

Advaita Bodha Deepika

Het Licht van Non-Duale Kennis

Sri Karapatra Swami

Vertaling uit het oorspronkelijke Sanskrit en het Tamil
naar het Engels in betrokken nabijheid van
Bhagavan Sri Ramana Maharshi door
Sri Ramananda Saraswati



Een der weinige boeken waarover hogelijk waardierend is gesproken
door Bhagavan Sri Ramana Maharshi

Oorspronkelijke titel: Advaita Bodha Deepika The Lamp of non-dual Knowledge)
Śrī Ramanasramam, Tiruvannamalai 2002

Toetlichting vertaler:

Er is de vrijheid genomen om wanneer zich dat voordeed, extreem lange zin op te knippen, vanuit de voorzichtige intentie de aangedragen essentie desondanks toch zo *onverknapt* mogelijk weer te geven. En is er de vrijheid genomen om daar waar dat zinvol leek, toelichtende aanvullingen tussen vierkante haakjes en voetnoten toe te voegen. Soms staat ter verduidelijking de oorspronkelijk in het Engelse gebruikte term er tussen haakjes (achter).

Ongeautoriseerde vertaling uit het Engels: Harry Topman, 2023,
Eindredactie: Ferit Arav, 2023.

VOORWOORD

Oorspronkelijk hadden Sri Sankaracharya en andere grote Wijzen verschillende werken geschreven zoals het commentaar op de Vedanta *Sutras* en op die wijze de methodes nader ingekleed voor hen die zich, teneinde hun doel te bereiken, bezighielden met Zelf onderzoek.

Sri Karapatra Swami heeft hieruit later de betekenisvolle aspecten ingekort tot een Sanskrit vers in een werk van twaalf hoofdstukken, met de titel *Sri Advaita Bodha Deepika*.

Nog later, lijkt een groot man dit te hebben vertaald tot Tamil proza. Door de een of andere onbekende reden zijn slechts acht hoofdstukken hiervan uitgegeven. Dat zijn:

1. <i>Adhyaropa</i>	= Superimpositie	(Pagina 6)
2. <i>Apavada</i>	= Het verwijderen daarvan.	(Pagina 24)
3. <i>Sadhana</i>	= De middelen ter bereiking.	(Pagina 31)
4. <i>Sravana</i>	= Horen, lezen, spreken over God.	(Pagina 48)
5. <i>Manana</i>	= Reflecteren op <i>sravana</i> .	(Pagina 61)
6. <i>Vasanakshaya</i>	= Tot nul reduceren van latente neigingen.	(Pagina 71)
7. <i>Sakshatkara</i>	= Directe Realisatie.	(Pagina 76)
8. <i>Manonasa</i>	= Uitroeien van de geest.	(Pagina 88)

De auteur heeft in dit werk uitgelegd hoe Onwetendheid de ware natuur van het Zelf, die slechts non-duaal is, verbergt; hoe het door het versluierende aspect Het (het Zelf) bedekt als gevolg van twee effecten - “dat Het niet bestaat” en “dat Het niet blijft schijnen”; hoe het door zijn andere aspecten, in de vorm van de geest, individuen projecteert, *Isvara* en de wereld hen doet voorkomen als werkelijk, en op die manier illusies doet oprijzen; hoe slechts de volledig gekwalificeerde klaar is om deze kennis te ontvangen; hoe een alleen geleerd zijn in de geschriften niet kan voldoen; hoe onderzoek het belangrijkste middel tot kennis is; hoe dit onderzoek bestaat uit horen van, reflecteren op en contemplatie van WAARHEID, en Samadhi; hoe de indirecte kennis, verkregen door horen een einde maakt aan het idee “het bestaat niet” en de directe kennis verkregen door reflectie, dat wil zeggen door het onderzoek naar “WIE IK BEN”, en het zoeken daarbinnen, de onjuiste notie “dat Het niet blijft schijnen” vernietigt; hoe de kennis van GIJ in DAT ZIJT GIJ gelijk is aan de kennis van DAT; hoe door meditatie de verschillende neigingen, die de hindernissen onderweg vormden afsterven en de geest, die de beperkende bedekking (*upadhi*) is, ook afsterft en door bij tijd en wijle onbelemmerde realisatie van BRAHMAN (God) de Zoeker bevrijd wordt van de binding van de drie soorten van *Karma*

die de terugkerende geboorten en dood veroorzaken; hoe er in waarheid er voor het ZELF noch binding noch bevrijding bestaat en hoe de geest kan worden uitgeroeid.

In de veronderstelling dat dit behulpzaam zal zijn voor Zoekers naar Bevrijding heeft Sri Ramananda Saraswati (voorheen Munagala Venkataramirah), een volgeling van Sri Ramana Maharshi, door diens genade het thans beschikbare werk uit het Tamil naar het Engels vertaald. De laatste vier hoofdstukken *Savikalpa Samadhi*, *Nirvikalpa Samadhi*, *Jivan Mukti*, en *Videha Mukti* die niet in Tamil, Telugu of Sanskrit Manuscripten beschikbaar waren, konden niet in het Engels worden vertaald. Naar informatie over de ontbrekende hoofdstukken wordt naarstig gezocht en aanwijzingen daartoe worden door de uitgever hogelijk gewaardeerd.

Onze oprechte dank gaat naar Z.H. Smt. Shanta Devi Maharani uit Baroda en Z.H. de Maharadja van Travancore wegens het ons toezenden van de originele Sanskrit Manuscripten van dit werk vanuit de Staatsbibliotheek voor Ramana Maharshi's raadpleging en voor de retourzending.

Dit boek is een van de weinige door Sri Ramana Maharshi gewaardeerde werken en deze vertaling (*naar het Engels*) werd grondig herzien in Zijn Aanwezigheid. En dus voelen we ons gesterkt dit kleine deel aan het publiek aan te bieden, in het volledige vertrouwen dat het de lezer goed zal doen.

De Uitgever



Sri Ramanasramam

Tiruvannamalai

2002

ADVAITA BODHA DEEPIKA

OF

HET LICHT VAN NON-DUALE KENNIS

INLEIDING

1. Ik groet eerbiedig de heilige voeten van de Opperste Heer, de Toevlucht van het hele universum, het Enige Middel waarmee samsara (de cyclus van geboorte en dood) overwonnen kan worden, de Eeuwige God Ganesa van het olifantgezicht!
2. Ik mediteer op de heilige meester die bekend staat als Chidambara Brahman, het wezenlijke zijn van het non-duale Opperste Zelf, Diens uiterste Vreugde en de meest vooraanstaande yogi van de mannen wier licht schijnt, verkreeg ik, een dwaas verblind door de ondoordringbare duisternis van beginloze Onwetendheid, het kostbare juweel van *Jnana* (Wijsheid)!
3. Ik mediteer op die heilige meester, waarbij door aanraking van het stof van diens lotus voeten, de mensen eenvoudig, als was het in een ogenblik, de kustloze oceaan van samsara kunnen oversteken.
- 4-5. Voor hen die er aan toe zijn, die al hun zonden hebben weggebrand door boetedoening (in geoefende toepassing) in verschillende voorgaande geboorten, hun geest zuiver gemaakt, hun intellect voorzien van onderscheidingsvermogen tussen het werkelijke en het onwerkelijke, ongevoelig voor plezier van deze of van de andere wereld, hun geest en zintuigen onder controle, bevliegingen beheerst, handelingen opgegeven als waardeloze draaglast, stevig vertrouwen en de geest stil, gretig zoekend naar bevrijding van bindingen, wordt dit werk – SRI ADVAITA BODHA DEEPIKA – gepresenteerd in twaalf korte hoofdstukken.
6. Er verschenen reeds vele verschillende werken over *Advaita* van de Meesters van weleer, zoals Sri Śaṅkarācārya en Śrī Vidyaranya: maar net zo graag als ouders luisteren naar de gebroken woordjes in het gelispel van hun kind, net zo zullen goede mensen met ruime harten dit werk eveneens kunnen lezen, onvolmaakt als het ook mag zijn.



HOOFDSTUK 1

ADHYAROPA OVER SUPERIMPOSITIE

7. Hevig geteisterd door de drie soorten van kwellingen (*tapa-traya*)¹, intensief zoekend naar bevrijding van gebondenheid om zodoende vrij te zijn van dit pijnlijke bestaan, benadert een zich door het langdurig oefenen in de viervoudige *sadhana*² onderscheidende leerling een waardige meester, en bidt:

8-12. Heer, meester, oceaan van genade, ik geef me aan u over! Ik bid u, red mij!

Meester: Redden van wat?

Leerling: Van de angst voor de wederkerende geboorte en dood.

M.: Verlaat samsara en vrees niet.

L.: Niet in staat tot het oversteken van deze enorme oceaan van samsara, vrees ik de wederkerende geboorte en dood. Dus heb ik me over gegeven aan U. Het is aan u om mij te redden!

M.: Wat kan ik voor je doen?

L.: Red me. Ik kan nergens anders toevluchten. Net als water het enige middel is om de vlammen te doven als het haar op iemands hoofd in brand staat, zo ook is een wijze zoals u dat bent, het enige toevluchtsoord voor mensen zoals ik, die in vuur en vlam staan door de drie soorten kwellingen. U bent vrij van de illusie van samsara, kalm van geest en diep verzonken in de onvergeloofbare Vreugde van Brahman, die zonder begin en zonder einde is. Voorzeker kunt u dit arme schepsel helpen. Ik bid u dat te doen!

M.: Wat betekent het voor mij dat je lijdt?

¹ Deze kwellingen zijn: 1. '*ādhyātmika*': psychisch-fysieke kwellingen zoals angst en pijn; 2. '*ādhidāivika*': kwellingen teweegebracht door niet-menselijke wezens en natuurrampen; 3. '*ādhibautika*': kwellingen teweegebracht door soortgenoten (mensen).

² Deze middelen (ook de vier vereisten genoemd) zijn: (1) onthechting (*vairāgya*), (2) onderscheid tussen het eeuwigdurende en het voorbijgaande (*nityānityavastuvivekaḥ*), (3) de zes deugden bestaande uit kalmte (*śama*), zelfbeheersing (*dama*), teruggetrokkenheid (*uparati*), verdraagzaamheid (*titikṣā*), geloof (*śraddhā*), in-het-Zelfgevestigd-zijn (*samādhāna*) en (4) een sterk verlangen naar uiteindelijke bevrijding (*mumukṣutā*).

L.: Heiligen zoals u kunnen het niet verdragen te zien dat anderen lijden, zoals een vader dat niet van zijn kind kan zien. Zonder motief is uw liefde voor alle wezens. U bent de *Guru* zoals iedereen weet, de enige boot om ons over de oceaan van samsara te varen.

M.: Nu, wat maakt dat je lijdt?

L.: Gebeten door de wrede slang van smartelijke samsara, ben ik verdwaasd en lijd ik. Meester, ik bid u, red me van deze hel en wees zo vriendelijk me te vertellen hoe ik vrij kan zijn.

13-17 *M.*: Goed gesproken, mijn Zoon! Je bent intelligent en goed gedisciplineerd. Er is geen noodzaak om je vaardigheid om een leerling te zijn te bewijzen. Je woorden laten duidelijk zien dat je geschikt bent. Welnu, kijk eens hier, mijn kind!

In het Opperste Zelf van Zijn-Kennis-Geluk, wie kan daar het verhuizend wezen zijn? Hoe kan deze samsara bestaan? Wat kan het hebben doen ontstaan? En hoe en waardoor kan het zichzelf doen ontstaan? Zelf de non-duale Realiteit zijnde, hoe kun je misleid zijn? Zonder dat er iets afgescheiden was in diepe slaap, na diep en vredig te hebben geslapen, roept de dwaas bij het wakker worden “Ziehier, ik ben verloren!”. Hoe kun jij, het onveranderlijke, vormloze, Allerhoogste, Vreugdevolle Zelf uitschreeuwen “Ik wordt wedergeboren - ik ben ellendig!” en zo voort? Werkelijk, er is geboorte noch dood, niemand om geboren te worden of te sterven, niets van dat alles!

L.: Wat bestaat er dan?

M.: Er bestaat slechts het beginloze, eindeloze, non-duale, nooit gebonden, altijd vrije, zuivere, aanwezige, Allerhoogste, Geluk en Kennis.

18. *L.*: Als dat zo is, vertel me dan hoe deze machtige enorme misleiding van samsara mij in dichte duisternis versluiert, als een wolkendeek in het regenseizoen.

19-20. *M.*: Wat kan er gezegd worden over de kracht van deze Illusie (Maya)! Zoals iemand een boomstronk aanziet voor een man, evenzo zie jij het non-duale, volmaakte (perfect) Zelf, aan voor een individu. Misleid voel je je ellendig. Maar hoe komt deze illusie tot stand? Zoals een droom in de slaap, verschijnt de bedrieglijke samsara als illusie van onwetendheid, die op zichzelf onwaar is. Vandaar je vergissing.

21-24. *L.*: Wat is deze onwetendheid?

M.: Luister. In het lichaam verschijnt een fantoom, het “onware ik”, dat het lichaam voor zichzelf opeist en dit wordt *jiva* genoemd. Deze *jiva* is altijd naar buiten gericht, neemt de wereld voor werkelijk aan en ziet zichzelf als de doener en als degene die plezier en pijn ervaart, begerig naar dit of dat, geen onderscheid makend, zich nimmer zijn ware natuur herinnerend, noch onderzoekend naar “Wie

ben ik?, Wat is deze wereld?”, slechts door samsara dolend zonder zichzelf te kennen. Dergelijke vergeetachtigheid van het Zelf is Onwetendheid.

25. *L.*: Alle shastras [onderwijzende geschriften] verkondigen dat samsara het ge-goochel is van Maya, maar u zegt dat het Onwetendheid is. Hoe kunnen deze twee verklaringen met elkaar in overeenstemming worden gebracht?

M.: Deze Onwetendheid heeft verschillende namen zoals Maya, *Pradhana*, [het materiaal waarvan de wereld is gemaakt], *Avyakta* (het ongemanifesteerde), *Avi-dya*, Natuur, Duisternis enzovoort. Daarom is samsara slechts het gevolg van Onwetendheid.

26. *L.*: Hoe projecteert deze onwetendheid de samsara?

M.: Onwetendheid heeft twee aspecten. Versluiting (*Avarana*) en Projectie (*Vikshepa*). Hieruit rijst de samsara op. Versluiting werkt op twee manieren. Aan de ene kant zeggen we “Het is er niet” en aan de andere kant “Het blijft niet schijnen”.

27-28. *L.*: Wilt u dit alstublieft nader verklaren?

M.: In een verhandeling tussen een meester en een student, waarbij de wijze onderwijst dat er slechts de non-duale Realiteit is, denkt de onwetende mens “Wat kan nou non-duale Realiteit zijn? Nee. Het kan er niet zijn.” Als een gevolg van deze beginloze versluiting, wordt, hoewel onderwezen, het onderwijs genegeerd en houden de oude opvattingen stand. Een dergelijke onverschilligheid is het eerste aspect van versluiting .

29-30. Vervolgens, met behulp van heilige boeken en barmhartige meesters, gelooft hij op een verwarrende maar oprechte manier in de non-duale Realiteit, maar dringt hij er toch niet echt diep in door en blijft aan de oppervlakte en zegt “De Realiteit blijft niet schijnen.” Hoewel er hier wel kennis is, namelijk dat Het weliswaar niet blijft schijnen, blijft de illusie van onwetendheid bestaan. Deze illusie dat het niet blijft schijnen, is het tweede aspect van versluiting.

31-32. *L.*: Wat is projectie?

M.: Hoewel hij het onveranderlijke, vormloze, Allerhoogste, Gelukzalige, non-duale Zelf is, beschouwt de mens zichzelf als het lichaam met handen en benen, de doener en ervaarder; ziet deze man en die man, dit ding en dat ding, als objecten, en wordt misleid. Deze waan van het waarnemen van het externe universum op de non-duale Realiteit die erdoor wordt omhuld, is Projectie. Dit is Superimpositie.

33. *L.*: Wat is Superimpositie?

M.: Om iets wat wel is, te verwarren met iets wat niet is - zoals een touw met een slang, een boomstronk met een dief en een luchtspiegeling (mirage) met water. Het verschijnen van een onecht ding bovenop een werkelijk iets is superimpositie.

34. *L.*: Wat is hier de onwerkelijke superimpositie op het echte ding, het substraat?

M.: Het non-duale Zijn-Kennis-Gelukzaligheid of het Allerhoogste Brahman is de Werkelijkheid. Net zoals de onechte naam en vorm van de slang bovenop een touw wordt gelegd, zo worden ook op de non-duale Werkelijkheid de categorie van voelende wezens en ongevoelige dingen a.h.w. ge-super-impositioneerd. Zo vormen de namen en vormen die verschijnen als het universum, de superimpositie. Dit is het onwerkelijke fenomeen.

L.: Wie is er in de Werkelijkheid, die non-duaal is, om deze superimpositie tot stand te brengen?

M.: Het is Maya.

L.: Wat is Maya?

35. *M.:* Het is de onwetendheid over het bovengenoemde Brahman.

L.: Wat is deze onwetendheid?

M.: Hoewel het Zelf Brahman is, is er niet de kennis van het Zelf (van het Brahman zijn). Dat wat deze kennis van het Zelf belemmert, is onwetendheid.

L.: Hoe kan dit de wereld projecteren?

M.: Net zoals onwetendheid over de ondergrond, namelijk het touw, de illusie van een slang projecteert, zo projecteert onwetendheid van Brahman deze wereld.

36. *M.:* Het moet beschouwd worden als een illusie omdat het er overheen gelegd is en niet bestaat: noch ervoor (waarneming), noch erna (kennis).

L.: Hoe kan men zeggen dat het niet bestaat, noch ervoor (waarneming), noch erna (kennis)?

M.: Om geschapen te kunnen worden, had het er niet kunnen zijn voorafgaand aan de schepping (d.w.z. het komt gelijktijdig met of na schepping tot bestaan); in oplossing kan het niet bestaan; in de tussentijd verschijnt het eenvoudigweg als een getoverd luchtkasteel. Voor zover het niet gezien wordt in diepe slaap, heftige emoties (shock) en Samadhi, volgt hieruit dat zelfs nu het slechts een superimpositie en daarom een illusie is.

37. *L.:* Als er voorafgaand aan de schepping en in de oplossing ervan geen wereld is, wat kan er dan bestaan?

M.: Er is alleen het basale Bestaan, niet fictief, non-duaal, ongedifferentieerd, *ab extra* (zowel buiten, extern) en *ab intra* (als binnen, intern) (*Sajatiya*, [verschil in naam] *vijatiya* [verschil in vorm] en *svagata bheda* [verschil in onderdelen binnen een vorm]), Zijn-Kennis-Geluk zijnde, de onveranderlijke Realiteit.

L.: Hoe wordt het gekend?

M.: De Vedas zeggen: “Voorafgaand aan de schepping was er slechts het Zuivere Zijn”. *Yoga Vasistha* helpt ons eveneens om het te begrijpen.

L.: Hoe?

38. M.: “In de oplossing wordt het hele universum teruggetrokken, slechts de Ene Realiteit blijft bewegingloos over, voorbij spraak en gedachten, noch duister noch licht, desondanks volmaakt, onbenoembaar, maar geen leegte”, zegt *Yoga Vasistha*.

39. L.: Hoe kan in een dergelijke non-dualiteit het universum oprijzen?

M.: Net als in het eerder genoemde touw-slang voorbeeld, ligt de onwetendheid rond het echte substratum verborgen in het touw, en zo ook ligt in de basale Realiteit de onwetendheid of anders genoemd Maya of *Avidya* verborgen. Hieruit rijzen vervolgens allerlei namen en vormen op.

40-41. Deze Maya, die afhankelijk is van de ongebonden Kennis-Geluk-Realiteit, heeft de twee aspecten van versluiering en projectie (*avarana* en *vikshepa*); door de eerste onttrekt het zijn eigen substraat aan het zicht, en door de laatste toont de ongemanifesteerde Maya als *geest* (*mind*). Die vervolgens aan de gang gaat met haar evenvele latente neigingen in het projecteren van dit universum met alle namen en vormen.

42. L.: Heeft iemand dit al eerder gezegd?

M.: Ja, Vasistha tegen Rama.

L.: Hoe?

43-50. M.: “De krachten van Brahman zijn oneindig. Onder andere wordt daaruit de kracht zichtbaar waardoor het blijft schijnen”.

L.: Wat zijn die verschillende krachten?

M.: Gewaarzijn in bezielde wezens; beweging in de lucht; vastheid in aarde; vloeibaarheid in water; hitte in vuur; leegte in de ruimte; de neiging tot vergaan in de sterfelijken; en vele meer zijn alom bekend. Deze kwaliteiten bleven ongemanifesteerd en manifesteerden zich later. Zij moeten latent zijn geweest in de non-duale Brahman, zoals de veren van de pauw in de eidooier alsook het uitspansel van de banyan boom in het minuscule zaadje.

L.: Als alle krachten in de Ene Brahman liggen, waarom manifesteren zij zich dan niet gelijktijdig?

M.: Zie hoe de zaden van bomen, planten, kruiden, insecten e.d. zich allemaal in de aarde bevinden terwijl slechts enkele daarvan ontkiemen in overeenstemming met de soort grond, het klimaat en het seizoen. Zo ook zijn aard en mate van uitwerking van de krachten zich te manifesteren bepaald door omstandigheden. Op het moment dat Brahman (het substraat van alle krachten van Maya) zich met de kracht

van het denken verbindt, manifesteert deze kracht zich als *geest*. En dus zet de tot dan slapende Maya zich plotseling voort als *geest* van de Opperste Brahman, de gezamenlijke bron van alles. En dan vormt deze geest het hele universum. Dat zegt Vasistha.

51. *L.*: Wat is de aard van deze geest die de kracht van de projectie van Maya vorm geeft?

M.: Haar natuur is het zich herinneren van ideeën of neigingen. Het heeft neigingen als haar inhoud en verschijnt in het waarnemen op twee manieren – “ik” en “dit”.

L.: Wat zijn die manieren?

M.: Het zijn het concept “ik” en de concepten “dit”, “dat”, enzovoort.

52. *L.*: Hoe wordt deze ik-modus over het getuige zijnde bewustzijn heen gelegd?

M.: Net als wanneer zilver over het parelmoer heen wordt gelegd, het parelmoer zich toont als zilver, zo toont ook wanneer ik over de basale getuige heen wordt gelegd zich als “ik”, d.w.z. als het ego, alsof de getuige niet verschillend zou zijn van het ego, maar het ego zelf.

53. Net zo als iemand door drank beneveld zich daardoor als een ander persoon gedraagt, zo ook vergeet de door de ik-modus ingenomen getuige zijn ware natuur en toont zichzelf als het ego.

54. *L.*: Hoe kan de onveranderlijke getuige zichzelf aanzien voor het veranderlijke ego?

M.: Zoals een man met een delier zichzelf voelt zweven, of dronkenman buiten zichzelf raakt, of een gek onsamenhangend raast, of een dromer op droomreis gaat, of een man bezeten is van raar gedrag, verschijnt de getuige, hoewel zelf onaangedaan en onveranderd door de verderfelijke invloed van het fantoom ego, veranderd als “ik”.

55. *L.*: Toont de ik-modus van de geest de getuige veranderd in het ego, of toont het zichzelf veranderd als het ego in de getuige?

56-57. *M.*: Nu, deze vraag kan zo niet gesteld worden, omdat het geen bestaan heeft los van het Zelf, kan het zichzelf niet tonen. Daarom moet het het Zelf tonen alsof het veranderd is in het ego.

L.: Wilt u dit alstublieft nader uitleggen?

M.: Net zoals de onwetendheidsfactor in het touw zichzelf niet kan tonen als de slang, maar het touw op een slang moet laten lijken, maakt datgene in water dat zichzelf niet kan tonen, het water kenbaar als schuim, bellen en golven, maakt datgene in vuur, onmachtig in zichzelf, zich kenbaar in vonken, toont datgene in

klei dat zichzelf niet kan manifesteren, zich als een pot, zo ook kan de kracht in de getuige zich niet zelf kenbaar maken, maar toont zich als het ego.

58-60. *L.*: Meester, hoe kan gezegd worden dat door Maya het Zelf gefragmenteerd wordt tot individuele egos? Het Zelf is niet aan iets anders gerelateerd; het blijft onbezoedeld en onveranderd zoals ruimte. Hoe kan Maya dit beïnvloeden? Is het niet absurd om te spreken van fragmentatie van het Zelf, alsof je zou zeggen “Ik zag iemand ruimte vastpakken en er een mens van kneden, of lucht vormen tot een vat?”. Ik ben thans verzonken in de oceaan van samsara. Red mij alstublieft.

61. *M.*: Maya wordt Maya genoemd omdat het het onmogelijke mogelijk maakt. Het is de kracht die zichtbaar maakt wat er niet altijd was, zoals een tovenaars zijn publiek midden in de lucht een hemelse stad kan laten zien. Als een mens dit kan, kan Maya dat dan niet doen? Daar zit niets absurd in.

62-66. *L.*: Wilt u mij dat alstublieft verhelderen.

M.: Overweeg hoe de kracht van slaap droomvisioenen op kan roepen. Een man in een hutje in een dichte kamer valt in slaap en in zijn droom zwerft hij in het rond en neemt de gedaante aan van vogels en beesten; terwijl de dromer slapend in zijn huis ligt, toont de droom hem als lopend in de straten van Benares of de zandbanken van Setu; hoewel de slaper er onveranderlijk bij ligt kan hij in zijn droom toch door de lucht vliegen, valt hij halsoverkop in een ravijn, of snijdt zijn eigen hand af en draagt die in zijn andere hand. In de droom zelf is er geen vraag over consistentie of iets anders. Wat er ook gezien wordt lijkt te kloppen en wordt niet bekritiseerd. Als iets als eenvoudige slaap het onmogelijke al mogelijk maakt, wat is er dan zo wonderbaarlijk aan dat de Almachtige Maya het onbeschrijflijke universum schept? Dat is haar ware natuur.

67-74. Om dit te illustreren zal ik je in het kort een verhaal uit *Yoga Vasistha* vertellen. Er was eens een koning genaamd Lavana, een juweel uit het Ikshvaku geslacht. Op een dag toen iedereen was verzameld in de hof van het paleis, verscheen er een tovenaars voor hem. Hij liep snel op de koning af, groette hem en zei “Uwe Majesteit, ik zal u een wonder tonen, kijk!” Voor de koning staand wuifde hij onverwacht ineens met een waaier van pauwenveren. De koning was versuft, vergat zichzelf en zag een grote illusie zoals in een buitengewone droom. Er stond een paard voor hem klaar, hij beklom het en reed erop, jagend in het woud. Na een lange jacht was hij dorstig, kon geen water vinden en werd vermoeid. Juist op dat moment verscheen daar een meisje van lage komaf met eenvoudig voedsel op een aarden schaal. Door honger en dorst gedreven, schoof hij alle beperkingen van komaf en zijn eigen waardigheid terzijde, en vroeg haar om eten en drinken. Ze bood aan hem tegemoet te komen op voorwaarde dat ze zijn wettelijke echtgenote zou worden. Hij ging zonder aarzelen akkoord, nam het door haar gegeven eten aan, ging toen mee naar haar gehucht, waar zij beiden leefden als man en vrouw en twee zonen en een dochter kregen.

Al die tijd bleef de koning op de troon. Maar in de korte onderbreking van anderhalf uur had hij nog een ander onzalig illusoir leven, dat verschillende jaren duurde.

Op die wijze had Vasistha aan Rama verschillende lange verhalen verteld om hem op die manier een indruk te geven van het wonderbaarlijke spel van Maya waardoor het onmogelijke gemakkelijk mogelijk wordt gemaakt.

75-76. Er is geen illusie die niet door de kracht van de geest ten toon gespreid kan worden, en niemand die er niet door wordt misleid. Zijn kernmerk is te volbrengen wat onmogelijk is. Niets kan aan zijn kracht ontsnappen. Zelfs het Zelf, dat altijd onveranderlijk en onbezoedeld is, ondergaat de schijn van verandering en bezoedeling.

L.: Hoe kan dat zo zijn?

M.: Zie hoe de onverdeelde en onbezoedelde hemellucht blauw lijkt. Zo ook wordt het Opperste Zelf, hoewel altijd zuiver, ingenomen door het ego en aangezet om te paraderen als *jiva*, net zoals koning Lavana leefde als een armzalige ellendeling.

77. L.: Als het Opperste Zelf door mee te gaan in de ik-modus van de geest een illusoire *jiva* wordt, zou hij moeten verschijnen als een enkelvoudige *jiva*. Hoe kan de enkelvoudige Realiteit zich tonen als ontelbare *jivas*?

78-80. M.: Zodra de illusie van een enkelvoudige *jiva* in het Zuivere Opperste Zelf in werking treedt, schept het op natuurlijke wijze andere *jivas* in de Zuivere Ruimte van Kennis. Als een hond een kamer met spiegelwanden binnenkomt, is er eerst één reflectie in één spiegel, die vervolgens door een hele reeks aan reflecties ontelbaar worden en de hond zichzelf omringd ziet door zoveel honden, gromt en vechtgedrag vertoont. Dat is ook zo met het Zelf als zuivere, non-duale Ruimte van Bewustzijn. De illusie van één *jiva* is noodgedwongen verbonden met de illusie van verschillende *jivas*.

81-83. Nogmaals, de gewoonte om de wereld te zien als jij-ik-hij enz., dwingt ook de dromer om in dromen vergelijkbare illusoire entiteiten te zien. Op dezelfde wijze zorgen opgestapelde gewoonten uit vorige levens ervoor dat het Zelf, dat slechts zuivere Kennis-Ruimte is, zelfs nu ontelbare illusoire *jivas* ziet. Wat is er buiten het gezichtsveld van Maya, die zelf ondoorgrondelijk is? Dit gezegd hebbende, luister naar hoe de lichamen en sferen werden geschapen.

84-85. Net zoals het Opperste Zelf wordt getoond als “Ik” door de Ik-modus van Maya, zo ook wordt Het in de “dit”-modus getoond als deze schepping met al haar inhoud.

L.: Hoe?

M.: De kracht van het uitdijen zit in de “dit”-modus wiens natuur het is om “dit” of “dat” in de verbeelding op te roepen. In de Ruimte van Gewaarzijn herinnert het

zich de miljoenen latente neigingen als “dit” en “dat”. Aangewakkerd door deze latente neigingen, toont de *jiva*, hoewel zelf de Ruimte van bewustzijn, zich nu als het individuele lichaam enzovoort, als de uiterlijke wereld en de verscheidenheden.

L.: Hoe?

86-89. *M.:* Als eerste verschijnt geest in de onverdeelde Ruimte van Bewustzijn. Haar bewegingen vanuit de eerder genoemde latente neigingen komen tevoorschijn in verschillende illusoire vormen, zoals “hier is het lichaam met organen en ledematen” - “ik ben dit lichaam” - “hij is mijn vader” - “ik ben zijn zoon” - “mijn leeftijd is zo en zo” - “dit zijn onze familie en vrienden” - “dit is ons huis” - “ik en jij” - “dit en dat” - “goed en slecht” - “genot en pijn” - “gebondenheid en bevrijding” - “standen, rangen en plichten” - “Goden, mensen en andere schepselen” - “hoog, laag en in het midden” - “genieter en genietingen” - “vele miljoenen sferen” - enzovoort.

L.: Hoe kunnen deze latente neigingen nu zichzelf laten verschijnen als dit enorme universum?

90. *M.:* Een mens, die in diepe slaap onbeweeglijk en gelukkig blijft, ziet, als hij wordt verstoord door opkomende neigingen, illusoire droombeelden en schepselen en werelden, maar die zijn echter niets anders dan latente neigingen in hem. Evenzo wordt hij in de wakende staat misleid door de latente neigingen die zich manifesteren als deze schepselen en werelden.

91. *L.:* Welnu, meester, de droom is slechts een reproductie van mentale indrukken die werden gevormd in de wakende staat en daarvoor lagen te slapen. Zij produceren ervaringen uit het verleden. Daarom is het juist om te stellen dat droombeelden slechts mentale creaties zijn. Als hetzelfde waar zou zijn ten aanzien van de wakende staat, dan moet dit de reproductie zijn van enkele indrukken uit het verleden. Wat zijn die indrukken die deze wakende ervaringen doen oprijzen?

92. *M.:* Net zoals ervaringen van de wakende staat de droomwereld doen oprijzen, doen ervaringen uit vorige levens deze wereld van de wakende staat oprijzen, maar dit is desalniettemin illusoir.

L.: Als de huidige ervaring het resultaat is van de voorafgaande, wat deed dan de voorafgaande oprijzen?

M.: Dat was door zijn voorafgaande en zo maar door.

L.: Dit kan dan doorgaan tot het begin van de schepping. In de oplossing daarvan moeten alle indrukken zijn opgelost. Wat was er over om een nieuwe schepping tot stand te brengen?

M.: Net zo als jouw indrukken die je op de ene dag heb verzameld liggen te sluimeren in diepe slaap en de volgende dag zichtbaar worden, zo ook verschijnen de

indrukken van de voorafgaande scheppingscyclus (*kalpa*), als zodanig opnieuw in de daarop volgende. En zo hebben deze indrukken van Maya geen begin, maar verschijnen zij steeds en steeds opnieuw.

93. *L.*: Meester, Dat wat op voorgaande dagen werd ervaren kunnen we ons herinneren. Waarom herinneren we ons niet onze vorige levens?

94-95. *M.*: Dit kan niet zo zijn. Zie hoe de ervaringen in de wakende staat zichzelf herhalen in de droom, en dan alleen niet op dezelfde wijze worden ervaren als in de wakende staat, maar anders. Waarom? Omdat de slaap alles anders maakt, in zoverre dat het de oorspronkelijke inhoud verbergt en vervormt, waardoor dezelfde ervaring ervan in een droom anders beleefd wordt, vaak afwijkend en wiebelig. Op dezelfde manier worden de ervaringen uit vorige levens beïnvloed door doorstane periodes van coma en sterfmomenten zodat de huidige context anders is dan die uit het verleden en dat dezelfde ervaring die wordt herhaald in een nu andere context ons niet het verleden doen herinneren.

96. *L.*: Meester, droombeelden zijn slechts mentale creaties, zij zijn voorbijgaand en worden al snel doorzien als onwaar. Dus is het juist om te zeggen dat zij illusoir zijn. De wereld in de wakende staat daarentegen wordt ervaren als blijvend en alle bewijs daarvan toont dat het werkelijk is. Hoe kan het samen met de dromen worden geclassificeerd als zijnde illusoir?

97-98. *M.*: In de droom zelf, worden de beelden ervaren als bewezen en werkelijk; ze worden op dat moment niet ervaren als onwaar. Evenzo, op het moment van ervaring, lijkt de wakende wereld ook waar en bewezen. Maar wanneer je ontwaakt tot je ware natuur, gaat ook deze wereld voorbij als onwerkelijk³.

L.: Wat is dan het verschil tussen de droomstaat en de wakende staat?

³ N.B. Śaṅkara zelf gebruikt niet het woord ‘illusie’. *Māyā* of *mithyā* wil zeggen: onnavolgbaar zowel *wel* als en *niet* ‘waar’, waarbij het ‘realiteits-aspect’ afhankelijk is van het doorgronde niveau van realiteit, d.w.z. *prātibhāsika* (droom), *vyāvahāra* (wakend) of *paramartha* (realisatie). Als iemand uit de *prātibhāsika satya* wakker wordt in de *vyāvahāra satya*, blijkt *prātibhāsika* ‘slechts een droom’. Ontwaakt in *paramartha satya* blijkt ook *vyāvahāra satya* (het rijst op, toont zich en verdwijnt) ‘slechts een droom’. Het is onbeschrijfelijk (*mithyā*). Omdat haar bestaan later ongedaan wordt gemaakt, is het niet *waar*; omdat het als feitelijk wordt ervaren, is het niet *onwaar* (*sat-asat-vilakṣaṇa*); noch kan het een mengeling zijn van de twee tegenstellingen waar en onwaar. Daarom zeggen de wijzen dat het niet te beschrijven (*anirvacanīya*) is.

99. *M.*: Beide zijn slechts mentaal en illusoir. Hierover kan geen twijfel bestaan. Het is alleen zo dat de wakende staat een langgerekte illusie is en de droom staat een korte. Dit is het enige verschil en verder niets.

100. *L.*: Als de wakende staat slechts een droom is, wie is daar dan de dromer?

M.: Dit gehele universum is het droomresultaat van het non-duale, onbezoedelde, Kennis Geluk, niets anders.

L.: Maar een droom doet zich alleen voor in slaap. Is het Opperste Zelf in slaap gevallen om deze droom te kunnen zien?

M.: Onze slaap komt overeen met Haar Onwetendheid die sinds onheuglijke tijden haar ware natuur verbergt. En dus droomt Het de droom van dit universum. Net zoals de dromer wordt misleid tot het denken dat hij degene is die zijn dromen ervaart, zo ook doet het onveranderlijke Zelf zich door illusie voor als een deze samsara ervarende *jiva* .

101. Bij het zien van het droomachtige lichaam, de zintuigen, etc., wordt de *jiva* de misleiding ingetrokken tot het geloof dat hij dat lichaam, de zintuigen etc. is; daarmee draait hij rond en rond door de wakende, de droom en de diepe slaap staat. Dit vormt zijn samsara.

102-104. *L.*: Wat is *jagrat* (de wakende staat)?

M.: Het is het fenomeen van de ik-modus samen met alle andere modussen van geest en alle daar aan gerelateerde objecten. Als het de ik-heid aanneemt in het grove lichaam in de wakende staat, gaat het individu onder de naam van *visva*, degene die de wakende staat ervaart.

L.: Wat is dromen?

M.: Nadat de zintuigen uit externe activiteiten zijn teruggetrokken, reproduceren de indrukken die zich hebben gevormd in de mentale modussen van de wakende staat als beelden (visions) in dromen. Degene die deze subtiele staat ervaart wordt gekend als de *taijasa*.

L.: Wat is diepe slaap (*sushupti*)?

M.: Als alle mentale modussen in de causale onwetendheid in latente staat blijven, wordt gezegd dat dit de diepe slaap is. Hier is de ‘ervaarder’ gekend als *prājña*, en ervaart deze het geluk van het Zelf.

105. Zo draait de *jiva* rondjes als in een draaimolen, vanwege de werking van zijn voorbijge karma die hem in overeenstemming hiermee doorlopend waken, dromen en diepe slaap doen ervaren. Dit is samsara. Op dezelfde wijze is de *jiva* onderhevig aan geboorte en dood als gevolg van karma uit het verleden.

106. Desalniettemin zijn zij slechts verschijnselen van de misleide geest en niet werkelijk. Hij schijnt te worden geboren en te sterven.

L.: Hoe kunnen geboorte en dood illusoir zijn?

M.: Luister goed naar wat ik zeg.

107-109. Net zoals de *jiva* wordt overmeesterd door de slaap, leidt wat hij doormaakt in de wakende staat tot droomgebeurtenissen om daarmee ervaringen uit het verleden te herhalen, of is er een totaal verdwijnen van alle externe zaken en alle mentale activiteit, zo ook wanneer hij wordt getroffen door coma voorafgaand aan de dood, gaat wat hij doormaakt verloren en is de geest latent (dormant). *Dit is de dood*. Het fenomeen dat de geest de ervaringen uit het verleden hervat in nieuwe omstandigheden, heet *geboorte*. Het proces van geboorte vangt aan als de mens zich verbeeldt "Hier is mijn moeder, ik lig in haar baarmoeder, mijn lichaam heeft deze ledematen". Dan verbeeldt hij zich in deze wereld te zijn geboren en zegt later "Dit is mijn vader, ik ben zijn zoon; ik ben van die en die leeftijd; dit zijn mijn familieleden en vrienden; dit prachtige huis is van mij" en zo maar door. Deze reeksen van nieuwe illusies beginnen met het verlies van vorige illusies in coma voorafgaand aan de dood, en hangen af van handelingen in het verleden.

110-113. De door het onware, aan de dood voorafgaande coma overvallen, heeft de *jiva* verschillende illusies overeenkomstig de handelingen uit het verleden. Na de dood gelooft hij "Hier is de hemel, het is erg aangenaam, ik ben er nu in, ik ben nu een prachtig hemels wezen, en vele hemelse jongedames zijn mij dienstig; ik heb nectar om te drinken", of "Hier is het rijk van de Dood, hier is de God van de Dood; dit zijn de boodschappers van de Dood; oh! ze zijn zo wreed - ze werpen me in de hel!" of, "Hier is het rijk van de *pitrs* [voorvaderen]; of van Brahma, of van Vishnu, of van Shiva" enzovoort. Dus afhankelijk van hun aard tonen de latente neigingen van karma uit het verleden zich aan het Zelf, dat altijd de onveranderlijke Ruimte van Bewustzijn blijft, als illusies van geboorte, dood, een reis naar de hemel, naar de hel en naar andere regionen. Zij zijn slechts misleidingen van de geest en onwerkelijk.

114. In het Zelf van de Ruimte van Bewustzijn, is daar het fenomeen van het universum, net als een hemelse stad in de lucht. Het is ingebeeld als echt, maar dat is inderdaad dus niet zo. Namen en vormen verzinnen het en meer is het niet.

115. *L.:* Meester, niet alleen ik maar alle anderen ervaren deze wereld van bezielde en onbezielde wezens op directe wijze en beschouwen deze als bewezen en werkelijk. Van waar uit de stelling dat het onwaar is?

116. *M.:* De wereld met al haar inhoud wordt slechts over de Ruimte van Bewustzijn heen gelegd.

L.: Door wat wordt het ge-super-impositioneerd?

M.: Door Onwetendheid van het Zelf.

L.: Op welke wijze wordt het ge-super-impositioneerd?

M.: Zoals een schilderij van bezielde en onbezielde wezens een voorstelling op een achtergrond is.

117. L.: Daar waar de geschriften verklaren dat dit hele universum werd geschapen door de wil van *Isvara*, zegt u dat het komt door iemands eigen onwetendheid. Hoe kunnen deze twee verklaringen in overeenstemming met elkaar gebracht worden?

118. M.: Er is geen contradictie. Wat de geschriften zeggen, dat *Isvara* door middel van Maya de vijf elementen schiep en mengde op verschillende manieren om zo-doende allerlei verscheidenheid in de schepping te creëren, is allemaal onwaar.

L.: Hoe kunnen de geschriften onwaarheden verkondigen?

M.: Zij zijn gidsen voor de onwetenden en bedoelen niet wat ze oppervlakkig gezien lijken te stellen.

L.: Hoe zit dat?

M.: De mens die vergeten is dat zijn ware staat van 'het zijn in' de volmaakte Ruimte van Bewustzijn is, wordt misleid door Onwetendheid door zichzelf te identificeren met een lichaam, enzovoort, en beschouwt zichzelf als een onbetekenend en middelmatig individu. Als hem wordt verteld dat hij de schepper is van het hele universum, zal hij dit idee minachtend wegwuiven en weigeren zich te laten leiden. Dus afdalend tot dit niveau positioneren de geschriften *Isvara* als de schepper van het universum. Maar dit is niet de waarheid. De geschriften openbaren de waarheid aan de competente zoeker⁴. Je ziet nu het kinderverhaaltje voor metafysische waarheid aan. In dit verband is het goed je het kinderverhaal uit *Yoga Vasistha* te herinneren.

119-134. L.: Welk verhaal is dat?

⁴ D.w.z., de zgn. *adhikāri*, die beschikt over de *sadhana catuṣṭaya*, over de viervoudige middelen: 1. *viveka*: "vermogen tot onderscheid" tussen het Werkelijke en het onwerkelijke; zie 2. *vairagya*: "onverschilligheid" voor sensuele aantrekking en allerlei genoegen. 3. *śat 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. Zie ook Vivekacūḍāmaṇi vers 16 ev.: 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]. 4. *mumukṣhutva* [brandend verlangen naar bevrijding].

M.: Het is een prachtig verhaal om de leegheid van dit universum te illustreren. Door dit te horen zullen alle verkeerde ideeën over dat de wereld echt is en geschapen door *Isvara* verdwijnen. Kort gezegd gaat het verhaal als volgt: -

Een kind (*K.*) vroeg de kinderjuf (*J.*) om een interessant verhaal te vertellen. Daarop vertelde ze het volgende:

J.: Er was eens een machtige koning, wiens moeder een onvruchtbare vrouw was, en hij regeerde over alle drie de (hemel, aarde en onderwereld) werelden. Zijn woord was wet voor alle koningen in deze werelden. De zoon van deze onvruchtbare moeder had buitengewone vermogens om werelden te kunnen scheppen, te onderhouden en weer te doen oplossen. Naar eigen wens kon hij een van de drie lichamen aannemen, wit, geel of zwart. Toen hij het gele lichaam aantrok voelde hij het verlangen om, als een tovenaars, een stad te scheppen.

K.: Waar is die stad?

J.: Die hangt midden in de lucht.

K.: Hoe heet deze stad?

J.: Volstreekte Onwaarheid.

K.: Hoe is de stad opgebouwd?

J.: Er zijn veertien koninklijke wegen, ieder verdeeld in drie onderdelen met daarin respectievelijk vele pleziertuinen, enorme herenhuizen, en zeven luxueuze baden - overkoepeld door parelsnoeren. Twee lampen - de ene warm en de andere koud - verlichten continue de stad. De zoon van de onvruchtbare moeder heeft er vele prachtige huizen gebouwd, sommige in de hoogte, sommige in het midden en andere laag bij de grond. Ieder daarvan heeft een zwart fluwelen dak, negen uitgangen, verschillende ramen om een briesje binnen te laten, vijf lampen, drie witte pilaren en prachtig gepleisterde muren. Met zijn toverkracht schiep hij angstaanjagende fantomen, voor ieder huis een. Zoals een vogel zijn nest opzoekt gaat hij naar wens ieder van deze huizen binnen om zich vrolijk te vermaken.

135-150. Met zijn zwarte lichaam beschermt hij d.m.v. fantoombewakers deze huizen. Met zijn witte lichaam legt hij ze meteen weer in de as. Deze zoon van de onvruchtbare vrouw, die als een gek in een zucht herhaaldelijk de stad schept, beschermt en vernietigt, was eens moe na zijn werk, en verfriste zichzelf door te baden in de lucht gespiegelde waterbronnen en droeg trots een krans van uit de lucht geplukte bloemen. Ik heb hem gezien, hij zal spoedig naar hier komen om je vier halssnoeren met juwelen gemaakt van glimmende glasscherven en enkelbanden van parelmoerzilver cadeau te doen.

Het kind geloofde het verhaal en was blij. Zo is het ook met de dwaas die deze wereld voor waar aanziet.

141-148. *L.*: Op welke manier illustreert dit verhaal de voorgaande stelling?

M.: Het kind in de legende is de onwetende mens van de wereld; de flauwe kinderjuf is het geschrift dat spreekt van de schepping door *Isvara*. De zoon van de onvruchtbare vrouw is de *Isvara*, geboren uit Maya; zijn drie lichamen zijn de drie kwaliteiten van Maya; zijn aanname van de drie lichamen is het aspect van Brahma, Vishnu of Rudra. In het gele lichaam schept Brahma, die de rode draad is die door de hele schepping loopt, dit alles in de Ruimte van Gewaarzijn die overeenkomt met het verhaal midden in de lucht; diens naam is Absolute Onwerkelijkheid; de veertien koninklijke wegen zijn de veertien werelden; de lusthoven zijn de wouden, de herenhuizen zijn de berggebieden; de twee lampen zijn de Zon en de Maan en de luxueuze vijvers opgesmukt met parelsnoeren die er doorheen lopen zijn de oceanen waarin zo vele rivieren uitmonden.

149-155. De in de hoogte, de in het midden en de laag bij de grond gebouwde huizen zijn de lichamen van de hemelse wezens, mensen en dieren; de drie pilaren zijn het skelet van botten; het pleister op de wanden is de huid, het zwarte dak is het hoofd met haar er op; de negen poorten zijn de negen ingangen tot het lichaam; de vijf lampen zijn de vijf zintuigen en de fantoombewaker is het ego.

En *Isvara*, de koning die de zoon is van de onvruchtbare vrouw Maya, treedt, nadat hij de huizen van lichamen heeft gebouwd, daar naar wens naar binnen als de jivas, vermaakt zich met het gezelschap van de fantoom ego's en zwerft doelloos rond.

156-160. Met het zwarte lichaam fungeert hij als Vishnu ofwel *Virat* en onderhoudt hij het universum, met het witte lichaam als Rudra de vernietiger, die in allen woont, trekt hij het hele universum terug in zichzelf. Dit is zijn vermaak en hij geniet er van. Van dit plezier wordt gezegd dat dit het zich oprispen met water van de luchtspiegeling door de koning is. Zijn trots zit in zijn soevereiniteit. De bloesems van de lucht zijn diens gereedschap, alles-wetend-heid en alles-kunnend-heid.

De enkelbanden zijn de hemel en de hel, de vier snoeren met glimmende glasscherven zijn de vier stadia van *Mukti* - *Salokya*, *Samipya*, *Sarupya* en *Sayujya*, gelijkwaardigheid in rang inhoudend, als omstandigheid of kracht en als uiteindelijke invulling. Men leeft en werkt toe naar de verwachte aankomst van de koning om de gaven uit te delen - waarmee de gebeden van de volgelingen worden verhoord. Op deze wijze wordt de onwetende, geschriften bestuderende student misleid door zijn Onwetendheid om te geloven dat de wereld echt is.

161. *L.*: Als de hemel en hel en de vier stadia van zaligheid (*Mukti*) allemaal onwaar zijn, waarom zou een deel van de geschriften dan methoden beschrijven van hoe de hemel of zaligspreking is te bereiken?

162-164: Als een moeder ziet dat haar kind maagpijn heeft, zal ze als een liefhebberende moeder het kind daar graag een peper tegen laten innemen, maar, zich bewust van het feit dat het kind geen peper wil innemen, zal ze de keel smeren met

honing voordat ze de peper door zijn mond naar binnen werkt. Op dezelfde wijze bedekken de geschriften vanuit genade, bij het zien van het lijden van de onwetende student in de wereld, verlangend naar het mogelijk maken van het realiseren van de waarheid, maar zijn voorkeur kennend voor de wereld en de afkeer van de -subtiele en moeilijk te begrijpen - non-duale Realiteit, en omhullen ze deze met de zoete geneugten van de hemel e.d., voordat de non-duale Realiteit wordt blootgelegd.

165. *L.*: Hoe kunnen ideeën over de hemel en dergelijke hem naar de non-duale Realiteit leiden?

M.: Door de juiste handelingen wordt de hemel verworven, door strenge disciplines en toewijding aan Vishnu de vier stadia van zaligheid. Door herhaalde oefening in verschillende wedergeboortes wordt zijn geest zuiver en wendt daardoor zich af van zintuiglijk genot om vervolgens het hoogste onderricht van de non-duale realiteit te ontvangen.

166. *L.*: Meester, toegegeven dat de hemel, de hel e.d. onwaar zijn, hoe kan *Isvara* die zo vaak in de geschriften wordt genoemd, als onwaar verklaard worden?

167. *M.*: Wel, de passages die gaan over *Isvara* in al zijn glorie, worden gevolgd door andere die zeggen dat *Isvara* het product is van Maya, en de *jiva* die van Onwetendheid (*Avidya*).

L.: Waarom spreken de geschriften zichzelf tegen met passages van verschillende herkomst?

M.: Hun doel is om de student door zijn eigen inspanning, zoals goede handelingen, strenge discipline en toewijding zijn geest te doen zuiveren. Om hem hiertoe over te halen, wordt hier van gezegd dat deze hem plezier zullen brengen. Maar onbezielde, kunnen deze handelingen niet uit zichzelf goed resultaat opleveren. Dus wordt er gezegd dat een almachtige *Isvara* de vruchten van handeling schenkt. Dat is hoe *Isvara* ten tonele verschijnt. Verderop zeggen de geschriften dat zowel de *jiva*, *Isvara* en de *jagrat* (de wereld) allemaal even onwaar zijn.

168: *Isvara* als product van illusie is niet meer werkelijk dan het droom subject, het product van slaap. Hij behoort tot dezelfde categorie als de *jiva*, het product van onwetendheid, of het droomsubject, het product van slaap.

169-174. *L.*: De geschriften zeggen dat *Isvara* het product is van Maya en hoe kunnen we dan zeggen dat Hij uit Onwetendheid bestaat?

M.: De Onwetendheid van het Zelf kan werken in enkelvoud of in totaliteit, zoals we spreken van een enkele boom of een heel woud. De totale onwetendheid van het hele universum wordt Maya genoemd. Haar product *Isvara* functioneert als *Virat* in de universele wakende staat; als *Hiranyagarbha* in de universele droomstaat, en als Inwonende in de universele slaap. Hij is alleswetend en alleskunnend.

Ontstaand vanuit de wil om te scheppen en eindigend met het doordringen van alle schepselen, is dit Zijn samsara. Van de individuele onwetendheid wordt gezegd dat het eenvoudigweg onwetendheid is. Het product daarvan, de *jiva*, functioneert respectievelijk als *visva*, *tajasa* en *prajna* in de individuele wakende, droom en diepe slaap staten. Zijn kennis en capaciteiten zijn beperkt. Er wordt gezegd dat hij de doener en de genietter is. Zijn samsara bestaat uit alles wat ligt tussen de huidige wakkere activiteiten en uiteindelijke bevrijding. Op die wijze hebben de geschriften het duidelijk gemaakt dat *Isvara*, de *jiva* en de *jagat* allemaal illusoir zijn.

175-179. *L.*: Welnu, meester, net als de onwetendheid omtrent het touw de illusie kan wekken van een slang, zo ook kan onwetendheid omtrent onszelf de illusie scheppen een *jiva* te zijn. Maar hoe kan dat worden doorgetrokken naar het eveneens scheppen van illusies van *Isvara* en *jagat*?

M.: Onwetendheid heeft geen delen; het handelt als één geheel en produceert alle drie de illusies tegelijkertijd. Als de *jiva* zich toont in de wakkere en droom staat, doen *Isvara* en *jagat* dat ook. Als de *jiva* wordt opgelost, worden de anderen dat ook. Dit wordt gestaafd door onze ervaringen van de wakkere en droom verschijningen, en hun verdwijnen in diepe slaap, zwijmelingen, de dood en *samadhi*.

Zo worden met de uiteindelijke oplossing van het *jiva* -schap door kennis gelijktijdig ook de anderen uiteindelijk geëlimineerd. De wijzen wier onwetendheid met alle bijbehorende verschijnende illusies volledig is verdwenen en die zich slechts van het Zelf bewust zijn, ervaren rechtstreeks de non-duale Realiteit. Dus is het duidelijk dat onwetendheid omtrent het Zelf de grondoorzaak is van alle drie de illusies - *jiva* , *jagat* en *Isvara*.

180. *L.*: Meester, als *Isvara* de illusie van onwetendheid zou zijn, moet hij zich als zodanig manifesteren. Maar in plaats daarvan toont hij zich als de herkomst van het universum en als onze schepper. Het lijkt niet redelijk om te zeggen dat *Isvara* en *jagat* beiden illusoire producten zijn. In plaats van te verschijnen als onze creatie, verschijnt Hij als onze schepper. Spreekt dat zichzelf niet tegen?

181-183. *M.*: Nee. In dromen ziet de dromer zijn vader die lang geleden al dood was. Hoewel de vader door hemzelf als een droomillusie is gecreëerd, voelt de dromer dat de ander de vader is en hijzelf de zoon, en dat hij zijn vaders bezit, dat hij zelf heeft geschapen, heeft geërfd. Zie dan nu hoe de dromer individuen en dingen schept, er een verbinding mee aangaat en denkt dat zij er eerst waren en dat hij erna kwam. Zo is het ook met *Isvara*, de *jagat* en de *jiva*. Dit is slechts de truc van Maya die het onmogelijke mogelijk kan maken.

L.: Hoe komt Maya zo machtig?

M.: Geen wonder. Zie hoe een gewone goochelaar een heel publiek een lucht gespiegelde hemelse stad kan voortoveren of hoe jijzelf een prachtige eigen wereld kunt scheppen in je dromen. Als dat al mogelijk is voor individuen met gemiddelde

krachten, waarom zou dat andere dan niet mogelijk zijn voor Maya, die de universele stoffelijke oorzaak is.

Concluderend, zijn dit allemaal, inclusief *Isvara*, *jiva* en *jagat* illusoire verschijningen als resultaat van iemands onwetendheid en die over de ene Realiteit, het Zelf, zijn ge-super-impositioneerd.

Dit leidt ons naar de overweging hoe deze overleggingen zijn te verwijderen.



HOOFDSTUK II

APAVADA

DE VERWIJDERING VAN SUPERIMPOSITIE

1. *L.*: Meester, van Onwetendheid wordt gezegd dat het geen begin heeft; hieruit volgt dat het geen einde zal hebben. Hoe kan de beginloze Onwetendheid worden verdreven? Wilt U, als oceaan van genade, mij dat alstublieft vertellen.

2. *M.*: Jawel, mijn kind; je bent intelligent en je kunt subtiele dingen begrijpen. Je hebt het juist gezegd. Onwetendheid heeft waarlijk geen begin, maar het heeft wel een einde. Er wordt gezegd dat het opkomen van kennis het einde is van Onwetendheid. Net zoals de zonsopgang de duisternis van de nacht verdrijft, zo verdrijft ook het licht van kennis de duisternis van Onwetendheid.

3-4. Om verwarring te voorkomen: ieder ding in de wereld kan worden beschouwd door analyse van diens individuele eigenschappen in [vijf] categorieën: oorzaak, aard, effect, beperking en resultaat. Maar de non-duale transcendente Realiteit is voorbij dit alles, terwijl al het overige, vanaf Maya en zo verder, abusievelijk als het over Het heen liggend waargenomen, onderworpen is aan bovengenoemde analyse.

5. Maya heeft geen antecedenten [voorafgaande aspecten] want het is niet het product van wat dan ook wat er aan voorafging, en het blijft in Brahman, vanzelfsprekend en zonder begin. Voorafgaand aan de schepping kon er geen oorzaak zijn voor haar manifestatie, desondanks manifesteert het zich en dat moet dus vanuit zichzelf zijn.

6. *L.*: Is er enige gezaghebbende autoriteit die deze verklaring draagt?

M.: Ja. De woorden van Vasistha. Hij zegt: Net als bellen spontaan uit het water opborrelen, zo eveneens rees de kracht op om naam en vorm te manifesteren uit het almachtige en volmaakte transcendente Zelf.

7-9. *L.*: Maya zal toch wel een oorzaak moeten hebben. Net zoals klei geen pot kan worden zonder de inbreng van een pottenbakker, zo ook kan de tot dan ongemanifesteerd blijvende Macht alleen gemanifesteerd worden door *Isvara's* wil.

M.: In de oplossing resteert slechts de non-duale Brahman en geen *Isvara*. Het kan dus duidelijk niet Zijn wil zijn. Als gezegd wordt dat in de oplossing allen worden teruggetrokken uit manifestatie en ongemanifesteerd overblijven, houdt dat in dat alle *jivas*, het hele universum, en *Isvara*, allemaal ongemanifesteerd zijn geworden. De ongemanifesteerde *Isvara* kan Zijn wil niet uitoefenen. Wat er gebeurt is dit: net als de slapende kracht van slaap zichzelf toont als droom, zo ook toont de sla-

pende kracht van Maya zichzelf als veelheid, bestaande uit *Isvara*, Zijn wil, het universum en de *jivas*. *Isvara* is aldus het product van Maya en Hij kan niet de oorsprong zijn van Zijn oorsprong. Maya heeft daarom geen voorafgaande oorzaak. In oplossing blijft slechts het Zuivere Zijn over, ontgaan van wil, geen wijziging toelatend. In de schepping schijnt de tot dan toe ongemanifesteerd blijvende Maya voort als de geest (mind). Door het spel van het denken, verschijnt veelvuldigheid als *Isvara*, de werelden en de *jivas*, als toverkunst. Maya zich tonend is schepping, Maya ongetoond is oplossing. Dus vanuit zichzelf, verschijnt of trekt Maya zich terug en heeft aldus geen begin. Daarom zeggen we dat er geen voorafgaande oorzaak voor is.

10-11. L.: Wat is haar natuur?

M.: Het is niet in woorden uit te drukken. Omdat haar bestaan later ongedaan wordt gemaakt, is het niet waar; omdat het als feitelijk wordt ervaren, is het niet onwaar; noch kan het een mengeling zijn van de twee tegenstellingen waar en onwaar. Daarom zeggen de wijzen dat het niet te beschrijven (*anirvachaniya*) is.

L.: Wat is nu werkelijk en wat is onwerkelijk?

M.: Dat wat het substratum is van Maya, Het Zuivere Zijn of Brahman, dat geen dualiteit toelaat, is werkelijk. Het illusoire fenomeen, bestaande uit namen en vormen, en dat het universum wordt genoemd, is onwerkelijk.

L.: Wat kan men zeggen dat Maya is?

M.: Geen van de twee. Het is verschillend van het werkelijke substratum en ook van het onware fenomeen.

L.: Leg dat alstublieft uit.

12-17. M.: Stel dat er vuur is; dat is het substratum. De vonken vliegen er van af. Zij zijn de modificaties van vuur. De vonken worden niet gezien in het vuur, maar zij vliegen er van af. Uit een observatie van dit fenomeen leiden we een aan het vuur inherente kracht af die de vonken veroorzaakt.

Klei is het substratum; een holle ruimte met een hals en open mond wordt er van gemaakt, en wordt een pot genoemd. Uit dit gegeven leiden we een kracht af die noch klei noch pot is, maar verschillend van beide.

Water is het substratum; bellen zijn het effect, een kracht, van beide verschillend, wordt hieruit afgeleid.

Een slangenei is het substratum en een jonge slang is het resultaat; er wordt een van het ei en van de jonge slang verschillende kracht uit afgeleid.

Een zaad is het substratum en de scheut is het resultaat; er wordt een van het zaad en de scheut verschillende kracht uit afgeleid. De onveranderlijke *jiva* van de diepe

slaap is het substratum en de droom is het resultaat; na het wakker worden uit de slaap, wordt er een kracht afgeleid die verschilt van de *jiva* en de droom.

Op dezelfde wijze resulteert de latent in Brahman liggende kracht in de illusie van de *jagat*. Het substratum van deze kracht is Brahman en de *jagat* is het resultaat. De kracht kan niet van een van beide zijn, maar moet verschillend van beide zijn. Het kan niet worden gedefinieerd. Desondanks bestaat het. Maar het blijft ondoorgrondelijk. Daarom zeggen we dat de "aard" van Maya onbeschrijflijk is.

18-20. *L.*: Wat is het "resultaat" ('effect') van Maya?

M.: Het bestaat uit het tonen van de illusie van de *jiva*, *Isvara* en *jagat* over het non-duale substraat van Brahman heen, als gevolg van haar versluisende en projecterende krachten.

L.: Hoe?

M.: Zodra de slapend liggende kracht zich toont als geest, ontkiemen de latente neigingen van de geest en spruiten ze uit tot bomen die gezamenlijk het universum vormen. De geest vermaakt zich met haar neigingen, zij rijzen op als gedachten en materialiseren zich als dit universum, dat dus slechts een droombeeld is. De *jivas* en *Isvara* zijn als inhoud daarvan dus even illusoir als deze dagdroom.

L.: Leg alstublieft hun illusoire aard uit.

M.: De wereld is een object en wordt gezien als resultaat van het vermaak van de geest. De *jivas* en *Isvara* zijn er in vervat. Delen kunnen slechts zo waar zijn als het geheel. Stel dat het universum in kleuren is geschilderd op de muur. De *jivas* en *Isvara* zullen figuren in het schilderij zijn. De figuren kunnen slechts net zo echt zijn als het schilderij zelf.

21-24. Hier is het universum zelf een resultaat van de geest en *Isvara* en de *jivas* vormen onderdelen van datzelfde resultaat. Daarom moeten zij wel mentale projecties zijn en niets meer dan dat. Het is duidelijk uit de *Sruti* welke zeggen dat Maya de illusies van *Isvara* en de *jivas* schiepte. En uit de *Vasistha smṛiti* waarin Vasistha zegt dat als door toverkunst de latente neigingen als hij-ik-jij-dit-dat-mijn zoon-bezit etc. ronddansen in de geest.

25-27. *L.*: Waar spreekt deze *smṛiti* van *Isvara*, *jiva* en *jagat*?

M.: In haar uitspraak *Sohamidam*, d.w.z., Hij-ik-dit, 'Hij' betekent de ongeziene *Isvara*, 'ik' betekent de als het ego, de doener enz. paraderende *jiva*, 'dit' betekent het hele objectieve Universum. Uit de geschriften, door de rede en uit ervaring (*sruti yukti anubhava*) wordt het duidelijk dat de *jiva*, *Isvara* en *jagat* slechts mentale projecties zijn.

28-29. *L.*: Hoe ondersteunen het redeneren en ervaringen dit gezichtspunt?

M.: Met het oprijzen van de geest in de wakende staat en in dromen, verschijnen de latente neigingen in het spel, en verschijnen de *jiva*, *Isvara* en *jagat*. Met het terugtrekken van de latente neigingen in diepe slaap, bewusteloosheid enz., verdwijnen zij allemaal. Dit ligt in ieders ervaring.

Nogmaals, wanneer alle latente neigingen door kennis van hun wortels ontdaan zijn, verdwijnen de *jivas*, *Isvara* en de *jagat* voor eens en altijd. Dit omvat de ervaring van volmaakt helderziende grote wijzen, gevestigd in de non-duale Realiteit, voorbij de *jivas*, *Isvara* en *jagat*. Daarom zeggen we dat deze allemaal projecties van de geest zijn. En zo is het effect van Maya verklaard.

30-32. L.: Wat is de begrenzing van Maya?

M.: Dat is de kennis die oprijst uit onderzoek naar de betekenis van de *Mahāvākya*⁵. Want Maya is Onwetendheid, en Onwetendheid bestaat als gevolg van afwezigheid van zelfonderzoek. Als afwezigheid van zelfonderzoek plaats maakt voor zelfonderzoek, rijst juiste kennis op en die maakt een einde aan Onwetendheid. Luister goed. Kwaaltjes van het lichaam zijn het gevolg van karma uit het verleden; zij zijn het gevolg van verkeerde voeding en worden erger als dat door gaat. Of, de onwetendheid betreffende het touw, zo lang als dat niet onderzocht wordt, projecteert het beeld van een slang en andere hallucinaties volgen in de wakende staat. Op dezelfde manier gedijt Maya - hoewel het vanzelfsprekend, beginloos en spontaan is - in afwezigheid van onderzoek naar de aard van het Zelf, manifesteert het het universum e.d., en groeit en wordt massiever.

33-35. Met het oprijzen van zelfonderzoek, verliest Maya, uitgedijd zijnde door de afwezigheid daarvan, haar voeding en verwelkt het langzamerhand met al haar effecten, namelijk de *jagat* enz. Net zoals in afwezigheid van zelfonderzoek de werking van onwetendheid het touw op een slang doet lijken, bloeit Maya op in onwetendheid en verdwijnt het bij het oprijzen van zelfonderzoek. Net zoals de slang en de kracht die haar in het touw toont alleen bestaan voorafgaand aan zelfonderzoek, maar na zelfonderzoek eindigt in een eenvoudig touw, zo ook eindigt Maya en haar effect, de *jagat*, die vóór zelfonderzoek bestond, daarna in zuiver (pure) Brahman.

36-38. L.: Hoe kan één enkel ding op twee verschillende manier verschijnen?

⁵De vier meest bekende mahāvākya's zijn:

- *Prajñānam brahma* ('Dit bewustzijn is Brahman'), Aitareya Up. 3.3, Ṛg Veda.
- *Ayam ātmā brahma* ('Deze Ātman is Brahman'), Māṇḍūkya Up. 1.2, Atharva Veda.
- *Aham brahmāsmi* ('Ik ben Brahman'), Bṛhadāraṇyaka Up. 1.4.10, Yajur Veda.
- *Tat tvam asi* ('Dat zijt Gij'), Chāndogya Up. 6.8, Sama Veda; Hier staat 'Dat' voor Brahman en 'Gij' voor Ātman.

M.: Brahman, het non-duale-Zuivere-Zijn, doet zich voor als de *jagat* voorafgaand aan zelfonderzoek, en toont zichzelf in Zijn ware vorm na zelfonderzoek.

Zie hoe voorafgaand aan juiste overweging klei verschijnt als een pot en daarna slechts als klei; of goud dat zich toont als ornament en dan slechts goud blijkt te zijn. Zo is het ook met Brahman. Na zelfonderzoek wordt Brahman gerealiseerd als eenvormig, non-duaal, ondeelbaar en onveranderlijk in verleden, heden of toekomst. In Het is er niet zoiets als Maya, of haar effect, zoals de *jagat*. Deze realisatie is bekend als de Hoogste Kennis en het einde van Onwetendheid. Aldus wordt "de begrenzing" van Maya beschreven.

39. *L.*: Wat is de "vrucht" van Maya?

M.: Dat het vruchteloos opgaat in niets, is haar vrucht. De horens van een haas zijn slechts klank en hebben geen betekenis. Zo is het ook met Maya, slechts klank zonder enige betekenis. Gerealiseerde wijzen hebben gevonden dat dit zo is.

40-43. *L.*: Waarom zijn we het op dit punt dan niet allemaal eens?

M.: De onwetenden geloven dat het werkelijk is. De onderzoekenden zullen zeggen dat het onbeschrijflijk is. Gerealiseerde wijzen zeggen dat het niet bestaat, zoiets als 'de horens van een haas'. Mensen zullen er over spreken vanuit hun eigen gezichtspunt. En aldus verschijnt het op deze drie manieren.

L.: Waarom beschouwen de onwetenden het als werkelijk?

M.: Zelfs als een leugen aan en kind wordt verteld, dat er een spook is, gelooft het kind dat het waar is. Zo eveneens zijn de onwetenden verdwaasd door Maya en geloven dat het werkelijk is. Zij die de natuur van de Werkelijke Brahman en de onwerkelijke *jagat* in het licht van de geschriften onderzoeken, merken dat Maya van beide verschillend is en dat het onmogelijk is haar natuur vast te stellen, en zeggen dat het onbeschrijflijk is. Maar de wijzen die de Hoogste Wijsheid hadden bereikt door zelfonderzoek, zeggen: "Zoals een moeder tot as wordt verbrand door haar dochter, zo is de door Kennis tot as gereduceerde Maya te allen tijde niet bestaand."

44-46. *L.*: Hoe kan Maya worden vergeleken met een door haar dochter tot as verbrande moeder?

M.: In het proces van zelfonderzoek, wordt Maya meer en meer doorzichtig en verandert het in Kennis. Kennis wordt aldus geboren uit Maya, en wordt daarom de dochter van Maya genoemd. De zo lang door niet-zelfonderzoek florerende Maya nadert door zelfonderzoek haar laatste dagen. Net zoals een krab alleen jongen kan voortbrengen door zelf te sterven, zo brengt Maya in haar laatste dagen van zelfonderzoek Kennis voort over haar eigen oplossing. Onmiddellijk verbrandt haar dochter Kennis haar tot as.

L.: Hoe kan een nakomeling de ouder doden?

M.: In een bamboebos, bewegen de bamboescheuten in de wind, en wrijven langs elkaar en veroorzaken vuur dat de ouderbomen verbrandt. Zo ook verbrandt de uit Maya geboren Kennis Maya tot as. Maya resteert slechts in naam zoals de horens van de haas. Daarom zeggen de wijzen dat het niet bestaat. Bovendien impliceert deze omschrijving juist haar onwerkelijkheid. De namen zijn *Avidya* en *Maya*. Van deze betekent de eerste "Onwetendheid of dat wat niet bestaat", (*jā na vidya sā avidyā*) wederom, "Maya, is dat wat niet is" (*ya mā sā māyā*). Het is daarom eenvoudig ontkenning. Dat is het dus waarom het vruchteloos verdwijnen in het niets, haar "vrucht" is.

47-49. L.: Meester, *Maya* verandert in Kennis. Daarom kan men toch niet zeggen dat het vruchteloos verdwijnt als niets?

M.: Slechts als de Kennis, de veranderde Maya, echt zou zijn, kon van Maya gezegd worden dat het waar is. Maar de Kennis is op zichzelf onwaar. Daarom is Maya onwaar.

L.: Hoe kan men zeggen dat Kennis onwaar is?

M.: Het vuur door de wrijving van de bomen verbrandt ze en dooft dan uit; de reinigingsnoot⁶ draagt de onzuiverheden van het water en strijkt samen met hen neer. Zo ook vernietigt deze Kennis Onwetendheid en sterft uit. Omdat het uiteindelijk ook oplost, kan de vrucht van *Maya* slechts onwaar zijn.

50-52. L.: Als Kennis op het einde zou verdwijnen, hoe kan dan samsara, het resultaat van Onwetendheid, uitgewist worden?

M.: Samsara, het resultaat van Onwetendheid, is evenals Kennis, onwaar. De ene onwaarheid kan ongedaan worden gemaakt met een andere onwaarheid.

L.: Hoe kan dit worden gedaan?

53. M.: De honger van iemand in een droom wordt gestild door droomvoedsel. Het ene is even onwaar als het andere en vervult toch het doel. Zo dient eveneens, hoewel Kennis onwaar is, het toch het doel. Gebondenheid en bevrijding zijn slechts onware ideeën vanuit Onwetendheid. Zoals de verschijning en verdwijning van de touw slang even onwaar zijn, zijn ook gebondenheid en bevrijding in Brahman dat.

54-55. M.: Samenvattend, de Hoogste Waarheid is slechts de nonduale Brahman. Al het andere is onwaar en bestaat op geen enkel moment. De *srutis* ondersteunen

⁶ De reinigingsnoot [Katak] waar hier over gesproken wordt is een soort bes die in de Himalaya groeit en in water oplost. Al het in het water aanwezige vuil slaat neer en zakt door toevoeging van de noot naar de bodem. (Wikipedia).

dit door te zeggen "Niets wordt geschapen of vernietigd; er is geen gebondenheid of bevrijding, niemand is gebonden of heeft het verlangen naar bevrijding, er is geen beginner, geen beoefenaar en niemand die bevrijd is. Dit is de Opperste Waarheid."⁷ Verwijdering van de Superimpositie bestaat daarom uit kennis van non-duale Waarheid, Zuiver Zijn, voorbij Maya en haar resultaten. Haar verwerking is Bevrijding tijdens het leven, in het lichaam (*Jivanmukti*).

56. Alleen een student die dit hoofdstuk zorgvuldig bestudeert kan er naar verlangen het proces van zelfonderzoek naar het Zelf te kennen als middel om de superimpositie van Onwetendheid ongedaan te maken. De zoeker die geschikt is voor zo'n onderzoek moet beschikken over de viervoudige kwaliteiten, die in het volgende hoofdstuk behandeld zullen worden. Vervolgens zal de methode van zelfonderzoek aan de orde komen.

Een bekwame zoeker moet deze twee hoofdstukken zorgvuldig bestuderen alvorens verder te gaan.



⁷ Gaudapada's Māṇḍūkya Kārika II.32

HOOFDSTUK III

SADHANA

DE MIDDELEN TER BEREIKING

1. Op de vraag "Hoe kan er samsara zijn voor het Hoogste Zelf als het Zijn-Kennis-Gelukzaligheid is?", antwoorden de wijzen "Als het ongemanifesteerd is, wordt de kracht van het Zelf Maya genoemd, en indien gemanifesteerd, wordt ditzelfde geest genoemd. Deze vorm van Maya, de onnaspeurbare Geest, is de kiem van samsara van het Zelf."

L.: Wie heeft gezegd dat de geest onbeschrijfelijk is?

2-3. M.: Vasistha heeft dat tegen Rama gezegd. In het non-duale Bewustzijn projecteert de staat van 'worden' *bhava*, die verschillend is van de kennis die werkelijk is en verschillend van het onbezielde dat onwerkelijk is, neigend tot scheppen, neigingen als dit ding en dat ding, mengt het bewuste en het onbewuste, en doet ze verschijnen onder de categorieën, "het bezielde" en "het niet bezielde". Die staat, die zelf van zowel de voelende als de niet voelende natuur is, altijd weifelend en veranderend, is geest. Daarom is het onbeschrijfelijk.

4. Hoewel het zelf onveranderlijk is, lijkt het Hoogste Zelf, dat in verband wordt gebracht met de abusievelijk er overheen gelegde geest, veranderlijk te zijn.

L.: Hoe komt dat?

M.: Net zoals een dronken Brahmaan zich in de greep van de drank raar gedraagt, zo lijkt ook het Zelf, hoewel onveranderlijk van natuur, nu in verband gebracht met geest, te verschijnen als *jiva* die zich in deze samsara wentelt. Daarom is het samsara van het Zelf niets anders dan geest. Dat zeggen de *srutis*.

5. Dat de geest de samsara is, moet worden onderzocht. Verbonden met geest die volgens haar manieren vormen van objecten aanneemt, lijkt de mens dezelfde veranderingen te ondergaan. Dit eeuwige geheim wordt ontsloten in de *Maitryiniya Upanishad*. Dit is ook bevestigd door onze ervaring en door positieve en negatieve inductie.

6-7. L.: Hoe wordt dit bevestigd door onze ervaring?

M.: Als in diepe slaap de geest bewegingloos is, is er slechts het Zelf zonder verandering en zonder samsara. In de droom en tijdens het wakker zijn, manifesteert de geest zich en lijkt het Zelf veranderd en gevangen in samsara. Iedereen weet dit uit ervaring.

Het is duidelijk vanuit de *sruti*, *smriti*⁸, de logica en de ervaring dat deze samsara niets anders is dan slechts geest. Hoe kan iemand dit punt dat zo duidelijk is, betwisten?

8-9. *L.*: Hoe raakt het Zelf, door associatie met geest, in samsara verstrikt?

M.: Geest, wiens natuur het is om altijd aan dit of dat te denken, functioneert in twee verschillende standen - de "ik" stand en de "dit" stand, zoals reeds genoemd in Hoofdstuk 1 over de Superimpositie. Van deze twee heeft de "ik"-stand altijd het enkelvoudige concept "ik", terwijl de "dit"-stand wisselt in overeenstemming met de kwaliteit van dat moment, *sattva*, *rajas* of *tamas*, d.w.z., helderheid, bezigheid of matheid.

L.: Wie heeft dat eerder gezegd?

10-11. *M.*: Sri Vidyaranyaswami heeft gezegd dat de geest deze kwaliteiten *sattva*, *rajas* en *tamas* heeft en in overeenstemming daarmee verandert. In *sattva* tonen zich ongehechtheid, vrede, goedheid e.d.; in *rajas*, begeerte, woede, hebzucht, angst, inspanningen, e.d.; in *tamas*, luiheid, verwarring, verveling, e.d.

12-14. Hoewel van nature Onveranderlijk Pure Kennis, raakt het Opperste Zelf, zodra het wordt geassocieerd met de geest die verandert met de kwaliteiten van het moment, hiermee geïdentificeerd.

L.: Hoe kan dat zo zijn?

M.: Je weet dat water van zichzelf koud en smaakloos is. Desondanks, door associatie, kan het heet zijn, zoet, bitter, zuur, enz. Zo eveneens verschijnt het Zelf, dat van nature Zijn-Kennis-Gelukzaligheid is, zodra het met de ik-heid wordt geassocieerd, als het ego. Net zoals water verenigd met hitte heet wordt, zo wordt ook het Gelukzalige Zelf verenigd met de ik-heid als het met ellende beladen ego. Net zoals het water, oorspronkelijk smaakloos, bitter of zuur wordt in overeenstemming waar het mee geassocieerd wordt, zo verschijnt het Zelf van Zuivere Kennis als ongehecht, vredig, weldadig, of begerig, boos, hebberig of verveeld of lui, in overeenstemming met hoedanigheid van de dit-heid.

15. De *sruti* zegt dat het Zelf geassocieerd met *prana*, enz., verschijnt als respectievelijk *prana*, geest, intellect, de aarde en de andere elementen, verlangen, woede, ongehechtheid, enz.

16. Overeenkomstig geassocieerd met de geest, lijkt het Zelf te veranderen in *jiva*, weggezonken in de ellende van het eindeloze samsara, en misleid te zijn door ontelbare illusies, zoals ik, jij, het, mijn, jouw, enz.

⁸ *Sruti*: geschriften van Goddelijke oorsprong, ooit geopenbaard aan de *rishi*'s [de zieners]; *Smriti*: geschriften van menselijke oorsprong.

17. *L.*: Nu dat samsara het lot van het Zelf is toegefallen, hoe kan het er weer van verlost worden?

M.: Bij volstreekte onbeweeglijkheid van de geest, zal samsara met wortel en tak verdwijnen. Op geen andere wijze zal er een einde komen aan samsara, zelfs niet in miljoenen eeuwichheden (*Kalpakotikala*).

18. *L.*: Kan men verlost worden van samsara door enig middel anders dan het tot stilte brengen van de geest?

M.: Absoluut door geen ander middel; noch door de Vedas, noch de shastras noch door boetedoening, noch karma, noch door gezworenheden, noch door giften, noch door het reciteren van de geschriften of mystieke formules (mantras), noch door dienstbaarheid, noch wat dan ook nog meer, kan samsara ongedaan maken. Alleen het tot stilte brengen van de geest kan het einde veroorzaken en niets anders.

19. *L.*: De geschriften verklaren dat alleen Kennis dat kan doen. Hoe kunt u dan zeggen dat stilte van de geest een einde aan samsara maakt?

M.: Wat afwisselend beschreven wordt als Kennis, Bevrijding, enz., in de geschriften, is slechts stilte van de geest.

L.: Heeft iemand dat ooit eerder gezegd?

20-27. *M.*: Sri Vasistha heeft gezegd: Als door oefening de geest stil blijft, verdwijnen alle illusies van samsara, met wortel en tak. Net zoals toen de oceaan van melk werd gekarnd vanwege de nectar, was het allemaal ruig, maar het werd stil en helder nadat de karn (namelijk de berg Mandara) er uit was gehaald, zo ook zodra de geest stil valt, komt samsara tot eeuwige rust.

L.: Hoe kan de geest tot stilte worden gebracht?

M.: Door onthechting, door alles los te laten wat iemand dierbaar is, kan iemand door zijn inspanning de taak met gemak volbrengen. Zonder deze vrede van de geest, is Bevrijding onmogelijk. Slechts als de hele objectieve wereld is weggevaagd door een gedesillusioneerde geest, als resultaat van de onderscheidende kennis dat alles wat niet Brahman is objectief en onwerkelijk is, kan de Opperste Gelukzaligheid volgen. Anderzijds, hoezeer een onwetend mens ook moge worstelen en kruipen in de diepe kloof van de shastras, in afwezigheid van de vrede van de geest kan hij Bevrijding niet bereiken.

Alleen die geest die door beoefening van yoga, alle latente neigingen heeft verloren, die stil is als een lamp goed beschermd tegen de wind, wordt gezegd dood te zijn. Deze dood van de geest is de hoogste vervulling. De uiteindelijke conclusie van alle Vedas is dat Bevrijding niets anders is dan een tot stilte gebrachte geest.

Niets is van nut tot bevrijding, geen rijkdom, familie, vrienden, karma bestaande uit bewegingen van de ledematen, pelgrimstochten naar heilige plaatsen, baden in

heilige wateren, leven in hemelse regionen, boetedoening hoe heftig dan ook, of wat dan ook behalve een stille geest. In hetzelfde stramien leren vele heilige boeken dat Bevrijding bestaat uit het zich ontdoen van de geest. In verschillende passages in de *Yoga Vasistha* wordt hetzelfde idee herhaald, dat de Gelukzaligheid van Bevrijding alleen verworven kan worden door de geest, die de wortel is van de oorzaak van samsara, te vernietigen en zich daarmee te verlossen van alle ellende.

28. Wat dat betreft is het doden van de geest door middel van kennis van de heilige leer, het hanteren van de rede en iemands eigen ervaring, hetzelfde als het zich ontdoen van samsara. Hoe anders kan de ellendige kringloop van geboorten en dood tot stilstand worden gebracht? Nooit. Tenzij de dromer ontwaakt, komt de droom nooit tot een einde evenmin als de schrik van wanneer men in de droom oog in oog met een tijger komt te staan. Zo ook zal de kweeling van samsara niet ophouden, totdat de geest gedesillusioneerd is. Alleen de geest moet tot stilte gebracht worden. Dat is de vervulling van het leven.

29-30. *L.*: Hoe kan de geest stil gemaakt worden?

M.: Alleen door *Sankhya*. *Sankhya* is het proces van zelfonderzoek gekoppeld aan kennis. De gerealiseerde wijzen verklaren dat de geest zijn wortels heeft in het niet-onderzoeken en uitsterft door een weloverwogen zelfonderzoek.

L.: Wilt u dit proces alstublieft toelichten?

M.: Dit bestaat uit *sravana*, *manana*, *nididhyasana* en *samadhi*, d.w.z., horen, overwegen, meditatie en Gelukzalige Vrede, zoals genoemd in de geschriften. Alleen dit kan de geest stil maken.

31-32. Er is ook een alternatief. Er wordt gezegd dat dat yoga is.

L.: Wat is yoga?

M.: Meditatie over Puur Zijn ontdaan van alle kwaliteiten.

L.: Waar is dit alternatief genoemd en op welke wijze?

M.: In de *Srimad Bhagavad Gita*, heeft Sri Bhagavan Krishna gezegd: Dat wat wordt bereikt door *Sankhya* kan eveneens worden verworven door yoga. Slechts hij die weet dat het resultaat van de twee processen hetzelfde is, kan een gerealiseerde wijze worden genoemd.

33-34. *L.*: Hoe kunnen de twee resultaten identiek zijn?

M.: Het uiteindelijke hoogste resultaat is hetzelfde want beide eindigen in stilte van de geest. Dit is *samadhi* of Gelukzalige Vrede. De vrucht van *samadhi* is Hoogste Kennis; die blijft hetzelfde, door welk proces het ook wordt bereikt.

L.: Als de vrucht voor beide gelijk is, kan het uiteindelijke doel door slechts een van de twee gediend worden. Waarom zouden er twee processen genoemd moeten worden in plaats van slechts een?

M.: In de wereld zijn zoekers naar waarheid op verschillende niveaus van ontwikkeling. Uit consideratie daarmee, heeft Sri Bhagavan de twee genoemd om zo-doende een keuze te bieden.

35. L.: Wie is er klaar voor het pad van zelfonderzoek (*Sankhya*)?

M.: Alleen een volledig toegeruste zoeker is er klaar voor, want hij kan slagen en niet anderen.

36-37. L.: Wat zijn de *sadhanas* of vereisten voor dit proces?

M.: De kenners zeggen dat de *sadhanas* bestaan uit het vermogen het ware van het onware te onderscheiden, geen verlangen naar pleziertjes hier of in het hierna-maals, het opgeven van handelingen (karma) en een intens verlangen naar bevrijding. Zonder *alle vier deze* kwaliteiten, hoe hevig iemand het ook probeert, kan men niet slagen in onderzoek. Daarom is deze viervoudige *sadhana* de *sine qua non* [onmisbare voorwaarde] voor onderzoek.

38. Om te beginnen is kennis van de vereiste karakteristieken van deze *sadhanas* vereist. Zoals al eerder benadrukt, zijn deze vereisten van de categorieën (hetu, svabhāva, kārya, avidya, phala) oorzaak, natuur, gevolg, beperking en resultaat. Deze worden nu beschreven.

39-44. Onderscheidingsvermogen (*viveka*) kan alleen oprijzen in een gezuiverde geest. Haar 'natuur' is de overtuiging, bereikt met behulp van het heilig onderricht, dat alleen Brahman werkelijk is en al het andere onwerkelijk. Zich deze waarheid altijd te herinneren is haar 'effect'. Haar einde (*avadhi*) is om resoluut gevestigd te zijn in de waarheid dat alleen Brahman is en al het andere onwerkelijk. Begeerte-loosheid (*vairagya*) is het resultaat van het gezichtspunt dat de wereld in wezen onwaar is. Haar 'natuur' is het opgeven van de wereld en afwezigheid van verlangen naar iets daarin. Haar 'effect' is het zich in walging afwenden van alle plezier-tjes als van braaksel. Haar einde (*avadhi*) is het minachten van alle pleziertjes, aards of hemels, alsof ze braaksel of brandend hellevuur zijn.

Het opgeven van handelingen (*uparati*) kan het resultaat zijn van de achtvoudige *yoga* (*astangayoga*), namelijk, *yama*, *niyama*, *asana*, *pranayama*, *pratyahara*, *dharana* en *samadhi*, d.w.z. zelfbeheersing, discipline, rechte houding, beheersing van de ademhaling, beheersing van de zintuigen, de geest gericht op waarheid, meditatie en vrede. Haar "natuur" bestaat uit het van het onder beheersing hebben van de geest. Haar "effect" is het opgeven van wereldse handelingen. Het eindigt (*avadhi*) in vergetelheid van de wereld alsof men slaapt, als gevolg van het einde van het handelen. Het verlangen naar bevrijding (*mumukshutva*) vangt aan zodra

men in verbinding komt met gerealiseerde wijzen. Haar "natuur" is het hunkeren naar bevrijding. Haar "effect" is het verblijven bij de leraar. Het eindigt (*avadhi*) in het opgeven van alle studie van de *Shastras* en uitvoeren van religieuze riten.

Wanneer deze hun grenzen bereikt hebben zoals boven genoemd, wordt gezegd dat de *sadhanas* volmaakt zijn.

45-47. Als slechts een of meer van deze *sadhanas* volmaakt zijn, maar niet allemaal, zal de persoon na de Dood hemelse regio's verwerven. Als ze allemaal volmaakt zijn, stellen ze de persoon spoedig in staat tot doortastend onderzoek naar het Zelf.

Slechts als alle sadhanas volmaakt zijn is zelfonderzoek mogelijk, anders, niet. Zelfs als er een van hen onontwikkeld blijft, verhindert dit zelfonderzoek. Dit zullen we nu aan de orde stellen.

48-49. Wanneer begeerteloosheid, enz., onontwikkeld blijven, kan het onderscheidingsvermogen, hoewel volmaakt, niet zelf de obstakels tot onderzoek naar het Zelf verwijderen. Je kunt zelf aanschouwen hoevelen goed zijn ingelezen in de Vedanta *Shastra*. Zij zullen deze deugd dus allemaal moeten hebben, maar zij hebben de andere, zoals begeerteloosheid, enz., niet ontwikkeld. Daardoor kunnen zij het onderzoek naar het Zelf niet ondernemen. Dit feit maakt duidelijk dat onderscheidingsvermogen dat niet wordt gedragen door begeerteloosheid enz., niet van nut kan zijn.

50-51. *L.*: Hoe komt het dat zelfs geleerden in Vedanta niet geslaagd zijn in het streven naar zelfonderzoek?

M.: Hoewel zij voortdurend de Vedanta bestuderen en lesgeven aan anderen, brengen ze, als gevolg van het ontbreken van begeerteloosheid, niet in praktijk wat ze hebben geleerd.

L.: En wat doen zij dan anders?

M.: Als een papegaai praten zij het *Vedantisch* jargon na, maar brengen de leringen niet in praktijk.

L.: Wat leert de Vedanta?

M.: De Vedanta leert de mens te weten dat alles behalve de non-duale Brahman is doorweekt met ellende, en daarom af te zien van alle verlangen naar plezier, om vrij te zijn van liefde en haat, om de knoop van het ego die verschijnt als "ik", jij, hij, dit, dat, mijn en dijn, volledig door te hakken, zich te ontdoen van de notie "ik" en "mijn", om onbezorgd te leven met de paren van tegengestelden zoals hitte en kou, pijn en plezier, enz., en om stevig gevestigd te blijven in de kennis van de gelijkheid van allen en op geen enkele wijze waar dan ook onderscheid makend,

zich nergens van bewust te zijn behalve Brahman, en altijd het Geluk van het non-duale Zelf te ervaren.

Hoewel Vedanta wordt bestudeerd en goed begrepen, zal, als begeerteloosheid niet wordt beoefend, het verlangen naar plezier niet uitdoven. Er is geen weerzin om van dingen te genieten en het verlangen ernaar kan de persoon niet verlaten. Omdat het verlangen niet onder controle staat zullen liefde, boosheid, enz. het ego of het valse "ik" in het weerbarstige lichaam, het gevoel van bezit in de vorm van "ik" of "mijn" van voor het lichaam aangename dingen, de paren van tegenstellingen zoals plezier en pijn, en valse waarden, niet verdwijnen. Hoe goed belezen men ook moge zijn, tenzij de leringen in praktijk worden gebracht is men niet echt geleerd. Slechts als een papegaai zal de mens dan herhalen dat Brahman alleen werkelijk is en al het andere onwerkelijk.

L.: Waarom zou hij dat doen?

M.: De kenners zeggen dat net als een hond gek is op orgaanvles deze mens gek is op uiterlijke pleziertjes. Hoewel altijd bezig met Vedanta, is met het lezen ervan en het lesgeven er in, deze mens niet beter dan een gemiddelde doorsnee hond.

52. Na alle shastras te hebben gelezen en er goed in thuis te zijn, wordt men er steeds verwaander van overtuigd dat men alwetend is, vol van liefde en haat veronderstellen zij zichzelf respectabel, maar zij zijn slechts pakezels in aanzien, omdat ze zware lasten over lange afstanden dragen onder moeilijke en bedrieglijke omstandigheden. Ze hoeven niet te worden beschouwd als iets dat zijn oorsprong heeft in non-duale Waarheid. Vasistha heeft Rama in dat stramien nog veel meer verteld.

53. *L.:* Zijn er mensen geweest die goed belezen waren in de shastras die de leringen niet in praktijk brachten?

M.: Oh, velen. We hebben ook over hen gelezen in de puranas. Er was eens een Brahmin die Brahma Sarma heette. Hij was zeer thuis in de verzen van de Vedas en de Vedanta en ook op andere wijze een succesvol man. Hij bracht niet in praktijk wat hij had geleerd maar gaf er onderricht in aan anderen. Vervuld van liefde en haat, overschreed hij de gedragscode door te handelen uit hebzucht, en zich naar eigen believen op andere wijze te vermaken, ging hij na zijn dood naar de hel. Om dezelfde redenen gingen vele anderen dezelfde weg.

We zien in de wereld zoveel geleerde pandits die worden opgeslokt door trots en kwaadaardigheid. Het lijkt geen twijfel dat studie van de Vedanta iemand onderscheidend maakt. Maar als dit niet samengaat met begeerteloosheid, enz. is het waardeloos en leidt het niet tot onderzoek (enquiry).

54-56. *L.:* Is onderscheidingsvermogen samen met gelijkmoedigheid afdoende?

M.: Nee. Zonder het ophouden van activiteiten, zijn deze twee niet afdoende voor een geslaagd verloop van onderzoek. In afwezigheid ervan zal er geen verlangen zijn naar onderzoek. Hoe kunnen we het dan over het succes ervan hebben?

L.: Wat zal een mens met begeerteloosheid gaan doen als deze zich niet aan onderzoek onderwerpt?

M.: Omdat het handelen niet ophoudt, is er geen rust; vrij van verlangens zijnde is er afkeer van alle genietingen en is er geen plezier in huiselijkheid, rijkdom, kunst, enz.; dus geeft hij ze op, trekt zich eenzaam terug in de wouden en geeft zich over aan strenge maar zinloze boetedoeningen. Het geval van Koning Sikhidhvaja is hier een voorbeeld van.

57-59. *L.*: Zijn dan onderscheidingsvermogen, wensloosheid en het opgeven van handelen afdoende?

M.: Niet zonder het verlangen naar bevrijding. Als dit verlangen ontbreekt, zal er geen aansporing zijn tot onderzoek naar het Zelf.

L.: Wat zal die mens dan doen?

M.: Wensloos en vredig zal hij zich geen enkele inspanning getroosten, maar onverschillig blijven.

L.: Zijn er mensen geweest met deze drie kwaliteiten zonder zich te wijden aan onderzoek?

M.: Ja. Begeerteloosheid gaat samen met soberheid en boetedoening; de geest blijft dan ook eenpuntig gericht op *tapasvis*; daarom kunnen ze zich niet richten op Zelf-onderzoek.

L.: Wat doen ze dan wel?

M.: Met hun aversie tegen uiterlijke beslommeringen, en met de geest geconcentreerd, verblijven ze gevoelloos in frivole afwachting, zoals in diepe slaap, maar doen geen onderzoek. Als een voorbeeld hiervan verhaalt de *Ramayana* van Sarabhanga rishi die na al zijn *tapasya* naar de hemel ging.

L.: Maakt de hemel dan geen onderdeel uit van de vruchten van onderzoek?

M.: Nee. Onderzoek moet eindigen in Bevrijding, en dat is bevrijding van zich herhalende geboorten en dood, die geen overgang van het ene gebied naar het andere toelaat. Sarabhanga's geval toont dat hij, onmachtig, zich niet aan onderzoek naar het Zelf kon wijden en dat ook niet deed. Daarom zijn alle vier de kwalificaties essentieel voor onderzoek.

60-61. Een eenvoudig verlangen naar bevrijding zonder het samengaan met de andere drie kwaliteiten, zal niet genoeg zijn. Een intens verlangen naar bevrijding kan de mens tot onderzoek aanzetten, maar als hij verder niet gekwalificeerd is, zal

hij moeten falen in zijn poging. Zijn situatie zal lijken op die van een verlamde man die verlangend smacht naar de honing in een honingraat hoog in de boom, die hij niet kan bereiken: hij moet dus wel ongelukkig blijven. Of, de zoeker zou een meester kunnen benaderen, zich aan hem overgeven en profijt kunnen hebben van zijn leiding.

L.: Op grond waarvan kan gezegd worden dat een mens bij het ontbreken van een hevig verlangen naar bevrijding altijd ongelukkig moet blijven?

62. M.: In de *Suta Samhita* wordt gezegd dat zij die verlangen naar pleziertjes en tegelijkertijd verlangen naar bevrijding voorzeker zijn gebeten door de dodelijke slang van samsara en daardoor versuft zijn door zijn vergif. Dat is het gezag.

Over de zienswijze dat alle vier de kwaliteiten gezamenlijk en volledig ontwikkeld moeten zijn bestaat volledige overeenstemming tussen de *srutis*, de rede en de ondervinding. Anderzijds, als er slechts één ontbreekt, waardoor onderzoek niet tot een succes gemaakt kan worden, zullen na de dood toch gebieden van verdiensten worden verworven. Als alle vier de kwaliteiten volmaakt zijn en gezamenlijk aanwezig, zal onderzoek zijn vruchten afwerpen.

63-69 L.: Wie zijn er, concluderend, geschikt voor onderzoek naar het Zelf?

M.: Slechts zij die alle vier vereiste kwaliteiten volledig hebben ontwikkeld zijn geschikt, en niemand anders, of ze nu thuis zijn in de Vedas en shastras of op andere wijze hogelijk bekwaam, of hevige boetedoening ondergaan, of zich strikt onderwerpen aan de religieuze rites of geloften, of mantras reciteren, of welke disciplines dan ook beoefenen, of grote giften doen, of zwervende pelgrims zijn, enz. Net zo als Vedische riten en rituelen niet voor de niet-hergeborenen zijn, is onderzoek niet voor de ongekwalificeerden.

L.: Kan het ontbreken van de vereiste kwaliteiten zelfs een zeer geleerde wetenschapper diskwalificeren?

M.: Je kunt geleerd zijn t.a.v. alle traditionele heilige overlevering of er niets van afweten, slechts de viervoudige vereisten kwalificeren de mens tot onderzoek. De *srutis* zeggen: Hij wiens geest in evenwicht is, de zintuigen onder controle, de activiteiten heeft opgegeven en die standvastigheid bezit, is hier aan toe. Hieruit volgt dat anderen niet competent zijn, maar slechts zij die in het bezit zijn van de viervoudige deugden.

70. L.: Wordt er onder de zoekers die competent zijn nog onderscheid gemaakt?

M.: Wat betreft onderzoek is er absoluut geen onderscheid in kaste, in levensfase of dat soort zaken. Of de zoeker nou een vooraanstaande geleerde is, een pandit, een ongeletterde, een kind, een jeugdig iemand, een oude man, een vrijgezel, een huisvader, *tapasvi*, *sanyasi*, *brahmin*, *kshatriya*, *vaisya*, *sudra*, een *chandala* of een

vrouw, alleen deze vier kwalificaties maken iemand tot zoeker. Dit is het onbetwiste gezichtspunt van de vedas en de shastras.

71. *L.*: Dit kan toch niet waar zijn. Hoe kan een ongeletterde man, een vrouw en de *chandalas* nu gekwalificeerd zijn terwijl een in de shastras geleerde pandit kan worden buitengesloten? Die moet toch meer gekwalificeerd zijn dan anderen. U zegt dat kennis van de shastras géén kwalificatie is maar dat het in praktijk brengen ervan dat wel is. Niemand kan in praktijk brengen wat hij niet kent. Hoe kan een ongeletterde zichzelf nou op de vereiste wijze kwalificeren?

M.: In antwoord vraag ik jou en vertel het me – hoe toont een geleerd man zijn kwaliteiten?

L.: Omdat hij uit de shastras geleerd heeft niet egoïstisch te handelen zal hij dat ook niet doen, maar het opdragen aan God; zijn geest zal zich zuiveren, geleidelijk aan zal hij gelijkmoedigheid enz. verwerven, die nodig zijn voor onderzoek. Leg me nu dan uit hoe een ongeletterde mens zich kan kwalificeren.

M.: Hij kan dat ook. Hoewel thans niet geleerd, kan hij het onderricht hebben ontvangen in voorgaande geboorten, handelingen hebben opgedragen aan God, en omdat zijn geest nu reeds zuiver genoeg is, kan hij de kwaliteiten verwerven die nodig zijn voor het onderzoek naar het Zelf.

72. *L.*: Als bij de ongeletterde man, de *sadhanas* verworven in vorige geboorten die klaar liggen als latente neigingen, zich nu tonen, waarom zou wat hij geleerd heeft uit diezelfde vorige geboorten, zich nu dan niet manifesteren?

M.: Iets uit zijn karma uit het verleden kan er toe leiden dat alleen de geleerdheid zich nu niet opnieuw toont.

L.: Als de geleerdheid is belemmerd, waarom belemmert dat de *sadhana* dan niet eveneens?

M.: Hoewel de kennis is belemmerd, kunnen de vruchten van zijn kostbare arbeid niet verloren gaan, hij kan zijn verworven vermogen tot onderzoek niet verliezen.

73. *L.*: Wat zou er gebeuren als zowel zijn viervoudige *sadhanas* als zijn kennis belemmerd zouden zijn?

M.: Het gevolg zou zijn dat omwille van de vereiste kwaliteiten noch de geleerde noch de ander toe zou zijn aan Zelfonderzoek. Ze zouden er gelijk voor staan.

74-76. *L.*: Nee. Dat kan toch niet waar zijn. Hoewel nog niet gekwalificeerd, kan de geleerde, omdat hij de leringen reeds kent deze in praktijk brengen en zich zo geleidelijk aan kwalificeren, terwijl de ander ondanks alle studie in vorige geboorten nog niet geslaagd was, wat voor hoop kan er nu dan zijn terwijl hij vergeten is wat hij geleerd heeft en z'n *sadhanas* worden belemmerd? Het is duidelijk dat hij niet succesvol kan zijn in onderzoek.

M.: Toch niet. Hoewel ongeletterd, zal een man die hevig naar bevrijding verlangt een meester benaderen, van hem de essentie van de geschriften leren, deze oprecht toepassen en uiteindelijk slagen. Net zoals de wereldwijze man, die, onbekend met de geschriften toch naar de hemel verlangt leiding zal zoeken bij een meester en door nauwgezette observatie, toewijding en discipline zijn doel zal bereiken, zo ook zal zelfs een ongeletterde man net zo veel baat hebben bij het onderricht van een meester als de geleerde met al zijn kennis.

77-78. L.: Religieuze handelingen dragen slechts vrucht naar mate van iemands ernst. Slechts als de zoeker naar Waarheid eerlijk is kan de leiding van een meester op dezelfde wijze resultaat dragen. Hoe zou dat ook anders kunnen?

M.: Net als ernst de essentiële factor is om de vruchten van karma te kunnen oogsten, geldt dat voor het in praktijk brengen van de *sadhanas* door de geleerde man of de discipel van de meester. Karma of *sadhana* kunnen geen effect hebben als er geen verlangen naar is. Een geleerde of een ongeletterde man plukt vruchten van zijn karma naar mate van de inzet die hij toont in de uitvoering. Zonder iemands ernst doen de Vedas of een meester er niet toe.

79. Geleerd of ongeletterd, als iemand zich niet al gekwalificeerd heeft zoals hiervoor gezegd, maar thans hevig naar bevrijding verlangt, moet hij in oprechte eerlijkheid de *sadhanas* beoefenen, zodat hij zich nu op z'n minst zou kunnen kwalificeren. Hij zal vervolgens geschikt zijn voor het onderzoek. Er kan dus tussen de geleerde en de ongeletterde geen verschil geduid worden .

80. L.: Als dat zo is, wat betreft het geschikt zijn voor het onderzoek naar het Zelf, waarin verschilt de geleerde daarin dan ten opzichte van de ongeletterde?

M.: Het verschil zit alleen in de geleerdheid, niet in het beoefenen van de *sadhana* of onderzoek.

81-82. L.: Dat kan toch niet waar zijn. Hoewel geleerdheid geen verschil maakt wat betreft *sadhana*, ten aanzien van het doen van onderzoek moet geleerdheid toch zwaarder wegen.

M.: Dat is niet zo. De *Shastra* is niet het middel tot onderzoek. De middelen tot onderzoek bestaan uit begeerteloosheid, enz. Slechts deze kunnen de mens kwalificeren tot onderzoek en geleerdheid in de shastras maakt daarin geen enkel verschil. Daarom heeft de geleerde geen voorsprong op de ongeletterde op het gebied van onderzoek.

83-85. L.: Er vanuit gaande dat begeerteloosheid e.d. de middelen tot succes in onderzoek vormen, zal zelfs met de benodigde *sadhanas* onderzoek alleen gedaan worden in het licht van de shastras. Daarom zou de studie van de shastras onmisbaar moeten zijn voor een succesvolle beoefening van onderzoek.

M.: Onzin! Er is geen *Shastra* nodig om het Zelf te kennen. Kijkt er iemand in de *Śāstra* voor het Zelf? Zeker niet.

L.: Slechts als het Zelf al gekend is, zal de *Shastra* niet vereist zijn voor onderzoek naar het Zelf. Maar de misleide zoeker zal zijn ware natuur niet kennen. Hoe kan een ongeletterde nu het Zelf realiseren zonder de shastras te bestuderen die gaan over de aard van het Zelf? Dat kan hij niet. Daarom is studie van de shastras een allereerste voorwaarde tot realisatie.

M.: In het geval dat de kennis van het Zelf van de shastras komt is dat als kennis van de hemel zoals genoemd in de Vedas, d.w.z., indirect en niet zelf ervaren. Deze kennis komt overeen met 'van horen zeggen' en kan geen directe ervaring zijn. Net zoals de kennis van de vorm van Vishnu altijd indirect blijft en er geen directe ervaring is van het vierarmige wezen, of zoals nogmaals de kennis van de hemel in deze wereld alleen indirect kan zijn, zo kan ook de kennis van het Zelf uit de shastras alleen indirect zijn. Alleen kennis vanuit directe ervaring is bruikbaar; het Zelf is om gerealiseerd te worden en niet om over te praten.

86-88. *L.*: Heeft iemand dat al eerder gezegd?

M.: Sri Vidyaranya swami heeft gezegd in *Dhyana Deepika*: De kennis verkregen uit de shastras over de gedaante van Vishnu is dat Hij vier armen heeft, een bord vasthoudt, een hoorn, enz., is slechts indirect en kan niet direct zijn. De beschrijving is bedoeld als een mentaal beeld ter aanbidding en niemand kan het van aangezicht tot aangezicht aanschouwen. Hetzelfde geldt voor om vanuit de shastras te weten dat het Zelf Zijn-Kennis-Gelukzaligheid is, dat omvat indirecte kennis en dat kan niet hetzelfde zijn als ervaring. Want het Zelf is het allerinnerlijkste wezen van het individu, ofwel het bewustzijn dat getuige is van de vijf sluiers, het is Brahman. Als dit niet gerealiseerd is, is een oppervlakkige kennis alles wat het bestuderen van de shastras oplevert. Het is slechts indirecte kennis.

L.: Het feit dat Vishnu of de hemel verschilt van het Zelf is slechts een kwestie van gezichtspunt. Het Zelf is subjectief en de kennis daarover, hoe dan ook verkregen, moet wel direct zijn en kan niet indirect zijn.

M.: Ondanks het feit dat de Vedanta spontaan en direct de Allerhoogste Waarheid "Dat zijt Gij" leert, wat betekent dat het meest essentiële van ieder wezen Brahman is, is toch onderzoek de enige zekere weg naar Zelfrealisatie. Kennis van de Shastras op zich volstaat niet, want die kan slechts indirect zijn. Slechts de ervaring als gevolg van onderzoek naar het Zelf kan directe kennis zijn.

89-90. Ook Vasistha heeft dit gezegd. *Shastra*, Guru en *upadesa* zijn allemaal traditioneel en brengen de zoeker niet rechtstreeks realisatie van het Zelf. De zuiverheid van de zoekers geest is het enige middel tot Zelfrealisatie en niet de *shastra* of de Guru. Het Zelf kan slechts gerealiseerd worden door iemands plotse glashelder inzicht en nergens anders door. Alle shastras zijn het op dit punt eens.

91. Hieruit wordt helder dat behalve door onderzoek het Zelf nooit gerealiseerd kan worden, zelfs niet door studie van de Vedanta.

92. *L.*: Het moet wel zo zijn dat het Zelf slechts bereikt kan worden door nauwlettende studie van de shastras. Wat anders is onderzoek dan een nauwlettende en analytische studie van de shastras?

93. *M.*: In het lichaam, de zintuigen enz. verblijft het concept "Ik". Het met een éénpuntig gerichte geest naar binnen gericht op zoek gaan naar deze "Ik", of het Zelf, dat het meest essentiële wezen is binnen de vijf sluiers, is onderzoek naar het Zelf. Het ergens anders buiten het lichaam te zoeken door verbale recitatie van de Vedanta *Shastra* of door een nauwlettende bestudering van haar woorden, kan geen onderzoek naar het Zelf genoemd worden: dat kan slechts gebeuren door grondig onderzoek naar de ware natuur van het Zelf door een wakkere geest.

94-96. *L.*: Kan het Zelf niet gekend worden door het lezen en begrijpen van de shastras?

M.: Nee. Want het Zelf is Bewustzijn-Kennis-Gelukzaligheid, verschillend van de grove, subtiele en causale lichamen, en is de waarnemer van de drie staten van waken, dromen en diepe slaap. Het voortdurend oefenen van de spraakorganen in het lezen van de shastras, met of zonder grondige kennis van grammatica, logica en vocabulaire, om de geschriften nauwlettend te onderzoeken en daaruit haar betekenis op te maken, kan het Zelf daarin niet openbaren.

L.: Hoe kan het worden gerealiseerd?

M.: Door het met de geest onderzoeken van de natuur van de vijf sluiers, ze door ervaring te onderkennen, zich van elk ervan vervolgens te ontdoen met stap voor stap "dit is niet het Zelf - dit is niet het Zelf", en door met de op deze wijze subtiel geworden geest op zoek te gaan naar het Zelf en Het te realiseren als het getuige zijnde Bewustzijn voorbij de vijf sluiers -, dat vormt het hele proces. Zonder dit kan het Zelf niet worden gezien. Het is verhuld door en verborgen in de vijf sluiers. Om het te kunnen vinden, moet het intellect naar binnen gericht worden om het daar te zoeken, niet door te zoeken in de shastras. Zal iemand die goed bij zinnen is het woud in gaan om te zoeken naar iets wat hij thuis verloren is? Het onderzoek moet gedaan worden op de plek waar het verborgen ligt. Op dezelfde wijze moet het Zelf dat bedekt wordt door de vijf sluiers aldaar gezocht worden en niet in de shastras. De shastras zijn daarvoor niet de aangewezen plek.

97. *L.*: Dat is waar, het Zelf kan niet worden gevonden in de shastras. Maar van daar uit kan de geleerde de aard van de vijf sluiers leren kennen, ze intellectueel onderzoeken, ze ervaren en oplossen, om op deze wijze het Zelf te vinden en te realiseren. Hoe kan de ander, die onwetend is omtrent de aard van het Zelf of de vijf sluiers nu het onderzoek invullen?

M.: Net zoals de geleerde leert uit boeken, leert de ander van de meester. Daarna wordt het onderzoek voor beiden gelijk.

98-99. L.: Volgt hieruit dat een meester noodzakelijk is voor een ongeletterde en niet voor een geleerde?

M.: *Geleerde of ongeletterde, niemand kan slagen zonder een meester.* Sinds het begin der tijden, niet in staat het Zelf te realiseren zonder een meester, gingen de zoekers, zelfs de geleerden in de shastras, altijd op zoek naar een meester om hen te verlichten. Narada ging naar Sanatkumara; Indra naar Brahma; Suka naar koning Janaka. *Tenzij een meester genadiglijk (gracious) naar hem is, kan geen mens ooit bevrijd worden.*

100-101. L.: Is er ooit een ongeletterd iemand bevrijd alleen door de Guru's Genade?

M.: Ja. Yagnavalkya hielp zijn vrouw Maitreyi om bevrijd te worden. Vele andere vrouwen die onbekend waren met de shastras e.d., Leela en Chudala bijvoorbeeld, werden ook tijdens hun leven bevrijd. Daarom zijn zelfs zij die onwetend zijn omtrent de shastras geschikt voor onderzoek naar het Zelf.

102-108. Het moet nu wel duidelijk zijn dat de statuur van de toegeruste zoeker bestaat uit begeerteloosheid, als gevolg van het maken van onderscheid tussen het ware en het onware, zodat hij alle pleziertjes van nu en in het hiernamaals vermijdt alsof ze braaksel of vergif of een hellevuur zijn, zich terugtrekt uit alle activiteiten om stil te blijven zoals een mens in diepe slaap. Maar hij ontdekt dat hij dat door ondraaglijke lichamelijke en geestelijke pijnen niet volhoudt, en alsof zijn haar vlam had gevat en in brand stond, kan hij niet gelukkig zijn en de kwelling geen minuut langer verdragen. In brandend verdriet vraagt hij zich af "Wanneer zal ik vrij zijn? Hoe en op welke manieren kan ik worden bevrijd?"

Voor de beste zoeker geldt dat al de kwalificaties moeten voldoen aan bovengenoemde categorie 'begrenzing' (*avadhi*). Voor het volgende niveau, de goede zoeker, zijn de kwalificaties slechts ontwikkeld tot het 'effect' stadium. Voor de zoeker van het gemiddelde niveau slechts tot het 'aard' (nature) stadium. Voor de zoeker van het laagste niveau slechts tot het 'oorzaak' stadium. Deze stadia bepalen het succes van de inspanningen door de zoeker.

109. Onmiddellijk succes volgt op de inspanningen van de best gekwalificeerde. Bij het daarop volgende niveau duurt dat enige tijd. Bij de zoeker van het gemiddelde niveau nog langer. Slechts langdurige en volhardende oefening zal de zoeker van het laagste niveau in staat stellen te slagen.

110-112. De verbijstering in hun geest staat de laatste twee genoemde stadia van zoekers onderzoek niet toe. Hun geest kan beter worden voorbereid en gevormd door yoga, dat voor hen beter is dan onderzoek. De eerste twee genoemde stadia

toegeruste zoekers hebben baat bij onderzoek, dat meer geschikt voor hen is dan *yoga*.

113-114. In *Dhyana Deepika*, zei Sri Vidyaranyaswami: "De weg van onderzoek kan geen succes hebben in zoekers waarvan de geest verward is. Om de onware ideeën in hun geest te stoppen, is *yoga* nodig. De geest van de volledig toegerusten is niet verward en blijft eenpuntig gericht. De versluisende kracht van onwetendheid verhuult het Zelf nog voor hen: zij zijn slechts in afwachting van ontwaken. Onderzoek is het proces van ontwaken; daarom past hen dat het beste".

115-118. Yoga kan alleen succesvol zijn na een lange, stevige, serieuze, oplettende en zorgvuldige beoefening zonder zinloze forcering.

L.: Waarom moet men daar zo nauwgezet in zijn?

M.: Wanneer men een poging waagt om de geest in het Zelf te vestigen, wordt de geest rusteloos en sleurt de mens door middel van de zintuigen naar de objecten. Hoe vastberaden en geleerd iemand ook is, de geest blijft onwillig, sterk, dom, en moeilijk te bedwingen. Van nature lichtzinnig, kan de geest geen moment standvastig zijn, holt van hier naar daar en overal, dan weer omlaag, in een oogwenk vliegt het de lucht in, gaat alle kanten op, in alle windrichtingen, en maakt capriolen als een aap. De geest is moeilijk te bedwingen. Om dat voor elkaar te krijgen, moet men zeer nauwgezet zijn.

119-121. In de Srimad Bhagavad Gita, vraagt Arjuna Sri Bhagavan: "O Krishna! Is die geest niet eeuwig wispelturig, verontrust en te sterk om te bedwingen? Het is eenvoudiger om de lucht in de vuist vast te houden dan om de geest te beheersen. In *Yoga Vasistha*, vroeg Sri Rama aan Vasistha: "O Meester! Is het niet onmogelijk om de geest te beheersen? Men kan eerder de oceaan leegdrinken of de Mt. Meru optillen of een vlamvend vuur verzwelgen dan de geest beheersen." Door de woorden van Rama en Arjuna, en uit onze eigen ervaring, kan er geen twijfel zijn dat het buitengewoon moeilijk is de geest te beheersen, hoe kundig en heldhaftig iemand ook mag zijn.

122-124. *L.*: Als het beheersen van de geest al zo moeilijk is, hoe kan yoga dan hoe dan ook beoefend worden?

M.: Door middel van oefening en begeerteloosheid kan de geest onder beheersing worden gebracht. Datzelfde is gezegd door Sri Bhagavan tegen Arjuna en door Vasistha tegen Sri Rama. Sri Krishna zei: "O zoon van Kunti! Er is geen twijfel dat de geest onwillig is en moeilijk te beheersen. Desondanks kan hij door middel van oefening en begeerteloosheid worden beheerst". Vasistha zei: "O Rama, hoewel de geest moeilijk te beheersen is moet hij toch onderworpen worden door begeerteloosheid en inspanning, zelfs als dat handenwringend, tandenknarsend, de zintuigen beheersend, handen- en voetenbindend door doorzettingsvermogen moet worden bereikt".

Hevige inspanning is daarom nodig om het doel te bereiken.

125-127. De honingbij van de geest, die ooit leefde in de lotus van het hart, keert zich af van de zoete honing van de ongeëvenaarde Gelukzaligheid van de Hart lotus. Smachtend naar de bittere honing van ellende, daarbuiten verzameld als klank, gevoel, vorm, smaak en reuk, vliegt zij door de zintuigen steeds weer uit. En hoewel door gelijkmoedigheid de zintuigen met kracht worden ingeperkt en de geest wordt opgesloten, blijft hij toch denken over het heden of mijmeren over het verleden of luchtkastelen bouwen.

L.: Hoe kunnen zelfs de subtiële activiteiten van de geest gecontroleerd worden en zij zelf volledig worden onderworpen?

M.: Door haar externe activiteiten te controleren en haar daarin te beperken, moet de bij van de geest er toe bewogen worden de honing van de Hart-lotus te drinken, d.w.z. de opperste gelukzaligheid van het Zelf.

128. *L.:* Licht U mij deze yoga alstublieft toe.

M.: Wat yoga wordt genoemd is het intens verlangen naar bevrijding, het vinden van een Guru, van hem te horen over de non-duale Brahman, die zich toont als Zijn-Kennis-Gelukzaligheid van het Zelf, het begrijpend, hoewel indirect toch zo helder dat men Vishnu enz. kan begrijpen, de geest éénpuntig gericht op deze Brahman, zonder onderzoek door reflectie (*manana*), voortdurend mediterend over het non-duale Zelf van Zijn-Kennis-Gelukzaligheid, zonder beweging of verdeeldheid in de geest. Door haar beoefening komt de geest tot rust en bereikt deze stap voor stap samadhi. In samadhi zal het de Allerhoogste Gelukzaligheid ervaren.

129-130. *L.:* Heeft iemand dat ooit al eerder gezegd?

M.: Ja. Sri Bhagavan heeft gezegd: "De *yogi* die, de geest beheersend, deze altijd op het Zelf richt, wordt volmaakt vredig, en zal Mij uiteindelijk bereiken, d.w.z. de gelukzaligheid van Bevrijding." De geest van de *yogi* die voortdurend *yoga* beoefent, is als een tegen de wind beschutte vlam en zonder beweging zal hij overgaan in samadhi.

131-133. Dit geldt op gelijke wijze voor onderzoek, de geest bereikt gewillig vrede en samadhi.

L.: Wat houdt onderzoek in?

M.: Na het horen van de Guru over de natuur van het Zelf waarover in de shastras wordt gesproken als Brahman of Zijn-Kennis-Gelukzaligheid, daarmee heldere indirecte kennis te verwerven, vervolgens in overeenstemming met *upadesha* en door intelligente redenering het Zelf dat Pure Kennis is te onderzoeken en te ontdekken, alsook het niet-zelf dat objectief is en onbezield zoals het ego, om dat te onderscheiden en ze uit elkaar te halen en het verschil ervan door eigen ondervin-

ding te ervaren, vervolgens door meditatie alles wat objectief is uit te roeien, *en het overgebleven residu van de geest als non-duaal op te laten gaan in het Zelf*, eindigt het in de directe ervaring van Opperste Gelukzaligheid. Hier wordt het in het kort beschreven, maar de shastras behandelen dit te uit en te na.

134. Dit hoofdstuk over *Sadhana* heeft deze twee middelen om de geest stil te krijgen, onderzoek en *Yoga*, behandeld. In overeenstemming met zijn verworvenheden zou een intelligente zoeker een van deze twee moeten gaan beoefenen.

135. Dit hoofdstuk is bedoeld voor de serieuze student opdat hij zorgvuldig kan studeren en zijn kwaliteiten kan analyseren en zich verzekeren van wat hij reeds aan kwalificaties verworven heeft en wat er nog meer gewenst is. Nadat hij zichzelf naar behoren heeft uitgerust kan hij ontdekken welke van de twee methoden hem het beste past en deze te beoefenen tot hij slaagt.



HOOFDSTUK IV

SRAVANA

HOREN

1. In het voorgaande hoofdstuk hebben we gezien dat yoga geschikt is voor het lagere niveau van zoekers 'die op zoek zijn naar het hogere'. In dit hoofdstuk zullen we het pad van onderzoek beschouwen dat moeiteloos naar Kennis van Brahman leidt .

2-4. *L.*: Wat is deze weg van onderzoek?

M.: Vanuit de shastras is bekend dat het bestaat uit *sravana*, *manana*, *nididhyasāna* en *samadhi*, d.w.z. het horen van de Waarheid, reflectie, meditatie en Gelukzalige Vrede. De Vedas zelf, verklaren dat het zo is. "Mijn lief, het Zelf moet gehoord worden van de meester, erop gereflecteerd en gemediteerd."⁹ Op een andere plaats wordt gezegd dat in Gelukzalige Vrede het Zelf gerealiseerd moet worden. Hetzelfde idee is herhaald door Sri Śaṅkarācārya in zijn *Vakyavṛtti*, namelijk, dat tot dat de betekenis van de heilige tekst "Ik ben Brahman" in al zijn ware betekenis gerealiseerd wordt, men *sravana* etc. moet beoefenen.

5-7. In *Chitra Deepika* heeft Sri Vidyananyaswami gezegd dat onderzoek het middel van kennis is en bestaat uit het horen van de Waarheid, reflectie en meditatie; alleen de staat van gelukzalige Vrede van gewaarzijn waarin slechts Brahman bestaat en niets anders, is de ware "aard" van Kennis; het niet herleven van de knoop van het ego dat paradeert als "ik" dat voor eens en voor altijd verloren is gegaan, is het "effect" ervan; altijd stevig gevestigd te blijven staan in 'Ik ben het Allerhoogste Zelf' net zo sterk, ondubbelzinnig en feilloos als de tot nu toe onwetende identificatie met 'Ik ben het lichaam' het einde ervan is; Bevrijding is de vrucht ervan. Hieruit volgt dat alleen horen etc. het onderzoek naar het Zelf is.

8-10. Het horen van de Allerhoogste Waarheid, er op te reflecteren en te mediteren, en in Samadhi te verblijven vormt gezamenlijk het onderzoek naar het Zelf. Zij hebben voor hun oorzaak (*Hetu*) de bovengenoemde vier *sadhanas*, namelijk onderscheidingsvermogen, wensloosheid, rust en verlangen om bevrijd te worden. Welke van deze essentieel is voor welk deel van het onderzoek zal worden vermeld op de juiste plaats. Hier zullen we het hebben over *sravana*.

M.: *Sravana* bestaat erin vast te stellen, door middel van de zes bewijzen die tezamen worden beschouwd, dat de Vedas alleen gericht zijn op het non-duale Brahman.

⁹ Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad II.4.1-5

11-12. Om *sravana* te analyseren onder de vijf categorieën: (1) een intens verlangen om bevrijd te worden geeft er aanleiding toe; (2) het altijd horen van het non-duale Brahman is zijn aard; (3) de volledige verwijdering van dat aspect van de sluierende kracht van onwetendheid die zegt: "Het (Brahman) bestaat niet" is het effect ervan; (4) het niet herhalen van deze sluiermacht is haar begrenzing; (5) een stevige indirecte kennis is de vrucht ervan.

13. *L.*: Hoe kan het verlangen om bevrijd te worden de oorzaak ervan zijn?

M.: In de *sruti* wordt gezegd: "In de staat van ontbinding vóór de schepping was er alleen de non-duale Werkelijkheid." Deze Werkelijkheid is hetzelfde als het Zelf. Alleen hij die ernaar verlangt om bevrijd te worden, zal de kennis van het Zelf zoeken en het horen. Niemand anders is er echt in geïnteresseerd. Daarom is gretigheid om bevrijd te worden de essentiële voorwaarde voor dit deel van het onderzoek, namelijk *sravana*.

14. *L.*: Zojuist zei u dat het altijd horen van het non-duale Zelf de aard van *sravana* is. Wie is dit non-duale Zelf?

M.: Hij is beroemd in de *srutis* als het Bewustzijn voorbij de grove, subtiële en causale lichamen, los van de vijf sluiers en getuige van de waak-, droom- en slaap-toestanden.

15-17. *L.*: Wat kan er buiten de grove, subtiële en causale lichamen zijn?

M.: Hiervan bestaat het grove lichaam uit huid, bloed, spieren, vet, botten, zenuwweefsel en lymfe; het is afscheiden en uitscheiden; het wordt geboren en het sterft; als een muur is het ongevoelig; net als een pot is het een object van de zintuigen.

Het subtiële lichaam is het interne orgaan (*anṭaḥkarana*) dat bekend staat als de geest, die functioneert als de 'ik'-modus en 'dit'-modus; samen met de vijf vitale luchten, de vijf zintuigen en de vijf organen en ledematen, transmigreert het naar andere lichamen of werelden; altijd verblijvend in een grof lichaam ervaart het plezier en pijn.

De beginloze, noch werkelijke noch onwerkelijke, en onbeschrijfelijke onwetendheid manifesteert deze subtiële en grove lichamen en daarom wordt ervan gezegd dat het het causale lichaam is.

18. Deze drie lichamen zijn tegenovergesteld aan de aard van het Zelf.

L.: Hoe?

M.: Het grove lichaam is onbezield; het subtiële wordt door pijn beheerst; Het causale is onwerkelijk. Dit zijn de tegenstellingen van de Zijn-Kennis-Geluk aard van het Zelf. Daarom moet het Zelf anders zijn dan deze.

19-25. *L.*: Hoe komt het dat het vanuit de vijf sluiers ook zo is?

M.: De vijf sluiers¹⁰ zijn: de materiële, de vitale, de mentale, de intellectuele en de gelukzalige sluier. Hiervan wordt de materiële sluier geboren uit voedsel en deze groeit met voedsel; het wordt dus door voedsel gevormd. Daarom is het materieel. Als een omhulsel van een zwaard bedekt het lichaam het Zelf en belemmert het de kennis daarover. Daarom is het het materiële omhulsel. Bovendien heeft het een begin en een einde. Daarom is het niet het Zelf dat eeuwig is.

Samen vormen de vitale, de mentale en de intellectuele sluiers het subtiële lichaam. Door de vijf passages in het lichaam die op vijf verschillende manieren functioneren naar hun eigen aard, belemmert de vitale lucht samen met de vijf organen en ledematen dat het Zelf gekend kan worden; daarom is dit de vitale sluier. Onbezield als het is kan het niet het Zelf zijn.

Verbonden met verlangen, woede etc., dit en dat denkend, manifesteert de "dit" modus van de geest de latenties [potentiële neigingen]. Samen met de vijf zintuigen vormt deze "dit" modus de mentale sluier. Omdat het onbezield is, kan het niet het Zelf zijn.

Om uiteindelijk de "dit" en "dat" ideeën van de geest te onderscheiden, zoals een pot, een doek enz., om de valse notie van 'ik' in het lichaam enz. te hebben, en die van "geest", in huis, rijkdom, land enz., is de aard van de 'ik'-modus. Verenigd met de vijf zintuigen vormt deze ik-modus de intellectuele sluier. Ontstaan in de waaken droomtoestanden, verbonden met het lichaam, doordringend van top tot teen, wordt het opgelost in zwijmelen of in de diepe slaaptoestand; daarom kan het niet het eeuwige Zelf zijn.

Na het ontwaken uit de diepe slaap voelt iedereen: "ik wist niets - ik sliep gelukkig." Hier zijn onwetendheid en gelukzaligheid de ervaringen. Deze gelukzalige onwetendheid is de gelukzalige sluier. Onwetend zijnde, moet het onbezield en het niet-zelf zijn. Tot nu toe is van alle vijf de sluiers aangetoond dat ze het niet-zelf zijn. De ervarender in hen moet anders zijn dan zij, zoals de ziener van een pot verschillend van de pot blijft. Er kan over dit punt geen twijfel bestaan.

26. L.: Hoe wordt gezegd dat het Zelf getuige is van de drie staten?

M.: De drie staten zijn de waak-, droom- en diepe slaap waar de *Jiva* of het 'valse-ik' of het ego door heen gaat en zich identificeert met respectievelijk de grove, subtiële en causale lichamen. Het Zelf moet daarom het Bewustzijn zijn dat getuige is van deze drie staten; "Het" is niet identiek aan allemaal of aan een ervan.

27. L.: Als deze drie staten niet van het Zelf zijn, van wie kunnen ze dan nog meer zijn?

¹⁰ Zie de vertaalde lezing van Swami Sarvapriyananda, *'Het geheim van de vijf bedekkingen'*; zie arav.live.

M.: Ze kunnen alleen van het ego zijn dat ze veronderstelt, terwijl het Zelf zich er niet om bekommert. Het ego in de gedaante van *visva* beïnvloedt de waaktoestand en geniet van de grove zintuiglijke ervaringen; zo ook in de droom als *taijasa* geniet hij van de subtiele ervaringen; en in diepe slaap als *prāṇa* ervaart hij onwetendheid. Daarom moet het ego de ervaarder in deze toestanden zijn en niet het getuigende Zelf.

28-29. *L.*: Wat maakt dat u zegt dat het ego en niet het Zelf de ervaarder van de drie staten is?

M.: In diepe slaap wordt het ego slapend, is er geen ervaring of ervaarder; alleen bij het oprijzen van het ego worden ze gevonden. Hij moet dus de ervaarder zijn. Zij vormen de twee hoedanigheden van waken en dromen; ze kunnen niet die van het Zelf zijn.

L.: Van wie is de diepe slaap dan?

M.: Die is ook van het ego, want net zoals het de waak- en droomtoestanden naar zich toetrekt die zeggen "ik werd wakker – ik droomde", zo doet het de diepe slaaptoestand ook zeggen "ik heb geslapen". Het kan niet van het Zelf zijn, omdat Het onbekommerd blijft als de getuige van de drie staten en van de ervaarder die verwaand overtuigd blijft van de ideeën "ik werd wakker - ik droomde - ik sliep." Daarom is geen van de drie staten van het Zelf.

30-31. *L.*: Het ego kan niet ook in diepe slaap de ervaarder zijn. Het is er niet en hoe kan men zeggen dat het de ervaarder is? In de waak- en droomtoestand wordt terecht gezegd dat het ego de ervaarder is; in diepe slaap moet het Zelf de ervaarder zijn.

M.: Je hebt geen gelijk. De *jīva*, d.w.z. het ego, dat in de waak- en droomtoestand verschijnt als de intellectuele sluier om van grove en subtiele dingen te genieten, zinkt in diepe slaap om slapend te blijven als de gelukzalige sluier, en ervaart onwetendheid en gelukzaligheid als "ik wist niets - ik sliep gelukkig." Als het ego niet in diepe slaap aanwezig was geweest, zou er bij het ontwaken geen herinnering kunnen zijn aan "ik wist niets - ik sliep gelukkig." Alleen de ervaarder kan zich zijn ervaringen herinneren en niet een ander. Zelfs de herinnering kan alleen zijn aan wat werkelijk werd ervaren en niet aan wat er niet was. Bij het ontwaken is het het ego dat zegt: "ik wist niets – ik sliep gelukkig". Hieruit wordt duidelijk dat de ervaarder in de diepe slaap het ego was en niet het Zelf.

32-33. *L.*: Maar voor de gelukzalige versluiering van de diepe slaap, wat kan het getuigende Bewustzijn daarin betekenen?

M.: Als de gelukzalige sluier is hij onwetend; deze onwetendheid wordt later herkend. De herkenner moet anders zijn dan herkenning en hij moet de ervaarder zijn van de gelukzalige sluier. Nu hij zichzelf heeft ingebeeld als de gelukzalige sluier

die niets anders is dan onwetendheid, blijft hij zelf onwetend omdat onwetendheid zichzelf niet kan kennen. Hieruit volgt dat er een getuige van deze onwetendheid moet zijn die eenvoudigweg de gelukzalige sluier verlicht en die verschijnt als het idee "ik weet niets", en er los van blijft. Deze getuige is het Zelf.

L.: Welk bewijs is er om aan te tonen dat in de diepe slaap alles tot rust wordt gereduceerd, waardoor de getuige onaangetast blijft?

M.: De *sruti* zegt: "Het visioen van de Getuige kan nooit verloren gaan", wat betekent dat wanneer al het andere sluimerend en onbekend blijft, de Ziener zich als altijd bewust blijft.

34-35. *L.:* Welnu, in de diepe slaap, die zelf onwetendheid is, wordt er terecht een kenner uit afgeleid; maar in de waak- en droomtoestanden kan de intellectuele sluier de kenner zijn en is er geen plaats voor een getuige apart.

M.: Dat is ondenkbaar. Net zoals in de diepe slaap het Zelf de waarnemer is van de onwetendheid, zo is het ook in de andere staten de getuige van het intellect dat alle waak- en droombegrippen kent zoals ik droomde – ik werd wakker – ik ging – ik kwam – ik zag – ik hoorde – ik weet het – wat duidelijk duidt op een kenner. Zoals wordt toegegeven dat de getuige zich bewust is van onwetendheid, zo moet hij zich ook bewust van kennis zijn. Bovendien kan de intellectuele sluier de ene keer een kenner zijn en op een ander moment geen kenner, maar de intellectuele sluier kan niet de getuige zijn.

L.: Als dat zo is, laat dan het Zelf, de getuige van het intellect tevens de ervaarder zijn.

M.: Nee, nee! De getuige van de diepe slaap en van zijn ervaarder, kan niet de ervaarder zijn van de waak- en droomtoestanden.

L.: Als het Zelf de getuige is van de diepe slaap en van zijn ervaarder, kan Het dan niet de ervaarder zijn van de waak- en droomtoestanden?

M.: Nee, wie slaapt, moet wakker worden of dromen. Nooit slapend, altijd bewust als de getuige van de drie staten en van hun ervaarder die denkt: "ik heb geslapen - ik droomde - ik werd wakker", kan het Zelf deze drie staten niet ondergaan of hun ervaarder zijn. Hierover kan geen twijfel bestaan.

36. *L.:* Waarom zou het Zelf niet zowel getuige als ervaarder van de drie staten zijn?

M.: Net zoals de getuige die twee mannen met elkaar ziet vechten niet zelf vecht, zo kan ook de getuige niet de ervaarder zijn. Nogmaals, zoals de vechter niet alleen naar het gevecht kijkt, maar zelf vecht, zo kan ook de ervaarder niet de getuige zijn. Daarom kan eenenhetzelfde Zelf niet zowel de ervaarder als de getuige zijn.

L.: Wat is nu de conclusie?

M.: Het 'valse-ik' is de ervaarder en de andere die onbekommerd naar de toestanden kijkt en hun ervaarder is de getuige.

37. L.: Zijn er in dat geval voor de drie staten drie verschillende getuigen of is er slechts één?

M.: De getuige is er maar één terwijl de staten elkaar afwisselen; de getuige verandert niet. Hetzelfde continue bewustzijn loopt door het verschijnen, blijven en verdwijnen van de drie staten. De getuige van de drie staten is dus het Zelf. Het getuigen-schap (witness-hood) van het Zelf is aldus beschreven.

38. Op deze manier is de *tatastha lakshana* van het Zelf beschreven. Nu zullen we zijn *swarūpa lakshana* beschouwen¹¹. Het is Zijn-Kennis-Gelukzaligheid, enkelvoudig, alles doordringend, onbezoedeld, perfect, onveranderd en non-duaal.

39-41. L.: Wat wordt er bedoeld met dat Het 'Zijn' is?

M.: Het blijft altijd getuige van het verschijnen en verdwijnen van alle staten die eroverheen geplaatst worden. Nee, sterker, - Het was de Getuige, niet alleen van de waak-, droom- en diepe slaaptoestanden, maar ook van de geboorten, het uitgroeien (kindertijd, jeugd, ouderdom) en sterfgevallen van vorige lichamen (net zoals Het van dit lichaam is en van toekomstige lichamen zal zijn). Het is dus de Ene, voortdurende, altijd bestaande Getuige van dit alles. Zijn "Zijn" is aldus duidelijk.

42. L.: Wat wordt bedoeld met dat Het 'Kennis' is?

M.: Voor zover Het altijd de drie staten en hun relatieve 'valse-ik' blijft verlichten en manifesteren, is Kennis vanzelfsprekend.

43-46. L.: Wat wordt bedoeld met dat Het 'Gelukzaligheid' is?

M.: Omdat het altijd het enige object van opperste vreugde is, maar nog juist, als de allerhoogste vreugde zelf, is het Zelf Gelukzaligheid.

L.: Is het niet-zelf niet ook aangenaam?

M.: Nee.

L.: Waarom niet?

M.: Niet op zichzelf maar alleen als een object van genot voor het individuele zelf, is het niet-zelf dierbaar als man, vrouw, kind, rijkdom, een huis, etherische zalven, zoete geuren enz.

¹¹ De oorspronkelijke kenmerken van een substantie worden *svārūpa-lakṣaṇa* genoemd en de daaropvolgende uitvloeisels worden *tatastha-lakṣaṇa* of marginale kenmerken genoemd.

L.: Waarom wordt gezegd dat deze in zichzelf niet aangenaam zijn?

M.: Als dat zo was, dan zouden ze dat altijd moeten blijven. Maar de ene keer is het ene aangenaam en op het andere moment is hetzelfde misselijkmakend.

L.: Hoe?

M.: Neem als bijvoorbeeld een vrouw. Wanneer een man wellustig is, wordt zij verklaard aangenaam te zijn; maar als hij koorts heeft, is zij niet gewenst; voor een man die verlangens heeft overstegen, is zij helemaal niet interessant. Afhankelijk van de omstandigheden kan dezelfde vrouw dus aangenaam, ongewenst of van 'geen interesse tot' zijn. Hetzelfde geldt voor alle andere objecten van genot. Het niet-zelf kan dus niet aangenaam zijn.

47. *L.:* Is het Zelf altijd aangenaam?

M.: Zeker; het kan nooit anders gekend worden.

48-49. *L.:* In het geval van ondraaglijke pijn wordt het Zelf in afschuw opgegeven. Hoe kan men zeggen dat het altijd aangenaam is?

M.: Het Zelf kan nooit opgegeven worden omdat hij die in walging afstand doet van het lijden dat hem vreemd is, zichzelf niet opgeeft.

L.: Het is het Zelf dat door hemzelf wordt opgegeven.

M.: In dat geval, als het Zelf zou worden opgegeven, moet er een ander zijn die het opgeeft. Aan de andere kant is degene die opgeeft, die het pijnlijke lichaam opgeeft dat anders is dan hijzelf, niet zichzelf. Bovendien bewijst alleen al het feit van af en toe afkeer van het lichaam enz., dat het niet-zelf pijnlijk is en het Zelf vreugdevol.

L.: Hoe bewijst het dit?

M.: Zou het Zelf zelf pijnlijk zijn, dan zou pijn niet ongewenst kunnen zijn. Omdat iemands ware aard vreugde is, heeft men een hekel aan pijn in het lichaam, etc. Omdat ze niet natuurlijk zijn, maar alleen onvoorzien, worden kwalen niet leuk gevonden. Als ze natuurlijk waren geweest, konden ze niet ongewenst zijn. Net zoals de afkeer van ziekte etc., laat zien dat ze niet natuurlijk zijn maar slechts onvoorzien, zo laat ook de afkeer van het lichaam etc. zien dat ook dit niet natuurlijk is en dat vreugde iemands eigen eeuwige ware natuur is. Daarom maakt dat een plotselinge en intense afkeer van het lichaam enz., dat een mens zich van ervan wil ontdoen, maar niet van het Zelf. Juist dit feit leert dat het lichaam etc. niet het Zelf is. Het moet nu duidelijk zijn hoe het Zelf nooit in iemand het object van afkeer kan zijn.

50-51. *L.:* Zelfs als het Zelf niet verafschuwd kan worden, kan het dan niet een object van onverschilligheid zijn?

M.: Nee. Omdat men zelf degene is die onverschillig is, kan men onverschillig zijn voor het niet-zelf, bijvoorbeeld een kiezelsteen of een grasspriet, maar niet voor zichzelf. Daarom is het Zelf geen object van incidentele afkeer zoals het lichaam, de vrouw, etc., noch van onverschilligheid als naar een grasspriet of een kiezelsteen. Altijd is het de vreugde zelf.

52-53. *L.*: Als het Zelf altijd aangenaam is en zintuiglijke voorwerpen dat op het moment van genot ook zijn, laat die dan ook als aangenaam worden beschouwd.

M.: De heerlijke verrukking over een voorwerp is niet blijvend; wat nu verrukkelijk is, maakt al snel plaats voor iets anders. Er zijn gradaties in plezier en er is een opeenvolging van de objecten die leuk worden gevonden. Het plezier in objecten is slechts grillig en niet stabiel gegrond. Plezier is alleen mogelijk als het genot voortkomt uit iemands eigen waan en niet uit de intrinsieke waarde van het object zelf. Zie bijvoorbeeld hoe een hond op een droog, mergloos bot kauwt totdat er bloed uit de wondjes in zijn eigen mond komt; door de smaak van zijn eigen bloed verbeeldt de hond zich dat dit vanuit het merg van het bot komt en wil hij het niet meer afstaan. Zodra het een ander soortgelijk bot vindt, laat hij het ene waar hij op kauwde vallen en pakt het andere. Op dezelfde manier, door zijn eigen vreugdevolle natuur over de verfoeilijke voorwerpen van zijn voorkeur heen te leggen, verheugt de mens zich daar abusievelijk over, want vreugde is niet de natuur van voorwerpen zelf. Door de onwetendheid van de mens lijken de voorwerpen die van nature echt pijnlijk zijn, aangenaam te zijn. Dit schijnbare plezier blijft niet stabiel in één object, maar verschuift vaak naar andere objecten; het is ongedurig, gegradueerd en niet absoluut, terwijl de Vreugde van het Zelf ons niet gevangen houdt. Zelfs wanneer het lichaam enz. worden afgeworpen, blijft deze vreugde in het Zelf voor altijd bestaan; het is ook absoluut. Daarom is het Zelf de Allerhoogste Gelukzaligheid. Tot nu toe is de Zijn-Kennis-Gelukzaligheid van het Zelf vastgesteld.

54. *L.*: Vormen deze drie – Zijn, Kennis en Gelukzaligheid de kwaliteiten of de aard van het Zelf?

M.: Dit zijn geen kwaliteiten maar zij zijn het Zelf. Net zoals warmte, licht en roodheid de aard van vuur vormen en niet de kwaliteiten ervan zijn, zo zijn ook Zijn, Kennis en Gelukzaligheid de aard van het Zelf.

55. *L.*: Als het Zelf drie vormen heeft als Zijn, Kennis en Gelukzaligheid, zijn er dan drie zelden?

M.: Nee. Het is er maar één. Net zoals het vuur dat zich manifesteert als warmte, licht en roodheid, niet drie maar slechts één is, of water dat verschijnt als koudheid, vloeibaarheid en smaak slechts één is, zo is ook het Zelf dat schijnt als Zijn-Kennis-Gelukzaligheid niet drie maar slechts één.

56-58. *L.*: Als het Zelf slechts één is, hoe kan men dan zeggen dat het 'alles doordringt'?

M.: Het is juist om te zeggen dat het Zelf, dat slechts Eén is, alles doordringt, omdat Het alwetend is, Het kan, als Kennis, alles doordringen.

L.: Als het innerlijkste Zelf dat zich bewust is van de vijf sluiers van het lichaam, kan Het dan alwetend zijn?

M.: Ja. Het kan. Het hele universum dat bestaat uit de vijf elementen, hun combinaties en mutaties wordt door Zichzelf gezien en door geen ander. Omdat ze onbewust zijn, kunnen de anderen het niet weten. Anders zouden de onbewuste schepsels als een pot etc., moeten kunnen weten. Maar dat is niet zo. Alleen Het kent hen allemaal, maar zij kennen Het niet. Het is de Al-kenner.

L.: Het Zelf neemt alleen die dingen waar die binnen het bereik van de zintuigen liggen en niet die daarbuiten. Waar ziet Het Mt. Meru of de Hemel?

M.: Het weet alles. In het Zelf, dat slechts de Ether van Kennis is, verschijnt alles wat niet-zelf is, d.w.z. ongevoelig, op beide manieren, zoals waargenomen of niet waargenomen. Net zoals in de Ether van Kennis en niet elders, lijken het huis, het land, het dorp, de stad en het land waargenomen door de zintuigen, zo lijken ook dingen buiten de zintuigen zoals Mt. Meru of de hemel door hen als onopgemerkt te worden beschouwd.

L.: Kan er hoe dan ook iets onopgemerkt door de zintuigen verschijnen?

M.: Ja, dat kan. Hoewel niet-bestaand zoals de zoon van een onvruchtbare vrouw, maar toch in de Ether van Kennis, verschijnen het huis enz., als objecten van waarneming, omdat de latenties van de geest zich zo presenteren. Op dezelfde manier, hoewel onwerkelijk en onopgemerkt, worden Meru etc., door de geest verbeeld en verschijnen ze in de Ether van Kennis.

L.: Hoe?

M.: De mentale verschijnselen presenteren zich in dromen aan het getuige zijnde bewustzijn als waarneming zoals het huis enz., en ook andere buiten de waarneming, zoals de hemel enz. Op dezelfde manier doen ze dat ook in de waaktoestand. Anders kan men niet zeggen: "ik ken de hemel niet, noch de berg Meru enz." Maar men zegt: "ik ken de hemel niet, noch de berg Meru enz." Dit betekent dat de hemel, de berg Meru etc., dus verschijnen als objecten die niet door de zintuigen worden waargenomen. Dus het Zelf dat al het onbezielde niet-zelf kent, zoals de berg Meru etc., is slechts het Zelf.

Is het niet in alles (overal) wordt gevonden, maar alléén van binnenuit zou worden gezien als het innerlijke Zelf, dat getuige is van de vijf sluiers, hoe kan Het dan alles weten? Dat kan het zeker niet. Op zichzelf verbeeldt de geest zich dingen ver en dichtbij, waarneembaar en onwaarneembaar, bekend en onbekend. Het Zelf loopt er als hun substraat doorheen en kent ze allemaal. Het Zelf is dus allesdoor-

dringend. Daarom is het hetzelfde Zelf in allen, en daarover kan geen twijfel bestaan.

59. *L.*: Mocht het Zelf allesdoordringend zijn, dan moet het met alles en iedereen geassocieerd worden en daarom wel bezoedeld zijn.

M.: Nee. Net als de allesdoordringende ether is het onpartijdig en daarom niet geassocieerd. Niet alleen onbezoedeld als de ether, maar ook overstijgend, is het Zelf er als de Ether van Bewustzijn. Daarom zeggen de *srutis*: "Deze *Puruṣha* is voorzeker onbezoedeld (untainted)."

60. *L.*: Omdat het niet geassocieerd is en dus onbezoedeld blijft, voorbij alles, afgescheiden en onverschillig, moet het Zelf onvolmaakt zijn.

M.: Nee. Wat Het betreft, bestaat er niets anders of vergelijkbaars; er zijn in Het geen delen. Het blijft extern en intern ongedifferentieerd. Het is Volmaaktheid. Hoewel het alles vullend is, blijft het geassocieerd als de ether.

L.: Hoe kan het allesdoordringend en toch onpartijdig zijn?

M.: Niet hier of daar, maar alles doordringend, is Het onverdeeld in de ruimte. Niet nu, noch toen, maar altijd aanwezig, is Het onverdeeld in de tijd. Er is niets naast het Zelf, Het is het Al-Zelf of het wezen van alles; daarom is Het onverdeeld door wat dan ook. Het blijft dus onverdeeld door de ene, of door al deze drie, alles vullend en perfect. Aldus wordt Zijn Volmaaktheid bewezen.

61. *L.*: Omdat, alles doordringend als de ether, het Zelf alles vult, moet Het veranderlijk zijn.

M.: Nee. Als getuige van alle geschapen elementen, ether etc., die veranderingen ondergaan, zoals bestaan, geboorte, groei, transformatie, verval en dood, kan het Zelf niet veranderlijk zijn. Anders zou het net als de andere dingen veranderen; dan moet Het geboren worden, groeien en vervallen. Het moet dus in de categorie van onbewuste dingen vallen. Als het ongevoelig is, kan het zich helemaal niet bewust zijn. Integendeel, het is bekend dat het altijd de getuige blijft van de geboorte, groei en verval van het hele universum. Het is ook onpartijdig. Daarom moet het vrij zijn van veranderingen.

62-63. *L.*: Zeggen dat het Zelf vrij is van veranderingen impliceert het bestaan van het niet-zelf dat aan het veranderen is. Dan kan het Zelf niet 'non-duaal' zijn en moet er dualiteit ontstaan.

M.: Nee. Er bestaat niets buiten het Zelf. Het is 'non-duaal'. Als het niet-zelf niet verschilt van het Zelf, kan er geen dualiteit zijn.

L.: Hoe kan het niet-zelf het Zelf zijn en niet afgescheiden van het Zelf?

M.: Het Zelf is de oorsprong van alles. Het gevolg kan niet verschillen van de oorzaak. We zien ze niet totaal verschillend van elkaar. Omdat het de oorzaak van alles is, is het Zelf identiek aan alles. Er kan niets iets anders dan Het zijn.

64-66. *L.:* Hoe kan het Zelf de oorsprong van alles zijn?

M.: Als ziener van allen is het de oorsprong van allen.

L.: Hoe kan de ziener de oorsprong zijn?

M.: In alle gevallen van illusie blijkt alleen de ziener de oorzaak van al deze waarneming te zijn. Wanneer parelmoer als zilver wordt gezien, is de materiële oorzaak niemand anders dan de ziener; hetzelfde is het geval met alle droomvisioenen, want ze hebben hun oorsprong alleen in de dromer. Moet dus ook van de illusie van de wereld in de waaktoestand, de ziener wel de oorzaak zijn.

L.: Dan zou het universum een mythe zijn, zou je kunnen concluderen. Is dit universum slechts een mythe?

M.: Ten eerste is er het gezag van de *srutis*, dat zegt dat er bij oplossing alleen het non-duale Zelf overblijft. In de schepping worden de namen en vormen er door Maya overheen gelegd, net als de naam en vorm van een slang over een vaag zichtbaar touw. Ten tweede toont logische redentie de illusoire aard van dit universum, omdat het wordt gezien als verschijnend en verdwijnend, net zoals de onwerkelijke visioenen in dromen. Ten derde hebben de wijzen verkondigd dat dit alles slechts illusoir is en dat alléén Brahman realiteit is.

Daarom is dit hele universum echt onwaar. Nu is het dus slechts juist om te zeggen dat het Zelf, als getuige, de enige oorzaak is van dit hele universum, dat slechts een illusoire verschijning op het Zelf is. Het illusoire effect kan niet los worden gezien van de basis. Net zoals het schuim, de bellen en de golven niet verschillen van hun oorsprong, de zee, zo zijn ook de verschijnselen van het Universum slechts het Zelf dat ten onrechte als zodanig wordt gepresenteerd. Daarom is het Zelf 'non-duaal' en kan er geen dualiteit zijn.

67. Het in aanwezigheid van de meester voortdurend aandachtig de Vedanta shastra bestuderen, die het non-duale Wezen behandelen en zijn betekenis omvat, vormt de "aard" van *sravana* of het luisteren. Daar moet altijd aandacht aan worden besteed.

68.*L.:* Wat is het "effect" van deze *sravana*?

M.: Het vernietigt dat verhullende deel van onwetendheid dat tot nu toe iemand deed denken: "Waar is dit non-duale Zelf? Nergens". Het vernietigen van deze onwetende conclusie van het niet-bestaan van het non-duale Zelf is het "effect" ervan.

69-70. *L.:* Hoe lang moet men doorgaan met *sravana*?

M.: Totdat de twijfel aan het niet-bestaan van het non-duale Wezen niet opnieuw de kop opsteekt. Het niet herhalen van deze twijfel zou "het einde" van het proces van *sravana* moeten zijn.

L.: Kan de twijfel, eenmaal tot rust gebracht, terugkeren?

M.: Ja, dat kan¹².

L.: Hoe?

M.: In veel passages in de *srutis* wordt dualiteit behandeld en kan daardoor van daaruit gemakkelijk worden aangezien als te zijn bewezen. Men bestudeert bijvoorbeeld de shastras die met Vishnu te maken hebben en raakt aan Hem toegewijd; later, als men andere goden vindt die op dezelfde manier worden besproken, zal iemands toewijding aan Vishnu daar waarschijnlijk onder lijden. Op dezelfde manier neemt een studie van de *Advaita* shastras de twijfel over het non-duale Zijn weg, maar de *dvaita* shastras kunnen tot een andere conclusie leiden en de student kan het geloof in de non-dualiteit van het Zijn verliezen. Daarom moet men doorgaan met *sravana* totdat iemands logisch beredeneerde geloof in het non-duale Zijn niet meer door verschillende teksten aan het wankelen wordt gebracht.

L.: Wat is de "vrucht" van *sravana*?

M.: Wanneer het niet-geloof in de non-dualiteit van het Zijn voor eens en altijd wordt vernietigd, kan geen enkele heilige tekst of lastig argument de zoeker van zijn geloof doen afwijken. Alle obstakels voor zijn geloof zijn weggenomen, en hij blijft standvastig in zijn indirecte kennis van het non-duale Zijn. Dit is de "vrucht" van *sravana*.

71. L.: Wat is deze indirecte kennis?

M.: Het kennen van de ware aard van het diepste Zelf, niet door directe ervaring maar door een studie van de shastras, wordt indirecte Kennis genoemd. Hoewel men Vishnu nog niet van aangezicht tot aangezicht ziet, gelooft men door het bewijs van de shastras in Zijn bestaan; Dit vormt alleen gemeenschappelijke (*sama-*

¹² Zie: De Weg tot het Zelf, blz 87-88, over het verschil tussen *mano-laya* (het tijdelijk stilleggen) en *mano-nâsha* (het voor altijd vernietigen) van de geest. 'Het opgaan van het *manas* (*mano-laya*) is een teken, dat men het doel merkbaar meer nabij is gekomen, maar het is ook het punt, waar de weg zich splits: de ene weg voert verder tot verlossing, de andere tot de diepe slaap van yoga.' - 'De tijdelijke stilte van het *manas* treedt geheel vanzelf in bij de gebruikelijke gang der oefeningen en is een duidelijk teken van innerlijke vooruitgang. Het gevaar ervan is, dat men haar houdt voor het einddoel van de geestelijke weg en zich zelf daarmee bedriegt.' Heinrich Zimmer, Uitgeverij De Driehoek, 1948.

nya) kennis. Evenzo is een algemene kennis van non-dualiteit van Brahman, verkregen door de *advaita* shastras, indirecte kennis.

72-76. L.: Waarom zou men zeggen dat de kennis die voortkomt uit *sravana* indirect is? Kan het niet direct?

M.: Nee. Zolang het Innerlijke Zelf niet kan schijnen vanwege het andere verhulende aspect van onwetendheid (*abhanavarana*), kan alleen [maar de] kennis van zijn bestaan niet direct worden genoemd.

L.: Wordt dit ook door anderen bevestigd?

M.: Ja. Sri Vidyaranyaswami zegt in *Dhyana Deepika*: "Hoewel Brahman door *sravana* begrepen kan worden als Zijn-Kennis-Gelukzaligheid, kan het dus niet direct ervaren worden als het enige Wezen, dat getuige is van de vijf sluiers. Hoewel uit de shastras wordt begrepen dat Vishnu vierarmig is, met een schaal, een schelp en een scepter in Zijn handen, en zelfs een mentaal beeld van Hem zich kan manifesteren in éénpuntige meditatie, toch wordt Hij niet direct met deze ogen gezien; daarom blijft de kennis van Hem slechts indirect. De kennis die wordt opgedaan met de shastras is dus slechts indirect en niet door het direct te ervaren. Evenzo kan de kennis die door *sravana* wordt opgedaan slechts indirect blijven en wordt deze niet direct ervaren.

L.: Hier is Vishnu niet het Zelf, maar is het anders. Het is maar goed dat de kennis van Hem, verkregen uit de shastras, indirect blijft. Maar Brahman is niet anders dan het Zelf. Aan de zoeker die onwetend is van deze identiteit, onthullen de *srutis* het feit en zeggen: "Dat Zijt Gij". Toen hij de ware betekenis ervan ontdekte, zou men moeten zeggen dat hij zich de Waarheid op directe wijze realiseerde. Deze kennis kan niet indirect blijven zoals die van de hemel etc. *Sravana* moet dus eindigen in het op directe wijze ervaren van kennis.

M.: Niet dus. Het is waar dat de heilige tekst de Waarheid openbaart: "Dat Zijt Gij". Toch ontstaat directe kennis niet alleen door het te horen. Bij gebrek aan onderzoek naar het Zelf kan kennis niet direct worden. Om deze indirecte kennis direct te ervaren, is het noodzakelijk om erover na te denken.

77. Hier eindigt het hoofdstuk over *sravana*. De student die dit goed leest, krijgt indirecte kennis. Om direct te ervaren, zal hij proberen de aard van *manana* of reflectie te leren kennen.



HOOFDSTUK V

MANANA

REFLECTIE

1. *L.*: Meester, zoals ik het van u hoor, is de aard van het Zelf mij nu duidelijk, maar de kennis blijft slechts indirect. Wilt u zo vriendelijk zijn mij te instrueren in reflectie, en daarmee te oefenen, zodat de duisternis van onwetendheid die nu het Zelf verbergt, kan verdwijnen en dit de directe ervaring kan bewerkstelligen.

2. *M.*: De gedachten in subtiële redeneringen voortdurend te richten op het non-duale Zelf dat nu indirect bekend is, wordt reflectie genoemd.

3-4. *L.*: Licht u mij alstublieft de 'oorzaak', 'natuur', 'gevolg', 'limiet' en 'vrucht' nader toe.

M.: Het onderscheiden van het werkelijke van het onwerkelijke is de 'oorzaak'; onderzoek naar de Waarheid van het non-duale Zelf is zijn 'natuur'; het verwijderen van dat verhullende aspect van onwetendheid dat iemand doet zeggen "Het schijnt niet" is het 'effect' ervan; de niet-heropleving van deze sluier is de 'grens'; en directe ervaring is de 'vrucht'. Dat zeggen de wijzen.

5. *L.*: Waarom wordt gezegd dat onderscheidingsvermogen de 'oorzaak' is?

M.: Alleen hij die, door onderscheid te maken tussen het werkelijke en het onwerkelijke, indirecte kennis heeft verworven, is geschikt om door middel van onderzoek de directe kennis van de ervaring te zoeken. Geen ander kan, in de zoektocht ernaar, er in slagen.

6. *L.*: Waarom zou het Verlangen naar Bevrijding niet de 'oorzaak' van reflectie mogen zijn?

M.: Een louter verlangen om bevrijd te worden kan een mens niet geschikt maken voor onderzoek naar het Zelf. Zonder *sravana* kan men zelfs geen indirecte kennis verkrijgen. Hoe kan iemand slagen in zijn onderzoek? Pas nadat men de aard van het Zelf heeft gekend, moet men het gaan zoeken. Hoe kan men, nog onwetend van Zijn ware aard, het Zelf onderzoeken? Een eenvoudig verlangen om bevrijd te worden zal niet volstaan.

7. *L.*: Zou dit verlangen niet tot onderzoek moeten leiden? Met de opkomst van dit verlangen zal de mens beginnen te horen over de aard van het Zelf en indirecte kennis verwerven die hem in staat moet stellen het onderzoek te verrichten.

M.: Dit komt erop neer te zeggen dat de zoeker onderscheidingsvermogen bezit. Hij verlangt niet alleen naar bevrijding, maar ook naar intellect. Met *sravana* groeit

dit vermogen van intellectueel onderscheid tussen het werkelijke en het onwerkelijke, tussen het Zelf en het niet-zelf. Dit wordt indirecte kennis genoemd. De shastras zeggen dat alleen hij die indirecte kennis bezit, het werkelijke of het Zelf kan onderscheiden van het onwerkelijke, het niet-zelf, en geschikt is voor onderzoek naar het Zelf. Daarom is onderscheidingsvermogen de *sine qua non* [onmisbare voorwaarde] voor onderzoek.

8-12. *L.*: Zelfs als het verlangen naar bevrijding niet de specifieke (*visesha*) oorzaak van reflectie is, zou verlangen of rust er dan niet de oorzaak van kunnen zijn?

M.: Dit zijn allemaal slechts algemene hulpmiddelen voor reflectie, maar niet de specifieke oorzaken ervan. Een vrij van verlangen en rustig mens hoeft niet noodzakelijkerwijs de indirecte kennis van het Zelf te hebben en is daarom ongeschikt voor onderzoek naar het Zelf. Er zijn mannen van boetedoening die begeerteloos en rustig zijn, maar die niet heftig verlangend naar bevrijding zijn. Omdat ze geen verlangen naar Bevrijding hebben, hebben ze helemaal niets gehoord over het Zelf.

L.: Hoe kan men zeggen dat zij niet naar bevrijding verlangen?

M.: Voor zover zij zich bezighouden met boetedoening zonder *sravana* enz., wat de enige poort naar bevrijding is, wordt daar de afwezigheid van verlangen naar bevrijding van afgeleid.

L.: Nee. Ook zij kunnen verlangen om bevrijd te worden.

M.: Als dat zo is, moeten ze hun soberheid opgeven, voortdurend bij een meester blijven en zich bezighouden met het horen over het Zelf. Als er wordt gezegd dat ze ook al *sravana* hebben gedaan, dan moeten ze, omdat ze indirecte kennis hebben opgedaan, al bezig zijn met reflectie. Als ze geen *sravana* hebben gedaan, zijn ze, hoewel begiftigd met begeerteloosheid en rust, toch niet in staat om het werkelijke van het onwerkelijke te onderscheiden en zijn daarom ongeschikt voor onderzoek naar het Zelf. Begeerteloosheid etc. kan alleen maar een hulp zijn bij dit onderzoek, maar is niet de belangrijkste reden. Het onderscheiden van het werkelijke en het onwerkelijke is de enige primaire aanleiding.

13-14. *L.*: Kan het Zelf niet gerealiseerd worden door soberheid vergezeld van begeerteloosheid en rust, zonder onderzoek?

M.: Nee. Door ontbreken van onderzoek is het Zelf uit het oog verloren; om tot het Zelf terug te keren is onderzoek nodig. Hoe kunnen zelfs tien miljoen boetedoeningen (crores of austerities) bij het ontbreken van zelfonderzoek het zicht herstellen? Voortdurend onderzoek doen naar het Zelf is de enige remedie tegen de blindheid van de onwetende mens, wiens mentale oog is aangetast door de duisternis van het niet-onderzoek en dat zijn sluier over hem uitspreidt. Behalve door het oog van kennis, verkregen door onderzoek, kan het Zelf niet worden gerealiseerd.

15-16. *L.*: Wat is dit onderzoek naar het Zelf?

M.: Met éénpuntig intellect, binnen de vijf sluiers, het Zelf dat straalt als "ik" in het lichaam, de zintuigen enz. te zoeken, overwegende "wie is dit Zelf?, waar is het? en hoe is het?". Dat is de aard van het onderzoek naar het Zelf. Met een subtiel intellect moet het onderzoek naar de Werkelijkheid, namelijk het Zelf in de onwerkelijke sluiers, voortdurend worden beoefend.

17. *L.:* Eerder werd gezegd dat het Zelf allesdoordringend is. Hoe kan het allesdoordringende Zelf alleen in de sluiers worden gezocht? Bovendien zouden de sluiers onwerkelijk zijn. Hoe kan een onderzoek naar onwerkelijke dingen leiden tot de erkenning van de Werkelijkheid?

18-19. *M.:* Waarlijk, het Zelf is allesdoordringend. Toch wordt Zijn kennis verdoezeld door de bedekking van de vijf sluiers. Het Zelf dat in hen verborgen ligt, moet alleen dáár gezocht worden en niet elders. Zo ook wordt er gezocht naar iets op de plek waar het zoek is geraakt. Naar iets wat thuis zoek is geraakt, wordt niet vervolgens gezocht in een bos. Op dezelfde manier moet het Zelf, verborgen in vijf sluiers en als gevolg van abusievelijke identificatie daarmee, alleen gevonden worden door de ongewenste elementen er uit te zeven, en dat zijn hier de vijf sluiers.

L.: Hoe kan onderzoek naar onwerkelijke dingen leiden tot de erkenning van de Werkelijkheid?

M.: De onwerkelijke bedekkingen zullen verwijderd moeten worden, om daardoor de Werkelijkheid, die erin verborgen ligt, te onthullen. Ze worden over het Ware Zelf heen gelegd. Ze moeten worden onderzocht en er moet worden vastgesteld dat ze onwerkelijk zijn, zodat hun ondergrond, die de enige Werkelijkheid is, gekend kan worden. Tenzij de externe attributen die over elkaar heen worden gelegd, onderzocht worden, kan hun ondergrond, d.w.z. de Werkelijkheid, niet worden gevonden. Is er iemand in de wereld in staat geweest om het touw te vinden zonder te kijken en onderzoek te doen naar de aard van de schijnbare slang, er bovenop gelegd en onwerkelijk is? Of kan er iemand zijn, die na onderzoek naar de er overheen geplaatste slang niet heeft ontdekt dat de ondergrond het touw is? Niemand. Op dezelfde manier moet *sravana* resulteren in de indirecte kennis dat de vijf sluiers er over heen liggen en onwerkelijk zijn. Vervolgens moet de zoeker, met een scherp intellect, diep in deze oppervlakkige kennis tasten en de waarheid ervan ervaren; net zoals het tijdens het direct ervaren van het grove lichaam duidelijk is dat het door voedsel is opgebouwd. En het vervolgens wordt herkend als slechts de voedselsluier, die het Zelf bedekt. Zo moeten ook de andere vier subtielere sluiers, die onbekend blijven voor het gewone volk, onderwezen worden door de Schriften. De meester moet bekend zijn met hun kenmerken; ze moeten worden onderzocht en dan rechtstreeks worden ervaren; tegelijkertijd moeten ze worden herkend als slechts sluiers en achtereenvolgens worden afgewezen zodat hun getuige, het bewustzijnswezen of het subtiële Zelf, gezocht kan worden.

20. *L.*: Als het Zelf, na onderzoek en het verwerpen van deze sluiers, onderzocht wordt, hoe kan het dan worden gerealiseerd?

M.: Dit onderzoek is slechts een reflectie op het Zelf, d.w.z. *manana*, het effect ervan is om de sluier van onwetendheid te vernietigen. Een voortdurende reflectie op het Zelf dat achter de sluiers ligt, moet dat aspect van de sluier wegbranden dat iemand doet zeggen: 'Het schijnt niet'.

L.: Hoe kan dit?

M.: Net zoals een onderzoek naar de touw-slang die het touw uit het zicht houdt, de onwetendheid van het touw vernietigt, zo vernietigt ook een scherpe zoektocht naar het Zelf, dat overblijft als de getuige van de vijf sluiers, de onwetendheid die veronderstelt dat het Zelf niet gezien wordt en dat Het niet schijnt. Net als de wolken die worden verdreven door de zon die er in haar volle glorie op schijnt, zo zal ook wanneer de duisternis van de sluier wordt vernietigd, het getuigende Zelf in al Zijn pracht blijven schijnen. Daarom is onderzoek noodzakelijk.

21. *L.*: Hoe lang moet men doorgaan met het onderzoeken van het Zelf?

M.: Er wordt gezegd dat het niet-opnieuw geloven in de duisternis van onwetendheid de "begrenzing" van reflectie is. Daarom moet men doorgaan met de beoefening totdat deze duisternis van onwetendheid niet terugkeert.

22-24. *L.*: Kan de sluier, eenmaal verwijderd, weer terugkeren?

M.: Ja. Zolang er twijfels rijzen, moet daaruit worden afgeleid dat deze onwetendheid nog bestaat.

L.: Hoe kan er enige twijfel overblijven nadat het Zelf is gerealiseerd?

M.: Door de sluiers te onderzoeken en ze te doorzien als onwerkelijk, wordt het Zelf, hun getuigende bewustzijn, gerealiseerd als uniek, fijner dan ether, zelfs dan leegte. Nu de sluiers als onwerkelijk zijn afgedaan en er niets anders dan het leegte-achtige subtiele Zelf is, kan de angst dat men als een niets of leegte wordt achtergelaten oprijzen.

L.: Hoe kan dat?

M.: Alles overstijgend, heeft het Zelf niets gemeen met wereldse dingen of activiteiten; het overstijgt ook de leegte; vandaar dat de ervaring uniek en onaards is. Er kan dan een angst ontstaan: "Kan dit het Zelf zijn? Dat kan haast niet – Als dit het Zelf zou zijn, hoe kan ik dan zo'n leegte zijn?" Zelfs na het realiseren van het onpartijdige Zelf is er geen vertrouwen in de eigen ervaring; het wordt als onmogelijk beschouwd en er ontstaat alsnog grote twijfel. Het gevoel van dat het onmogelijk zo kan zijn geeft aanleiding tot twijfel. Slechts herhaalde reflectie neemt dit gevoel van onmogelijkheid weg. Zo wordt het door Vyāsa in de *Brahma Sūtras* gezegd: *āvṛtti asaṅgdupadeśāt*; Volgens de herhaalde instructie (in de Schriften), (is het)

noodzakelijk (om steeds weer te horen van, te reflecteren op en te mediteren over het Zelf).

25. *L.*: Wat is de "vrucht" van een dergelijke reflectie?

M.: Door voortdurende oefening wordt de sluier vernietigd; met zijn vernietiging verdwijnt het gevoel van onmogelijkheid dat het Zelf helemaal uit en in zichzelf naar buiten schijnt; met het verdwijnen ervan zijn alle obstakels beëindigd en dan is de directe ervaring zo duidelijk en zeker als het hebben van een appel in de palm van je hand. Dit is de "vrucht".

26. *L.*: Wat is deze directe ervaring?

M.: Net zoals men de zon duidelijk kan onderscheiden van de wolk die haar verbergt, zo is het ook wanneer men het Zelf van het ego kan onderscheiden, directe ervaring. Dit is de 'vrucht' van reflectie.

27. Mijn zoon! wijze jongen! Reflectie is nu tot in detail aangeleerd. Het is aan jou om de vijf sluiers te onderzoeken, ze af te doen als onwerkelijk, en dan met een scherp intellect naar binnen te keren om het zeer subtiele Zelf te vinden en het al onderscheidend te herkennen.

28. *L.*: O Meester! zelfs met een scherp onderzoek ben ik niet in staat om te zeggen: "Dit zijn de vijf sluiers; dit is het diepste Zelf zoals het van hen te onderscheiden is". Ik kan het Zelf niet direct realiseren. Waarom is dat zo?

M.: Dit is te wijten aan beginloze onwetendheid.

L.: Hoe is deze onwetendheid ontstaan?

M.: Van de genoemde sluier.

L.: Hoe?

M.: Hoewel het Zelf en het ego van nature nogal van elkaar verschillen, presenteert de bovengenoemde sluier ze alsof ze identiek zijn.

L.: Wilt u dat alstublieft toelichten?

M.: Zie hoe dat, hoewel touw en een slang heel erg verschillen van elkaar, onwetendheid van het touw het toch een slang doet lijken, en dus ook het Zelf dat verborgen is door de duisternis van de sluier, niet schijnt en in plaats daarvan worden alleen de functies van het ego, doenerschap enz. gezien.

29-31. Onderzoek daarom de aard van de vijf sluiers¹³, vind ze, realiseer ze en verwerp ze dan als het niet-zelf. Er moet een onveranderlijke getuige zijn van alle

¹³ Herhaalde noot, zie de vertaalde lezing van Swami Sarvapriyananda, '*Het geheim van de vijf bedekkingen*'; zie arav.live.

verandering, die deze verschijnselen veroorzaakt en vernietigt. Vind en realiseer Hem als het Zelf.

L.: Anders dan alle verschijnselen, waar kan de getuige zijn?

M.: Er is de triade die bestaat uit de kenner, kennis en het gekende. Daarvan is de kenner het subject; kennis is het intellect; en het gekende de objecten. Deze triade ontstaat en bloeit in de waak- en droomtoestand en versmelt in de onbewuste staat van de diepe slaap. Dat, wat overblijft als het enige onveranderlijke bewustzijn, die de verschijning van al deze drie staten veroorzaakt en verlicht, is het getuigende Zelf. Onderken het en realiseer het.

32. *L.:* Wanneer ik volgens uw instructies onderzoek doe naar de vijf sluiers en ze verwerp als zijnde niet-zelf, vind ik niets anders over dan eenvoudige leegte. Waar is dan het Zelf?

33-35. *M.:* Zeggen dat er niets meer achter de vijf sluiers zit, is hetzelfde als te zeggen "Ik heb geen tong om te spreken".

L.: Hoezo?

M.: Tenzij men een tong heeft, kan men niet zeggen dat men geen tong heeft om mee te spreken. Evenzo, tenzij er de ziener van de leegte is, kan men niet zeggen dat er niets meer was. Anders kan men er niets over zeggen. Integendeel, aangezien de spreker zegt dat er niets wordt gezien, is het duidelijk dat het Zelf daar overblijft en niets anders onthult dan Zichzelf.

L.: Als dat zo is, hoe kan het ongekend blijven?

M.: Het Zelf ziet alles, maar wordt door niemand anders gezien¹⁴. Zelfstralend zijnde, kan Het zonder enige hulpmiddelen dingen weten, maar er is niets dat Het kan kennen. Het weet alles; Het weet dat er niets is; Het is de diepste kern van allemaal; Het blijft als de zuivere, onbezoedelde, Ether van Bewustzijn ongezien door wat dan ook. Het blijft onverdeeld. De kenner van alles, de Zuivere Kennis, is het Zelf.

36-43. *L.:* Hoe blijft het Zelf ongekend door alles, terwijl het toch alwetend is?

M.: De sluiers lijken weliswaar te bestaan. Wanneer ze worden doorzien, verschijnt hun afwezigheid aan ons als een leegte of een niets. De sluiers, de leegte en al het andere dat verschijnt zijn slechts onbewust en kunnen zich niet uit zichzelf laten zien, maar moeten door een ziener worden gezien. Bij afwezigheid van de ziener kan er niets gezien worden.

¹⁴ Zie Drg Drsya Viveka, vers 1., 'Beelden zijn het geziene en het oog is hun ziener; Dat oog is het geziene en de geest is zijn ziener. Gedachten zijn het geziene en de getuige is hun ziener; De getuige zelf wordt door niets anders gezien'.

L.: Hoe dan?

M.: Voorwerpen zoals een pot e.d., manifesteren zich alleen aan een ziener; anders bestaan ze niet. Op dezelfde manier manifesteert de leegte achter de vijf sluiers zich omdat de ziener er is. Als er geen getuige is, hoe kan leegte dan lijken alsof er niets gezien wordt? Omdat het niet bewust is, maar alleen onbewust, kan het zich niet laten zien tenzij de getuige het ziet en herkent.

L.: Hoewel het onbewust is, kan het zich manifesteren.

M.: Laat in een dergelijke situatie een voorwerp zoals een pot e.d., zich zien in afwezigheid van hun ziener? Dat is onmogelijk. De leegte die als niets verschijnt, is ook onbewust en kan daarom niet vanzelf naar buiten blijven schijnen. Het moet worden verlicht door een licht daarbuiten en erdoor worden gezien.

L.: Hoe?

M.: Net als wolken etc. aan de hemel, of voorwerpen zoals een pot etc. hier op aarde, niet zelf-lichtgevend zijn maar moeten worden verlicht door de zon die miljoenen kilometers verderop ligt en zelf-stralend is, moeten dus ook de leegte etc. voorbij het intellect en de objecten die erdoor worden verbeeld, onbewust en niet-lichtgevend zijnde, worden verlicht door het transcendente, zelfstralende Bewustzijn. Voorbij de leegte en er los van, is er de getuige die de leegte en al het andere ziet. Hij is het Zelf dat aan alles onbekend is, maar toch alles weet. Vind en realiseer het Zelf door je intellect subtiel te maken.

44-45. Door de aard van het Zelf, aldus door de woorden van de Meester duidelijk gemaakt, als een appel in de hand, was de discipel in staat om het Zelf direct te realiseren. Hij drukte toen zijn vreugde aldus uit: "O Meester, ik heb het Zelf direct ervaren! Ik heb het nu goed gekend!"

M.: Hoe ontdek je dat het Zelf er is?

L.: Getuige van alle voorwerpen, leegte etc., kennis, bewust van alles, zeer majestueus, van onschatbare waarde, ondoorgrondelijk, voorbij de zintuigen, geest, intellect etc., niet geassocieerd, onbezoedeld, vormloos, niet grof, niet subtiel, niet atomair, niet massief, niet wit noch zwart of anderszins gekleurd, niet donker noch helder maar fijner en zuiverder dan ether, is het Zelf. Niet het minste spoor van enige verandering is daar te vinden. Door het licht van Bewustzijn verschijnen alle veranderende objecten en de leegte buiten het intellect en ver daarbuiten; het Zelf ondergaat geen wijziging.

M.: Hoe verschijnen dan de noties "ik ben dik – ik ben mager" in het Zelf?

L.: De sluiersfactor van onwetendheid verbergt de ware aard van het Zelf voor iedereen; zonder het Zelf te zien, verwacht iedereen de sluiers met het Zelf. Dit is alleen te wijten aan onwetendheid. In feite is er geen verandering in het Zelf. Hoe-

wel zuiver en kleurloos, lijkt de lucht blauw; op dezelfde manier zorgt onwetendheid ervoor dat het Zelf lijkt te veranderen, terwijl Het slechts onveranderlijk en onbezoedeld blijft. Hier en nu is Het duidelijk bekend; Het kan nooit afwezig zijn. O, is het geen wonder dat, hoewel het Zelf zo onmiddellijk en echt is, er ooit een grote illusie zou zijn geweest dat het Zelf niet wordt gezien! Het is alsof de uil niets dan duisternis om zich heen ziet in het verblindende licht van de zon! O! het Zelf is uitbundig en manifest! Toch verspreidde een illusie een duisternis over ons om ons het gevoel te geven dat "Het Zelf niet gezien wordt!" Echt een wonder! Kan er 's middags duisternis zijn? Kan er voor het altijd heldere, altijd gemanifesteerde Allerhoogste Zelf enige sluier overblijven? Waar kan dat vandaan komen? Hoe kan men hoe dan ook aan zoiets denken? Versluieren is op zich al een illusie; het is niet meer dan een woord; het slaat nergens op!

M.: Als er geen sluier is, hoe heeft het Zelf dan zo lang verborgen kunnen liggen?

L.: Hoewel onwerkelijk, bloeide deze Onwetendheid op door het niet onderzoeken bij het individu. Net zoals iemands niet-onderzoeken het touw aan het zicht van diegene onttrekt en het toont als een slang, zo verbergt ook niet-onderzoek naar het Zelf dat Zelf, zodat het niet gezien wordt: dit wordt het sluieraspect van beginloze onwetendheid genoemd. Nu het Zelf gerealiseerd is, is die zogenaamde sluier nergens meer te bekennen. Lo [= loved one], het Zelf is hier en nu gevonden als de altijd stralende getuige! Wonder der Wonderen! Als een appel in mijn hand heb ik nu duidelijk het Zelf gerealiseerd. Nu Heer, Meester, gelukkig ben ik door Uw genade gezegend; Mijn taak is volbracht!

46-50. Bij het horen van de gelukkige woorden van de gezegende leerling, is de meester verheugd en spreekt als volgt: "Wijze, waardige zoon, door Gods genade hebt je gerealiseerd wat men zich moet realiseren! Door Zijn genade is jouw onwetendheid beëindigd, die onwetendheid waardoor zelfs de geleerden die niet in staat zijn om het Zelf te realiseren, en misleid blijven. Gelukkigerwijze heb je 'verworven' wat zelfs aan grote geleerden wordt ontzegd! Alles opgeteld hebben de verdiensten van je vroegere geboorten deze dag vrucht gedragen! Wat kan de voortreffelijkheid van je verdiensten zijn dat zij deze vrucht hebben gedragen? Gezegend zijt gij! Dit is het einde van jouw taak. Je bent een volleerd man. Wat geweldig dat je datgene wat boven alles bereikt moet worden, verkregen hebt! Om dit te bereiken, worden alle grote werken, geloften, soberheid, aanbidding, yoga en andere moeizame taken ondernomen; en alleen om het te weten, wordt alle moeite en zorg van deze processen doorgemaakt. Al je ellende is nu voorbij. Al het werk van je vroegere geboorten heeft deze dag vrucht gedragen. Alleen onwetendheid van dit Allerhoogste Ding doet de mensen verzonken liggen in de peilloze zee van herhaalde geboorten en sterfgevallen. Je hebt de kust voorbij deze zee bereikt. In onwetendheid verwarren de mensen het lichaam, de zintuigen enz., met het Zelf. Jij hebt dit Zelf nu gevonden. Daarom ben je echt wijs, echt intelligent. Daar kan geen

twijfel over bestaan. Tot nu aan toe heb je steeds echt gezocht, en beseft je de betekenis van 'gij' in de tekst 'Dat zijt gij'. Ga in dezelfde lijn verder met je onderzoek en besef de betekenis van 'Dat' in deze tekst."

51-52. *L.*: Vertelt u mij alstublieft, Meester, de directe en bedoelde betekenissen van 'Dat', net zoals zij voor 'gij', respectievelijk de sluiers en de getuige zijn.

M.: Het hele universum bestaat uit de vijf factoren - Zijn-stralen-behagen-naam en vorm, de vijf sluiers en de uiterlijke objecten zoals een pot, enz.

L.: Wilt u alstublieft de vijf factoren van de externe objecten toe te lichten?

M.: Dat een pot bestaat, is het 'zijn'-aspect; dat het verschijnt, is het 'stralende' aspect ervan; dat ons dierbaar is, is het 'aangename' aspect ervan; 'pot' is het 'naam'-aspect; en zijn vorm, is zijn 'vorm' aspect. Zo is het ook met alle objecten. Van de vijf factoren zijn de eerste drie kenmerkend voor Brahman en de overige twee voor de wereld.

De directe betekenis van Dat zijn de wereldfactoren, d.w.z. namen en vormen; de bedoelde betekenis is Brahman – de samenstelling van Zijn-stralen-behagen. Zoals de beginloze Onwetendheid het vanzelfsprekende verschil tussen de sluiers en hun getuigenis verhuult, zo verhuult zij ook het soortgelijke verschil tussen het Wezen en de 'naam en vorm' factoren. Nogmaals, terwijl onderzoek de versluisende kracht aan diggelen slaat, kan de Zijn-Kennis-Gelukzaligheid worden onderscheiden van het 'naam en vorm' aspect.

53-54. *L.*: Wat is de 'vrucht' van het kennen van de directe en de bedoelde¹⁵ betekenissen van 'Dat' en 'Gij' in de tekst, 'Dat zijt gij'.

M.: De tekst spreekt over de identiteit van 'gij' als getuige van de vijf sluiers en van 'Dat', d.w.z. als Brahman of Zijn-Kennis-Gelukzaligheid, die achter de namen en vormen in het universum ligt. Dit zijn de bedoelde betekenissen van 'gij' en 'Dat'. Er kan geen overeenkomstigheid zijn tussen de vijf sluiers van het individu, de directe betekenis van 'gij' en de namen en vormen in het universum, de directe betekenis van 'Dat'. Hieruit volgt dat de vijf sluiers en de namen en vormen slechts illusoir zijn. Het weten dat de getuige en Brahman één zijn is de 'vrucht' van kennis.

L.: Hoe kunnen deze één en dezelfde zijn?

M.: Omdat ze alléén Zijn-Kennis-Gelukzaligheid zijn, moeten ze allebei hetzelfde zijn. Net zoals de ruimte in een pot en de ruimte in de open lucht dezelfde kenmerken hebben en dus identiek zijn, zo zijn ook de getuige en Brahman met dezelfde kenmerken, namelijk Zijn-Kennis en Gelukzaligheid, één en dezelfde. De ruimte

¹⁵ Zie voor nadere toelichting van dit aspect Vākyiavṛtti, vers 46 e.v. van Śaṅkara.

van de pot is die van de open ruimte en omgekeerd; zo ook is de getuige Brahman, en is Brahman de getuige.

55-56. Voor zover Brahman onpartijdige volmaakte Heelheid is, moet de getuige Brahman ook onpartijdige, volmaakte Heelheid zijn. Daarom staat vast dat het Zelf Eén ononderbroken Gelukzaligheid is.

L.: Wat is de 'vrucht' van deze kennis?

M.: Het verwerpen van de vijf sluiers en de namen en vormen van objecten, als slechts bovenop de Werkelijkheid ge-super-impositioneerd. Het beseffen dat de ondergrond, d.w.z. Brahman van Zijn-Kennis-Gelukzaligheid, het Zelf is en om Het te realiseren als 'Ik ben Brahman', met de daaruit voortvloeiende Opperste Gelukzaligheid van het Brahman zijn, is de 'vrucht' van deze kennis. Hier eindigt het hoofdstuk over Reflectie.

57. De wijze student die het zorgvuldig leest en beoefent, kan zichzelf realiseren als Brahman, d.w.z. Zijn-Kennis-Gelukzaligheid.



HOOFDSTUK VI

VASANAKSHAYA

DE VERNIETIGING VAN LATENTE NEIGINGEN

1. Dit hoofdstuk volgt op de vijf eerdere; te weten: 1) over superimpositie, 2) het verwijderen ervan, 3) de vereisten van de zoeker, 4) het luisteren en 5) reflectie. Tegen de leerling die na het overdenken van het Zelf, directe kennis heeft opgedaan, zegt de meester verder het volgende.

2. *M.*: Wijze zoon, de shastras hebben je niets meer te leren; je hebt ze nu afgerond. Voortaan moet je mediteren op het Zelf. De Schriften zeggen: 'Lieverd! het Zelf moet gehoord worden, er op gereflecteerd worden en erover gemediteerd worden'¹⁶. Nadat je klaar bent met reflectie, moet je doorgaan met meditatie. Laat de shastras nu voor wat ze zijn.

3-6. *L.*: Is het gepast om ze te laten voor wat ze zijn?

M.: Ja, dat klopt. Nu je door navraag te weten bent gekomen wat er geweten moet worden, kun je ze zonder aarzelen opgeven.

L.: Maar de shastras zeggen dat men deze tot aan het laatste moment van de dood niet moet opgeven.

M.: Hun doel is om de waarheid te onderwijzen. Nadat die is verkregen, van welk verder nut kunnen ze dan nog zijn? Een verdere studie zal zowel verspilling van tijd als van arbeid zijn. Laat ze daarom voor wat ze zijn. Richt je op ononderbroken meditatie.

L.: Wordt deze uitspraak ondersteund door de geschriften?

M.: Ja.

L.: Hoe?

M.: Zij zeggen: Na herhaaldelijk van de meester over het Zelf te hebben gehoord, erover na te hebben gedacht en het daarna direct te kennen, moet de zoeker de shastras achter zich laten en ze opgeven, precies zoals met het stuk hout dat gebruikt wordt om het lijk in de brandende ondergrond af en toe op te poken, uiteindelijk wordt overgeleverd aan het gloeiende vuur van de lijkverbranding¹⁷. Laat de

¹⁶ Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad II.4.1-5

¹⁷ Dit is een metafoor uit het aloude India, waar 'als volstrekt normaal' de menselijke stoffelijke overschotten nog immer ritueel op takkenbos vuren [waarin 'gepookt' moet worden] worden verbrand. De stok waarmee 'gepookt' wordt valt daardoor uiteindelijk onvermijdelijk ook zelf ooit ten prooi aan het vuur.

zoeker naar bevrijding vanuit een studie van de shastras indirecte kennis van het Zelf verzamelen en in praktijk brengen door erover na te denken, totdat door het ervaren ervan, er directe kennis wordt verkregen; laat hem later, als een verzamelaar van granen, die het koren van het kaf scheidt, de shastras laten voor wat ze zijn. De mens die naar bevrijding verlangt, moet de shastras alleen gebruiken om kennis van het Zelf te verwerven en er dan op te reflecteren; hij moet niet slechts over Vedanta praten, of er zelfs over nadenken. Want praten resulteert slechts in deformatie van spraak, evenals denken de geest deformeert; daar kan nauwelijks een nuttig doel mee worden gediend. Weet daarom alleen wat gekend moet worden en geef vermoeiende studie op. Om diens spraak en geest te beheersen, moet een verstandige zoeker altijd doorgaan met meditatie. Dit is de leer van de shastras.

7. Wijze zoon, nu je weet wat er van hen gekend moet worden, moet je de indrukken die je studie in je achter hebben gelaten, uitwissen.

L.: Waaruit bestaan deze indrukken?

M.: Het is de neiging van de geest om voortdurend vedantische literatuur te bestuderen, om de betekenis van de teksten te begrijpen, om ze in het geheugen te op te slaan en er voortdurend aan te denken. Maar omdat deze neiging meditatie belemmert, moet een wijs man dit juist met alle inspanning zien te overwinnen. Vervolgens moeten de latente neigingen, verbonden met de wereld (*loka vāsanā*), worden geëlimineerd.

8. *L.:* Wat zijn deze latente neigingen?

M.: Bijvoorbeeld om gedachten te koesteren zoals, ‘dit is mijn land’, ‘dit is mijn familiestamboom’ en ‘dit is de traditie’. Als men een van deze zaken bejubelt of er juist aan af wil doen, dan duiden deze reacties van de geest op de latente neigingen die verbonden zijn met de wereld. Geef ze op. Geef later ook de latente neigingen op die verbonden zijn met het lichaam (*deha vāsanā*).

9-13. *L.:* Welke zijn dat?

M.: Over zichzelf te mijmeren, vanuit een bepaalde leeftijd, jong of oud te willen zijn, een verlangen naar een levenslange gezondheid, vol kracht en met een mooi uiterlijk. Over het algemeen geven gedachten met betrekking tot het lichaam deze latente neigingen aan. Ambitie in de wereld en liefde voor het lichaam leiden de geest af en verhinderen meditatie op Brahman. Omdat alle objecten vluchtig zijn, moeten ze worden vermeden. Daarna moeten de latente neigingen die verbonden zijn met het genieten (*bhogavasana*) worden opgegeven.

L.: Wat zijn dat?

M.: Die bestaan uit gedachten als: dit is goed, en dat moet ik ook hebben; dit niet zo, en hier moet ik van af, nu heb ik gewonnen, laat me nog meer winnen, enzovoort.

L.: Hoe kan dit worden overwonnen?

M.: Door alle geneugten met afschuw te aanschouwen, als was het braaksel of uitwerpselen; door er geen passie voor te ontwikkelen, kan dit overwonnen worden. Onthechting is de enige remedie tegen deze door waan en zinnen gedreven hunkeringen. Hierna moet de geest worden gezuiverd van de zes passies, namelijk lust, woede, hebzucht, waanideeën, trots en jaloezie.

L.: Hoe kan dit?

M.: Door vriendschap met de heiligen, (*maitri*); mededogen naar de getroffen en, (*karuna*); zich verheugend in de vreugde van de deugdzamen, (*mudita*); en het onverschillig zijn voor de tekortkomingen van de zondigen, (*upeksha*)¹⁸. Vervolgens moeten de latente neigingen die verbonden zijn met de objecten van de zintuigen (*vishayavāsana*) zoals geluid enz. worden overwonnen en uitgewist. Deze latente neigingen zijn het rennen van de zintuigen zoals het gehoor etc., naar hun objecten van verlangen.

L.: Hoe kunnen deze latente neigingen worden uitgewist?

M.: Door het beoefenen van de zesvoudige discipline bestaande uit het terugtrekken van de geest van het naar buiten gaan, (*sama*); het beheersen van de zintuigen, (*dama*); het niet denken aan de objecten van de zintuigen (*uparati*), verdraagzaamheid en geduld (*titiksha*); het fixeren van de geest op de Realiteit (*samadhana*); en het volhardend geloof in al het voorgaande (*sraddha*). Vervolgens moeten alle latente neigingen die verband houden met wederzijdse gehechtheden worden overwonnen.

14-15. L.: Wat zijn dat?

M.: Hoewel de zintuigen in bedwang worden gehouden, denkt de geest toch altijd aan objecten: 'dat is er; dit is er; het is zus en zo; het moet op deze of op die manier' en ga zo maar door. Vanwege het piekeren over objecten raakt de geest er aan gehecht; dit constante broeden wordt de latente neigingen genoemd die verband houdt met mentale gehechtheid.

L.: Hoe kan dit gecontroleerd worden?

¹⁸ Zie De Yoga Sutras van Patañjali vers 33, met een zeer uitgebreid en verhelderend commentaar (blz 88 e.v.) van Dr. I.K. Taimni; 'Het denkvermogen wordt gelouterd door houdingen aan te kweken van vriendelijkheid, mededogen, blijheid, onverschilligheid ten aanzien van respectievelijk geluk, ellende, deugd en verdorvenheid.' Theosofische Uitgeverij, Amsterdam, 1975.

M.: Door *uparati* te beoefenen, wat betekent dat je afstand neemt van alle gedachten nadat je met de juiste redenering hebt geconcludeerd dat het slechts vruchteloze dagdromen zijn.

16. Wanneer dit alles op de juiste manier is bereikt, moet de grootste boosdoener, namelijk de latente neiging die verband houdt met een verkeerde identiteit, worden beëindigd, zelfs met grote inspanning.

17. *L.*: Wat is deze latente neiging in verband met een verkeerde identiteit? (*viparita vasana*)

M.: Als gevolg van beginloze onwetendheid wordt het niet-Zelf sinds mensenheugenis aangezien voor het Zelf als 'Ik ben het lichaam', deze Onwetendheid is zeer weerbarstig en kan alleen worden beëindigd door de beoefening van Brahman.

18-20. *L.*: Wat is deze praktijk?

M.: Het bestaat uit het zich ontdoen van het lichaam, de zintuigen etc., als zijnde niet-Zelf en voortdurend voor ogen houdend dat 'ik Brahman ben', als bewustzijn getuige blijven van de onbewuste sluiers. Mediteren op Brahman in eenzaamheid, slechts spreken over Brahman of alleen Brahman als thema onderwijzen in het gezelschap van anderen, niet sprekend of denkend aan iets anders dan Brahman, altijd eenpuntig Brahman voor ogen, dat is de praktijk.

taccintam tatkathanamanyonyam tatprabodhanam
etadekapavatyam ca tadabhyāsam vidurdhyāri

(Yoga Vāsiṣṭha: Utpatti Prakaranam, *Leelopakhyanam*)

Dat zeggen de wijzen. Hiermee overstijgt u het ego en gaat u vervolgens verder met het elimineren van het idee van 'mijn'.

21-22. *L.*: Wat is de aard van dit idee?

M.: Het bestaat uit het enkele concept van 'mijn' in relatie tot het lichaam of wat daarop betrekking heeft, zoals naam, vorm, kleding, kaste, gedrag of beroepen van het leven.

L.: Hoe gaat dit weg?

M.: Door een standvastige meditatie op de Werkelijkheid.

L.: Hoe?

M.: Door je er altijd van bewust te zijn dat het lichaam enz., haar interesses en de effecten daarvan, d.w.z. genoegens, activiteiten enz., slechts verzinsels zijn vanuit onwetendheid ten aanzien van zuivere kennis, d.w.z. het Zelf, dat net als de verschijning van zilver op parelmoer, ornamenten in goud, water in luchtspiegeling, blauwheid in de lucht of golven in water, alles behalve het Zelf zijnde, slechts valse pretenties of illusoire modi van het Zelf zijn. In werkelijkheid is er niets anders

dan ons aller 'Zelf'. Vervolgens moet het gevoel van differentiatie (*bheda vasana*) verdwijnen.

23-25. *L.*: Wat is dit gevoel van differentiatie?

M.: Het bestaat uit ideeën als: "Ik ben hiervan de getuige; alles wat gezien wordt is slechts onbewust en illusoir; hier is de wereld; dit zijn de individuen; deze is de discipel en de ander de meester; dit is *Isvara*, enzovoort." Dit moet gebeuren door een praktijk van non-dualiteit. Deze praktijk is om non-duaal, solide Zijn-Kennis-Gelukzaligheid te blijven, onbezoedeld en vrij van gedachten over realiteit of onwerkelijkheid, onwetendheid of de illusoire effecten ervan, en vrij van interne of externe differentiatie. Dit wordt bereikt door een constante beoefening van (*nirvikalpa*) *samadhi*. Hier blijft alleen de ervaring van Brahman over. Nadat het gevoel van differentiatie ver achter zich is gelaten, moet daarna de gehechtheid aan non-dualiteit alsnog worden opgegeven.

26-27. *L.*: Hoe moet dit gebeuren?

M.: Zelfs deze staat moet uiteindelijk overgaan in een onbenoembare en ondenkbare Werkelijkheid, absoluut vrij van modi en zelfs non-dualiteit. De Gelukzaligheid van Bevrijding is alleen dit en niets meer. Wanneer de geest is gezuiverd van alle latente onzuiverheden, blijft het onbezoedeld, kristalhelder, zodat niet kan worden gezegd dat het bestaat of niet bestaat en het één wordt met de Werkelijkheid, die spraak en gedachte overstijgt. Deze ongemodereerde, onbezoedelde fixatie van de geest staat bekend als Realisatie of Bevrijding tijdens het leven.

28. Hoewel directe kennis van het Zelf is verkregen, maar totdat dit besef volgt, moet men, om bevrijd te worden terwijl men leeft, altijd mediteren op Brahman met de juiste controle over geest en zintuigen. Zo eindigt dit hoofdstuk.



HOOFDSTUK VII

SAKSHATKARA

REALISATIE

1. In het voorgaande hoofdstuk werd gezegd dat eerst directe kennis moet worden verkregen en vervolgens de latente neigingen van de geest moeten worden verwijderd zodat Brahman kan worden gerealiseerd. Nu wordt de realisatie behandeld.

De meester zegt: Wijze zoon, nu je directe kennis hebt opgedaan door onderzoek naar het Zelf, moet je doorgaan met meditatie.

2. *L.*: Meester, nu ik directe kennis heb opgedaan door onderzoek en mijn taak is voltooid, waarom zou ik dan verder mediteren en met welk doel?

3-4. *M.*: Hoewel door reflectie directe kennis van het Zelf is verkregen, kan Brahman niet worden gerealiseerd zonder meditatie. Om 'Ik ben Brahman' te ervaren moet je meditatie beoefenen.

5-6.: *L.*: U vraagt me om meditatie na te streven teneinde Brahman te realiseren. Ik heb al directe kennis opgedaan door onderzoek naar de heilige tekst. Waarom zou ik nu meditatie beoefenen?

M.: Als je bedoelt te zeggen dat onderzoek naar de heilige tekst resulteert in het realiseren van Brahman, wie kan het dan ontkennen? Niemand. Dit onderzoek moet echt eindigen in de realisatie van Brahman. Laten we nu eens kijken naar de betekenis van de tekst. Wiens identiteit met wie is erin geïmpliceerd? Het moet van het bewustzijn zijn dat getuige is van de vijf sluiers van het individu, de impliciete betekenis van 'gij' met Brahman, de impliciete betekenis van 'Dat'; het kan niet van de *jiva* zijn, d.w.z. de persoonlijke ziel met Brahman. Door onderzoek is de overeenkomstigheid van het getuigende bewustzijn met Brahman zeker gevonden. Wat voor nut kan deze overeenkomstigheid van het getuige met Brahman voor jou hebben?¹⁹

7. *L.*: Bij onderzoek naar de betekenis van de heilige tekst, wanneer men zich heeft gerealiseerd dat de getuige Brahman is en *vice versa*, hoe kunt u dan de vraag opwerpen 'Van welk nut kan het voor de persoon zijn?' Het gebruik ervan is evident. Vroeger was de zoeker onwetend van de identiteit en nu door navraag is hij zich ervan bewust.

¹⁹ D.w.z.: na het verwijderen van de ene doorn met de andere, gooit men beide weg. Er blijft niets over dat maakt [al was het maar symbolisch] dat de doornen of één daarvan [bijv. in de geest] bewaard zouden moeten worden.

M.: Door navraag heb je zeker geweten dat de getuige Brahman is en dat de ongebroken, al-volmaakte Brahman de getuige is. Toch is deze kennis niet het einde en kan ze je doel niet dienen. Stel dat een arme bedelaar die onwetend was van het feit dat een koning die in een fort woonde de keizer van de wereld was, het op een later tijdstip wel wist. Hoe verbetert deze nieuw verworven kennis zijn positie? Het kan voor hem geen enkel nuttig doel dienen.

8. *L.*: Vóór het onderzoek heerst onwetendheid. Na onderzoek wordt de kennis opgedaan dat de getuige Brahman is. Nu heeft kennis de plaats ingenomen van onwetendheid. Zo werkt het.

M.: Hoe beïnvloedt dit het feit? Of je het nu geweten hebt of niet, de getuige blijft altijd Brahman. Jouw kennis van het feit heeft Brahman, de getuige, niet gemaakt. Of de arme bedelaar het nu wist of niet, de koning in het fort was de keizer. Zijn kennis maakte geen keizer van de koning in het fort. Nu je weet dat de getuige Brahman is, wat is er dan met je gebeurd? Vertel eens. Er kan geen verandering in jou zijn.

9. *L.*: Waarom niet? Er is een verschil. De heilige tekst leert 'Dat zijt gij'. Bij onderzoek naar de betekenis ervan heb ik ontdekt dat de getuige van de vijf sluiers in mij hetzelfde is als Brahman. Hieruit heb ik geweten dat ik Brahman ben, wat een andere heilige tekst vormt. Voor mij, die onwetend was dat de getuige hetzelfde was als Brahman, is deze kennis doorgedrongen, met als gevolg dat ik Brahman heb gerealiseerd.

M.: Hoe kun je beweren dat jij Brahman hebt gerealiseerd? Als je onder de tekst 'Ik ben Brahman' verstaat dat je Brahman bent, wie is dan dit 'ik' anders dan de *Jiva*, de individuele ziel of het ego? Hoe kan het ego Brahman zijn? Net zoals zelfs met zijn kennis van de koning de bedelaar zelf niet de koning kan zijn, zo kan ook het veranderlijke ego nooit identiek zijn aan het onveranderlijke Brahman.

10-14. *L.*: Zeker. Maar bij de vraag 'Wie ben ik?' wordt duidelijk dat de onveranderlijke getuige door niet-onderzoek het veranderende ego voor zichzelf had aanzien. Nu weet hij 'ik ben niet het veranderende ego, maar blijft over als zijn onveranderlijke bewuste getuige'. Nu is het maar goed dat de getuige zegt: 'Ik ben Brahman'. Wat kan hierin tegenstrijdig zijn?

M.: Hoe kunt u volhouden dat de getuige zegt: 'Ik ben Brahman'? Zegt de onveranderlijke getuige of het veranderende ego dat? Als je zegt dat het de getuige is, heb je het mis. Want de getuige blijft onveranderlijk als getuige van het 'valse-ik'. Hij is niet de verwaandheid zelf. Anders kan hij niet de eigenschap hebben om getuige te zijn, want hij zal zelf veranderd worden. Omdat het onveranderlijk is, is de getuige vrij van het minste spoor van enig begrip zoals 'ik' of Brahman en kan daarom niet weten 'ik ben Brahman'. Er is geen grond voor jouw stelling dat de getuige dat zegt.

L.: Wie weet er dan, 'Ik ben Brahman'?

M.: Uit wat eerder is gezegd, moet volgen dat de individuele ziel, de *jiva* of het 'valse-ik' deze kennis moet hebben.

L.: Waaruit blijkt dit?

M.: Om bevrijd te worden van de herhaalde cyclus van te worden geboren en te sterven, is de onwetende mens verplicht om de kennis 'Ik ben Brahman' te beoefenen. Voor de getuige bestaat er geen onwetendheid. Als er geen onwetendheid is, kan er ook geen kennis zijn. Alleen de onwetenden moeten kennis zoeken. Wie anders dan het 'valse-ik' kan het onderwerp zijn van onwetendheid of van kennis? Het is vanzelfsprekend dat het getuigende Zelf, het substraat waarop kennis als onwetendheid verschijnt, er zelf vrij van moet zijn. Van het 'valse-ik' is daarentegen bekend dat het kennis of onwetendheid bezit. Als je hem vraagt: 'Ken jij het Zelf, dat getuige van jou is?', zal hij antwoorden: 'Wie is die getuige? Ik ken hem niet'. Hier is de onwetendheid van het 'valse-ik' duidelijk.

Bij het horen van de Vedanta dat er een innerlijke getuige van hem is, weet hij indirect dat het Zelf zijn getuige is. Het Zelf onderzoekende, wordt de sluier van Onwetendheid, dat Het niet zou stralen, verwijderd en kent hij het getuigende Zelf op directe wijze. Ook hier is de kennis van het 'valse-ik' duidelijk.

Het is alleen de *jiva* en niet de getuige die de kennis of onwetendheid heeft dat er wel of niet de innerlijke getuige is. Je moet nu toegeven dat de *jiva* de wetenschap heeft dat 'ik Brahman ben'. Om de reden dat de veranderende *jiva* zich bewust is geworden van de onveranderlijke getuige, kan hij niet dezelfde zijn als de getuige. Omdat hij hem gezien heeft, kan de arme bedelaar niet de koning zijn. Dus kan ook de veranderende *jiva* niet de getuige zijn. Zonder het getuigende Zelf te zijn, kan de veranderende entiteit geen Brahman zijn. Dus deze ervaring van 'Ik ben Brahman' is onmogelijk.

15. L.: Hoe kunt u zeggen, dat ik als ik alleen de getuige zie, niet kan weten dat ik de getuige ben? Onwetend van het ware wezen als de ondergrond of het getuigende bewustzijn, beweegt de *jiva* zich voort als het 'valse-ik'. Maar bij een zorgvuldig onderzoek naar zijn ware aard kent hij de getuige en identificeert hij zichzelf als de getuige die bekend staat als de ononderbroken, volmaakte Brahman. Zo is de ervaring, 'Ik ben Brahman', echt.

M.: Wat je zegt is waar, op voorwaarde dat de *jiva* zich kan identificeren met de getuige. De getuige is ongetwijfeld Brahman. Maar hoe kan alleen de aanblik van de getuige op zich de *jiva* helpen om op te gaan in de getuige? Tenzij de *jiva* de getuige blijft, kan hij zichzelf niet als getuige 'kennen'. Door de koning alleen maar te zien, kan een arme bedelaar niet weten dat hij de koning is. Slechts als hij koning wordt, kan hij zichzelf kennen als de koning. Evenzo kan de *jiva*, die veranderlijk blijft, zonder de onveranderlijke getuige te worden, zichzelf niet als ge-

tuige kennen. Als hij niet de getuige kan zijn, hoe kan hij dan de ononderbroken, volmaakte Brahman zijn? Dat kan hij niet. Net zo min als door het zien van de koning in een burcht, een arme bedelaar koning kan worden, laat staan een vorst van het universum, zo kan ook de *jiva* niet door alleen het zien van de getuige, die veel fijner is dan ether en vrij van gedoe met triades, zoals de kenner, kennis en het bekende; eeuwige, zuivere, bewuste, vrij, echt, oppermachtig en gelukkig, de getuige worden, laat staan het ongebroken, al-volmaakte Brahman. En kan het 'Ik ben Brahman' niet kennen.

16. *L.*: Zo ja, hoe komt het dan dat de twee woorden van hetzelfde geval die eindigt (*samanadhikarana*) – 'ik' en 'Brahman' – in de heilige tekst in appositie²⁰ 'Ik ben Brahman' worden geplaatst? Volgens grammaticale regels verkondigt de *sruti* duidelijk dezelfde rang aan de *jiva* en Brahman. Hoe is dit te verklaren?

17-18. *M.*: De gemeenschappelijke overeenkomst tussen twee woorden in appositie is van twee soorten: *mukhya* en *badha*, d.w.z. onvoorwaardelijk en voorwaardelijk. Hier brengt de *sruti* niet de onvoorwaardelijke betekenis over.

L.: Wat is die onvoorwaardelijke betekenis?

M.: De ruimte (ether) in een kruik heeft dezelfde eigenschappen als die in een andere kruik, of in een kamer, of in de open lucht. Daarom is de ene ruimte hetzelfde als de andere. Zo ook met lucht, vuur, water, aarde, zonlicht etc. Nogmaals, de god in het ene beeld is hetzelfde als die in een ander en het getuigende bewustzijn in het ene wezen is hetzelfde als dat in het andere. De *sruti* bedoelt niet dit soort identiteit tussen de *jiva* en Brahman, maar betekent de andere, de voorwaardelijke betekenis.

L.: Welke is dat?

M.: Het ontdoen van alle verschijningsvormen, het hetzelfde zijn van de ondergrond in alles.

L.: Kunt u dat toelichten?

M.: 'Ik ben Brahman' betekent, na het wegdoen van het 'valse-ik', dat alleen het resterende wezen of het zuivere bewustzijn dat overblijft Brahman kan zijn – het is absurd om te zeggen dat, zonder de individualiteit te verwerpen maar te behouden, de *jiva*, bij het zien van Brahman maar niet Brahman te worden, zichzelf als Brahman kan kennen. Een arme bedelaar moet eerst ophouden bedelaar te zijn en over een staat te heersen om zichzelf als koning te kennen; een mens die verlangt naar

²⁰ Bijvoeglijke bepaling bij een zelfstandig naamwoord dat fungeert als verklarende bijvoeging, en daaraan onmiddellijk is gekoppeld.

god-schap gaat eerst kopje onder in de Ganges en verlaat dit lichaam, wordt zelf een hemelwezen; door zijn buitengewone éénpuntige toewijding verlaat een toegewijde zijn lichaam en gaat op in God, vóórdat hij zichzelf als God kan kennen. In al deze gevallen waarin de bedelaar weet dat hij koning is, of de mens een hemels wezen, of de toegewijde god, kunnen ze niet hun vroegere individualiteiten behouden en zichzelf tevens identificeren als de superieure wezens. Op dezelfde manier moet de zoeker naar bevrijding eerst ophouden een individu te zijn voordat hij met recht kan zeggen: 'Ik ben Brahman'. Dit is de betekenis van de heilige tekst. Zonder je individualiteit volledig te verliezen, kun je geen Brahman zijn. Om Brahman te realiseren is het verlies van de individualiteit een *sine qua non* [noodzakelijke, onmisbare voorwaarde].

L.: De veranderlijke individuele ziel kan geen Brahman zijn. Zelfs al ontdoet hij zich van de individualiteit, hoe kan hij Brahman worden?

19. *M.:* Net zoals een larf die zijn aard verliest, een wesp wordt. Een larf wordt door een wesp gehaald en in zijn korf gehouden. Van tijd tot tijd bezoekt de wesp de korf en steekt de larf zodat hij altijd bang blijft voor zijn kwelgeest. De constante gedachte aan de wesp verandert de larf in een wesp. Op dezelfde manier, voortdurend mediterend op Brahman, verliest de zoeker zijn oorspronkelijke aard en wordt hij zelf Brahman. Dit is de realisatie van Brahman.

20. *L.:* Dit kan het punt niet illustreren, want de *jiva* verandert en wordt ten onrechte gepresenteerd als het zuivere Wezen, Brahman, dat de Werkelijkheid is. Wanneer een vals ding zijn valsheid heeft verloren, is de hele entiteit verdwenen; hoe kan het de Realiteit worden?

M.: Je twijfel, d.w.z. over hoe een ge-super-impositioneerde valsheid haar ondergrond, de Werkelijkheid blijkt te kunnen zijn, is gemakkelijk te verhelpen. Zie hoe het parelmoerzilver ophoudt zilver te zijn en als parelmoer resteert, of een touwslang die ophoudt slang te zijn, altijd als touw resteert. Zo ook met de *jiva* bovenop de Werkelijkheid, Brahman.

L.: Dit zijn illusies die niet geconditioneerd zijn (*nirupadhika bhrama*), terwijl de verschijning van de *jiva* geconditioneerd is (*sopadhika bhrama*) en alleen verschijnt als een superimpositie op het interne vermogen, de geest. Zolang er de geest is, zal er ook de *jiva* of het individu zijn, en de geest is het resultaat van karma uit het verleden. Zolang deze onuitputtelijk blijft, moet de *jiva* ook aanwezig zijn. Net zoals weerspiegeling van iemands gezicht eventueel in de spiegel of het water zichtbaar is, zo is individualiteit, op de geest, het effect van iemands karma uit het verleden. Hoe kan deze individualiteit worden afgeschaft?

M.: Ongetwijfeld duurt individualiteit zolang de geest bestaat. Net zoals het gereflecteerde beeld verdwijnt met het verwijderen van de spiegel aan de voorkant, zo

kan ook individualiteit worden uitgewist door de geest tot rust te brengen door meditatie.

L.: Als de individualiteit dus verloren gaat, wordt de *jiva* leeg. Hoe kan hij, nu hij leeg is geworden, Brahman worden?

M.: De *jiva* is slechts een valse verschijning, niet los van zijn ondergrond. Het is afhankelijk van onwetendheid, of de geest, op wiens verwijdering de *jiva* wordt achtergelaten als de ondergrond zoals in het geval van een droommens.

22-23. *D.:* Hoe?

M.: De wakkere mens functioneert als de dromer (*taijasa*) in zijn dromen. De dromer is niet identiek aan, maar ook niet gescheiden van de wakkere mens (*visva*). Want de mens die gelukkig op zijn bed slaapt, is niet verhuisd, ten tijde dat hij als dromer op andere plaatsen had rondgedwaald, bezig met vanalles. De zwerver van de droom kan niet de mens zijn die in zijn bed rust. Kan hij dan anders zijn? Dat is ook niet zo. Want als hij uit zijn slaap ontwaakt, zegt hij: 'In mijn droom ben ik naar allerlei plaatsen gegaan, heb ik allerlei dingen gedaan en was ik gelukkig of niet'. Het is duidelijk dat hij zich identificeert met de ervaarder (*experienter*) in de droom. Bovendien is er geen andere ervaarder te bekennen.

L.: Niet anders dan of identiek aan de wakkere ervaarder, wie is deze droom-ervaarder?

M.: Omdat het een creatie is van de illusoire kracht van slaap, is de droom-ervaarder slechts een illusie zoals de slang 'bovenop' een touw. Met het einde van de illusoire kracht van de droom verdwijnt de dromer, om slechts wakker te worden als de echte ondergrond, het oorspronkelijke individuele zelf van de waaktoestand. Op dezelfde manier is het empirische zelf, de *jiva*, noch het onveranderlijke Brahman, noch iets anders dan Het. In het innerlijke vermogen wordt de geest, gefantaseerd door onwetendheid, en presenteert het weerspiegelde Zelf de reflectie als het empirische, veranderende en individuele zelf. Dit is een over elkaar heen geplaatste valse schijn. Omdat de superimpositie niet los van zijn ondergrond kan bestaan, kan dit empirische zelf niet anders zijn dan het absolute Zelf.

L.: Wie is dit?

M.: Achtereenvolgens verschijnend in de door onwetendheid gecreëerde geest en verdwijnend in diepe slaap, zwijmelen enz., wordt dit empirische zelf afgeleid als slechts een fantoom. Gelijktijdig met het verdwijnen van het medium of de beperkende bedekking (*upadhi*), de geest, wordt de *jiva* de ondergrond, het Ware Wezen of Brahman. Door de geest te vernietigen, kan de *jiva* zichzelf kennen als Brahman.

24. *L.:* Met de vernietiging van de begrenzende toevoeging, d.w.z. wanneer de *jiva* die verloren gaat, hoe kan hij dan zeggen: 'Ik ben Brahman'?

M.: Wanneer de beperkende onwetendheid van de droom verdwijnt, is de dromer niet verloren, maar komt hij naar voren als de wakkere ‘ervaarder’. Dus ook wanneer de geest verloren gaat, komt de *jiva* naar voren als zijn ware Wezen – Brahman. Daarom, zodra de geest is vernietigd en geen spoor achterlaat, zal de *jiva* zich zeker realiseren: ‘Ik ben de Zijn-Kennis-Gelukzaligheid, non-duale Brahman; Brahman ben ik, het Zelf’.

L.: In dat geval moet de toestand zonder enige modus zijn, zoals die van de diepe slaap. Hoe kan er de ervaring ‘Ik ben Brahman’ zijn?

M.: Net als aan het einde van een droom, bij de dromer die opstaat als de wakkere ervarder, die zegt: ‘Al die tijd dat droomde ik dat ik op vreemde plaatsen rond-dwaalde, enz., lig ik alleen maar op het bed’, of als bij een gek die, genezen van zijn waanzin, tevreden met zichzelf overblijft, of als een patiënt, genezen van zijn ziekte, zich verwondert over zijn lijden in het verleden, of zoals een arme man die koning wordt, zijn vroegere armzalige toestand vergeet of erom lacht, of zoals een man die een hemels wezen wordt, geniet van de nieuwe gelukzaligheid, of zoals een toegewijde gelukzalig blijft over de vereniging met de Heer van zijn toewijding, ook in al deze situaties vraagt de *jiva* zich bij het opkomen als Brahman af hoe hij zich al die tijd als Brahman bewoog als een hulpeloos wezen dat zich een wereld, god en individuen voorstelde, en wat er van al die fantasieën geworden is en hoe hij nu helemaal alleen overblijft²¹ als Zijn-Kennis-Gelukzaligheid, vrij van enig onderscheid, intern of extern, voorzeker en zonder twijfel (certainly) de Allerhoogste Gelukzaligheid van Brahman ervarend (experiences). Realisatie is dus alleen mogelijk voor de *jiva* op basis van de volledige vernietiging van de geest en niet anders.

25. *L.*: Ervaring kan alleen van de geest zijn. Wanneer het wordt vernietigd, wie kan dan de ervaring hebben ‘Ik ben Brahman’?

M.: Je hebt gelijk. De vernietiging van de geest is van twee soorten: (*rupa* en *arupa*), d.w.z. in zijn vormaspect en in zijn vormloze aspect. Dit alles terwijl ik heb gesproken over het vernietigen van de vroegere geest. Alleen wanneer het ophoudt in zijn vormloze aspect te zijn, zal ervaring onmogelijk zijn, zoals je zegt.

L.: Leg alstublieft die twee vormen van de geest en hun vernietiging uit.

M.: De latente indrukken (*vasanas*) die zich manifesteren als modi (*vr̥ttis*) vormen het vormaspect van de geest. Hun uitwissing is de vernietiging van dit aspect van de geest. Aan de andere kant, op de latenties die vergaan, is er de toezicht houden-

²¹ Zie ook Śaṅkara’s Daśaślokī, vers 1: ‘Ik ben niet aarde, ik ben niet water, ik ben niet vuur, ik ben niet wind, ik ben niet ruimte, ik ben niet de zintuigen, noch een verzameling van dit alles ben ik. Want dit alles is voorbijgaand. Maar zoals in diepe droomloze slaap, ben ik wat er overblijft: Het ene gelukzalige Zelf alleen.’

de staat van *samadhi* waarin er geen verdoving van slaap is, geen visie op de wereld, maar alleen het Zijn-Kennis-Gelukzaligheid als het vormloze aspect van de geest. Het verlies hiervan komt neer op het verlies van het vormloze aspect van de geest. Mocht dit ook verloren gaan, dan kan er geen ervaring zijn – zelfs niet van de realisatie van Opperste Gelukzaligheid.

L.: Wanneer vindt deze vernietiging plaats?

M.: In de ontstoffelijking van het bevrijde wezen. Het kan niet gebeuren zolang hij in het lichaam leeft. De geest is verloren in zijn vormaspect, maar niet in zijn vormloze aspect van Brahman. Vandaar de ervaring van Gelukzaligheid voor de wijze, bevrijd tijdens het leven.

26-27. *L.*: Wat is dan, kort samengevat, Realisatie?

M.: Het vernietigen van de geest in zijn vormaspect dat functioneert als de beperkende aanvulling op het individu, het herstellen van de zuivere geest in zijn vormloze aspect waarvan de aard alleen Zijn-Kennis-Gelukzaligheid is en het ervaren van 'Ik ben Brahman' is Realisatie.

L.: Wordt deze opvatting ook door anderen gedragen?

M.: Ja. Sri Sankaracharya heeft gezegd: 'In de onwetende staat, zich niet bewust van de identiteit van het Zelf en Brahman, gelooft men werkelijk dat men het lichaam is. Nadat men weet vrij te zijn van de illusie dat het lichaam het Zelf is, en zich niet bewust wordt van het lichaam, zonder twijfel en onmiskenbaar altijd het Zelf weet te ervaren als het Wezen-Kennis-Gelukzaligheid dat identiek is aan Brahman, die omstandigheid wordt Realisatie genoemd'. 'Gefixeerd worden als het Ware Zelf is Realisatie', zeggen de wijzen.

28. *L.*: Wie zegt het en waar?

29. *M.*: Vasistha heeft in *Yoga Vasistha* gezegd: 'Net zoals de geest in een steen stil en zonder enige modus blijft, zo ook het als het binnenste van de steen zonder enige modus en gedachtevrij blijven, maar niet in sluimering of zich bewust zijn van dualiteit, is gefixeerd zijn als het Ware Zelf'.

30-31. Daarom, zonder het vormaspect van de geest uit te wissen en vast te blijven staan als het ware Zelf, hoe kan iemand zich realiseren 'Ik ben Brahman'? Dat kan niet. Kort gezegd, men moet nog steeds de geest hebben om zijn individualiteit te vernietigen en zo vast te blijven staan als het Ware Zelf van Zijn-Kennis-Gelukzaligheid, zodat men in overeenstemming met de tekst 'Ik ben Brahman' Brahman kan realiseren. Aan de andere kant, op basis van de directe kennis van Brahman is het net zo dwaas om te zeggen 'Ik ben Brahman' als een arme bedelaar bij het zien van de koning die zichzelf tot koning verklaart. Niet door woorden te claimen, maar gefixeerd te worden als het Ware Zelf en te weten 'Ik ben Brahman' is Realisatie van Brahman.

32. *L.*: Hoe zal de wijze zijn, die ongetwijfeld, onmiskenbaar en gestaag Brahman heeft gerealiseerd?

M.: Altijd blijvend als het Wezen-Kennis-Gelukzaligheid, non-duaal, al-volmaakt, al-enig, universeel Brahman, zal hij onwankelbaar zijn, zelfs terwijl hij de resultaten van het karma uit het verleden ervaart dat nu in bloei is. (*prārabdha*).

33-35. *L.*: Als hij alleen Brahman is, hoe kan hij dan onderworpen zijn aan de ervaringen en activiteiten die het gevolg zijn van karma uit het verleden?

M.: Voor de wijze die ongetwijfeld en onmiskenbaar gevestigd is als het ware Zelf, kan er geen karma uit het verleden overblijven. Bij afwezigheid ervan kan er geen vrucht zijn, bijgevolg geen ervaring of enige activiteit. Omdat er alleen zonder modus Brahman is, kan er geen ervarder zijn, geen ervaringen en geen ervaringsobjecten. Daarom kan van geen karma uit het verleden worden gezegd dat het voor hem overblijft.

L.: Waarom zouden we niet zeggen dat zijn karma uit het verleden zich nu aan het uitwerken is?

M.: Wie is de vraagsteller? Hij moet een misleid wezen zijn en geen wijze.

L.: Waarom?

M.: Ervaring impliceert waanideeën; Zonder het een kan het ander niet. Tenzij er een object is, is er geen ervaring mogelijk. Alle objectieve kennis is misleiding. Er is geen dualiteit in Brahman. Zeker, alle namen en vormen zijn door onwetendheid op Brahman geplaatst. Daarom moet de ervarder slechts onwetend zijn en geen wijze. Nadat hij al onderzoek heeft gedaan naar de aard van de dingen en weet dat ze illusoire namen en vormen zijn die uit onwetendheid zijn geboren, blijft de wijze gefixeerd als Brahman en weet hij dat alles alleen Brahman is. Wie moet wat genieten? Niemand en niets. Daarom is er geen karma uit het verleden meer, noch huidige genoegens, noch enige activiteit voor de wijze.

36-37. *L.*: Maar we zien hem niet vrij van de ervaring van karma uit het verleden; aan de andere kant gaat hij er doorheen als een gewone onwetende man. Hoe is dit te verklaren?

M.: Volgens hem bestaat er niet zoiets als karma, genoegens of activiteiten uit het verleden.

L.: Wat is zijn mening?

M.: Voor hem is er niets anders dan de zuivere, onbezoedelde Ether van Absolute Kennis.

L.: Maar hoe wordt hij gezien als iemand die ervaringen doormaakt?

M.: Alleen de anderen zien hem zo. Hij is zich er niet van bewust.

38-39. *L.*: Wordt deze opvatting bevestigd door andere autoriteiten?

M.: In *Viveka chudamani* heeft Sri Acharya gezegd: "Gelijktijdig met de dageraad van kennis vlucht onwetendheid met al zijn gevolgen weg van de wijze en dus kan hij geen genieter zijn. De onwetende vraagt zich echter af hoe de wijze in het lichaam blijft leven en zich als anderen gedraagt. Vanuit het onwetende oogpunt hebben de Schriften de dynamiek van karma uit het verleden erkend, maar niet vanuit het oogpunt van de wijze zelf."

40. *L.*: Als hij werkelijk geen genieter is, waarom zou hij dan op anderen zo moeten overkomen?

M.: Door hun onwetendheid beschouwen de anderen hem als een genieter.

41-43. *L.*: Kan dit zo zijn?

M.: Ja. Alleen aan de onwetenden manifesteert de non-duale, zuivere Ether van Absolute Kennis Zich als verschillende wezens, de wereld, God, verschillende namen en vormen, ik, jij, hij, het, dit en dat. Net als de illusie van een man op een paal, zilver op het parelmoer, slang op het touw, gebruiksvoorwerpen in de klei of ornamenten in het goud, misleiden verschillende namen en vormen [ge-superimposeerd] op de Ether van Kennis de onwetende. De wijze die, door het beoefenen van kennis, onwetendheid heeft vernietigd en ware kennis heeft verkregen, zal altijd alleen als de Ether van Absolute Kennis blijven, zich niet bewust van het genot van vruchten van handelingen of van wereldse activiteiten. Omdat hij Dat is, kan hij zich alleen bewust zijn als de Ether van Kennis. Niettemin, vanwege hun onwetendheid zien anderen hem anders, d.w.z. als een belichaamd wezen dat zich als zichzelf gedraagt. Maar hij blijft slechts zuivere, onbezoedelde ether, zonder enige activiteit.

44-46. *L.*: Kan worden geïllustreerd hoe de wijze die zelf inactief blijft, actief lijkt voor anderen?

M.: Twee vrienden slapen naast elkaar. Een van hen rust in een droomloze slaap, terwijl de ander droomt dat hij met zijn vriend ronddwaalt. Hoewel in volledige rust, lijkt deze man actief voor de dromer. Op dezelfde manier, hoewel de wijze inactief blijft als de gelukzalige Ether van Absolute Kennis, lijkt hij actief te zijn voor degenen die in onwetendheid altijd gevangen blijven in namen en vormen. Het moet nu duidelijk zijn dat de gerealiseerde wijze die het zuivere Zelf is, niet betrokken is bij actie, maar dat alleen lijkt te zijn.

47-48. *L.*: Niet dat er helemaal geen ervaringen zijn voor de gerealiseerde wijze, maar ze zijn slechts illusoir. Want Kennis kan het karma dat al is opgeslagen en het toekomstige karma (*sañcita* en *agama*) vernietigen, maar niet het karma dat, nu het al begonnen is vrucht te dragen (*prārabdha*), zichzelf moet uitputten. Zolang het er

is, zelfs vanuit zijn eigen oogpunt, zullen de activiteiten blijven bestaan, hoewel illusoir.

M.: Dat kan niet. In welke staat bestaan deze drie soorten karma – kennis of onwetendheid? Door waanideeën; het moet gezegd worden 'ze werken alleen in onwetendheid'. Maar in de wetenschap dat er geen waan is, is er geen *prārabdha*. Altijd onaangedaan blijven als het transcendentale Zelf, hoe kan de waan van de vrucht van karma bij iemand opkomen? Kan de waan van de droomervaring terugkeren naar hem die daaruit is ontwaakt? Voor de gedesillusioneerde wijze kan er geen ervaring van karma zijn. Altijd blijft hij zich niet bewust van de wereld, maar zich bewust van het Zelf als het non-duale, ongebroken, unitaire, solide, zonder enige modus Ether van Absolute Kennis, en van niets daarbuiten.

49. *L.*: De Upanishad geeft karma uit het verleden toe in de tekst 'Zolang zijn karma uit het verleden niet is uitgeput, kan de wijze niet worden ontlichaamd en zullen er illusoire activiteiten voor hem zijn'.

M.: Je hebt geen gelijk. De activiteiten en ervaringen van de vruchten van actie en de wereld lijken illusoir voor de beoefenaar van Kennis en ze verdwijnen volledig voor de volleerde wijze. De beoefenaar oefent als volgt: 'Ik ben de getuige; de objecten en activiteiten worden door mij gezien en bij mij bekend. Ik blijf bij bewustzijn en deze zijn ongevoelig. Alleen Brahman is echt; al het andere is onwerkelijk.' De praktijk eindigt met het besef dat deze allemaal onbezielde zijn en bestaan uit namen en vormen en niet kunnen bestaan in het verleden, heden of toekomst, daarom verdwijnen ze. Er is niets om getuige van te zijn, getuige zijn eindigt door op te gaan in Brahman. Alleen het Zelf is nu over als Brahman. Voor de wijze die zich alleen bewust is van het Zelf, kan er alleen Brahman overblijven en geen gedachte aan karma of wereldse activiteiten.

L.: Waarom noemt de *sruti* dan karma uit het verleden in dit verband?

M.: Het verwijst niet naar de volleerde wijze.

D.: Op wie slaat het?

M.: Alleen voor de onwetenden.

L.: Waarom?

M.: Hoewel de wijze vanuit zijn eigen gezichtspunt geen plezier heeft in de vruchten van daden, zijn de onwetenden misleid bij het zien van zijn activiteiten. Zelfs als hem wordt verteld dat er geen plezier voor hem is, zal de onwetende het niet accepteren, maar blijven twijfelen aan hoe de wijze actief blijft. Om die twijfel weg te nemen, zegt de *sruti* tegen de onwetenden dat *prarabdha* nog steeds voor de wijze blijft. Maar het zegt niet tegen de wijze 'U hebt *prarabdha*'. Daarom spreekt de *sruti* die gewag maakt van resterende *prārabdha* van de wijze, er niet over vanuit het standpunt van de wijze.

50-51. *L.*: Realisatie kan alleen ontstaan na volledige vernietiging van individualiteit. Maar wie zal ermee instemmen om zijn individualiteit op te offeren?

M.: Als men gretig is om de oceaan van de ellende van herhaalde geboorten en sterfgevallen over te steken en het zuivere, eeuwige Brahman te realiseren, zal men gemakkelijk zijn individualiteit opofferen. Net zoals de man die ernaar verlangt een hemels wezen te worden, zich gewillig overgeeft aan het vuur of de Ganges om dit menselijk leven te beëindigen en als een god tevoorschijn te komen, zo zal ook de zoeker naar bevrijding door het beoefenen van *sravana*, *manana* en *nididhyasāna* (d.w.z. horen, reflectie en meditatie) zijn individualiteit opofferen om het Allerhoogste Brahman te worden.

52. Hier eindigt het hoofdstuk over realisatie.

Door dit ijverig te bestuderen en te begrijpen, zal de zoeker de geest doden die de beperkende aanvulling is die ervoor zorgt dat individualiteit zich manifesteert en altijd alleen als Brahman leeft.



HOOFDSTUK VIII

MANONASA

HET [DOEN/LATEN] UITSTERVEN VAN DE GEEST

1. In het vorige hoofdstuk, na de realisatie van het non-duale Brahman te hebben onderwezen, behandelt de meester nu het uitsterven van de geest als het enige middel om Brahman te realiseren.

M.: Wijze zoon, laat de geest achterwege die de beperkende toevoeging is die aanleiding geeft tot individualiteit, waardoor de grote kwaal van herhaald geboren worden en sterven wordt veroorzaakt, en realiseer Brahman.

2. *L.*: Meester, hoe kan de geest worden uitgedoofd? Is het niet heel moeilijk om dat te doen? Is de geest niet erg krachtig, onrustig en altijd aarzelend? Hoe kan iemand de geest opgeven?

3-4. *M.*: De geest opgeven is heel gemakkelijk, net zo eenvoudig als het verpletteren van een kwetsbare bloem, of het verwijderen van een haar uit de boter of het knippen met je ogen. Twijfel daar niet aan. Voor een zichzelf in de hand hebbende (self-possessed) vastberaden zoeker die niet behekt is door de zintuigen, maar door een sterke onthechting, onverschillig is geworden voor externe objecten, kan er niet de minste moeilijkheid zijn om de geest op te geven.

L.: Hoe komt het dat het zo makkelijk is?

M.: De moeilijkheidsvraag doet zich alleen voor als er een geest is om met rust te laten. Echt waar, er is geen geest. Wanneer een onwetend kind wordt misleid met 'Er is hier een spook' om het in het bestaan van de niet-bestaande geest te doen geloven, wordt het onderworpen aan angst, ellende en problemen. Op dezelfde manier is het in de onbezoedelde Brahman gemakkelijk om zich in te beelden dat de dingen niet zijn als dit en dat. Een onechte entiteit gekend als *geest* rijst schijnbaar werkelijk op, functionerend als dit en dat, laat zich als oncontroleerbaar en machtig gelden voor de onoplettenden, maar voor de zelfgevestigde, vastberaden zoeker die de natuur kent, is het gemakkelijk op te geven. Alleen een dwaas die onwetend is van aard zegt dat het het moeilijkst is.

5-10. *L.*: Wat is de aard van de geest?

M.: Om dit en dat te denken. In afwezigheid van gedachten kan er geen geest zijn. Zodra gedachten zijn uitgedoofd zal de geest alleen in naam overblijven, net zo als de hoorn van een haas; het zal verdwijnen als een niet-entiteit zoals de zoon van een onvruchtbare vrouw, of een haas z'n hoorn, of een bloem in de lucht. Dit wordt ook genoemd in de *Yoga Vāsiṣṭha*.

L.: Hoe?

M.: Vāsiṣṭha zegt: 'Luister, O Rama, er is niets om over te spreken als *geest* (*mind*). Zoals ruimte (ether) zonder vorm bestaat, zo bestaat ook de geest als de zintuig-'loze' leegte (insentience). Het blijft alleen in naam; het heeft geen vorm. Het is niet buiten, noch is het in het hart. Maar net als ruimte vult de geest, hoewel vormloos, alles'.

L.: Hoe kan dit?

M.: Waar het denken ontstaat als dit en dat, daar is de geest.

L.: Als er een geest is waar er gedachten zijn, zijn gedachten en geest dan verschillend?

M.: Het denken is de duiding van de geest. Wanneer een gedachte opkomt, wordt daaruit de aanwezigheid van de geest afgeleid. Bij afwezigheid van gedachten kan er geen geest zijn. Daarom is de geest niets anders dan een gedachte. Het denken zelf is de geest.

L.: Wat is 'gedachte'?

M.: Het denken is verbeelding. De gedachtevrije staat is Gelukzaligheid in de Hoogste vorm (*Sivasvarupa*). Gedachten zijn van tweeërlei aard; het herinneren van dingen die ervaren zijn en die welke niet ervaren zijn.

11. L.: Vertel me om te beginnen wat 'gedachte' is.

M.: Wijzen zeggen dat het niets anders is dan aan een extern object te denken als dit of dat, als het is of het is niet, als ditheid of datheid, enz.

12-13. L.: Hoe moet dit worden ingedeeld in categorieën van reeds ervaren en nog niet ervaren dingen?

M.: Door voorwerpen aangedragen door de zintuigen, zoals geluid, reeds ervaren als 'ik zag – ik hoorde – ik raakte aan etc.', om die te zien als gezien, gehoord, aangeraakt is de herinnering aan dingen die al ervaren zijn. Het oproepen van nog niet ervaren voorwerpen van de zintuigen is de gedachte aan nog niet ervaren dingen.

14. L.: Dat gedachten betrekking hebben op dingen die al zijn ervaren, is begrijpelijk. Maar hoe moet men denken aan datgene dat nog niet als zodanig ervaren is, tenzij ze herinneringen zijn aan dingen die al zijn ervaren? Men kan nooit denken aan dingen die men niet heeft meegemaakt? Hoe kunnen we dan zeggen dat denken aan dingen die nog niet ervaren zijn, 'denken' is?

15. M.: Jawel hoor, dat is heel goed mogelijk. Aan dingen denken die niet ervaren zijn, wordt ook gedacht. Niet ervaren objecten verschijnen pas als zodanig na het denken er aan.

L.: Hoe kunnen de dingen die nog niet ervaren zijn binnen het zicht (orbit) van het denken komen?

M.: Door het proces van positieve en negatieve inductie (*anvaya, vyatireka*) wordt het duidelijk dat alle mentale beelden gedachtevormen zijn, of ze nu al ervaren zijn of niet.

16-17. *L.:* Hoe past men hier de positieve en negatieve inductie toe?

M.: Of het nu bestaat of niet bestaat, reeds ervaren of nog niet als zodanig ervaren, wat en hoe er ook aan iets gedacht wordt, wordt herkend (apprehended). Alleen al de gedachte eraan komt neer op herkenning. Dit is de positieve inductie.

Echt of onwerkelijk, ervaren of niet, hoe het ook is, over dat waarover niet gedacht wordt, wordt niet herkend. Dit is negatieve inductie. Uit dit proces volgt ook dat het denken het zich zorgen maken (apprehension) is.

18. *L.:* Hoe kan alleen al de gedachte aan iets ook de herkenning er van zijn? Dingen worden direct herkend, door de zintuigen of door herinneringen aan ervaringen uit het verleden in de geest. Aan de andere kant kunnen dingen die ongehoord of ongezien zijn, niet worden herkend door er eenvoudig aan te denken. Daarom gaat de logische conclusie dat alleen al het denken aan iets de herkenning daarvan is, niet op.

M.: Je hebt geen gelijk. Hoe kun je zeggen dat dingen die niet direct door de zintuigen worden gekend, ook niet worden herkend? De geneugten van de hemel, hoewel nog niet genoten, worden levendig in onze gedachten in verbeelding voorgesteld. Dit komt door onze kennis van de shastras die ons er een voorstelling van geven. Hoewel ze niet ervaren zijn, beschouwen we ze als geneugten die niet worden ervaren.

19-21. *L.:* De dingen die ervaren kunnen worden, kunnen worden bedacht en gekend. Maar dingen die niet ervaren zijn, kunnen niet gekend worden, zelfs niet als er aan gedacht wordt.

M.: Luister nu. Ervaren of niet ervaren dingen zijn te kennen. Net zoals aan dingen die al op grote afstand worden ervaren, kan worden gedacht en deze kunnen worden gekend, zo kan ook aan dingen die niet ervaren zijn, worden gedacht en kunnen deze worden gekend. Bijvoorbeeld als gevolg van het er over horen van anderen, zoals bij het gezegde: de Berg Meru van helder goud.

Hoewel ogen en oren gesloten zijn, kunnen visioenen en geluiden worden gedacht en gekend. Hoewel in het donker, kan men nog steeds aan een object denken en ze kennen. Zelfs zonder ogen en oren kunnen blinden en doven vormen en geluiden kennen bij het denken eraan. Daarom alles, reeds bekend of nog onbekend, herkend worden. Dit is de bevestigende stelling.

22. *L.:* Wat is negatie?

M.: Bij afwezigheid van geest, in een flauwte, in diepe slaap of in diepe trance is er geen denken en als gevolg daarvan wordt er dus ook niets gezien. Niet alleen in deze toestanden, maar ook in het waken, als men nergens aan denkt, is er geen fenomeen.

23-25. *L.:* Zelfs in de wakende staat kan dit niet zo zijn. Objecten van directe cognitie, zelfs als er niet aan wordt gedacht, herkend worden.

M.: Nee. Wat je zegt is niet waar. De dagelijkse ervaring leert ons anders.

L.: Hoe?

M.: Als iemand in gedachten ergens helemaal in geabsorbeerd is, reageert die niet op iemand die iets tegen hem zegt. Later zegt hij: 'Ik was ergens anders mee bezig; ik hoorde niets; ik zag niks; ik was er niet bij' etc. Het is daarom duidelijk dat zonder aandacht direct kenbare objecten niet herkend worden.

26-28. *L.:* Kunnen direct kenbare objecten zonder aandacht herkend worden?

M.: Hoewel in direct contact met de zintuigen, kunnen objecten niet worden gekend zonder dat er aandacht voor hen is. Hoewel de halsketting direct contact maakt met het lichaam, is dat, als de drager er geen aandacht voor heeft, niet bekend; omdat ze zich er niet van bewust is, mist ze de ketting zelfs en gaat er naar op zoek. Hoewel in contact met het lichaam van de drager, wordt de ketting gemist bij gebrek aan aandacht.

Nogmaals, men kan een patiënt die kronkelt van pijn, de pijn doen vergeten door zijn aandacht op iets anders te vestigen; op dezelfde manier wordt het verdriet van rouw vergeten door aandacht te besteden aan andere van belang zijnde zaken. Het is duidelijk dat zonder aandacht zelfs de objecten van directe cognitie niet kunnen worden gekend.

29-31. Hieruit volgt dat de cognitie van alles wat ervaren is of niet, wat het ook mag zijn, er alleen in de vorm van het denken kan zijn. Daarom is de waarneming van dingen in Vedanta door verschillende in termen aangegeven, zoals cognitie als dit en dat, wil, gedachte, denkwijze, intellect, latentie, gereflecteerd bewustzijn, de hartknoop, het geziene, illusie, het individu, de wereld, het al, God enz.

L.: Waar is gezegd dat deze kennis het heelel is? Aan de andere kant werd gezegd dat Maya het zich tot het Al ontvouwde.

M.: Ja. Maya is de kennis waarover gesproken wordt. Alleen gaat deze kennis van objecten onder de verschillende namen schuil, Maya, *avidya*, slavernij, onreinheid, duisternis, onwetendheid, de geest, de cycli van herhaald geboren worden en sterven, enz.

L.: Het zij zo, wat heeft dit te maken met het uitsterven van de geest?

M.: Luister. Je moet begrijpen dat de kennis van objecten die door al deze termen wordt aangeduid alleen de geest is.

32-33. *L.*: Wie zegt dat nog meer?

M.: Vasistha heeft tegen Rama gezegd: 'Welke objectieve kennis zich ook manifesteert als dit en dat, of niet dit en niet dat, of op een andere manier, het is alleen de geest. De geest is niets anders dan deze manifeste kennis'.

34. *L.*: Laat het zo zijn. Hoe kan de geest worden uitgedoofd?

M.: Alles vergeten is het ultieme middel. Behalve dan door het denken, ontstaat de wereld niet. Denk niet na en het zal niet ontstaan. Wanneer er niets in de geest ontstaat, gaat de geest zelf verloren. Denk daarom nergens aan, vergeet alles. Dit is de beste manier om de geest te doden.

35-37. *L.*: Heeft iemand anders dat al eerder gezegd?

M.: Vasistha zei het als volgt tegen Rama: 'Uitwissen van gedachten van allerlei aard, van dingen die genoten worden, niet genoten of anderszins. Blijf net als hout of steen vrij van gedachten.

Rama: Moet ik alles helemaal vergeten?

Vasistha: Precies; Vergeet alles helemaal en blijf als een blok hout of stuk steen.

Rama: Het resultaat zal saaiheid zijn zoals die van stenen of hout.

Vasistha: Niet zo. Dit alles is slechts illusie. Als je de illusie vergeet, ben je ervan bevrijd. Hoewel het saai lijkt, zul je de Gelukzaligheid Zelf zijn. Je intellect zal helemaal helder en scherp zijn. Zonder verstrikt te raken in het wereldse leven, maar actief te lijken voor anderen, blijf over als de gelukzaligheid van Brahman en wees gelukkig. Laat, in tegenstelling tot de blauwe kleur van de lucht, de illusie van de wereld niet herleven in de zuivere Ether van Bewustzijn-Zelf. Het vergeten van deze illusie is het enige middel om de geest te doden en als Gelukzaligheid over te blijven. Hoewel Shiva, Vishnu of Brahman Zelf je zouden moeten instrueren, is realisatie niet mogelijk zonder dit ene middel. Zonder alles te vergeten, is bestending als het Zelf onmogelijk. Vergeet daarom alles helemaal.'

38-39. *L.*: Is het niet heel moeilijk om dat te doen?

M.: Hoewel het voor de onwetenden moeilijk is, is het voor de kritische enkeling heel gemakkelijk. Denk nooit aan iets anders dan het ongebroken unieke Brahman. Door hier lang op te oefenen, vergeet je gemakkelijk het niet-zelf. Het kan niet moeilijk zijn om stil te blijven staan zonder ergens over na te denken. Laat er geen gedachten in de geest opkomen; denk altijd aan Brahman. Op deze manier zullen alle wereldse gedachten verdwijnen en zal de gedachte aan Brahman alleen blijven. Wanneer dit stabiel wordt, vergeet dan zelfs dit, en zonder te denken 'Ik ben Brahman', wees het Brahman zelf. Dit kan niet moeilijk zijn om te oefenen.

40. Nu mijn wijze zoon, volg dit advies op; stop met denken aan iets anders dan Brahman. Door deze oefening zal je geest uitgestorven zijn; je zult alles vergeten en als zuiver Brahman blijven.

41. Hij die dit hoofdstuk bestudeert en de daarin vervatte instructies opvolgt, zal spoedig Brahman Zelf zijn!



Appendix I

Stadia van	Viveka	Vairagya	Uparati	Mumukshutva
Oorzaak (Hetu)	Verschijnt alleen in de gezuiverde geest	Rijst op uit <i>Viveka</i> .	Resultaten van <i>Ashtanga Yoga</i>	Begint met <i>Sat-sanga</i> , d.w.z. verbonden raken met de wijzen
Aard	De overtuiging dat Brahman alleen werkelijk is en al het andere onwaar.	Is de wereld achter zich te laten en geen verlangen meer te hebben naar iets daar uit.	Bestaat uit het onder gezag houden van de geest.	Is het hevig verlangen naar <i>mukti</i> , bevrijding
Gevolg	Zich voortdurend deze waarheid te herinneren.	Is het zich afwenden van alle pleziertjes.	Is het verzaken van wereldlijke activiteiten	Het gevolg is het verblijven bij iemands meester
Beperking (Avadhi)	Gevestigd in het onwankelbare geloof dat alleen Brahman werkelijk is.	Het met minachting beschouwen van alle pleziertjes, zowel op aarde als in de hemel.	Mondt uit in het vergeven van de wereld omdat de activiteiten daarin zijn gestopt	Eindigt in het opgeven van alle Śāstras en het stoppen van religieuze rituelen
Vrucht (Phala)	De onwerkelijkheid van <i>jagat</i> (de wereld) resulteert in <i>Vairagya</i> .			

Appendix II

Stadia van	Jñāna (Hoogste Kennis)	Sravana	Manana
Oorzaak (Hetu)	Verschijnt alleen in de gezui- verde geest.	Rijst op uit <i>viveka</i> , <i>vairagya</i> <i>uparati</i> , <i>mumukshutva</i> .	Rijst op uit <i>viveka</i> , d.w.z. indi- recte kennis.
Aard	Het is de gelukzalige staat van Shanti waarin alleen Brahman bestaat en niets anders.	Altijd bezig met het horen over het nonduale Brahman.	Onderzoek naar de waarheid achter de <i>advaitatma</i> (het non-duale zelf).
Gevolg	Geen (her)opleving van het ego.	Verwijdering van <i>astattavarana</i> .	Verwijdering van <i>abhavanava- ra</i> (versluitende aspect van on- wetendheid)
Beperking (Avadhi)	Een stevige overtuiging van <i>ahambrahmāsmi</i> als de huidige ‘dit ben ik’ overtuiging.	Het zich niet-herhalen Van <i>astattavarana</i> .	Het zich niet meer voordoen van <i>abhavanavara</i>
Vrucht (Phala)	<i>Jivanmukti</i> .	<i>Paroksha jñāna</i> , (indirecte kennis) d.w.z. de vaardigheid van het onderscheiden van het werkelijke en het onwerkelijke.	<i>Aparoksha jñāna</i> (directe ken- nis) d.w.z. helder in staat het Zelf van het ego te onderschei- den

