.2.11 <i>andhaparamparā cha eshhā anāditvakalpanā 11</i>
Het is slechts de blinde traditie die maakt dat men bij zo'n eeuwige keten blijft staan.
4.25.2.12 <i>kriyāsamavāyābhāvāt cha ātmanah kartrtvānupapatteh 12</i>
Bovendien kan het Zelf geen entiteit (agent) zijn (om deugd en zonde voort te brengen), omdat het geen relatie heeft met werk of handeling.

4.25.2.6 Poorvapakshi: Dan moet lichaamsbewustzijn te wijten zijn aan het goede of slechte Karma dat we hebben verdiend door verrichte handelingen.

4.25.2.7-8 Antwoord: Nee, als je het over het Zelf hebt, dan is het antwoord zeker Nee. De verbinding tussen Zelf en lichaam bestaat niet. Het ene is Werkelijk, het andere is Onwerkelijk. Hoe kan er een relatie tussen hen zijn?

4.25.2.9-10 Het Zelf staat boven alle oorzaak en gevolg. Waar je naar verwijst is het ego-gevoel, het individuele 'ik' dat denkt dat het de 'doener' van acties is. Dit "ik", dat zich identificeert met het lichaam, handelt erdoor en ermee en produceert Karma. Dan produceert het Karma op zijn beurt een nieuw lichaam om het oude Karma te vervullen. Zo wordt een cyclus opgezet die '**Anyonya Aashraya**' wordt genoemd, oftewel "een argument dat in cirkels rondgaat". Het is als de ruzie over wat het eerst kwam – de kip of het ei?

4.25.2.11 Deze keten kan niet met behulp van de logica worden begrepen, noch kan zij worden begrepen zolang wij nog in onwetendheid verkeren. Het kan alleen worden begrepen als we in staat zijn om los te komen en te staan van lichaam en handelingen en er [slechts de] getuige van te zijn. Vanuit die positie zullen we de waarheid kennen.

4.25.2.12 Het Zelf is de getuige die niet betrokken is bij Karma en lichaam. Het is de transmigrerende ziel die volledig betrokken is bij het lichaam en het Karma.

⁴⁰ Zie de heldere uitleg hiervan in Swami Sarvapriyananda's vertaalde YouTube lezing 'Who Am I?', 'Wie ben ik? Op zoek naar het antwoord d.m.v. een inleiding tot de Māndukya Upanishad, deel 1 en 2, blz. 35, Inconsistenties. (gratis download), zie arav.live.

PARAGRAAF 4.25

Sub-Paragraaf 3

De Relatie van het Zelf tot Handeling

4.25.3.13 <i>samnidhānamātreṇa rājaprabhrteenām drshhṭam kartṛtvam iti chet 13</i>
Bezwaar: Hebben koningen en andere leiders door hun loutere nabijheid [tot het Zelf] geen entiteit (agent) -schap?
4.25.3.14-15 <i>na; ii) dhanadānādyupārjita-bhrtyasvāmi-sambandhitvāt 14</i>
<i>i) teshhām karṭvopapatteh 15</i>
Antwoord: Nee, i) want hun entiteit-schap kan verklaard worden als het resultaat van ii) de <i>dienaar-meester</i> relatie, tot stand gekomen door betaling van <i>salaris</i> , enz.
4.25.3.16-18 <i>a. na tu ātmanah, 16 i) dhanadānādivat ii) shareerādibhīh iii) svasvāmibhāvasambandhanimittam 17 b. kinchit shakya kalpayitum 18</i>
a. Maar in het geval van het Zelf b. is er geen mogelijkheid van een oorzaak zoals:
i) een relatie van <i>ruil van rijkdom</i> voor arbeid,
ii) of <i>eigendom</i> van het lichaam (bv. slavernij),
iii) of een reden voor een <i>meester-dienaar</i> relatie .
4.25.3.19 <i>mithyābhimānastu pratyakshah sambandhahetuh 19</i>
In plaats daarvan wordt een onwerkelijke identiteit meteen gezien als een oorzaak (met betrekking tot Zelf en lichaam)
4.25.3.20 <i>etena yajamānatvam ātmano vyākhyātam 20</i>
Door deze conclusie wordt de (werkelijke) status van het Zelf verklaard – <i>het is alsof je de Yajman (de primaire entiteit) bent die een offerdaad voorzit!</i>

Er is een denkrichting (school) genaamd Guru Mata, gesticht door Prabhakara, wat een afdeling is van de Poorva Meemāṃsā, de school waaruit de meeste oppositie in Brahma Sūtras voort komt. De Prabhakaras geloven in een Zelf dat zo groot is als het lichaam. Dit verklaart waarom ze zo bezig zijn met het lichaam, met lichaamsbewustzijn, met Karma en nu met het "doener-schip". De Meemāṃsākas doet heel erg hun best om het individuele ego geaccepteerd te krijgen als de Kartriva, de "doener" van de acties. Dat is zijn truc- om acceptatie te krijgen voor het idee van "doenerschap" in de mens, want daarop is zijn [filosofische] bouwwerk van **handeling** gebouwd.

4.25.3.13 Poorvapakshi: Als een Koning een entiteit wordt door zijn loutere aanwezigheid, waardoor zijn dienaren hun respectieve taken uitvoeren, kan dat toch worden beschouwd *alsof* het Zelf zo handelt.

4.25.3.14-18 Antwoord: Nee, het Zelf heeft niet een dergelijke verbinding met de handeling van het lichaam. In het geval van de Koning heeft die een relatie met zijn dienaren als 'werkgever voor de werknemers'. Hij betaalt hen een loon voor hun diensten. Het Zelf betaalt het lichaam niet om Zijn werk te doen!

4.25.3.19 Dat is een zaak uitsluitend tussen het ingebeelde 'ik'-gevoel en het lichaam. Het "ik"-gevoel of Ego is verantwoordelijk voor alle doenerschap en genieterschap.

4.25.3.20 Het bovenstaande argument is alleen voor degenen die gehecht zijn aan hun lichaam – ze moeten het zelf oplossen. Het Zelf, dat is niet gerelateerd aan handeling. Hooguit is Het slechts een getuige ervan. Het is als de persoon voor wie een offerdaad wordt gedaan. Hij leunt achterover en observeert de ceremonie die gaande is, terwijl het team van Pujaris en experts de formele procedure doen.

PARAGRAAF 4.26

MUKHYA & GAUNA BETEKENISSEN

"BETEKENISSEN"– ELF TERMEN & DEFINITIES

Mukhya is de *belangrijkste* of *primaire* betekenis, omdat het de eerste optie is die men zou proberen er op toe te passen. Het wordt ook wel de *letterlijke* of *directe betekenis genoemd*, de betekenis die in het woordenboek wordt gegeven.

Gauna is de *ondergeschikte* of *secundaire* betekenis, omdat het de tweede optie is die men probeert wanneer de hoofdbetekenis niet logisch is. Het wordt ook wel *indicatieve*, *impliciete* of *figuurlijke* betekenis genoemd. Deze betekenis is afhankelijk van de gebruikte context. Bijna altijd verwijst het naar iets dat op de een of andere manier lijkt op het onderwerp in kwestie. Het kan alleen worden geïdentificeerd [begrepen] als de hoorder kennis heeft van wat er [indirect] wordt geïmpliceerd. Deze sectie gaat over deze twee betekenissen.

Sub-Paragraaf 1

Voor mens A: Figuratieve Betekenissen zijn van Toepassing

4.26.1.1-2	<i>a. atra b. ahuh - dehādi-vyatiriktasya ātmanah 1</i>
	<i>c. ātmeeye dehādau aham - abhimānah gaṇah, d. na mithyā iti chet 2</i>
	Bezwaar: a. In de context van een zojuist beschreven ware en valse identiteit van het Zelf,
	b. zeggen sommigen: Het Zelf, hoewel in feite verschillend van het lichaam, enz.,
	c. heeft [toch] enige zelf-identificatie met het lichaam, enz., in secundaire zin,
	d. En die identiteit is <i>niet onwerkelijk</i> (zoals je eerder beweerde).
4.26.1.3-4	<i>e. na; prasiddha-vastubhedasya 3</i>
	<i>f. gaṇatva-mukhyatva-prasiddheh, g. yasya hi prasiddhah vastubhedah 4</i>
	Antwoord: e. Nee. Het onderscheid tussen twee entiteiten kan wel degelijk bestaan;
	f. maar het te kunnen classificeren als Mukhya of Gauna
	g. kan alleen gedaan door mens 'A', die beide vormen (entities) al goed kent.
4.26.1.5	<i>yathā kesarādimān ākrtivisheshhah 5</i>
	Voorbeeld 1: Denk aan een dier met een manen en een bepaalde vorm;
4.26.1.6	<i>anvaya vyatirekābhyām simha-shabda-pratyaya-bhāg 6</i>
	A.d.h.v. een techniek genaamd *Anvaya-Vyatireka , wordt het geïdentificeerd als een 'Leeuw';
4.26.1.7	<i>mukhya anyah prasiddhah, tatah cha anyah purushhah 7</i>
	De primaire betekenis van een van de objecten is vastgesteld als een leeuw ;
	Anders dan dat, is een ander object genaamd, een man ;
4.26.1.8	<i>prāyikaih krauryashauryādibhih simhagaṇaih sampannah siddhaha, 8</i>
	Van de man is bekend dat hij de <i>leeuwachtige eigenschappen</i> van meedogenloosheid en moed bezit.
4.26.1.9	<i>tasya purushhe simha-shabda-pratyayau gaṇau bhavatah 9</i>
	Voor de man 'A' (zoals in Pada 4) wekt het woord 'leeuw' toegepast op de 'man' een idee in hem op. Dat is de secundaire of figuurlijke betekenis van het woord 'leeuw'.

* Een logisch proces van eliminatie door het observeren van de aan- of afwezigheid van een ding onder verschillende omstandigheden.

4.26.1.1-2 Poorvapakshi: Ik heb de volgelingen van Prabhakara's Meemāmsā-school horen zeggen dat: het Zelf een secundaire of "figuurlijke" identiteit heeft met het lichaam; deze identiteit is de doener; en het is niet iets dat onwerkelijk is zoals je in het vorige gedeelte zei.

4.26.1.3-4 Antwoord: Ik ben het met je eens dat woorden en ideeën letterlijke en figuurlijke (d.w.z. primaire en secundaire) betekenissen kunnen hebben, maar dat is alleen voor een persoon die goed bekend is met beide dingen en die weet waar ze voor staan. In dit geval kennen de meeste mensen het Zelf niet. Ze kunnen dus niet zeggen dat het een secundaire betekenis heeft. Laten we enkele voorbeelden nemen:

4.26.1.5-9 Voorbeeld 1: Leeuw en mens: Een leeuw staat bekend om zijn manen. Het is het enige dier dat manen heeft (die lijken op de baard van de mens). Dit is het belangrijkste middel om een leeuw te identificeren. Nu is er een man die kwaliteiten heeft zoals wreedheid en dapperheid en zelfs een baard als [de manen van] die van een leeuw. Wanneer deze man een "Leeuw" wordt genoemd, is dat duidelijk in figuurlijke zin.

PARAGRAAF 4.26

Sub-Paragraaf 2

Voor mens B: Alleen Letterlijke Betekenissen zijn van Toepassing

4.26.2.10 <i>a. na aprasiddhavastubhedasya 10</i>
Maar neem nu het geval van een andere man 'B':
a. aan hem is het onderscheid tussen de twee vergeleken zaken niet bekend;
4.26.2.10-11 <i>b. tasya tu anyatra 10</i>
<i>c. anyashabdapratyayau bhrāntinimittāu eva bhavatah d. na gauṇau 11</i>
b. Voor de mens "B" is elke verwijzing naar de andere entiteit van "leeuw"
(die hem onbekend is),
c. zowel het woord als het idee dat ermee wordt voortgebracht slechts een illusie;
d. (het woord 'leeuw') kan niet in zijn figuurlijke betekenis worden opgevat
(zoals bij de mens 'A').
4.26.2.12-13 <i>f. yathā mandāndhakāre 'sthāṇuh ayam' iti g. agrhyamāṇavisheshhe 12</i>
<i>h. purushhashabdapratyayau sthāṇuvishhayau` 13</i>
f. Voorbeeld 2: In [de schemering] van de naderende duisternis, "Dit is een boomstronk",
g. wanneer het niet duidelijk wordt waargenomen,
h. dan worden het woord 'mens' en het idee van een mens op het object, hier een
een 'boomstronk', toegepast.
4.26.2.14 <i>yathā vā shukṭikāyām akasmād 'rajatam' iti 14</i>
Voorbeeld 3: Op dezelfde manier kunnen het woord en het idee van 'zilver' worden
toegepast op [het parelmoer van] een 'schelp'.
4.26.2.15 <i>nishchitau shabdapratyayau 15</i>
En het woord en het idee worden, zonder enige redelijke onderbouwing, [toch] met een
gevoel van zekerheid toegepast!

4.26.2.10-11 Voorbeeld 1 (vervolg): Het punt dat moet worden opgemerkt is dat alleen iemand (man 'A') die zowel de leeuw als de mens kent, dit als een impliciete betekenis kan begrijpen. Voor een ander (man 'B') die de primaire betekenis van 'leeuw' niet kent, zou de figuurlijke betekenis als 'leeuwenman' natuurlijk nergens op slaan.

4.26.2.12-13 Voorbeeld 2: Boomstronk en mens: De boomstronk van een dode boom met twee uitstekende takken wordt gezien in de schemering. Het wordt niet duidelijk herkend, en dus wordt het verkeerd geïdentificeerd als een man met opgeheven handen, alsof het een dief is die wegrent in het donker. Dat onwetende idee blijft bestaan totdat de 'man' wordt erkend als slechts een boomstronk. Het krijgt zijn figuurlijke betekenis pas als het wordt herkend als een boomstronk.

4.26.2.14 Voorbeeld 3: Schelp en Zilver: In allerlei kunnen we een [parelmoer] schelp gemakkelijk verwarren met een zilveren munt. Pas als we het herkennen als een schelp, kunnen we het zilver begrijpen als zijn figuurlijke betekenis.

4.26.2.15 Deze opmerking is veelzeggend. Terwijl we in de waan verkeren over de identiteit van het geziene object, leiden we er met grote zekerheid dingen uit af. We denken eigenlijk dat een touw een slang is, of de schelpschaal zilver, of de boomstronk is een man die probeert te vluchten, enz. Pas als de waan weg is, zien we de waarheid voor wat ze is.

PARAGRAAF 4.26

Sub-Paragraaf 3

Toepassing op het Zelf en de "Ik"-Notie

4.26.3.16-18 <i>a. tadvad dehādisamghāte aham iti, b. nirupachāreṇa shabdapratyayau 16</i>
<i>c. ātmānātmāvivekena utpadyamānau 17</i>
<i>d. katham gauṇau shakyau vaditum 18</i>
a. Op dezelfde manier ontstaat het woord "ik" met zijn notie binnen het geheel van
<i>lichaam en zintuigen.</i>
b. Het is van toepassing op de lichaamsverschijningsvorm in <i>letterlijke</i> , directe zin,
c. en ontstaat als gevolg van <i>gebrek-aan-onderscheid</i> tussen het Zelf en het niet-Zelf.
d. Hoe kan het in Gauna of <i>figuurlijke</i> zin worden opgevat?
4.26.3.19-20 <i>e. ātmānātmavivekinām f. apil paṇḍitānām ajāvipālānām iva 19</i>
<i>g. aviviktau shabdapratyayau bhavatah 20</i>
e. bij degenen die het onderscheid <i>kennen</i> tussen het Zelf en het niet-Zelf,
f. ziet men, zelfs bij de geleerden onder hen, [toch]
net zoals als bij de onwetende herders en geitenhoeders,
g. zonder enig onderscheid het woord "ik" en zijn notie ontstaan [oprijzen].
4.26.3.21-22 <i>tasmād dehādivyatiriktātmāstitvavādinām 21</i>
<i>dehādau ahampratyayo mithyaiva, na gauṇah 22</i>
Daarom moet, zelfs voor degenen die van mening zijn dat het Zelf zich onderscheidt
van het lichaam, enz., het idee van "ik" met betrekking tot het lichaam, enz.,
onwerkelijk zijn en niet in <i>figuurlijke</i> zin.

4.26.3.16-18 Toepassing 1 van voorbeelden: Het Zelf en Ego-gevoel: Evenzo, als er geen onderscheid is, wordt van het Zelf gemakkelijk abusievelijk gedacht via het lichaam te handelen. Het kan zelfs worden opgevat als het lichaam zelf. Pas wanneer onderscheid begint te dagen, realiseert een persoon zich dat het niet het Zelf is dat handelt, maar een pseudo-Zelf genaamd Ego, dat zich identificeert met het lichaam dat denkt dat het handelt.

19-20 Toepassing 2 van voorbeelden: De geleerden en de onwetenden: Zoals hierboven gesteld, kan de geleerde persoon die in zijn geest alles weet over het Zelf en het niet-Zelf, en het zelfs als onderwerp onderwijst, zich in zijn dagelijks leven gedragen vanuit dezelfde onwetendheid als de 'herders en geitenhoeders', dat wil zeggen, als degenen die het lichaam als het Zelf beschouwen. Het betekent dat hij zijn Zelf niet heeft *ervaren*, maar er alleen intellectueel idee van heeft begrepen. Ook hij zal niet in staat zijn om de figuurlijke betekenis van het Zelf te begrijpen omdat hij het niet heeft *ervaren*.

Dit laat duidelijk twee dingen zien: ten eerste laat het zien dat degenen die proberen uit te gaan van dit geloof dat het Zelf figuurlijk de 'doener' van de handeling is, geen gerealiseerde zielen kunnen zijn, omdat het Zelf nooit de 'doener' is. Ten tweede, en nog belangrijker, misleiden ze zichzelf door te denken dat ze het Zelf begrijpen als de figuurlijke betekenis van de 'Doener', omdat ze geen ervaring hebben met het [niet handelende, stille, volmaakte] Zelf en dus de figuurlijke betekenis ervan niet kunnen kennen.

In hun geval is het een "*dubbele fout*", zoals dat in tenniskringen heet!

PARAGRAAF 4.27

Sub-Paragraaf 1

De "Lichaamloze Staat"

4.27.1.1-2 <i>tasmād mithyā-pratyaya-nimittatvāt sashareeratvasya, 1</i>
<i>siddham jeevatah api vidushhah ashareeratvam 2</i>
Bijgevolg, aangezien de <i>belichaamde staat</i> een illusoire cognitie als oorzaak heeft, doet de ' lichaamloze ' <i>staat</i> van de wijze man zich zelfs tijdens zijn leven voor.
4.27.1.3 <i>tathā van brahmavidvishayā shrutīh - 3</i>
En dienovereenkomstig verklaart de Schrift, die de kenner van Brahman afbakent:
4.27.1.4-6 <i>'tadyathā ahinirivayaneē valmēeke mrtā pratyastā shayita, 4</i>
<i>evam eva Idam shareeram shete, 5</i>
<i>atha ayam ashareerah amrtah prāṇahbharmaiva teja eva' (br.u.4.4.7, zie hieronder) iti; 6</i>
"Net zoals de <i>afgeworpen huid van een slang</i> op een mierenheuvel ligt, dood en afgeworpen, zo [op die manier] is ook <i>dit lichaam</i> er (does lie). Het onstoffelijke onsterfelijke leven is voorzeker Brahman Zelf, het Licht Zelf."
4.27.1.7-8 <i>'sachakshuh achashhuh iva, sakarṇah akarṇa iva, 7</i>
<i>savāg avāgiva, samanāh amanā iva, saprāṇah aprāṇa iva' iti cha 8</i>
"Hoewel zonder ogen, is Hij alsof hij in het bezit is van ogen ;
hoewel zonder oren, is Hij alsof hij in het bezit is van oren ;
hoewel Hij zonder het spraakorgaan is, is het alsof Hij over het spraakorgaan beschikt;
hoewel Hij beroofd is van het verstand, doet Hij zich voor alsof Hij het verstand heeft.
hoewel Hij zonder levensadem is, is het alsof Hij in het bezit is van levensadem ."

4.27.1.1-2 In de gedachtegang zijn we nu aangekomen bij het beste punt om de toestand [staat] van de **gerealiseerde heilige** te bespreken, de man die verder is gegaan dan louter het lichaamsbewustzijn en altijd leeft in de onstoffelijke of 'lichaamloze' staat van eenheid in het Zelf.

4.27.1.3 De Schriftuurlijke citaten geven het beste inzicht in deze verheven toestand die er voorbij het lichaamsbewustzijn is.

4.27.1.4-6 Dit is een prachtige beschrijving van de gerealiseerde heilige, uit de Brihadaranyaka Upanishad. Het illustreert duidelijk hoe het lichaam verschijnt als een levenloze [afgeworpen] huid van een slang.

4.27.1.7-8 Deze meest glorieuze staat die de mens ooit kan bereiken, wordt hier beschreven zoals deze in elk van de belangrijkste Upādhis [zien, horen, spreken, mentaal bestaan (interactief gewaarzijn) en ademen] van het lichaam wordt herkend.

Citaten uit de Upanishads volledige tekst:

Blz. 218, (br.u.4.4.7): 'Wanneer alle verlangens die eens een thuis vonden in het hart hebben afgedaan, wordt de sterfelijke mens onsterfelijk en realiseert hij Brahman hier [in dit leven]. Zoals de huid van een slang op de mierenhoop ligt, afgeworpen, levenloos, zo ligt ook het lichaam. Maar waarlijk, dit lichaamloze, onsterfelijke Leven is louter licht.' (uit: De Upanishads, Wim van de Laar, uitgeverij Nachtwind.nl, 2014).

PARAGRAAF 4.27

Sub-Paragraaf 2

Sthitaprājña: "Man van Grondig Gevestigde Wijsheid"

4.27.2.9 <i>smṛtiḥ apil - 'sthitaprajñasya kā bhāṣhā'</i> (B.G. 2.54, zie hieronder) <i>iti ādyā 9</i>
In de Bhagavad Gita begint een gedeelte van 18 verzen met deze regel:
"Wat is het karakteristieke kenmerk van de Man van Grondig Gevestigde Wijsheid ?"
4.27.2.10-11 <i>sthitaprajñasya lakṣhṇāṇi āchakṣhṇā 10</i>
<i>viduṣhah sarvapravattya sambandham darśayati 11</i>
Terwijl hij de kenmerken van de man van vaste wijsheid afbakt,
wordt vooral zijn <i>afwezigheid van relaties</i> met alle handeling aangetoond.
4.27.2.12 <i>tasmād na avagatabrahmātmabhāvasya, yathāpoorvam saṁsāritvam 12</i>
Dus voor iemand die zijn identiteit met Brahman realiseert, doet
de wereldse staat zich niet meer voor.
4.27.2.13-14 <i>yasya tu yathāpoorvam saṁsāritvam, 13</i>
<i>na asau vagatabrahmātmabhāva iti anavadyam 14</i>
Maar voor hem, die in de wereldse staat blijft volharden zoals voorheen,
kan niemand worden verweten als hij [daarvan] zegt dat zo iemand
Brahman <i>niet heeft gerealiseerd</i> .

Een derde Schriftuurlijke citaat is ontleend aan de **Smṛiti**, aan de *Bhagavad Gita* [2.54 ev.]

4.27.2.9-11 In de Sthitaprajña-verzen die de hierboven geciteerde regel volgen, wordt geopenbaard dat er in de verlichte persoon een totale afwezigheid is van enig verband met enige impuls om te handelen.

4.27.2.12-14 Dit laat zien dat iemand die zijn Zelf heeft gerealiseerd, zijn wereldse staat niet kan blijven ervaren zoals voorheen. Dit houdt in dat als een mens de wereldse staat blijft ervaren, hij zijn eenzelveheid met Brahman voorzeker [nog] niet heeft gerealiseerd.

Op deze manier wordt alles met betrekking tot bovenstaande kritiek duidelijk gemaakt. Er bestaat niet zoiets als het "doen alsof" je in de smetteloze staat bent.

Citaat uit de Bhagavad Gita volledige tekst:

Blz. 220, (B.G.2.54): 'O Keśava, hoe kan men iemand omschrijven die standvastig is in kennis en voortdurend verblijft in contemplatie? Hoe spreekt hij, zit hij en beweegt hij?'. (uit: Bhagavad Gītā Bhāṣya, bewerking en samenvatting F. Arav, www.uitgeverijKadag.nl, 2022).

PARAGRAAF 4.28

Sub-Paragraaf 1

Conclusie over de "Bijkomstigheid" kwestie

4.28.1.1-3 <i>yat punah uktam shravaṇāt parācheenayoh 1</i>
<i>manananididhyāsanayoh darshanād vidhisheshhatvam brahmaṇaha, 2</i>
<i>na svaroopaparyavasāyitvam iti 3</i>
Bezwaar: Eerder betoogden we dat, na het 'luisteren' naar kennis, gewezen wordt op de noodzaak van <i>reflectie</i> en intense <i>meditatie</i> (op die kennis).
Dit maakt Brahman een bijkomstigheid van een handeling,
en wijst er ook op dat de intentie om Brahman te openbaren is er niet (in de Schrift).
4.28.1.4-5 <i>tat na; shravaṇavad, avagatyarthatvād manananididhyāsanayoh 4-5</i>
Antwoord: Dat argument gaat niet op. Want net als het luisteren naar de kennis, zijn de reflectie en meditatie ook alleen bedoeld voor het realiseren van Brahman.
(Alle drie vallen ze in dezelfde categorie van 'Brahman willen kennen')
4.28.1.6-7 <i>yadi hi avagatam brahma anyatra viniyujyeta, bhavet tadā vidhisheshhatvam 6-7</i>
Inderdaad, in het geval dat Brahman, nadat hij was gerealiseerd, elders zou worden ingezet, mee eens, dan Hij zou een bijkomstigheid worden bij een gebod (ritueel)!

We gaan nu het afsluitende deel van de Bhāṣya in, waarin belangrijke bezwaren voor eens en voor altijd worden weggenomen. De meest prominente daaronder was die van **het iets bijkomstig zijn**:

4.28.1.1-3 Poorvapakshi: [In deel 2 was het volgende punt een van de kritiekpunten op Vedānta.] Als Sravana de kennis van Brahman verschaft, dan laat het feit dat Manana en Nididhyasāna nog steeds nodig zijn nadat het heeft aangetoond dat het laatste een soort geboden zouden moeten zijn, waarmee men het doel van Brahman bereikt. Het betekent dus dat kennis alleen niet de ultieme stap is die iemand naar Brahman brengt, maar dat een Upasana (d.w.z. Manana en Nididhyasāna) nodig is om realisatie te bereiken. Deze Upasana is de *bijkomende* stap die nodig is.

4.28.1.4-5 Antwoord: Dit is niet waar. Ten eerste is je begrip van kennis dat het een mentale kennis zou zijn [omvatten] die in Sravana wordt voltooid. Maar nee, in dat stadium is het [nog] gewoon informatie. De Upanishads noemen dat *Apara Vidya*. Hoger dan dat is *Para Vidya* of kennis die Brahman onthult. Om bij Para Vidya te komen heb je Manana en Nididhyasāna [als middel] nodig. Dat is de kennis waarover we spreken in verband met het bereiken van Brahman.

4.28.1.6-7 Met 'de tong in de wang' [blik op het plafond] maakt de Meester een geestige opmerking: "Natuurlijk, nadat de persoon zich heeft gerealiseerd, kan hij Brahman elders gebruiken – dan ben ik het ermee eens dat het een kwestie zou zijn van Hem tot een *bijkomstigheid* te maken!" Maar waar is 'elders' voor iemand die nu 'overall' is?

Z.O.Z.

In Vedānta zijn Sravana, Manana en Nididhyasāna geen drie stappen, maar is het ÉÉN STAP in drie groeistadia⁴¹. Het rijpen van kennis gaat door de stadia van het opruimen van alle twijfels en het opruimen van alle Vāsanās in de geest. Het uiteindelijke resultaat is de realisatie van Brahman. Er is geen gebod tussen kennis en Brahman in. Wanneer kennis tot een punt van 100% duidelijkheid komt, is realisatie onmiddellijk. Reflectie en meditatie zijn ook alleen bedoeld om kennis te verwerven, het zijn geen *hulpmiddelen* die op kennis [zelf] moeten worden toegepast om iemand naar het doel te brengen.

Zodra dit is vastgesteld, zijn we op gemeenschappelijke grond met de Poorvapakshi om de afsluitende verklaring af te leggen . . .

⁴¹ Het besef dat het eigenlijk om EEN [integrale] stap gaat en dat het rijpen van kennis door de stadia van het opruimen van alle twijfels en het opruimen van alle vāsanās in de geest heen moet gaan is nog niet zo makkelijk te doorgronden. Dit brengt ons bij een bijzonder voorval. In de traditie van vraag en antwoord tijdens de audiënties bij Z.H. Shankaracharya Sri Shantananda Saraswati spreekt deze 'in deze functie' vanuit de traditie nadrukkelijk 'nooit' over 'zichzelf'. Maar n.a.v. een opmerking van Mr. MacLaren dat het hem (als oprichter en leider van de SES) eigenlijk tegenviel dat het met het daadwerkelijk en als natuurlijk voortdurend toepassen van de gehoorde kennis (zelfs na enkele decennia) maar matig wilde lukken, glimlachte Z.H. en zei hij, zo meldde de vertaler Mr. Jaiswal: "*Het stemt hem blij te horen dat er inspanning wordt geleverd in de richting van het begrijpen van de aanwijzingen en de betekenis van de woorden.*" (Gesprekken, jaartal onbekend).

PARAGRAAF 4.28

Sub-Paragraaf 2

Conclusie over "Shastryonitvaat"

4.28.2.8-9 <i>na tu tadasti, manananididhyāsanayoh, 8</i>
<i>api shravanavad avagatyarthatvāt 9</i>
Maar dat is niet het geval, voor <i>reflectie</i> en <i>meditatie</i> , zoals bij <i>horen</i> ,
dat ook bedoeld is voor het opdoen van kennis .
4.28.1.10-13 <i>tasmād na pratipattivivishhayatayā 10</i>
<i>shāstrapramāṇakatvam brahmaṇah sambhavati iti 11</i>
<i>atah svatantram eva brahma sāstrapramāṇakam 12</i>
<i>vedāntavākyasamanvayād iti siddham 13</i>
Daarom, als een factor die is opgenomen in elk gebod over <i>aanbiddingsmeditatie</i> -
geldt dit niet voor Brahman, die alleen uit de Schrift gekend kan worden.
Dienovereenkomstig is het <i>enige en onafhankelijke</i> middel tot de kennis van Brahman
stevig gevestigd te zijn de juiste determinatie van de Upanishadische teksten .

De conclusie over Sūtra 3:

4.28.2.8-9 Paragraaf 4.28.1 heeft zojuist de discussie over de geldigheid van Sūtra 3 afgerond. Nu rest alleen nog om formeel de aankondiging te doen:

4.28.2.10-13 Er is geen '**factor**' of gebod nodig tussen kennis en de realisatie van Brahman. Dit bewijst dat de "enige bron van kennis van Brahman de Schrift is". Er is niets anders nodig.

Het is dus tegelijkertijd vastgesteld dat Brahman het onderwerp is van de Upanishads – punt uit. Er mag verder niets, d.w.z. geen intermediaire factor, aan worden toegevoegd, zoals welke Upasana, enz., dan ook, want het staat *op zichzelf onafhankelijk*. Het is vastgesteld door grondige analyse, technisch bekend als **Tatparna Nirṇāyā**, het in zichzelf volledig te zijn.

Deze conclusie kan ook worden uitgedrukt in termen van het onderwerp van Sūtra 4. Er is volledige **HARMONIE** in de Upanishad-verklaringen. Niets spreekt iets anders tegen. Net zoals de uitspraken in de Karma Kanda harmonieus werken naar Dharma, zo werken ook de uitspraken in de Upanishads harmonieus naar Brahman. Dit zijn twee totaal verschillende doelen die in de Vedas worden aangeboden, het totale geheel van de Schriftuurlijke literatuur.

Zelfs deze twee doelen kunnen met elkaar worden geharmoniseerd. Zodra de zoeker naar waarheid zich realiseert dat het doel van Dharma [slechts] vergankelijk en kortstondig is, ontwikkelt hij uit zichzelf de [wens naar] onthechting om [daarmee] zijn doel te herzien en zich in de richting van Brahman te keren.

Op deze manier wordt de totale harmonie van het totale geheel van de Vedische literatuur onthuld.

PARAGRAAF 4.29

Sub-Paragraaf 1

“Brahma Sūtras” & “Dharma Sūtras”

4.29.1.1 <i>evam cha sati 'athāto brahmajijñāsā'</i> (bra.soo.1.1.1) 1
En vanuit dit oogpunt, rechtvaardigt het Aforisme: " Daarna (voortvloeiend uit <i>de vier vereisten</i>), vandaar (is het volgende in de <i>te volgen reeks</i>) het verlangen om Brahman te kennen. "
4.29.1.2 <i>iti tadvishayah prthak shāstrārambh upapadyate</i> 2
de uiteenzetting van een afzonderlijke Schriftuurlijke tekst over het onderwerp Brahman.
4.29.1.3-5 <i>a. pratipattividhiparatve hi, b. 'athāto dharmajijñāsā'</i> (poo.mee.soo.1.1.1) <i>iti</i> 3, 4
<i>c. eva ārabdhatvād d. na prthak shāstramārabhyeta</i> 5
a. Als echter de uiteindelijke bedoeling (van de Upanishads) was om (het huidige Brahman) te laten dienen als een <i>gebod</i> tot contemplatie, dan zou de tekst beginnen met:
b. het Aforisme, " Daarna, vandaar, het verlangen om Dharma te kennen, "
c. maar omdat dat al geschreven was (namelijk de " Dharma Sūtras " van Jaimini),
d. zou een nieuwe tekst (namelijk de " Brahma Sūtras " van Vyāsa) niet nodig zijn geweest.

Voor elk van de twee doelen die in het commentaar van het laatste gedeelte worden genoemd, is een volledige Shastra of Schrift gerechtvaardigd. Dat heeft geleid tot de **Dharma Sūtras** voor het pad van handeling om [daarmee] de hemel te [kunnen] bereiken en het wereldse bestaan [ermee] te bestendigen; en de **Brahma Sūtras** voor het pad van Kennis van Brahman om [juist] Bevrijding van het wereldse bestaan [inclusief het vooruitzicht en daarna te beleven van de hemel] te bereiken.

4.29.1.1-2 De rechtvaardiging voor het schrijven van de Brahma Sūtras wordt nu vermeld.

4.29.1.3-5 Als er een **factor** [handeling] nodig was om Brahman te realiseren, dan zouden de Brahma Sūtras helemaal niet nodig zijn geweest. De Dharma Sūtras alleen zouden voldoende zijn geweest om de doelen van het bereiken van beide doelen te dienen.

Vanuit het standpunt dat in Paragraaf 28 wordt uitgedrukt, zien we dat de Vedas een algemeen plan hebben voor alle soorten mensen, dat is verdeeld in twee belangrijke wegen voor de vooruitgang van de mens – namelijk de Pravrittih Marga of het "*Pad van Handeling*" [doen, *lagere* vogel mu.3.1.1]; en de Nivṛitti Marga of "*Pad van Verzaking*" [toekijken, *hogere* vogel mu. 3.1.2].

De eerste gedeelte is de Karma Kanda, dat de Poorva Meemāṃsā wordt genoemd. Het heeft zijn eigen geschrift genaamd de "**Dharma Sūtras**", geschreven door Rishi Jaimini, dat elk gedetailleerd aspect van de wetenschap van handeling behandelt waarmee mensen hun verlangens kunnen vervullen, in overeenstemming met Schriftuurlijke geboden, binnen de cyclus van geboorte en dood.

De laatste gedeelte is de Jñāna Kanda, dat de Uttara Meemāṃsā wordt genoemd. Het heeft ook zijn eigen onafhankelijke geschrift genaamd de "**Brahma Sūtras**", de huidige tekst, geschreven door Rishi Veda Vyāsa, die elk gedetailleerd aspect van de wetenschap van realisatie van Brahman behandelt. Het voorziet in bevrijding van de cyclus van geboorte en dood.

PARAGRAAF 4.29

Sub-Paragraaf 2

Noodzaak tot de "Brahma Sūtras"

4.29.2.6 <i>ārabhyamāṇam cha evam ārabhyeta 6</i>
Of, zelfs als er dan toch een nieuwe tekst zou zijn geschreven, zou deze zijn begonnen met het Aforisme:
4.29.2.7 <i>'athātah parishishṭadharmajijñāsā' iti, 7</i>
"Daarna, het verlangen om de overgebleven Dharma te kennen. "
4.29.2.8 <i>'athātah kratvarthapurushhārthayorjijñāsā' (poo.mee.soo.4.1.1) itivat 8</i>
dat vergelijkbaar is met de Sūtra 4.1.1 in die tekst zelf:
"Daarom, vandaar het verlangen om te weten wat het doel van het offer dient, en wat het doel van de mens dient."
4.29.2.9 <i>brahmātmaikyāvagatistu apratijñātā 9</i>
Maar feit is dat de [mogelijkheid tot] Realisatie van de Eenheid van Brahman en Ātman niet eens in één enkel aforisme (van de Dharma Sūtras) is opgenomen.
4.29.2.10-11 <i>iti tadarthah yuktah shāstrārambhah 10</i>
<i>'athāto brahmajijñāsā ' iti 11</i>
En om die reden en met dat doel, is een nieuwe tekst over een apart filosofisch systeem dat de realisatie van Brahman representeert volledig gerechtvaardigd, te beginnen met:
"Daarna (voortvloeiend uit de vier vereisten), vandaar (is het volgende in de te volgen volgorde) het verlangen om Brahman te kennen (als tegengesteld aan Dharma)."

4.29.2.6-8 Als de Upanishads bedoeld waren als aanvulling op de geboden van de Karma Kanda, dan zou de hele kennis van en over Brahman een klein hoofdstuk binnen de "Dharma Sūtras" hebben gevormd, waardoor het zichzelf een bijkomende status zou hebben gegeven. Dan zou zelfs de titel van zo een compilatie anders zijn geweest. Het zou zoiets zijn geweest als: '**Kritu-Artha-Purusha-Arthayoh-Jignasaa**' – wat betekent "Een beraadslaging over dingen die bevorderlijk zijn voor het brengen van offers en het bereiken van de vier menselijke doelstellingen (Dharma, Arthā, Kāma en Moksha)."

4.29.2.9-11 Maar zo'n voorwoord was in Jaimini's boek niet nodig, waarmee werd bewezen dat er nooit al enige twijfel over bestond dat de twee wegen *verschillend* en *onafhankelijk* van elkaar zijn, maar dat zij [toch] harmonieus verenigd kunnen worden door van het lagere naar het hogere te evolueren, zoals door de zoeker werd verlangd.

We zijn altijd schatplichtig aan visionairs zoals Sri Adi Śaṅkarācāryaji vanwege zijn diepe inzicht in de uiteindelijke doeleinden van alle delen van de Vedas, en zijn visie om ze harmonieus samen te doen werken ten dienste van de evolutie van de mens, culminerend in de realisatie van Brahman.

PARAGRAAF 4.30

Sub-Paragraaf 1

De Samensmelting van de Triade

4.30.1.1-2 <i>tasmāt 'aham brahmāsmi' iti etad avasānā eva 1</i>
<i>sarve vidhayah sarvāṇi cha itarāṇi pramāṇāni 2</i>
Daarom, bij de oprijzen van de realisatie van " Ik ben Brahman ",
Eindigen noodzakelijkerwijs alle Vedische <i>geboden</i> en alle andere <i>middelen van kennis</i> .
4.30.1.3-5 <i>*na a. hi aheyānupādeya-advaitātmāvagatau satyām, 3</i>
<i>b. nirvishhayāṇi apramātrkāṇi cha 4</i>
<i>c. pramāṇāni bhavitam *(na) arhanti iti 5</i>
a. Inderdaad, wanneer er de realisatie van het Non-duale Zelf oprijst,
hetgeen noch een object van afwijzing, noch van aanvaarding is;
b. waarbij het <i>object</i> van kennis (de inhoud ervan) verloren gaat, en het <i>subject</i> van kennis
(de kenner) ook verloren is gegaan;
c. dan verliezen ook de <i>middelen</i> van kennis hun geldigheidswaarde (validity)
(in dat gerealiseerde wezen).

4.30.1.1-2 Een belangrijk verschil tussen de twee doelen wordt hier gepresenteerd: Wanneer het doel van "Dharma" wordt bereikt, blijkt het tijdelijk te zijn. Vanuit dat doel wordt [toch ook] nog steeds de diepe, innerlijke behoefte gevoeld om het doel van "Brahman" te bereiken.

Wanneer echter het Doel van "Brahman" is bereikt, is er absolute tevredenheid en wordt er [dan] geen verlangen [meer] gevoeld naar iets anders. Het is in zichzelf compleet. Men voelt niet langer de behoefte aan het doel van "Dharma". Dit is het grote verschil tussen de twee doelen, de twee Paden die in de Vedas worden aangeboden.

Met andere woorden, het is geen kwestie van of "Dharma" of "Brahma"; maar eerder een kwestie van "Brahma", maar indien [nog] niet zo, dan "Dharma [uiteindelijk toch] gevolgd door Brahma". Welke route men ook neemt, ultieme rust voor de ziel is alleen te vinden in Brahma, niet [nooit] in Dharma.

4.30.1.3-5 De voortreffelijke schoonheid van het [volmaakte]⁴² pad van Brahma wordt hier herhaald, zoals het in de Bhāṣya is uitgelegd:

1. Wanneer er een realisatie van het Non-duale Zelf is, kan er verder niets verworven worden en kan niets in die staat worden ingehouden, verminderd of afgewezen.
2. Dit is een gebied waar geen pluraliteit is; geen voorwerpen van de zintuigen, enz.; en waar de kenner is versmolten met het bekende, waardoor er geen behoefte is aan enige vorm van kennis tussen de twee [kenner-bekende]. Dat wil zeggen, het is de schemering [einde] voor seculiere kennis en de dageraad [begin] voor Absolute Kennis.

Terwijl de hete zon van seculiere kennis ondergaat, komt de koele maan van spirituele kennis op aan de andere kant van de horizon!

⁴² Swami Sarvapriyananda als antwoord op de vraag waarom men überhaupt naar verlichting zou moeten streven, m.a.w., wat levert het op?: Wel..., Volledige overstijging van alle verdriet en lijden en het verkrijgen van puur geluk, je ontdekt de bron van puur en eeuwig geluk....

Waarom zijn [gerealiseerde] mystici blij?

- Ze hebben gedaan wat er in het menselijk leven gedaan dient te worden.
- Ze hebben verkregen wat er in het menselijk te verkrijgen valt.
- Ze weten wat er in het menselijk leven geweten dient te worden.
- Het grootste verdriet brengt hun niet van hun stuk.
- Ze hebben iets verkregen dat nooit nog beter kan worden, er is niets beter dan dat...

Zie Swami Sarvapriyananda's YouTube Drg Drsya Viveka lezing nr. 10, (op 1.04 min). Link zie arav.live

PARAGRAAF 4.30
Sub-Paragraaf 2
De Kenners van Brahman

4.30.2.6 <i>api cha āhuh - 6</i>
Verder verklaren zij (de kenners van Brahman) ook:
4.30.2.7-8 <i>'gauṇa-mithyātmano'sattve son-dehādi-bodhanāt 7</i>
<i>sadbrahmātmāhamityevam bodhi kāryam katham bhavet' 8</i>
* "Wanneer de figuurlijke en onware zelve ophouden te bestaan vanwege de zoon, het lichaam enz., die genegeerd zijn, en de wetenschap: 'Ik ben van de aard van het Bestaan-Brahman', Hoe kan er dan nog een daad overblijven die nog moet worden volbracht?"
4.30.2.9-10 <i>'anveshhṭavyātma vijñānāt prākramātrtvamātmanah 9</i>
<i>anvishṭah syāt pramāta eva pāpmadoshādivarjitah' 10</i>
** "Het Zelf blijft, voorafgaand aan de realisatie van het Zelf, in de staat van een kenner van dat wat wordt gezocht, maar wanneer het Zelf wordt gerealiseerd, zou de kenner zelf vrij blijken te zijn van de onvolkomenheden zoals zonden, enz."
4.30.2.11-12 <i>'dehātmapratyayah yadvat pramāṇatvena kalpitah 11</i>
<i>laukikam tadvad eva idam pramāṇam tu ātmanishchayāt' 12</i>
*** "Net zoals de cognitie van het Zelf als het lichaam wordt verondersteld geldig te zijn op het empirische vlak; zeker, wordt deze empirische cognitie verondersteld geldig te zijn, maar alleen tot aan de opkomst van de (ondubbelzinnige) vaststelling van het Zelf."

Sri Śaṅkarācāryaji eindigt met een citaat van **Sri Sundara Pandya**, de Guru van Sri Tirujnana Sambandhar, een grote heilige uit Tamil Nadu. Het citaat in deze Bhāṣya is de enige beschikbare versie van dit vers van de grote Guru:

* 1. *Gauna mithyaatmanah asattve, putra dehaadi baadhanaat;*

Sad brahmaa aham iti evam, bodhe kaaryam katham bhavet.

** 2. *Anveshtavi aatma vijnaanaat, praak pramaatrutvam aatmanah;*

Anvishtah syaat pramaat aiva, paapma doshaadi varjitah.

*** 3. *Dehaatma pratyayah yadvat, pramaanatvena kalpitah;*

Laukikam tadvad evedam, pramaanam tu aa-aatmanih cha yaat.

Z.O.Z.

Adhikarana Vakya

1. **Vishaya** (onderwerp): De hele Upanishadische literatuur moet als onderwerp worden genomen.
2. **Samshaya** (twijfel): De twijfel: Spreekt Vedānta over Karma Para of Brahma Para?
- 3a. **Poorvapakshi** (opponent) **1 (Meemāmsāka)**: Bezwaar: De hele Vedānta moet worden gebruikt als een aanvulling op een bepaald aspect van Karma, hetzij als i) de 'Doener', d.w.z. de Yajamaana (offeraar), wanneer het iets over Ātman zegt; of ii) als 'Devata', wanneer het iets zegt over Brahman.
- 3b. **Poorvapakshi** (opponent) **2 (Bhartru Prapañca)**: Bezwaar: Vergelijkbaar met hierboven, behalve dat het object van aanbidding wordt geaccepteerd als Brahman zoals in Vedānta, en het dient nog steeds een aanvulling zijn op een Upasana, maar op een nieuwe Upasana, gegeven in de Upanishads, en niet in de Karma Kanda.
4. **Siddhānta** (Vedānta): Vedānta is Brahma Para, omdat het Samanvayaat is - de hele Vedas leiden onvermijdelijk en per se naar Brahman.
5. **Sangati** (de tussen de Adhikaraṇas (onderwerp) of Sūtras (verzen) verbindende denkwijze): Aakshepa Sangati – de Aakshepa (verbinding) van de Poorvapaksha wordt beantwoord in deze Sūtra, namelijk dat Brahman, en niet Karma, het onderwerp is van de Shastras. Dit is de verbinding met de vorige Sūtra.

Zo eindigt de discussie over het onderwerp van de Vierde Sūtra.

aldus eindigt

DEEL 3: "De Vedāntins Uiteindelijke Zienwijze"

Einde van het Chatuhsootree gedeelte

in de Shārīraka Meemāmsā Bhāṣya,

een verhandeling van de vereerde Sri Śhaṅkara Bhagavatpāda,

de discipel van de meest vereerde Sri Govinda Bhagavatpāda.

OM TAT SAT

EINDE VAN DE CHENNAY SYLABUS

Hier eindigt de syllabus