

GESPREKKEN OVER DE LEER VAN ŚRĪ RAMAÑA MAHAṚṢI

In zijn boek "De weg tot het Zelf" heeft Heinrich Zimmer¹ behalve teksten die de leer van Śrī Ramaṇa Maharṣi uitleggen² ook een aantal vragen en antwoorden opgenomen die in dit boekje zijn weergegeven.

Over manas en het Zelf	2
Geschiedenis van koning Janaka	8
De twijfel van het begin	18
Inzicht en genade	18
De opwellingen verwerpen	18
Inzicht en genade	19
De ware leraar	19
Het innerlijk Zelf wacht	20
Het vragen – geen denk-proces	21
Volkomen Inzicht – geen werkeloosheid	22
Verzonkenheid	22
Is Brahman aan gene zijde?	23
De innerlijke toevlucht	23
Wat is mijn Zelf?	26
De geheime plaats van het Zelf	26
Werkelijk beleven en lichamelijke ervaring	28
De verlorene en zijn krachten	29
Geef uw last aan de heer	31
De ordening van de levens-stadia	33
Gemeenschap en mensheid	33
De wetende is alles hetzelfde	34
De kracht en wat haar draagt	35

¹ "De weg tot het Zelf", Heinrich Zimmer, De Driehoek 1948, vertaling: Madelon de Man.

² 'Zelfonderzoek' (Vicāra Sangrahaṃ), 'Wie ben ik?' (Nan Yār), 'Over geestelijk onderricht' (Upadeśa Manjari), 'Essentie van spiritueel onderricht' (Upadeśa Sāraṃ), 'Ulladu Narpadu' (Veertig verzen over werkelijkheid) en 'Anubandham' (Supplement op de Veertig verzen).

OVER MANAS³ EN HET ZELF

„Slechts Manas veroorzaakt gebondenheid en verlossing van de mens."
(Amritabindu-Upanishad.)

Een leerling kwam tot de Meester en sprak: „Verhevene, ik breng het nog niet zo ver, dat ik mijn manas kan beheersen. Daarom heb ik het besluit genomen, geheel in de eenzaamheid te gaan, naar Noord-India in het gebergte, en ik smeeek de Verhevene om zijn zegen daarop."

De Meester: Ge hebt een verre reis gemaakt om naar Tiruvannamalai te komen, om dicht in de nabijheid en de tegenwoordigheid van de verheven Ramana in de eenzaamheid te gaan. Maar blijkbaar hebt ge de zielsrust niet gevonden. Nu wilt ge ergens anders heen, en daar zal het verlangen U overvallen, weer ergens anders heen te trekken. Op deze wijze zal er geen einde komen aan Uw zwerven. Begrijp toch dat, het Uw manas is, dat, U op deze wijze her- en derwaarts drijft. Leer allereerst niet de slaaf te zijn van het manas, dan zult ge gelukkig zijn, waar ge U ook bevindt. Vivekananda vertelt, ik geloof ergens in zijn voordrachten, de geschiedenis van een man, die zijn schaduw wilde begraven. Maar op iedere kluit aarde, die hij schepte in het open graf, waarin hij zijn schaduw had geworpen, verscheen de schaduw telkens opnieuw op de verse aarde, die in het graf viel. Dus gelukte het hem niet, zijn schaduw te begraven. Precies zo gaat het met degeen, die zijn denken wil begraven. Men moet daarom proberen, de werkelijke grond te doorgronden, waaruit de gedachten tevoorschijn komen, en moet denken, manas en verlangen met wortel en al uitroeien.

De leerling: Soms, wanneer ik een of twee uur op die berg doorbracht, vond mijn manas een grotere vrede dan hier. Daarom geloof ik, dat een eenzaam oord mij over het algemeen dienstiger zal zijn om beheersing over mijn manas te krijgen.

De Meester: Zeker, - maar wanneer ge een uur langer op Uw berg waart gebleven, dan had ge bemerkt, dat die U ook niet de vrede had gegeven, waarop ge U thans laat voorstaan. Leer Uw manas beheersen, dan is zelfs de hel U een hemel. Wat men verder over eenzaamheid en het leven in de wildernis zegt, zijn praatjes.

De leerling: Maar wanneer eenzaamheid en het van huis en wereld afzijdig leven niet bevorderlijk zijn - waar lag dan de noodzaak, Verhevene, dat gij op zeventienjarige

³ Noot van de vertaler: Het woord 'manas' werd overal onvertaald gelaten. De Indiërs onderscheiden in ons innerlijk leven talloze nuances van impulsen, die de Europeaan gemeenlijk samenvat. Manas is noch gevoel (emotie), noch verstand (rede), maar de kracht van onze bewuste en ook onbewuste ik-tendenzen, die zich beurtelings met gevoel of verstand identificeert, en zich daarbij enkel laat leiden door de drang om de totaliteit van onze bewustzijnsinhoud, die ons het gevoel 'ik' verleent, steeds te vermeerderen. Dit ik-bewustzijn is ontstaan uit opvoeding, traditie, conventie, geloof, al onze persoonlijke overtuigingen. Manas 'kiest' uit alles, wat zich aan gevoel en verstand voordoet, de elementen die het 'ik' versterken en bevestigen.

leeftijd hier een kluizenaar moest worden?

De Meester: Wanneer dezelfde kracht, die dit hier (en daarbij wees hij op zijn eigen verschijning) met zich wegvoerde, ook U ontvoert uit Uw tehuis, laat het dan beslist geschieden. Maar het heeft geen zin, dat ge U willekeurig daartoe opmaakt en Uw tehuis in de steek laat. Uw plicht ligt in Uw oefeningen. Oefen U met gestadig vragen in het doorgronden van het Zelf.

De leerling: Moet men de omgang met heiligen en wijzen niet zoeken?

De Meester: Ja - maar de beste omgang met heiligen en wijzen is volkomen opgenomen te zijn in het Zelf. Dit is ook het ware „leven in het hol van den kluizenaar” (guhāvâsa). „In het hol leven” betekent: zich in het Zelf terugtrekken. - Omgang met wijze mensen zal U zeker een goed eind verder helpen.

De leerling: Ik heb de indruk, dat ik dezelfde stilte van manas bereik, wanneer ik de wortel van de mantra naga, die ik zachtjes zeg, als wanneer ik me de vraag stel: WIE BEN IK? Is er iets op tegen, dat ik op deze manier met de mantra doorga, of is het van belang, dat ik alleen de pure vraag stel: „WIE BEN IK?”

De meester: Neen, ge kunt iedere gedachte of iedere mantra tot op zijn wortel volgen en daarmee doorgaan: totdat ge een antwoord op Uw vraag hebt.

De leerling: Wat is dan de kracht en de werking van fluistergebed en mantra?

De Meester: Afleiding. - Het manas is als een stroom, een vlugge vloed vol voorstellingen; een mantra is als een oevermuur of een stuwdam in de stroom gebouwd, om het water in de gewenste richting af te leiden.

De leerling: Soms, wanneer gedachtenstilte was ingetreden, heb ik eerst een soort klank gehoord, als het geruis in of bij een molen, en daarna, iets later, een klank als het fluiten van een stoommachine. Dat overkwam mij alleen gedurende de meditatie, toen ik nog thuis was. Sedert ik evenwel hier ben, hoor ik die klank de hele tijd, onverschillig of ik mij voor U, Verhevene, bevind of in de kluizenarij ga wandelen.

De Meester: Vraag: Wie hoort de klank? En herhaal deze vraag zo nu en dan.

* * *

De leerling: Wanneer ik ermee bezig ben de bron, waaruit het ik ontspruit, te doorgronden kom ik tot een trap van stilte in het manas, waarover ik niet heen kan komen. Ik heb geen enkele voorstelling of gedachte omtrent iets: het is een loutere leegte, een volledig geledigd zijn. Een zacht licht doordringt mij alom, en ik heb het gevoel: ik ben zelf dat licht en ik ben geheel lichaamloos. Ik kan het niet precies omschrijven. Ik neem er niets bij waar, evenmin heb ik een innerlijke ervaring van iets lichamelijks of van enige soort vorm. Deze beleving duurt bijna een half uur en maakt me gelukkig. Moet ik daaruit opmaken, dat ik, om de hoogste, eeuwige vreugde te bereiken, - dus vrij-zijn of verlossing of hoe men dat noemt, - deze oefening slechts hoeft voort te zetten totdat ik deze beleving uren- en dagenlang, ja hele maanden lang zal kunnen vasthouden?

De Meester: Deze beleving betekent geen verlossing; deze toestand noemt men „mano-laya", d.w.z. een tijdelijk opgaan van het manas - dat is een tijdelijke stilte van het bewustzijn. „Mano-laya" betekent de concentratie, die tijdelijk de stroom van het bewustzijn stuit. Zodra deze concentratie ophoudt, stromen voorstellingen, oude en nieuwe, als gewoonlijk weer binnen, en zelfs wanneer dat tijdelijk indommelen van het manas duizend jaren duurde, zou het toch nimmer tot die volledige afbraak van het bewustzijn leiden, die men bedoelt met: verlossing of het vrij-zijn van geboorte en dood. Daarom moet men bij zijn oefeningen op zijn hoede zijn en naar binnen de vraag stellen: „Wie heeft de beleving?" en „Wie beleeft zijn geluk?" en zolang als men dat niet kan doorgronden, loopt men gevaar in een lange trance-toestand of droomloos-diepe yoga-slaap (yoga-nidrâ) te vervallen. Wanneer er dan voor de leerling geen geschikte leider is, kan het voorkomen, dat hij zichzelf bedriegt en ten prooi valt aan een waandenkbeeld van verlossing. Slechts weinigen waren, dank zij hun verdiensten aan goede daden in vorige levens, of dank zij Gods hoogste genade, in staat om gezond en wel het doel te bereiken.

Daartoe vertelde de Meester een geschiedenis; Een yogi bevond zich jarenlang in ex-tatische askese (tapas) aan de oever van de Ganges. Toen hij een hoge graad van concentratie had verworven, was hij ook van mening dat, wanneer hij dit niveau over een grote tijdsruimte kon handhaven, dit verlossing betekende, en daarom gaf hij zich over aan de daartoe passende oefeningen. Op een dag, voordat hij zich in de diepe concentratie (nishthâ) liet verzinken, had hij dorst en beval zijn leerling wat water voor hem uit de Ganges te halen; maar voordat deze met het water terug was, was de heilige al in diepe yoga-slaap verzonken en bleef talloze jaren in deze toestand, terwijl intussen veel water door de stroom vloeide.

Toen hij eindelijk uit zijn beleving ontwaakte, was het eerste, waarom hij vroeg: Water! Water!" Maar allang was er geen leerling en geen Ganges meer. Aardschuivingen, zoals die door de in India veel voorkomende aardbevingen teweeg worden gebracht, hadden de loop der rivier verlegd, en de oude bedding was begroeid met dicht oerwoud, waarin mannen met onbekende wapens en in vreemde klederdracht - waarschijnlijk veroveraars uit verre landen, die intussen India in bezit hadden genomen, Mohammedanen of Engelsen, - jacht maakten op de dieren der wildernis.

Het eerste, waarnaar de yogi vroeg, was „water", omdat voordat hij in diepe concentratie verzonk, water datgene was, wat zich aan het oppervlak van zijn bewustzijn bevond. Met zijn concentratie, hoe diep en langdurig die ook was, had hij zijn bewustzijn slechts tijdelijk „in slaap gesust". Toen hij dus zijn bewustzijn weer terug riep, brak de bovenste bewustzijnslaag over hem heen als een vloed, waarvan de voortsnellende golven een dam doorbreken. Wanneer dat gebeurt met een voorstelling, die onmiddellijk vóórdat de yogi zich aan meditatie overgaf, gestalte aannam aan de oppervlakte van het bewustzijn, dan laat het geen twijfel, dat voorstellingen en gedachten van langer geleden, die in diepere kloven van het manas liggen geworteld, bij de uitoefening van „manolaya" onberoerd blijven - en wanneer het vernietigen der ingewortelde voorstellingen en gedachten Verlossing betekent, kan men dan

van deze yogi zeggen, dat hij die had verworven?

De meesten, die deze oefening doen, begrijpen het onderscheid niet, dat bestaat tussen een tijdelijk opgaan van het denkvermogen (mano-laya) en de durende vernietiging van illusoir voorstellings-bezit (mano-nâsha). Bij „mano-laya" - tijdelijk oplossen van het manas - komen de golven van de bewustzijns-stroom voor enige tijd tot spiegelgladde stilstand. Deze toestand kan duizend jaar duren, - de voorstellingen, die daardoor tijdelijk in stilte zijn vervloeid, verheffen hun gestalten weer, zodra dit opgaan van het manas voorbij is. Daarom moet hij, die zich oefent, zijn vorderingen langs de geestelijke weg zorgvuldig controleren. Hij mag zich niet laten inpalmen door de betovering van de stilte van het manas; op hetzelfde ogenblik, dat hij zich daardoor laat bedriegen, moet hij zijn bewustzijn wakker schudden en zich afvragen: Wie is het, die deze stilte ondervindt?

Eenzijds mag hij geen voorstelling toestaan zich in het bewustzijn te dringen en de spiegel ervan met haar gedaante te vullen; anderzijds evenwel mag hij zich niet laten overvallen door deze diepe slaap van yoga (yoga-nidrâ), deze zelfhypnose. 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 splitst: de ene weg voert verder tot verlossing, de andere tot de diepe slaap van yoga.

De makkelijkste en rechtstreekse weg naar de verlossing, - ja, men kan zeggen: de afsnijdende kortste weg - is door vragen het doorgronden ervaren. Dit vragend doorgronden dwingt de denkkraacht dieper en telkens dieper, tot zij haar bron bereikt, en daarin duikt en die beseft. Dan gebeurt het, dat ge van binnenuit het antwoord krijgt, en dan ervaart, dat ge op haar rust, die alle ingewortelde voorstellingen eens en voor al vernietigt.

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. Juist op dit tijdstip is dan een geestelijk leider nodig, hij kan de leerling een hoop tijd en kracht besparen, die anders nutteloos worden verspild.

Thans begreep ik, hoe het was om juist deze belangrijke leer op het juiste ogenblik van mijn ontwikkeling te ontvangen, dat ik zonder het zelf te vermoeden of te willen, door het ingrijpen van mijn chef in Shrî Ramana's tegenwoordigheid was gevoerd. Ik was juist op het punt gekomen, waar de weg zich splitst, waar de ene weg leidt naar de vernietiging van het bedriegelijk voorstellingsmateriaal en tot verlossing, de andere naar de langdurige slaap in yoga. Op deze trap had ik een wegwijzer nodig, en die kon slechts optreden in de persoonlijke gedaante van een Goeroe: een ziel, die zelf was doorgedrongen tot haar eigen werkelijkheid. Misschien waren het alleen de verdiensten van handelingen in een vorig leven en was het geen merkbare, bijzondere verdienste van mijn eigen, huidig leven, dat ik staan mocht voor een dergelijke ziel inde gestalte van Shrî Ramana, en van hem onderricht kreeg, zonder hetwelk ik misschien net zo in het duister had rondgetast als die yogi aan de Ganges.

De leerling: Kan ik de kennis betreffende het Zelf bereiken? Ik bedoel: kan ik de rechtstreekse ervaring van de werkelijkheid van het Zelf ondervinden?

De Meester: Hoe vraag je dat zo? Wie heeft geen kennis betreffende het Zelf? Iedereen heeft de rechtstreekse ervaring van zijn Zelf.

De leerling: Maar ik beleef het niet werkelijk rechtstreeks.

De Meester: De waarheid is, dat je ondertussen doorlopend van je Zelf afweet. Hoe kan het Zelf niet van het Zelf afweten? Alleen zijn jij en je Zelf in de gewoonte vervallen om te denken, dat je dit bent, of dat, of zus of zo. Die foutieve mening vormt bij jou op het ogenblik de „viparîtâ bhâvanâ", de „vervormde voorstelling" - of roept die bij je op - en daarom zeg je, dat je niets van je Zelf weet. Waar het op aan komt, is, dat je de verkeerde mening over je Zelf kwijtraakt. Daardoor wordt je kennis omtrent je Zelf en de ervaring der werkelijkheid van het Zelf verhelderd.

De leerling: Hoe zal ik de „viparîtâ bhâvanâ", de vervormde voorstelling kwijt raken? Kan een gewoon mens die kwijt raken, en hoe?

De Meester: Wel zeker, dat is mogelijk en het gebeurt. Er zijn verschillende wegen, die erheen leiden: „Bhakti", de yoga van hartstochtelijke overgave aan God; „Jnâna", de yoga van puur besef; „Karma", de yoga van zelfloos handelen. Zij alle dienen om het „viparîtâ bhâvanâ" uit de weg te ruimen. De hoofdweg evenwel is eenvoudig.

De leerling: Maar ik weet niets over de methode en weet niets van het Zelf af.

De Meester: Wie weet niets waarvan? Vraag je dat af en drijf die vraag zover, dat je doorgrondt: wie het is, waarvan gezegd wordt, dat hij niets weet. Zodra je deze vraag stelt, en als met een peillood in het ik tracht door te dringen, verdwijnt het ik. Wat daarna overblijft, is inzicht in het Zelf en een werkelijk ervaren van het Zelf.

De leerling: Maar hoe moet ik daartoe komen? Heb ik daartoe de hulp van een goeroe, een leraar, niet nodig? Moet God me daarbij niet helpen?

De Meester: Hoe bedoel je dat? Op de weg naar het doel heeft dit alles in het verloop der oefeningen mogelijkerwijs zijn plaats en zijn betekenis; maar wanneer men van het laatste punt uit ondervraagt, d.i. wanneer men het doel heeft bereikt, dan blijkt, dat de weg, die men insloeg, en de middelen, die men aangreep, zèlf het doel zijn. De goeroe blijkt tenslotte God te zijn, en God blijkt je werkelijk Zelf te zijn.

De leerling: Maar is de zegen van de goeroe, of de genade Gods dan niet noodzakelijk om vorderingen te maken in „vichâra", in het onderscheidend doorgronden van het Zelf?

De Meester: Zeker. - Maar de „vichâra", die ge voltrekt, is juist de zegen zelf van de goeroe, is zelf God's genade.

De leerling: Ik bid U, Verhevene, mij genadig Uw zegen te geven.

* * *

De Meester bleef een tijdje zwijgende. Daarmede wilde hij zeggen, dat louter zijn

zwijgende aanwezigheid, in gestadige en aangeboren zelf-overpeinzing (sahaja sa-mâdhi), een al-tegenwoordige hulp is, die dient om de dorstige vrager zijn geestelijke dorst daaraan te doen lessen. Wat uitgesproken wordt, onderricht minder, dan wat onzegd blijft. Daarna zei de Meester: Ga voort door vragen jezelf te doorgronden.

De leerling: Maar hoe? Ik weet niet, hoe ik te werk moet gaan.

De Meester: Wie weet het niet? Je zegt „ik" en toch zeg je, dat je niets van dat ik weet. Kan iemand niets van zichzelf afweten? Is dat niet om te lachen, zó onmogelijk? Wanneer het erom ging, iets anders te bereiken of te beseffen, zou je kunnen vinden, dat het moeilijk te bereiken of te begrijpen was. Maar wanneer het gaat om het eeuwigtegenwoordig, onontkoombaar ik, - hoe kun je dan niet-wetend zijn? Je moet je alleen maar door de foutieve meningen van je ik heen vechten en die een voor een kwijt raken. Doe dat.

De leerling: Is daarbij de hulp van een goeroe voor mij nodig of nuttig?

De Meester: Zeker - om je met het vragen naar de doorgronding van het Zelf op weg te helpen. Maar de gang van het doorgronden moet je zelf gaan.

De leerling: In hoever kan ik daarin hopen op de zegen van de leraar, en hoe ver moet ik dat vragen drijven?

De Meester: Je moet het zover drijven, tot de foutieve voorstelling door het doorgronden is vernietigd, totdat je laatste foutieve mening vernietigd is, - tot je de werkelijkheid van het Zelf hebt ervaren.

De leerling: Hoe kan ik anderen helpen?

De Meester: Wie is er, die ge helpen zoudt? Wie is dat Ik, dat anderen zou helpen? Maak je eerst dit punt duidelijk, dan komt al het andere vanzelf.

De leerling: En God's hulp bij mijn pogingen, - moet ik me daarvan niet verzekeren door gebed, verering en andere vrome gedragingen? Zou dat niet helpen?

De Meester: God's genade, en de verering, waardoor je die wilt invoeren, en andere dergelijke vroomheid - dat zijn allemaal schreden op de tussentrappen, die worden gedaan en noodzakelijk schijnen, zolang als het doel niet is bereikt. Is het evenwel bereikt, dan is God het Zelf.

De leerling: Welke bijzondere stappen kunnen me helpen?

De Meester: Dat hangt bij ieder af van de omstandigheden.

De leerling: Welke weg is voor mij het best geschikt? Wordt niet alle hulp door God gezonden?

De Meester: Hartstochtelijke overgave aan God (bhakti), onbaatzuchtig handelen (Karma), zuiver inzicht (Jnâna) en bijzondere oefeningen (Yoga) - al deze wegen zijn één weg. Je kunt God niet liefhebben, zonder Hem te kennen, en je kunt Hem niet kennen, zonder Hem lief te hebben. De liefde openbaart zich in alles, wat je doet, en dat is karma: onbaatzuchtig handelen. Dat je door yoga geestelijke beelden in je op-

neemt, is - voordat je God behoorlijk kunt beseffen en liefhebben- een noodzakelijk voorstadium.

De leerling: Mag ik doorlopend denken: „Ik ben God"? Is dat de juiste oefening?

De Meester: Waartoe dat te denken? Daadwerkelijk ben je God. Maar zeg je soms aan één stuk door tot je zelf: „Ik ben een mens, ik ben een mens"? of „ik ben een man, een man"? Wanneer een tegenovergestelde voorstelling tot zwijgen moet worden gebracht, b.v. dat men een dier is, dan heeft het natuurlijk wel zin om tot jezelf te zeggen: „Ik ben een mens." Om een foutieve mening te vernietigen, dat men dit of dat is - een mening, die afhangt van de op verkeerde wegen geraakte inbeeldingen, die iemand koestert, - mag men zich aan de voorstelling overgeven, dat men niets van dit alles is, maar God is of het Zelf. Maar wanneer die oefening is afgelopen, dan is de ervaring niet de een of andere voorstelling - niet de voorstelling: Ik ben God - maar men heeft dan louter de werkelijkheid van het Zelf ervaren. Dat staat buiten ieder voorstellingen-vormend denken.

De leerling: Zal niet alles, wat een mens van node heeft om de werkelijkheid van het Goddelijke te ervaren, hem door de al-liefhebbende, alwetende en almachtige God worden geschonken? - Bij deze woorden dacht de vrager in stilte: Zullen wij altijd afhankelijk zijn van de luimen en grillen van een goeroe, al is die nog zo groot en geweldig? En als dit zo ware, waar bleef dan de vrijheid van het Zelf, en het zelfvertrouwen?

Maar pijsnel en volkomen raak kwam het antwoord van de Verhevene, als verstond hij de innerlijke verwarring van de vrager beter dan deze zelf.

De Meester: Beeld je niet in, dat dit lijkt (hierbij wees hij op zijn eigen lichaam) de goeroe is.

De leerling: Ik vrees, dat het niet makkelijk is om de ervaring van de werkelijkheid van het Zelf te veroveren.

De Meester: Waarom jezelf voor de gek houden, door van te voren aan te nemen, dat wat je onderneemt, zal mislukken? Doe het! Daar gaat het om. De werkelijkheid van het Zelf zal, indien iemand er ernstig om worstelt, hem in één ogenblik overvallen.

Om dit toe te lichten, vertelde de Verhevene eens een:

GESCHIEDENIS VAN KONING JANAKA.

Eens liet Koning Janaka zich door zijn huispriester een filosofisch traktaat voorlezen. Daarin werd terloops gemeld, dat een ruiter, die juist zijn voet in de stijgbeugel had gezet en daarbij verzonk in de innerlijke beschouwing van de werkelijkheid van het Zelf, door een werkelijk besef van het Zelf werd overvallen, nog voor hij de andere voet in de stijgbeugel had gezet: zo onverhoeds en snel is deze werkelijkheid, wanneer zij de mens overkomt.

Koning Janaka liet zijn pandit met lezen ophouden en verzocht hem, hem deze geschiedenis praktisch te bewijzen. De pandit moest bekennen slechts een boekenwurm te zijn en niet in staat hem de praktische ervaring en het weten betreffende zulke dingen te leren. Toen beweerde Janaka, dat de geschiedenis in haar tekst òf fout òf overdreven was. De pandit wilde geen van beide toegeven; zelf kon hij weliswaar de waarheid van de tekst niet aantonen, maar die tekst kon niet fout zijn, noch overdreven, want het waren de woorden van wijzen uit vervlogen tijden. Janaka ergerde zich over de pandit en in een aanval van woede liet hij hem in de kerker gooien. Dezelfde straf legde hij iedere geleerde Brahmaan op, die zich voor een wijze uitgaf en niet in staat was praktisch te bewijzen, wat er in het traktaat stond geschreven.

Vele geleerde Brahmanen trokken vrijwillig het land uit en de verbanning in, uit angst om in de kerker te worden geworpen, en twee of drie van deze pandits ontmoetten bij hun omzwervingen in de dichte wildernis de heilige Ashtavakra⁴ en klaagden hem hun nood. Hij bood aan om de koning dat schriftgedeelte te verklaren en de gevangen Brahmanen te bevrijden. Zijn koene belofte maakte hen moedig en zij brachten hem voor de koning.

Toen hij de Heilige zag, verhief koning Janaka zich en groette hem eerbiedig. Ashtavakra evenwel gelastte hem alle pandits vrij te laten.

Janaka voelde, dat dit strikt bevel alleen kon uitgaan van iemand, die in staat was zijn twijfel te verdrijven en liet alle Brahmanen vrij. Toen verzocht hij Ashtavakra hem de waarheid van dat deel der schrift te bewijzen en zette daarbij een voet in de stijgbeugel van zijn paard.

De Heilige vroeg hem daarop, of de houding, waarin zij beiden zich juist bevonden, op enigerlei wijze beantwoordde aan hun verhouding van Meester en leerling, zoals die door de heilige Schriften werd beschreven, en Janaka begreep onmiddellijk de betekenis van die vraag, steeg af, boog zich voor Ashtavakra neer en verzocht hem om onderricht.

Ashtavakra leerde hem daarop, dat een leerling, alvorens hem het besef van het Brahman (brahma-jnâna) kon geworden, alles wat hem toebehoorde aan zijn leraar had over te geven: zichzelf zowel als al zijn bezit. Koning Janaka gaf hem toen alles over en Ashtavakra zeide daarop: „Goed!” Op hetzelfde ogenblik was koning Janaka als verblind en verdoofd en stond star als een standbeeld. Ashtavakra evenwel was verdwenen.

De tijd verliep; de onderdanen wachtten op hun koning en hij kwam niet. Zij misten hem, maakten zich over hem ongerust en zochten hem. Zij kwamen en vonden hem,

⁴ Ashtavakra: de „achtvoudig kromme”. Zie voor de verklaring van zijn naam en voor zijn geschiedenis de Duitse vertaling van de „Ashtavakra-Gîtâ: „Anbetung Mir”, Indische Offenbarungsworte, aus dem Sanskrit ins Deutsche gebracht von H. Zimmer. München 1929 (Leerdichten van Ashtavakra gericht tot Koning Janaka).

zoals hij daar onbewegelijk stond, en waren verrast en ontsteld dat hij ze helemaal niet zag en doof bleef voor hun vertwijfeld vragen. Zij deden navorsing naar Ashtavakra die hun voorkwam een charlatan te zijn en die met toverkunsten hun koning had behekt, en zwoeren hem wraak. De toestand van de koning wekte hun medelijden en om hem te helpen, brachten zij hem in een draagstoel naar de stad. De koning evenwel bleef bewegingloos als tevoren.

De ministers smeekten Ashtavakra de vermeende betovering van de koning af te nemen en hem in zijn gewone toestand terug te brengen. Tegelijkertijd evenwel stelden zij er hem voor verantwoordelijk, de betovering te hebben bewerkt. Ashtavakra strafte hun argeloze bemerkingen met verachting en riep enkel: „Janaka!" en onmiddellijk reageerde de koning op deze roep en groette hem eerbiedig. De ministers stonden stijf van verbazing.

Ashtavakra vertelde de koning, dat het volk hem kwaadwillig van tovenarij betichtte en dat hij de koning in deze betreurenswaardige toestand had gebracht. Hij maande de koning aan om zijn gewone leven weer op te nemen. „Het besef van Brahman," zo ging hij voort, „kan alleen onderricht worden aan wie er rijp voor is," en aangezien koning Janaka de proef had doorstaan, wilde hij het hem wel leren. Aldus sprak hij, en schreef het „Ashtavakra-Gîtâ", waarvan het hoofdthema is: Het Brahman is niets bijzonders, niets van iets verschillends, en er is geen bepaalde tijd of ruimte voor nodig om de werkelijkheid van het Brahman te ervaren. Ashtavakra besloot zijn onderricht met de woorden: „Tat tvam asi", „DAT ZIJT GIJ waarin „DAT" (tat) het eeuwige en grenzenloze Zelf betekent.

De volgende ochtend bevonden de ministers, dat de koning als naar gewoonte ze op audiëntie liet komen en evenals vroeger zijn ambt uitoefende. Voor de verzamelde hofhouding vroeg Ashtavakra de koning of hij verlost was van zijn twijfel, dat het besef van Brahman zo snel en onverhoeds kon intreden als in de heilige schrift was beweerd. Indien dit zo was moest hij zijn paard laten voorkomen en het bewijs der waarheid leveren. De koning evenwel was thans geheel deemoedig en zeide: „O Heer, in mijn onrijpheid betwijfelde ik de juistheid van de schrift. Nu begrijp ik, dat ieder woord ervan waar is. OM! OM! OM!

* * *

De leerling: Men zegt: wie zich overgeeft aan meditatie en andere oefeningen, kan een nieuwe ziekte oplopen. In elk geval voel ik enige pijn in mijn rug en voor op de borst. Dat is als een beproeving van God. Wil de Verhevene me dat verklaren, of zeggen, of het waar is?

De Meester: Er is geen Verhevene, die buiten jezelf bestaat, en daarom bestaat er geen beproeving, die opgelegd is. Wat jij voor een beproeving houdt, of voor een nieuwe ziekte, of voor het resultaat van je geestelijke oefeningen, is in werkelijkheid de inspanning, die je sinds kort vergt van je zenuwen, en van andere delen van je gevoels-organen. Je manas was tot dusver door de kanalen van je zintuigelijke gevoels-organen gericht op het waarnemen van uiterlijke voorwerpen en moest de verbinding

tussen zichzelf en de waarnemings-zintuigen intact houden; nu wordt ervan verlangd, dat het zich van deze verbinding terugtrekt, en het volvoeren van dit terugtrekken veroorzaakt noodzakelijkerwijs een pijnlijke spanning en spierverrekking, of een sprong - dat noemt men dan lijden of een beproeving Gods. Dat gaat allemaal voorbij, wanneer je je meditatie voortzet en je denken er geheel op richt om je Zelf te doorgronden en werkelijk te ervaren. Er bestaat geen groter geneesmiddel dan deze doorlopende yoga, die vereniging met God of het Zelf (âtman) is. Zeker kan het afleggen van lang verworven gewoonten en van de aanleg van je wezen (Vâsanâ) pinnen ten gevolge hebben.

De leerling: Men zegt, dat de lichamelijke oefeningen van hatha-yoga geschikt zijn om lijden op te heffen, en daarom worden ze als noodzakelijke voorstadia van kennis-yoga (jñâna -yoga) aanbevolen.

De Meester: Wie ze aanbeveelt en opvolgt, kan het gerust doen. Ik heb deze ondervinding niet gehad. Alle lijden kan effectief door voortgezet zelfonderzoek worden opgeheven..

De leerling: En hoe staat het met de ademhalings-oefeningen? (prânâ-yâma).

De Meester: Ja, hoe staat het daarmee? Ik spreek daar niet over met de bekende vaktermen als „pûraka" (inademen), „rechaka", (uitademen) en „kumbhaka" (inhouden), of over de bijzondere tijdsverlopen, die voor deze drie zijn bedoeld, maar ik heb gezegd: er moeten ademhalings-oefeningen zijn. Manas en levensadem ontspringen aan dezelfde bron. Houd je de loop van de ene tegen, dan wordt onwillekeurig ook de ander tegengehouden. Het is gemakkelijker om het manas te beheersen dan de adem. Wat de laatste betreft is het, alsof je een koe met geweld wilt melken. Met het eerste evenwel is het, alsof men haar met een bosje gras vriendelijk tegemoet komt en haar over de rug streelt.

Op een dag vertelde de Verhevene, toen hij over hatha-yoga sprak, een geschiedenis uit het leven van Prabhulinga:

Prabhulinga, de stichter van de Shivaïtische Lingâyat-sekte, die heden ten dage slechts nog in Mysore een belangrijke aanhang heeft⁵, zwierf door het land om de geestelijk-geneigde gemoederen te verheffen. In Gokarna, het grote pelgrims-oord aan de west-kust, vond hij de beroemde hatha-yogi Gorakhnâth. De yogi heette hem eerbiedig welkom, maar was zich terzelfdertijd trots bewust van zijn eigen wondermacht over de elementen. Hij beschouwde zijn gast min of meer als zijn gelijke: een Volmaakte (siddha), die geen grotere krachten bezat dan hijzelf. Hij drukte zijn vreugde uit over deze ontmoeting, begroette hem, en vroeg hem wie hij was.

Prabhulinga gaf hem ten antwoord, dat alleen wie zijn ik met wortel en tak had uitge-

⁵ Over de Lingayât-sekte, vgl. H. v. Glasenapp: Der Hinduismus. München 1922, pag. 393-395. Over hun cultus-plaatsen enz. hij Glasenapp: „Heilige Stätten Indiens", München 1928, pag. 73.

roeid en zijn Zelf werkelijk had ervaren, weten kon, wie hij was. Wat kon hij zelf zeggen over een niets, een mens, die aan zijn vergankelijk lichaam hechtte.

Gorakhnâth evenwel stelde zijn lichaam met het Zelf gelijk⁶ en gaf hem daarom ten antwoord: „Alleen iemand, die door Shiva's gunst en het genot van „gulika", d.z. de genezende kruiden van de Shrî-Shailaberg bij Gokarna⁷ een onsterfelijk lichaam

⁶ Het lichaam gelijkstellen met het Zelf was (volgens de Vedas) de dwaalleer, die door de scheppende God als beproeving werd opgelegd aan de met elkaar worstelende Goden en demonen, toen zij bij Hem het hoogste Weten en het Zelf van het Al wilden Ieren, waarvoor hun de kracht zou worden verleend de mededingers te verslaan en heersers der wereld te worden. Hij gelastte de afgezanten van beide legers, die als leerlingen tot Hem waren gekomen, hun versierd lichaam te bekijken in de spiegel van een schotel met water, en leerde hun: „Dit is het Zelf (âtman), dit is het onsterfelijke (amrita), het motiefloze, dit is het Braham." Met deze wijsheid gingen beiden met tevreden hart weer heen.

De Upanishad, die deze kleine mythe vertelt (Chândogya-Upanishad VIII, 8), meldt verder, dat de demonen door deze wijsheid tot rust kwamen en, toen zij vertrouwend op de onsterfelijkheid en onkwetsbaarheid die dit weten hun magisch moest verlenen, zich in de strijd begaven tegen de Goden om de wereldheerschappij, volkomen door de Goden overwonnen werden. Want de afgezant der Goden - de Godenkoning Indra zelf - had op de terugweg wantrouwen tegen de leer opgevat. Hij had tot zichzelf gezegd: „Zoals het Zelf in dit lichaam mooi en versierd scheen, zou het blind en verminkt zijn, wanneer dit het lichaam overkwam en het zou met het lichaam te gronde gaan. Dat kan de laatste waarheid over het motiefloze Zelf niet zijn." Dus keerde hij naar de Heer der schepping terug om verdere lering in ontvangst te nemen. De Schepper evenwel had zijn twee leerlingen nagekeken en tot zichzelf gezegd: „Daar gaan ze met hun beiden, zonder het Zelf te hebben doorgrond, zonder het Zelf te hebben gevonden. Wie slechts zo weinig van de Geheime Leer heeft ondervonden - God of demon - zal overwonnen worden."

Terwijl de demonen-koning de zijnen als onfeilbaar versterkend weten verkondigde: „Het Zelf" - en daarbij wees hij op zijn lichaam, - moet ge hier vieren en dienen; wie dat doet, veroverd deze wereld en het hiernamaals," bleef Indra nog twee en dertig jaar langer, als leerling dienend, bij de Heer der schepping. Toen Deze hem met een nieuwe leer op de proef stelde, - n.l. dat het ik, dat dromen droomt, het Zelf was, - begreep Indra, weer op de terugweg, dat ook dit de laatste waarheid niet was, en keerde hij nogmaals twee en dertig jaar terug, en toen nog eens een laatste keer voor vijf jaar, totdat de Heer der schepping hem het laatste geheim over het Zelf prijs gaf, krachtens hetwelk de Goden over de demonen zegevierden en tot onsterfelijkheid, motiefloosheid en wereldheerschappij geraakten.

⁷ Gulika: Aan de werking van deze kruiden wordt o.a. door de Hindoes toegeschreven, dat het lichaam van de eerste zendeling der Jesuitenmissie, de heilige Frans Xavier (in 1552 gestorven), dat het voornaamste reliquie is in het bij Gokarna gelegen Portugees Goa en dat bij grote feestdagen wordt vertoond, heden nog, niettegenstaande het Indische klimaat, wonderbaarlijk is goedgebleven.

heeft verworven, zal nimmer sterven. Wie evenwel deze onsterfelijkheid niet verwerft, sterft."

Prabhulinga merkte op: „Ge hebt gesproken, alsof het bestaan in een onvergankelijk lichaam Uw waar bestaan ware en de dood van Uw lichaam Uw dood. Klaarblijkelijk gelooft ge dat Uw lichaam zelf Uw Zelf is. Slechts het onwetend volk is zo onnozel als gij ofschoon ge voor een siddha (volmaakte) doorgaat. Als Uw lichaam uzelf zijt, waarom zegt ge dan „mijn lichaam"? Ieder spreekt toch van zijn eigendom als van „mijn kleren" en „mijn goud". Toon mij dan iemand, die zich met zijn kleren en zijn goud vereenzelvigt en zegt: „Ik ben de kleren, – het goud."

Gorakhnâth zeide, „De mensen zeggen ik denk, ik ga. Zeg mij toch wat „ik" in dit geval betekent?"

Prabhulinga: „Ik denk" betekent de verbinding met de denkfunctie, en in andere gevallen wordt evenzo de verbinding met het lichaam, de zintuigen en het vermogen bedoeld. Want indien daarentegen het Ik met dit alles identiek ware, hoeveel ikken zouden er dan wel zijn! Gij neemt een figuurlijke beschrijving aan als de daaraan ten grond liggende stand van zaken."

Toen vroeg Gorakhnâth of Prabhulinga hem niet wilde verklaren, wat het betekende, als iemand zeide: „Ik verlies mijn leven" „en hij vroeg, „Verliest het ene leven dan het andere?"

Prabhulinga gaf hem ten antwoord: "De eigenlijke betekenis van het woord 'leven' is levens-adem als levenskracht, maar over het Zelf spreekt men in figuurlijke betekenis ook als van „leven". Waarom zoekt ge toch Uw eigen ongeluk, door U gelijk te stellen met het vergankelijk lichaam dat uit vlees, bloed, beenderen, vet, enz. bestaat, terwijl de heiligeoverlevering toch leert, dat het „Zelf" is: Zijn, Inzicht, Zaligheid (sat-chit-ânanda)? Wien het lichaam tegenstaat, dat schuld is aan de eindeloze wederkeer van geboorte en dood, wie zich wil vrij maken, die beschouwt het lichaam met even grote afschuw als het vuil op de weg, waarin hij bij vergissing getrapt heeft. De wijzen smeken Shiva, dat hij er hen van bevrijde telkens een nieuw lichaam te moeten aannemen, zoals een mens een middel inneemt om eens en voor al van een ziekte af te komen - is het dan niet eigenaardig en verwonderlijk, dat dit lichaam door goddelijke genade tracht te vereeuwigen? Lijkt ge niet op een zieke, die een middel inneemt om zijn lijden te verlengen? Bestaat er een lichaam, al ware het nog zo prachtig dat ooit ter wereld kwam en niet onderhevig was aan de dood? Nooit nog werd een steen omhoog geworpen, die niet weer op aarde terugviel. Aangezien alles een begin heeft, moet het ook een einde hebben, vroeger of later. Slechts indien er iets bestond, dat nimmer was geboren, zou het eeuwig en zonder dood kunnen voortduren. Gij hebt Uw onsterfelijkheid op Uw lichaam gebouwd door middel van genezende kruiden en goddelijke genade, en hebt aangenomen, dat de dagen, die ge met dit lichaam zoudt leven, zonder einde waren: een onhoudbare veronderstelling: - geef U liever in den vervolge moeite om de verlossing te verwerven."

Gorakhnâth evenwel liet zich niet overtuigen, hij week geen vingerbreed. Tenslotte

daagde hij Prabhulinga uit te proberen zijn lichaam in stukken te snijden en reikte hem daartoe een lang, blank en scherp zwaard. En Prabhulinga was niet in staat daarmee zelfs zijn huid te schrammen. Toen evenwel daagde hij Gorakhnâth uit tot een tegenproef: die was niet in staat maar een atoom van Prabhulinga met zijn vingers te grijpen, toen hij hem uitnodigde hem pijn te doen, alhoewel Gorakhnâth op zijn bevel zijn „eigen kracht" en die van „zijn verwanten" te hulp riep, d.i. de kracht van het lichaam en de daarmee geboren drijfveren: verlangen, toom, lust, enz.

Gorakhnâth stond ontsteld. Hij erkende Prabhulinga's meerderheid en verzocht hem te worden onderwezen in de leer betreffende Brahman. Toen zette Prabhulinga hem de Brahmanleer uiteen: Houd Uw lichaam niet voor het Zelf. Doorgrond dien, welke in U woont, dien, „die in het hol woont" en ge zult U eens en voor al vrijmaken van lijden, geboorte en dood. Het „hol" is Uw hart. Die daarin woont, heet God. En IK BEN HET.

* * *

De leerling: Hoe kan men zijn dromen beheersen?

De Meester: Wie ze in waaktoestand (jâgrat) kan beheersen, kan ze ook in de slaap beheersen. Dromen zijn indrukken, die in waaktoestand worden opgenomen en gedurende de droomslaap in het manas worden geroepen.

De leerling deed melding van gestalten, die hij in de droom had gezien. „Ik kon me niet voorstellen, wie het waren; in mijn droom waren het reusachtige gestalten met apengezichten."

De Meester: Het Zelf is zonder grenzen. Het is het manas, dat grenzen trekt en begrensd gestalten schept. Wat omvang en afmeting bezit, is het manas, het is juist het manas, dat aan andere dingen omvang en afmeting verleent. Grenzen en omtrekken komen uit het manas voort. Het manas verschilt niet van het hoogste wezen, netzomin als goud, dat tot een sieraad gevormd, gestalte en omvang, grens en omtrek toont, daarom iets anders is dan goud. Het manas is een wonderlijke, geheimzinnige kracht (shakti) van het hoogste wezen. Pas wanneer het manas is opgestaan, treden God, de wereld en de zielen tevoorschijn. Liggen wij evenwel in diepe slaap, dan worden we geen van deze drie gewaar, - dat is de wonderbaarlijke kracht van God. Maar wanneer we ook deze alle niet waarnemen, beseffen wij toch, dat wij in de slaap hebben bestaan. Verheft het manas zich weer, dan ontwaken wij uit de slaap. Bewustzijn en bewusteloosheid bestaan alleen in betrekking tot het manas. In het waakbewustzijn stellen we ons met het manas gelijk. Wanneer we nu het ware Zelf achter het manas doorgronden, dan zouden deze grenzen, die het manas stelt, niet bestaan. Wat voor grenzen zouden er in de diepe, droomloze slaap voor ons bestaan?

De leerling: Geen grenzen, voor zover ik weet.

De Meester: Dat, wat tot U zegt: „in diepe slaap word ik niets gewaar," is ook het manas. In diepe slaap zijt ge één met uw ware Zelf. Wat in de tussenpozen - in droomslaap en in waaktoestand - verschijnt, verdwijnt ook weer. Het Zelf evenwel

blijft: in diepe slaap zowel als in droom en waken. Het Zelf is het substraat van waaktoestand en droomslaap. De verschillende toestanden: diepe slaap, droomslaap en waaktoestand, bestaan alleen voor het manas; ook trance en bewusteloosheid bestaan alleen voor het manas en raken het Zelf niet.

De leerling: Meester, wilt U daarmee zeggen, dat er geen verschil bestaat tussen de dichter, de kunstenaar, de schrijver en de ingenieur?

De Meester: Het onderscheid ligt louter in het manas; de verschillen bestaan op grond van onbewuste, ongewilde aanleg uit vroegere levens (vâsanâ), die de enkeling als een herinnering-rijke geur doordrenken en de kiemen voor zijn lot vormen. Geen twee individuen zijn elkaar gelijk, juist op grond van deze uitgangspunten of geneigdheden (vâsanâ). Het onwetend manas is als een lichtgevoelige plaat en neemt de beelden der dingen op, zoals ze verschijnen; maar het manas van de wijze is als een klare spiegel.

De leerling: Is dat een Meester?

De Meester: Wie is de Meester? Je denkt: hier is een Meester. Je ziet het lichaam des Meesters; maar hoe begrijpt de Meester zichzelf? Hij is het „Zelf”, het „âtman”. Hij ziet een ieder als zichzelf. Slechts indien er een wereld naast en buiten hemzelf bestond, zou hij een wereld kunnen zien. Wanneer het Zelf met de wereld gelijk is gesteld, - waar is dan de wereld? Dan heeft er geen wereld-schepping, geen wereld-ondergang, geen wereld-duur bestaan. Dat, wat is, is altijd het Zelf (âtman). Het Zelf beschijnt een ieder naar zijn standpunt, overeenkomstig de rijpheidsgraad van zijn manas, en als je verder en verder voortgaat, zullen die twijfelingen je niet meer overvallen. - Wat bestaat, is bewustzijn. Bewustzijn en bestaan zijn niet van elkaar verschillend. Bestaan is bewustzijn, zuiver, absoluut bewustzijn. Je zegt: „ik ben me mijn leven bewust” enz. Maar zuiver bewustzijn is boven (buiten) alles. Dat is absoluut bewustzijn. Daarbij gaat het niet om een overgaan van de onbewustheid tot een hoogst zuiver bewustzijn. Je laat beide achter je: zelfbewustzijn en onbewustzijn, en wordt je natuurlijk bewustzijn gewaar, dat zuiver bewustzijn is.

De leerling: Men zegt, dat de werkelijkheid van de wereld onecht is, een waan, Mâyâ, - maar we zien de wereld elke dag. Hoe kan zij onecht zijn?

De Meester: Met „onecht” wordt bedoeld, dat de voorstelling „wereld” een onjuiste overdracht of interpretatie is van wat er werkelijk aan ten grondslag ligt, zoals iemand in het donker de indruk „dat is een slang” overdraagt op een touw en daaraan het wezen van een „slang” toeschrijft. De wereld is „Mâyâ”.

De leerling: Wat betekent „mâyâ”? Waan? Illusie?

De Meester: Mâyâ is, wanneer je alleen het ijs ziet, en niet het water in het ijs. Wanneer dus iemand ervan praat „het manas te doden of te vernietigen”, dan heeft dat geen zin, want in de grond is het manas een stuk en een deel van het Zelf (zoals het ijs op het water). In het Zelf rusten, geheel in het Zelf zijn, betekent Verlossing (mukti) en vrij worden van mâyâ. Maar mâyâ is niet een op zichzelf bestaand iets;

gebrek aan licht heet duisternis; gebrek aan weten, inzicht, klaarheid enz. heet niet-weten, domheid, waan of mâyâ.

De leerling: Wat is „samâdhi”?⁸

De Meester: Samâdhi is, wanneer het manas is verenigd met het Zelf. Geschiedt dat in het duister, dan is het diepe, droomloze slaap (nidrâ) en dan is het manas opgenomen in niet-weten. Geschiedt evenwel dit opnemen in bewuste of wakende toestand, dan heet het samâdhi. Samâdhi is een doorlopend in wakende toestand het-Zelf-gewaar-zijn; nidrâ of diepe slaap is ook het-Zelf-gewaar-zijn, maar daarbij is het waak- of zelfbewustzijn uiterst zwak; in samâdhi daarentegen is de waaktoestand niet verminderd. Bij een aangeboren samâdhi (sahaja-samâdhi) zijn manas en Zelf voortdurend verenigd.

De leerling: Wat is het „volkomen, onveranderlijk samâdhi" (kevala-nirvikalpa samâdhi), en wat is het „aangeboren, onveranderlijk samâdhi" (sahaja nirvikalpa samâdhi)?

De Meester: Wanneer het manas in het Zelf wordt opgenomen, doch niet wordt vernietigd, dan is dat het „volkomen, onveranderlijk samâdhi". Vier belemmeringen staan dat in de weg: de ongestadigheid van het manas, van de adem, van het lichaam en van de aanschouwing. Bij het „volkomen, onveranderlijk samâdhi" maakt men zich niet Vrij van de „vâsanâs", de kiemen uit vroegere levens, die als reserves voor het tegenwoordige en toekomstige als kiemen in ons werkzaam zijn, en daarom bereikt men de verlossing niet. Alleen wanneer deze latente reserves (sanskâra) voor een verder leven zijn vernietigd, kan men de verlossing verwerven.

De leerling: Wanneer kan men „aangeboren samâdhi" beoefenen?

De Meester: Al van de aanvang af. Wanneer iemand het „volkomen, onveranderlijk samâdhi" jaren lang beoefent, en de „vâsanâs" niet heeft uitgeroeid, zal hij geen verlossing verwerven.

De leerling: Men zegt, dat ook iemand, die het verlossend Inzicht (jñânin) bezit, niet vrij wordt van de werkingen van het in een vorig leven gesponnen karma, dat zich nog moet afwikkelen en zich aan hem moet voltrekken.

De Meester: Zeker. Andere mensen lijkt het toe, als oogstte hij nog de vruchten van zijn karma uit vorige levens: hij eet als zij, hij slaapt als zij, en lijdt net als zij onder de ongesteldheden van zijn lichaam. Dat zijn nawerkingen, die uitschommelen, zoals een ventilator nog doordraait, nadat de motor al is afgezet. Maar indien hij het Inzicht

⁸ In het Duits staat hier: „Was ist „Sammlurtg" (samâdhi)?" Waar het woord „Sammlung" eerder betekent: inkeer, concentra tie, en samâdhi veel méér is, n.l. in de yoga-terminologie wordt ge bruikt voor de hoogste, achtste trap in yoga, en de toestand aangeeft van volkomen eenheid of vereniging van het bewustzijn met de Geest, heb ik in deze en volgende zinnen het woord „Sammlung" weggelaten en het oorspronkelijke woord „samâdhi" onvertaald daarvoor in de plaats gesteld. Vert.

heeft, wordt hij er niet werkelijk door aangedaan, en hij verkeert niet in de mening, dat hij de vreugden en smarten zelf ervanervaart, want hij komt niet meer op de gedachte, dat hij de drager of dader ervan is.

* * *

De leerling: Ik ben er thans toe bereid, mijn positie in de wereld op te geven en voortaan mijn leven geheel aan Uw voeten door te brengen, Verhevene.

De Meester: De Verhevene is altijd bij je. Hij is in je, en jij zelf bent de Verhevene. Om hem gewaar te worden, hoef je geen afstand te doen van positie en beroep, en van huis en familie weg te gaan. Wereldverzaking betekent niet, dat, iemand zich op zichtbare wijze ontdoet van huis- en familiebanden, maar dat hij afstand doet van wensen en neigingen en van het hangen aan dingen. Geef je beroep niet op; maar geef je over aan HEM, die de lasten der gehele wereld draagt. Wie afstand doet van wensen en neigingen, duikt onder in het hart der wereld en breidt zijn liefde uit over het Al. „Uitbreiding der liefde" en „overgave" zouden meer geschikte woorden zijn voor een ware vrome, die zich Gode toewijdt, dan „ontzegging". Want wie de banden slaakt, die hem direct omvatten, breidt de band der overgave en liefde zeer ver over de wereld uit, buiten alle grenzen van kaste, geloof en ras. Wie als wereldverzakende asceet zijn kleren afwerpt en van huis wegloopt, doet dit niet, omdat hij de zijnen niet lief heeft, maar omdat zijn liefde zich rondom over alle anderen uitbreidt. Overkomt het hem, dat zijn liefde ruim wordt als de wereld, dan ondervindt men het niet op de wijze, dat hij van huis wegloopt; eer raakt hij los, zoals een rijpe vrucht van de boom. Daarvóór zou het dwaasheid zijn, huis en beroep in de steek te laten.

De leerling: Kan iedereen God zien?

De Meester: Ja.

De leerling: Kan ik God aanschouwen?

De Meester: Ja.

De leerling: Wie is mijn leider, om God te zien? Heb ik geen leider nodig?

De Meester: Wie was je leider om mijn kluizenarij te aanschouwen? Aan wiens leiding dank je het, dat je elke dag de wereld ziet? God is je Zelf, aan gene zijde van lichaam, manas en geest. Zoals je zelf in staat bent, de wereld te aanschouwen, zo zul je ook in staat zijn, je eigen Zelf te aanschouwen, wanneer je er met heilige ernst naar streeft, - het Zelf alleen is je leider op deze tocht naar de waarheid.

De leerling: Wanneer ik het Goddelijke vereer onder een bepaalde Goddelijke naam en onder een bepaalde Godsgedaante, besluit mij vaak de twijfel, of ik er geen kwaad mee doe, als zou ik het grenzeloze grenzen willen stellen, en het gedaanteloze gedaante geven. Tegelijkertijd voel ik, dat ik ontrouw word aan mijn vroomheid voor het Goddelijke buiten alle gedaante.

De Meester: Wat kan men ertegen inbrengen, dat je het Goddelijke vereert onder een

van zijn namen en in een van zijn gestalten, zolang je zelf naar een naam luistert? Vereer het Goddelijke, vereer het gedaantelijk of gedaanteloos, totdat je begrijpt, dat je het zelf bent.

III KORTE GESPREKKEN

DE TWIJFEL VAN HET BEGIN.

De leerling: Ge zegt, dat men de werkelijkheid van het Zelf kan beleven, wanneer men het ondervraagt. Wat hebben deze vragen te beduiden?

De Meester: Je bent manas en je meent, dat je manas bent. Maar dat manas bestaat geheel en al uit opwellingen - uit gevoelens, gedachten en voorstellingen. Achter al deze enkelvoudige opwellingen is evenwel één omvattend „Ik" en dat is je Zelf. Dit „Ik" kan de eerste opwelling worden genoemd. Houd je aan deze „Ik" opwelling en ondervraag die, om te weten te komen, wat die te zeggen heeft. Wanneer dit vragen je geheel in beslag neemt, komen er geen andere opwellingen in je op.

De leerling: Wanneer ik dat doe en me aan mezelve vastklamp, namelijk aan mijn „Ik" opwelling, dan is er een gedurig komen en gaan van andere opwellingen; vraag ik evenwel mezelf: „wie ben ik?", dan krijg ik geen antwoord. Deze toestand betekent toch de „juiste oefening" (sâdhanâ) of het „vertoeven in het Zelf" (âtma-nishtâ): verheven- en onttrokken-zijn in het Zelf, niet waar?

De Meester: Deze vergissing wordt door velen begaan. Wanneer je ernstig het Zelf ondervraagt, verdwijnt de „Ik" opwelling als opwelling, je wordt door iets anders uit de diepte geraakt: dat is niet meer het ik, dat begon te vragen.

De leerling: Wat is dan het andere?

De Meester: Dat is je ware Zelf, de betekenis van de in-wezenlijke waarde, die met „Ik" wordt bedoeld. Dat is niet het ik, - het is het Hoogste Wezen Zelf.

DE OPWELLINGEN VERWERPEN.

De leerling: Vaak hebt ge gezegd: men moet de andere opwellingen verwerpen, wanneer men begint naar het Zelf te vragen. Maar er is geen einde aan de opwellingen: verwerpt men de ene, dan komt een andere boven, - er is geen einde aan te zien.

De Meester: Ik zeg niet, dat men al maar door zijn opwellingen moet verwerpen. Houd je aan je zelf, zeg innerlijk „Ik" en wanneer je opmerkzaamheid je aan deze „Ik" voorstelling kluistert, dan zijn andere opwellingen en voorstellingen verworpen. Zij verdwijnen helemaal van zelf.

De leerling: Dus hoeft ik opwellingen niet te verwerpen?

De Meester: Neen, - maar het kan voor een tijd nodig zijn. Je gelooft, dat je het einde niet kunt zien, wanneer je voortdurend iedere opwelling en voorstelling, iedere gedachte verwerpt, zodra die opkomt? Dat is niet zo. Er is een eind: wanneer je waak-

zaam bent en er scherp op let, iedere opwelling, die in je opkomt, te verwerpen, zul je al gauw merken, dat je daarmee al dieper in het innerlijk leven van je eigen wezen doordringt en dat er geen reden meer bestaat, om je in te spannen om opwellingen en voorstellingen te verwerpen.

De leerling: Dus zou het mogelijk zijn zonder inspanning en zonder spanning te zijn?

De Meester: Dat niet alleen, - het wordt je bij een bepaalde grens onmogelijk je nog meer in te spannen.

De leerling: Licht mij verder in: moet ik proberen me in te spannen tot geen enkele inspanning?

De Meester: In het begin is niets mogelijk zonder inspanning. Kom je dieper, dan is er geen spanning meer mogelijk.

INZICHT EN GENADE.

De leerling: Dan kan ik dus iedere hulp van buiten ontberen en geheel alleen uit eigen kracht en inspanning tot de diepere werkelijkheid komen?

De Meester: Zeker. Maar in het feit, dat dit vragen naar het Zelf bezit van je heeft genomen, openbaart zich tastbaar de Goddelijke genade. Zij glanst in je hart op, in je innerlijk wezen, het ware Zelf. Zij trekt je naar binnen toe. Je moet je inspannen van buiten naar binnen te komen. Je streven is het „onderscheidende inzicht" (vichâra), dat naar het Zelf vraagt; de diepe beweging, innerlijk, is genade. Daarom zeg ik: geen waarachtig Inzicht zonder genade en geen reële genade, zonder inspanning om inzicht te verkrijgen. Beide hebben elkander nodig.

DE WARE LERAAR.

De leerling: Ge hebt eens gezegd: zonder de genade van een waar leraar (sadgûru) komt men niet tot het Zelf, - wat bedoelt ge daar eigenlijk mee? Wie is die goeroe?

De Meester: Van het niveau van het pad van Inzicht uit gezien, is de hoogste staat van het Zelf de ware Leraar. Deze reine staat van het Zelf is verschillend van het ik-zuchtig zelf, waarmede je je zelf aanduidt.

De leerling: Maar wanneer het de meest reine gedaante van mijn eigen Zelf is, - in welke betekenis bedoelt ge het dan, dat ik niet zonder de genade van een ware goeroe daartoe kan komen?

De Meester: Het „IK-Zelf" is de „jîva", de levensvonk, die de individualisatie veroorzaakt. Die verschilt van de „Heer van het Al" (sarveshvara). Wanneer de jîva in onzelfzuchtige overgave de Heer nadert, neemt deze genadig gedaante en naam aan en trekt de jîva tot zich, - daarvan wordt gezegd: De goeroe is niemand anders dan de Hoogste Heer, hij is de menselijke belichaming der goddelijke genade. De ware goeroe is God zelf.

De leerling: Maar enkele mensen hebben geen menselijke goeroe gehad.

De Meester: Dat is wel zo. Aan enkele grote zielen openbaart God zich als licht van hun innerlijk licht.

De leerling: En wat is ware overgave (Bhakti)?

De Meester: Alles, wat ik doe, of me zie doen, is in waarheid een werking des Heren; niets behoort mij eigenlijk toe. Ik ben er, om de Heer te dienen. Deze geest van bereidheid tot dienen is hoogste overgave (parā bhakti) en de zich overgevende gelovige ziet het Hoogste Wezen als de Heer, die binnen alles en iedereen is. Hem met gedaante en naam vereren, voert boven alle gedaanten en namen uit. Gelovige overgave verwijdt zich tot hoogste Inzicht. Ook wanneer zij aanvankelijk wordt gedreven door wereldse wensen, vergaat zij niet, wanneer deze wensen in vervulling gaan. Zij groeit in bestendig geloof en rijpt tot de laatste ervaring van hoogste werkelijkheid.

De leerling: En wat is daarnaast het Pad van Inzicht (jñāna)?

De Meester: Wie dat gaat, ontdoet zich van het ik en vestigt zich in het laatste ge-
waar-zijn van het Zelf.

De leerling: Hoe kan men zeggen, dat overgave (bhakti) en Inzicht (jñāna) beide tot hetzelfde voeren?

De Meester: Hoe zou men het niet zeggen? Beide paden voeren tot die staat van hoogste stilte (mauna), die buiten alle begripen valt.

HET INNERLIJK ZELF WACHT.

De leerling: Ge zegt vaak: „Het Al is niet zonder jou," of „alles is uit jou," en „wat is buiten je?" - dat maakt me in de war. De wereld was er, voordat ik werd geboren, zij zal er na mijn dood zijn, zoals ze de dood heeft overleefd van allen, die eens, zoals ik nu, in leven waren.

De Meester: Heb ik ooit gezegd, dat de wereld er is, omdat jij er bent? Maar ik vraag je: wat is er buiten je Zelf? Daarbij moet je begrijpen, dat met je Zelf niet je lichaam, noch het stoffelijk tastbare, noch het ontastbaar fijne lichaam wordt bedoeld. Laat je verder gezegd zijn, dat, wanneer je eenmaal het Zelf hebt ervaren, waarin alle innerlijke waarde, ook de idée van jezelf en van andere aan jou gelijken, en de idée der wereld is besloten, - dat je dan de waarheid ervaart, dat er een werkelijkheid bestaat, een hoogste waar-zijn: het Zelf der gehele wereld, die je je gewaar bent; het Zelf van alle zelden: „parama-âtman", het hoogste eeuwige, verschillend van het jîva, het vergankelijke ik-zelf. Je mag het ik-zelf of het tastbare ik niet voor het âtman houden.

De leerling: Meent ge daarmee: het âtman is God?

De Meester: Je raakt daar een moeilijk punt. Het onderscheidende vragen naar het Zelf (vichâra) is als proces verschillend van de beschouwing „ik ben Shiva" (d.i. „ik ben God": Shivo'ham) of „ik ben HIJ" (so'ham). Ik leg de nadruk op het ervaren van

het Zelf; want allereerst houd je je met jezelf bezig, voordat je ertoe kunt overgaan de wereld en haar Heer te ervaren. De overdenking „ik ben HIJ" of „ik ben het Brahman" is min of meer een mentale meditatie. Maar het vragen naar het Zelf, dat ik leer, is een onmiddellijk proces en is inderdaad superieur aan deze meditatie. Want zodra de stroom van dit vragen je grijpt en je er al dieper in raakt, wacht het ware Zelf je en trekt je tot zich en wat zich dan voltrekt, dat voltrekt iets anders aan je en je hebt er geen macht over. In dit gebeuren verdwijnen alle twijfel en alle uiteenzettingen vanzelf, zoals in de slaap de zorgen van de dag verdwijnen.

De leerling: Welke zekerheid bestaat er, dat iets anders ons wacht en welkom heet?

De Meester: Wiens ziel voldoende ontvouwd en rijp (pakvin) is, die wordt vanzelf van deze zekerheid doordrongen.

De leerling: Hoe geschiedt deze ontvouwing?

De Meester: Daar bestaat meer dan één antwoord op, - maar hoe zij ook begonnen werd, ernstig vragen naar het Zelf bevordert haar.

De leerling: Dat betekent toch in een kring ronddraaien: „Ik ben tot rijpheid gekomen en daarom rijp tot vragen - het vragen evenwel helpt om tot rijpheid te komen."

De Meester: Tot zulke doodlopende wegen verdwaalt het denken altijd: het wil, om tot rust te komen, een theorie. Wie evenwel op ernstige wijze God wil naderen of zijn eigen, ware wezen wil doorgronden, heeft in de grond geen theorie nodig. De heilige leringen noemen overigens vele methoden en zeker is de omgang met grote mensen, met verheven zielen, een doelmatige hulp.

HET VRAGEN - GEEN DENK-PROCES.

De leerling: Wanneer ik voortdurend de opwellingen van het denken verwerp, - kan dat dan onderscheidend vragen (vichâra) worden genoemd?

De Meester: Het kan een stap daartoe zijn. Maar het werkelijk vragen begint, wanneer je je aan je Zelf vastklampt en dit is al buiten de denkbewegingen, buiten de golven van het denken.

De leerling: Dit vragen is dus geen denk-proces?

De Meester: Neen, het is een innerlijk afzonderen, een innerlijk zoeken.

De leerling: Het is dus een soort innerlijke aanschouwing (Dhyâna)?

De Meester: Het is een vasthouden aan een staat, die niet door denkprocessen wordt bewogen, een geconcentreerd moeite doen (abhyâsa) of een zich ergens op toeleppen (sâdhanâ): je bent waakzaam. Maar deze toestand wordt altijd machtiger en dieper, wanneer alle inspanning en alle bewuste streven je verlaten, - dat is de staat van bereikte vervulling (ârûdha-siddhi).

VOLKOMEN INZICHT - GEEN WERKELOOSHEID.

De leerling: Kan iemand, die de vervulling (siddhi), zo gij die beschrijft, heeft bereikt, zich bewegen, handelen, praten?

De Meester: Waarom niet? Denk je, dat de werkelijkheid van het Zelf beleven betekent: tot steen of tot niets worden?

De leerling: Ik weet het niet; maar men zegt, dat de hoogste staat zou zijn, zich terug te trekken van alle werkzaamheid der zinnen, van alle gedachten en opwallingen en alle ervaringen van het lichaam.

De Meester: Wanneer dat zo was, - waar was dan het onderscheid tussen deze staat en diepe slaap? Verder: indien er een nog zo verheven toestand zou zijn - die kwam en ging en derhalve het Zelf niet natuurlijk en eigen was - hoe kon die de eeuwige tegenwoordigheid van het Zelf uitbeelden dat op alle niveaus bestaat en ze alle te boven gaat? Het is waar, dat deze toestand voor menig een onafwijsbaar is, tijdelijke fase op hun gang tot de vervulling (sâdhanâ) of een toestand, die tot aan het einde hun levens duurt, wanneer dat de wil is van het hoogste wezen, of het gevolg van hun zelf-gesponnen (prârabdha) karma, dat ze af moeten wikkelen. In ieder geval kan men dat niet de hoogste staat noemen. Van grote wezens, verlost (mukta) en volmaakten (siddha) zegt men, dat ze zeer werkzaam waren en in waarheid daadloos. De Hoogste Heer, de Geest, die over het Al heerst en de loop ervan leidt, is voorwaar niet in deze volledig onwerkzame staat. Anders zou men kunnen zeggen, dat God en de verlost (mukta-purusha) de hoogste staat niet hebben bereikt.

De leerling: Maar ge hebt altijd grote nadruk gelegd op stil-zijn (mauna).

De Meester: Ja, - maar stil-zijn betekent niet ontkennen van het werkzaam-zijn of trage stilstand. Stille is niet louter ontkennen van gedachten en opwallingen, maar iets veel positievers, dan je je kunt voorstellen.

De leerling: Is de stilte onvoorstelbaar?

De Meester: Ja - Zolang als je met de voortsnellende winden weg ijlt, zul je haar niet verwerven. De stilte van het Zelf is alomtegenwoordig. Zij is de hoogste vrede, zwijgen, bewegingloos als een rots, die alle opwallingen van alle werkzaamheden op zijn oppervlak draagt. In deze zwijgende stilte wortelt God, wortelen de verlost.

VERZONKENHEID⁹

De leerling: En wat is verzonkenheid (samâdhi)?

De Meester: Yoga kent meerdere vormen van onttrokkenheid en er zijn velerlei soorten van verzonkenheid. De verzonkenheid, die ik onderwijs, is echter van bijzondere gesteldheid. Zij is natuurlijk en ontstaat van zelf (sahaja samâdhi). Allereerst bereik

⁹ In het Duitse werk werd hier het woord „samâdhi" vertaald door „Versenkung".

je volkomen gerichtheid¹⁰ (samâdhâna), je bent in een voortdurende toestand van stilte en concentratie, zelfs wanneer je werkzaam bent; dan beleef je, dat het je diepe Zelf binnenin je is, dat zich beweegt; jij handelt en denkt, zonder te worden geraakt door iets, wat je doet, spreekt of denkt. Je voelt geen verdriet, beklemming of zorg; want je beseft, dat niets jou, je ik, aandoet - alles gaat uit van een wezen, met hetwelk je je verenigd weet.

De leerling: Wanneer deze verzonkenheid, die vanzelf ontstaat, de hoogste gewenste toestand is, dan is de „onderscheidsloze verzonkenheid" (nirvikalpa samâdhi) niet nodig, waarin de verschillen tussen de waarnemende, het waargenomene, het waarnemen en het bewustzijn verdwijnen?

De Meester: De „onderscheidsloze verzonkenheid" van de Râja yoga heeft haar waarde. Maar in de yoga van het inzicht (jñâna) is deze vanzelf ontstaande staat (sahaja sthiti), dit „in zichzelf berusten", die vanzelve tot stand komt (sahaja nishthâ) al de staat van „onderscheidsloze verzonkenheid". Want in deze staat verkeert het manas boven iedere twijfel; het denken slingert niet meer tussen de paren van tegenstelling, van mogelijkheden en waarschijnlijkheden, het maakt geen onderscheid (vikalpa) van enigerlei aard. Het is zeker van de waarheid, het voelt de tegenwoordigheid van het wezenlijke. Ook wanneer het actief in beweging is, weet het zich bezig in het werkelijke: het Zelf, het hoogste Wezen.

IS BRAHMAN AAN GENE ZIJDE?

De leerling: Het vorige schijnt in tegenspraak met de bekende uitspraak: „het Zelf is aan gene zijde van het denken", „het denken is niet in staat Brahman te beseffen" en „Brahman is buiten denken en rede" (a-vân-mânasa-gocara).

De Meester: Daarom zegt men, dat het denken tweevoudig is: een hoger, rein en een lager, onrein. Het onreine denken (of manas) kan niet beseffen, maar het reine is er toe in staat. Dat betekent niet, dat het reine denken het onmetelijk Zelf, het Brahman, kan meten - het betekent, dat het Zelf zich door het reine denken en het manas laat begrijpen of aanvoelen, zodat je ook temidden van je gedachten de tegenwoordigheid ervan kunt voelen; je beleeft de werkelijkheid, dat je één bent met het diepe Zelf; en de golven van gedachten glijden enkel over het oppervlak van deze diepte heen.

De leerling: Dat betekent „verdwijnen van het denken" (mano-nâsha) of „verdwijnen van het ik-gevoel" (ahamkâranâsha); maar de vernietiging van het denken en het ik, waarvan ge spreekt, is dus geen volledige?

De Meester: Juist. Het manas loutert zich van zijn onreinheden en wordt helder genoeg om de waarheid te weerspiegelen: het ware Zelf. Dat is onmogelijk, zolang als het ik nog in beweging is en aanstuwt op zelfbevestiging.

¹⁰ „Sammlung".

DE INNERLIJKE TOEVLUCHT

De leerling: Wanneer iemand U iets vraagt, zegt ge altijd: "besef eerst, wie, is het, wien de twijfel overvalt" of „betwijfelt iemand de twijfelende?" en „ken jezelf voordat je over anderen gaat praten" - daarmee zwaait ge werkelijk het Brahman-wapen, het hoogste aller goddelijke wonderwapenen in Uw hand tegen alle vragenden. En ik...

De Meester: Ja, - en wat wilde je zeggen?

De leerling: Wees zo goed tot ons niveau af te dalen en hef onze twijfel op. Gij kunt wel onze toestand begrijpen, maar wij niet de Uwe. Gij zijt even hoog en ver af, verhevene, als wij in de diepte zitten. Wanneer ge wilt, kunt gij tot ons komen, wij evenwel niet tot U.

De Meester: Wat zoek je?

De leerling: Er wordt beweerd, dat het Zelf overal is, Brahman is alomtegenwoordig. Het is aan gene zijde en is tegelijkertijd het Zelf. Wanneer mijn Zelf Brahman is, zou ik overal zijn. Maar ik heb het gevoel, dat ik in mijn lichaam zit en daarin begrensd ben, ook al ben ik dan iets anders, zo blijf ik er toch onafscheidelijk van. Zo ben ik ook niet van mijn manas te scheiden; ook het ik schijnt een deel van mijn manas te zijn. En waar zouden denken en manas zijn zonder het brein? In elk geval kan ik me niet voorstellen, dat ik zou bestaan zonder denken of zonder brein, dat toch een deel is van mijn lichaam.

De Meester: Komt er een einde aan jou? - Twijfelingen nemen nooit een einde. Is de ene opgeheven, dan komt een andere boven. Het is als wilde iemand de bladeren van een boom een voor een afplukken, en wanneer alle bladeren zijn afgeplukt, groeien nieuwe er na. Men moet de boom ontwortelen.

De leerling: Wat moet ik doen? Is het verkeerd, te denken en twijfel tot uiting te brengen?

De Meester: Neen. De enig zekere hulp is om te beseffen: Wie twijfelt. Niemand betwijfelt dengeen, die twijfelt.

De leerling: Daar was ik al bang voor - dat snoert me de mond.

De Meester: Neen, ik wil je te hulp komen. Neem aan, dat ik je een antwoord zou geven, - zou dat dan al je twijfelingen tot rust brengen? - Je zegt, dat je je lichaam bent, je manas en je denken, enz. Wat is dat denken, waarvan je zegt, dat het je Zelf is? Je zegt, dat het al je voorstellingen en gedachten omvat, daarbij inbegrepen zoveler bekwaamheden. Je „Ik" is een deel van dit denken en het denken deel van het lichaam, - bedoelde je het niet zo?

De leerling: Ik zeg niet, dat het zo is, - maar ik heb het gevoel, dat het zo is.

De Meester: Goed, - laat ons verder gaan. Je zegt, dat je het denken bent. Het denken huist in het brein of is eraan gelijk. Je geeft toe, dat het in het brein huist. Terzelfdertijd zei je, dat je ervan verschilde, maar niet ervan gescheiden was, niet waar? Dan

moeten in ons lichaam al onze gedachten, ervaringen en hartstochten, onze neigingen, drijfveren en vermoedens huizen, - in het kort alles, wat wij 'voelen, denken en weten. Waar moet het ik huizen, wanneer dat een idee, een gedachte of gevoel is?

De leerling: Gevoelens, ervaringen enz. huizen d.w.z. komen alle uit het lichaam, uit het zenuwstelsel; het denken evenwel huist in het brein en wordt hen gewaar.

De Meester: Neem je dus het „Ik" als deel van het denken, dan laat je het in het brein wonen. Maar ik zeg je: het ik is een zeer wezenlijk deel van het denken; het weet er zich evenwel verschillend van en bedient er zich van.

De leerling: Dat geef ik toe.

De Meester: Het „Ik" is een oergedachte, een innerlijkst gevoel, een van zichzelf onmiddellijk zekere beleving, een zelf-gewaarzijn, dat ook in droomloos-diepe slaap voortbestaat, wanneer het denken niet meer in wakker-zijn bezig is. Dan moet het „Ik" volgens jouw mening niet in het brein, maar in het lichaam huizen?

De leerling: Waar huist het?

De Meester: Dat moet je zelf uitvinden. Maar wanneer je het lichaam in stukken ontleeft, zul je het niet vinden.

De leerling: Hoe dan? - Moet ik het denken ontleden?

De Meester: Ja, - voorzover je denken bent, moet je jezelf ontleden en vinden, waar jij - je Ik - zit. Dat bedoel ik met, Ken U zelf."

De leerling: Maar bestaat er werkelijk een plaats, een centrum van het „Ik"?

De Meester: Ja, - het centrum van het Zelf, waarin het denken zich in de slaap terug trekt voor zijn bezig-zijn in het brein. Het is het hart, maar een ander hart dan dat kloppend bloedvat en het is ook niet het „anâhata chakra" in het midden van de borst, het vierde der zes lotus-centra, waarover kundalinî-yoga handelt.

De leerling: Waar is het dan? Misschien zal ik het eenmaal weten. Wanneer evenwel dit centrum van het Zelf in het lichaam bestaat, - waarom zegt men dan, dat het Zelf (âtman) Brahman is: alomtegenwoordig, alles-doordringend?

De Meester: Bepaal je in de eerste plaats op je Zelf, dat in het lichaam huist, en vind dat. Dan mag je over Brahman, het Alomtegenwoordige, gaan nadenken.

WAT IS MIJN ZELF?

De leerling: Ik zou graag weten, wat dit „hart" is en waar het is, - maar tevoren moet U me van een twijfel verlossen: ik ken mijn eigen werkelijkheid niet; mijn weten stoot zich aan de grenzen van zijn onvolkomenheid. U zegt: „Ik" betekent het Zelf (âtman). Maar van „âtman" wordt gezegd, dat het altijd zijn zelf gewaar is, terwijl ik me mijn zelf niet gewaar ben.

De Meester: Dat is een vergissing van velen. Wat jij je Zelf noemt, is niet het ware

Zelf, dat niet wordt geboren, noch sterft.

De leerling: Daarmee wilt U zeggen, dat wat ik mijn Zelf noem, het lichaam is of een deel van dat lichaam?

De Meester: Maar je lichaam is stof, is niet-geestelijk-dof (jada); het beseft niet, maar is slechts voorwerp van het beseffen.

De leerling: Wanneer ik evenwel noch „âtman" ben, het „Zelf", noch „an-âtman", het „niet-Zelf"...

De Meester: Ik wil je verder helpen. Tussen het geestelijke en het stoffelijke, tussen denken en lichaam, ontstaat een iets, dat zich „ik-wezen", „ik-maken" (ahamkâra) noemt: het „ik-zelf", de „jîva" of levensvonk. Wat jij je zelf noemt, is dit „ik-zelf": anders dan het Zelf, dat eeuwig in het binnenste van zich zelve is en anders is dan de onbewuste stof; daarbij heeft het evenzeer deel aan het geestelijk leven (cetana) als aan het levenloos stoffelijke (jada).

De leerling: Wanneer ge zegt „Ken Uzelf", bedoelt ge dus, dat ik dit „ik-zelf" moet ervaren?

De Meester: Maar in het ogenblik, dat het „ik-zelf" begint zich zelve te kennen, verandert zijn wezen zich; het begint steeds minder deel te hebben aan het stoffelijk levenloze, want het wordt steeds meer opgezogen door de bewustheid van het Zelf (âtman).

DE GEHEIME PLAATS VAN HET ZELF.

De leerling: Tot wien richt ge Uw gebod Ken Uzelf

De Meester: Tot dat, wat je altijd bent, - aan jou geef ik de raad: „Ken jezelf". Wanneer het „ik-zelf" de noodzaak voelt, zijn oorsprong te doorgronden, of de aansporing ondervindt zich boven zichzelf te verheffen, dan neemt het die raad aan en daalt in de diepte af en ontdekt daar de ware bron van de werkelijkheid van zichzelf. En terwijl het zo begint zichzelf te kennen, eindigt het met het gewaar worden van het Zelf.

De leerling: U zeide, dat het „hart" de plaats van het Zelf was?

De Meester: Ja, het is een hoogste plaats van het Zelf, twijfel daar niet aan: het ware Zelf huist daar in het „hart" achter het „jîva" of het „ik-zelf".

De leerling: Zeg mij, alstublieft, waar dat in het lichaam is?

De Meester: Met je denken zul je dat nooit beseffen. Met je fantasie kun je het je niet voorstellen, wanneer ik je zeg: de plaats is hier, (daarbij wees de Meester rechts op zijn borst); - de enige directe weg om het te ervaren is, dat je niet probeert je iets voor te stellen, maar tracht het zelf te beleven. Dan ervaar je het en voel je helemaal vanzelf, dat de plaats van het „hart" hier is. in de Heilige Schriften wordt die „hrid-guhâ", het hol van het hart, genoemd, in het Tamil „ullam".

De leerling: Dat heb ik toch nog in geen enkel boek gevonden.

De Meester: Lang, nadat ik hier kwam, kwam ik in de Mâlayâlam-vertaling van de „Ashtânga-hridaya" („Hart", d.i. Quintessens van de Achtvoudige Wetenschap), dit handboek der heelkunde (âyur-veda), een vers tegen; daarin werd gesproken van „de plaats van levenskracht" (ojas-sthâna): die is gelegen aan de rechterkant van de borst en zou de plaats moeten zijn van het bewustzijn, het zich-zelf-gewaarzijn (samvid). Maar er is mij geen ander geschrift bekend, dat daarnaar verwijst.

De leerling: Is het zeker, dat de Ouden deze plaats als „hart" aanwezen?

De Meester: Ja, dat deden ze. - Maar je moest liever proberen, dit te ervaren, dan het je alleen maar voor te stellen. Niemand, die zien wil, behoeft er naar te zoeken, waar zijn ogen zitten. Het „hart" is altijd open, wanneer je er werkelijk in wilt, het brengt alle opwellingen en bewegingen in je, zonder dat je dat gewaar wordt. Misschien moest men veeleer zeggen: het „Zelf" is het „hart" zelf, dan dat het in het hart zou zijn. Voorwaar, het Zelf is de plaats en het centrum zelf. Het is steeds binnen zichzelf als „hart", als zelf-gewaar-zijn. Daarom heb ik gezegd: „Hart is je naam" (hridayam te nâma).

De leerling: Heeft anders nog iemand de Hoogste Heer aangesproken als „hart"?

De Meester: Lang, nadat ik dit had gezegd, kwam ik op een keer een lied in de „Devâram" van de Heilige Appar tegen, waarin hij de Heer „ullam", d.i. „hart" noemt.

De leerling: Wanneer ge zegt, dat het „hart" de hoogste plaats en het hoogste centrum van het Eeuwige Wezen (purusha) is, van het âtman, dan wil dat zeggen, dat het niet een van de lotus-centra is, waarvan kundalinî-yoga leert.

De Meester: De zes lotus-centra van yoga, van de laagste in het lichaam af naar boven, tot onder het schedeldak, zijn evenzovele centra van het zenuwstelsel. Zij beïnvloeden verschillende trappen, waarop zich onderscheidene krachten of inzichten openbaren, die op zijn hoogst leiden tot de duizendbladige lotus (sahasrâra)¹¹ waarin de hoogste wereld-kracht (shakti) woont. Maar het Zelf, dat de gehele loop van deze kracht, van de laagste lotus af naar de hoogste toe, draagt, huist daar niet in, maar draagt het geheel van het hart uit.

De leerling: Dan is het iets anders dan de zich openbarende wereld-kracht (shakti)?

De Meester: In werkelijkheid bestaat er geen zelfopenbaring van de goddelijke kracht (shakti) naast het Zelf. Het Zelf heeft zich in al deze kracht omgezet... Wanneer de yogi zich heft in het hoogste centrum der onttrokkenheid, in samâdhi, is het het Zelf in het hart, dat hem in deze staat draagt, of hij het beseft of niet. Wordt hij het in het hart gewaar, dan beseft hij: op welk niveau, in welke staat en op welke

¹¹ Vgl. voor de lotus-centra: A. Avalon: „Serpent-Power" en H. Zimmer: „Indische Sphären", München 1935, blz. 123 e.v., en afb. 10.

plaats in zijn wezen hij zich ook moge bewegen, het is altijd hetzelfde werkelijke, hetzelfde „hart", het ene Zelf, de Geest, die allerwege aanwezig is, eeuwig en onveranderlijk. De tantra-leren noemen het „hart" de „zonnekring" (sûrya-mandala), en de duizendbladige lotus in het hoofd (sahasrâra) de „maankring" (chandra-mandala). Deze beide symbolen duiden aan, hoe de „plaats van het Zelf" (âtma-sthâna) en de „plaats van shakti" (shakti-sthâna) zich in hun betekenis tot elkaar verhouden.

WERKELIJK BELEVEN EN LICHAMELIJKE ERVARING.

De leerling: Waarin bestaat dan het verschil tussen de Verloste (mukta) en de gebondene (baddha)?

De Meester: Van het „hart", de plaats van het Zelf, voert een fijne ader naar de plaats van shakti (shakti-sthâna), de duizendbladige lotus in het brein (sahasrâra). Het wereldkind leeft in zijn brein, en wordt zichzelf in het „hart" niet gewaar. De in Inzicht Volmaakte (jñâna -siddha) leeft in het „hart". Beweegt hij zich in de wereld en houdt hij zich bezig met mensen en dingen, dan weet hij, dat wat hij ziet, niet verschilt van de ene hoogste werkelijkheid, het Brahman, dat hij in zijn hart als zijn eigen Zelf, als zijn werkelijkheid ervaart.

De leerling: En het wereldkind?

De Meester: Ik zei zojuist: het ondervindt de dingen als buiten zichzelf. Het is afgescheiden van de wereld en van zijn eigen, diepere werkelijkheid, van de waarheid, die het in zich draagt en die alles draagt, wat het rondom zich gewaar wordt. Wie de hoogste waarheid van zijn eigen bestaan heeft beleefd, ervaart dat zij de ene hoogste werkelijkheid is, die achter hem zelf en achter de wereld staat. Hij is zeker van het Ene als het werkelijke, het Zelf in alle Zelfen en in alle dingen, zeker van het eeuwige, onveranderlijke in alle vergankelijkheid en veranderlijkheid.

De leerling: Ge spreekt zo verzekerd over het weten - ik evenwel ging van het lichaam uit: heeft de wetende (jânin) een ander gevoel van zijn lichaam als de niet-wetende (ajñânin).

De Meester: Natuurlijk. Hoe zou het anders kunnen? Dat heb ik dikwijls gezegd.

De leerling: Dan is het weten (jñâna), waarover de Vedanta-leer gaat, misschien iets anders dan dat, wat beoefend wordt en ervaren. Ge zegt dikwijls: de ware zin van het „ik" is in het „hart".

De Meester: Ja, - wanneer je dieper doordringt, verlies je je in zekere mate in de afgronds-diepten; dan word je gegrepen door de werkelijkheid van het âtman, die altijd achter je stond. Het is een voortdurend flitsen van het ik-bewustzijn; je kunt het waarnemen, voelen, horen, om zo te zeggen speuren, - dat noem ik het „vonkenspatten van het ik" (ahamsphûrti).

De leerling: Ge zeidet, dat het âtman onveranderlijk is, in zichzelf stralend en tegelijk spraakt ge van het voortdurend flitsen van het ik-bewustzijn (aham sphûrti); maar

dat houdt toch beweging in en beweging kan toch niet de volkomen beleving betekenen, die in zichzelf stilte is?

De Meester: Wat bedoel je met „volkomen beleving”? Bedoel je: tot steen worden, tot dode massa? - Het zich bewegen en zich gedragen van het ik (ahamvritti) is iets anders dan het „vonken-spatten van het ik" (aham sphûrti), het is de werkzaamheid van het persoonlijk ego; dat moet aan zichzelf verloren gaan en het veld ruimen voor het „vonken-spatten van het „ik"; dat een eeuwige uitdrukkingsvorm van het Zelf is. Het „vonken-spatten van het ik" heet in de Vedanta-leer „beseffen als proces" (vritti-jñāna). Beleven en beseffen (jñāna) is altijd een proces (vritti); dat is het onderscheid tussen besef of inzicht als proces (vritti-jñāna) of beleven enerzijds en het Werkelijke anderzijds in zijn inwezen (Svarûpa). Het inwezen (svarûpa) is het weten zelf (jñāna), het is bewustzijn. Dit „inwezen" is „Zijn en Geest" (satchit), is alomtegenwoordig, is altijd aanwezig en in bezit van zijn Zelf. Wanneer je het beleeft, dan heet dit beleven „beseffen als proces" (vritti-jñāna). Slechts in betrekking tot je eigen bestaan kun je spreken van beleven of beseffen (jñāna). Wanneer wij dus van „beseffen" of „weten" spreken, bedoelen wij altijd „beseffen als proces" (vritti-jñāna), want „weten in zijn inwezen" is kortweg altijd „Inzicht" (jñāna) en bewustzijn.

De leerling: Dat kan ik begrijpen, - maar hoe is het met het lichaam? Hoe kan ik „beseffen als proces" in het lichaam voelen?

De Meester: Je kunt je één voelen met het Ene, dat alleen. werkelijk is: je gehele lichaam wordt louter kracht, wordt tot een kracht-stroom. Je leven wordt tot een magneet-naald,... die door een geweldige magneet tot zich wordt getrokken en als je dieper en dieper doordringt, word je louter een centrum en dan ben je niet eens dat meer, maar je wordt louter bewustzijn, dan zijn er geen gedachten of geen bedenkingen meer, die zijn bij de drempel reeds verstoven, - het is een overstroming, je bent nog slechts een strohalp en wordt levend verzwolgen. Maar dat is hoogste lust, want daarbij word je juist dat, wat je verzwelgt. Dat is de vereniging van jīva met Brahman: het ik verliest zich in het ware Zelf, het bedrog neemt een einde, de ware werkelijkheid is bereikt.

DE VERLOSTE EN ZIJN KRACHTEN.

De leerling: Tot dusver had ik altijd grote angst voor de verlossing (mukti); ik stelde me die tot dusver altijd voor als iets verschrikkelijks. Nu zie ik, dat het een heel prettige toestand is. - Maar hoe staat het met de wonderkrachten (siddhi)? Moet men daar naar streven of bemoeilijken zij de verlossing?

De Meester: Het hoogste wonder (siddhi), dat men kan volbrengen, is het ervaren van het Zelf, het oog-in-oog met het âtman (âtma-sâkshâtkâra); want wanneer je daarin eenmaal de ware werkelijkheid hebt beleefd, kun je nooit meer afglijden naar het pad der onwetendheid.

De leerling: Maar wat zijn de wonderkrachten?

De Meester: Er bestaan tweeërlei wonderkrachten (siddhi) en een van de twee soorten kan wel een belemmering zijn op de weg om de waarheid te ervaren. Er wordt gezegd, dat toverspreuken (mantra), elixers vol geheime eigenschappen, afgrijselijk strenge askese, of verzonkenheid (samādhi) van een bepaald soort in staat zijn bijzondere krachten te verlenen; maar dat zijn geen hulpmiddelen om het Zelf te leren kennen, en je kunt ze verwerven en tegelijkertijd toch in volslagen onwetendheid blijven.

De leerling: En de andere soort? .

De Meester: Dat zijn openbaringen van de kracht en het inzicht, die geheel natuurlijk zijn, wanneer je het Zelf hebt beleefd. Het zijn volkomenheden (siddhi) als resultaten van de gebruikelijke en natuurlijke askese (tapas) van iemand, die tot zijn Zelf is doorgedrongen. Zij komen geheel vanzelf, zijn door God geschonken en ontstaan in zekere zin uit het eigen karma; maar of ze al dan niet zich voordoen: de Volmaakte (siddha) in het waarachtig Werkelijke, geborgen in hoogste vrede, laat er zich niet door verstoren. Hij weet van het Zelf af en dat is de onwankelbare volmaaktheid (siddhi). Maar deze wonderkrachten (siddhi) komen niet, wanneer men ze op de proef wil stellen. Wanneer je je in de toestand der werkelijkheid van het Zelf bevindt, dan zul je inzien, wat deze krachten zijn.

De leerling: Ge hebt gezegd, dat een Verloste (mukta) in de loop van de tijd krachtens zijn natuurlijke askese (tapas) in staat is, ontastbaar en onzichtbaar te worden, hij kan iedere gedaante aannemen...?

De Meester: Ja, de Verloste is inderdaad tot zulke ontwikkelingen in staat. Maar je kunt de in Inzicht Volmaakte (jñānin) niet beoordelen naar deze ontwikkeling; het zijn geen tekenen van waar Inzicht. Dit bestaat wezenlijk daarin, dat men met gelijkmoedige blik het gelijke ziet (samatvadrishṭi) in alles, wat schijnbaar tegengesteld is.

De leerling: Meer heb ik niet te vragen. - Maar één twijfel blijft nog over.

De Meester: Welke?

De leerling: Ge zeidet, dat het „hart" het ene centrum is voor het „Ik-zelf", voor het ware Zelf, de Hoogste Heer en voor alles...?

De Meester: Ja, het „hart" is het centrum van het werkelijke. Maar het ik is vergankelijk. Zoals al het overige, wordt het door het hart-centrum gedragen. Maar het is het wezen van het ik om het verbindende element te zijn tussen geest en stof; het is een knoop (granthi), de knoop van oergrondelijke onwetendheid, waarin wij zijn verstrikt. De knoop ligt hier in het hart (hrīd). Wanneer die uit eigen kracht wordt doorgehakt, ontdek je, dat dit het centrum van het Zelf is.

De leerling: Ge zeidet, dat er van dit centrum uit een weg was naar de duizendbladige lotus in het brein (saḥasrāra)?

De Meester: Ja. Bij de nog-niet-verloste is die gesloten; maar bij diegene in wie de

ik-knoop, de harte-knoop (hridayagrantha) is doorgehakt, ontspringt er een krachtstroom, de „ader van de godendrank Onsterfelijkheid" (amrita nâdî): zij stijgt op naar de duizendbladige lotus in het brein.

De leerling: Is deze weg de ader Sushumnâ?¹²

De Meester: Neen, het is de „Weg der Verlossing" (moksha) en heet „de ader van het Zelf" (âtma-nâdî), de „ader van Brahman" (brahmâ-nâdî) of „ader van de godendrank Onsterfelijkheid- (amrita nâdî). Daarover wordt in een van de Upanishads¹³ gezegd: „Honderd en één zijn de aderen van het hart en van deze gaat er een opwaarts naar het hoofd. Daardoorheen opstijgend, geraakt men tot de onsterfelijkheid." - Wanneer deze weg open is, ben je vrij van begoocheling (Moha) en onwetendheid. Je ervaart van moment tot moment het waarachtig Werkelijke, zelfs wanneer je een gesprek voert, iets denkt of het een of ander doet en je met mensen of dingen bezig bent.

De leerling: Wanneer ik dit alles hoor, sta ik versteld. Ik begrijp niet hoe iemand tot zulke hoge ervaringen kan komen, wanneer hij zich alleen maar met zulke leuzen bezig houdt als „Zie dengeen, die ziet", „Ken Uzelf" of „Ik ben Brahman", enz.

De Meester: Dat is weliswaar moeilijk, maar niet onmogelijk, wanneer je er waarachtig om worstelt. Daarom wordt er ook gezegd: de genade moet je aanraken, de uitstraling van een in Inzicht Volmaakte (jñânin) doordringt je stilzwijgend. Hij heeft geen woorden van node.

GEEF UW LAST OVER AAN DE HEER.

De leerling: Wanneer ik hier voor U zit, overtuigt het me en maakt het diepe indruk op me. Maar wanneer ik weg ben en ik denk aan de mensen en aan mijn land en Uw antwoord: „ken Uzelve" komt mij te binnen...?

De Meester: Wat kun je voor de mensen doen of voor je land, wanneer je zwak bent? Eerst moet je sterk worden. Maar ik zeg je: het Zelf te verwerven is grootste sterkte. Vrees niet, dat je de kracht tot daden zult inboeten, wanneer je een in Inzicht Volmaakte (jñânin) wordt.

De leerling: Daar ben ik juist bang voor.

¹² Zie Zimmer: „Indische Sphären" blz. 123-46. Sushumnâ is het middelste-kanaal in de ruggegraat, waaraan de lotuscentra zijn geregen. Kundalinî-yoga leert om de slang Kundalinî (de levenskracht Shakti), die in het laagste lotus-chakram sluimerend ligt, te wekken, zodat ze door dit kanaal opwaarts stijgt naar de duizendbladige lotus in het brein, alwaar zij zich met de Hoogste Heer (Shiva, paramâtman) verenigt.

¹³ Chândogya-Upanishad, VIII, 6, 6.

De Meester: Dat moet je niet zijn. Wanneer je ertoe bent voorbestemd of uitverkoren, om iets bijzonders te volbrengen, dan zal dat worden volbracht.

De leerling: Ik moet dus van alles afstand doen? - Kan ik geen askese uitoefenen en God vragen, mijn wensen te vervullen?

De Meester: Dat kun je. Maar er hoort gestadige concentratie (abhyâsa) toe, een strenge weg van oefening (sâdhanâ) om askese te volbrengen en met je vragen God te bereiken. Wanneer je deze strenge weg (sâdhanâ) betreedt - in overpeinzing of in gebeden, - denk je dan aan jouw wensen of aan God?

De leerling: Wanneer ik, in mijn beschouwingen, aan mijn wensen zou denken, zou dat geen concentratie zijn in innerlijke aanschouwing (Dhyâna).

De Meester: Begrijp: dezelfde concentratie in innerlijke beschouwing (dhyâna), dezelfde askese, dezelfde houding der overpeinzing dient in beide gevallen: wanneer iemand God met wereldse wensen nadert (sakâma), of wanneer hij wensloos (nish-kâma) zich inspant Hem in gelovige overgave te beleven. Ook wanneer je wensen in vervulling gaan, groeit de kracht van je askese (tapas). Zij houdt niet op; dat is het ware wezen van askese. Met de gelovige overgave is het hetzelfde. - Nu wil ik je wat vragen: wanneer iemand in de trein stapt, - waar laat hij dan zijn bagage?

De leerling: Hij legt die in de coupé of in de bagagewagen.

De Meester: Maar hij houdt die niet op zijn hoofd of op zijn schoot?

De leerling: Hij zou dwaas zijn, als hij dat deed.

De Meester: Noem je dat een dwaas, die zijn pak op zijn hoofd houdt? Duizendmaal dwazer is het, om je eigen last verder te slepen, wanneer je de trein van het geestelijk leven instapt, de weg van het onderscheidend Inzicht (vichârâmârga) of van gelovige overgave (bhakti-mârga).

De leerling: Maar kan ik alle verantwoordelijkheden en plichten van me afschuiven?

De Meester: Kijk eens naar de poorttoren (gopura) van de tempel daar! Hij wemelt van stenen figuren en op iedere hoek staat een reuzegestalte, - zie je ze?

De leerling: Ja, ik zie ze.

De Meester: Hoor nu: de gehele grote oprijzende toren wordt door al die gestalten gedragen.

De leerling: Hoe kan dat? Wat bedoelt U daarmee?

De Meester: Wanneer ik dat zeg, bedoel ik ermee, dat dit even dwaas is als jouw houding, wanneer je zegt, dat je de last van alle zorgen moet dragen, en dat je alle verantwoordelijkheden en plichten draagt. De Heer van het Al draagt de gehele last. Jij beeldt het je slechts in. Je kunt de last aan Zijn zorg toevertrouwen. Wat jou ook te doen is opgedragen, je zult het werktuig zijn, waardoor dat te zijner tijd wordt volvoerd. Verbeeld je niet, dat je het niet kunt, zolang als je er de wens niet toe hebt. Het is niet de wens, die je de kracht geeft het te doen. De kracht behoort de Heer.

De leerling: Ik geloof, dat U me daarmee de quintessens leert van de „yoga van handeling" (karma-yoga).

De Meester: Dat is de quintessens van de „yoga van handeling" (karma-yoga), maar ook van de „yoga van gelovige overgave" (bhakti-yoga), ja, ook van de „yoga van Inzicht" (jñāna-yoga). Al deze paden mogen in de aanvang verschillend zijn, tenslotte leiden zij tot deze houding.

DE ORDERING DER LEVENS-STADIA.

De leerling: De mensen spreken van de vier levens-stadia (āśrama) naar de Volmaking: dat van de leerling, de huisvader, de kluizenaar en de bedelmonnik - wat is de betekenis ervan?

De Meester: Het leven der velen voltrekt zich in stadia. Maar een gerijpte ziel (pakvin) heeft deze regeling niet nodig. Jong of oud, man of vrouw, brahmaan of paria, - hij, die volledig gerijpt is (paripakvin), gaat regelrecht op het doel af en houdt zich niet aan de stadia.

De leerling: Dus hebben de levensstadia eigenlijk geen nut voor het geestelijk leven?

De Meester: De drie eerste stadia dienen om de wereldse levens-inhoud te vervullen; zij zijn zo gesteld, dat zij het ideaal van geestelijk inzicht niet in de weg staan.

De leerling: En het vierde stadium van wereldverzaking (sannyāsa)?

De Meester: O, wereldverzaking betekent niet, dat iemand een bedelnap ter hand neemt, zich het hoofd kaal scheert of een oranje gewaad omhangt. Wanneer de Brahmanen-leerling in het eerste levens-stadium (brahmachârin) vol kuisheid en gehoorzaamheid zich in een ontzeggende levenswandel tot volkomen reinheid heeft verheven, zal hij in het los-zijn van de dingen der wereld een ideaal huisvader zijn in dienst der anderen en van de gemeenschap, - onwillekeurig straalt hij licht uit. Het derde levens-stadium, dat van de kluizenaar (vânâprastha) is gemaakt voor een levenswandel in askese (tapas), voor de concentratie der krachten naar het innerlijk. Wanneer de asceet (tapasvin) in gloeiende askese kristal-rein en rijp is geworden, begint het vierde levens-stadium vanzelf. Zoals gezegd: het is niet iets uiterlijks, dat iemand aanneemt.

GEMEENSCHAP EN MENSHEID.

De leerling: Wat zijn mijn plichten tenopzichte der menselijke gemeenschap? Hoe moet ik tenopzichte daarvan staan?

De Meester: Je bent een lid van de gemeenschap. Zij is het lichaam, de individuen zijn haar ledematen en organen. Zoals de aparte ledematen en organen met elkaar samenwerken en elkaar wederzijds helpen en daarin hun geluk vinden, zo moet iemand zich naar de anderen voegen en behulpzaam zijn in gedachten, woorden en da-

den. Hij moge daarbij bedacht zijn op de welvaart van zijn eigen groep, waartoe hij direct behoort en zich daarna voor de anderen openstellen.

De leerling: Velen spreken vol zekerheid van ziele-vrede (shânti), anderen prijzen de kracht (shakti). Welke van deze beiden dient de gemeenschap?

De Meester: Voor de enkeling is zielevrede een onafwijsbare noodzaak; kracht is bevorderlijk om de gemeenschap in stand te houden. Kracht moet de gemeenschap vooruit brengen en vrede moet in haar heersen.

De leerling: Wat is het doel, waar de mensheid naar toe streeft?

De Meester: Waarachtige gelijkheid en broederschap zijn haar ware doel, want dan kan er vrede op aarde heersen en kan de gehele mensheid één gezin, één familie zijn.

De leerling: Een verheven doel, - maar hoe kan de mensheid daartoe worden geholpen, wanneer de Grote Mensen, de wetenden en de wijzen (jñânin), zwijgend in hun hol zitten?

De Meester: Ik heb dikwijls gezegd, dat het bereiken van het Zelf (âtma-lâbha) de grootste zegen is voor de gemeenschap.

DE WETENDE IS ALLES HETZELFDE.

De leerling: Ge hebt gezegd, dat de wijze, die volmaakt is in Inzicht (jñânin), werkzaam vermag te zijn en het ook is, terwijl hij zich met mensen en dingen inlaat. Ik zie dat in. Maar tegelijkertijd zei U, dat hij over alle onderscheid heen is, voor hem zou alles één zijn, hij zelf zou louter innerlijk zijn. Hoe gaat hij dan om met de verscheidenheid, met mensen en dingen, die zo verschillend zijn?

De Meester: Hij ziet de verscheidenheid, maar als schijn; hij ziet die niet als gescheiden van het waarachtig Werkelijke, waarmede hij één is.

De leerling: De wetende (jñânin) lijkt nauwkeuriger in zijn uitingen, hij vat de verschillen scherper dan de gewone mens; - mij smaakt suiker zoet en alsem bitter, de wetende ondervindt het allebei precies zo; alle vormen en klanken, smaakervaringen en dergelijke ondervindt hij precies als andere mensen - hoe kan men dan zeggen, dat die slechts schijn zijn? Maken zij niet deel uit van zijn dagelijkse ervaring?

De Meester: Ik heb gezegd, dat „gelijk zijn" het waarachtig teken is van Inzicht (jñâna). Het louter begrip van het gelijk-zijn (samatva) sluit reeds het aanwezig-zijn van het verscheidene in zich. Wie Inzicht heeft (jñânin) ziet de eenheid in alle verscheidenheid; dat noem ik het „gelijk-zijn". Maar het gelijk-zijn tenopzichte der veelvuldigheid betekent niet, dat men van geen onderscheid weet. Wanneer je de belevenis van het Werkelijke hebt verworven, kun je gewaar worden, dat al die verschillen zeer uiterlijk zijn. Ze zijn niet wezenlijk en niet bestendig; het eigenlijke in wat slechts verschijning is, is het éne Ware, het Werkelijke. Dat noem ik de Eenheid. Je sprak van klank en smaak, gedaante en reuk, - zeer zeker neemt de wetende de bijzonderheden ervan waar, maar in alles is het altijd weer het ene Werkelijke, dat hij gewaar

wordt en beleeft. Daarom geeft hij geen voorkeur aan het een boven iets anders. Hetzij hij rondgaat, praat of bezig is, het is altijd het ene Werkelijke, waarin hij bezig is, zich beweegt en praat. Voor hem bestaat er niets naast het hoogste Ware.

DE KRACHT EN WAT HAAR DRAAGT.

De leerling: Het drievoud (triputi) van de waarnemende, de waarneming en het voorwerp der waarneming is schijn; ge zegt, dat daarachter een eenheid is, die deze drie draagt. Wat is deze eenheid? Is zij vol kracht?

De Meester: Het is de Al-krachtige Werkelijkheid.

De leerling: Ge hebt vaak gezegd - en de heilige boeken zeggen hetzelfde -: Brahman is roerloos. Nu zegt ge, dat Hij Alkracht is. Beweegt hij zich dan niet?

De Meester: Kracht sluit beweging in. De Hoogste Heer is vol beweging, dank zij Zijn kracht (shakti), die beweging is. Tegelijkertijd is hij aan gene zijde van alle beweging: hij is roerloos (achala).

De leerling: Is er geen onderscheid tussen de kracht (shakti) en dat, wat de kracht heeft (shakta)?

De Meester: Neen, dat hangt van je instelling af. Er bestaat alleen maar één werkelijkheid. Ziet men naar de beweging, dan noemt men het kracht (shakti), wie zich evenwel houdt aan datgene wat de beweging draagt (āshraya) noemt het „haar stof” (tadvastu) en roerloos (achala). Het eerste is werkzaamheid (vyâpâra), het laatste stof, die de basis vormt (āshraya). Kracht en stof (shakti en vastu) zijn onscheidbaar, ze zijn in de grond twee aspecten van hetzelfde Werkelijke. Maar zonder de kracht (shakti) of haar werkzaamheid (vyâpâra) en beweging wordt de stof van het werkelijke in haar inwezen (vastu-svarûpa) niet aangedaan.

De leerling: Wat is het ware wezen der kracht (shakti)?

De Meester: Zij is zo oud en eeuwig als de Hoogste Heer, zij heeft geen eigen bestaan buiten Hem. Zij is de eeuwige werkzaamheid van de Hoogste Heer (īshvara) en brengt de talloze werelden voort.

De leerling: Werelden ontstaan en vergaan. Hoe kunt ge zeggen, dat deze werkzaamheid eeuwig is?

De Meester: Gesteld, dat alle werelden in de loop van de tijd zich oplosten, dan bleven zij toch bestaan: opgegaan en ontastbaar in de kracht, die ze doet ontstaan. Dat betekent, dat de kracht niet vergaat want wat is haar beweging? Ieder ogenblik is schepping, ieder ogenblik ondergang. Er bestaat geen volledige schepping uit niets, geen volledige vernietiging. Beide zijn beweging, en die is eeuwig.

De leerling: Moet ik geloven, dat kracht (shakti) en stof (vastu), dat wat belevendigt (vyâpâra) en wat haar draagt (āshraya) beide aspecten zijn van dezelfde Werkelijkheid?

De Meester: Ja, maar deze hele beweging, de schepping, die men een spel van shakti noemt, is een spelend vormen (kalpanâ) van de Hoogste Heer (îsha). Treedt ge buiten die speel-bouw (kalpanâ), dan is, wat blijft, de ware gedaante, het inwezen (svarûpa) van het goddelijk-werkelijke zijn Zelf.

* * *