CHĀNDOGYA UPANIṢAD (BHĀṢYA)



Met uitleg door

Śrī Śaṅkarācārya

CHĀNDOGYA UPANIṢAD (BHĀṢYA)

Met uitleg door
Śrī Śaṅkarācārya

Uitgave januari 2026

ISBN:

Over dit boek

Śaṅkara heeft de tien Upaniṣads, die traditioneel als de voornaamste worden beschouwd, van commentaar (*bhāṣya*: uitleg) voorzien. Dit zijn de: Īśa, Kena, Kaṭha, Aitareya, Muṇḍaka, Praśna, Taittirīya, en de Māṇḍūkya Upaniṣad (met Gauḍapāda's Kārikā), evenals de Chāndogya en de Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad. De eerste acht zijn reeds door de Sanskriet-studiegroepen van de Stichting School voor Filosofie te Amsterdam vertaald en uitgegeven [1][1]. Deze uitgaven zijn gebaseerd op de Engelse vertalingen in *Eight Upaniṣads* van Swāmi Gambhīrānanda.

Het boek dat voor u ligt, bevat de vertaling van de Chāndogya Upaniṣad inclusief het commentaar (*bhāṣya*) van Śaṅkara. Deze vertaling is niet gebaseerd op een Engelse versie, maar is primair tot stand gekomen als een rechtstreekse vertaling vanuit de Sanskrietbrontekst [2, 3] (in IAST-transliteratie [4]) met behulp van een AI-systeem. Om de betrouwbaarheid te waarborgen, die bij de vertaling van een dergelijk geschrift vereist is, zijn alle door AI vertaalde verzen en commentaren vergeleken met twee gezaghebbende Engelse vertalingen [5, 6]. Hieruit bleek dat de verzen en commentaren inhoudelijk volledig met elkaar overeenkwamen. Slechts in een beperkt aantal gevallen zijn aanpassingen gedaan, voornamelijk wat betreft de woordkeuze.

Een steekproefsgewijze vergelijking met een andere AI-vertaling toonde geen noemenswaardige inhoudelijke verschillen, behalve in formulering en incidenteel in de terminologie. Vermeldenswaard is bovendien dat sommige AI-systemen bij de vertaling ongevraagd aanvullende informatie verstrekken, wat bij de studie van afzonderlijke verzen zeer behulpzaam kan zijn.

Vooruitlopend op een eventuele gedrukte uitgave, is dit boek nu digitaal beschikbaar gesteld voor belangstellenden. De vetgedrukte tekst bevat de Sanskriettekst en de vertaling van de verzen; de normaal gedrukte tekst geeft het commentaar van Śaṅkara weer. Aan het einde van elk Sanskrietvers in transliteratie zijn het hoofdstuk-, sectie- en versnummer vermeld om het opzoeken te vergemakkelijken.

Tot slot enkele persoonlijke kanttekeningen. Na de recente vertalingen van de Taittirīya Upaniṣad en de Māṇḍūkya Upaniṣad (met de Kārikā van Gauḍapāda) bhāṣya voelde ik een onweerstaanbare drang om ook de Chāndogya Upaniṣad ter hand te nemen. Ook bij dit werk ervoer ik een sterke betrokkenheid bij de inhoud. Mede dankzij Śaṅkara's verhelderende uitleg ging dit bij vlagen

[1] Getallen tussen vierkante haakjes verwijzen naar literatuur aan het einde van dit boek.

gepaard met verwondering en een diepe vreugde en dankbaarheid bij het doorgronden van de daarin verwoorde kennis.

Suggesties voor verbeteringen aan dit boek stel ik zeer op prijs.

Ferit Arav
Januari 2026

Inhoudsopgave:

Over dit boek	3
Over de uitspraak van Sanskriet letters	6
Eerste pagina uit de brontekst [2]	7
Inleiding door Śaṅkarācarya	9
HOOFDSTUK I	12
HOOFDSTUK II	73
HOOFDSTUK III	117
HOOFDSTUK IV	167
HOOFDSTUK V	209
HOOFDSTUK VI	265
HOOFDSTUK VII	322
HOOFDSTUK VIII	367
Literatuur	425

Richtlijnen voor de uitspraak van letters in Sanskrit woorden

Klinkers:

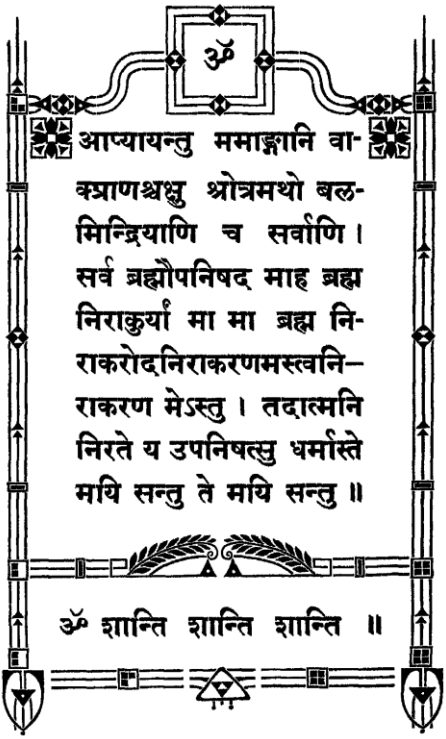
a als a in kat (kort)
ā als a in klaar, daken (verlengd)
u als oe in boek (kort)
ū als oe in boer (langer)
i als i in dit (kort)
ī als i in indien (verlengd)
e altijd lang als ee in feest
o altijd lang als oo in mooi
ai als aï in *Aida*
au als au in kauwen
ḥ als h in kashbah

Medeklinkers:

Gutturale klanken:
k als k in kat
g als g in go in het Engels
Neusklanken: ṁ, ṃ, ṅ of ṇ
Sisklanken:
s als s in besef
ṣ (cerebraal) als s in sugar (Engels)
ś (palataal) als ch in ich (Duits)
ñ (cerebraal) señor in het Spaans
c als tja in het Nederlands
j als j in Jack (Engels) of dja (Nederlands)
y als j in jij
v als ua in aqua of what in het Engels
h achter een medeklinker betekent aspireren als in tophit
jñ als g in budget

Overige medeklinkers als r, ṭ, ḍ en ṇ worden cerebraal uitgesproken. L, t, d, en n zijn net als in het Nederlands dentale klanken. V, p, b en m zijn de labiale (lip)klanken als in het Nederlands.

De w, f en z klanken in het Nederlands komen in het Sanskrit niet voor



(Pagina 186 uit [2])

āpyāyantu mamāṅgāni vākprāṇaścakṣuḥ śrotramatho balamindriyāṇi ca sarvāṇi, sarvaṃ brahmaupaniṣadaṃ māhaṃ brahma nirākuryāṃ mā mā brahma nirākarodanirākaraṇamastvanirākaraṇaṃ me 'stu, tadātmani nirate ya upaniṣatsu dharmāste mayi santu te mayi santu |
oṃ śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ ||

Mogen mijn ledematen krachtig worden, alsook mijn spraak, levensadem, oog, oor, en ook mijn kracht en al mijn zintuigen.
Alles is het Brahman van de Upaniṣads.
Moge ik Brahman niet verloochenen; moge Brahman mij niet verloochenen.
Laat er geen verloochening zijn; laat er voor mij geen verloochening zijn.
Mogen de deugden (*dharma*) die in de Upaniṣads [beschreven staan], in mij verblijven, die toegewijd ben aan het Zelf (*Ātman*).
Mogen zij in mij verblijven.

Om Vrede, Vrede, Vrede.



॥ छान्दोग्योपनिषत् ॥

श्रीमच्छकरभगवत्पादविरचितेन

भाष्येण सहिता ।



मित्येतदक्षरम्' इत्याद्यष्टाध्यायी छान्दोग्योपनिषत् । तस्या सक्षेपत अर्थजिज्ञासुभ्य ऋजुविवरणमल्पग्र न्थमिदमारभ्यते । तत्र सबन्ध — समस्त कर्माधिगत प्राणादिदेवताविज्ञानसहितम् अर्चिरादिमार्गेण ब्रह्मप्रतिपत्तिकारणम्, केवल च कर्म धूमादिमार्गेण चन्द्रलोकप्रतिपत्तिकारणम्, स्वभाववृत्ताना च मार्गद्वयपरिभ्रष्टाना कष्टा अधोगतिरुक्ता, न

Om

De Chāndogya Upaniṣad van de Sāma Veda

Inleiding tot het Commentaar (*bhāṣyam*) samengesteld door de eerbiedwaardige leraar Śrī Śaṅkara Bhagavatpāda.

Het commentaar De Chāndogya Upaniṣad, die acht hoofdstukken telt, begint met: "omityetadakṣaram" ("Om, deze lettergreep..."). Ten behoeve van hen die de betekenis ervan beknopt wensen te kennen, vangt hier dit sub-commentaar (*ṭippaṇa*) op het commentaar van de Chāndogya Upaniṣad aan. Het is een directe uiteenzetting van beperkte omvang, samengesteld door de eerbiedwaardige Śrī Narendrapurī, de vorst der asceten.

De relatie [van deze tekst met het voorgaande deel van de Veda] is als volgt: Alle rituele handelingen (*karma*) die begrepen zijn, indien vergezeld van kennis (meditatie) over godheden zoals Prāṇa (de levensadem), leiden via het 'Pad van Licht' (*Devayāna Mārga*) tot het bereiken van de wereld van Brahman (Brahma-loka). [Rituele handelingen] die enkel worden uitgevoerd [zonder meditatie], leiden via het 'Pad van Rook' (*Pitṛy)na Mārga*) tot het bereiken van de Maanwereld. En voor hen die enkel hun natuurlijke neigingen volgen en van beide paden zijn afgedwaald, is een ellendige neergang beschreven. En omdat via geen van beide paden [noch het pad van licht, noch dat van rook] het ultieme menselijke doel (*moksha* / bevrijding) volledig vervuld wordt, begint deze Upaniṣad. Het doel is om de kennis van het non-duale Zelf (*advaita-ātma-vijñāna*) uiteen te zetten, een kennis die onafhankelijk is van rituelen en die de oorzaken van de drie paden van saṁsāra (de kringloop van wedergeboorte) vernietigt.

En nergens anders dan in de kennis van het non-duale Zelf is het bereiken van het ultieme goed te vinden. Want [de tekst] zal zeggen: *"Maar zij die het anders weten dan dit, hebben anderen als koning en hun werelden zijn vergankelijk."* En in het tegenovergestelde geval [bij kennis van het Zelf]: *"Hij wordt soeverein (svarāḍ)."*

Evenzo, na gezegd te hebben dat voor hem die gehecht is aan het onware (de dualiteit), er gebondenheid is — zoals een dief die [tijdens een godsoordeel] een verhitte bijl vastpakt en verbrand en gebonden wordt — en het ervaren van het lijden van saṁsāra; [zegt de tekst dat] voor hem die gehecht is aan de Waarheid van het non-duale Zelf — zoals iemand die geen dief is en de verhitte bijl vastpakt zonder verbrand of gebonden te worden — er een afwezigheid van verbranding en gebondenheid is, wat neerkomt op het stoppen van het lijden van saṁsāra en bevrijding (*moksha*).

Precies daarom kan de visie van het non-duale Zelf niet samengaan met rituele handelingen (*karma*). Want het bewustzijn dat voortkomt uit zinnen als *"Het Bestaande is Eén, zonder tweede"* en *"Dit alles is het Zelf"*, vernietigt het onderscheid tussen handeling, handelende persoon en resultaat, en kan niet logisch worden weerlegd.

Bezwaar: Maar er is toch de notie van rituele voorschriften?

Antwoord: Nee. Want rituelen worden voorgeschreven voor degene die de notie heeft van nature een dader en genieter te zijn, en die gebreken heeft zoals begeerte en afkeer die uit die onwetendheid voortvloeien.

Bezwaar: Aangezien rituelen worden voorgeschreven voor iemand die de betekenis van de gehele Veda heeft begrepen, geldt karma ook voor degene die non-duale kennis bezit.

Antwoord: Nee. Want de kennis van daderschap en genieterschap, die het domein is van rituelen en die natuurlijk is [voor de onwetende], wordt tenietgedaan door [kennis zoals] *"Het Bestaande is Eén, zonder tweede"* en *"Dit alles is het Zelf"*. Daarom worden rituelen enkel voorgeschreven voor degene die gebreken heeft zoals onwetendheid (*avidya*), niet voor degene die non-duale kennis bezit. Daarom zal [de tekst] zeggen: *"Al dezen gaan naar deugdzame werelden. Hij die standvastig is in Brahman bereikt onsterfelijkheid."*

In deze context van de non-duale kennis worden echter ook meditaties (*upāsanā's*) beschreven. Sommige zijn middelen tot voorspoed, andere hebben resultaten die dicht bij de uiteindelijke bevrijding (*kaivalya*) liggen, en weer andere betreffen Brahman in een enigszins gemodificeerde vorm (niet het absolute non-duale) en dienen ter verrijking van het karma (als onderdeel van rituelen). Omdat ze overeenkomen in het feit dat ze geheim (*rahasya*) zijn en beide mentale activiteiten betreffen — want net zoals non-duale kennis een mentale activiteit is, zo zijn ook andere meditaties vormen van mentale activiteit — is er inderdaad een overeenkomst [waarom ze in dezelfde tekst worden behandeld].

Bezwaar: Wat is dan het specifieke verschil tussen non-duale kennis en meditaties?

Antwoord: Er wordt gezegd: Non-duale kennis (*jñāna*) verwijdert het besef van onderscheid in dader, middelen, handeling en resultaat, dat van nature is geprojecteerd op het Zelf dat niet handelt. Net zoals de vaststelling van de ware aard van een touw, veroorzaakt door licht, de verkeerde kennis (projectie) van een slang verwijdert. Meditatie (*upāsana*) daarentegen is het aannemen van een bepaald object als steun, zoals voorgeschreven door de geschriften, en het daarop richten van een stroom van gelijke gedachten, ononderbroken door andersoortige gedachten. Dat is het verschil.

Deze meditaties worden als eerste behandeld, omdat ze door het zuiveren van de geest (*sattva*) de ware aard van de werkelijkheid helpen onthullen en zo behulpzaam zijn voor non-duale kennis, en omdat ze gemakkelijker uit te voeren zijn aangezien ze een object als steun hebben.

Omdat de gewoonte van rituele handelingen diepgeworteld is en het moeilijk is voor de geest om rituelen op te geven en zich enkel aan meditatie te wijden, wordt allereerst die meditatie uiteengezet die betrekking heeft op de onderdelen van het ritueel [zodat de overgang geleidelijk is].

HOOFDSTUK I
SECTIE 1

om ity etad akṣaram udgītham upāsīta |
om iti hy udgāyati tasyopavyākhyānam | ChUp_|1,1.1 ||

1. Men dient te mediteren op deze lettergreep: 'Om', [als] de Udgītha. Want men zingt luid (*udgāyati*) met 'Om'. Hiervan volgt nu de nadere uitleg.

"Men dient te mediteren op deze lettergreep: Om..." De lettergreep "Om" is de meest nabije benaming (*abhidhāna*) voor het Hoogste Zelf (*Paramātman*). Want wanneer deze [naam] gebruikt wordt, wordt Hij tevreden, net zoals iemand in de wereld [tevreden wordt] wanneer hij met een geliefde naam wordt aangesproken.

Hier wordt het [woord Om] gebruikt gevolgd door het woordje 'iti'[1] ("aldus" of aanhalingstekens), waardoor het wordt onderscheiden van zijn functie als louter aanduiding, en wordt opgevat als puur de klankvorm zelf. En op die manier wordt het een symbool (*pratīka*)[2] voor het Hoogste Zelf, net als een godenbeeld (*arcā*) en dergelijke. Dat het op deze wijze, zowel als naam en als symbool, het allerbeste middel is voor de verering (*upāsana*) van het Hoogste Zelf, wordt in alle Upaniṣads (*Vedānta*) begrepen.

De voortreffelijkheid ervan is welbekend door het veelvuldige gebruik ervan aan het begin van *japa* (mantra-recitatie), rituele handelingen en *svādhyāya* (Veda-studie). Daarom dient men te mediteren op deze lettergreep — die uit een klank (*varṇa*) bestaat en die aangeduid wordt met het woord 'Udgītha'[3] omdat het een onderdeel is van de 'Udgītha'-sectie (van de Sāman-zang).

---

[1] Iti**:** Een Sanskriet partikel dat werkt als aanhalingstekens. Śaṅkara legt uit dat "Om iti" betekent dat we niet alleen naar de betekenis kijken, maar naar de *klank zelf* als object van meditatie.

[2] Pratīka**:** Een symbool of representatie waarop men mediteert als plaatsvervanger voor het oneindige Brahman (vergelijkbaar met hoe men mediteert op een beeld als representatie van een godheid).

[3] Udgītha: Letterlijk "luid gezang". Het is het belangrijkste onderdeel van de Sāma Veda-zangen, gezongen door de *Udgātṛ*-priester tijdens offers. Omdat elke Udgītha begint met "Om", wordt de mediterende hier gevraagd om Om (de essentie) te identificeren met de Udgītha (het ritueel).

Men dient een standvastige concentratie (een geest gekenmerkt door eenpuntigheid) voortdurend te richten op de klank Om, die een onderdeel is van het ritueel en een symbool voor het Hoogste Zelf.

De geschrifttekst (*Śruti*) geeft zelf de reden waarom Om wordt aangeduid met het woord Udgītha: *"Want met 'Om' zingt men luid."* Omdat men begint met "Om" wanneer men luid zingt (de Udgītha zingt), daarom is de Udgītha [hier gelijk aan] de klank Om. Dat is de betekenis.

"Hiervan volgt de nadere uitleg": De uitleg van die lettergreep. De nadere uitleg is de uiteenzetting van: "zo is de meditatie", "zo is de luister/glorie", "zo is het resultaat", enzovoort. [Deze uitleg] vangt nu aan," is wat er in de zin als rest (*vākyaśeṣa*) aangevuld moet worden.

eṣāṃ bhūtānāṃ pṛthivī rasaḥ pṛthivyā āpo rasaḥ |
apām oṣadhayo rasaḥ oṣadhīnāṃ puruṣo rasaḥ |
puruṣasya vāg rasaḥ vāca ṛg rasaḥ |
ṛcaḥ sāma rasaḥ sāmna udgītho rasaḥ || ChUp_1,1.2 ||

2. De aarde is de essentie van deze wezens.
Water is de essentie van de aarde.
Planten zijn de essentie van water.
De mens (*Puruṣa*) is de essentie van planten.
Spraak (*Vāk*) is de essentie van de mens.
De Ṛg(-vers) is de essentie van spraak.
De Sāman(-zang) is de essentie van de Ṛg.
De Udgītha (*Om*) is de essentie van de Sāman.

In dit vers wordt een hiërarchie[1] van essenties (*rasa*)[2] opgebouwd, van het grofstoffelijke naar het meest verheven spirituele symbool (Om).

"Van deze..." — dat wil zeggen, van de bewegende en niet-bewegende — "...wezens is de aarde de essentie." [Dit betekent dat zij] de toevlucht, het uiteindelijke doel en de steun (*avaṣṭambha*) is. "Water is de essentie van de aarde." Want de aarde is in de wateren geweven als schering en inslag (*otā ca protā ca*); daarom is dat [water] de essentie van de aarde. "Planten zijn de

[1] De keten: aarde (fysieke basis), water (subtieler element, doordringt aarde), planten (leven voortkomend uit water), mens (fysiek lichaam gebouwd uit voedsel/planten), spraak (de hoogste functie van de mens), Ṛg (poëtische, heilige spraak), Sāman (muzikale, melodieuze heilige spraak), Udgītha/Om (de pure klank, de bron van alles).

[2] Rasa (Essentie): Het woord *rasa* betekent letterlijk sap, smaak of essentie. In deze context betekent het de fijnste, meest gecondenseerde en waardevolle kern van iets. De tekst beweegt van grof (aarde) naar fijn (geluid/Brahman).

essentie van water." Omdat planten transformaties zijn van water. "De mens (*Puruṣa*) is de essentie van hen [de planten]." Omdat de mens een transformatie is van voedsel [dat uit planten bestaat]. "Van die mens nu, is spraak de essentie." Want van de ledematen van de mens is spraak het meest voortreffelijk (*sāriṣṭhā*). Daarom wordt spraak de essentie van de mens genoemd. "Maar van die spraak is de Ṛg(-vers) de essentie." [Want die is] nog edeler/essentiëler [dan gewone spraak]. "De Sāman is de essentie van de Ṛg." [Want die is] nog edeler [dan de gereciteerde versregel]. "En van die Sāman is de Udgītha..." — vanwege de context (*prakṛtatvāt*) wordt hiermee de lettergreep Om bedoeld — "...de essentie." [Want die is] het aller-edelst.

sa eṣa rasānāṃ rasatamaḥ paramaḥ parārdhyo 'ṣṭamo yadudgīthaḥ || ChUp_1,1.3 ||

3. Aldus is deze van de [eerdergenoemde] reeks die begint met de levende wezens en steeds subtielere essenties bevat, in buitengewone mate de essentie: de *Rasatama* (de essentie der essenties).

Aldus is deze... (namelijk de lettergreep Om die de naam Udgītha draagt)... van de [eerdergenoemde] reeks die begint met de levende wezens en steeds subtielere essenties bevat, in buitengewone mate de essentie: de *Rasatama* (de essentie der essenties). [Hij is] de Allerhoogste (*Parama*), omdat hij het symbool (*pratīka*) is van het Hoogste Zelf (*Paramātman*).Wat betreft [de term] *Parārdhya*: Het woord *ardha* betekent hier 'plaats' of 'zetel' (*sthāna*). En de 'Parārdha' is de hoogste (*para*) plaats (*ardha*). Omdat hij die [plaats] waardig is (*arhati*), wordt hij Parārdhya genoemd. De bedoeling [van deze term] is aan te geven dat hij de plaats van het Hoogste Zelf waardig is, omdat hij aanbeden dient te worden als [ware hij] het Hoogste Zelf. [Hij is] de achtste (*aṣṭama*) in de telling van de essenties die bij de aarde begint (*pṛthivyādi*). "*Yadudgīthaḥ*" [betekent]: hij die de Udgītha is.

katamā katama rk katamat katamat sāma katamaḥ katama udgītha iti vimṛṣṭaṃ bhavati || ChUp_ 1,1.4 ||

**4. "Welke, welke is de Ṛg? Welke, welke is de Sāman?
Welke, welke is de Udgītha? Aldus wordt er overwogen."**

Er is [eerder] gezegd dat de Ṛg de essentie is van spraak. [Nu wordt de vraag gesteld:] Welke is *die* Ṛg? Welke is *die* Sāman? En welke is *die* Udgītha? De herhaling "welke, welke" (*katamā katamā*) dient om respect of nadruk (*adara*) aan te geven.

Bezwaar: wordt het achtervoegsel 'ḍatamac' (waarmee het woord 'katama' wordt gevormd) niet gebruikt bij een vraag betreffende een specifieke klasse (jāti) te midden van velen? [De regel luidt dat men *katama* gebruikt als men vraagt: "welke van deze soorten?"]. Hier is er echter geen veelvoud van Ṛg-klassen (er is maar één soort 'Ṛg-veda'). Hoe kan het gebruik van 'katama' hier dan juist zijn?

Antwoord: Dit is geen fout. Wanneer we de samenstelling *jātipariprаśna* (vraag betreffende klasse) analyseren als: "een vraag *binnen* een klasse" (*jātau pariprаśna*), dan is het logisch, omdat er binnen de klasse 'Ṛg' een veelvoud aan individuele verzen (*vyakti*) bestaat. Het moet dus niet geanalyseerd worden als "een vraag *naar* de klasse zelf" (*jāteḥ pariprаśna*).

Bezwaar: Maar bij de analyse 'vraag naar de klasse' (genitief) kloppen voorbeelden zoals 'Wie is een Kaṭha?' (waarbij men vraagt naar een specifieke tak van de Veda) wel. Maar bij de interpretatie 'vraag binnen een klasse' (locatief) past dat niet.

Antwoord: Ook in dat geval [van de Kaṭha] is er geen fout, omdat de vraag gesteld wordt met het oog op de veelheid van individuen *binnen* de klasse van de Kaṭha's. Als de regel strikt "vraag *naar* de klasse" zou betekenen, dan zou er voor zinnen als "Welke Ṛg?" een extra grammaticale regel (*upasaṃkhyāna*) toegevoegd moeten worden [om het correct te maken]. Maar dat is niet nodig. "Aldus wordt er overwogen" (*vimṛṣṭaṃ bhavati*) betekent: er wordt een onderzoek of deliberatie (*vimarśa*) uitgevoerd.

vāg evark prāṇaḥ sāma om ity etad akṣaram udgīthaḥ |
tad vā etan mithunaṃ yad vāk ca prāṇaś cark ca sāma ca || ChUp_1,1.5 ||

5. Spraak is waarlijk de Ṛg. De levensadem (*Prāṇa*) is de Sāman. De lettergreep 'Om' is de Udgītha. Dit is dat paar: namelijk Spraak en Levensadem, en [ook] de Ṛg en de Sāman.

Nu de overweging [in het vorige vers: "Welke is de Ṛg?"] is gemaakt, is het passend om het antwoord te geven: "Spraak is waarlijk de Ṛg, de levensadem is de Sāman". Hoewel Spraak en Ṛg [hier] als één worden beschouwd, is er geen tegenspraak met het feit dat [de Udgītha in vers 1.1.3] de achtste werd genoemd [en Spraak de vijfde]. Dit is namelijk een andere zin [met een ander doel], bedoeld om de eigenschap van 'vervulling' (āpti) te bewerkstelligen. [Daarom wordt herhaald:] "Deze lettergreep Om is de Udgītha".

Omdat Spraak en Levensadem de bronnen (yoni) zijn van de Ṛg en de Sāman, wordt er gezegd: "Spraak is de Ṛg, Levensadem is de Sāman". Want door het begrijpen van de bronnen van de Ṛg en de Sāman — respectievelijk Spraak en Levensadem — wordt een 'insluiting' (avarodha) van alle Ṛg-verzen en alle

Sāman-liederen bewerkstelligd. En bij de insluiting van alle Ṛg-verzen en Sāman-liederen, worden [ook] alle rituelen die met de Ṛg en Sāman worden uitgevoerd, ingesloten. En bij die insluiting, worden alle verlangens [die door die rituelen worden verkregen] ingesloten.

Met de woorden "Deze lettergreep Om is de Udgītha" wordt de twijfel weggenomen dat het om een onderdeel van de zang (bhakti) zou gaan [in plaats van alleen de lettergreep]. Met "Dit nu is dat paar" wordt een koppel aangeduid. Wat is dat paar? Hij zegt: "Dat wat Spraak en Levensadem is". [Zij zijn] het paar dat de oorzaak is van alle Ṛg-verzen en Sāman-liederen. De woorden "en de Ṛg en de Sāman" betekenen: de oorzaken van de Ṛg en de Sāman, aangeduid met de woorden Ṛg en Sāman. De Ṛg en de Sāman vormen [hier] namelijk niet een onafhankelijk [tweede] paar. Anders zouden er namelijk twee paren zijn: één paar 'Spraak en Levensadem' en een ander paar 'Ṛg en Sāman'. En in dat geval zou de aanduiding in het enkelvoud "Dit... paar" (tad etan mithunam) onjuist zijn. Daarom ligt het 'paar-zijn' enkel bij Spraak en Levensadem, de bronnen van de Ṛg en de Sāman.

tad etan mithunam om ity etasminn akṣare saṃsṛjyate |yadā vai mithunau samāgacchata āpayato vai tāv anyo 'nyasya kāmam || ChUp_ 1,1.6 ||

6. Dit paar nu wordt verenigd in de lettergreep 'Om'. Wanneer een paar samenkomt, vervullen zij waarlijk elkaars verlangen.

Dit paar... — dat als zodanig gekenmerkt is [in het vorige vers, namelijk Spraak en Adem] — ...wordt verenigd in deze lettergreep: Om. Omdat het paar, dat zich onderscheidt door de eigenschap van het verkrijgen van alle verlangens, in de lettergreep Om verenigd blijkt te zijn, staat het vast (*prasiddham*) dat de lettergreep Om de kwaliteit bezit van het vervullen van alle verlangens.

Dat de lettergreep Om uit Spraak bestaat en door de Levensadem wordt voortgebracht, betekent dat hij met het paar verenigd is. En omdat het algemeen bekend is dat een paar zorgt voor de vervulling van verlangens, wordt [het volgende] voorbeeld (*dṛṣṭānta*) gegeven: "Zoals in de wereld: wanneer een paar — de leden van een koppel, man en vrouw (*strī-puṃsau*) — samenkomt en zich verenigt middels de geslachtsdaad (*grāmyadharma*), dan vervullen zij elkaars verlangen." Evenzo staat het vast dat de lettergreep Om de eigenschap bezit om alle verlangens te vervullen, dankzij het feit dat het paar in zijn wezen is binnengegaan. Dit is de bedoeling.

āpayitā ha vai kāmānāṃ bhavati ya etad evaṃ vidvān akṣaram udgītham upāste || ChUp_ 1,1.7 ||

7. Hij wordt waarlijk een vervuller van verlangens, hij die, dit zo wetende, mediteert op deze lettergreep als de Udgītha.

De aanbidder hiervan — [in dit geval] de Udgātṛ-priester — verkrijgt de eigenschappen ervan (van Om). Daarom zegt [de tekst]: "Hij wordt waarlijk een vervuller van de verlangens" — van de offerheer (*yajamāna*) — "hij die mediteert op deze lettergreep als de Udgītha die op deze wijze de eigenschap van 'vervulling' (*āpti*) bezit." De betekenis is: voor hem geldt dit resultaat zoals beschreven. Want de Schrift (*Śruti*) zegt: *"Zoals men op Hem mediteert, dat wordt men zelf"*.

tad vā etad anujñākṣaram |yad dhi kiṃcānujānāty om ity eva tad āha | eṣo eva samṛddhir yad anujñā |samardhayitā ha vai kāmānāṃ bhavati ya etad evaṃ vidvān akṣaram udgītham upāste || ChUp_ 1,1.8 ||

8. Dit is waarlijk de lettergreep van instemming (*anujñā*). Want waarvoor men ook instemming geeft, men zegt daarop slechts: 'Om'. Deze instemming is waarlijk voorspoed (*samṛddhi*). Hij wordt waarlijk een bevorderaar van verlangens, hij die, dit zo wetende, mediteert op deze lettergreep als de Udgītha.

En de klank Om bezit de eigenschap van voorspoed (*samṛddhi*). Hoe? "Dit..." — het hier besproken onderwerp — "...is de lettergreep van instemming[1]." Het is zowel instemming als een lettergreep. De betekenis is: Omkara is instemming, oftewel goedkeuring (*anumati*). Hoezo is het instemming? De Schrifttekst (*Śruti*) zegt het zelf: "Want wat men ook..." — in de wereld, of het nu kennis of rijkdom betreft — "...toestaat": wanneer een geleerde of een rijk man daar zijn goedkeuring aan geeft, zegt hij slechts "Om".

Zo ook in de Veda [Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 3.9.1]: "Zijn het er drieëndertig [goden]?" — "Om," zo sprak hij [als bevestiging]. En zo ook in de wereld: wanneer er gezegd wordt "Ik neem deze rijkdom van jou", zegt hij [als hij het toestaat]: "Om". Daarom is deze instemming waarlijk voorspoed. Wat instemming is, dat is voorspoed, omdat instemming daarin [in voorspoed] zijn oorsprong vindt. Want [alleen] iemand die voorspoedig (machtig/rijk) is, geeft instemming met "Om". Daarom is de betekenis dat Omkara de eigenschap van voorspoed bezit.

Omdat hij mediteert op de eigenschap van voorspoed en die aard aanneemt, wordt hij een "bevorderaar (*samardhayitā*) van de verlangens" — van de

[1] In het Vedische Sanskriet (en in rituele context) betekent "Om" vaak simpelweg "Ja" of "Het zij zo". Het is een woord van bevestiging en toestemming

offerheer — hij die, dit zo wetende, mediteert op de lettergreep als de Udgītha... enzovoort, zoals voorheen [in vers 7].

teneyaṃ trayī vidyā vartate om ity āśrāvayati om iti śaṃsati om ity udgāyati | etasyaiva akṣarasyāpacityai mahimnā rasena || ChUp_ 1,1.9 ||

9. Door dit [lettergreep Om] beweegt de drievoudige kennis zich voort. Met 'Om' roept men op (*āśrāvayati*). Met 'Om' reciteert men (*śaṃsati*). Met 'Om' zingt men (*udgāyati*). Ter ere (*apacityai*) van deze lettergreep, met zijn grootheid en zijn essentie.

Nu wordt de lettergreep geprezen. Waarom? Om hem aantrekkelijk te maken (*prarocana-artham*), aangezien hij het object van meditatie is. Hoe [wordt hij geprezen]? "Door deze..." — de besproken lettergreep — "...beweegt deze drievoudige kennis"[1] — die gekenmerkt wordt door de Ṛg Veda, etc. — "zich voort". De betekenis is: [het is] de *rituele handeling* (*karma*) die door de drievoudige kennis wordt voorgeschreven [die zich voortbeweegt]. Want het is algemeen bekend (*prasiddham*) dat de 'kennis' zelf niet voortbeweegt door middel van oproepen enzovoort, maar dat de rituele handeling dat wel doet.

Hoe [gebeurt dit]? "Met 'Om' roept men op, met 'Om' reciteert men, met 'Om' zingt men." Uit deze indicaties (*liṅga*) wordt begrepen dat het hier om het Soma-offer gaat. En die handeling geschiedt "ter ere (*apacityai*) van deze lettergreep". Dat wil zeggen: ter verering (*pūjārtham*). Want dat [Om] is het symbool van het Hoogste Zelf. De verering daarvan is [dus] verering van het Hoogste Zelf. Zoals de Smṛti (Bhagavad Gītā 18.46) zegt: *"Door Hem te vereren met zijn eigen handelingen, vindt de mens perfectie.",* "Met zijn grootheid en met zijn essentie." Bovendien [wordt het offer uitgevoerd] door de "grootheid" (*mahiman*) van deze lettergreep. Dat wil zeggen: door de levensadem (*prāṇa*) van de priesters en de offerheer [zonder adem geen recitatie].

En evenzo door de "essentie" (*rasa*) van deze lettergreep. Dat wil zeggen: door het offermateriaal (*havis*) dat voortkomt uit de essentie van rijst, gerst, enzovoort. [De cyclus is als volgt:] Offers en oblaties worden uitgevoerd middels de lettergreep. Dat bereikt de zon. Daaruit ontstaan regen, en vervolgens levensadem en voedsel. Het offer wordt uitgebreid (*tāyate*) door levensadem en voedsel. Daarom wordt er gezegd: [het gebeurt] "door de grootheid en essentie van de lettergree (Om)".

[1] (Trayī Vidyā): Dit verwijst naar de drie Veda's: Ṛg, Yajur en Sāma.

tenobhau kurutaḥ yaś caitad evaṃ veda yaś ca na veda | nānā tu vidyā cāvidyā ca yad eva vidyayā karoti śraddhayopaniṣadā | tad eva vīryavattaraṃ bhavatīti | khalvetasyaivākṣarasyopavyākhyānaṃ bhavati || ChUp_1,1.10 ||

10. Met dit [woord 'Om'] voeren beiden handelingen uit: zowel hij die dit aldus kent, als hij die het niet kent. Maar kennis (*vidyā*) en onwetendheid (*avidyā*) zijn verschillend. Datgene wat men verricht met kennis, met geloof (*śraddhā*) en met meditatie (*upaniṣad*), dat alleen wordt krachtiger (*vīryavattaram*). Dit is waarlijk de nadere uiteenzetting van deze lettergreep.

Hier wordt de vraag opgeworpen of het ritueel enkel uitgevoerd moet worden door iemand die kennis heeft van de lettergreep. [De tekst zegt:] "Met deze lettergreep voeren beiden..." — dat wil zeggen, zowel hij die de lettergreep kent zoals zojuist uitgelegd, als hij die slechts het ritueel kent maar niet de werkelijke aard van de lettergreep — "...handelingen uit."

Vraag: Zou het resultaat voor beiden niet voortkomen uit de kracht van de handeling zelf? Wat is dan het nut van de kennis van de ware aard van de lettergreep? Want in de wereld ziet men dat Harītakī (een geneeskrachtige vrucht/myrobalaan) een laxerende werking heeft voor zowel degene die de smaak/werking kent als voor degene die het niet kent.

Antwoord: Niet aldus. "Want kennis en onwetendheid zijn verschillend." Kennis en onwetendheid zijn immers gescheiden zaken. Het woord "maar" (*tu*) in de tekst dient om het [tegenovergestelde] standpunt te weerleggen. De kennis dat 'Om' slechts een onderdeel van het ritueel is, is niet hetzelfde als de kennis dat 'Om' de eigenschappen bezit van 'Essentie der essenties' (*rasatama*), 'Vervulling' (*āpti*) en 'Voorspoed' (*samṛddhi*).

Vraag: Wat dan?

Antwoord: Het is superieur daaraan. Daarom is het logisch dat vanwege de superioriteit van het onderdeel (door kennis), ook het resultaat superieur is. Dit ziet men ook in de wereld: bij de verkoop van een edelsteen zoals een robijn door een juwelier (*vaṇik*) en een bosbewoner (*śabara*), heeft de juwelier meer profijt vanwege zijn superieure kennis. Daarom: "Datgene wat men verricht met kennis" — oftewel inzicht — "met geloof" — oftewel vol vertrouwen (*śraddadhāna*) — "en met Upaniṣad" — dat wil zeggen met yoga/concentratie (*yogena*) — "dat wordt krachtiger." Dat wil zeggen: die handeling heeft een groter resultaat dan de handeling van de onwetende.

Doordat er gezegd wordt dat de handeling van de wetende "*krachtiger*" (vergrotende trap) is, wordt geïmpliceerd dat ook de handeling van de onwetende wel degelijk krachtig (effectief) is. Het is namelijk niet zo dat de

onwetende niet bevoegd is tot het ritueel. In de sectie over Uṣasti (later in de Upaniṣad) zien we immers dat ook onwetenden de priestertaak vervullen.

De lettergreep die de eigenschappen bezit van 'Essentie der essenties', 'Vervulling' en 'Voorspoed', vormt één enkele meditatie (*upāsana*). Omdat er tussendoor geen andere inspanning wordt gezien [in de tekst], en omdat het met vele bijvoeglijke naamwoorden op vele manieren aanbeden dient te worden, is dit inderdaad de "nadere uiteenzetting van deze lettergreep" — de Udgītha die het onderwerp van bespreking was.

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamādhyāyasya prathama khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eerste deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 2[1]

devāsurā ha vai yatra saṃyetire ubhaye prājāpatyās tad dha devā udgītham ājahrur anenainān abhibhaviṣyāma iti || ChUp_ 1,2.1 ||

1. Toen de Deva's (goden) en Asura's (demonen) met elkaar streden — beiden waren kinderen van Prajāpati — toen namen de Deva's de Udgītha ter hand, [denkende]: 'Hiermee zullen wij hen overwinnen'.

Deva's en Asura's: de goden en de demonen. De Deva's zijn afgeleid van de werkwoordswortel *div*, die 'stralen' of 'verlichten' betekent. Het zijn de zintuiglijke functies (*indriya-vṛttayaḥ*) die verlicht worden door de Geschriften (*Śāstra*). De Asura's zijn het tegenovergestelde daarvan. Zij verlustigen (*ram*) zich in hun eigen levensadem (*asu*) en in vitale activiteiten die gericht zijn op diverse [zintuiglijke] objecten. Het zijn de zintuiglijke functies van nature (*svābhāvikī*), die uit duisternis/onwetendheid (*tamas*) bestaan. De woorden "ha" en "vai" zijn partikels die aanduiden dat dit een gebeurtenis uit het verleden betreft.

Waarin zij streden (*yatra saṃyetire*): De aanleiding [voor de strijd] was het van elkaar afpakken van objecten van verlangen. De wortel *yat* met het voorvoegsel *sam* betekent 'strijden' of 'oorlog voeren'[2]. De betekenis is dus: zij voerden

[1] Hier begint een nieuw gedeelte (Khanda 2). In het eerste deel werd de Udgītha ('Om') in het algemeen geprezen. Nu wordt via een verhaal (*ākhyāyikā*) over een strijd tussen goden en demonen uitgelegd *hoe* men precies moet mediteren: niet op de zintuigen, maar op de zuivere Levensadem (*Mukhya Prāṇa*).

[2] Dit is een van de beroemdste allegorieën van Śaṅkara. Hij haalt de mythologische strijd tussen goden en demonen uit de hemel en plaatst hem in de menselijke geest. Deva's: Onze neigingen om het goede te doen, zelfbeheersing te oefenen en de wijsheid van de teksten te

oorlog. De Asura's — de natuurlijke, duistere zintuiglijke neigingen — kwamen in beweging om de Deva's — de functies die verlicht worden door de Geschriften — te overweldigen. En evenzo kwamen de Deva's — wier aard het licht van het onderscheidingsvermogen (*viveka*) van de Geschriften is — in beweging om de Asura's, die van nature duister zijn, te overweldigen. De bedoeling is te zeggen dat deze strijd tussen Deva's en Asura's, bestaande uit het wederzijds overweldigen en opkomen, in alle levende wezens (*sarva-prāṇiṣu*) in elk lichaam (*prati-deham*) plaatsvindt en al sinds beginloze tijden aan de gang is.

Dit wordt hier door de Schrift (*Śruti*) verteld in de vorm van een verhaal (*ākhyāyikā*) om het onderscheid en de oorsprong van Dharma (deugd) en Adharma (ondeugd) duidelijk te maken, met als uiteindelijk doel kennis te geven over de zuiverheid van de Levensadem (*Prāṇa*).

"Daarom zijn beiden kinderen van Prajāpati" (*prājāpatyāḥ*). Prajāpati is hier de Mens (*Puruṣa*) die bevoegd is tot kennis en rituelen. Zoals een andere Schrifttekst zegt: *"De Mens is de Uktha (hymne), hij is de grote Prajāpati."* Zijn 'kinderen' zijn de tegengestelde functies van zijn instrumenten (zintuigen/geest): de schriftuurlijke (goede) en de natuurlijke (slechte). Want daaruit komen zij voort.

In die situatie, met als aanleiding het streven naar verheffing (door de Deva's) of degradatie (door de Asura's), "namen de Deva's de Udgītha ter hand". Dat wil zeggen: zij voerden de rituele handeling van de Udgātṛ-priester uit, die gekenmerkt wordt door het onderdeel Udgītha (zang). Omdat het onmogelijk is de Udgītha alleen (los van het ritueel) te nemen, wordt bedoeld dat ze een ritueel zoals de Jyotiṣṭoma uitvoerden.

Bezwaar: Waarom deden ze dat?

Antwoord: Er wordt gezegd: "Hiermee" — met dit ritueel — "zullen wij hen" — de Asura's — "overwinnen". Met deze intentie [begonnen zij].

te ha nāsikyaṃ prāṇam udgītham upāsāṃ cakrire |taṃ ha asurāḥ pāpmanā vividhuḥ |tasmāt tenobhayaṃ jighrati surabhi ca durgandhi ca |pāpmanā hy eṣa viddhaḥ || ChUp_1,2.2 ||

2. Zij mediteerden op de Udgītha als de adem in de neus (*nāsikya prāṇa*). De Asura's doorboorden deze met het kwaad (*pāpman*). Daarom ruikt men

---

volgen. Asura's: Onze instinctieve driften, egoïsme, lust en "natuurlijke" neigingen die ons binden aan de materie.

hiermee zowel het aangename als het onaangename. Want hij is doorboord met het kwaad.

En toen zij wensten die rituele handeling van de Udgītha uit te voeren, toen: "Zij, de Deva's, mediteerden..." Zij mediteerden op de "adem in de neus" (*nāsikya*) — de bewuste reukadem die zich in de neus bevindt en die de uitvoerder (*udgīthakartā*) is van de Udgītha — "als de Udgītha" (als onderdeel van de zang). De betekenis is: zij voerden een meditatie uit op de lettergreep 'Om' (die de Udgītha wordt genoemd), waarbij ze deze *beschouwden als* de adem in de neus (*nāsikya-prāṇa-dṛṣṭyā*). Want op deze manier wordt het oorspronkelijke onderwerp [Om] niet verlaten en wordt er geen onderwerp aangenomen dat niet ter sprake was. Het oorspronkelijke onderwerp van meditatie was immers de lettergreep 'Om', zoals aangegeven in *"Waarlijk, van deze lettergreep..."* (ChUp 1.1.10).

Bezwaar: Maar u zei daarnet dat ze 'het ritueel gekenmerkt door de Udgītha ter hand namen'. Hoe kunt u nu zeggen dat ze op 'Om' mediteerden met de visie van de neusadem?

Antwoord: Dit is geen fout. Want binnen het Udgītha-ritueel is het de bedoeling dat men mediteert op 'Om' (onderdeel van de zang) door er de godheid/adem op te projecteren die de handeling verricht. 'Om' staat hier niet los van. Daarom was het correct om te zeggen dat ze "het ritueel ter hand namen", aangezien ze dit deden met dat doel.

"De Asura's..." — wier aard bestaat uit natuurlijke duisternis (*tamas*) — "...doorboorden" (*vividhuḥ*) — brachten in contact met — "hem" — de zanger (Udgātṛ) die door de Deva's was gekozen, de lichtende godheid, de adem in de neus. [Zij doorboorden hem] "met hun eigen kwaad": met ondeugd (*adharma*) in de vorm van gehechtheid. Want die adem in de neus raakte zijn onderscheidingsvermogen (*viveka-vijñāna*) kwijt, doordat hij overweldigd werd door de gehechtheid aan het idee: "Ik ruik aangename geuren". Door dat gebrek raakte hij verbonden met het kwaad. Dat is wat er bedoeld wordt met: "De Asura's doorboorden hem met het kwaad."

Omdat de reukadem (*ghrāṇa*) doorboord is door het demonische kwaad, en daardoor voortgedreven wordt door dat kwaad, neemt hij de slechte geuren van levende wezens waar. "Daarom ruikt men hiermee beide: zowel het aangename als het onaangename." Dat men "beide" ruikt, wordt genoemd om aan te geven dat hij "doorboord is met het kwaad". Het waarnemen van "beide" is op zichzelf niet het punt dat de tekst wil maken (maar wel het feit dat men het *slechte* niet kan vermijden). Net zoals in de uitdrukking *"Wiens offergave beide..."* (waarbij 'beide' duidt op een defect). Dit wordt bevestigd door een parallelle tekst uit dezelfde context (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 1.3.3): *"Dat waarmee men het ongepaste ruikt [is het kwaad]."*

atha ha vācam udgītham upāsāṃ cakrire | tāṃ hāsurāḥ pāpmanā vividhuḥ | tasmāt tayobhayaṃ vadati satyaṃ cānṛtaṃ ca |pāpmanā hy eṣā viddhā || ChUp_1,2.3 ||

3. Toen mediteerden zij op de Spraak (*Vāk*) als de Udgītha. De Asura's doorboorden deze met het kwaad. Daarom spreekt men hiermee beide: zowel waarheid (*satya*) als onwaarheid (*anṛta*). Want zij is doorboord met het kwaad.

atha ha cakṣur udgītham upāsāṃ cakrire |tad dhāsurāḥ pāpmanā vividhuḥ | tasmāt tenobhayaṃ paśyati darśanīyaṃ cādarśanīyaṃ ca || ChUp_1,2. 4 ||

4. Toen mediteerden zij op het Oog (*Cakṣus*) als de Udgītha. De Asura's doorboorden dit met het kwaad. Daarom ziet men hiermee beide: zowel wat het aanzien waard is (*darśanīya*) als wat het aanzien niet waard is. Want het is doorboord met het kwaad.

atha ha śrotram udgītham upāsāṃ cakrire | tad dhāsurāḥ pāpmanā vividhuḥ | tasmāt tenobhayaṃ śṛṇoti śravaṇīyaṃ cāśravaṇīyaṃ ca | pāpmanā hy etad viddham || ChUp_ 1,2.5 ||

5. Toen mediteerden zij op het Gehoor (*Śrotra*) als de Udgītha. De Asura's doorboorden dit met het kwaad. Daarom hoort men hiermee beide: zowel wat het horen waard is (*śravaṇīya*) als wat het horen niet waard is. Want het is doorboord met het kwaad.

atha ha mana udgītham upāsāṃ cakrire | tad dhāsurāḥ pāpmanā vividhuḥ | tasmāt tenobhayaṃ saṃkalpayate saṃkalpanīyaṃ ca | pāpmanā hy etad viddham || ChUp_ 1,2.6 ||

6. Toen mediteerden zij op de Geest (*Manas*) als de Udgītha. De Asura's doorboorden deze met het kwaad. Daarom denkt/verbeeldt men hiermee beide: zowel wat het denken waard is (*saṃkalpanīya*) als wat het denken niet waard is. Want hij is doorboord met het kwaad.

(3-6) Dit onderzoek (*vicāra*) is door de Schrift in gang gezet met als doel de zuiverheid te ervaren van de Voornaamste Levensadem (*Mukhya Prāṇa*), opdat deze als object van meditatie kan dienen[1]. Daarom worden de godheden,

[1] Śaṅkara legt uit dat de tekst een eliminatiemethode (*neti neti*) toepast. Door te laten zien dat elk zintuig faalt (omdat het vatbaar is voor verlangen en afkeer), wordt de weg vrijgemaakt voor de enige faculteit die *niet* faalt: de Mukhya Prāṇa (de pure levensenergie die het lichaam

beginnend bij het oog [en spraak, etc.], één voor één onderzocht en verworpen (*apohyante*), met de conclusie dat ze door het demonische kwaad doorboord zijn.

De rest [van de uitleg bij deze verzen] is hetzelfde [als bij de neusadem in vers 2]. Dit betreft de passages: *"Toen [mediteerden zij op] spraak, oog, oor, geest"*, enzovoort. Ook de andere, niet expliciet genoemde godheden — zoals die van de tast (*tvak*) en de smaak (*rasana*) — dienen hierin begrepen te worden. [Dit weten we] vanwege een andere Schrifttekst (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 1.3.7): *"Zo werden deze godheden waarlijk [doorboord] door het kwaad."*

atha ha ya evāyaṃ mukhyaḥ prāṇas tam udgītham upāsāṃ cakrire | taṃ hāsurā ṛtvā vidadhvaṃsur yathāśmānam ākhaṇam ṛtvā vidhvaṃsetaivam || *ChUp*_1,2.7 ||

7. Toen mediteerden zij op deze Voornaamste Levensadem (*Mukhya Prāṇa*) als de Udgītha. Toen de Asura's deze troffen, werden zij verpletterd. Net zoals [een kluit aarde] verpletterd wordt wanneer die een onbreekbare steen (*aśmānam ākhaṇam*) treft, zo [verging het hen].

Omdat de godheden van de reuk en de andere zintuigen door het demonische [kwaad] doorboord waren en [daarom] verworpen werden, mediteerden zij vervolgens op die welbekende 'Voornaamste Levensadem' (*Mukhya Prāṇa*)[1], die zich in de mond bevindt (*mukhe bhavaḥ*), als de Udgītha.

De Asura's troffen — bereikten — deze net als voorheen, en werden verpletterd — vernietigd — door louter hun intentie (*abhiprāya-mātreṇa*), zonder de Levensadem ook maar iets te kunnen aandoen.

Als antwoord op de vraag "Hoe werden zij vernietigd?", geeft de tekst een voorbeeld (*dṛṣṭānta*): Zoals in de wereld een steen die *ākhaṇa* is — wat betekent dat hij niet uitgegraven (*khanituṃ*) kan worden, oftewel niet gebroken kan worden, zelfs niet met houwelen enzovoort; *ākhaṇa* betekent hier dus onbreekbaar of massief —; wanneer men deze treft... — [hier moet worden

---

in leven houdt, ongeacht of we slapen of wakker zijn, en die geen zintuiglijke voorkeuren heeft).

[1] Mukhya Prāṇa: Waarom is de 'adem in de mond' (de pure levenskracht) sterker dan de zintuigen? De zintuigen zijn selectief: ze willen alleen het aangename en wijzen het onaangename af. Dit creëert gehechtheid en aversie (dualiteit), wat de toegangspoort is voor het "kwaad" (Asuras). De Prāṇa daarentegen ondersteunt het leven onvoorwaardelijk. Hij ademt voor iedereen, slaapt nooit en oordeelt niet over geur, smaak of geluid. Hij is non-duaal en puur "zijn". Omdat er geen gehechtheid is, heeft het kwaad geen grip op hem.

aangevuld:] wanneer een aardkluit (*loṣṭa*) of klomp modder (begrepen vanuit de context of andere teksten) tegen de steen wordt gegooid met de intentie om de steen te breken — ...dan wordt die [aardkluit] zelf verpletterd — uiteengeslagen — zonder die steen ook maar iets aan te doen. Op precies dezelfde wijze werden zij [de Asura's] verpletterd. Dat is de betekenis.

evaṃ yathāśmānam ākhaṇam ṛtvā vidhvaṃsata evaṃ haiva sa vidhvaṃsate ya evaṃvidi pāpaṃ kāmayate yaś cainam abhidāsati | sa eṣo 'śmākhaṇaḥ || ChUp_1,2.8 ||

8. Zoals men verpletterd wordt wanneer men op een onbreekbare steen stuit, zo wordt hij waarlijk verpletterd die kwaad wenst voor hem die dit aldus weet, en ook hij die hem kwetst. Want hij is [als] die onbreekbare steen.

Aldus is vastgesteld dat de Levensadem (*Prāṇa*) zuiver is, omdat hij niet overweldigd werd door de Asura's. Nu beschrijft de tekst het resultaat (*phala*) voor "hem die dit aldus weet" — oftewel, voor degene die één is geworden met de Prāṇa (*prāṇātmabhūta*).

"Zoals [men] op een steen...": Dit is het voorbeeld. "Zo wordt hij waarlijk verpletterd" — hij gaat ten onder. Wie is die persoon? De tekst antwoordt: "Hij die voor hem die dit weet" — voor de kenner van de Prāṇa zoals beschreven — "kwaad wenst" — iets wil doen wat diegene niet verdient. "En ook hij die hem kwetst" (*abhidāsati*) — hem schade toebrengt, door hem te beschimpen, te slaan, enzovoort. Ook hij wordt op precies dezelfde wijze verpletterd. Dat is de betekenis. Waarom? Omdat deze kenner van Prāṇa, doordat hij Prāṇa is geworden, als een onbreekbare steen is: onaantastbaar (*adharṣaṇīya*).

Bezwaar: Maar de adem in de neus (nāsikya) is toch ook van de aard van Lucht (Vāyu), net zoals de Voornaamste Adem (Mukhya) dat is? Waarom werd de neusadem dan wel doorboord met het kwaad, terwijl hij toch Prāṇa is, en de Voornaamste Adem niet? Hoe kan dat?

Antwoord: Dit is geen fout. Het is logisch dat de neusadem doorboord werd vanwege de imperfectie van zijn locatie en instrument (*sthāna-karaṇa-vaiguṇya*), ook al is hij in wezen Lucht. En dat de Voornaamste Adem *niet* doorboord werd vanwege de superieure kracht van zijn locatie en godheid.

Zoals bijlen en dergelijke instrumenten specifieke taken [succesvol] uitvoeren wanneer ze gehanteerd worden door een geoefend persoon, maar niet wanneer ze in handen zijn van anderen [ongeoefenden]; zo ook werd de godheid van de reuk doorboord omdat hij verbonden was met de neus, die gebreken vertoont [namelijk gehechtheid aan geur], maar gold dit niet voor de Voornaamste Adem.

naivaitena surabhi na durgandhi vijānāti |apahatapāpmā hy eṣaḥ |
tena yad aśnāti yat pibati tenetarān prāṇān avati |etam u evāntato
'vittvotkrāmati |vyādadāty evāntata iti || ChUp_ 1,2.9 ||

9. Met deze [Levensadem] neemt men waarlijk noch aangename, noch onaangename geur waar. Want hij is vrij van het kwaad (*apahatapāpmā*). Door dat wat men via hem eet en drinkt, onderhoudt (*avati*) hij de andere levensadems [zintuigen]. Wanneer men hem uiteindelijk niet vindt [niet kan voeden], verlaat men [het lichaam]. En men spert de mond wijd open aan het einde.

Omdat de Voornaamste Levensadem niet door de Asura's doorboord is, daarom neemt men met hem noch aangename, noch onaangename geur waar. De wereld neemt beide slechts waar met de neus. En daarom, omdat het *gevolg* van het kwaad [namelijk gehechtheid aan het aangename en afkeer van het onaangename] niet gezien wordt, is hij "vrij van het kwaad". Dat wil zeggen: het kwaad is vernietigd, verwijderd. Daarom is hij zuiver[1].

En omdat de reuk en de andere zintuigen "zichzelf voeden" (*ātmambharayaḥ*) — vanwege hun gehechtheid aan wat aangenaam is — is de Voornaamste Levensadem niet zo zelfzuchtig. Wat is hij dan wel? Hij dient het doel van allen (*sarvārthaḥ*). Hoe zit dat? Er wordt gezegd: "Door dat wat men via hem" — via de Voornaamste Levensadem — "eet en drinkt" — dat wil zeggen: door het gegeten voedsel en het gedronkene — "onderhoudt hij" — beschermt of voedt hij — "de andere" [zintuigen], zoals de reuk. De betekenis is dat hun voortbestaan (*sthiti*) door hem mogelijk wordt gemaakt. Daarom is de Levensadem de "onderhouder van alles" (*sarvambhara*) en daarom is hij zuiver.

Maar hoe weten we dat hun voortbestaan afhangt van wat de Voornaamste Levensadem eet en drinkt? Er wordt gezegd: "Wanneer men hem" — de Voornaamste Levensadem, oftewel de *functie* van de Levensadem in de vorm van eten en drinken — "uiteindelijk" — aan het einde, ten tijde van de dood — "niet vindt" — niet verkrijgt —; dan "verlaat men" [het lichaam]. De betekenis is: dan gaat de hele verzameling van levensfuncties (zintuigen zoals reuk) weg (*utkrāmati*). Want zonder de [actieve] Levensadem kan men niet eten of drinken. Daarom staat het vast dat het vertrek van de zintuigenbundel plaatsvindt door dat [gebrek aan voedselopname]. Want bij het sterven (*utkrānti*) is de wens van de Levensadem om te eten zichtbaar. Daarom "spert hij de mond wijd open" (*vyādadāti*) — maakt hij de mond open.

[1] De tekst herhaalt dat de Mukhya Prāṇa zuiver is omdat hij geen onderscheid maakt tussen lekker en vies. Hij zorgt gewoon dat het lichaam leeft. Zonder oordeel is er geen "zonde" of "kwaad" (in Vedische zin: geen *rāga-dveṣa*, aantrekking en afstoting)

taṃ hāṅgirā udgītham upāsāṃ cakre |
etam u evāṅgirasaṃ manyante 'ṅgānāṃ yad rasaḥ || ChUp_ 1,2.10 ||

10. Ook Aṅgiras mediteerde op hem [de Prāṇa] als de Udgītha. Men beschouwt hem [de Prāṇa] waarlijk als Aṅgirasa, omdat hij de essentie (*rasa*) is van de ledematen (*aṅga*).

"Ook Aṅgiras mediteerde op hem" — op de Voornaamste Levensadem — "als de Udgītha [met de bovengenoemde kwaliteiten]." Sommigen leggen het verband zo, dat [de naam 'Aṅgiras' hier slechts verwijst naar] de wijze Baka [die verderop in 1.2.13 genoemd wordt]. [Zij baseren dit] op de uitspraak elders: *"Men beschouwt deze [Prāṇa] als Aṅgirasa, Bṛhaspati en Ayāsya."* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 1.3.19). Dit zou zo zijn als de letterlijke interpretatie [dat de ziener Aṅgiras[1] zelf bedoeld wordt] onmogelijk was. Maar de letterlijke interpretatie is wel degelijk mogelijk — zelfs als het gaat om de namen van zieners (*ṛṣi*) — net als in andere geschriften.

Daarom zegt men [in de Aitareya Āraṇyaka 2.2.1]: *"De Śatarchin-zieners zijn enkel Hij [Prāṇa]."* De Śruti maakt Prāṇa daar tot de zieners zelf, zoals de Mādhyama's, Gṛtsamada, Viśvāmitra, Vāmadeva en Atri. Op dezelfde wijze maakt [deze tekst] ook deze zieners die op Prāṇa mediteren — Aṅgiras, Bṛhaspati en Ayāsya — tot Prāṇa zelf, met het doel kennis van non-differentiatie (*abheda-vijñāna*) te onderwijzen. Net zoals [elders gezegd wordt]: *"Prāṇa is vader, Prāṇa is moeder."* (15.1). Daarom is de betekenis: De ziener genaamd Aṅgiras, die in werkelijkheid Prāṇa zelf was, mediteerde op zichzelf — Prāṇa, de Aṅgirasa — als de Udgītha. "Omdat hij de essentie (*rasa*) is van de ledematen (*aṅgānām*)": Omdat Prāṇa de essentie is van de ledematen, daarom is hij 'Aṅgirasa'.

---

[1] Aṅgirasa: Dit is een beroemde Vedische ziener (*ṛṣi*). De Upaniṣad gebruikt hier een esoterische etymologie (*nirukta*). Aṅga = Ledemaat / Lichaamsdeel. Rasa = Sap / Essentie. Aṅgirasa = De essentie van de ledematen. Zonder *Prāṇa* (levensenergie) verdorren de ledematen; daarom is Prāṇa de Aṅgirasa.

Śaṅkara benadrukt hier een belangrijk punt van non-dualiteit (*advaita*). De mediterende (de wijze Aṅgiras) is niet verschillend van het object van meditatie (Prāṇa). De wijze *realiseerde* dat hij de universele levenskracht was en mediteerde vanuit dat besef. Een andere commentator suggereerde dat 'Aṅgiras' hier slechts een bijvoeglijk naamwoord was voor een andere priester genaamd Baka Dalbhya (die later in vers 13 komt). Śaṅkara wijst dit af: Aṅgiras is een historische ziener, maar hij is *ook* een manifestatie van Prāṇa.

tena taṃ ha bṛhaspatir udgītham upāsāṃ cakre |etam u eva bṛhaspatiṃ manyante |vāg ghi bṛhatī tasyā eṣapatiḥ || ChUp_1,2.11 ||

tena taṃ hāyāsya udgītham upāsāṃ cakre |etam u evāyāsyaṃ manyante | āsyād yad ayate || ChUp_ 1,2.12 ||

11. Ook Bṛhaspati mediteerde op hem als de Udgītha. Men beschouwt hem [de Prāṇa] waarlijk als Bṛhaspati, omdat spraak (*vāc*) 'groot' (*bṛhatī*) is en hij daarvan de heer (*pati*) is.

12. Ook Ayāsya mediteerde op hem als de Udgītha. Men beschouwt hem [de Prāṇa] waarlijk als Ayāsya, omdat hij uit de mond (*āsyāt*) komt (*ayate*).

Op dezelfde wijze: [hij is] de meester (*pati*) van spraak (*vāc*), die 'groot' (*bṛhatī*) is; daarom is hij Bṛhaspati." "Evenzo:" — omdat hij "uit de mond (*āsyāt*) beweegt (*ayate*)" — naar buiten gaat (*nirgacchati*) — "daarom is de ziener Ayāsya" [in werkelijkheid] niets anders dan de Levensadem (*Prāṇa*). Dat is de betekenis. Op dezelfde wijze dient ook elke andere aanbidder op het eigen Zelf te mediteren als de Prāṇa — die de kwaliteiten bezit van Aṅgirasa [en de anderen] — als de Udgītha. Dat is de betekenis.

tena taṃ ha bako dālbhyo vidāṃ cakāra |sa ha naimiśīyānām udgātā babhūva | sa ha smaibhyaḥ kāmān āgāyati || ChUp_ 1,2.13 ||

13. Hierdoor kende Baka Dālbhya hem [de Prāṇa]. Hij werd de Udgātṛ-priester voor de bewoners van het Naimisha-woud. Hij zong voor hen waarlijk de vervulling van hun verlangens bijeen.

Niet alleen Aṅgiras en de anderen mediteerden [hierop]. Baka, genaamd Dālbhya[1] (het kind van Dalbha), kende hem. [Dat wil zeggen:] Hij begreep de Prāṇa zoals die [hiervoor] is uiteengezet. En nadat hij dit begrepen had, werd hij de Udgātṛ-priester voor de offeraars (*sattriṇām*) in het Naimisha-woud.

En dankzij de kracht (*sāmarthya*) van zijn kennis van de Prāṇa, zong hij voor deze Naimisha-bewoners de vervulling van hun verlangens bijeen. De betekenis is dat hij [die wensen] daadwerkelijk al zingend voor hen bewerkstelligde (*āgītavān kila*).

āgātā ha vai kāmānāṃ bhavati ya etad evaṃ vidvān akṣaram udgītham upāste | ChUp_14 ||

[1] Baka Dālbhya: Een bekende wijze in de Vedische literatuur (komt ook voor in de Mahābhārata en Jaiminiya Brahmana). Hij staat model voor de ideale priester die rituele expertise combineert met esoterische kennis.

14. Hij wordt waarlijk een 'toezinger' (vervuller) van verlangens, hij die, dit zo wetende, mediteert op de lettergreep als de Udgītha. Dit was [de meditatie] met betrekking tot het individu (*adhyātmam*).

Zo ook wordt elke *andere* Udgātṛ-priester [niet alleen Baka uit het vorige vers] waarlijk een 'toezinger' van verlangens, wanneer hij — dit zo wetende — mediteert op de lettergreep als de Udgītha, [geïdentificeerd met] de Prāṇa die de zojuist beschreven kwaliteiten bezit. Voor hem is dit het zichtbare resultaat (*dṛṣṭa phala*) dat beschreven is.

Het onzichtbare resultaat (*adṛṣṭa phala*) is echter het 'één-worden-met-Prāṇa' (*prāṇātmabhāva*). De bedoeling is [aan te geven] dat dit vaststaat door een andere Schrifttekst (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 4.1.2): *"Een god geworden zijnde, gaat hij tot de goden."*

"Dit was met betrekking tot het individu (*adhyātmam*)." Dit markeert de conclusie (*upasaṃhāra*) van de zojuist beschreven meditatie op de Udgītha die betrekking heeft op het Zelf (hier: het lichaam/de Prāṇa). [Deze afsluiting wordt gegeven] met het doel de geest te concentreren voor de meditatie op de Udgītha met betrekking tot de godheden (*adhidaivata*), die hierna besproken zal worden.

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamādhyāyasya dvitīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweede deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 3[1]

athādhidaivatam | ya evāsau tapati tam udgītham upāsīta | udyan vā eṣa prajābhya udgāyati | udyaṃs tamo bhayam apahanti | apahantā ha vai bhayasya tamaso bhavati ya evaṃ veda ||ChUp_1,3.1 ||

1. Nu [volgt de meditatie] met betrekking tot de godheden (*adhidaivatam*). Men dient te mediteren op hem die ginds straalt [de Zon], als de Udgītha. Wanneer hij opkomt (*udyan*), zingt hij (*udgāyati*) waarlijk voor de schepselen. Opkomend vernietigt hij de duisternis en de angst. Hij wordt waarlijk een vernietiger van angst en duisternis, hij die dit aldus weet.

"Nu, aansluitend..." — hierna wordt de meditatie op de Udgītha "met betrekking tot de godheden" (*adhidaivatam*) — oftewel betreffende de deva's — geïntroduceerd. [Dit gebeurt] omdat de Udgītha op velerlei wijzen gemediteerd dient te worden. "Men dient te mediteren op hem die ginds

[1] Hier begint een nieuwe sectie (Khanda 3). Na de meditatie op het innerlijke niveau (*adhyātmam* - op de Levensadem), verschuift de focus nu naar het kosmische niveau (*adhidaivatam* - op de Zon

straalt..." — dat wil zeggen: de Zon (*Āditya*). Men dient op de Zon te mediteren *als* de Udgītha. Dat is de betekenis.

Bezwaar: Met de uitdrukking 'die Udgītha' verwijst het woord Udgītha naar de lettergreep [Om]. Hoe kan dit woord dan op de Zon van toepassing zijn?

Antwoord: Er wordt gezegd: "Wanneer hij opkomt" — wanneer hij omhoog gaat (*udgacchan*) — "zingt hij waarlijk voor de schepselen" — dat wil zeggen: ten behoeve van de schepselen. [Waarvoor?] Om voedsel te produceren voor de schepselen. Want als hij niet zou opkomen, zou er geen rijping zijn van rijst en dergelijke. Daarom zingt hij *alsof* hij zingt (*udgāyati-iva*). Net zoals de Udgātṛ-priester [zingt] om voedsel te verkrijgen, zo is de Zon de Udgītha. Dat is de betekenis.

Bovendien: "Opkomend vernietigt hij de nachtelijke duisternis en de angst" die daaruit voortkomt bij de levende wezens. "Hij die" de Zon kent als bezitter van deze kwaliteiten, "die wordt waarlijk een vernietiger van de angst" — gekenmerkt door [de cyclus van] geboorte en dood, enzovoort — "en van de duisternis" — de oorzaak daarvan, gekenmerkt door onwetendheid (*ajñāna*) — met betrekking tot zichzelf (*ātmanas*).

samāna u evāyaṃ cāsau ca | uṣṇo 'yam uṣṇo 'sau | svara itīmam ācakṣate svara iti pratyāsvara ity amum | tasmād vā etam imam amuṃ ca udgītham upāsīta || ChUp_ 1,3.2 ||

2. Deze [Levensadem] en die [Zon] zijn waarlijk gelijk. Deze is warm, die is warm. Men noemt deze 'Svara'. Men noemt die 'Svara' en 'Pratyāsvara' (weerkaatsing/terugkeer). Daarom dient men te mediteren op deze [Adem] en die [Zon] als de Udgītha."

Hoewel Prāṇa en de Zon door hun verschil in locatie (*sthāna-bheda*) als verschillend lijken, is er toch geen wezenlijk verschil (*tattva-bheda*) tussen hen. Hoezo? "Deze is waarlijk gelijk" — de Prāṇa is waarlijk gelijk aan de Zon wat betreft eigenschappen, en de Zon aan de Prāṇa. Omdat: "Deze" — Prāṇa — "is warm, en die" — Zon — "is warm." Bovendien: "Men noemt deze" — Prāṇa — "'Svara'". [Men spreekt aldus.] En evenzo [noemt men] "die" — Zon — 'Svara' en 'Pratyāsvara'. Omdat de Prāṇa slechts 'gaat' (*svarati*); eenmaal overleden (*mṛtaḥ*) komt hij niet terug. De Zon echter, na ondergegaan te zijn, komt dag na dag weer terug. Daarom is [de Zon] 'Pratyāsvara' (terugkerend). Vanwege deze kwaliteit en vanwege de naam zijn Prāṇa en de Zon wederzijds gelijk. Daarom, vanwege de afwezigheid van verschil in hun ware aard (*sat-tattva*), "dient men te mediteren op deze" Prāṇa "en die" Zon "als de Udgītha".

atha khalu vyānam evodgītham upāsīta | yad vai prāṇiti sa prāṇaḥ | yad apāniti so 'pānaḥ | atha yaḥ prāṇāpānayoḥ saṃdhiḥ sa vyānaḥ | yo vyānaḥ sā vāk | tasmād aprāṇann anapānan vācam abhivyāharati || ChUp_1,3.3 ||

3. Nu echter dient men te mediteren op de Vyāna als de Udgītha. Wat men uitademt (*prāṇiti*), dat is de Prāṇa. Wat men inademt (*apāniti*), dat is de Apāna. De verbinding (*saṃdhi*) nu tussen de Prāṇa en de Apāna, dat is de Vyāna. Wat de Vyāna is, dat is Spraak (*Vāk*). Daarom spreekt men spraak uit, terwijl men noch uitademt, noch inademt.

"Nu echter" (*atha khalu*) wordt gezegd om een andere manier van meditatie op de Udgītha te introduceren. Men dient te mediteren op de Vyāna — een specifieke functie van de levensadem wiens kenmerken beschreven zullen worden — als de Udgītha. Nu wordt de ware aard daarvan vastgesteld: "Wat men uitademt" (*prāṇiti*) — oftewel: wanneer een persoon lucht via de mond en neus naar buiten stoot — die specifieke functie van de lucht heet Prāṇa. "Wat men inademt" (*apāniti*) — oftewel: naar binnen ademt, lucht via die twee naar binnen trekt — dat is de Apāna, de functie die Apāna heet.

Er wordt gezegd: "De verbinding tussen de" — aldus beschreven — "Prāṇa en Apāna": de specifieke functie die zich daartussenin bevindt, "dat is de Vyāna". De bedoeling is [aan te geven] dat dit *niet* de Vyāna is die bekend is in de Sāṅkhya-geschriften en dergelijke [als de circulatie-adem], omdat de Śruti (hier) een specifieke definitie geeft [namelijk: het kruispunt van in- en uitademing].

Vraag: Waarom wordt, met het terzijde laten van Prāṇa en Apāna, met grote nadruk (*mahatā āyāsena*) de meditatie op enkel de Vyāna voorgeschreven?

Antwoord: Omdat het de oorzaak is van krachtige handelingen (*vīryavat-karma*), zegt [de tekst]: "Wat de Vyāna is, dat is Spraak." Omdat spraak een gevolg is van Vyāna. Omdat spraak tot stand wordt gebracht door Vyāna, "daarom spreekt de wereld spraak uit terwijl men noch uitademt, noch inademt" — dat wil zeggen, terwijl men de activiteiten van Prāṇa en Apāna niet uitvoert [maar ze opschort].

yā vāk sark | tasmād aprāṇann anapānann ṛcam abhivyāharati | yark tat sāma | tasmād aprāṇann anapānan sāma gāyati | yat sāma sa udgīthaḥ | tasmād aprānann anapānann udgāyati || ChUp_1,3.4 ||

4. Wat Spraak (*Vāk*) is, dat is de Ṛk. Daarom reciteert men de Ṛk, terwijl men noch uitademt, noch inademt. Wat de Ṛk is, dat is de Sāman. Daarom zingt men de Sāman, terwijl men noch uitademt, noch inademt. Wat de Sāman is, dat is de Udgītha. Daarom zingt men de Udgītha, terwijl men noch uitademt, noch inademt.

Op dezelfde wijze [geldt dit voor] de Ṛk, wat een specifieke vorm van spraak is; en voor de Sāman, die op de Ṛk gebaseerd is (*ṛksaṃstham*); en voor de Udgītha, die een onderdeel is van de Sāman.[1] De bedoeling [van de tekst] is te zeggen dat men deze uitvoert (*nirvartayati*) louter door middel van de Vyāna, terwijl men noch uitademt, noch inademt.

ato yāny anyāni vīryavanti karmāṇi yathāgner manthanam ājeḥ saraṇaṃ dṛḍhasya dhanuṣa āyamanam aprāṇann anapānaṃs tāni karoti | etasya hetor vyānam evodgītham upāsīta || ChUp_ 1,3.5 ||

5. Daarom, welke andere krachtige handelingen er ook zijn, zoals het aansteken van vuur, het rennen van een wedloop, het spannen van een sterke boog: men verricht ze terwijl men noch uitademt, noch inademt. Om deze reden dient men enkel op de Vyāna te mediteren als de Udgītha.

Niet alleen het uitspreken van spraak en dergelijke [is afhankelijk van Vyāna]. Daarom: ook welke *andere* "krachtige handelingen" er ook zijn naast deze — handelingen die volbracht worden door een overmaat aan inspanning (*prayatna-adhikya*) —; zoals het "aansteken van vuur" [het wrijven van houten stokken om offervuur te maken], het "rennen van een *āji*" — waarbij *āji* een grens of limiet (*maryādā*) betekent — oftewel hardlopen, en het "spannen" — oftewel het aantrekken — "van een stevige boog"; men verricht die handelingen terwijl men noch uitademt, noch inademt [dus door middel van Vyāna].

Daarom is de Vyāna superieur (*viśiṣṭa*) aan de functies van Prāṇa en de andere adems. Meditatie op het superieure is beter (*jyāyas*), omdat het veel vruchten afwerpt, net als het dienen van een koning (*rājopāsanavat*). "Om deze reden" — vanwege deze oorzaak — dient men enkel op de Vyāna te mediteren als de Udgītha, en niet op een andere functie. Het resultaat is dat de handelingen krachtiger (*vīryavattara*) worden.

atha khalūdgīthākṣarāṇy upāsīta ud-gī-tha iti | prāṇa evot | prāṇena hy uttiṣṭhati | vag gīḥ | vāco ha gira ity ācakṣate | annaṃ tham | anne hīdaṃ sarvaṃ sthitam || ChUp_1,3.6 ||

6. Nu dient men waarlijk te mediteren op de lettergrepen van de 'Udgītha': Ud, Gī, Tha. Prāṇa (Levensadem) is 'Ud', want door de Prāṇa staat men op (*uttiṣṭhati*). Spraak (Vāk) is 'Gī', want men noemt woorden 'giraḥ'. Voedsel (Anna) is 'Tha', want op voedsel is dit alles gegrondvest (*sthitam*).

[1] De Hiërarchie: De tekst bouwt een piramide: Vāk: Gewone spraak; Ṛk: Metrische, poëtische spraak (Hymne); Sāman: Spraak op muziek (Zang); Udgītha: Het heiligste deel van de zang (de klank 'Om').

"Nu..." (*atha/adhunā*) "...dient men waarlijk te mediteren op de lettergrepen van de Udgītha." Om te voorkomen dat men denkt dat het om de lettergrepen van de *onderdelen van de zang* (*bhakti*) gaat [de muzikale secties van de Sāman], specificeert de tekst: "Ud-gī-tha". De betekenis is: de lettergrepen van de *naam* 'Udgītha'. Want ook bij meditatie op de lettergrepen van een naam, wordt de meditatie verricht op de drager van die naam (zoals bij [iemand genaamd] Amukamiśrā).

"Prāṇa is Ud." In de lettergreep 'Ud' moet men de visie (*dṛṣṭi*) van Prāṇa toepassen. Waarom is Prāṇa 'Ud'? Hij zegt: "Want door de Prāṇa staat alles op (*ud-tiṣṭhati*)." Want men ziet dat iemand zonder Prāṇa (levenskracht) ineenstort *avasāda*). Er is dus een overeenkomst (*sāmānya*) tussen 'Ud' en Prāṇa. "Spraak is Gī." Want de geletterden (*śiṣṭāḥ*) "noemen woorden 'giraḥ'". "Zo ook is Voedsel Tha." "Want in voedsel is dit alles gevestigd (*sthitam*)." Daarom is er een overeenkomst tussen voedsel en de letter 'Tha' [vanwege de klankovereenkomst met *sthā*].

dyaur evot | antarikṣaṃ gīḥ | pṛthivī tham | āditya evot | vāyur gīḥ | agnis tham | sāmaveda evot | yajurvedo gīḥ | ṛgvedas tham | dugdhe 'smai vāg dohaṃ yo vāco dohaḥ | annavān annādo bhavati | ya etāny evaṃ vidvān udgīthākṣarāṇy upāsta ud-gī-tha iti || 1,3.7 ChUp_ ||

7. De hemel (*Dyaus*) is 'Ud', de tussenruimte (*Antarikṣa*) is 'Gī', de aarde (*Pṛthivī*) is 'Tha'. De zon (*Āditya*) is 'Ud', de wind (*Vāyu*) is 'Gī', het vuur (*Agni*) is 'Tha'. De Sāma Veda is 'Ud', de Yajur Veda is 'Gī', de Ṛg Veda is 'Tha'. Spraak offert hem [de mediterende] de melk die de melk van de spraak is. Hij wordt rijk aan voedsel en een eter van voedsel, hij die, dit zo wetende, mediteert op deze lettergrepen van de Udgītha: Ud-gī-tha.

De overeenkomsten (*sāmānya*) voor de eerste drie [in vers 6: Prāṇa, Spraak, Voedsel] werden door de Schrifttekst zelf uitgelegd. In overeenstemming daarmee moeten de overeenkomsten voor de overige gevallen als volgt worden begrepen: "De hemel is Ud": vanwege zijn hoge positie (*uccaiḥ sthānāt*). "De tussenruimte is Gī": vanwege het 'opslokken' (*giraṇāt*) van de werelden. "De aarde is Tha": omdat het de standplaats (*sthāna*) is van de levende wezens. "De zon is Ud": vanwege zijn hoogheid (*ūrdhvatvāt*). "De wind is Gī": vanwege het 'opslokken' (*giraṇāt*) van vuur en dergelijke [als vuur dooft, gaat het op in wind]. "Het vuur is Tha": omdat de rituele handelingen daarin plaatsvinden (*avasthānāt*). "De Sāma Veda is Ud": omdat deze geprezen wordt als zijnde de hemel (*svarga*). "De Yajur Veda is Gī": omdat de goden het offermateriaal dat met de Yajus-spreuken wordt gegeven, 'opslokken' (*giraṇāt*). "De Ṛg Veda is Tha": omdat de Sāma Veda op de Ṛg Veda rust (*adhyūḍhatvāt*).

Nu wordt het resultaat (*phala*) van de meditatie op de lettergrepen van de Udgītha genoemd: "Zij offert hem melk" — voor de beoefenaar (*sādhaka*). Wie is zij? Spraak (*Vāk*). Wat offert zij? "De melk". Wat is die melk? Hij zegt: "De melk die van de spraak is." De bedoeling is: het resultaat dat bereikt kan worden door de woorden van de Ṛg Veda enzovoort. Dat is de melk van de spraak. Die melkt de Spraak zelf voor hem; oftewel, zij geeft hem haar eigen essentie.

Bovendien: "Hij wordt rijk aan voedsel" — hij bezit veel voedsel — "en een eter van voedsel" — hij heeft een krachtig spijsverteringsvuur (*dīptāgni*). Hij die, dit wetende, mediteert op deze lettergrepen van de Udgītha — die de beschreven kwaliteiten bezitten — als: Ud-gī-tha.

atha khalv āśīḥ samṛddhiḥ | upasaraṇānīty upāsīta | yena sāmnā stoṣyan syāt tat sāmopadhāvet || ChUp_1,3.8 ||

8. Nu dan: de vervulling van wensen. Men dient te mediteren op na te streven dingen (*upasaraṇa*). Met welke Sāman hij van plan is de lofzang te zingen, op die Sāman dient hij zich [geestelijk] te richten (*upadhāvet*).

"Nu dan: de vervulling van wensen." Hoe de vervulling (*samṛddhi*) van de wens (*āśīḥ*) — oftewel het verlangen — tot stand komt, dat wordt nu gezegd. Dit is wat er als aanvulling op de zin (*vākyaśeṣa*) begrepen moet worden. "nastreven" (*upasaraṇāni*) betekent: zaken die benaderd moeten worden (*upasartavyāni*), waar men naartoe moet gaan, oftewel: objecten waarop gemediteerd moet worden (*dhyeyāni*). Dat is de betekenis. Hoe [moet men dat doen]? "Aldus dient men te mediteren", oftewel: op de volgende wijze. Namelijk: "Met welke Sāman" — met welke specifieke Sāman-zang — de Udgātṛ-priester "van plan is de lofzang uit te voeren" (*stoṣyan syāt*), "op die Sāman dient hij zich te richten" (*upadhāvet*). Dat wil zeggen: hij dient die te benaderen (*upasaret*), oftewel: hij moet erover reflecteren (*cintayet*) in termen van zijn oorsprong, enzovoort.

yasyām ṛci tām ṛcaṃ, yad ārṣeyaṃ tam ṛṣiṃ, yāṃ devatām abhiṣṭoṣyan syāt tāṃ devatām upadhāvet || ChUp_1,3.9 ||

9. Op het Ṛk-vers waarop [de Sāman rust], op dat Ṛk-vers [dient hij zich te richten]. Op de ziener (*ṛṣi*) van wie [de Sāman] afkomstig is, op die ziener. Op de godheid die hij van plan is te prijzen, op die godheid dient hij zich te richten.

Op het Ṛk-vers waarop die Sāman [rust], op dat Ṛk-vers dient hij zich te richten [mediterend] op de godheid ervan, enzovoort[1]. Welke ziener[2] verbonden is (*ārṣeyam*) met de Sāman, "op die ziener" [dient hij zich te richten]. Op welke godheid hij van plan is de lofzang te zingen, op die godheid dient hij zich te richten.

yena cchandasā stoṣyan syāt tac chanda upadhāvet | yena stomena stoṣyamāṇaḥ syāt taṃ stomam upadhāvet || ChUp_1,3.10 ||

10. Op het metrum (*chandas*) waarmee hij van plan is te prijzen, op dat metrum dient hij zich te richten. Op de *Stoma* waarmee hij de lofzang zal uitvoeren, op die *Stoma* dient hij zich te richten.

"Met welk metrum" — zoals de Gāyatrī, enzovoort — hij "van plan is te prijzen, op dat metrum dient hij zich te richten". "Met welke Stoma[3] hij de lofzang zal uitvoeren (*stoṣyamāṇaḥ syāt*)..." Het gebruik van de Atmanepada-vorm (*stoṣyamāṇaḥ* in plaats van de actieve vorm) wordt gebruikt omdat het resultaat van het onderdeel 'Stoma' ten goede komt aan de dader (*kartṛ*) [oftewel de offerheer]. "...op die Stoma dient hij zich te richten."

yāṃ diśam abhiṣṭoṣyan syāt tāṃ diśam upadhāvet || ChUp_ 1,3.11 ||

11. Op de windrichting (*diśam*) waarnaar hij van plan is de lofzang te zingen, op die windrichting dient hij zich te richten.

"Op de windrichting waarnaar hij van plan is de lofzang te zingen, op die windrichting dient hij zich te richten" — [dat wil zeggen: hij moet mediteren op die richting] inclusief de heersende godheden (*adhiṣṭhātṛ*), enzovoort.

---

[1] Relatie Ṛk en Sāman: Een Sāman is een melodie. Een melodie kan niet 'los' gezongen worden; hij heeft een tekst nodig als drager. Die tekst komt uit de Ṛg Veda. De priester moet zich bewust zijn van de betekenis en de godheid van die tekst, niet alleen van de muzieknoten.

[2] In de Vedische traditie heeft elke mantra vier essentiële componenten die men moet kennen voor succesvol gebruik: Ṛṣi: De ziener die de mantra 'zag' of hoorde (de auteur). Chanda: Het metrum of de maat (hier niet expliciet genoemd, maar in de volgende verzen wel). Devatā: De godheid tot wie de mantra gericht is. Viniyoga: De toepassing (het ritueel waarin het gebruikt wordt).

[3] Dit is een technische term uit de Soma-rituelen. Een *Stoma* is een specifieke manier van zingen waarbij een set van verzen (meestal drie) wordt herhaald en gevarieerd om een bepaald totaal aantal te bereiken (bijvoorbeeld de *Trivṛt Stoma* levert 9 verzen op, de *Pañcadaśa* 15, etc.). Het is de liturgische "vorm" van de lofzang.

***ātmānam antata upasṛtya stuvīta kāmaṃ dhyāyann apramattaḥ | abhyāśo ha yad asmai sa kāmaḥ smṛdhyeta yatkāmaḥ stuvīteti yatkāmaḥ stuvīteti ||* *ChUp_1,3.12* ||**

12. Uiteindelijk, na zich op zijn eigen zelf gericht te hebben (*upasṛtya*), dient hij de lofzang te zingen, mediterend op de wens, zonder onachtzaam te zijn (*apramattaḥ*). [Dan] is er waarlijk het vooruitzicht (*abhyāśaḥ*) dat voor hem de wens vervuld wordt, met welke wens hij ook de lofzang zingt, met welke wens hij ook de lofzang zingt.

Na gemediteerd te hebben op de hymne, de godheid en de windrichting, moet de priester uiteindelijk mediteren op zichzelf en zijn uitspraak perfectioneren om het gewenste resultaat te garanderen.

De Udgātṛ-priester dient de lofzang (*stuvīta*) te zingen nadat hij uiteindelijk zijn eigen zelf (*ātmānam*) — zijn eigen identiteit (*svaṃ rūpaṃ*), gekenmerkt door familienaam (*gotra*), eigen naam, enzovoort — heeft benaderd [in meditatie]. [Dit dient te gebeuren] "in de juiste volgorde" na de Sāman en de andere zaken [die in de vorige verzen genoemd werden: Ṛk, Ṛṣi, Godheid, Metrum, etc.], en tenslotte met focus op het eigen zelf. "Terwijl hij op de wens mediteert, zonder onachtzaam te zijn (*apramattaḥ*)..." — dat wil zeggen: zonder fouten (*pramādam*) te maken met betrekking tot toonhoogte/accent (*svara*), aspiratie/sisklanken (*uṣman*) en articulatie/medeklinkers (*vyañjana*) enzovoort — "...dan is er het vooruitzicht (*abhyāśaḥ*)..." — wat betekent: zeer spoedig (*kṣipram*) inderdaad — "...dat voor hem die dit zo weet, die wens in vervulling gaat (*samṛdhyeta*)..." — oftewel: succes bereikt (*samṛddhiṃ gacchet*).

Wat is dat [die 'yatkāma' uit de tekst]? 'Welke wens hij ook koestert' (*yatkāmaḥ*). Dat wil zeggen: wat de wens ook is die van hem is; dat hij, die wens hebbende, de lofzang dient te zingen. De herhaling [van de slotzin in de tekst] is bedoeld als eerbetoon (*ādara*) [of om nadruk te leggen].

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamādhyāyasya tṛtīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het derde deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in Śaṅkara's commentaar op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 4

***om ity etad akṣaram udgītham upāsīta | om iti hy udgāyati | tasyopavyākhyānam || 1,4.1* ||**

1. Men dient te mediteren op deze lettergreep: 'Om', [als] de Udgītha. Want men zingt luid (*udgāyati*) met 'Om'. Hiervan volgt nu de nadere uitleg.

Het opnieuw vermelden (*punar-upādānam*) van de lettergreep die het onderwerp van bespreking is — met de woorden "Om, deze..." enzovoort — dient het volgende doel: Opdat de context niet elders gezocht wordt (*anyatra prasaṅgo mā bhūt*). [Dit was nodig] omdat het onderwerp onderbroken was door de meditatie op de *lettergrepen* van de Udgītha [in de vorige sectie, 1.3.6 e.v., waar het ging over 'Ud', 'Gī' en 'Tha'].

Deze sectie begint met de bedoeling om de meditatie voor te schrijven op precies die lettergreep [Om], maar nu gekwalificeerd door de eigenschappen van 'onsterfelijkheid' (*amṛta*) en 'vreesloosheid' (*abhaya*). De betekenis van "Om..." enzovoort is reeds [in 1.1.1] uitgelegd.

devā vai mṛtyor bibhyatas trayīṃ vidyāṃ prāviśan | te chandobhir acchādayan | yad ebhir acchādayaṃs tac chandasāṃ chandastvam ||1,4.2 ||

2. De goden (*Deva's*), die waarlijk bang waren voor de dood, gingen de Drievoudige Kennis (*Trayī Vidyā*) binnen. Zij bedekten (*acchādayan*) zich met de hymnen (*chandas*). Omdat zij zich met deze bedekten, daarom is dat het 'Chandas-zijn' van de hymnen.

Wat deden de Deva's, vrezende voor de Dood, de doder? Er wordt gezegd: "Zij gingen de Drievoudige Kennis binnen" — oftewel: de rituele handelingen (*karma*) die door de drie Veda's worden voorgeschreven. De betekenis is: zij namen de uitvoering van Vedische rituelen ter hand. [Dit deden zij] omdat zij meenden dat dit een bescherming (*trāṇa*) was tegen de dood.

Bovendien: terwijl zij *japa* (recitatie), *homa* (vuuroffers) en dergelijke verrichtten, "bedekten zij zichzelf" — verborgen zij zich — tijdens die handelingen "met de hymnen" (*chandobhiḥ*), oftewel met mantra's die niet reeds voor andere specifieke rituele handelingen waren aangewezen. "Omdat" (*yad/yasmāt*) "zij zich met deze" mantra's "bedekten"[1], "daarom" is het "'Chandas-zijn' (*chandastva*) van de Chandas" (mantra's) [afgeleid van het feit dat ze dienen tot] bedekking (*chādana*). Dit is waarlijk algemeen bekend.

tān u tatra mṛtyur yathā matsyam udake paripaśyed evaṃ paryapaśyad ṛci sāmni yajuṣi | te nu vittvordhvā ṛcaḥ sāmno yajuṣaḥ svaram eva prāviśan ||1,4.3 ||

3, Maar de Dood zag hen daar, zoals men een vis in het water zou zien. Zo zag hij hen in de Ṛk, in de Sāman en in de Yajus. Toen zij dit wisten, rezen

[1] Het Sanskrietwoord voor 'metrum' of 'heilige tekst' is *Chandas*. De Upaniṣad verbindt dit hier etymologisch met de werkwoordswortel *chad*, wat 'bedekken' of 'verbergen' betekent. De hymnen zijn de "bedekkers".

zij op uit de Ṛk, de Sāman en de Yajus, en gingen zij enkel de 'Svara' (de Klank/Om) binnen.

Hen, de goden die zich daar — in de rituelen — aan de handelingen wijdden, zag de Dood... Zoals in de wereld een visser een vis in het water — dat niet al te diep is — zou zien. [De Dood zag hen] terwijl hij dacht dat ze "vangbaar waren door middelen als een vishaak of het laten weglopen van het water". De betekenis is: De Dood beschouwde de goden als bereikbaar (kwetsbaar) via het middel van de uitputting van karma (*karmakṣaya*). [Rituelen geven slechts tijdelijk resultaat; als dat op is, slaat de dood toe].

Op de vraag: "Waar zag hij de goden?", wordt gezegd: "In de Ṛk, in de Sāman, in de Yajus." De betekenis is: in de rituele handelingen die verbonden zijn met de Ṛg, Yajur en Sāma Veda. "Zij nu" — de goden —, die door de Vedische handelingen gelouterd waren en wiens geest gezuiverd was, "wisten" — doorzagen — wat de Dood van plan was. En nadat ze dit wisten, "rezen zij op" (*ūrdhvāḥ*). Dat wil zeggen: zij keerden zich af (*vyāvṛttāḥ*) van de rituelen. Ze ontstegen de Ṛk, de Sāman en de Yajus — oftewel de handelingen verbonden met deze Veda's.

Omdat ze wanhopig (*nirāśāḥ*) waren geworden over het verdrijven van de angst voor de dood door middel van rituelen, lieten ze dat vallen. "Zij gingen enkel de Svara binnen." Zij gingen de onvernietigbare lettergreep binnen die aangeduid wordt met het woord 'Svara' (Klank), en die gekenmerkt wordt door de eigenschappen onsterfelijkheid en vreesloosheid. Dat wil zeggen: ze wijdden zich volledig aan de meditatie op 'Om' (*oṃkāropāsanaparāḥ*). Het woordje 'enkel' (*eva*) heeft de betekenis van beperking/begrenzing (*avadhāraṇa*). Het dient om de combinatie [van ritueel en meditatie voor dit specifieke doel] uit te sluiten (*samuccaya-pratiṣedha*). De betekenis is: zij werden louter toegewijd aan die meditatie [en lieten de rituelen achter zich].

yadā vā ṛcam āpnoty om ity evātisvarati evaṃ sāmaivaṃ yajuḥ | eṣa u svaro yad etad akṣaram etad amṛtam abhayam | tat praviśya devā amṛtā abhavan ||1,4.4 ||

4. Wanneer men een Ṛk-vers beëindigt (*āpnoti*), laat men luid 'Om' weerklinken (*atisvarati*). Zo ook bij de Sāman, zo ook bij de Yajus. Dit is waarlijk de 'Svara' (Klank): dat wat deze lettergreep is. Dit is het onsterfelijke, het vreesloze. Toen de goden dit waren binnengegaan, werden zij onsterfelijk.

Maar hoe komt het" — zo wordt gevraagd — dat de lettergreep aangeduid wordt met het woord 'Svara'? Er wordt geantwoord: "Wanneer men een Ṛk-vers beëindigt, laat men luid 'Om' weerklinken." "Zo ook bij de Sāman, zo ook bij de

Yajus." [Omdat 'Om' constant weerklinkt bij de recitatie van alle Veda's]. Dit is de Svara.

Wat is dat? "Dat wat deze lettergreep is. Dit is het onsterfelijke, het vreesloze." "Nadat ze dat waren binnengegaan" — [de lettergreep Om] — "werden de goden onsterfelijk en vreesloos, precies overeenkomstig de eigenschappen (*yathā-guṇam eva*) [van die lettergreep]."

sa ya etad evaṃ vidvān akṣaraṃ praṇauty etad evākṣaraṃ svaram amṛtam abhayaṃ praviśati | tat praviśya yad amṛtā devās tad amṛto bhavati || 1,4.5 ||

5. Hij die, dit zo wetende, de lof zingt (*praṇauti*) van deze lettergreep, die gaat deze zelfde lettergreep binnen: de Svara (Klank), het onsterfelijke, het vreesloze. Nadat hij die is binnengegaan, wordt hij dat onsterfelijke wat ook de goden [werden].

"Hij die" — ook een ander [mens], net als de goden — "deze lettergreep aldus kennende als bezitter van de eigenschappen onsterfelijkheid en vreesloosheid, 'prijst' (*praṇauti*)" — lofzingt. Met 'lofzang' (*stuti*) wordt hier 'meditatie' (*upāsana*) bedoeld. "Hij gaat op precies dezelfde wijze die lettergreep binnen: de Svara, het onsterfelijke, het vreesloze." "En nadat hij die is binnengegaan..." Net zoals er voor hen die een koninklijke familie (*rājakula*) zijn binnengegaan, geen onderscheid wordt gemaakt [door de koning] in termen van 'binnenstaander' of 'buitenstaander' [iedereen deelt in de koninklijke status]; [zo ook] "wordt hij *dat* onsterfelijke". De betekenis is: er is geen sprake van inferioriteit of superioriteit [tussen de onsterfelijkheid van de goden en die van de mediterende] in de staat van onsterfelijkheid.

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamādhyāyasya caturthaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vierde deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 5[1]

atha khalu ya udgīthaḥ sa praṇavo yaḥ praṇavaḥ sa udgītha iti | asau vā āditya udgītha eṣa praṇavaḥ | om iti hy eṣa svarann eti ||1,5.1 ||

[1] Hier begint een nieuwe sectie (Khanda 5). Het doel van deze sectie is tweeledig: ten eerste het gelijkschakelen van de terminologie van verschillende Vedische scholen (Ṛg en Sāma), en ten tweede het introduceren van een meditatie die leidt tot het krijgen van vele zonen.

1. Nu waarlijk: wat de Udgītha is, dat is de Praṇava. En wat de Praṇava is, dat is de Udgītha. Die Zon ginds is waarlijk de Udgītha, hij is de Praṇava. Want hij beweegt zich voort (*eti*), terwijl hij 'Om' laat klinken (*svaran*).

Nadat de eerder genoemde meditatie op de Udgītha — gekwalificeerd door de visie van de Levensadem en de Zon — herhaald is, en nadat de eenheid tussen de Praṇava en de Udgītha is vastgesteld; begint nu de uiteenzetting van een meditatie op de lettergreep, gekwalificeerd door het onderscheid in adems en zonnestralen [wat later uitgelegd wordt], met als resultaat [het verkrijgen van] vele zonen (*aneka-putra-phalam*).

"Nu waarlijk: wat de Udgītha is, dat is de Praṇava" — van de *Bahvṛca's* (de aanhangers van de Ṛg Veda). "En wat hún Praṇava is, dat is precies de Udgītha" — aangeduid met het woord Udgītha — van de *Chāndoga's* (de aanhangers van de Sāma Veda). "Die Zon ginds is de Udgītha." Hij is ook precies datgene wat door de Bahvṛca's met het woord Praṇava wordt aangeduid, en niets anders.

Hoe is de Zon de Udgītha? Omdat hij voortbeweegt (*eti*), terwijl hij de lettergreep 'Om' — genaamd Udgītha — "laat klinken" (*svaran* / *uccārayan*). [De interpretatie van *svaran* als 'klinken' of 'gaan' is beide mogelijk] omdat werkwoordswortels meerdere betekenissen hebben (*anekārthatvāt dhātūnām*). Ofwel [betekent het]: terwijl hij 'gaat' (*gacchan*), beweegt hij voort. Daarom is die Zon (*Savitṛ*) de Udgītha.

etam u evāham abhyagāsiṣaṃ tasmān mama tvam eko 'sīti ha kauṣītakiḥ putram uvāca | raśmīṃs tvaṃ paryāvartayāt | bahavo vai te bhaviṣyanti | ity adhidaivatam ||1,5.2 |

2. "Ik heb de lofzang enkel tot hém [de Zon] gericht. Daarom ben jij mijn enige [zoon]," zo sprak Kauṣītaki tot zijn zoon. "Jij moet je [in meditatie] tot de stralen wenden. Dan zul je er velen hebben. Dit was met betrekking tot de godheden."

"Hem, deze..." [verwijzend naar de Zon]. "Ik heb de lofzang tot hem gericht" (*abhyagāsiṣam*) — oftewel: direct naar hem toe. De betekenis is: "Ik heb gemediteerd terwijl ik geen onderscheid (*abheda*) maakte tussen de Zon en zijn stralen." "Daardoor, om die reden, ben jij mijn enige zoon," zo sprak Kauṣītaki — het kind van Kuṣītaka — tot zijn zoon. "Daarom moet jij je met onderscheid (*bhedena*) tot de stralen en de Zon wenden" — oftewel: mediteer op hen [als veelvoudig]. [De vorm *paryāvartayāt* betekent] *paryāvartaya* (gebiedende wijs), vanwege de verbinding met het woord 'jij' (*tvam*). "Op die manier zullen er voor jou vele zonen zijn." Dit is [de meditatie] met betrekking tot de godheden.

athādhyātmam | ya evāyaṃ mukhyaḥ prāṇas tam udgītham upāsita | om iti hy eṣa svarann eti ||1,5.3 ||

3. Nu met betrekking tot het individu (*adhyātmam*): Men dient te mediteren op deze Voornaamste Levensadem (*Mukhya Prāṇa*) als de Udgītha. Want hij beweegt zich voort (*eti*), terwijl hij 'Om' laat klinken (*svaran*).

Nu, hierop volgend, wordt het niveau van het individu (*adhyātmam*) besproken. De passage 'Men dient te mediteren op deze Voornaamste Levensadem...' enzovoort, is net als hiervoor [bij de Zon in vers 1]. "Op dezelfde wijze beweegt ook deze Prāṇa zich voort terwijl hij 'Om' laat klinken." Dat wil zeggen: hij beweegt zich voort "alsof hij instemming (*anujñā*) geeft" ('Om' zegt) ten behoeve van de activiteit van spraak en de andere zintuigen. Want het is niet zo dat mensen die bij een stervende staan, de Prāṇa het geluid 'Om' horen maken [dus het is geen letterlijk geluid]. Vanwege deze overeenkomst moet ook het 'Om-zeggen' bij de Zon [in het vorige vers] opgevat worden als louter instemming.

etam u evāham abhyagāsiṣaṃ tasmān mama tvam eko 'sīti ha kauṣītakiḥ putram uvāca | prāṇāṃs tvaṃ bhūmānam abhigāyatād bahavo vai me bhaviṣyantīti ||1,5.4 ||

4. "Ik heb de lofzang enkel tot hem [de Prāṇa] gericht. Daarom ben jij mijn enige [zoon]," zo sprak Kauṣītaki tot zijn zoon. "Jij moet de lofzang zingen tot de adems (*prāṇān*) als een veelheid (*bhūmānam*). [Denkende:] 'Velen zullen er waarlijk voor mij zijn'.

De passage "Ik heb de lofzang enkel tot hem gericht..." enzovoort, is precies zoals voorheen [in vers 2, maar nu toegepast op de adem]. "Daarom": jij moet de Udgītha beschouwen als gekenmerkt door de eigenschap van verscheidenheid (*bheda*) — door onderscheid te maken tussen Spraak en de andere [zintuigen] enerzijds en de Voornaamste Levensadem anderzijds. En aldus ziende, "moet jij in de geest de lofzang zingen tot de veelheid (*bhūmānam*)." De betekenis is: richt je daarop (mediteer), net zoals in het voorgaande vers. 'Velen zullen er waarlijk voor mij' — mijn — 'zonen zijn'. De betekenis is: met deze intentie zijnde [dient men te mediteren].

Omdat de visie van de Udgītha gebaseerd op de eenheid (*ekatva*) van Prāṇa en Zon werd verworpen (*apodita*) vanwege het gebrek (*doṣa*) dat dit als resultaat slechts één zoon oplevert; daarom wordt in dit deel de plicht voorgeschreven om de visie van verscheidenheid (*bheda*) toe te passen op de stralen [bij de

Zon] en de adems [bij de Prāṇa], met als specifiek doel het resultaat van het verkrijgen van vele zonen.

atha khalu ya udgīthaḥ sa praṇavo yaḥ praṇavaḥ sa udgītha iti | hotṛṣadanād dha evāpi durudgītham anusamāharatīty anusamāharatīti || ChUp_1,5.5 ||

5. Nu waarlijk: wat de Udgītha is, dat is de Praṇava. En wat de Praṇava is, dat is de Udgītha. Vanuit de zetel van de Hotṛ-priester (*hotṛ-ṣadanāt*) herstelt hij (*anusamāharati*) waarlijk zelfs een foutief gezongen Udgītha (*durudgītham*). Hij herstelt het.

De visie van de eenheid van Praṇava en Udgītha is [in vers 1] reeds uiteengezet (*upakrāntam*). Hiervan kan men nu het resultaat (*phalam*) verkrijgen. Wat is dat? "Waarlijk zelfs een 'foutief gezongen Udgītha' (*durudgītam*)" — oftewel: een slecht uitgevoerde zang (*duṣṭam udgānam*), verricht door de Udgātṛ-priester; dit betekent dat er een fout of schade (*kṣatam*) is toegebracht aan zijn eigen rituele taak. "Hij herstelt dat" (*anusamāharati*) — hij brengt het weer op orde (*anusandhatta*). [Net] zoals geneeskunde (*cikitsā*) de onbalans van de lichaamssappen (*dhātu*) weer in evenwicht brengt.

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamādhyāyasya pañcamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijfde deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 6

iyam evark | agniḥ sāma | tad etad etasyām ṛcy adhyūḍhaṃ sāma | tasmād ṛcy adhyūḍhaṃ sāma gīyate | iyam eva sā | agnir amaḥ | tat sāma || 1,6.1 ||

1. Deze [Aarde] is waarlijk de Ṛk. Het Vuur (*Agni*) is de Sāman. Deze Sāman rust op deze Ṛk. Daarom wordt de Sāman gezongen terwijl hij rust op de Ṛk. Deze [Aarde] is 'Sā', het Vuur is 'ama'. Dat is [samen] de Sāman.

Nu dan, met als doel het verkrijgen van de rijkdom van *alle* resultaten (*sarva-phala-sampatti*), wordt een andere meditatie op de Udgītha voorgeschreven. "Deze" — de Aarde — "is waarlijk de Ṛk." Men dient de visie (*dṛṣṭi*) van de Aarde toe te passen op de Ṛk. Evenzo: "Het Vuur is de Sāman." Men dient de visie van het Vuur toe te passen op de Sāman.

Hoezo hebben Aarde en Vuur de status van Ṛk en Sāman? Er wordt gezegd: "Deze" — de Sāman genaamd Vuur — "is gevestigd op (*adhyūḍham*) deze Ṛk" — genaamd Aarde. Dat wil zeggen: hij bevindt zich erbovenop (*uparibhāvena sthitam*). Net zoals de Sāman [de melodie] rust op de Ṛk [de tekst]. "Daarom"

— precies om die reden — "wordt de Sāman ook nu nog door de Sāman-zangers gezongen terwijl hij rust op de Ṛk."

En net zoals Ṛk en Sāman niet absoluut van elkaar gescheiden zijn, maar onderling verbonden, zo zijn ook deze twee — Aarde en Vuur — één geworden doordat ze aangeduid worden met het ene woord 'Sāman' [Sā + ama]. Daarom zijn het paar Aarde en Vuur niet van elkaar gescheiden, maar altijd innig verbonden (*nitya-saṃśliṣṭam*), net als Ṛk en Sāman. En daarom hebben Aarde en Vuur de status van Ṛk en Sāman. Dat is de betekenis.

Met de zin "Deze is Sā, het Vuur is ama", wordt volgens sommigen bedoeld dat men moet mediteren op de *lettergrepen* van het woord Sāman [waarbij men 'Sā' ziet als Aarde en 'ama' als Vuur].

antarikṣam evark | vāyuḥ sāma | tad etad etasyām ṛcy adhyūḍhaṃ sāma | tasmād ṛcy adhyūḍhaṃ sāma gīyate | antarikṣam eva sā | vāyur amaḥ | tat sāma || 1,6.2 ||

dyaur evark | ādityaḥ sāma | tad etad etasyām ṛcy adhyūḍhaṃ sāma | tasmād ṛcy adhyūḍhaṃ sāma gīyate | dyaur eva sā | ādityo 'maḥ | tat sāma || 1,6.3 ||

2. De Tussenruimte (*Antarikṣa*) is waarlijk de Ṛk. De Wind (*Vāyu*) is de Sāman. Deze Sāman rust op deze Ṛk. Daarom wordt de Sāman gezongen terwijl hij rust op de Ṛk. De Tussenruimte is 'Sā', de Wind is 'ama'. Dat is [samen] de Sāman.

3. De Hemel (*Dyaus*) is waarlijk de Ṛk. De Zon (*Āditya*) is de Sāman. Deze Sāman rust op deze Ṛk. Daarom wordt de Sāman gezongen terwijl hij rust op de Ṛk. De Hemel is 'Sā', de Zon is 'ama'. Dat is [samen] de Sāman.

De tussenruimte is waarlijk de Ṛk, de Wind is de Sāman, enzovoort, is [te begrijpen] precies zoals het voorgaande [in vers 1].

4. nakṣatrāny evark | candramāḥ sāma | tad etad etasyām ṛcy adhyūḍhaṃ sāma | tasmād ṛcy adhyūḍhaṃ sāma gīyate | nakṣatrāṇy eva sā | candramā amaḥ | tat sāma ||1,6.4 ||

De sterren (*Nakṣatra's*) zijn waarlijk de Ṛk. De maan (*Candramas*) is de Sāman. Deze Sāman rust op deze Ṛk. Daarom wordt de Sāman gezongen terwijl hij rust op de Ṛk. De sterren zijn 'Sā', de maan is 'ama'. Dat is [samen] de Sāman.

De maan is de heer (*adhipati*) van de sterren. Daarom is hij de Sāman.

atha yad etad ādityasya śuklaṃ bhāḥ saivark | atha yan nīlaṃ paraḥkṛṣṇaṃ tat sāma | tad etad etasyām ṛcy adhyūḍhaṃ sāma | tasmad ṛcy adhyūḍhaṃ sāma gīyate || 1,6.5 ||

5. Nu, wat die witte schittering (*bhāḥ*) van de zon is, dat is waarlijk de Ṛk. En wat het donkerblauwe (*nīlam*), het uiterst zwarte (*paraḥ kṛṣṇam*) is, dat is de Sāman. Deze Sāman rust op deze Ṛk. Daarom wordt de Sāman gezongen terwijl hij rust op de Ṛk.

"Nu, wat die witte schittering van de zon is" — de witte gloed (*dīptiḥ*) — "dat is waarlijk de Ṛk." "En wat in de zon donkerblauw is", oftewel "uiterst zwart" (*paraḥ kṛṣṇam*) — wat betekent: in extreme mate donker (*atiśayena kārṣṇyam*) — "dat is de Sāman". Want dat wordt waargenomen door iemand wiens blik uiterst geconcentreerd is (*ekānta-samāhita-dṛṣṭi*).

atha yad evaitad ādityasya śuklaṃ bhāḥ saiva sā | atha yan nīlaṃ paraḥkṛṣṇaṃ tad amaḥ | tat sāma | atha ya eṣo 'ntarāditye hiraṇmayaḥ puruṣo dṛśyate hiraṇyaśmaśrur hiraṇyakeśa ā praṇakhāt sarva eva suvarnaḥ || 1,6.6 ||

6. Nu: die witte gloed van de Zon, dat is 'Sā'. En wat het donkerblauwe (*nīlam*), het uiterst zwarte is, dat is 'ama'. Dat is [samen] de Sāman. Nu, die Gouden Persoon (*Hiraṇmaya Puruṣa*) die gezien wordt binnen in de Zon, met een gouden baard en gouden haar, tot aan de toppen van zijn nagels is hij geheel van goud.

"Deze twee" — de witte en de zwarte gloed [uit het vorige vers] — "zijn 'Sā' en 'ama', en [samen] de Sāman." "Nu, die Gouden Persoon die gezien wordt binnen in de Zon" — in het midden van de Zon. "Gouden" (*hiraṇmaya*) betekent hier: "als goud" (*hiraṇmaya iva*). Want het is niet mogelijk dat een Godheid (*deva*) een transformatie is van [materieel] goud. Waarom niet? Omdat het onmogelijk zou zijn dat hij de heerser is over de Ṛk en de Sāman [wat later gezegd wordt], of dat hij vrij is van zonden (*apahatapāpman*). Want bij een levenloos object van goud (*acetana*) is er sowieso geen sprake van het hebben van zonden, dus zou het geen zin hebben om dat te ontkennen [door te zeggen 'hij is vrij van zonden']. Bovendien kan hij niet worden waargenomen door het [fysieke] oog.

Daarom is het woord 'gouden' (*hiraṇmaya*) een vergelijking waarbij het vergelijkend woord is weggelaten (*luptopamā*). De betekenis is: 'gemaakt van licht' (*jyotirmaya*). Deze interpretatie geldt ook voor de volgende beschrijvingen [baard, haar, etc.]. "Persoon" (*Puruṣa*): [Hij wordt zo genoemd] omdat hij rust in de stad (*puri śayanāt*) [van het lichaam of de zon], ofwel omdat hij de wereld vervult (*pūrayati*) met zijn eigen Zelf. "Hij wordt gezien":

Door wie? Door hen die hun blik hebben afgewend [van de buitenwereld] (*nivṛtta-cakṣus*), die een geconcentreerde geest hebben (*samāhita-cetas*), en die afhankelijk zijn van middelen zoals celibaat (*brahmacarya*) en dergelijke.

Waarom wordt zijn baard genoemd? Omdat zelfs bij stralende wezens de baard en het haar zwart kunnen zijn, maakt de tekst een onderscheid: "Met een gouden baard en gouden haar." De betekenis is: zijn baard en haren bestaan louter uit licht. "Tot aan de nagelpunten" (*ā-praṇakhāt*): *Praṇakha* betekent de punt van de nagel. Met inbegrip van de nagelpunten is zijn hele vorm "als goud" — dat wil zeggen: bestaande uit licht (*bhārūpa*).

***tasya yathā kapyāsaṃ puṇḍarīkam evam akṣiṇī | tasyod iti nāma | sa eṣa sarvebhyaḥ pāpmabhya uditaḥ | udeti ha vai sarvebhyaḥ pāpmabhyo ya evaṃ veda 1,6.7* ||**

7. Zijn ogen zijn zoals een lotusbloem die [rossig is als] het zitvlak van een aap (*kapyāsam*). Zijn naam is 'Ud'. Hij is verrezen (*udita*) boven alle zonden. Waarlijk, hij die dit weet, verrijst boven alle zonden.

Van hem, die aldus [zoals in het vorige vers beschreven] geheel goudkleurig is, is er toch een bijzonderheid wat betreft de ogen. Hoezo? "Zijn ogen zijn zoals een lotusbloem die *kapyāsa* is." Het woord kapyāsa is samengesteld uit kapi (aap/markaṭa) en āsa (zitvlak). Het woord *āsa* is afgeleid van de wortel *ās* (zitten) met het achtervoegsel *ghañ* in de instrumentele betekenis [datgene *waarmee* men zit]. Het verwijst naar het achterwerk van de aap, waarop hij zit. "Zoals een lotusbloem die lijkt op het zitvlak van een aap — oftewel uiterst stralend [en roodachtig] — zo zijn de ogen van deze Godheid." Omdat het hier gaat om een vergelijking van een vergelijking (*upamita-upamānatvāt*) [de ogen lijken op de lotus, en de lotus lijkt op het zitvlak], is dit geen vernederende vergelijking (*hīna-upamā*).

Van hem, die gekenmerkt wordt door deze eigenschappen, is 'Ud' de indirecte (*gauṇa*) naam. Waarom is het een indirecte naam? "Deze Godheid is verrezen (*udita*) boven alle zonden" — dat wil zeggen: boven de zonden en hun gevolgen. [De tekst] zal namelijk zeggen: *"Hij is het Zelf, vrij van zonden..."* Udita" betekent hier: omhoog gegaan (*udgata*). Daarom is zijn naam 'Ud'. Hij die hem kent als bezitter van deze eigenschappen en deze naam 'Ud', die verrijst (*udeti*) — stijgt uit — op precies dezelfde wijze boven alle zonden.[1] De

[1] Hier wordt de cirkel rondgemaakt. Eerder was 'Ud' de Adem (die ons laat *opstaan*), was 'Ud' de Zon (die *opkomt*), nu is 'Ud' God, omdat hij *uitstijgt* (*ud-ita*) boven alle kwaad. Dit versterkt de betekenis van de Udgītha-meditatie: het is een weg om zelf boven het lijden uit te stijgen.

woorden "ha" en "vai" zijn partikels die dienen ter benadrukking (*avadhāraṇa*): hij verrijst *zeker*.

tasyark ca sāma ca geṣṇau | tasmād udgīthaḥ | tasmāt tv eva udgātā | etasya hi gātā | sa eṣa ye cāmuṣmāt parāñco lokās teṣāṃ ceṣṭa devakāmānāṃ ca | ity adhidaivatam || 1,6.8 ||

8. De Ṛk en de Sāman zijn Zijn gewrichten (*geṣṇau*). Daarom is Hij de Udgītha. Daarom wordt de Udgātṛ-priester waarlijk zo genoemd: want hij is de zanger (*gātā*) van Hem. Hij is de Heerser over de werelden die voorbij die [Zon] liggen, en [over] de wensen van de goden. Dit was met betrekking tot de godheden (*adhidaivatam*).

Omdat het de bedoeling is om aan te geven dat de Godheid [de Gouden Persoon] de Udgītha is — net zoals eerder bij de Zon enzovoort — zegt de tekst: "De Ṛk en de Sāman zijn Zijn gewrichten (*geṣṇau*)." Met 'gewrichten' (*parvaṇī*) wordt verwezen naar de eerder beschreven paren zoals Aarde [en Vuur, die geïdentificeerd werden met Ṛk en Sāman]. Want de Godheid is het Zelf van alles (*sarvātmā*). Omdat Hij de Heerser is over zowel de lagere als de hogere werelden en verlangens, is het logisch dat Hij de Aarde, het Vuur [en de andere elementen] — oftewel de Ṛk en de Sāman — als Zijn ledematen/gewrichten heeft. En ook omdat Hij de oorsprong (*yoni*) is van alles.

Aangezien Hij aldus de naam 'Ud' draagt [zie vers 7] en de Ṛk en de Sāman als Zijn gewrichten heeft, "daarom wordt Hij de Udgītha genoemd." Dit wordt indirect (*parokṣeṇa*) gezegd, omdat de goden houden van indirecte benamingen (*parokṣa-priyatvāt*). Daarom is Hij de Udgītha. "Daarom" — precies om die reden — "heet de Udgātṛ-priester zo." [De etymologie is:] Hij zingt (*gāyati*) over 'Ud' [de Godheid].

Omdat hij de zanger (*gātā*) is van Hém — de Godheid die zojuist beschreven is en de naam 'Ud' draagt — daarom is de naam 'Udgātṛ' voor de priester passend en welbekend. "Hij, deze Godheid genaamd Ud, heerst over de werelden die voorbij die [Zon] liggen" — oftewel de werelden die zich daarboven bevinden, weg van hier (*parāg-añcanāt*). Niet alleen heerst Hij, maar het woordje "en" (*ca*) in de tekst impliceert dat Hij ze ook in stand houdt (*dhārayati*). Zoals blijkt uit de mantra: *"Hij ondersteunde de aarde en deze hemel..."* (Ṛg Veda 10.121.1).

Bovendien: "[Hij heerst] over de wensen van de goden." Dit is wat er gezegd is over de ware aard van de Godheid — de Udgītha — "met betrekking tot de godheden (*adhidaivatam*)."

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamodhyāyasya ṣaṣṭhaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zesde deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 7

athādhyātmam | vāg evark | prāṇaḥ sāma | tad etad etasyām ṛcy adhyūḍhaṃ sāma | tasmād ṛcy adhyūḍhaṃ sāma gīyate | vāg eva sā | prāṇo 'maḥ | tat sāma || 1,7.1 ||

1. Nu met betrekking tot het individu (*adhyātmam*): Spraak (*Vāk*) is waarlijk de Ṛk. De Levensadem (*Prāṇa*) is de Sāman. Deze Sāman rust op deze Ṛk. Daarom wordt de Sāman gezongen terwijl hij rust op de Ṛk. Spraak is 'Sā', de Levensadem is 'ama'. Dat is [samen] de Sāman.

Nu (*atha/adhunā*) wordt [de meditatie] met betrekking tot het individu (*adhyātmam*) uiteengezet. Spraak is de Ṛk, de Levensadem is de Sāman. [Dit is zo] vanwege de overeenkomst (*sāmānya*) dat ze respectievelijk de lagere (*adhara*) en de hogere (*upari*) positie innemen [Spraak is de basis, Adem is de actieve kracht erbovenop]. Met 'Levensadem' (*Prāṇa*) wordt hier de reukzin (*ghrāṇa*) bedoeld, samen met de lucht (*Vāyu*). Spraak is Sā, de Levensadem is ama, enzovoort, is net als voorheen [in de sectie over de godheden].

cakṣur evark | ātmā sāma | tad etad etasyām ṛcy adhyūḍhaṃ sāma | tasmād ṛcy adhyūḍhaṃ sāma gīyate | cakṣur eva sā | ātmāmaḥ | tat sāma || 1,7.2 ||

2. Het oog (*Cakṣus*) is waarlijk de Ṛk. Het Zelf (*Ātman*) is de Sāman. Deze Sāman rust op deze Ṛk. Daarom wordt de Sāman gezongen terwijl hij rust op de Ṛk. Het oog is 'Sā', het Zelf is 'ama'. Dat is [samen] de Sāman.

Het oog is de Ṛk, het Zelf is de Sāman. Met het woord 'Zelf' (*ātmā*) wordt hier het 'schaduw-zelf' (*chāyā-ātmā*) bedoeld [het spiegelbeeld of de weerspiegeling in de pupil]. Omdat het daarin [in het oog] verblijft (*tatsthatvāt*), is het de Sāman [die op de Ṛk rust].

śrotram evark | manaḥ sāma | tad etad etasyām ṛcy adhyūḍhaṃ sāma | tasmād ṛcy adhyūḍhaṃ sāma gīyate | śrotram eva sā | mano 'maḥ | tat sāma || 1,7.3 ||

3. Het gehoor (*Śrotra*) is waarlijk de Ṛk. De geest (*Manas*) is de Sāman. Deze Sāman rust op deze Ṛk. Daarom wordt de Sāman gezongen terwijl hij rust op de Ṛk. Het gehoor is 'Sā', de geest is 'ama'. Dat is [samen] de Sāman.

Het gehoor is waarlijk de Ṛk, de geest is de Sāman. De geest heeft de status van Sāman, omdat de geest de bestuurder (*adhiṣṭhātṛ*) is van het gehoor.

atha yad etad akṣnaḥ śuklaṃ bhāḥ saivark | atha yan nīlaṃ paraḥkṛṣṇaṃ tat sāma | tad etad etasyām ṛcy adhyūḍhaṃ sāma | tasmād ṛcy adhyūḍhaṃ sāma gīyate | atha yad evaitad akṣṇaḥ śuklaṃ bhāḥ saiva sā | atha yan nīlaṃ paraḥkṛṣṇaṃ tad amaḥ | tat sāma 1,7.4 ||

4. Nu, wat die witte schittering (bhāḥ) van het oog is, dat is waarlijk de Ṛk. En wat het donkerblauwe (nīlam), het uiterst zwarte (paraḥ kṛṣṇam) is, dat is de Sāman. Deze Sāman rust op deze Ṛk. Daarom wordt de Sāman gezongen terwijl hij rust op de Ṛk. Nu, wat die witte schittering van het oog is, dat is 'Sā'. En wat het donkerblauwe, het uiterst zwarte is, dat is 'ama'. Dat is [samen] de Sāman.

Nu, wat die witte schittering van het oog is, dat is waarlijk de Ṛk. En wat het donkerblauwe, het uiterst zwarte is... — net zoals [eerder beschreven] bij de Zon — ...dat is de zetel (*adhiṣṭhāna*) van de kracht van het zien (*dṛk-śakti*). Dat is de Sāman.

5. atha ya eṣo 'ntar akṣiṇi puruṣo dṛśyate saivark | tat sāma | tad uktham | tad yajuḥ | tad brahma | tasya etasya tad eva rūpaṃ yad amuṣya rūpam | yāv amuṣya geṣṇau tau tau goṣṇau | yan nāma tan nāma || ChUp_1,7.5 ||

Nu, deze Persoon (*Puruṣa*) die binnen in het oog gezien wordt: Hij is waarlijk de Ṛk, Hij is de Sāman, Hij is de Uktha, Hij is de Yajus, Hij is het Brahman. De gedaante (*rūpa*) van déze [in het oog] is precies de gedaante van gène [in de Zon]. Wat de gewrichten (*geṣṇau*) van gène zijn, zijn de gewrichten van déze. Wat de naam van gène is, is de naam van déze.

Nu, deze Persoon die binnen in het oog gezien wordt... [Dit moet begrepen worden] net als voorheen [in vers 1.6.6: gezien door yogi's met geconcentreerde geest]. Hij is waarlijk de Ṛk — zowel op individueel niveau (*adhyātmam*, zoals spraak etc.) als op goddelijk niveau (*adhidaivatam*, zoals aarde etc.). Want het is algemeen bekend dat de Ṛk bestaat uit lettergrepen die in voeten (versmaten) zijn gebonden. Zo ook is Hij de Sāman.[1] Hij is de Uktha. Vanwege de associatie met de Sāman [in rituelen], wordt met Sāman de 'Stotra' (gezongen lofzang) bedoeld en met Uktha de 'Śastra' (gereciteerde lofzang). Ofwel betekent Uktha alles wat anders is dan de Sāman. Zo ook is Hij de Yajus — oftewel alles wat bestaat uit formules zoals *Svāhā*, *Svadhā* en *Vaṣaṭ*. Kortom, Hij is Spraak (*Vāk*). Hij is dat alles. Waarom? Omdat we al gezegd hebben dat Hij de essentie van alles is (*sarvātmakatvāt*) en de oorsprong van alles is (*sarvayonitvāt*).

[1] Dit is de kern van de Vedānta-filosofie. De microkosmos (Jīva/Mens) en de macrokosmos (Īśvara/Zon) zijn in essentie één. De "Persoon in het Oog" (het waarnemende bewustzijn) is dezelfde als de "Persoon in de Zon" (de universele heerser).

Vanwege de context van Ṛk, enzovoort, betekent "Dat is het Brahman" hier: de drie Veda's (*trayo vedāḥ*). Van déze — de Persoon in het oog (*cākṣuṣa puruṣa*) — wordt precies die gedaante overgedragen (*atidiśyate*) — die ook de gedaante is van gène — de Persoon in de Zon (*āditya puruṣa*). Wat is die gedaante? Goudkleurig, enzovoort, zoals beschreven in de sectie over de godheden. Welke de gewrichten zijn van gène — de delen/ledematen — die zijn ook de gewrichten van déze Persoon in het oog. En wat de naam van gène is — namelijk 'Ud' en 'Udgītha' — dat is ook de naam van déze.

Vraag: Maar, er is een verschil in locatie (oog vs. zon), er is sprake van een overdracht (atideśa) van eigenschappen (wat impliceert dat ze er oorspronkelijk niet waren), en er is een verschil in heerschappij (goden vs. mensen, zie volgende verzen). Daarom zijn de Persoon in de Zon en de Persoon in het Oog twee verschillende entiteiten.

Antwoord: Nee. Want het is onmogelijk dat één wezen beide naturen verkrijgt door de uitspraak *door deze en door gène* [verwijzend naar een latere tekst], tenzij ze één zijn.

Vraag: Het kan verklaard worden doordat hij zich in tweeën splitst (dvidhā-bhāva).

Antwoord: [U bedoelt] zoals de tekst zal zeggen: *"Hij wordt enkelvoudig, hij wordt drievoudig..."* (7.26.2)? Nee. Want Bewustzijn (*cetana*) is één en zonder onderdelen (*niravayava*). Daarom is het onmogelijk dat het zich [fysiek] in tweeën splitst. Daarom is er sprake van een absolute eenheid (*ekatva*) tussen het individuele niveau (*adhyātmam*) en het goddelijke niveau (*adhidaivatam*). Wat betreft uw argument dat de "overdracht van vorm" (*rūpādyatideśa*) een oorzaak voor onderscheid is: die overdracht is niet bedoeld om een verschil aan te geven.

Vraag: Waarvoor dan wel?

Antwoord: Het dient enkel om de twijfel weg te nemen dat ze verschillend zouden zijn vanwege het verschil in locatie.

sa eṣa ye caitasmād arvāñco lokās teṣāṃ ceṣṭe manuṣyakāmānāṃ ceti | tad ya ime vīṇāyāṃ gāyanty etaṃ te gāyanti | tasmāt te dhanasanayaḥ || ChUp_1,7.6 ||

6. Hij is het die heerst over de werelden die hieronder (*arvāñcaḥ*) liggen, en over de wensen van mensen. Daarom: zij die op de luit (*Vīṇā*) zingen, zingen over Hem. Daarom zijn zij vergaarders van rijkdom (*dhana-sanayaḥ*).

Deze Persoon in het Oog (*cākṣuṣaḥ puruṣaḥ*)... ...heerst over de werelden die 'hieronder' (*arvāñcaḥ*) liggen — oftewel: de werelden die lager zijn (*arvāg-gatāḥ*) dan dit individuele Zelf (*ādhyātmikāt*). ...en over de verlangens die betrekking hebben op mensen. Daarom zingen zij — de zangers — die op de Vīṇā spelen, enkel over Hem. Omdat zij over de Heer (*Īśvara*) zingen, daarom zijn zij 'Dhanasanaya's'. Dit betekent: begiftigd met het verkrijgen van rijkdom (*dhana-lābha-yuktāḥ*), oftewel: rijk (*dhanavantaḥ*).

atha ya etad evaṃ vidvān sāma gāyaty ubhau sa gāyati | so 'munaiva sa eṣa ye cāmuṣmāt parāñco lokās tāṃś cāpnoti devakāmāṃś ca || 1,7.7 ||

7. Nu, hij die — dit zo wetende — de Sāman zingt, die bezingt hen beiden. Door middel van gène [de Persoon in de Zon] [verkrijgt] hij de werelden die voorbij die [Zon] liggen, en ook de wensen van de goden.

Nu, hij die dit zo weet — die de God (*Deva*) kent als de Udgītha zoals beschreven — en de Sāman zingt, die bezingt (*gāyati*) hen beiden — [namelijk] de Persoon in het Oog en de Zon. Het resultaat (*phala*) voor hem die dit weet, wordt genoemd: Hij [verkrijgt] door middel van gène — de Zon — [de resultaten]. De zin [Hij verkrijgt] de werelden die voorbij die liggen betekent: nadat hij de God is geworden die in de Zon verblijft (*ādityāntargata-devo bhūtvā*). En [hij verkrijgt] de wensen van de goden.

athānenaiva ye caitasmād arvāñco lokās tāṃś cāpnoti manuṣyakāmāṃś ca | tasmād u haivaṃvid udgātā brūyāt || 1,7.8 ||

kaṃ te kāmam āgāyānīti | eṣa hy eva kāmāgānasyeṣṭe ya evaṃ vidvān sāma gāyati sāma gāyati || ChUp_1,7.9 ||

8. En door middel van déze [de Persoon in het Oog] [verkrijgt hij] de werelden die hieronder (*arvāñcaḥ*) liggen en de wensen van mensen. Daarom dient de Udgātṛ-priester die dit zo weet, te zeggen:

9. 'Welke wens zal ik voor u bijeen-zingen (*āgāyāni*)?' Want hij is waarlijk meester over het bijeen-zingen van wensen, hij die, dit zo wetende, de Sāman zingt, de Sāman zingt.

En door middel van deze — oftewel: louter door de Persoon in het Oog — [verkrijgt hij] de werelden die hieronder liggen en de wensen van mensen. De betekenis is: nadat hij de Persoon in het Oog is geworden (*cākṣuṣo bhūtvā*). Daarom dient de Udgātṛ-priester die dit zo weet, tegen de offerheer (*yajamāna*) te zeggen: 'Welke wens zal ik voor u bijeen-zingen?' Want hij — deze Udgātṛ — is meester over het bijeen-zingen van wensen. De betekenis is: hij is in staat (*samartha*) om door middel van het zingen (*udgānena*) de wens in vervulling te

doen gaan. Wie is dat? Hij die, dit zo wetende, de Sāman zingt. De herhaling [van de laatste woorden de Sāman zingt] dient om de voltooiing van de meditatie aan te geven.

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamodhyāyasya saptamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zevende deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 8

trayo hodgīthe kuśalā babhūvuḥ śilakaḥ śālāvatyaś caikitāyano dālbhyaḥ pravāhaṇo jaivalir iti | te hocur udgīthe vai kuśalāḥ smo hantodgīthe kathāṃ vadāma iti || 1,8.1 ||

1. Er waren drie mannen bedreven (*kuśala*) in de Udgītha: Śilaka Śālāvatya, Caikitāyana Dālbhya en Pravāhaṇa Jaivali. Zij zeiden [tegen elkaar]: 'Wij zijn waarlijk bedreven in de Udgītha. Kom, laten we een discussie (*kathā*) voeren over de Udgītha'.

Omdat er op vele manieren op de lettergreep ['Om'] gemediteerd kan worden, wordt hier een andere meditatie geïntroduceerd. Deze volgt een andere methode en heeft als resultaat [het realiseren van] de eigenschap van 'Het Allerhoogste' (*Parovarīyastva*). Het verhaal (*itihāsa*) dient om het begrip te vergemakkelijken. "Drie": het getal drie. "Ha": dit partikel duidt aan dat het een overlevering/geschiedenis betreft. Bedreven in de Udgītha: [dat wil zeggen] experts (*nipuṇāḥ*) in de *kennis* van de Udgītha. De bedoeling is [om aan te geven] dat zij samenkwamen op een bepaalde plaats, tijd en met een bepaalde reden. Het betekent overigens niet dat er in de hele wereld *alleen maar* deze drie experts in de Udgītha-kennis waren. Want we horen [in andere teksten] over Uṣasti, Jānaśruti, Kaikeya en anderen die bijna alwetend (*sarvajña-kalpa*) waren.

Wie waren die drie? De tekst zegt: Śilaka was zijn naam, het kind van Śalavat (Śālāvatya). Het kind van Cikitāyana (Caikitāyana), behorend tot de Dalbha-familie (Dālbhya). Ofwel was hij een *dvyāmuṣyāyaṇa* (iemand die tot twee families behoort). Pravāhaṇa was zijn naam, het kind van Jīvala (Jaivali). Deze drie zeiden tot elkaar: Wij staan bekend als bedreven — experts — in de Udgītha. Daarom: Kom (*hanta*). [Dit impliceert:] Als u instemt. Laten we een discussie (*kathā*) — een onderzoek — voeren over de Udgītha — oftewel over de kennis van de Udgītha. De betekenis is: laten we een debat (*vāda*) houden door stellingen en tegenstellingen (*pakṣa-pratipakṣa*) naar voren te brengen.

En zo is het nut van het verhaal: In een dialoog (*saṃvāda*) tussen kenners van die wetenschap, wordt verkeerd begrip vernietigd, ontstaat er nieuwe kennis die er eerder niet was, en worden twijfels weggenomen. Daarom is het een plicht om gezelschap te zoeken met kenners van de waarheid (*tadvidya-saṃyoga*). Dit zien we immers gebeuren bij Śilaka en de anderen.

tatheti ha samupaviviśuḥ | sa ha prāvahaṇo jaivalir uvāca | bhagavantāv agre vadatām | bhrāmaṇayor vadator vācaṃ śroṣyāmīti || 1,8.2 ||

3. 'Dat is goed,' [zeiden ze], en zij gingen samen zitten. Toen sprak Pravāhaṇa Jaivali: 'Mogen u beiden, eerbiedwaardige heren (*bhagavantau*), eerst spreken. Ik zal luisteren naar de spraak (*vāc*) van twee Brahmanen die met elkaar spreken.'

Na "Dat is goed" gezegd te hebben, gingen zij waarlijk samen zitten. Omdat het voor een koning passend is om vrijmoedig (*prāgalbhya*) op te treden, sprak Pravāhaṇa Jaivali tot de andere twee: Mogen u beiden, eerbiedwaardige — aanbiddenswaardige — heren, eerst spreken. Uit het kenmerk (*liṅga*) [dat hij spreekt over] van twee Brahmanen, blijkt dat hijzelf een Koning (*Rājā*) is [en geen Brahmaan]. [Hij zegt:] Terwijl u beiden, twee Brahmanen, spreekt, zal ik naar uw woorden luisteren. Volgens anderen [betekent de zin]: Ik zal luisteren naar [louter] spraak, zonder [diepe] betekenis (*artha-rahitām*). [Zij leiden dit af] uit de specifieke toevoeging van het woord spraak (*vācam*).

sa ha śilakaḥ śālāvatyaś caikitāyanaṃ dālbhyam uvāca hanta tvā pṛcchānīti | pṛccheti hovāca || _1,8.3 ||

3. Toen sprak Śilaka Śālāvatya tot Caikitāyana Dālbhya: 'Kom/Welnu (*hanta*), laat ik u [vragen] stellen.' 'Vraag maar,' zo sprak hij.

Van de twee [die door de koning waren aangesproken], sprak Śilaka Śālāvatya tot Caikitāyana Dālbhya: 'Kom (*hanta*)' — [wat hier betekent:] indien u het toestaat (*yadi anumaṃsyase*) — 'Laat ik u (*tvā*)' — [wat staat voor] 'u (*tvām*)' — 'vragen stellen'. Aldus aangesproken, sprak de ander: 'Vraag maar'.

kā sāmno gatir iti | svara iti hovāca | svarasya kā gatir iti | prāṇa iti hovāca | annasya kā gatir iti | annam iti hovāca | annasya kā gatir iti | āpa iti hovāca || 1,8.4 ||

4. "Wat is de basis (*gati*) van de Sāman?" Hij sprak: "De klank (*svara*)." "Wat is de basis van de klank?" Hij sprak: "De levensadem (*prāṇa*)." "Wat is de basis van de levensadem?" Hij sprak: "Voedsel (*anna*)." "Wat is de basis van voedsel?" Hij sprak: "Water (*āpas*).

Nadat hij toestemming had verkregen, sprak hij: "Wat is [de basis] van de Sāman?" [Met Sāman wordt hier] de Udgītha bedoeld, vanwege de context (*prakṛtatvāt*). Want de Udgītha is hier het onderwerp van meditatie. En [de tekst] zal [later] zeggen: *"De allerhoogste Udgītha"*. Het woord 'Gati' betekent: steunpunt (*āśraya*) of ultieme toevlucht (*parāyaṇa*). Aldus gevraagd, sprak Dālbhya: "De klank (*svara*)." Omdat de Sāman in wezen uit klank bestaat (*svarātmakatvāt*). Het is namelijk logisch dat datgene waaruit iets in wezen bestaat, de basis (*gati*) en het steunpunt (*āśraya*) van dat ding is. Net zoals klei het steunpunt is van een pot en dergelijke.

"Wat is de basis van de klank?" Hij zei: "De levensadem (*prāṇa*)." Want klank wordt voortgebracht (*niṣpādya*) door de levensadem; daarom is de levensadem de basis van klank. "Wat is de basis van de levensadem?" Hij zei: "Voedsel (*anna*)." Want de levensadem wordt in stand gehouden (*avaṣṭambha*) door voedsel. Want de Schrift (*Śruti*) zegt: *"De levensadem droogt waarlijk op zonder voedsel,"* en *"Voedsel is het touw [dat het leven bindt]."* "Wat is de basis van voedsel?" Hij zei: "Water (*āpas*)." Omdat voedsel uit water ontstaat [regen doet gewassen groeien].

apāṃ kā gatir iti | asau loka iti hovāca | amuṣya lokasya kā gatir iti | na svargaṃ lokam atinayed iti hovāca | svargaṃ vayaṃ lokaṃ sāmābhisaṃsthāpayāmaḥ | svargasaṃstāvaṃ hi sāmeti || 1,8.5 ||

5. "Wat is de basis van het water?" Hij sprak: "Die wereld ginds [de Hemel]." "Wat is de basis van die wereld ginds?" Hij sprak: "Men dient niet voorbij de Hemelse wereld te leiden (*atinayet*)." "Wij vestigen de Sāman in de Hemelse wereld." "Want de Sāman wordt geprezen als zijnde de Hemel (*svarga-saṃstāvam*)."

Gevraagd naar: "Wat is de basis van het water?" sprak Dālbhya: "Regen komt uit de wereld. Gevraagd naar: "Wat is de basis van die wereld ginds?", sprak Dālbhya: "Niemand dient de Sāman voorbij deze hemelse wereld te leiden naar een ander steunpunt (*āśrayāntaram*)," zo sprak hij. "Daarom vestigen wij de Sāman in de hemelse wereld." De betekenis is: wij weten dat de Sāman gegrondvest is in de hemelse wereld. "'Geprezen als de hemel' (*svarga-saṃstāvam*):" Dat wil zeggen: het Sāman is datgene wiens lofzang (*saṃstāva*) gezongen wordt *als zijnde* de hemel (*svargatvena*). Want de Schrifttekst (*Śruti*) luidt: *"De hemelse wereld is waarlijk de Sāma Veda."* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 1.5.12).

taṃ ha śilakaḥ śālāvatyaś caikitāyanaṃ dālbhyam uvācāpratiṣṭhitaṃ vai kila te dālbhya sāma | yas tv etarhi brūyān mūrdhā te vipatiṣyatīti mūrdhā te vipated iti || 1,8.6 ||

6. Toen sprak Śilaka Śālāvatya tot Caikitāyana Dālbhya: 'Waarlijk, jouw Sāman is zonder steunpunt (*apratiṣṭhita*), O Dālbhya. Als iemand nu zou zeggen: "Jouw hoofd zal eraf vallen", dan zou jouw hoofd er zeker afvallen.'

De andere, Śilaka Śālāvatya, sprak tot Caikitāyana Dālbhya: 'Ongefundeerd' (*apratiṣṭhita*)" — niet stevig gevestigd (*asaṃsthita*). De betekenis is: de Sāman heeft zijn uiteindelijke basis nog niet bereikt in termen van 'Het Allerhoogste' (*Parovarīyas*). [De woorden] "vai" en "kila" dienen om de traditie/geschriften in herinnering te roepen [om de waarheid van de uitspraak te benadrukken].

'Jouw Sāman', O Dālbhya. Als er 'nu' (*etarhi*) — op dit moment — iemand — een kenner van de Sāman die onverdraagzaam (*asahiṣṇu*) is [tegenover onwetendheid] — zou zeggen... Tegen wie? Tegen iemand die overtuigd is van verkeerde kennis (*viparīta-vijñāna*), namelijk dat de ongefundeerde Sāman wél gefundeerd is. Tegen hem die schuldig (*aparādhin*) is aan een dergelijke uitspraak, [zou hij zeggen]: 'Jouw hoofd zal eraf vallen' — het zal duidelijk (*vispaṣṭam*) vallen. Wanneer zo iemand, die schuldig is, op die manier wordt toegesproken, dan zou zijn hoofd ongetwijfeld vallen. De bedoeling [van Śilaka] is: "Ik zeg dat echter niet [ik vervloek je niet, ik waarschuw je slechts]."

Vraag: Maar als hij een fout heeft begaan die het afvallen van het hoofd waardig is, dan zou het hoofd toch moeten vallen, zelfs als het niet door een ander gezegd wordt? En als hij geen fout heeft begaan, zou het niet moeten vallen, zelfs al wordt het gezegd. Anders zou er sprake zijn van 'resultaat zonder handeling' (kṛtābhyāgama) of 'vernietiging van verrichte handeling' (kṛtanāśa) [wat in strijd is met de karma-wet].

Antwoord: Dit is geen fout. Want het verkrijgen van het resultaat van een verrichte handeling — of die nu goed of slecht is — is afhankelijk van plaats, tijd en oorzaak/aanleiding (*nimitta*). In dit geval is de onwetendheid (*ajñāna*) de oorzaak van het afvallen van het hoofd, maar is die [werking] afhankelijk van de uitspraak van een ander (*parābhivyāhāra*) als de instrumentele oorzaak (*nimitta*) [om te manifesteren].

hantāham etad bhagavatto vedānīti | viddhīti hovāca | amuṣya lokasya kā gatir iti | ayaṃ loka iti hovāca | asya lokasya kā gatir iti | na pratiṣṭhāṃ lokam atinayed iti hovāca | pratiṣṭhāṃ vayaṃ lokaṃ sāmābhisaṃsthāpayāmaḥ | pratiṣṭhāsaṃstāvaṃ hi sāmeti || 1,8.7 ||

7. "Kom, laat ik dit van u, Heer, mogen leren," [zei Dālbhya]. "Leer het," sprak hij [Śilaka]. "Wat is de basis van die wereld ginds [de Hemel]?" "Deze wereld [de Aarde]," sprak hij. "Wat is de basis van deze wereld?" "Men dient niet voorbij de wereld die het steunpunt (*pratiṣṭhā*) is te leiden," sprak hij. "Wij vestigen de Sāman in de wereld die het steunpunt is." "Want de Sāman wordt geprezen als zijnde het steunpunt."

Aldus toegesproken [en gewaarschuwd in het vorige vers], sprak Dālbhya: "Kom (*hanta*), laat ik dit" — namelijk datgene waarin de Sāman gevestigd is — "van u, eerbiedwaardige Heer, mogen weten" (leren). Śālāvatya antwoordde hem: "Weet het" (Leer het maar). Gevraagd door Dālbhya: "Wat is de basis (*gati*) van die wereld ginds?", sprak Śālāvatya: "Deze wereld." Want deze wereld voedt die wereld [de hemel] door middel van offers (*yāga*), schenkingen (*dāna*) en vuuroffers (*homa*). Want de Schriftteksten (*Śruti*) zeggen: *"Van hieruit leven de goden van de gaven."*

Bovendien is het direct waarneembaar (*pratyakṣa*) dat de Aarde het steunpunt (*pratiṣṭhā*) is van alle wezens. Daarom is het logisch dat deze wereld ook het steunpunt is van de Sāman. Toen hem gevraagd werd: "Wat is de basis van deze wereld?", sprak Śālāvatya: "Niemand dient de Sāman voorbij deze wereld — die het steunpunt is — te leiden." "Daarom vestigen wij de Sāman in de wereld die het steunpunt is." De betekenis is: omdat de Sāman geprezen wordt als zijnde het steunpunt (*pratiṣṭhā-saṃstāva*). En de Schrifttekst zegt: *"Deze [Aarde] is waarlijk de Rathantara [een vorm van de Sāman]."*

taṃ ha pravāhaṇo jaivalir uvāca | antavad vai kila te śālāvatya sāma | yas tv etarhi brūyān mūrdhā te vipatiṣyatīti mūrdhā te vipated iti | hantāham etad bhagavatto vedānīti | viddhīti hovāca || 1,8.8 ||

8. Toen sprak Pravāhaṇa Jaivali tot hem: 'Waarlijk, O Śālāvatya, jouw Sāman is eindig (*antavat*). Als iemand nu zou zeggen: "Jouw hoofd zal eraf vallen", dan zou jouw hoofd er zeker afvallen.' 'Kom, laat ik dit van u, Heer, mogen leren,' [zei Śilaka]. 'Leer het,' sprak hij.

Tot hem die aldus gesproken had [namelijk Śilaka, die beweerde dat de Aarde het einde was], sprak Pravāhaṇa Jaivali: 'Waarlijk, O Śālāvatya, jouw Sāman is eindig', enzovoort. Dit is precies zoals voorheen [in vers 6, waar Śilaka Dālbhya waarschuwde]. Daarop zei Śālāvatya: 'Kom, laat ik dit van u, Heer, mogen leren.' 'Leer het,' sprak de ander. Nadat hij [de Koning] aldus toestemming had gegeven, sprak hij [wat in de volgende sectie volgt].

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamodhyāyasyāṣṭamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achtste deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 9

asya lokasya kā gatir iti | ākāśa iti hovāca | sarvāṇi ha vā imāni bhūtāny ākāśād eva samutpadyante | ākāśaṃ praty astaṃ yanti | ākāśo hy evaibhyo jyāyān | ākāśaḥ parāyaṇam || 1,9.1 ||

1. "Wat is de oorsprong (*gati*) van deze wereld?" Hij sprak: "De Ruimte (*Ākāśa*). Want al deze wezens ontstaan waarlijk enkel uit de Ruimte. Zij keren terug tot de Ruimte [bij de vernietiging]. Want de Ruimte is groter dan zij. De Ruimte is het ultieme toevluchtsoord (*parāyaṇam*)."

Op de vraag: "Wat is de oorsprong van deze wereld?", sprak Pravāhaṇa: "De Ruimte (*Ākāśa*)." En met "Ruimte" wordt hier het Hoogste Zelf (*Para-Ātman*) bedoeld. [Dit is gebaseerd] op de Schrifttekst: *"Wat Ruimte wordt genoemd, [is de onthuller van naam en vorm...]"* (8.14.1). Want Zijn activiteit is het voortbrengen van alle wezens. Want in Hem alleen vindt de oplossing (*pralaya*) van de wezens plaats. Want [de tekst] zal [later] zeggen: *"Dat schiep Vuur"* (6.2.3) en *"Vuur [gaat op] in de Hoogste Godheid"* (6.8.6). "Want al deze wezens" — de bewegende en niet-bewegende — "ontstaan waarlijk enkel uit de Ruimte". [Dit gebeurt] via de volgorde van Vuur, Water, Voedsel, enzovoort; [dit blijkt] uit de context (*sāmarthyāt*). "Zij keren terug tot de Ruimte": ten tijde van de vernietiging (*pralaya*), in de omgekeerde volgorde (*viparīta-krameṇa*). "Want de Ruimte is groter": veel machtiger (*mahattara*) dan al deze wezens. Daarom is Hij voor alle wezens "het ultieme toevluchtsoord" (*param-ayanam*) — het hoogste steunpunt (*pratiṣṭhā*) in alle drie de tijden (verleden, heden, toekomst). Dat is de betekenis.

sa eṣa parovarīyān udgīthaḥ | sa eṣo 'nantaḥ | parovarīyo hāsya bhavati parovarīyaso ha lokāñ jayati ya etad evaṃ vidvān parovarīyāṃsam udgītham upāste || 1,9.2 ||

2. Dit is de Udgītha die het Allerhoogste (*Parovarīyān*) is. Deze is oneindig (*ananta*). Waarlijk, een allerhoogst [leven] wordt het zijne, en hij verovert de allerhoogste werelden, hij die, dit zo wetende, mediteert op de Udgītha als het Allerhoogste.

Omdat hij hoger is dan het hoge, en beter dan het beste (*varīyaso 'py eṣa varaḥ*) — hij is zowel 'hoog' (*para*) als 'voortreffelijk' (*varīyān*), dus "Parovarīyān". De betekenis is: de Udgītha is gerealiseerd als het Hoogste Zelf (*Paramātmā*). "Precies daarom is hij oneindig" — zonder einde (*avidyāmāna-anta*). Hij die — dit zo wetende — mediteert op deze "Allerhoogste", die het Hoogste Zelf is en Oneindig, als de Udgītha... "Het resultaat (*phala*) voor hem wordt genoemd:" "Een allerhoogst" — een hoogst voortreffelijk (*viśiṣṭatara*) — "leven wordt het zijne", van de kenner. Dit is het zichtbare (*dṛṣṭa*) resultaat [in dit leven]. En het

onzichtbare (*adṛṣṭa*) resultaat [na de dood] is: "Hij verovert de allerhoogste werelden" — werelden die steeds voortreffelijker zijn (*uttarottara-viśiṣṭatarān*), eindigend met de Ruimte van Brahman (*brahmākāśāntān*). Hij die, dit zo wetende, mediteert op de Udgītha.

taṃ haitam atidhanvā śaunaka udaraśāṇḍilyāyoktvovāca | yāvat ta enaṃ prajāyām udgīthaṃ vedişyante parovarīyo haibhyas tāvad asmiṃl loke jīvanaṃ bhaviṣyati || 1,9.3 ||

3. Toen Atidhanvā Śaunaka dit aan Udaraśāṇḍilya had verteld, sprak hij: 'Zolang zij in jouw nageslacht deze Udgītha zullen kennen, zo lang zal hun leven in deze wereld het allerhoogste (*parovarīyas*) zijn.'

Bovendien: Atidhanvā was zijn naam, het kind van Śunaka (dus Śaunaka). Hij, die deze Udgītha kende, sprak — nadat hij deze visie op de Udgītha aan zijn leerling Udaraśāṇḍilya had verteld: "Zolang in jouw nageslacht (*prajāyām*)" — dat wil zeggen: in de reeks van jouw afstammelingen — '...zij [die uit jouw lijn geboren zijn] deze Udgītha zullen kennen" — zullen begrijpen —; "...voor zo lange tijd zal er voor hen een allerhoogst leven zijn." Dat wil zeggen: voor hen zal er een leven zijn dat steeds voortreffelijker (*uttarottara-viśiṣṭataram*) is dan de bekende wereldse levens.

tathāmuşmiṃl loke loka iti | sa ya etam eva vidvān upāste parovarīya eva hāsyāmuşmiṃl loke jīvanaṃ bhavati tathāmuşmiṃl loke loka iti loke loka iti || 1,9.4 ||

4. [En Atidhanvā vervolgde:] En evenzo [zal er voor hen] een wereld zijn in die wereld ginds.' "Hij die, dit wetende, hierop mediteert: voor hem wordt het leven in deze wereld waarlijk het allerhoogste, en evenzo [verkrijgt hij] een wereld in die wereld ginds, een wereld in die wereld ginds.

'En evenzo zal er in de onzichtbare andere wereld (*adṛṣṭe paraloke*) — in die wereld ginds — een allerhoogste wereld zijn.' Zo sprak Atidhanvā Śaunaka tot [zijn leerling] Śāṇḍilya. [Men zou kunnen twijfelen:] *"Dit resultaat was misschien mogelijk voor de ouden (pūrveṣām) die groot geluk bezaten, maar het geldt niet voor mensen van deze tijd (na idaṃyugīnānām)."* Om deze twijfel weg te nemen, zegt de tekst: "Wie dan ook (*sa yaḥ kaścit*), die deze Udgītha *nu* (*etarhi*) op deze wijze kent en erop mediteert... ...voor hem zal er — precies op dezelfde wijze — waarlijk een allerhoogste leven zijn in *deze* wereld, en evenzo een wereld in die wereld ginds."

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamodhyāyasya navamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negende deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 10

maṭacīhateṣu kuruṣv āṭikyā saha jāyayoṣastir ha cākrāyaṇa ibhyagrāme pradrāṇaka uvāsa || 1,10.1 ||

1. Toen de [gewassen van de] Kuru's vernietigd waren door hagelstormen (of sprinkhanen, *maṭacī*), woonde Uṣasti Cākrāyaṇa, samen met zijn zeer jonge vrouw (*āṭikī*), in een ellendige toestand (*pradrāṇaka*) in een dorp van een olifantenbezitter (of -menner).

In de context van de meditatie op de Udgītha, moet ook de meditatie op de Prastāva en Pratihāra [andere onderdelen van de Sāman-zang] worden uiteengezet; daarom vangt dit [gedeelte] aan. Het verhaal (*ākhyāyikā*) dient om het begrip te vergemakkelijken. "Toen de Kuru's vernietigd waren door *maṭacī*." *Maṭacī* betekent blikseminslagen' (of andere plagen zoals hagel of sprinkhanen). Door deze werden de Kuru's — dat wil zeggen: de gewassen van het Kuru-land — vernietigd. Toen er daardoor een hongersnood ontstond... [woonde] Uṣasti — zo was zijn naam —, het kind van Cakra (Cākrāyaṇa), ...samen met zijn vrouw (*jāyā*) die *āṭikī* was. *Āṭikī* verwijst naar een meisje bij wie de vrouwelijke kenmerken, zoals borsten, nog niet ontwikkeld waren (oftewel: een zeer jonge vrouw). "...in een dorp van een *ibhya*." *Ibha* betekent olifant. Een *ibhya* is iemand die een olifant waardig is (een heer/koning) óf een olifantenberijder (mahout). Diens dorp is een *ibhya-grāma*. Daarin [woonde hij] in een vervallen toestand (*pradrāṇaka*) vanwege een gebrek aan voedsel. De wortel *drā* betekent 'gaan naar een verwerpelijke toestand'. De betekenis is: hij had een ellendige staat bereikt, hij was het einde nabij [door uithongering]. Hij woonde (*uvāsa*) daar, toevlucht nemend tot iemands huis.

sa hebhyaṃ kulmāṣān khādantaṃ bibhikṣe | taṃ hovāca | neto 'nye vidyante yac ca ye ma ima upanihitā iti || 1,10.2 ||

2. Hij smeekte de olifantenmenner, die bonen (*kulmāṣa*) aan het eten was, [om voedsel]. Die zei tegen hem: 'Er zijn geen andere dan deze [die ik aan het eten ben] en deze die hier voor mij zijn neergezet.'

Hij — Uṣasti — die rondzwierf omwille van voedsel, zag bij toeval een olifantenmenner die *kulmāṣa's* — oftewel slechte/verdorven bonen (*kutsitān māṣān*) — aan het eten was. Hij smeekte hem erom — hij vroeg ernaar. De olifantenmenner sprak tot die Uṣasti: "Er zijn geen andere bonen dan deze — dan de hoop kliekjes (*ucchiṣṭa*) die door mij gegeten wordt. En deze die hier

voor mij (*me*) in de pot/schaal zijn neergezet (*upanihitāḥ*). Wat moet ik doen? — [impliciet: ik heb niets reins voor u]". Aldus aangesproken, antwoordde Uṣasti [in het volgende vers].

eteṣāṃ me dehīti hovāca | tān asmai pradadau | hantānupānam iti | ucchiṣṭaṃ vai me pītaṃ syād iti hovāca || 1,10.3 ||

3. 'Geef mij [wat] van deze [bonen],' zei hij. Hij [de menner] gaf ze aan hem. 'Hier is iets te drinken (*anupānam*),' [zei de menner]. 'Dat zou voor mij waarlijk het drinken van restjes (*ucchiṣṭa*) zijn,' zei hij [Uṣasti].

En nadat hij ze gegeten had, bracht hij de overblijfselen (*atiśeṣān*) uit mededogen naar zijn vrouw. Zij, Āṭikī, was echter al *subhikṣā* geworden — wat betekent dat ze al goede aalmoezen (voedsel) had verkregen — nog voordat ze de bonen [van haar man] kreeg. Desondanks, vanuit de vrouwelijke aard (*strī-svābhāvyāt*) [om provisie te bewaren] en zonder [het geschenk] te minachten, nam ze die bonen uit de hand van haar echtgenoot aan en legde ze weg (*nidadhau*).

na svid ete 'py ucchiṣṭā iti | na vā ajīviṣyam imān akhādann iti hovāca | kāmo ma udapānam iti || ChUp_1,10.4 ||

4. [De olifantenmenner vroeg:] 'Maar zijn deze [bonen] dan ook niet restjes (*ucchiṣṭa*)?' Hij [Uṣasti] sprak: 'Ik zou waarlijk niet hebben overleefd (*ajīviṣyam*) als ik deze niet had gegeten.' 'Het drinken van water is echter naar mijn eigen wens (*kāma*).'

Toen er gezegd werd: 'Zijn deze bonen dan ook niet restjes?', sprak Uṣasti: 'Ik zou waarlijk niet hebben overleefd' — ik zou niet in leven zijn gebleven — 'als ik deze bonen niet had gegeten,' zo sprak hij. 'Maar het drinken van water is voor mij verkrijgbaar naar wens (*icchātaḥ*).' Dat is de betekenis. (Oftewel: water is elders wel te vinden, dus daar heb ik een keuze).

Hieruit volgt de bedoeling [van de tekst]: "Voor iemand die in deze toestand [van stervensnood] is geraakt, die kennis, deugd en roem bezit, en die in staat is zichzelf en anderen te helpen [als hij in leven blijft]; voor hem is er geen aanraking met zonde (*agha*), zelfs niet als hij deze handeling [het eten van onrein voedsel] verricht. Echter, zelfs voor hem geldt: als er een ander middel tot overleven is dat niet verwerpelijk (*ajugupsita*) is, dan leidt deze verwerpelijke handeling wel tot een fout (*doṣa*). De bedoeling is: als iemand dit doet louter uit arrogantie over zijn kennis (*jñāna-avalepa*) ['ik ben verlicht dus regels gelden niet voor mij'], dan zal er zeker een val in de hel volgen. [Dat het

hier om pure noodzaak ging], blijkt uit het horen van het woord *pradrāṇaka* (stervende/ellendig) [in vers 1.10.1].

sa ha khāditvātiśeṣāñ jāyāyā ājahāra | sāgra eva subhikṣā babhūva | tān pratigṛhya nidadhau || ChUp_1,10.5 ||

5. Nadat hij ervan gegeten had, bracht hij de restjes (*atiśeṣān*) naar zijn vrouw. Zij had echter tevoren al goede aalmoezen ontvangen (*subhikṣā*). Zij nam ze [de bonen] aan en legde ze weg (*nidadhau*).

En nadat hij ze gegeten had, bracht hij de overblijfselen (*atiśeṣān*) — de restanten (*atiśiṣṭān*) — uit mededogen (*kāruṇyāt*) naar zijn vrouw. Zij, Āṭikī, was echter al *subhikṣā* geworden — wat betekent dat ze al 'goede aalmoezen' (*śobhana-bhikṣā*) oftewel voedsel verkregen had — "nog voordat ze de bonen [van haar man] kreeg." Desondanks, vanuit de vrouwelijke aard (*strī-svābhāvyāt*) [om provisie te bewaren] en zonder [het geschenk] te minachten (*anavajñāya*), nam ze die bonen uit de hand van haar echtgenoot aan en legde ze weg (*nidadhau* / *nikṣiptavatī*).

sa ha prātaḥ saṃjihāna uvāca | yad batānnasya labhemahi labhemahi dhanamātrām | rājāsau yakṣyate | sa mā sarvair ārtvijyair vṛṇīteti || 1,10.6 ||

6. De volgende ochtend, toen hij opstond, zei hij: 'Ach (*bata*), als we toch wat voedsel zouden kunnen krijgen, dan zouden we een beetje rijkdom kunnen vergaren. Die koning ginds gaat een offer brengen. Hij zou mij kiezen voor alle priesterlijke taken.'

Hij [Uṣasti], wetende van haar daad [namelijk dat ze de bonen bewaard had], stond 's ochtends, bij het ochtendgloren, op — zijn bed of slaap verlatend — en sprak terwijl zijn vrouw luisterde: Als (yad) — ach (bata), zo sprak hij vol kommer (khidyamāna) — we toch een beetje (stokam) voedsel zouden krijgen ...dan zouden we, na dat voedsel gegeten te hebben en op krachten gekomen (samartha) te zijn om te gaan, een mate van rijkdom — een beetje rijkdom — verkrijgen. Daardoor zou ons levensonderhoud verzekerd zijn. En hij noemde de reden voor het verkrijgen van rijkdom: Die koning, op een plaats niet al te ver hiervandaan, gaat een offer brengen (yakṣyate). (De Atmanepada-vorm wordt gebruikt omdat hij de offerheer is). En die koning zou mij (mā), zodra hij mij als een waardig persoon (pātram) herkent, kiezen voor alle ārtvijya's — oftewel voor alle priesterlijke handelingen; voor het doel van de taken van de priesters.

taṃ jāyovāca | hanta pata ima eva kulmāṣā iti | tān khāditvāmuṃ yajñaṃ vitatam eyāya || 1,10.7 ||

7. Zijn vrouw zei tegen hem: 'Hier (*hanta*), man, zijn precies die bonen.' Nadat hij die gegeten had, ging hij naar dat offer dat in volle gang was (*vitatam*).

Tegen hem die zo gesproken had [dat hij wilde gaan maar geen kracht had], zei zijn vrouw: 'Hier, neem aan (*gṛhāṇa*), O echtgenoot. Dit zijn precies die bonen die door jou [gisteren] in mijn hand waren gelegd.' Nadat hij ze gegeten had, ging hij naar dat offer van de koning dat door de priesters was opgezet (*vistāritam* / uitgespreid).

tatrodgātṛṇ āstāve stoṣyamāṇān upopaviveśa | sa ha prastotaram uvāca || 1,10.8 ||

8. Daar ging hij vlakbij de Udgātṛ-priesters zitten, die op het punt stonden te zingen in de Āstāva [de plaats van lofzang]. En hij sprak tot de Prastotṛ-priester:

En daar aangekomen, naderde hij de Udgātṛ's — de mannen/assistenten van de Udgātṛ-groep. [Hij ging zitten] in de Āstāva. Een Āstāva is de plaats waarin men prijst (*stuvanti asmin*). In die Āstāva "ging hij vlakbij hen zitten (*upopaviveśa*)", die op het punt stonden de lofzang te zingen. De betekenis is: hij nam plaats in hun nabijheid. Eenmaal gezeten, sprak hij tot de Prastotṛ-priester.

prastotar yā devatā prastāvam anvāyattā tāṃ ced avidvān prastoṣyasi mūrdhā te vipatiṣyatīti || 1,10.9 ||

9. O Prastotṛ, indien jij de Prastāva zingt zonder de godheid te kennen die met de Prastāva verbonden is (*anvāyattā*), zal jouw hoofd eraf vallen.

"O Prastotṛ": zo roept hij hem aan om hem zich naar hem toe te laten wenden. "Welke godheid de Prastāva volgt" — oftewel: met het onderdeel genaamd Prastāva verbonden is —; "Indien jij, onwetend zijnde van die godheid van het Prastāva-onderdeel, de Prastāva zult zingen" — [en nu voegt Śaṅkara een cruciale conditie toe:] *terwijl ik, een kenner, in de buurt ben*. [Waarom deze toevoeging?] Want indien zijn hoofd óók zou vallen wanneer de kenner afwezig is (dus in alle gevallen van onwetendheid), dan zouden mensen die enkel het [uiterlijke] ritueel kennen, helemaal geen bevoegdheid (*adhikāra*) hebben tot het ritueel. En dat is onwenselijk (incorrect), want we zien [in de teksten] dat ook onwetenden rituelen uitvoeren. En ook vanwege de Schrifttekst over het 'Zuidelijke Pad' (*dakṣiṇa-mārga*). [Dit pad is voor hen die rituelen doen zonder de hoogste kennis]. Want als onwetenden geen bevoegdheid hadden, zou er in de Schriften slechts sprake zijn van één enkel pad: het Noordelijke (*uttara*, het

pad van kennis). En het Zuidelijke Pad is niet enkel bedoeld voor *Smārta*-rituelen (gebaseerd op traditie/herinnering), want de Veda zegt: *"Door offers, door schenkingen..."* [wat impliceert dat ook Vedische offers door 'onwetenden' gedaan mogen worden].

Daarom, vanwege de [impliciete] kwalificatie "wanneer je zo door mij bent aangesproken", geldt de onbevoegdheid tot het ritueel *enkel in de aanwezigheid van een kenner*, en niet overal (zoals bij het Agnihotra, Smārta-rituelen, studie, etc.). Omdat er hier en daar toestemming wordt gezien, staat vast dat ook zij die slechts het [uiterlijke] ritueel kennen, bevoegdheid hebben tot de handeling. "Jouw hoofd zal eraf vallen" [als je doorgaat terwijl ik je gewaarschuwd heb].

evam evodgātāram uvāca | udgātar yā devatodgītham anvāyattā tāṃ ced avidvān udgāsyasi mūrdhā te vipatiṣyatīti || 1,10.10 ||

evam eva pratihartāram uvāca | pratihartar yā devatā pratihāram anvāyattā tāṃ ced avidvān pratihariṣyasi mūrdhā te vipatiṣyatīti | te ha samāratās tūṣṇīm āsāṃ cakrire || 1,10.11 ||

10. Precies zo sprak hij tot de Udgātṛ-priester: 'O Udgātṛ, indien jij de Udgītha zingt zonder de godheid te kennen die met de Udgītha verbonden is, zal jouw hoofd eraf vallen.'

11. Precies zo sprak hij tot de Pratihartṛ-priester: 'O Pratihartṛ, indien jij de Pratihāra zingt zonder de godheid te kennen die met de Pratihāra verbonden is, zal jouw hoofd eraf vallen.' Toen staakten zij [hun werk] en gingen zwijgend zitten.

"Precies zo sprak hij tot de Udgātṛ en de Pratihartṛ", enzovoort. De rest is gelijk [aan het vorige vers]. "Zij" — de priesters, te beginnen met de Prastotṛ — "staakten hun handelingen en hielden ermee op." "Uit angst dat hun hoofd eraf zou vallen, gingen zij zwijgend zitten**."** [Ze zaten daar] zonder iets anders te doen, "omdat zij [naar de kennis] begeerden (*arthitvāt*)."

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamodhadhyāyasya daśamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tiende deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 11

atha hainaṃ yajamāna uvāca | bhagavantaṃ vā ahaṃ vividiṣāṇīti | uṣastir asmi cākrāyaṇa iti hovāca || ChUp_1,11.1 ||

1. Toen sprak de Offerheer (*Yajamāna*) tot hem: 'Ik zou de eerbiedwaardige heer graag willen leren kennen.' 'Ik ben Uṣasti Cākrāyaṇa,' zo sprak hij.

Toen, onmiddellijk daarna — [nadat de priesters gestopt waren] — sprak de Offerheer — de Koning — tot deze Uṣasti. 'Ik wens de eerbiedwaardige heer' — u die verering waardig bent (*pūjāvantam*) — 'te leren kennen' — ik wil weten wie u bent. Aldus aangesproken, sprak hij: 'Ik ben Uṣasti Cākrāyaṇa' — [met de implicatie:] 'indien mijn naam reeds het pad van uw oren bereikt heeft (*tavāpi śrotrapatham āgataḥ*).'

sa hovāca | bhagavantaṃ vā aham ebhiḥ sarvair ārtvijyaiḥ paryaiṣiṣam | bhagavato vā aham avittyānyān avṛṣi || ChUp_1,11.2 ||

2. Hij [de Koning] sprak: 'Voorwaar, Heer, ik heb u gezocht (*paryaiṣiṣam*) voor al deze priesterlijke taken. Maar omdat ik de Eerbiedwaardige niet kon vinden (*avittyā*), heb ik anderen gekozen.'

De Offerheer sprak: 'Het is waar (*satyam evam*). Ik heb gehoord dat de Eerbiedwaardige vele kwaliteiten bezit. En ik heb u gezocht — ik heb een zoektocht uitgevoerd (*paryeṣaṇaṃ kṛtavān asmi*) — voor alle priesterlijke handelingen (*ṛtvik-karmabhiḥ*). Nadat ik gezocht had, en door het niet vinden (*avittyā*) — oftewel: door het niet kunnen verkrijgen (*alābhena*) — van de Eerbiedwaardige.....heb ik deze anderen gekozen — heb ik hen aangesteld (*vṛtavān asmi*).'

bhagavāṃs tv eva me sarvair ārtvijyair iti | tatheti | atha tarhy eta eva samatisṛṣṭāḥ stuvatām | yāvat tv ebhyo dhanaṃ dadyās tāvan mama dadyā iti | tatheti ha yajamāna uvāca || ChUp_1,11.3 ||

3. [De Koning zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer nu echter voor mij alle priesterlijke taken op zich nemen.' 'Dat is goed,' [zei Uṣasti]. 'Maar laat dan dezen hier [de huidige priesters] de lofzang zingen, met mijn toestemming (*samatisṛṣṭāḥ*).' 'Maar zoveel rijkdom als u aan hén zou geven, geef zoveel ook aan mij.' 'Dat is goed,' sprak de Offerheer.

[De Koning zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer ook nu nog (vandaag) voor mij dienen ten behoeve van alle priesterlijke handelingen (*ṛtvik-karma*).' Aldus aangesproken, zei Uṣasti: 'Dat is goed (*tathā*). Maar, indien dat zo is (*atha tarhi*), laat dan dezen hier — die eerder door u gekozen zijn — de lofzang zingen, terwijl ze *samatisṛṣṭāḥ* zijn'. Dit betekent: 'terwijl ze zijn toegestaan (*anujñātāḥ*) door mij, die zeer tevreden ben (*samyak prasannena*).' 'Maar door u moet dit gedaan worden:' 'Zoveel rijkdom als u aan hén — aan de Prastotṛ en

alle anderen — zou geven (schenken), geef zoveel aan mij.' Aldus toegesproken, sprak de Offerheer: 'Dat is goed.'

atha hainaṃ prastotopasasāda | prastotar yā devatā prastāvam anvāyattā tāṃ ced avidvān prastoṣyasi mūrdhā te vipatiṣyatīti mā bhagavān avocat | katamā sā devateti || ChUp_1,11.4 ||

4. Toen naderde de Prastoṭṛ-priester hem [en zei]: 'De Eerbiedwaardige Heer heeft tegen mij gezegd: "O Prastoṭṛ, indien jij de Prastāva zingt zonder de godheid te kennen die met de Prastāva verbonden is, zal jouw hoofd eraf vallen." Welke is die godheid?'

Toen, na het horen van deze woorden [de overeenkomst tussen de Koning en Uṣasti], naderde de Prastoṭṛ hem. Dat wil zeggen: hij kwam met nederigheid (*vinaya*) naar Uṣasti toe. [Hij herhaalde:] 'De Eerbiedwaardige Heer heeft eerder tegen mij (*mā / mām*) gezegd: "O Prastoṭṛ, welke godheid..." enzovoort.' 'Welke is die godheid die verbonden is met het onderdeel [van de Sāman] genaamd Prastāva?'

prāṇa iti hovāca | sarvāṇi ha vā imāni bhūtāni prāṇam evābhisaṃviśanti | prāṇam abhyujjihate | saiṣā devatā prastāvam anvāyattā | tāṃ ced avidvān prāstoṣyo mūrdhā te vipatiṣyat tathoktasya mayeti || ChUp_1,11.5 ||

5. Hij sprak: "De Levensadem (*Prāṇa*). Want waarlijk, al deze wezens gaan volledig op (*abhisaṃviśanti*) in de Levensadem, en zij komen voort (*abhyujjihate*) uit de Levensadem. Dit is de godheid die verbonden is met de Prastāva. Indien jij de Prastāva had gezongen zonder deze te kennen, nadat je zo door mij was toegesproken, dan zou jouw hoofd eraf gevallen zijn."

Toen hem dat gevraagd werd, sprak hij: "De Levensadem." Het is logisch (*yuktam*) dat Prāṇa de godheid van de Prastāva is. Hoezo? Alle wezens — zowel de bewegende als de niet-bewegende — gaan volledig op in de Levensadem ten tijde van de vernietiging (*pralaya*). En zij komen voort uit de Levensadem — dat wil zeggen: met de Prāṇa als doel of uit de Prāṇa zelf ontstaan zij (*udgacchanti*) — ten tijde van de schepping (*utpatti*). Daarom is dit de godheid die verbonden is met de Prastāva.

Indien jij — onwetend van deze godheid — de Prastāva had gezongen — oftewel het onderdeel genaamd Prastāva had uitgevoerd; terwijl je zo door mij was toegesproken — op dat moment, met de woorden: 'jouw hoofd zal eraf vallen'; dan zou jouw hoofd eraf gevallen zijn (*vyapatiṣyat*) — het zou werkelijk gevallen zijn (*vipatitam abhaviṣyat*). Daarom heb jij er goed aan

gedaan. De bedoeling [van Uṣasti's woorden] is: "Dat jij met de handeling gestopt bent toen je door mij werd tegengehouden, [heeft je gered]."

atha hainam udgātopasasāda | udgātar yā devatodgītham anvāyattā tāṃ ced avidvān udgāsyasi mūrdhā te vipatiṣyatīti mā bhagavān avocat | katamā sā devatā iti || ChUp_1,11.6 ||

6. Toen naderde de Udgātṛ-priester hem [en zei]: 'De Eerbiedwaardige Heer heeft tegen mij gezegd: "O Udgātṛ, indien jij de Udgītha zingt zonder de godheid te kennen die met de Udgītha verbonden is, zal jouw hoofd eraf vallen." Welke is die godheid?'

Op dezelfde wijze vroeg de Udgātṛ: 'Welke is die godheid die het onderdeel [van de zang] genaamd Udgītha volgt (*anugatā*) en ermee verbonden is?'

āditya iti hovāca | sarvāṇi ha vā imāni bhūtāny ādityam uccaiḥ santaṃ gāyanti | saiṣā devatodgītham anvāyattā | tāṃ ced avidvān udagāsyo mūrdhā te vyapatiṣyat tathoktasya mayeti || ChUp_1,11.7 ||

7. Hij sprak: "De Zon (*Āditya*). Want waarlijk, al deze wezens zingen (*gāyanti*) tot de Zon die hoog (*uccaiḥ*) staat. Dit is de godheid die verbonden is met de Udgītha. Indien jij de Udgītha had gezongen zonder deze te kennen, nadat je zo door mij was toegesproken, dan zou jouw hoofd eraf gevallen zijn."

Toen hem dat gevraagd werd, sprak hij: "De Zon. Want al deze wezens zingen" — de bedoeling is: zij maken geluid (*śabdayanti*) of prijzen (*stuvanti*) — de Zon die 'hoog' (*uccaiḥ*) — oftewel boven (*ūrdhvam*) — is. [De Zon is de godheid van de Udgītha] vanwege de overeenkomst van het woord 'Ut' [in *uccaiḥ* en *Udgītha*]. Net zoals Prāṇa [de godheid van de Prastāva was] vanwege de overeenkomst van het woord 'Pra' [in *prāṇa* en *prastāva*]. Daarom: "dit is de godheid", enzovoort, is hetzelfde als hiervoor.

atha hainaṃ pratihartopasasāda | pratihartar yā devatā pratihāram anvāyattā tāṃ ced avidvān pratihariṣyasi mūrdhā te vipatiṣyatīti mā bhagavān avocat | katamā sā devateti || ChUp_1,11.8 ||

8. Toen naderde de Pratihartṛ-priester hem [en zei]: 'De Eerbiedwaardige Heer heeft tegen mij gezegd: "O Pratihartṛ, indien jij de Pratihāra zingt zonder de godheid te kennen die met de Pratihāra verbonden is, zal jouw hoofd eraf vallen." Welke is die godheid?'

Precies zo naderde toen de Pratihartṛ[1] hem — [met de vraag:] 'Welke is die godheid die met de Pratihāra verbonden is?'

annam iti hovāca | sarvāṇi ha vā imāni bhūtany annam eva pratiharamāṇāni jīvanti | saiṣā devatā pratihāram anvāyattā | tāṃ ced avidvān pratyahariṣyo mūrdhā te vyapatiṣyat tathoktasya mayeti tathoktasya mayeti || ChUp_1,11.9 |

9. Hij sprak: "Voedsel (*Anna*). Want waarlijk, al deze wezens leven door voedsel tot zich te nemen (*pratiharamāṇāni*). Dit is de godheid die verbonden is met de Pratihāra. Indien jij de Pratihāra had gezongen zonder deze te kennen, nadat je zo door mij was toegesproken, dan zou jouw hoofd eraf gevallen zijn."

Toen het hem gevraagd werd, sprak hij: "Voedsel." "Want waarlijk, al deze wezens leven door voedsel van overal vandaan naar zichzelf toe (*ātmānaṃ prati*) te halen (*pratiharamāṇāni*)." "Dit is de godheid die het Pratihāra-onderdeel volgt", vanwege de overeenkomst van het woord 'Prati' [in *Pratihāra* en *Pratiharamāṇa*]. De rest — [eindigend met] "nadat je zo door mij was toegesproken" — is hetzelfde [als in de vorige verzen].

De samenvattende betekenis (*samudāyārtha*) is: Men dient te mediteren op de onderdelen Prastāva, Udgītha en Pratihāra met de visie (*dṛṣṭi*) van respectievelijk Levensadem (*Prāṇa*), Zon (*Āditya*) en Voedsel (*Anna*). Het resultaat (*phala*) is het één-worden met Prāṇa en de anderen, ofwel het welslagen (*samṛddhi*) van het ritueel[2].

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamodhyāyasyaikādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het elfde deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 12

athātaḥ śauva udgīthaḥ | tad dha bako dālbhyo glāvo vā maitreyaḥ svādhyāyam udvavrāja || ChUp_1,12.1 ||

---

[1] Dit is de derde priester van het Sāma-koor. Zijn taak is het zingen van de **Pratihāra**, het 'Antwoord' of de 'Refreinen' in de Vedische zang.

[2] De connectie tussen het ritueel en de godheid is wederom etymologisch: Prastāva (Inleiding) => Pra-ṇa (Adem/Oorsprong). Udgītha (Hoofdzang) => Ut (Omhoog) => Āditya (Zon, die hoog is). Pratihāra (Antwoord) => Prati-hara (Tot zich nemen) => Anna (Voedsel, dat we tot ons nemen).

1. Nu dan: de Udgītha van de honden (*śauva udgītha*). Baka Dālbhya — ofwel (*vā*) Glāva Maitreya — ging naar buiten voor Veda-studie (*svādhyāya*).

In de voorgaande sectie [het verhaal van Uṣasti] werd een pijnlijke toestand beschreven, veroorzaakt door het niet verkrijgen van voedsel, gekenmerkt door het moeten eten van restjes en oud voedsel. Opdat een dergelijke toestand niet [opnieuw] moge plaatsvinden en om voedsel te verkrijgen, wordt hierna de 'Udgītha van de honden' geïntroduceerd. Het heet zo omdat de Udgītha (de zang) gezien werd door honden (*śvabhiḥ dṛṣṭaḥ*).

De tekst zegt: "Toen ging Baka..." — zo was zijn naam —, het kind van Dalbha (Dālbhya). "Ofwel Glāva" — zo was zijn naam —, het kind van Mitrā (Maitreya). Het woordje 'of' (*vā*) heeft hier de betekenis van 'en' (*ca*). Omdat deze persoon een *dvyāmuṣyāyaṇa* is (iemand die tot twee families behoort). Want als het gaat om een feitelijk object (een persoon), is een optie/keuze (*vikalpa*) niet logisch, zoals dat bij handelingen wel kan [je kunt ritueel A *of* B doen, maar je kunt niet persoon A *of* B zijn; je bent wie je bent]. De Smṛti zegt immers: *"Hij heeft twee namen, twee Gotra's (familielijnen),"* enzovoort. En men ziet dat zo iemand van beide kanten offergaven (*piṇḍa*) ontvangt. [Een alternatieve uitleg voor het woord 'of' is:] Misschien hechtte de ziener geen waarde aan zijn naam omdat zijn geest gefixeerd was op de Udgītha. "Hij ging naar buiten (*udvavrāja*)": hij ging het dorp uit om Veda-studie (*svādhyāya*) te verrichten. [Hij ging] naar een eenzame plek in de buurt van water. Dat het hier om één enkele ziener gaat [en niet twee verschillende personen], blijkt uit het kenmerk (*liṅga*) van het enkelvoud in het werkwoord: "Hij ging naar buiten" en [in het volgende vers] "Hij wachtte". De bedoeling is aan te geven dat de Veda-studie van de ziener werd verricht met het verlangen naar voedsel (*anna-kāmanayā*), aangezien hij wachtte op de tijd van de 'Udgītha van de honden' [die voedsel brengt].

tasmai śvā śvetaḥ prādur babhūva | tam anye śvāna upasametyocuḥ | annaṃ no bhagavān āgāyatu | aśanāyāma vā iti || ChUp_1,12.2 ||

2. Aan hem verscheen een witte hond. Andere honden naderden hem en zeiden: 'Moge de Eerbiedwaardige Heer voedsel voor ons bijeen-zingen (*āgāyatu*). Want wij zijn waarlijk hongerig.'

Ofwel een godheid of een ziener (*ṛṣi*), tevreden gesteld door zijn Veda-studie (*svādhyāya*), nam de gedaante van een hond aan — zijnde een witte hond — en verscheen aan die ziener [Baka Dālbhya] om hem te zegenen. Andere honden — kleine honden (*kṣullakāḥ*) — naderden die witte hond en zeiden: 'Moge de

Eerbiedwaardige Heer voedsel voor ons bijeen-zingen'. De betekenis is: moge hij door middel van zingen (*āgānena*) voedsel tot stand brengen.

Het is logisch om dit als volgt te begrijpen: [De witte hond is] de Voornaamste Levensadem (*Mukhya Prāṇa*), en [de kleine honden zijn] de zintuigen zoals spraak, die de Levensadem volgen en eters van voedsel (*annabhujaḥ*) zijn. Tevreden gesteld door de Veda-studie, namen zij deze gedaanten aan om hem [de wijze] te helpen (*anugṛhṇīyuḥ*).

tān hovācehaiva mā prātar upasamīyateti | tad dha bako dālbhyo glāvo vā maitreyaḥ pratipālayāṃ cakāra || ChUp_1,12.3 ||

3. Hij [de Witte Hond] zei tegen hen: 'Kom morgenochtend precies hier bij mij terug.' Toen wachtte Baka Dālbhya — ofwel Glāva Maitreya — daar.

Nadat er zo gesproken was, zei de witte hond tegen die kleine honden: 'Kom morgenochtend — op de tijd van de ochtend — precies hier — op deze plek — naar mij toe.' [Grammaticale noot:] De lengte (*dairdhya*) van de klinker [in het woord *upasamīyāta*] is een Vedische onregelmatigheid (*chandasa*), of het betreft een leesfout (*pramāda-pāṭha*). Het vaststellen van de tijd als 'ochtend' is omdat de plicht precies op dat moment uitgevoerd moet worden. Ofwel is het omdat de Zon (*Savitṛ*), de gever van voedsel (*annada*), in de middag niet gunstig gezind is [niet naar ons toegekeerd is/ondergaat]. Toen wachtte Baka Dālbhya — ofwel de ziener Glāva Maitreya — precies daar; dat wil zeggen: hij bleef wachten (*pratīkṣaṇaṃ kṛtavān*).

te ha yathaivedaṃ bahiṣpavamānena stoṣyamāṇāḥ saṃrabdhāḥ sarpantīty evam āsasṛpuḥ | te ha samupaviśya hiñ cakruḥ || ChUp_1,12.4 ||

4. Ze bewogen zich voort (*āsasṛpuḥ*), precies zoals [priesters] hier doen wanneer ze op het punt staan de Bahiṣpavamāna-lofzang te zingen: ze kropen voort terwijl ze elkaar vasthielden (*saṃrabdhāḥ*). Toen ze waren gaan zitten, maakten ze het geluid 'Hin' (*hiñ cakruḥ*).

Die honden kwamen daar aan en [bewogen] in het bijzijn van de ziener [Baka Dālbhya]. Precies zoals hier in het [menselijke] ritueel de assistenten van de Udgātṛ-priester doen wanneer ze op het punt staan te zingen met de Bahiṣpavamāna-stotra: Ze waren 'verbonden' (*saṃrabdhāḥ* / *saṃlagnāḥ*) — waarbij de een de staart van de ander met de mond vasthield. Zo kropen ze voort (*āsasṛpuḥ*); de betekenis is dat ze rondliepen (*paribhramaṇaṃ kṛtavantaḥ*). Nadat ze zo hadden rondgekropen en samen waren gaan zitten, maakten ze de 'Hin'-klank — oftewel, ze voerden de *Hiṅkāra* uit.

o3madā3ma | oṃ3 pibā3ma | oṃ3 devo varuṇaḥ prajāpatiḥ savitā2'nnam ihā2'harat | annapate3'nnamihā2''harā2''haro3miti || ChUp_1,12.5 ||

5. "*Om*, laten wij eten! *Om*, laten wij drinken! *Om*, moge de God Varuṇa, Prajāpati, Savitṛ voedsel hierheen brengen! O Heer van het Voedsel, breng voedsel hierheen, breng het! *Om! Om*, laten wij eten; *Om*, laten wij drinken."

[De mantra gebruikt verschillende namen voor de Zon:] "Deva" (God): vanwege het stralen (*dyotanāt*). "Varuṇa": vanwege het laten regenen (*varṣaṇāt*) op de wereld. "Prajāpati": vanwege het beschermen (*pālanāt*) van de schepselen. "Savitṛ": vanwege het voortbrengen (*prasavitṛtvāt*) van alles. Met al deze termen wordt de Zon (*Āditya*) bedoeld. Met deze synoniemen wordt die Zon, die deze aard heeft, aangesproken met de woorden: "Moge hij voedsel hierheen brengen (*āharatu*)." (De vorm *aharat* in de tekst wordt hier uitgelegd als een gebiedende wijs).

Nadat zij aldus 'Hin' hadden gemaakt, spraken zij opnieuw: "O gij, Heer van het Voedsel." Want hij [de Zon] is de Heer, omdat hij de voortbrenger is van al het voedsel. Want zonder zijn rijping/hitte (*pāka*) wordt er voor de levende wezens zelfs geen atoom aan overvloedig voedsel geproduceerd. Daarom is hij de 'Heer van het Voedsel'. "O Heer van het Voedsel, breng voedsel hierheen voor ons, breng het." De herhaling is bedoeld voor nadruk/respect (*ādara*). "*Om*."

iti chāndogyopaniṣacchāṅkarabhāṣye prathamodhyāyasya dvādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twaalfde deel (*khaṇḍa*) van het eerste hoofdstuk in het commentaar van Śaṅkara op de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 13

ayaṃ vāva loko hāukāraḥ | vāyur hāikāraḥ | candramā athakāraḥ | ātmehakāraḥ | agnir īkāraḥ || ChUp_1,13.1 ||

1. Deze wereld [Aarde] is waarlijk de lettergreep 'āu'. De Wind (*Vāyu*) is de lettergreep 'Hāi'. De Maan (*Candramas*) is de lettergreep 'Atha'. Het Zelf (*Ātman*) is de lettergreep 'Iha'. Het Vuur (*Agni*) is de lettergreep 'Ī'.

De meditatie op de onderdelen (*bhakti*) van de Sāman-zang is nauw verbonden met de ledematen van de Sāman. Daarom worden hierna, aansluitend, andere meditaties onderwezen die betrekking hebben op de Stobha-lettergrepen, die andere onderdelen van de Sāman vormen. [Dit gebeurt hier] omdat ze, net als de vorige onderdelen, verbonden zijn met de Sāman.

"Deze wereld is waarlijk de lettergreep 'Hāu'." De *Stobha* (tussenvoegsel-klank) genaamd 'Hāu' is welbekend in de Rathantara Sāman. [En de Schrifttekst zegt:]

"Deze [Aarde] is waarlijk de Rathantara." Vanwege deze overeenkomst (*sāmānya*) in verband, dient men te mediteren op de Stobha 'Hāu' als zijnde 'deze wereld' (Aarde).

"De Wind is de lettergreep 'Hāi'." De lettergreep 'Hāi' is welbekend in de Vāmadevya Sāman. En de oorsprong (*yoni*) van de Vāmadevya Sāman is de verbinding tussen Wind en Water. Vanwege deze overeenkomst dient men te mediteren op 'Hāi' met de visie (*dṛṣṭi*) van de Wind.

"De Maan is de lettergreep 'Atha'." Men dient te mediteren op de lettergreep 'Atha' met de visie van de Maan. [Waarom?] Omdat dit alles op voedsel steunt (*sthitam*). En de Maan is het Zelf van voedsel (*annātmā*).
En vanwege de overeenkomst van de letter 'tha' [in *atha*] en de klank 'a' [met het woord *sthitam* / *anna*].

"Het Zelf is de lettergreep 'Iha'." De Stobha is 'Iha'. Want het Zelf is direct waarneembaar (*pratyakṣa*) en wordt aangeduid als "hier" (*iha*). En de Stobha is 'Iha'. Dit is vanwege die overeenkomst.

"Het Vuur is de lettergreep 'Ī'." Omdat alle Sāman-zangen die eindigen (*nidhana*) op de klank 'ī', gewijd zijn aan Agni (Vuur). Daarom is dit vanwege die overeenkomst.

āditya ūkāraḥ | nihava ekāraḥ | viśve devā auhoyikāraḥ | prajapatir hiṅkāraḥ | prāṇaḥ svaraḥ | annaṃ yā | vāg virāṭ || ChUp_1,13.2 ||

2. De Zon (*Āditya*) is de lettergreep 'Ū'. De Aanroep (*Nihava*) is de lettergreep 'E'. De Visve-Deva's (Alle-Goden) zijn de lettergreep 'Au-ho-yi'. Prajāpati is de lettergreep 'Hin'. De Levensadem (*Prāṇa*) is de lettergreep 'Svara'. Voedsel is de lettergreep 'Yā'. Spraak is de lettergreep 'Virāṭ'.

"De Zon is de lettergreep 'Ū'." Omdat men zingt tot de Zon die zich 'hoog' (*uccaiḥ*) boven bevindt, en omdat 'Ū' deze Stobha is [vanwege de klankovereenkomst met *ut/uccaiḥ*]. Bovendien komt de Stobha 'Ū' voor in de Sāman-zang die aan de Zon gewijd is (*āditya-daivatya*). Daarom is de Zon 'Ū'.

"De 'Nihava' — oftewel het aanroepen (*āhvānam*) — is de lettergreep 'E'." De Stobha is 'E'. Omdat men [mensen] aanroept met de woorden "Kom!" (*ehi*), is er die overeenkomst.

"De Visve-Deva's zijn de lettergreep 'Au-ho-yi'." Omdat dit [als Stobha] gezien wordt in de Sāman-zang die gewijd is aan de Visve-Deva's (*vaiśvadevye sāmni*).

"Prajāpati is de lettergreep 'Hin' (*Hiṅkāra*)." Omdat Prajāpati ondefinieerbaar (*anirukta*) is, en omdat de klank 'Hin' onduidelijk/ongemanifesteerd (*avyakta*) is [er is dus een overeenkomst in vaagheid].

"De Levensadem (*Prāṇa*) is de lettergreep 'Svara'." Hier is 'Svara' de naam van een specifieke Stobha. En omdat Prāṇa de oorzaak is van klank (*svara*), is er die overeenkomst.

"Voedsel is de lettergreep 'Yā'." 'Yā' is de Stobha [die staat voor] voedsel. Omdat dit alles [de wereld] 'gaat' (*yāti*) — oftewel functioneert/beweegt — door middel van voedsel. Daarom is er die overeenkomst.

"Spraak is de lettergreep 'Virāṭ'." 'Virāṭ' is hier de Stobha. (Met Virāṭ wordt [normaal gesproken] voedsel of een specifieke godheid bedoeld). [Spraak is Virāṭ] omdat deze Stobha gezien wordt in de Vairāja Sāman [die verbonden is met Virāṭ].

aniruktas trayodaśaḥ stobhaḥ saṃcaro huṅkāraḥ || ChUp_1,13.3 ||

3. De dertiende Stobha is de ongedefinieerde (*anirukta*), de veranderlijke (*saṃcara*): de klank 'Hum' (*huṅkāra*).

'Ongedefinieerd' (*anirukta*): Omdat hij onduidelijk/ongemanifesteerd (*avyakta*) is, kan men niet met zekerheid definiëren: "Is het dit, of is het dat?". Daarom is hij 'Saṃcara' — wat betekent dat zijn aard veranderlijk is of vatbaar voor alternatieven (*vikalpyamāna-svarūpa*). Wat is dat? Hij zegt: De dertiende Stobha is de 'Huṅkāra' (de klank Hum). Want deze [klank] is onduidelijk. De bedoeling is te zeggen dat men op deze klank moet mediteren precies met het specifieke kenmerk dat hij 'ongedefinieerd' is.

dugdhe 'smai vāg dohaṃ yo vāco dohaḥ | annavān annādo bhavati | ya etām evaṃ sāmnām upaniṣadaṃ vedopaniṣadaṃ veda || ChUp_1,13.4 ||

4. Spraak offert hem de melk die de melk van de spraak is. Hij wordt rijk aan voedsel en een eter van voedsel, hij die deze Upaniṣad van de Sāmans aldus kent, deze Upaniṣad kent.

De zin 'Spraak offert hem de melk...' heeft de betekenis die reeds [in vers 1.3.7] is uitgelegd. Hij die deze Upaniṣad van de Sāmans aldus kent — dat wil zeggen: hij die deze visie/meditatie (*darśanam*) kent, die betrekking heeft op de Stobha-lettergrepen (die onderdelen zijn van de Sāman), en die gekenmerkt wordt door de beschreven eigenschappen; voor hem geldt dit resultaat zoals genoemd. Dat is de betekenis.

De dubbele herhaling [van de laatste zinsnede 'deze Upaniṣad kent'] is bedoeld om de volledige afsluiting van het Hoofdstuk (*Adhyāya*) aan te geven. Ofwel

om de afsluiting aan te duiden van de specifieke meditatie op de onderdelen van de Sāman.

atha dvitīyo 'dhyāyaḥ oṃ

[En hiermee] is het Eerste Hoofdstuk van de Chāndogya Upaniṣad Brāhmaṇa voltooid.

HOOFDSTUK II

SECTIE 1

samastasya khalu sāmna upāsanaṃ sādhu | yat khalu sādhu tat sāmety ācakṣate | yad asādhu tad asāmeti || ChUp_2,1.1 ||

1. Meditatie op de gehele (*samasta*) Sāman is waarlijk goed (*sādhu*). Want wat goed is, dat noemt men 'Sāman'. Wat niet goed is, dat noemt men 'Asāman'.

Sāman, met diverse resultaten. En aansluitend werd meditatie op de Stobha-lettergrepen genoemd. In al die gevallen was het echter slechts verbonden met een *deel* (*ekadeśa*) van de Sāman. Daarom vangt de Schrifttekst (*Śruti*) nu aan met de intentie: "Ik zal nu meditaties uiteenzetten die betrekking hebben op de gehele Sāman." Het is immers logisch dat na de meditatie op een deel, de meditatie op het geheel (*ekadeśin*) — dat de delen bezit — wordt onderwezen.

Met "van het geheel" wordt bedoeld: [de Sāman] gekenmerkt door *alle* onderdelen, of het nu de vijf-delige (*pāñca-bhaktika*) of de zeven-delige (*sāpta-bhaktika*) zang betreft. Het woord "khalu" (waarlijk) dient ter versiering van de zin. "Meditatie op de Sāman is goed (*sādhu*)." Omdat het de bedoeling is om de visie (*dṛṣṭi*) van 'goedheid' voor te schrijven met betrekking tot de gehele Sāman, betekent het woord 'sādhu' hier 'voortreffelijk' of 'mooi' (*śobhana*). Het is *niet* bedoeld om de voorgaande meditaties [op de delen, uit Hoofdstuk 1] te bekritiseren [door te impliceren dat die niet goed zouden zijn]. Hoe wordt dit begrepen? Hij zegt: "Wat men in de wereld waarlijk kent als goed, mooi en onberispelijk (*anavadya*), dat noemen de kenners 'Sāman'." "Wat niet goed is — het tegenovergestelde — dat [noemen ze] 'Asāman'."

tad utāpy āhuḥ | sāmnainam upāgād iti sādhunainam upāgād ity eva tad āhuḥ | asāmnainam upāgād ity eva tad āhuḥ || ChUp_2,1.2 ||

2. Hierover zeggen ze ook: 'Hij benaderde hem met Sāman.' Daarmee zeggen ze: 'Hij benaderde hem op een goede manier (*sādhu*).' [En:] 'Hij benaderde hem met Asāman.' Daarmee zeggen ze: 'Hij benaderde hem op een slechte manier (*asādhu*).'

"Hierover" — precies op dat punt van het maken van onderscheid tussen goed (*sādhu*) en kwaad (*asādhu*) — zeggen ze ook: 'Hij benaderde hem' — [bijvoorbeeld] een koning (*rājā*) of een landheer (*sāmanta*) — 'met Sāman'." [Wie is die 'hem'?] Iemand van wie men vreest een slechte behandeling te krijgen; dat is de bedoeling [van het voorbeeld]. Wanneer de mensen in de wereld zien dat er geen sprake is van slechte gevolgen, zoals gevangenneming

(*bandhana*) enzovoort, dan zeggen ze daarover: 'Hij benaderde hem met een goed voornemen (*śobhana-abhiprāya*)' — oftewel: 'Hij benaderde hem op een goede manier (*sādhu*).' Maar waar het tegenovergestelde het geval is, en men slechte gevolgen ziet zoals gevangenneming, daar zeggen ze: 'Hij benaderde hem met Asāman' — oftewel: 'Hij benaderde hem op een slechte manier'. [1]

athotāpy āhuḥ | sāma no bateti yat sādhu bhavati sādhu batety eva tad āhuḥ | asāma no bateti yad asādhu bhavaty asādhu batety eva tad āhuḥ || ChUp_2,1.3 ||

3. En men zegt ook wel: 'Sāma is ons ten deel gevallen, ach (*bata*)!' Wanneer iets goed (*sādhu*) is, dan zeggen ze daarmee: 'Het is goed, ach!' [En:] 'Asāma is ons ten deel gevallen, ach!' "Wanneer iets slecht (*asādhu*) is, dan zeggen ze daarmee: 'Het is slecht, ach!'

Vervolgens zeggen ze ook... — [als een zaak van] algemeen spraakgebruik (*svasaṃvedyam*): 'Sāma is ons — voor ons — ten deel gevallen, ach!' Zo spreken ze over iets dat is gebeurd (*saṃvṛttam*), vanuit een gevoel van emotie of medeleven (*anukampayataḥ*). Het volgende wordt door hen bedoeld: Wat goed (*sādhu*) is, daarover zeggen ze: 'Het is goed, ach!' En wanneer het tegenovergestelde gebeurt [zeggen ze]: 'Asāma is ons ten deel gevallen, ach!' Wat slecht (*asādhu*) is, daarover zeggen ze: 'Het is slecht, ach!' "Daarom staat vast dat de woorden 'Sāma' en 'Sādhu' (Goed) dezelfde betekenis hebben (*ekārthatvam*)."

sa ya etad evaṃ vidvān sādhu sāmety upāste 'bhyāśo ha yad enaṃ sādhavo dharmā ā ca gaccheyur upa ca nameyuḥ || ChUp_2,1.4 ||

4. Hij die, dit zo wetende, mediteert op de Sāman als 'Goed' (*sādhu*): voor hem is er waarlijk het vooruitzicht (*abhyāśaḥ*) dat goede deugden (*dharmāḥ*) tot hem komen en zich aan hem onderwerpen (*upa-nam*).

Dat 'goede' — oftewel mooie/voortreffelijke — 'deugden' (*dharmāḥ*) — namelijk die welke niet in strijd zijn met Śruti (Veda) en Smṛti (Traditie) —

---

[1] Sāman als Diplomatie: In de Indiase traditie van staatskunde (*Arthaśāstra*) zijn er vier methoden om een tegenstander of meerdere te benaderen (*Upāya's*): Sāman: Verzoening, vriendelijke woorden, vredesonderhandeling. Dāna: Geschenken/omkoping. Bheda: Verdeeldheid zaaien. Daṇḍa: Straf/geweld. De Upaniṣad speelt hier met deze dubbele betekenis. Het woord *Sāman* betekent 'lied', maar in sociale context betekent het 'verzoening' of 'vriendelijkheid'. Als je naar een machtig persoon (koning) gaat en je komt er goed vanaf (geen gevangenis), dan heb je "Sāman" (vriendelijkheid/goedheid) gebruikt. Als het fout afloopt, was er "Asāman" (gebrek aan vriendelijkheid/ruwheid). Dit bewijst wederom voor de tekst dat het woord 'Sāman' synoniem is met 'het Goede'.

naar deze mediterende 'toe zouden komen' (*āgaccheyuḥ*). En niet alleen zouden ze moeten komen, maar ze zouden zich ook moeten 'onderwerpen' (*upa-nam*). De betekenis is: Zij zouden zich aandienen om genoten/ervaren te worden (*bhogyatvena*).

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya prathamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eerste deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 2

lokeṣu pañcavidhaṃ sāmopāsīta | pṛthivī hiṅkāraḥ | agniḥ prastāvaḥ | antarikṣam udgīthaḥ | ādityaḥ pratihāraḥ | dyaur nidhanam | ity ūrdhveṣu || ChUp_2,2.1 ||

1. Men dient te mediteren op de Sāman als vijfvoudig (*pañcavidham*) in de werelden (*lokeṣu*). De Aarde (*Pṛthivī*) is de Hiṅkāra. Het Vuur (*Agni*) is de Prastāva. De Tussenruimte/Lucht (*Antarikṣa*) is de Udgītha. De Zon (*Āditya*) is de Pratihāra. De Hemel (*Dyaus*) is de Nidhana. Dit is in de opgaande lijn (*ūrdhveṣu*).

Welke zijn dan die 'gehele Sāmans' die gekwalificeerd worden door de visie van 'Goedheid' (*sādhu*) en waarop gemediteerd moet worden?" Deze worden [hier] genoemd: "Vijfvoudig in de werelden"[1], enzovoort.

Bezwaar: Maar is het niet tegenstrijdig (*viruddham*) dat ze gemediteerd moeten worden met de visie van de 'Werelden' én met de visie van 'Goedheid' [zoals gesteld in 2.1.1]?

Antwoord: Nee. Want de betekenis van 'het Goede' (*sādhu*) — oftewel de Oorzaak — is inherent (*anugata*) aan de Gevolgen (de Werelden), net zoals klei inherent is aan transformaties zoals potten. De betekenis van het woord 'Sādhu' is ofwel Dharma (Verdienste) ofwel Brahman. In beide gevallen doordringt het de gevolgen, zoals de werelden. Daarom: net zoals de visie op een pot onvermijdelijk de visie op de klei met zich meebrengt [omdat de pot klei *is*], zo brengt de visie op de Werelden onvermijdelijk de visie op 'Goedheid' met zich mee. Dit komt omdat de werelden de gevolgen (*kārya*) zijn van Dharma (verdienste), enzovoort.

[1] De Sāman-zang bestaat uit vijf onderdelen: Hiṅkāra: De voorbereidende klank (Hum/Hin). Prastāva: De inleiding. Udgītha: De hoofdzang. Pratihāra: Het antwoord/refrein. Nidhana: Het slot.

Hoewel het 'oorzaak-zijn' (*kāraṇatva*) geldt voor zowel Brahman als Dharma, is het passender dat het woord 'Sādhu' hier verwijst naar Dharma. Dit is logisch omdat de uitdrukking *"Hij die goed doet, wordt goed"* (*sādhukārī sādhur bhavati*) het woord 'Sādhu' toepast in de context van Dharma.

Bezwaar: Maar als de oorzaak inherent is aan de gevolgen (de werelden), dan wordt die visie [dat de werelden 'goed' zijn] al verkregen door logische implicatie (*artha-prāpta*). Waarom moet de tekst dan nog expliciet zeggen: 'Men dient te mediteren op de Sāman als Goed'?

Antwoord: Nee. Want die specifieke visie moet begrepen worden door de Schriften (*śāstra-gamyatvāt*). Want overal geldt dat de eigenschappen waarop gemediteerd moet worden, diegenen zijn die door de Schriften worden voorgeschreven, en niet slechts eigenschappen die toevallig bestaan maar niet in de Schriften staan.

Men dient te mediteren op de gehele 'Goede Sāman' als vijfvoudig in de werelden — de aarde, enzovoort. 'Vijfvoudig' betekent: op vijf manieren (*prakāra*), overeenkomstig de verdeling in de vijf onderdelen (*bhakti's*). Hoe? "De Aarde is de Hiṅkāra." De zevende naamval (locatief) in het woord 'in de werelden' (*lokeṣu*) moet hier getransformeerd worden tot de eerste naamval (*prathamā*) [oftewel: men moet mediteren dat de Sāman de werelden *is*].

athāvṛtteṣu | dyaur hiṅkāraḥ | ādityaḥ prastāvaḥ | antarikṣam udgīthaḥ | agniḥ pratihāraḥ | pṛthivī nidhanam || ChUp_2,2.2 ||

2. De Hemel is de Hiṅkāra. De Zon is de Prastāva. De Tussenruimte is de Udgītha. Het Vuur is de Pratihāra. De Aarde is de Nidhana. Dit is in de neergaande lijn (*āvṛtteṣu*).

Nu wordt de vijfvoudige meditatie op de Sāman uiteengezet met betrekking tot de omgekeerde (*āvṛtteṣu*) [werelden], die omlaag gericht zijn (*avāṅmukheṣu*). Want de werelden worden gekenmerkt door 'gaan' en 'komen' (*gati-āgati*). [Men stijgt op naar de hemel en daalt weer af naar de aarde]. Precies zoals ze zijn — met die visie — wordt de meditatie op de Sāman voorgeschreven. Daarom: "In de omgekeerde werelden."

"De Hemel is de Hiṅkāra." Vanwege zijn prioriteit (*prāthamyāt*) [in de neerwaartse reeks begint alles bij de hemel/regen]. "De Zon is de Prastāva." Want wanneer de zon is opgekomen (*udite*), worden de handelingen van levende wezens aangevangen (*prastūyante*). "De Tussenruimte is de Udgītha." Dit is zoals voorheen [in vers 1, omdat de tussenruimte altijd in het midden blijft]. "Het Vuur is de Pratihāra." Omdat vuur door levende wezens naar zich toe wordt gehaald (*pratiharaṇāt*) [men brengt vuur naar de offerplaats of naar

huis]. "De Aarde is de Nidhana." Omdat zij die daarvandaan [uit de hemel] komen, hier [op aarde] hun einde/verblijf vinden (*nidhanāt*).

kalpante hāsmai lokā ūrdhvāś cāvṛttaś ca ya etad evaṃ vidvāṃl lokeṣu pañcavidhaṃ sāmopāste || ChUp_2,2.3 ||

3. De werelden schikken zich (*kalpante*) waarlijk naar hem — zowel de opgaande (*ūrdhvāḥ*) als de neergaande (*āvṛttāḥ*) — hij die, dit zo wetende, mediteert op de vijfvoudige Sāman in de werelden.

Het resultaat van de meditatie [is als volgt]: 'Zij schikken zich' (*kalpante*) betekent: de werelden worden geschikt/bekwaam (*samarthāḥ*) voor hem. "[Zowel] de opgaande als de neergaande" — die gekenmerkt worden door het gaan en komen (*gati-āgati*). De betekenis is: "Zij stellen zich [voor hem] op om genoten te worden (*bhogyatvena*)." "Hij die, dit zo wetende, mediteert op de gehele vijfvoudige Sāman in de werelden [als zijnde 'Goed' (*sādhu*)]..." Deze constructie/toepassing (*yojanā*) geldt overal (*sarvatra*), zowel bij de vijfvoudige als bij de [later te bespreken] zevenvoudige meditaties.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya dvitīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweede deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 3

vṛṣṭau pañcavidhaṃ sāmopāsīta | purovāto hiṅkāraḥ | megho jāyate sa prastāvaḥ | varṣati sa udgīthaḥ | vidyotate stanayati sa pratihāraḥ || ChUp_2,3.1 ||

1. Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in de regen (*vṛṣṭi*). De voorafgaande wind (*purovāta*) is de Hiṅkāra. De wolk wordt gevormd, dat is de Prastāva. Het regent, dat is de Udgītha. Het bliksemt en dondert, dat is de Pratihāra.

"Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in de regen." Omdat het voortbestaan (*sthiti*) van de werelden veroorzaakt wordt door regen, volgt deze [sectie] onmiddellijk [op de sectie over de werelden]. "De voorafgaande wind is de Hiṅkāra." Want de regenval begint met de voorafgaande wind en eindigt met het ophouden (*udgrahaṇa*, zie volgend vers). Net zoals de Sāman begint met de Hiṅkāra en eindigt met de Nidhana. Daarom is de voorafgaande wind de Hiṅkāra, vanwege zijn prioriteit (*prāthamyāt*) [het komt als eerste]. "De wolk wordt gevormd, dat is de Prastāva." Want het is algemeen bekend dat in het regenseizoen de vorming van wolken het 'begin' (*prastāva*) van de regen is. "Het regent, dat is de Udgītha." Vanwege zijn superioriteit (*śraiṣṭhyāt*) [het

regenen zelf is de hoofdzaak, net als de Udgītha het hoofddeel van het lied is]. "Het bliksemt en dondert, dat is de Pratihāra."

udgṛhṇāti tan nidhanaṃ varṣayati ha ya etad evaṃ vidvān vṛṣṭau pañcavidhaṃ sāmopāste || ChUp_2,3.2 |

2. Het ophouden [van de regen] (*udgṛhṇāti*), dat is de Nidhana. Het regent waarlijk [voor hem], hij die, dit zo wetende, mediteert op de vijfvoudige Sāman in de regen.

Het ophouden [van de regen], dat is de Nidhana. [Dit is zo] vanwege de overeenkomst (*sāmānya*) in het beëindigen (*samāpti*). [Net zoals de Nidhana het slot van het lied is, is het stoppen van de regen het slot van de bui]. Het resultaat (*phala*) van de meditatie is: Het regent waarlijk voor hem, wanneer hij dat wenst (*icchātaḥ*). En evenzo: hij *laat* waarlijk regenen (*varṣayati*), zelfs wanneer er geen regen is (*asatyām api vṛṣṭau*). De zinsnede 'Hij die dit...', enzovoort, is zoals voorheen.[1]

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya tṛtīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het derde deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 4

sarvāsv apsu pañcavidhaṃ sāmopāsīta | megho yat saṃplavate sa hiṅkāraḥ | yad varṣati sa prastāvaḥ | yāḥ prācyaḥ syandante sa udgīthaḥ | yāḥ pratīcyaḥ sa pratihāraḥ | samudro nidhanam || ChUp_2,4.1 ||

1. Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in alle wateren (*sarvāsu apsu*). Wanneer de wolk samenstroomt (*saṃplavate*), dat is de Hiṅkāra. Wanneer het regent, dat is de Prastāva. De [wateren] die oostwaarts stromen, dat is de Udgītha. De [wateren] die westwaarts stromen, dat is de Pratihāra. De oceaan is de Nidhana.

"Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in alle wateren." Omdat regen voorafgaat aan alle wateren [als oorzaak], volgt deze sectie onmiddellijk [op de vorige sectie over regen]. "Wanneer de wolk samenstroomt (*saṃplavate*)..." Wanneer de wolk, door onderlinge eenwording, dicht en massief wordt (*ghanībhavati*); wanneer de wolk hoog oprijst (*unnata*), dan

[1] Samenvatting van de Regen-Sāman: Wind vooraf = Hiṅkāra (Start). Wolkenvorming = Prastāva (Intro). Regenval = Udgītha (Kern). Donder/Bliksem = Pratihāra (Begeleiding). Stoppen van regen = Nidhana (Slot).

wordt er gezegd dat hij 'samenstroomt'. Dat is het begin van de wateren, [dus] "dat is de Hiṅkāra". "Wanneer het regent, dat is de Prastāva." [Want] de wateren zijn dan 'begonnen' (*prastutāḥ*) om zich overal te verspreiden. "De [wateren] die oostwaarts stromen, dat is de Udgītha." Vanwege hun voortreffelijkheid (*śraiṣṭhyāt*) [oostwaartse rivieren worden als heiliger beschouwd]. "De [wateren] die westwaarts (*pratīcyaḥ*) stromen, dat is de Pratihāra." Vanwege de overeenkomst met het woord 'Prati' [in *Pratīcya* en *Pratihāra*]. "De oceaan is de Nidhana." Omdat de wateren daarin hun einde/bestemming vinden (*nidhanatvāt*).

na hāpsu praity apsumān bhavati ya etad evaṃ vidvān sarvāsv apsu pañcavidhaṃ sāmopāste || ChUp_2,4.2 ||

2. Hij sterft waarlijk niet in het water (*na ha apsu praiti*), en hij wordt rijk aan water (*apsumān*), hij die, dit zo wetende, mediteert op de vijfvoudige Sāman in alle wateren.

"Hij sterft waarlijk niet in het water." Tenzij hij dat wenst (*na icchati cet*). "Hij wordt rijk aan water (*apsumān*)." Dit is het resultaat (*phalam*).

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya caturthaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vierde deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 5

ṛtuṣu pañcavidhaṃ sāmopāsīta | vasanto hiṅkāraḥ | grīṣmaḥ prastāvaḥ | varṣā udgīthaḥ | śarat pratihāraḥ | hemanto nidhanam || ChUp_2,5.1 ||

1. Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in de seizoenen (*ṛtuṣu*). De Lente (*Vasanta*) is de Hiṅkāra. De Zomer (*Grīṣma*) is de Prastāva. Het Regenseizoen (*Varṣā*) is de Udgītha. De Herfst (*Śarad*) is de Pratihāra. De Winter (*Hemanta*) is de Nidhana.

"Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in de seizoenen." Omdat de ordening van de seizoenen veroorzaakt wordt door het water/de regen (zoals besproken in de vorige sectie), volgt deze sectie onmiddellijk daarna. "De Lente is de Hiṅkāra." Vanwege zijn prioriteit (*prāthamyāt*) [het is het eerste seizoen van het jaar]. "De Zomer is de Prastāva." Want [in de zomer] wordt 'begonnen' (*prastūyate*) met het verzamelen van gerst en dergelijke, ten behoeve van het [komende] regenseizoen. "Het Regenseizoen is de Udgītha." Vanwege zijn belangrijkheid (*prādhānyāt*) [voor het leven en de landbouw]. "De Herfst is de Pratihāra." Vanwege het 'wegnemen' (*pratiharaṇa*) van zieken en doden. "De

Winter is de Nidhana." Omdat levende wezens [dan] hun 'einde' of rustplaats (*nidhana*) vinden op een beschutte/windvrije plek (*nivāte*).

kalpante hāsmā ṛtava ṛtumān bhavati ya etad evaṃ vidvān ṛtuṣu pañcavidhaṃ sāmopāste || ChUp_2,5.2 ||

2. De seizoenen schikken zich (*kalpante*) waarlijk naar hem, en hij wordt rijk aan seizoenen (*ṛtumān*), hij die, dit zo wetende, mediteert op de vijfvoudige Sāman in de seizoenen.

Het resultaat (*phalam*) [is]: "De seizoenen schikken zich waarlijk (*kalpante*) naar deze mediterende, om door hem genoten te worden (*bhogyatvena*), in overeenstemming met hun ordening." 'Rijk aan seizoenen' (*ṛtumān*) betekent: Hij wordt rijk (*sampanna*) aan de genietingen/goederen die bij de seizoenen horen (*ārtavair bhogaiḥ*).

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya pañcamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijfde deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 6

paśuṣu pañcavidhaṃ sāmopāsīta | ajā hiṅkāraḥ | avayaḥ prastāvaḥ | gāva udgīthaḥ | aśvaḥ pratihāraḥ | puruṣo nidhanam || ChUp_2,6.1 ||

1. Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in de dieren (*paśu*). De geiten zijn de Hiṅkāra. De schapen zijn de Prastāva. De koeien zijn de Udgītha. De paarden zijn de Pratihāra. De mens is de Nidhana.

"Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in de dieren." Wanneer de seizoenen goed verlopen (*samyag-vṛtteṣu*), is de tijd gunstig voor dieren (*paśavyaḥ kālaḥ*). Daarom volgt deze sectie onmiddellijk [op de sectie over seizoenen]. "De geiten zijn de Hiṅkāra." Vanwege hun voorrang of belangrijkheid (*prādhānya / prāthamya*). Want de Schrifttekst zegt: *"De geit is de eerste der dieren"* (Taittirīya Saṃhitā 7.1.1.4). "De schapen zijn de Prastāva." Omdat men ziet dat ze gezelschap houden (*sāhacarya*) met geiten, enzovoort. "De koeien zijn de Udgītha." Vanwege hun voortreffelijkheid (*śraiṣṭhyāt*) [in het leveren van melk en offergaven]. "De paarden zijn de Pratihāra." Vanwege het 'vervoeren' (*pratiharaṇa*) van mensen [ze dragen mensen]. "De mens is de Nidhana." Omdat de dieren hun steunpunt/toevlucht (*āśraya*) vinden bij de mens.

bhavanti hāsya paśavaḥ paśumān bhavati ya etad evaṃ vidvān paśuṣu pañcavidhaṃ sāmopāste || ChUp_2,6.2 ||

2. De dieren behoren hem waarlijk toe, en hij wordt rijk aan dieren (*paśumān*), hij die, dit zo wetende, mediteert op de vijfvoudige Sāman in de dieren.

De dieren behoren hem waarlijk toe, en hij wordt rijk aan dieren (*paśumān*), hij die, dit zo wetende, mediteert op de vijfvoudige Sāman in de dieren. Het resultaat (*phalam*) [is]: 'De dieren behoren hem waarlijk toe, hij wordt rijk aan dieren.' De betekenis is: hij wordt begiftigd (*yujyate*) met de vruchten van [het hebben van] dieren, zoals het genieten ervan (*bhoga*) en het weggeven ervan (*tyāga*), enzovoort.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya ṣaṣṭhaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zesde deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 7

prāṇeṣu pañcavidhaṃ parovarīyaḥ sāmopāsīta | prāṇo hiṅkāraḥ | vāk prastāvaḥ | cakṣur udgīthaḥ | śrotraṃ pratihāraḥ | mano nidhanam | parovarīyāṃsi vā etāni || ChUp_2,7.1 ||

1. Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in de levensadems (*prāṇeṣu*) als het allerhoogste (*parovarīyas*). De Levensadem [Reuk] is de Hiṅkāra. Spraak is de Prastāva. Het Oog is de Udgītha. Het Gehoor is de Pratihāra. De Geest (*Manas*) is de Nidhana. Deze zijn waarlijk het allerhoogste.

"Men dient te mediteren op de vijfvoudige Sāman in de levensadems als het allerhoogste." De betekenis is: men dient te mediteren op de Sāman, gekenmerkt door de visie van de levensadems (*prāṇa-dṛṣṭi*), die de eigenschap bezitten om steeds hoger en voortreffelijker (*param-param varīyas*) te zijn. "De Levensadem — [hier specifiek:] de reukzin (*ghrāṇa*) — is de Hiṅkāra." Vanwege zijn prioriteit/eerste plaats (*prāthamyāt*) in de reeks van steeds voortreffelijkere [zintuigen]. "Spraak is de Prastāva." Want door spraak wordt alles 'begonnen' (*prastūyate*). Spraak is voortreffelijker (*varīyasī*) dan de reukzin. Omdat door spraak zelfs dat wat niet [fysiek] bereikt is (*aprāptam*), kan worden uitgesproken; de reukzin is echter slechts de waarnemer van geur die [fysiek] in contact is gekomen (*prāptasya*). "Het Oog is de Udgītha." Omdat het oog een veel groter gebied verlicht/onthult dan spraak, is het voortreffelijker dan spraak. [Daarom is het] de Udgītha, vanwege zijn superioriteit (*śraiṣṭhyāt*). "Het Gehoor is de Pratihāra." Omdat het [geluid] 'ontvangt' of 'terughaalt'

(*pratihṛtatvāt*). En de voortreffelijkheid van de Geest ten opzichte van het gehoor [ligt hierin]: Dat hij de objecten van alle zintuigen doordringt (*vyāpakatvāt*). En dat zelfs dat wat voorbij de zintuigen ligt (*atīndriya*), het domein (*gocara*) van de geest is. "Vanwege de genoemde redenen zijn deze — de adem en de andere [zintuigen] — waarlijk het allerhoogste (*parovarīyāṃsi*)."

parovarīyo hāsya bhavati parovarīyaso ha lokāñ jayati ya etad evaṃ vidvān prāṇeṣu pañcavidhaṃ parovarīyaḥ sāmopāste | iti tu pañcavidhasya || ChUp_2,7.2 ||

2. Waarlijk, zijn leven wordt het allerhoogste (*parovarīyas*), en hij verovert de allerhoogste werelden, hij die, dit zo wetende, mediteert op de vijfvoudige Sāman in de levensadems als het allerhoogste. Tot zover [de meditatie] op het vijfvoudige.

Hij die mediteert op de Sāman die gekenmerkt wordt door deze visie als het 'Allerhoogste'... 'Voor hem wordt het leven waarlijk het allerhoogste'. De betekenis hiervan is reeds [eerder, in 1.9.2] uitgelegd. De zinsnede 'Tot zover [de meditatie] op het vijfvoudige Sāman', geeft aan dat deze meditatie [nu volledig] is uiteengezet. [Dit wordt gezegd] "met als doel de geest te concentreren (*buddhi-samādhāna*) op het onderwerp van het zevenvoudige (*saptavidha*) [Sāman], dat hierna besproken zal worden." Want hij die zich heeft losgemaakt (*nirapekṣa*) van het vijfvoudige [door het af te sluiten], kan zijn geest concentreren op wat er nog gezegd moet worden.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya saptamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zevende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 8

atha saptavidhasya | vāci saptavidh.am sāmopāsīta | yat kiṃca vāco hum iti sa hiṅkāraḥ | yat preti sa prastāvaḥ | yad eti sa ādiḥ || ChUp_2,8.1 ||

1. Nu [volgt de meditatie] van het zevenvoudige. Men dient te mediteren op de zevenvoudige Sāman in de Spraak (*Vāc*). Alles in spraak dat 'Hum' is, dat is de Hiṅkāra. Wat 'Pra' is, dat is de Prastāva. Wat 'Ā' is, dat is de Ādi.

Nu, onmiddellijk hierna, begint deze meditatie op de gehele zevenvoudige Sāman als zijnde 'goed' (*sādhu*). De zevende naamval in 'In Spraak' (*vāci*) is zoals voorheen [te begrijpen als een eerste naamval, oftewel: 'Spraak *is* de Sāman']. De betekenis is: men dient te mediteren op de zevenvoudige Sāman, gekenmerkt door de visie van Spraak. Wat ook maar voor specifiek deel van spraak — van geluid — 'Hum' is, dat is de Hiṅkāra. [Dit is zo] vanwege de

overeenkomst van de letter 'Ha' [in *Hum* en *Hiṅkāra*]. De woordvorm die 'Pra' is, dat is de Prastāva. [Dit is zo] vanwege de overeenkomst van 'Pra' [in *Pra* en *Prastāva*]. Wat 'Ā' is, dat is de Ādi (het Begin). [Dit is zo] vanwege de overeenkomst van de letter 'Ā'. Met 'Ādi' wordt de lettergreep Om (*Oṃkāra*) bedoeld. Omdat hij het begin (*ādi*) is van alles.

yad ud iti sa udgīthaḥ | yat pratīti sa pratihāraḥ | yad upeti sa upadravaḥ | yan nīti tan nidhanam || ChUp_2,8.2 ||

2. Wat 'Ud' is, dat is de Udgītha. Wat 'Prati' is, dat is de Pratihāra. Wat 'Upa' is, dat is de Upadrava. Wat 'Ni' is, dat is de Nidhana.

"Wat 'Ud' is, dat is de Udgītha." Omdat de Udgītha wordt voorafgegaan door [het voorvoegsel] 'Ut' (of Ud). "Wat 'Prati' is, dat is de Pratihāra." Vanwege de overeenkomst (*sāmānya*) van [het woord] 'Prati'. "Wat 'Upa' is, dat is de Upadrava." Omdat de Upadrava begint (*upakrama*) met 'Upa'. "Wat 'Ni' is, dat is de Nidhana." Vanwege de overeenkomst van de klank 'Ni'.

dugdhe 'smai vāg dohaṃ yo vāco dohaḥ | annavān annādo bhavati | ya etad evaṃ vidvān vāci saptavidhaṃ sāmopāste || ChUp_2,8.3 ||

3. Spraak offert hem de melk die de melk van de spraak is. Hij wordt rijk aan voedsel en een eter van voedsel, hij die, dit zo wetende, mediteert op de zevenvoudige Sāman in de Spraak.

De betekenis van [de passage beginnend met] 'Zij offert hem', enzovoort, is reeds uitgelegd [in 1.3.7]."

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasyāṣṭamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achtste deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 9

atha khalv amum ādityaṃ saptavidhaṃ sāmopāsīta | sarvadā samas tena sāma | māṃ prati māṃ pratīti sarveṇa samas tena sāma || ChUp_2,9.1 ||

1. Nu waarlijk, men dient te mediteren op gindse Zon (*amum ādityam*) als de zevenvoudige Sāman. Hij is altijd gelijk (*sama*), daarom is hij de Sāman. [Omdat iedereen denkt:] 'Naar mij toe, naar mij toe', is hij gelijk voor allen. Daarom is hij de Sāman.

De visie van de Zon op slechts een *onderdeel* (*avayava-mātre*) van de Sāman [namelijk de Udgītha] werd reeds genoemd in de vijfvoudige meditaties [in 2.2.1] en in het eerste hoofdstuk [1.3.1]. Maar nu dient men te mediteren op

gindse Zon als de *gehele* zevenvoudige Sāman, door [de aspecten van de Zon] te projecteren (*adhyasya*) op de verdeling van de onderdelen [van het lied]. Maar hoe heeft de Zon de aard van Sāman? Er wordt gezegd: Net zoals er een reden was voor zijn 'Udgītha-zijn' [namelijk dat hij hoog is], zo is er een reden voor het 'Sāman-zijn' van de Zon. Wat is die reden? "Hij is altijd gelijk (*sama*)." Vanwege de afwezigheid van groei en verval (*vṛddhi-kṣaya-abhāvāt*) [in tegenstelling tot de maan, die wast en krimpt]. Om die reden is de Zon de Sāman. [Bovendien] wekt hij in iedereen de gelijke gedachte op: '[Hij staat] tegenover mij, [hij staat] tegenover mij' (*māṃ prati*). Daarom is hij gelijk voor allen. Daarom is hij de Sāman, vanwege zijn gelijkheid (*samatva*). Dat is de betekenis.

tasminn imāni sarvāṇi bhūtāny anvāyattānīti vidyāt | tasya yat purodayāt sa hiṅkāraḥ | tad asya paśavo 'nvāyattāḥ | tasmāt te hiṅkurvanti | hiṅkārabhājino hy etasya sāmnaḥ || ChUp_2,9.2 ||

2. Men dient te weten dat al deze wezens met hem [de Zon] verbonden zijn (*anvāyattāni*). Dat wat van hem vóór de zonsopgang (*purodayāt*) is, dat is de Hiṅkāra. Met dit [deel] van hem zijn de dieren (*paśavaḥ*) verbonden. Daarom maken zij het geluid 'Hin' (*hiṅkurvanti*). Want zij hebben deel (*bhājinaḥ*) aan de Hiṅkāra van deze Sāman.

"Men dient te weten dat al deze wezens" — die hierna genoemd zullen worden — "verbonden zijn met" — oftewel volgen — "deze Zon, verdeeld in zijn onderdelen." De betekenis is: [men dient te weten] dat zij de Zon als hun bestaansmiddel (*upajīvyatvena*) hebben. Hoe zit dat? "Dat wat van die Zon vóór de zonsopgang is" — die specifieke vorm of verschijning — "dat is het onderdeel (*bhakti*) genaamd Hiṅkāra." De overeenkomst (*sāmānya*) hier is als volgt: "Met dat wat de vorm van het Hiṅkāra-onderdeel heeft, daarmee zijn de dieren — zoals koeien enzovoort — verbonden voor deze Sāman [de Zon]." De betekenis is: zij leven in afhankelijkheid van die vorm van het onderdeel. "Omdat dit zo is, daarom maken die dieren vóór zonsopgang het geluid 'Hin'." "Daarom zijn zij 'deelmakkers' (*bhājinaḥ*) van de Hiṅkāra van deze Sāman die de Zon heet." Want omdat zij van nature deelhebben aan dat specifieke onderdeel, gedragen zij zich op die manier.

atha yat prathamodite sa prastāvaḥ | tad asya manuṣyā anvāyattāḥ | tasmāt te prastutikāmāḥ praśaṃsākāmāḥ | prastāvabhājino hy etasya sāmnaḥ || ChUp_2,9.3 ||

3. Nu, dat wat is bij het eerste rijzen (*prathamodite*), dat is de Prastāva. Met dit [deel] van hem zijn de mensen verbonden. Daarom zijn zij

verlangend naar lofprijzing (*prastuti*) en verlangend naar roem (*praśaṃsā*). Want zij hebben deel aan de Prastāva van deze Sāman.

Nu, die vorm van de Zon (*Savitṛ*) die bestaat bij het eerste rijzen... dat is de Prastāva van deze Sāman die de Zon (*Āditya*) wordt genoemd. Daarmee zijn de mensen verbonden, net als voorheen [de dieren in het vorige vers]. Daarom verlangen zij naar *prastuti*, oftewel naar lofprijzing (*praśaṃsā*). [Dit is] omdat zij deelhebben (*bhājinaḥ*) aan de Prastāva van deze Sāman.

atha yat saṃgavavelāyāṃ sa ādiḥ | tad asya vayāṃsy anvāyattāni | tasmāt tāny antarikṣe 'nārambhaṇāny ādāyātmānaṃ paripatanti | ādibhājīni hy etasya sāmnaḥ || ChUp_2,9.4 ||

4. Nu, dat wat is op het tijdstip van het samenkomen (*saṃgava-velā*), dat is de Ādi. Met dit [deel] van hem zijn de vogels (*vayāṃsi*) verbonden. Daarom vliegen zij rond in de lucht, zonder steun (*anārambhaṇāni*), terwijl ze zichzelf dragen (*ādāya*). Want zij hebben deel aan de Ādi van deze Sāman

"Nu, dat wat is op het tijdstip van het samenkomen (*saṃgava-velā*)..." [Wat betekent Saṃgava?] Het tijdstip waarop het samenkomen (*saṅgamana*) van de stralen (*gavām*) plaatsvindt [de zon wordt feller]. Ofwel: [het tijdstip van het samenkomen] van de koeien (*gavām*) met de kalveren [om gemolken te worden]. Dat is de *Saṃgava-velā*. "De vorm van de Zon (*sāvitra rupa*) op dat tijdstip, dat is de Ādi" — een specifiek onderdeel [van de zang], namelijk de lettergreep Om (*Oṃkāra*)."Daarmee zijn de vogels verbonden." "Omdat dit zo is, daarom vliegen zij — die vogels — rond in de tussenruimte (lucht) zonder steun (*anārambhaṇa* / *anālambana*)..." "...terwijl ze zichzelf dragen (*ādāya*)." De betekenis is: terwijl ze hun eigen zelf als steun nemen (*ālambanatvena gṛhītvā*) [en niet op de aarde rusten]. Daarom, vanwege de overeenkomst van de klank 'Ā' [in *ādāya* en *ādi*], zijn zij deelmakkers (*bhājinaḥ*) in het Ādi-onderdeel van deze Sāman.

atha yat saṃprati madhyaṃdine sa udgīthaḥ | tad asya devā anvāyattāḥ | tasmāt te sattamāḥ prājāpatyānām | udgīthabhājino hy etasya sāmnaḥ || ChUp_2,9.5 ||

5. Nu, dat wat precies op het midden van de dag (*saṃprati madhyaṃdine*) is, dat is de Udgītha. Met dit [deel] van hem zijn de goden (*deva's*) verbonden. Daarom zijn zij de besten (*sattamāḥ*) van de kinderen van Prajāpati. Want zij hebben deel aan de Udgītha van deze Sāman.

"Nu, dat wat precies op de middag is..." De betekenis is: [het moment van] de exacte middag (*ṛju-madhyandina*). Dat is het onderdeel (*bhakti*) genaamd

Udgītha. Daarmee zijn de goden verbonden. Vanwege de overmaat aan straling (*dyotana-atiśaya*) op dat tijdstip. [Het woord *Deva* is afgeleid van de wortel *div*, wat 'stralen' betekent; op de middag straalt de zon het felst]. "Daarom zijn zij de 'Sattamāḥ'" — oftewel de meest voortreffelijken (*viśiṣṭatamāḥ*). "Van de Prājāpatya's" — oftewel van de nakomelingen van Prajāpati [waar ook demonen en mensen onder vallen]. "[Want zij zijn] deelmakkers in de Udgītha van deze Sāman."[1]

atha yad ūrdhvaṃ madhyaṃdināt prāg aparāhṇāt sa pratihāraḥ | tad asya garbhā anvāyattāḥ | tasmāt te pratihṛtā nāvapadyante | pratihārabhājino hy etasya sāmnaḥ || ChUp_2,9.6 ||

6. Nu, dat wat na het middaguur is en vóór de namiddag, dat is de Pratihāra. Met dit [deel] van hem zijn de foetussen (*garbhāḥ*) verbonden. Daarom vallen zij niet naar beneden (*na avapadyante*), hoewel ze worden vastgehouden/tegengehouden (*pratihṛtāḥ*). Want zij hebben deel aan de Pratihāra van deze Sāman.

Nu, die vorm van de Zon (*Savitṛ*) die bestaat na het middaguur en vóór de namiddag, dat is de Pratihāra. Daarmee zijn de foetussen verbonden. Daarom: doordat zij omhoog gehouden (*pratihṛtāḥ*) worden door de vorm van het Pratihāra-onderdeel van de Zon, vallen zij niet af (*na avapadyante*). De betekenis is: Zij vallen niet naar beneden (*na adhaḥ patanti*), zelfs al is de doorgang/uitgang aanwezig (*tad-dvāre saty api*). Omdat de foetussen deelhebbers zijn van de Pratihāra van deze Sāman.

atha yad ūrdhvam aparāhṇāt prāg astam ayāt sa upadravaḥ | tad asyāraṇyā anvāyattāḥ | tasmāt te puruṣaṃ dṛṣṭvā kakṣaṃ śvabhram ity upadravanti | upadravabhājino hy etasya sāmnaḥ || ChUp_2,9.7 ||

7. Nu, dat wat na de namiddag is en vóór de zonsondergang, dat is de Upadrava. Met dit [deel] van hem zijn de wilde dieren (*āraṇyāḥ*) verbonden. Daarom vluchten zij (*upadravanti*), wanneer zij een mens zien, naar het struikgewas (*kakṣa*) en naar een hol (*śvabhra*). Want zij hebben deel aan de Upadrava van deze Sāman.

"Nu, dat wat na de namiddag is en vóór zonsondergang, dat is de Upadrava." Daarmee zijn de 'āraṇyāḥ' — de wilde dieren (*paśavaḥ*) — verbonden. Daarom: wanneer zij een mens zien en bang zijn, vluchten zij — gaan zij snel weg (*upagacchanti*) — naar het 'kakṣa' (het woud/struikgewas) en naar het 'śvabhra'

[1] Zoals in Chāndogya 1.2.1 werd vermeld, zijn zowel goden als demonen kinderen van de Schepper. Maar door hun verbinding met de Udgītha (en het licht), zijn de goden superieur.

(een plek vrij van angst / een veilig hol). Omdat zij wegrennen (*upadravaṇa*) bij het zien [van gevaar], zijn zij deelhebbers aan de Upadrava van deze Sāman.

atha yat prathamāstamite tan nidhanam | tad asya pitaro 'nvāyattāḥ | tasmāt tān nidadhati | nidhanabhājino hy etasya sāmnaḥ | evaṃ khalv amum ādityaṃ saptavidhaṃ sāmopāste || ChUp_2,9.8 ||

8. Nu, dat wat direct na zonsondergang (*prathamāstamite*) is, dat is de Nidhana. Met dit [deel] van hem zijn de Voorvaderen (*Pitṛs*) verbonden. Daarom zet men hen neer (*nidadhati*). Want zij hebben deel aan de Nidhana van deze Sāman. Aldus mediteert men waarlijk op gindse Zon als de zevenvoudige Sāman.

"Nu, dat wat is bij het eerste ondergaan" — wanneer de Zon (*Savitṛ*) wenst weg te gaan, uit het zicht — "dat is de Nidhana." Daarmee zijn de Voorvaderen verbonden. "Daarom 'zet men hen neer' (*nidadhati*)." De betekenis is: men plaatst hen (*nikṣipanti*) — in de gedaante van vader, grootvader en overgrootvader — op het *Darbha*-gras. Ofwel: men plaatst (*sthāpayanti*) ten behoeve van hen de rijstballen (*piṇḍa's*). [Dit doet men] vanwege de verbinding met [het woord] Nidhana. Want de Voorvaderen zijn deelhebbers aan de Nidhana van deze Sāman. Zo mediteert hij waarlijk op gindse Zon, die zevenvoudig verdeeld is in onderdelen, als de zevenvoudige Sāman. Voor hem [die dit doet] is het resultaat het één-worden daarmee (*tad-āpatti*)." Dit is wat als aanvulling op de zin (*vākyaśeṣa*) begrepen moet worden.[1]

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya navamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 10[2]

atha khalv ātmasaṃmitam atimṛtyu saptavidhaṃ sāmopāsīta | hiṅkāra iti tryakṣaram | prastāva iti tryakṣaram | tat samam || ChUp_2,10.1 ||

---

[1] Samenvatting van de Zon-Sāman: Vóór opkomst = Hiṅkāra (Dieren). 2. Eerste opkomst = Prastāva (Mensen). 3.Voormiddag = Ādi (Vogels). 4. Middag = Udgītha (Goden). 5. Namiddag = Pratihāra (Foetussen). 6. Late namiddag = Upadrava (Wilde dieren). 7. Zonsondergang = Nidhana (Voorvaderen). De mediterende ziet de hele dag als een kosmisch concert waarin alle wezens hun rol spelen.

[2] Hier begint een nieuwe sectie (Khanda 10). Na de meditatie op de Zon als de zevenvoudige Sāman (in de vorige sectie), volgt nu een techniek om "voorbij de dood" te gaan. Dit is een numerieke meditatie gebaseerd op het tellen van lettergrepen.

1. Nu waarlijk, men dient te mediteren op de zevenvoudige Sāman die 'in zichzelf gemeten' (*ātmasaṃmitam*) is en die 'voorbij de dood voert' (*atimṛtyu*). 'Hiṅkāra' heeft drie lettergrepen (*tryakṣaram*). 'Prastāva' heeft drie lettergrepen. Dat is gelijk (*samam*).

De Zon is de Dood (*Mṛtyu*). Omdat hij door middel van tijd — zoals dag en nacht — de vernietiger (*pramāpayitṛ*) is van de wereld. Om hem te overstijgen (*atitaraṇa*), wordt deze meditatie op de Sāman onderwezen: "Nu waarlijk, hierna..." — [onmiddellijk na de meditatie op de Zon/Dood]. [Men dient te mediteren op de Sāman als] 'Ātmasaṃmitam': Dat wil zeggen: gemeten door de gelijkheid van zijn eigen onderdelen (*sva-avayava-tulyatayā*). Ofwel: gemeten als gelijk aan het Hoogste Zelf (*Paramātman*). [En als] 'Atimṛtyu' (voorbij de dood): Omdat het de oorzaak is van de overwinning op de dood.

Net zoals in het eerste hoofdstuk (1.3.6) de lettergrepen van de *naam* van het Udgītha-onderdeel werden voorgeschreven als object van meditatie; zo worden hier de lettergrepen van de namen van de zeven onderdelen (*bhakti*) van de Sāman bijeengebracht. Door te stellen dat ze gelijk zijn in groepjes van drie, wordt hun 'Sāman-zijn' (gelijkheid/samatva) geconstrueerd (*parikalpya*) en worden ze voorgeschreven voor meditatie. Door die meditatie bereikt men — via de overeenkomst van het aantal lettergrepen met het domein van de Dood — die Dood (de Zon). En door de extra lettergreep [die later in de telling overblijft], creëert men een overgang (*saṃkrama*) om voorbij die Dood — de Zon — te stijgen (*atikramaṇa*).

"Men dient te mediteren op de zevenvoudige Sāman als 'Atimṛtyu'." Dat wil zeggen: als datgene dat de dood overstijgt door het aantal overtollige lettergrepen (*atirikta-akṣara*). De lettergrepen van de naam van het eerste onderdeel ervan zijn: 'Hiṅkāra'. Dat is een maat (*māna*) van drie lettergrepen. En 'Prastāva' is ook een maat van drie lettergrepen voor dat onderdeel. Dat is gelijk aan het voorgaande.

ādir iti dvyakṣaram | pratihāra iti caturakṣaram | tata ihaikam | tat samam || ***ChUp_2,10.2 ||***

2. 'Ādi' heeft twee lettergrepen (*dvyakṣaram*). 'Pratihāra' heeft vier lettergrepen (*caturakṣaram*). Van daar [neemt men] hier één. Dat is gelijk.

'Ādi' heeft twee lettergrepen. De lettergreep 'Om' (*Oṃkāra*), die de telling van de zevenvoudige Sāman compleet maakt, wordt 'Ādi' genoemd. 'Pratihāra' heeft vier lettergrepen. Daarvan snijdt men hier één lettergreep af (*avacchidya*) en voegt die toe (*prakṣipyate*) aan de twee lettergrepen van de Ādi. Daardoor wordt dat precies gelijk.

udgītha iti tryakṣaram upadrava iti caturakṣaraṃ tribhis tribhiḥ samaṃ bhavati | akṣaram atiśiṣyate tryakṣaram | tat samam || ChUp_2,10.3 ||

3. 'Udgītha' heeft drie lettergrepen (*tryakṣaram*). 'Upadrava' heeft vier lettergrepen (*caturakṣaram*). Met drie en drie wordt het gelijk (*samam*). Eén lettergreep (*akṣaram*) blijft over. [Die wordt] drie lettergrepen. Dat is gelijk.

'Udgītha' heeft drie lettergrepen. 'Upadrava' heeft vier lettergrepen. Met drie en drie wordt het gelijk. Eén lettergreep blijft over — is in overvloed (*atiricyate*). Omdat daardoor ongelijkheid (*vaiṣamya*) zou ontstaan, zegt de tekst — om de gelijkheid (*samatva*) van de Sāman te bewerkstelligen: Dat [overblijfsel], hoewel het er slechts één is, wordt toch drie lettergrepen. Omdat het woord 'Akṣaram' [waarmee die ene lettergreep wordt aangeduid] zelf drie lettergrepen heeft (a-kṣa-ram). Daarom is dat gelijk.[1]

nidhanam iti tryakṣaram | tat samam eva bhavati | tāni ha vā etāni dvāviṃśatir akṣarāṇi || ChUp_2,10.4 ||

4. 'Nidhana' heeft drie lettergrepen (*tryakṣaram*). Dat is precies gelijk. Dit zijn waarlijk die tweeëntwintig lettergrepen.

'Nidhana' heeft drie lettergrepen; dat is precies gelijk. Nadat men aldus de staat van Sāman (Gelijkheid) heeft bewerkstelligd door middel van de gelijkheid van drie lettergrepen [zoals beschreven in de voorgaande verzen], worden de lettergrepen nu geteld zoals ze zich [oorspronkelijk/feitelijk] voordoen (*yathā-prāptāni*): Dit zijn waarlijk die lettergrepen van de namen van de zeven onderdelen (*saptabhakti*): tweeëntwintig [in totaal].[2]

---

[1] De mediterende probeert alles in groepen van 3 te verdelen (want 3 is het getal van harmonie in deze specifieke meditatie). Udgītha (ud-gī-tha) = 3. (Perfect). Upadrava (u-pa-dra-va) = 4. (Probleem: 1 te veel). Je neemt er 3 af om gelijk te zijn aan de Udgītha. Je houdt 1 lettergreep over.

De Oplossing: Hoe maak je van die 1 overgebleven lettergreep weer een groep van 3? Je noemt die ene overblijver een "lettergreep". Het Sanskriet woord voor lettergreep is Akṣaram. Het woord *A-kṣa-ram* bestaat uit 3 lettergrepen. Probleem opgelost! Via deze woordspeling is de balans hersteld. Dit lijkt flauw, maar in de Vedische denkwereld zijn naam en vorm (*nāma-rūpa*) identiek. Als je het 'Akṣaram' noemt, bezit het de eigenschappen van dat woord.

[2] Laten we de lettergrepen van de Sanskriet namen van de zeven onderdelen tellen: Hiṅ-kā-ra = 3, Pra-stā-va = 3, Ā-di = 2, Ud-gī-tha = 3, Pra-ti-hā-ra = 4, U-pa-dra-va = 4, Ni-dha-nam = 3, *Totaal:* 3 + 3 + 2 + 3 + 4 + 4 + 3 = 22. Waarom is het getal 22 belangrijk? Omdat, zoals in de volgende verzen zal blijken, het getal 21 staat voor de Zon (de Dood). Het getal 22 is dus "één meer dan de Dood". Dit surplus is de sleutel tot onsterfelijkheid (*atimṛtyu*).

ekaviṃśatyādityam āpnoti | ekaviṃśo vā ito 'sāv ādityaḥ | dvāviṃśena param ādityāj jayati | tan nākam | tad viśokam || ChUp_2,10.5 ||

5. Met eenentwintig [lettergrepen] bereikt men de Zon. Want gindse Zon is waarlijk de eenentwintigste vanaf hier. Met de tweeëntwintigste verovert men dat wat voorbij de Zon is. Dat is *Nākam* (Zonder Pijn). Dat is *Viśokam* (Zonder Verdriet).

Daar [in deze meditatie] bereikt men met het getal van eenentwintig lettergrepen de Zon — [oftewel] de Dood. Omdat gindse Zon in telling de eenentwintigste is vanaf deze wereld hier. [De berekening is als volgt, volgens de Śruti:] *"Twaalf maanden, vijf seizoenen, deze drie werelden [Aarde, Luchtruim, Hemel]; gindse Zon is de eenentwintigste."* (Aitareya Brāhmaṇa 1.6.3). Met de overblijvende (*atiśiṣṭa*), tweeëntwintigste lettergreep verovert — bereikt — men dat wat voorbij de Dood — de Zon — ligt.

En wat is datgene voorbij de Zon? [Het is] *Nākam*. "Het woord 'Kam' betekent geluk (*sukham*). De ontkenning daarvan is 'akam' (ongeluk/pijn). 'Dat wat niet (*na*) akam is', is Nākam. De betekenis is: louter geluk (*kam eva*). Omdat lijden (*duḥkha*) tot het domein van de Dood behoort, is dat [wat voorbij de zon ligt] ook *Viśokam* — vrij van verdriet (*vigata-śoka*). De betekenis is: zonder mentaal lijden. "Dat bereikt men."

āpnotīhādityasya jayam | paro hāsyādityajayāj jayo bhavati ya etad evaṃ vidvān ātmasaṃmitam atimṛtyu saptavidhaṃ sāmopāste sāmopāste || ChUp_2,10.6 ||

6. Hij verkrijgt hier de overwinning van de Zon. Waarlijk, er is voor hem een overwinning die hoger is dan de overwinning van de Zon, hij die, dit zo wetende, mediteert op de zevenvoudige Sāman die 'in zichzelf gemeten' (*ātmasaṃmitam*) is en 'voorbij de dood voert' (*atimṛtyu*), op de Sāman mediteert.

Hij spreekt nu de samengevatte betekenis (*piṇḍita-artham*) uit van wat reeds gezegd is. Door het getal eenentwintig verkrijgt men de overwinning van de Zon. Maar voor hem die dit weet, is er een overwinning die hoger is dan de overwinning van de Zon — oftewel [hoger dan] het domein van de Dood (*mṛtyu-gocara*). De betekenis is: [dit gebeurt] door het getal van tweeëntwintig lettergrepen. De betekenis van de zinsnede "Hij die, dit zo wetende..." is reeds uitgelegd. De herhaling "[...op de Sāman mediteert]" dient om aan te geven dat

voor hem dit resultaat geldt zoals beschreven, en om de voltooiing van de [sectie over de] zevenvoudige Sāman aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya daśamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tiende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 11

mano hiṅkāraḥ | vāk prastāvaḥ | cakṣur udgīthaḥ | śrotraṃ pratihāraḥ | prāṇo nidhanam | etad gāyatraṃ prāṇeṣu protam || ChUp_2,11.1 ||

1. De geest (*Manas*) is de Hiṅkāra. Spraak (*Vāk*) is de Prastāva. Het oog (*Cakṣus*) is de Udgītha. Het gehoor (*Śrotra*) is de Pratihāra. De levensadem (*Prāṇa*) is de Nidhana. Deze Gāyatra [-Sāman] is geweven in de levensadems (*prāṇeṣu*).

De meditatie op de vijfvoudige en zevenvoudige Sāman is [hiervoor] uiteengezet *zonder* specifieke namen te noemen. (Er werd slechts gesproken over 'De Sāman' in het algemeen). Nu echter worden andere Sāman-meditaties verteld, die specifieke resultaten opleveren en waarbij de namen — beginnend met Gāyatra — wel genoemd worden. De volgorde hier is precies zoals de volgorde waarin de Gāyatrī en de andere [metra] in het ritueel gebruikt worden. 'De geest is de Hiṅkāra'. Vanwege de prioriteit (*prāthamyāt*) van de geest bij de activiteit van alle zintuigen (*karaṇa*). [Elke handeling begint met een gedachte]. 'Spraak is de Prastāva'. Omdat spraak onmiddellijk daarop volgt (*tad-ānantaryāt*). 'Het oog is de Udgītha'. Vanwege zijn superioriteit (*śraiṣṭhyāt*). 'Het gehoor is de Pratihāra'. Omdat het [geluid] ontvangt/naar zich toe haalt (*pratihṛtatvāt*). 'De levensadem (*Prāṇa*) is de Nidhana'. Omdat de genoemde [zintuigen: geest, spraak, oog, oor] hun einde/rustplaats (*nidhana*) vinden in de levensadem ten tijde van de slaap (*svāpakāle*). Deze Gāyatra Sāman is geweven (*protam*) in de levensadems (*prāṇeṣu*). Omdat de Gāyatrī [in de teksten] geprezen wordt als zijnde de Levensadem (*prāṇa-saṃstutatvāt*).

sa ya evam etad gāyatraṃ prāṇeṣu protaṃ veda | prāṇī bhavati | sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | mahāmanāḥ syāt | tad vratam || ChUp_2,11.2 |

2. Hij die weet dat deze Gāyatra aldus in de levensadems (*prāṇa's*) geweven is, die wordt bezield (*prāṇī*), hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend (*jyog*), hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Laat hem grootmoedig (*mahāmanāḥ*) zijn. Dat is de gelofte.

Hij die weet dat deze Gāyatra aldus in de levensadems geweven is, wordt bezield (*prāṇī*). De betekenis is: hij wordt iemand met onbeschadigde/volledige zintuigen (*avikala-karaṇa*). Hij bereikt de volle levensduur. [Dit is honderd jaar,] want de Schrifttekst zegt: *"Honderd jaar is de volle levensduur van de mens."* Hij leeft *jyog*, oftewel stralend/schitterend (*ujjvalam*). Hij wordt groot door nageslacht enzovoort, en groot door roem. Voor de aanbidder van de Gāyatra is dit de gelofte (*vratam*): Dat hij *mahāmanāḥ* moet zijn. De betekenis is: dat hij niet kleingeestig (*akṣudra-cittaḥ*) mag zijn.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasyaikādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het elfde deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 12

abhimanthati sa hiṅkāraḥ | dhūmo jāyate sa prastāvaḥ | jvalati sa udgīthaḥ | aṅgārā bhavanti sa pratihāraḥ | upaśāmyati tan nidhanam | saṃśāmyati tan nidhanam | etad rathaṃtaram agnau protam || ChUp_2,12.1 ||

1. Men wrijft [de vuurstokken] (*abhimanthati*), dat is de Hiṅkāra. Rook ontstaat, dat is de Prastāva. Het vlamt op (*jvalati*), dat is de Udgītha. Er ontstaan gloeiende kolen (*aṅgārāḥ*), dat is de Pratihāra. Het dooft uit (*upaśāmyati*), dat is de Nidhana. Het dooft volledig uit (*saṃśāmyati*), dat is de Nidhana. Deze Rathantara [-Sāman] is geweven in het Vuur.

"Men wrijft/karnt [de vuurstokken], dat is de Hiṅkāra." Vanwege de prioriteit (*prāthamyāt*) [het is de eerste handeling]. "Uit het vuur ontstaat rook, dat is de Prastāva." Omdat dit onmiddellijk daarop volgt (*ānantaryāt*). "Het vlamt op, dat is de Udgītha." De voortreffelijkheid (*śraiṣṭhya*) van het vlammen komt voort uit de verbinding met het offermateriaal (*havis*) [dat in de vlam wordt geofferd; de vlam is dus het belangrijkste]. "Er ontstaan gloeiende kolen, dat is de Pratihāra." Omdat de kolen 'bijeengehouden' of 'verzameld' (*pratihṛta*) worden. "Het 'doven' (*upaśama*) betekent dat het vuur nog een restant heeft [smeult]." "Het 'volledig uitdoven' (*saṃśama*) betekent het doven zonder restant." "[Beide] zijn de Nidhana", vanwege de overeenkomst in beëindiging (*samāpti*). "Deze Rathantara is geweven in het Vuur." Want [deze Sāman] wordt gezongen tijdens het karnen (*manthana*) van het vuur.

sa ya evam etad rathaṃtaram agnau protaṃ veda | brahmavarcasy: annādo bhavati | sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | na pratyaṅṅ agnim ācāmen na niṣṭhīvet | tad vratam || ChUp_2,12.2 ||

2. Hij die weet dat deze Rathantara aldus in het Vuur geweven is, wordt stralend door heilige kennis (*brahmavarcasī*), een eter van voedsel [gezond]. Hij bereikt de volle levensduur, hij leeft luisterrijk, hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Hij dient niet te eten of te spuwen (*ācāmet*) met het gezicht naar het vuur gekeerd, noch te spuwen [naar het vuur]. Dat is de gelofte.

De passage 'Hij die...' enzovoort, is zoals voorheen [in 2.11.2]. 'Stralend door heilige kennis' (*brahmavarcasī*): Brahmavarcas is de uitstraling (*tejas*) die veroorzaakt wordt door goed gedrag (*vṛtta*) en Veda-studie (*svādhyāya*). [Gewone] 'Tejas' daarentegen is slechts een fysieke glans (*tviḍbhāva*). 'Een eter van voedsel' betekent: iemand met een krachtig spijsverteringsvuur (*dīptāgni*). Hij dient niet 'naar het vuur gekeerd' (*pratyaṅ*) — met het gezicht naar het vuur toe — te 'spuwen' (*ācāmet*), wat betekent: hij mag niets eten/consumeren. En hij mag niet spuwen (*niṣṭhīvet*), oftewel het uitwerpen van slijm niet verrichten [richting het vuur]. Dat is de gelofte.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya dvādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twaalfde deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 13

upamantrayate sa hiṅkāraḥ | jñapayate sa prastāvaḥ | striyā saha śete sa udgīthaḥ | prati strīṃ saha śete sa pratihāraḥ | kālaṃ gacchati tan nidhanam | pāraṃ gacchati tan nidhanam | etad vāmadevyaṃ mithune protam || ChUp_2,13.1 ||

1. Men wenkt [iemand] (*upamantrayate*), dat is de Hiṅkāra. Men doet een verzoek/behaagt (*jñapayate*), dat is de Prastāva. Men ligt samen met de vrouw, dat is de Udgītha. Men ligt tegenover de vrouw, dat is de Pratihāra. Men bereikt het tijdstip [de climax], dat is de Nidhana. Men bereikt het einde, dat is de Nidhana. Deze Vāmadevya [-Sāman] is geweven in de seksuele vereniging (*mithuna*).

'Men wenkt' betekent: hij maakt een afspraak (*saṅketaṃ karoti*). Vanwege de prioriteit (*prāthamyāt*) [het is de eerste stap], is dit de Hiṅkāra. 'Men doet een verzoek' (*jñapayate* — letterlijk: 'laat weten') betekent: hij stelt tevreden of behaagt (*toṣayati*). Dat is de Prastāva [de inleiding]. 'Samen liggen' betekent: het gaan naar één bed (*eka-paryaṅka-gamanam*). Dat is de Udgītha, vanwege de superioriteit (*śraiṣṭhyāt*) [het is de centrale daad]. 'Tegenover de vrouw liggen' betekent: het zich naar de vrouw toe wenden (*abhimukhībhāva*). Dat is de Pratihāra [vanwege het woord *Prati* = tegenover/naar toe]. 'Het bereikt het tijdstip' betekent: door de vereniging (*maithuna*) bereikt het het einde (*pāram*)

of de voltooiing (*samāpti*). Dat is de Nidhana. Deze Vāmadevya [-Sāman] is geweven in de seksuele vereniging. [Waarom?] Vanwege het verband [van de Vāmadevya] met de paring van Wind (*Vāyu*) en Water (*Ambu*).

sa ya evam etad vāmadevyaṃ mithune protaṃ veda | mithunī bhavati | mithunān mithunāt prajāyate | sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | na kāṃcana pariharet | tad vratam || ChUp_2,13.2 ||

2. Hij die weet dat deze Vāmadevya aldus in de paring (*mithuna*) geweven is, wordt iemand met een partner (*mithunī*). Hij plant zich voort (*prajāyate*) uit elke paring. Hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend, hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Hij dient geen enkele [vrouw] af te wijzen (*na kāṃcana pariharet*). Dat is de gelofte.

De passage 'Hij die...' enzovoort, is zoals voorheen. 'Hij wordt iemand met een partner' (*mithunī bhavati*) betekent: Hij wordt iemand die niet gescheiden is (*avidhura*), oftewel: hij lijdt niet aan eenzaamheid/weduwschap. 'Hij plant zich voort uit elke paring': hiermee wordt gezegd dat zijn zaad onfeilbaar is (*amogha-retastvam*). 'Hij dient geen enkele [vrouw] af te wijzen': Hij mag geen enkele vrouw weigeren die zijn eigen bed heeft bereikt (*svātma-talpa-prāptām*) en die vereniging verlangt (*samāgama-arthinīm*). [Dit is toegestaan] omdat het is voorgeschreven als een onderdeel (*aṅga*) van de meditatie op de Vāmadevya-Sāman. De verboden [op overspel en dergelijke] in de Smṛti-teksten gelden voor situaties anders dan deze. Omdat Dharma gekend wordt door de autoriteit van het [Vedische] Woord, is er [in dit specifieke geval] geen tegenspraak met de verbodsbepalingen.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya tryodaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het dertiende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.`

SECTIE 14

udyan hiṅkāraḥ | uditaḥ prastāvaḥ | madhyaṃdina udgīthaḥ | aparāhṇaḥ pratihāraḥ | astaṃ yan nidhanam | etad bṛhad āditye protam || ChUp_2,14.1 ||

1. De opkomende [zon] (*udyan*) is de Hiṅkāra. De gerezen [zon] (*uditaḥ*) is de Prastāva. De middag (*madhyaṃdina*) is de Udgītha. De namiddag (*aparāhṇa*) is de Pratihāra. De ondergaande [zon] (*astaṃ yan*) is de Nidhana. Deze Bṛhat [-Sāman] is geweven in de Zon.

De opkomende Zon (*Savitṛ*) is de Hiṅkāra. Vanwege de prioriteit/het eerst zijn (*prāthamyāt*) van zijn verschijning (*darśana*). De gerezen [zon] is de Prastāva.

Omdat dit de oorzaak is van de 'aanvang' (*prastavana*) van de handelingen/rituelen [mensen beginnen te werken als de zon op is]. De middag is de Udgītha. Vanwege zijn superioriteit (*śraiṣṭhyāt*) [hoogste punt van licht]. De namiddag is de Pratihāra. Vanwege het 'terugleiden' (*prati-haraṇa*) van vee en dergelijke naar hun huizen [in de namiddag]. Wanneer hij ondergaat, dat is de Nidhana. Vanwege het 'neerleggen' of opsluiten (*nidhāna*) van levende wezens in hun huizen gedurende de nacht. Deze Bṛhat [-Sāman] is geweven in de Zon. Omdat de Bṛhat de Zon als godheid heeft (*āditya-daivatyatvāt*).

sa ya evam etad bṛhad āditye protaṃ veda | tejasvy: annādo bhavati | sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | tapantaṃ na nindet | tad vratam || ChUp_2,14.2 ||

Hij die weet dat deze Bṛhat aldus in de Zon geweven is, wordt stralend (*tejasvī*), een eter van voedsel. Hij bereikt de volle levensduur, hij leeft luisterrijk, hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Hij dient de brandende [Zon] niet te beschimpen (*tapantaṃ na nindet*). Dat is de gelofte.

De passage 'Hij die...' enzovoort, is zoals voorheen. Hij dient de brandende [Zon] niet te beschimpen; dat is de gelofte.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya caturdaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het veertiende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 15

abhrāṇi saṃplavante sa hiṅkāraḥ | megho jāyate sa prastāvaḥ | varṣati sa udgīthaḥ | vidyotate stanayati sa pratihāraḥ | udgṛhṇāti tan nidhanam | etad vairūpaṃ parjanye protam || ChUp_2,15.1 ||

1. De wolken pakken samen (*abhrāṇi saṃplavante*), dat is de Hiṅkāra. De regenwolk (*megha*) ontstaat, dat is de Prastāva. Het regent, dat is de Udgītha. Het bliksemt en dondert, dat is de Pratihāra. Het houdt op [met regenen], dat is de Nidhana. Deze Vairūpa [-Sāman] is geweven in Parjanya.

'Abhrāṇi' (Wolken): [Ze heten zo] vanwege het dragen van water (*ap-bharaṇāt*). 'Megha' (Regenwolk): [Hij heet zo] vanwege het sprenkelen/uitgieten (*sektṛtvāt*) van water. De rest [van de termen] heeft de betekenis die reeds [eerder, bijv. in 2.3.1] is uitgelegd. Deze Sāman genaamd Vairūpa is geweven in Parjanya. [Waarom?] Vanwege de veelvormigheid

(*aneka-rūpatvāt*) van Parjanya door middel van de wolken enzovoort, is er sprake van 'Vairūpya' (veelvormigheid).

sa ya evam etad vairūpaṃ parjanye protaṃ veda | virūpāṃś ca surūpaṃś ca paśūn avarundhe | sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | varṣantaṃ na nindet | tad vratam || ChUp_2,15.2 ||

2. Hij die weet dat deze Vairūpa aldus in Parjanya geweven is, verkrijgt (*avarundhe*) dieren met diverse vormen (*virūpa*) en mooie vormen (*surūpa*). Hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend, hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Hij dient het niet te beschimpen wanneer het regent (*varṣantam*). Dat is de gelofte.

[Hij verkrijgt dieren met] 'diverse vormen' en 'mooie vormen': De betekenis is: hij verkrijgt (*prāpnoti*) dieren zoals geiten, schapen, enzovoort. Hij dient de regen niet te beschimpen; dat is de gelofte.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya pañcadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijftiende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 16

vasanto hiṅkāraḥ | grīṣmaḥ prastāvaḥ | varṣā udgīthaḥ | śarat pratihāraḥ | hemanto nidhanam | etad vairājam ṛtuṣu protam || ChUp_2,16.1 ||

De Lente (*Vasanta*) is de Hiṅkāra. De Zomer (*Grīṣma*) is de Prastāva. Het Regenseizoen (*Varṣā*) is de Udgītha. De Herfst (*Śarat*) is de Pratihāra. De Winter (*Hemanta*) is de Nidhana. Deze Vairāja [-Sāman] is geweven in de seizoenen.

"De Lente is de Hiṅkāra." Vanwege zijn prioriteit (*prāthamyāt*) [als eerste seizoen]. "De Zomer is de Prastāva, enzovoort." [De uitleg hiervoor] is zoals voorheen (*pūrvavat*) [in sectie 2.5.1].

sa ya evam etad vairājam ṛtuṣu protaṃ veda | virājati prajayā | paśubhir brahmavarcasena | sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | ṛtūn na nindet | tad vratam || ChUp_2,16.2 ||

2. Hij die weet dat deze Vairāja aldus in de seizoenen geweven is, straalt (*virājati*) door nageslacht, vee en de luister van heilige kennis (*brahmavarcas*). Hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend, hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Hij dient de seizoenen niet te beschimpen (*ṛtūn na nindet*). Dat is de gelofte.

[Hij die] weet dat deze Vairāja in de seizoenen geweven is, straalt (virājati). Net als de seizoenen (ṛtuvat): zoals de seizoenen stralen met de eigenschappen die eigen zijn aan de seizoenen (ārtavaiḥ dharmaiḥ), zo [straalt] de kenner met nageslacht, enzovoort. Het overige is reeds gezegd/verklaard. Hij dient de seizoenen niet te beschimpen; dat is de gelofte.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya ṣoḍaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zestiende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 17

pṛthivī hiṅkāraḥ | antarikṣaṃ prastāvaḥ | dyaur udgīthaḥ | diśaḥ pratihāraḥ | samudro nidhanam | etāḥ śakvaryo lokeṣu protāḥ || ChUp_2,17.1 ||

1. De Aarde is de Hiṅkāra. De Tussenruimte (*Antarikṣa*) is de Prastāva. De Hemel (*Dyaus*) is de Udgītha. De Windstreken (*Diśaḥ*) zijn de Pratihāra. De Oceaan is de Nidhana. Dit zijn de Śakvarī [-verzen], geweven in de werelden.

[De passage] 'De Aarde is de Hiṅkāra', enzovoort, is zoals voorheen. (De logica van de identificatie volgt eerdere patronen). [De naam] 'Śakvaryaḥ' staat altijd in het meervoud (*nityaṃ bahuvacanam*), net als [de naam van de melodie] 'Revatyaḥ'. [Zij zijn] geweven in de werelden.

sa ya evam etāḥ śakvaryo lokeṣu protā veda | lokī bhavati sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | lokān na nindet | tad vratam || ChUp_2,17.2 ||

2. Hij die weet dat deze Śakvarī [-verzen] aldus in de werelden geweven zijn, wordt een bezitter van werelden (*lokī*). Hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend, hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Hij dient de werelden niet te beschimpen (*lokān na nindet*). Dat is de gelofte.

'Hij wordt een bezitter van werelden' (*lokī bhavati*): De betekenis is: hij wordt verbonden (*yujyate*) met de vrucht/het resultaat van de werelden. Hij dient de werelden niet te beschimpen; dat is de gelofte.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya saptadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zeventiende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 18

ajā hiṅkāraḥ | avayaḥ prastāvaḥ | gāva udgīthaḥ | aśvāḥ pratihāraḥ | puruṣo nidhanam | etā revatyaḥ paśuṣu protāḥ || ChUp_2,18.1 ||

1. De geiten zijn de Hiṅkāra. De schapen zijn de Prastāva. De koeien zijn de Udgītha. De paarden zijn de Pratihāra. De mens is de Nidhana. Dit zijn de Revatī [-verzen], geweven in de dieren.

[De passage] 'De geiten zijn de Hiṅkāra', enzovoort, is zoals voorheen [in sectie 2.6.1]. [Zij zijn] geweven in de dieren.

sa ya evam etā revatyaḥ paśuṣu protā veda | paśumān bhavati | sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | paśūn na nindet | tad vratam || ChUp_2,18.2 ||

2. Hij die weet dat deze Revatī [-verzen] aldus in de dieren geweven zijn, wordt rijk aan dieren (*paśumān*). Hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend, hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Hij dient de dieren niet te beschimpen (*paśūn na nindet*). Dat is de gelofte.

Hij dient de dieren niet te beschimpen; dat is de gelofte.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasyasyāṣṭādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achttiende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 19

loma hiṅkāraḥ | tvak prastāvaḥ | māṃsam udgīthaḥ | asthi pratihāraḥ | majjā nidhanam | etad yajñāyajñīyam aṅgeṣu protam || ChUp_2,19.1 ||

1. Haar (*loma*) is de Hiṅkāra. Huid (*tvak*) is de Prastāva. Vlees (*māṃsam*) is de Udgītha. Bot (*asthi*) is de Pratihāra. Merg (*majjā*) is de Nidhana. Deze Yajñāyajñīya [-Sāman] is geweven in de ledematen/lichaamsdelen.

"Haar is de Hiṅkāra." Vanwege de prioriteit (*prāthamyāt*) onder de lichaamsdelen [wanneer men van buiten naar binnen kijkt]. "Huid is de Prastāva." Omdat dit onmiddellijk daarop volgt (*ānantaryāt*). "Vlees is de Udgītha." Vanwege zijn superioriteit (*śraiṣṭhyāt*) [in volume/belangrijkheid voor de vorm]. "Bot is de Pratihāra." Omdat het 'ingesloten' of 'bijeengehouden' (*pratihṛtatvāt*) wordt [door het vlees, of omdat het het lichaam bijeenhoudt]. "Merg is de Nidhana." Omdat het het laatste/binnenste (*āntyāt*) is. "Deze Sāman genaamd Yajñāyajñīya is geweven in de lichaamsdelen (*deha-avayaveṣu*)."

sa ya evam etad yajñāyajñīyam aṅgeṣu protaṃ veda | aṅgī bhavati | nāṅgena vihūrchati | sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | saṃvatsaraṃ majjño nāśnīyāt | tad vratam | majjño nāśnīyād iti vā || ChUp_2,19.2 ||

2. Hij die weet dat deze Yajñāyajñīya aldus in de ledematen geweven is, wordt bezitter van [volledige] ledematen (*aṅgī*). Hij wordt niet kreupel (*na vihūrchati*) aan enig lidmaat. Hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend, hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Gedurende een jaar dient hij geen merg/vlees te eten (*majjño nāśnīyāt*). Dat is de gelofte. Ofwel: hij dient [helemaal] geen merg/vlees te eten.

'Hij wordt bezitter van ledematen' (*aṅgī bhavati*): De betekenis is: hij wordt iemand met complete/intacte ledematen (*samagra-aṅgaḥ*). 'Hij wordt niet kreupel aan enig lidmaat': Hij wordt niet krom (*kuṭilī*) aan handen, voeten, enzovoort. De betekenis is: hij wordt niet lam (*paṅgu*) of verlamd/verschrompeld (*kuṇī*). 'Gedurende een jaar' — slechts voor de duur van een jaar — 'dient hij geen merg' (*majjñaḥ*) — oftewel vlees (*māṃsāni*) — 'te eten' — niet te consumeren. Het meervoud [in het woord *majjñaḥ*] dient om aan te geven dat ook vis (*matsya*) en dergelijke hieronder vallen. De zinsnede 'Hij dient geen merg/vlees te eten' [aan het eind], betekent: ofwel dient hij het *altijd* (*sarvadā eva*) niet te eten. Dat is de gelofte.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasyaikonaviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negentiende deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 20

agnir hiṅkāraḥ | vāyuḥ prastāvaḥ | āditya udgīthaḥ | nakṣatrāṇi pratihāraḥ | candramā nidhanam | etad rājanaṃ devatāsu protam || ChUp_2,20.1 ||

1. Het Vuur (*Agni*) is de Hiṅkāra. De Wind (*Vāyu*) is de Prastāva. De Zon (*Āditya*) is de Udgītha. De Sterren (*Nakṣatrāṇi*) zijn de Pratihāra. De Maan (*Candramas*) is de Nidhana. Deze Rājana [-Sāman] is geweven in de godheden.

"Het Vuur is de Hiṅkāra." Vanwege zijn eerste positie (*prathama-sthānatvāt*) [Agni is de eerste godheid die bij rituelen wordt aangeroepen en heerst over de aarde, het laagste niveau]. "De Wind is de Prastāva." Vanwege de overeenkomst dat hij onmiddellijk daarop volgt (*ānantarya-sāmānyāt*). "De Zon is de Udgītha." Vanwege zijn superioriteit (*śraiṣṭhyāt*). "De Sterren zijn de Pratihāra." Omdat ze 'bijeengehouden' of verspreid' zijn (*pratihṛtatvāt*). "De Maan is de Nidhana." Omdat dat de eindbestemming/rustplaats (*nidhana*) is

voor de uitvoerders van rituelen (*karmiṇām*). "Deze Rājana [-Sāman] is geweven in de godheden." [Waarom heet het Rājana?] Vanwege de stralende aard (*dīptimattvāt*) van de godheden. [Het woord *Rājana* is afgeleid van *rāj*, stralen].

sa ya evam etad rājanaṃ devatāsu protaṃ veda | etāsām eva devatānāṃ salokatāṃ sarṣṭitāṃ sāyujyaṃ gacchati | sarvam āyur eti | jyog jīvati | mahān prajayā paśubhir bhavati | mahān kīrtyā | brāhmaṇān na nindet | tad vratam || ChUp_2,20.2 ||

2. Hij die weet dat deze Rājana aldus in de godheden geweven is, bereikt het verblijf in dezelfde wereld (*salokatā*), dezelfde welvaart (*sārṣṭitā*) [of] de eenwording (*sāyujya*) met deze zelfde godheden. Hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend, hij wordt groot door nageslacht en vee, groot door roem. Hij dient de Brahmanen niet te beschimpen (*brāhmaṇān na nindet*). Dat is de gelofte.

De vrucht voor de kenner [is]: Met precies deze godheden (Agni, enzovoort) [bereikt hij]: "*alokatā* — het hebben van dezelfde wereld. *Sārṣṭitā* — het bezitten van gelijke welvaart/macht (*samāna-ṛddhitvam*). *Sāyujya* — eenwording (*samugbhāvam*), oftewel het hebben van één lichaam en identiteit. Men moet begrijpen dat het woord 'of' (*vā*) hier is weggelaten (*lupta*). [Men moet dus lezen:] 'Salokatā *of* [de andere]'. Omdat een specifiek resultaat logischerwijs voortvloeit uit een specifieke [diepte van] meditatie (*bhāvanā-viśeṣa*). Hij bereikt (*gacchati*) [één van deze]. En ook omdat een combinatie (*samuccaya*) [van deze drie staten tegelijkertijd] onlogisch is. [Je kunt niet tegelijkertijd 'in dezelfde wereld wonen als God' (apart) en 'één zijn met God' (versmolten)]. Hij dient de Brahmanen niet te beschimpen; dat is de gelofte. Want de Schrifttekst zegt: *'De Brahmanen zijn waarlijk de direct waarneembare (pratyakṣam) goden.'* (Taittirīya Saṃhitā 1.7.3.1). Daarom is het beschimpen van een Brahmaan gelijk aan het beschimpen van de godheden.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya viṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twintigste deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 21

1. [De Drievoudige Kennis is de Hiṅkāra.] [De Drie Werelden zijn de Prastāva.] [Het Vuur, de Wind en de Zon zijn] de Udgītha. De sterren, de vogels en de lichtstralen zijn de Pratihāra. De slangen, de Gandharva's en

de Voorvaderen zijn de Nidhana. Deze Sāman is geweven in Alles (*sarvasmin*).

"De Drievoudige Kennis (*Trayī Vidyā*) is de Hiṅkāra." De aansluiting op de vorige sectie [over de Rājana-Sāman, verbonden met Agni/Vuur] is gebaseerd op het feit dat de Drievoudige Kennis het gevolg (*kārya*) is van Agni en de anderen, zoals de Schrift zegt. Het is de Hiṅkāra vanwege de prioriteit (*prāthamyāt*) bij alle verplichtingen [kennis gaat vooraf aan handeling]. "De 'Drie Werelden' zijn de Prastāva", omdat zij onmiddellijk daarop volgen als de gevolgen ervan [de werelden worden door kennis en rituelen in stand gehouden]. "Agni en de anderen [Agni, Vāyu, Āditya] zijn de Udgītha." Vanwege hun superioriteit (*śraiṣṭhyāt*) [als de heersende goden]. "De sterren en de anderen [Vogels, Stralen] zijn de Pratihāra." Omdat ze 'verspreid' of 'tegengehouden' (*pratihṛtatvāt*) zijn [in de lucht]. "De slangen en de anderen [Gandharva's, Voorvaderen] zijn de Nidhana." Vanwege de overeenkomst van de letter 'dha' [in *Gandharva* en *Nidhana*]. "Deze Sāman is geweven in Alles." Omdat er hier geen specifieke naam [zoals Rathantara of Bṛhat] wordt genoemd, verwijst het woord 'Sāman' hier naar de verzameling van alle Sāmans (*sāma-samudāya*).

De onderdelen van de Sāman, zoals Hiṅkāra, dienen aanbeden te worden met de visie (*dṛṣṭi*) van de Drievoudige Kennis, enzovoort. Ook in de voorgaande Sāman-meditaties geldt: in wat voor object de Sāman ook geweven is, men moet het onderdeel van de Sāman mediteren met de visie van *dat* object. Waarom? Omdat de onderdelen van het ritueel gezuiverd/vervolmaakt (*saṃskārya*) moeten worden door een specifieke visie, net zoals geklaarde boter (*ājya*) [ritueel gezuiverd wordt door mantra's en handelingen].

sa ya evam etat sāma sarvasmin protaṃ veda sarvaṃ ha bhavati || ChUp2,21.2 ||

2. Hij die weet dat deze Sāman aldus in Alles geweven is, wordt waarlijk Alles.

Het resultaat voor de kenner van de Sāman die betrekking heeft op Alles [is]: 'Hij wordt waarlijk Alles'. De betekenis is: hij wordt de Heer van alles (*Sarveśvara*). Want indien het 'Alles-zijn' letterlijk/absoluut (*nirupacarita*) bedoeld zou zijn, dan zou het onmogelijk (*anupapatti*) zijn om offergaven (*bali*) te ontvangen van hen die in de windrichtingen verblijven [zoals in het vervolg beschreven wordt].

tad eṣa ślokaḥ | yāni pañcadhā trīṇi trīṇi | tebhyo na jyāyaḥ param anyad asti || ChUp_2,21.3 ||

3. Hierover bestaat dit vers: De vijfvoudige [verdelingen], drie aan drie: Er is niets anders dat groter (*jyāyas*) of hoger (*param*) is dan deze.

Aangaande dit onderwerp is er ook dit vers (mantra): 'De [zaken] die op vijf manieren' (*pañcadhā*) — op vijf wijzen, volgens de verdeling van Hiṅkāra enzovoort [zie 2.21.1] — 'zijn genoemd', en die 'drie aan drie' (*trīṇi trīṇi*) zijn — zoals de Drievoudige Kennis, enzovoort [telkens een groepje van drie]; Dan die 'vijf drietallen' (*pañca-trika*) is er niets 'groter' (*jyāyas* / *mahattara*) en niets 'hoger' (*param* / *vyatiriktam*) — oftewel: er bestaat geen enkel ander ding dat ervan gescheiden is. Dat is de betekenis. Want daarin is alles inbegrepen (*antarbhāvaḥ*).[1]

yas tad veda sa veda sarvam | sarvā diśo balim asmai haranti | sarvam asmīty upāsita | tad vrataṃ tad vratam || ChUp_2,21.4 ||

4. Hij die dat weet, die kent Alles. Alle windstreken brengen hem offergaven (*bali*). 'Ik ben Alles', zo dient hij te mediteren. Dat is de gelofte, dat is de gelofte.

Hij die die [Sāman] kent zoals beschreven — de Sāman die de aard van Alles heeft (*sarvātmaka*) — die kent Alles. De betekenis is: hij wordt alwetend (*sarvajña*). "Alle windstreken..." De betekenis is: [de wezens] die in alle windstreken verblijven, brengen (*haranti*) — oftewel: doen toekomen (*prāpayanti*) — aan hem, die dit zo weet, 'Bali' — oftewel genietingen (*bhoga*). 'Ik ben Alles', 'Ik word [Alles]': precies op die manier dient hij op deze Sāman te mediteren. "Voor hem is precies dit de gelofte." De herhaling [van 'dat is de gelofte'] dient om de voltooiing van de meditatie op de Sāman aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasyaikaviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eenentwintigste deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 22

vinardi sāmno vṛṇe paśavyam ity agner udgīthaḥ | aniruktaḥ prajāpateḥ | niruktaḥ somasya | mṛdu ślakṣṇaṃ vāyoḥ | ślakṣṇaṃ balavad indrasya |

[1] De Vijf Drietallen (5 x 3): Śaṅkara verwijst terug naar de indeling van vers 2.21.1. Laten we tellen: Hiṅkāra: 3 Veda's (Rg, Sāma, Yajur). Prastāva: 3 Werelden (Aarde, Luchtruim, Hemel). Udgītha: 3 Goden (Vuur, Wind, Zon). Pratihāra: 3 Hemelverschijnselen (Sterren, Vogels, Stralen). Nidhana: 3 Groepen wezens (Slangen, Gandharva's, Voorouders). Totaal: 5 onderdelen x 3 items = 15 categorieën die het Heelal (*Sarvam*) vormen.

krauñcaṃ bṛhaspateḥ | apadhvāntaṃ varuṇasya | tān sarvān evopaseveta | vāruṇaṃ tv eva varjayet || ChUp_2,22.1 ||

1. Ik kies het brullende (*vinardi*) [zingen] van de Sāman, dat gunstig is voor het vee; dat is de Udgītha van Agni.' Het ongedefinieerde (*anirukta*) is van Prajāpati. Het gedefinieerde (*nirukta*) is van Soma. Het zachte en gladde (*mṛdu ślakṣṇam*) is van Vāyu. Het gladde en krachtige (*balavat*) is van Indra. Het reiger-achtige (*krauñcam*) is van Bṛhaspati. Het dof-klinkende (*apadhvāntam*) is van Varuṇa. Men dient deze allen te beoefenen (*upaseveta*), maar dat van Varuṇa dient men te vermijden.

In de context van de meditatie op de Sāman, wordt [hier] de rijkdom/perfectie van specifieke zangwijzen (*gāna-viśeṣa*) onderwezen ten behoeve van de Udgātṛ-priester. [Dit gebeurt] vanwege het verband met specifieke resultaten. 'Ik kies de brullende (*vinardi*)': die een specifieke toon (*narda*) heeft, een specifiek geluid dat gelijk is aan het loeien van een stier (*ṛṣabha-kūjita-sama*). 'Het brullende zingen (*gānam*)' is wat er aan de zin moet worden toegevoegd. En dat behoort tot de Sāman en is heilzaam voor het vee (*paśavya*). [Dit is] 'van Agni': het is de zang (*udgītha/udgāna*) die aan Agni gewijd is. 'Dat [zingen] dat op deze wijze gekenmerkt wordt, kies ik — of smeek ik af (*prārthaye*)'. Aldus denkt een zekere Offerheer (*Yajamāna*) of Udgātṛ-priester.

'Het ongedefinieerde (*anirukta*)': dat wat niet gespecificeerd is, zoals 'het klinkt als zus of zo'. Dat is 'van Prajāpati': die specifieke zangwijze is gewijd aan Prajāpati. Omdat Prajāpati ondefinieerbaar (*anirukta*) is. 'Het gedefinieerde (*nirukta*)': het duidelijke/heldere (*spaṣṭa*). Dat is 'van Soma': die Udgītha is gewijd aan Soma. Dat is de betekenis. 'Het zachte en gladde' zingen is 'van Vāyu': dat is gewijd aan Vāyu (Wind). 'Het gladde en krachtige' — oftewel: uitgevoerd met een overmaat aan inspanning (*prayatna-adhikya*) — dat is 'van Indra': die zang is Aindra. 'Het reiger-achtige (*krauñcam*)': dat gelijk is aan de roep van de Krauñca-vogel (reiger/kraanvogel). Dat is 'van Bṛhaspati': dat is Bārhaspatya. 'Het dof-klinkende (*apadhvāntam*)': dat gelijk is aan het geluid van gebroken brons (*bhinna-kāṃsya*). Dat is de zang 'van Varuṇa'.

Men dient deze allen te dienen/beoefenen (*prayuñjīta*). Maar men dient enkel dat ene — dat van Varuṇa — te vermijden.

amṛtatvaṃ devebhya āgāyānīty āgāyet | svadhāṃ pitṛbhya āśāṃ manuṣyebhyas tṛṇodakaṃ paśubhyaḥ svargaṃ lokaṃ yajamānāyānnam ātmana āgāyānīty etāni manasā dhyāyann apramattaḥ stuvīta || ChUp_2,22.2 ||

2. 'Moge ik onsterfelijkheid voor de goden bijeen-zingen,' zo dient hij te zingen. '[Moge ik] Svadhā voor de voorvaderen, hoop voor de mensen, gras

en water voor de dieren, de hemelse wereld voor de offerheer, en voedsel voor mijzelf bijeen-zingen.' Terwijl hij in zijn geest op deze zaken mediteert, dient hij de lofzang te zingen, zonder onachtzaam te zijn (*apramattaḥ*).

"Moge ik onsterfelijkheid voor de goden bijeen-zingen" — dat wil zeggen: moge ik dat tot stand brengen (*sādhayāni*) [voor hen]. "Moge ik Svadhā voor de voorvaderen bijeen-zingen." "[Moge ik] hoop (*āśā*) voor de mensen [bijeen-zingen]." 'Hoop' betekent hier bede/verlangen (*prārthanā*), oftewel datgene waarnaar verlangd wordt (*prārthitam*). "[Moge ik] gras en water voor de dieren, de hemelse wereld voor de offerheer (*yajamāna*), en voedsel voor het zelf — voor mij (*mahyam*) — bijeen-zingen." "Terwijl hij in zijn geest over deze zaken nadenkt — erop mediteert — dient hij de lofzang te zingen zonder onachtzaam te zijn (*apramattaḥ*) met betrekking tot klinkers, sisklanken, medeklinkers, enzovoort."[1]

sarve svarā indrasyātmānaḥ | sarva ūṣmāṇaḥ prajāpater ātmānaḥ | sarve sparśā mṛtyor ātmānaḥ | taṃ yadi svareṣūpālabheta | indraṃ śaraṇaṃ prapanno 'bhūvaṃ sa tvā prati vakṣyatīty enaṃ brūyāt || ChUp_2,22.3 ||

3. Alle klinkers (*svara*) zijn de lichamen (*ātmānaḥ*) van Indra. Alle sisklanken (*ūṣman*) zijn de lichamen van Prajāpati. Alle stopklanken (*sparśa*) zijn de lichamen van de Dood (*Mṛtyu*). Indien men hem [de priester] zou berispen (*upālabheta*) met betrekking tot de klinkers, dan dient hij tegen hem te zeggen: 'Ik heb toevlucht gezocht bij Indra. Hij zal u van repliek dienen (*prativakṣyati*).'

Alle klinkers (*svara*) — beginnend met 'a', enzovoort — zijn de 'zelven' (*ātmānaḥ*) — oftewel: staan in de plaats van de lichaamsdelen (*deha-avayava*) — van Indra, de Levensadem (*Prāṇa*), wiens werk kracht is (*bala-karmaṇaḥ*). Alle sisklanken (*ūṣman*) — ś, ṣ, s, h, enzovoort — zijn de 'zelven' van Prajāpati, van Virāj of van Kaśyapa. Alle stopklanken (*sparśa*) — beginnend met 'k', enzovoort (de medeklinkers) — zijn de 'zelven' van de Dood (*Mṛtyu*). Indien iemand die Udgātṛ-priester, die dit zo weet, zou bekritiseren (*upālabheta*) met betrekking tot de klinkers, zeggende: 'De klinker is door jou foutief/slecht (*duṣṭaḥ*) uitgesproken'; Wanneer hij aldus bekritiseerd wordt, dient hij tegen hem [de criticus] te zeggen: 'Terwijl ik de klinkers uitsprak, heb ik mijn toevlucht (*śaraṇam*) gezocht bij Indra, de Levensadem, de Heer (*Īśvara*).' 'Die

[1] Apramattaḥ (Niet onachtzaam): Śaṅkara herhaalt hier zijn waarschuwing uit 1.3.12. De mentale intentie is cruciaal, maar de *uitspraak* (fonetiek) moet ook perfect zijn. Een verkeerde klinker of medeklinker kan het effect tenietdoen.

Indra zal tot u (*tvā / tvām*) spreken wat er [als weerwoord] gezegd moet worden.' 'Die God zelf zal het antwoord (*uttaram*) geven.'

atha yady enam ūṣmāsūpālabheta | prajāpatiṃ śaraṇaṃ prapanno 'bhūvaṃ sa tvā prati pekṣyatīty enaṃ brūyāt | atha yady enaṃ sparśeṣūpālabheta | mṛtyuṃ śaraṇaṃ prapanno 'bhūvaṃ sa tvā prati dhakṣyatīty enaṃ brūyāt || ChUp_2,22.4 ||

4. En indien men hem zou berispen met betrekking tot de sisklanken (*ūṣman*), [dient hij te zeggen]: 'Ik heb toevlucht gezocht bij Prajāpati. Hij zal u verpletteren (*pratipekṣyati*).' Zo dient hij tot hem te spreken. En indien men hem zou berispen met betrekking tot de stopklanken (*sparśa*), [dient hij te zeggen]: 'Ik heb toevlucht gezocht bij de Dood (*Mṛtyu*). Hij zal u verbranden (*pratidhakṣyati*).' Zo dient hij tot hem te spreken.

En indien men hem op dezelfde wijze zou berispen met betrekking tot de sisklanken... [Dan dient hij te zeggen:] 'Ik heb toevlucht gezocht bij Prajāpati. Hij zal u verpletteren' — oftewel: tot poeder vermalen (*sañcūrṇayiṣyati*). Zo dient hij tot hem te spreken. En indien men hem zou berispen met betrekking tot de stopklanken... [Dan dient hij te zeggen:] 'Ik heb toevlucht gezocht bij de Dood. Hij zal u verbranden' — oftewel: tot as reduceren (*bhasmīkariṣyati*). Zo dient hij tot hem te spreken.[1]

sarve svarā ghoṣavanto balavanto vaktavyā indre balaṃ dadānīti | sarva ūṣmāṇo 'grastā anirastā vivṛtā vaktavyāḥ prajāpater ātmānaṃ paridadānīti | sarve sparśā leśenānabhinihitā vaktavyā mṛtyor ātmānaṃ pariharāṇīti || ChUp_2,22.5 ||

5. Alle klinkers (*svara*) moeten resonant (*ghoṣavanta*) en krachtig (*balavanta*) uitgesproken worden, [met de gedachte]: 'Moge ik kracht aan Indra geven.' Alle sisklanken (*ūṣman*) moeten uitgesproken worden zonder ze in te slikken (*agrasta*), zonder ze uit te werpen (*anirasta*) en met open articulatie (*vivṛta*), [met de gedachte]: 'Moge ik mijzelf aan Prajāpati toevertrouwen (*paridadāni*).' Alle stopklanken (*sparśa*) moeten lichtjes

[1] De Goddelijke Fonetiek: Sisklanken (*Ūṣman*): De klanken *ś, ṣ, s, h* vereisen veel adem en inspanning ('hitte'). Ze horen bij Prajāpati (of Virāj), de Schepper en heer van de vitale kracht. De straf voor het beledigen van deze kracht is 'verpletterd' of 'vermalen' worden (*piṣ*). Stopklanken (*Sparśa*): De medeklinkers (zoals *k, t, p*) waarbij de luchtstroom volledig wordt geblokkeerd. Omdat ze de adem 'stoppen' of 'doden', horen ze bij Mṛtyu (de Dood/Yama). De straf die bij de Dood hoort (en bij het element Vuur dat vaak met de dood geassocieerd wordt, bijv. crematie) is 'verbranding' (*dah*).

(*leśena*) en zonder botsing (*anabhinihita*) uitgesproken worden, [met de gedachte]: 'Moge ik mijzelf aan de Dood onttrekken (*pariharāṇi*)'.

Omdat de klinkers en de andere klanken de 'zelven' (lichamen) zijn van Indra en de anderen [zoals in vers 3 gezegd], daarom: Alle klinkers moeten resonant en krachtig uitgesproken worden. [Met de gedachte:] "Op die manier geef ik kracht aan Indra — plaats ik (*ādadhāni*) kracht in hem." Evenzo alle sisklanken: 'Niet ingeslikt' (*agrastā*) — dat wil zeggen: niet naar binnen getrokken (*antara-praveśitā*). 'Niet uitgeworpen' (*anirastā*) — dat wil zeggen: niet naar buiten geslingerd (*bahir-aprakṣiptā*). 'Open' (*vivṛtā*) — dat wil zeggen: uitgevoerd met een 'open' inspanning/articulatie (*vivṛta-prayatna-upetāḥ*). [Met de gedachte:] 'Moge ik mijzelf aan Prajāpati toevertrouwen' — overgeven (*prayacchāni*).

Alle stopklanken [medeklinkers] moeten 'lichtjes' (*leśena*) — oftewel zachtjes/langzaam (*śanakaiḥ*) — en 'niet botsend' (*anabhinihitā*) — oftewel niet op de volgende klank geworpen (*anabhinikṣiptā*) — uitgesproken worden. [Met de gedachte:] 'Moge ik mijzelf aan de Dood onttrekken (*pariharāṇi*).' Dit doet men door zichzelf voorzichtig (*śanakaiḥ*) aan de dood te onttrekken (*pariharan*), zoals [men] kinderen (*bālān iva*) [voorzichtig verplaatst/redt].

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya dvāviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweeëntwintigste deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 23

trayo dharmaskandhāḥ | yajño 'dhyayanaṃ dānam iti prathamaḥ | tapa eva dvitīyaḥ | brahmacāryācāryakulavāsī tṛtīyo 'tyantam ātmānam ācāryakule 'vasādayan | sarva ete puṇyalokā bhavanti | brahmasaṃstho 'mṛtatvam eti || ChUp_2,23.1 ||

1. Er zijn drie takken van de religieuze plicht (*dharmaskandhāḥ*). Offer, studie en het geven van aalmoezen: dat is de eerste. Ascese (*Tapas*) is de tweede. De celibataire student (*brahmacārin*) die in het huis van de leraar woont, is de derde; hij die zichzelf volledig uitput in het huis van de leraar. Al dezen bereiken werelden van verdienste (*puṇyalokāḥ*). Hij die standvastig is in Brahman (*Brahmasaṃstha*) bereikt onsterfelijkheid (*amṛtatvam*).

De passage beginnend met *"Er zijn drie takken van de religieuze plicht"* wordt begonnen met het doel om de meditatie op de lettergreep Om voor te schrijven. Men moet niet denken dat het resultaat [onsterfelijkheid] verkregen wordt door de meditatie op 'Om' als zijnde slechts een onderdeel van de Sāman-zang (de Udgītha). Wat dan wel? Het resultaat — namelijk onsterfelijkheid — dat niet

bereikt kan worden door alle [voorgaande] Sāman-meditaties, noch door rituele handelingen (*karma*), dat wordt wél bereikt door de meditatie op 'Om' op zichzelf. Om dit te prijzen (*stutyartham*), wordt deze uiteenzetting gegeven in de context van de Sāman. "Drie" — het getal drie. "Takken van Dharma" — indelingen/secties van Dharma. Dat is de betekenis. Welke zijn dat? Hij zegt:

1. "Offer (*yajña*)" — zoals het Agnihotra, enzovoort. "Studie (*adhyayana*)" — het volgens de regels reciteren van de Ṛg Veda, enzovoort. "Het geven van aalmoezen (*dāna*)" — het buiten het altaar verdelen van rijkdom aan bedelaars, naar vermogen. Dat is de eerste tak van Dharma. Omdat deze plichten inherent zijn aan de Huisvader (*Gṛhastha*), wordt hiermee de Huisvader aangeduid, die deze plichten vervult. Met "de eerste" wordt bedoeld "één [van de takken]", niet noodzakelijk de eerste in rangorde, aangezien de termen "tweede" en "derde" volgen.

2. "Ascese (*Tapas*) is de tweede." Met 'Tapas' worden boetedoeningen bedoeld zoals de *Kṛcchra* en *Cāndrāyaṇa*, enzovoort. Hij die deze beoefent — de Kluizenaar (*Tāpasa/Vānaprastha*) of de Rondtrekkende Monnik (*Parivrājaka*) die *niet* stevig gevestigd is in Brahman (*a-brahmasaṃstha*) maar slechts gevestigd is in de regels van zijn levensfase (*āśrama*) — wordt hiermee bedoeld. (De reden waarom de *Brahmasaṃstha* hier niet onder valt, is omdat er apart gezegd wordt dat de *Brahmasaṃstha* onsterfelijkheid bereikt). Dit is de tweede tak van Dharma.

3. "De celibataire student (*brahmacārin*) die in het huis van de leraar woont." Iemand wiens aard het is om permanent in het huis van de leraar te verblijven. "Hij die zichzelf volledig (*atyantam*) — voor zijn hele leven — in het huis van de leraar uitput (*avasādayan*)" — zijn lichaam kastijdt door middel van geloften en regels. Dit is de derde tak van Dharma. Door de toevoeging "volledig/permanent" (*atyantam*) wordt begrepen dat het hier gaat om de Levenslange Student (*Naiṣṭhika*). (De tijdelijke student (*Upakurvāṇa*) valt hier niet onder, omdat zijn studie slechts dient om de Veda te leren [voor hij huisvader wordt], en dat leidt niet tot een specifieke 'wereld van verdienste' door het celibaat alleen).

"Al dezen" — al deze drie die in een levensfase (*āśrama*) verkeren — "bereiken werelden van verdienste (*puṇyalokāḥ*)" door de genoemde plichten. De betekenis is: zij worden bewoners van werelden die de vrucht zijn van verdienste. De overblijvende, die niet genoemd is [in de drie takken], is de Rondtrekkende Monnik (*Parivrājaka*) die standvastig is in Brahman (*Brahmasaṃstha*); hij die perfect gevestigd is in Brahman. "Hij bereikt onsterfelijkheid." Dit is een staat van 'niet-sterven' die verschilt van de 'werelden van verdienste'. Het is absoluut (*ātyantika*), niet relatief zoals de 'onsterfelijkheid' van de goden (die slechts lang leven). Want er wordt een

onderscheid gemaakt tussen de 'werelden van verdienste' en 'onsterfelijkheid'. Als onsterfelijkheid slechts een hogere graad van een verdienstelijke wereld was, zou het niet apart genoemd zijn.

Hier worden de resultaten van de levensfasen (*āśrama*) genoemd om de meditatie op Om (*praṇava-sevā*) te prijzen, niet om de resultaten van de levensfasen zelf voor te schrijven. De tekst prijst de meditatie op Om door te zeggen dat het resultaat ervan onsterfelijkheid is [in tegenstelling tot de beperkte resultaten van de andere paden.

Vraag: Is onsterfelijkheid logisch door de verering van Om?

Antwoord: Ja, want Om is het symbool (*pratīka*) van het ware, hoogste Brahman. Zoals de Kaṭha Upaniṣad zegt: "Dit woord is waarlijk Brahman."

Vraag: Kunnen alle vier de levensfasen 'Brahmasaṃstha' (gevestigd in Brahman) worden?" Sommigen zeggen van wel, omdat er geen verbod is en omdat iedereen bevoegd is. Ze zeggen dat de term *Brahmasaṃstha* niet exclusief is voor de monnik (*Parivrājaka*), net zoals het woord 'koningsdienaar' op iedereen kan slaan.

Antwoord: Dit is onjuist. De term *Brahmasaṃstha* is van toepassing op de Monnik (*Parivrājaka*) omdat hij gegrondvest is in Brahman (*Brahmani saṃsthiti*). Het is niet logisch dat deze term voor anderen geldt.

Vraag: Is kennis dan niet de enige weg tot onsterfelijkheid, ongeacht de levensfase?

Antwoord: Nee. Want de Vedische rituele voorschriften (*karma-vidhi*) zijn gebaseerd op het onderscheid tussen dader, handeling en resultaat. De kennis die voortkomt uit zinnen als *"Het Bestaande is Eén, zonder tweede"* en *"Dit alles is het Zelf"*, vernietigt (*upamṛdya*) dat natuurlijke besef van onderscheid/dualiteit. Het besef van dualiteit en non-dualiteit kan niet samengaan, want ze zijn tegenstrijdig. Net zoals de waarneming van twee manen (door een oogafwijking) verdwijnt als de oogafwijking geneest, zo verdwijnt het besef van dualiteit bij kennis. Wanneer het besef van dualiteit — waarop rituele voorschriften gebaseerd zijn — vernietigd is door de kennis van Eenheid, stopt men met alle rituele handelingen (*karma*), omdat de oorzaak (onwetendheid) weggevallen is. Hij die gestopt is met handelen (*nivṛtta-karmā*), wordt Brahmasaṃstha genoemd. En hij is per definitie de Monnik (*Parivrājaka*), want voor een ander is dit onmogelijk. Een ander (zoals een huisvader) heeft het besef van dualiteit nog niet verloren; hij denkt: "Ik zie dit, ik doe dit, ik wil dat bereiken." Iemand die zo handelt, is niet 'gevestigd in Brahman'.

Vraag: *Als kennis de rituelen ongeldig maakt, worden de Veda's dan niet nutteloos?*

Antwoord: Nee, ze zijn geldig voor de onwetende, net zoals dromen geldig zijn vóór het ontwaken.

Vraag: *Een huisvader kan toch ook de kennis van Eenheid hebben en gewoon doorgaan met rituelen (zoals Agnihotra)?*

Antwoord: Nee. Want als het besef van dualiteit weg is, is er geen motivatie meer voor rituelen. Net zoals iemand die geen verlangens heeft, niet bedelt. Iemand die weet dat hij het Alles is, verlangt niets en handelt niet. Daarom staat vast: Alleen de bedelmonnik (*bhikṣuka*) die gestopt is met rituelen, is de *Brahmasaṃstha*. De uitspraak dat "al dezen [de andere drie] naar verdienstelijke werelden gaan", impliceert dat ze geen Kennis (*Jñāna*) hebben. Want als ze Kennis hadden, zouden ze *Brahmasaṃstha* zijn en onsterfelijkheid bereiken, en niet slechts een 'verdienstelijke wereld'.

Vraag: Wat betreft de beschuldiging dat een huisvader zonde begaat door zijn offervuur te doven (als hij monnik wordt)?

Antwoord: Nee. Het vuur wordt gedoofd door de Veda zelf (door de kennis). Wanneer de visie van Eenheid ontstaat, "verliest het vuur zijn vuur-zijn". Daarom treft de huisvader die monnik wordt (door kennis) geen blaam.

prajāpatir lokān abhyatapat | tebhyo 'bhitaptebhyas trayī vidyā saṃprāsravat | tām abhyatapat | tasyā abhitaptāyā etāny akṣarāṇi saṃprasrvanta bhūr bhuvaḥ svar iti || ChUp_2,23.2 ||

2. Prajāpati broedde (*abhyatapat*) over de werelden. Uit hen, die bebroed werden, vloeide de Drievoudige Kennis (*Trayī Vidyā*) voort. Hij broedde over haar [de Kennis]. Uit haar, die bebroed werd, vloeiden deze lettergrepen voort: Bhūr, Bhuvaḥ en Svar.

Om vast te stellen wat *Dat* is waarin men gevestigd moet zijn (*saṃstha*) om onsterfelijkheid te bereiken [zoals beloofd in het vorige vers], zegt de tekst: "Prajāpati" — [hiermee wordt] Virāj of Kaśyapa bedoeld — "broedde over de werelden", met het oog op hen en met de wens om hun essentie (*sāra*) te grijpen. Hij verrichtte 'verhitting' (*abhitāpa*); de betekenis is: hij verrichtte meditatie (*dhyāna*) of ascese (*tapas*). "Uit hen, die bebroed werden, vloeide de Drievoudige Kennis voort", die de essentie is. De betekenis is: zij manifesteerde zich (*pratyabhāt*) in de geest van Prajāpati. "Hij broedde over haar." [Dit proces ging] net als voorheen. "Uit haar, die bebroed werd, vloeiden deze lettergrepen voort:" "Bhūr, Bhuvaḥ, Svar" — [dit zijn] de *Vyāhṛti's* (heilige uitroepen)[1].

[1] Vyāhṛti's**:** Dit zijn de drie mystieke klanken die traditioneel voorafgaan aan de Gāyatrī-mantra. Ze corresponderen respectievelijk met Aarde (*Bhūr*), Tussenruimte (*Bhuvaḥ*) en Hemel (*Svar*).

tāny abhyatapat | tebhyo 'bhitaptebhya oṃkāraḥ saṃprāsravat | tad yathā śaṅkunā sarvāṇi parṇāni saṃtṛṇṇāny evam oṃkāreṇa sarvā vāk saṃtṛṇṇā | oṃkāra evedaṃ sarvam oṃkāra eva idaṃ sarvam || ChUp_2,23.3 ||

3. Hij broedde over hen [de drie lettergrepen]. Uit hen, die bebroed werden, vloeide de lettergreep Om voort. Zoals alle bladeren doordrongen (*saṃtṛṇṇa*) zijn door de nerf/steel (*śaṅku*), zo is alle spraak doordrongen door de lettergreep Om. De lettergreep Om is waarlijk dit alles. De lettergreep Om is waarlijk dit alles.

"Hij broedde over die lettergrepen. Uit hen, die bebroed werden, vloeide de lettergreep Om voort." Dat [Om] is Brahman. Hoe is dat zo? Hij zegt: "Zoals door een *śaṅku*" — door de steel of nerf van een blad (*parṇa-nāla*) — "...alle bladeren" — oftewel alle onderdelen van het blad[1] — "...doorstoken (*saṃtṛṇṇa*) zijn" — wat betekent: doordrongen (*vyāpta*) zijn. "Zo is door de lettergreep Om — die Brahman is en het symbool (*pratīka*) van het Hoogste Zelf — alle spraak — het geheel van woorden/klanken — doordrongen." Vanwege Schriftteksten zoals: 'De klank A is waarlijk alle spraak' (Aitareya Āraṇyaka 2.3.6). [Aangezien Om begint met A]. En omdat elke transformatie (*vikāra*) van het Hoogste Zelf slechts een naam (*nāmadheya*) is [en namen op spraak/Om berusten], daarom is de lettergreep Om waarlijk dit alles. De herhaling [aan het eind] is bedoeld voor nadruk/respect (*ādara*). [De conclusie is:] Het vertellen van het ontstaan van de werelden enzovoort [in de voorgaande verzen] diende als lofprijzing (*stuti*) van de lettergreep Om.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya trayoviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het drieëntwintigste deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 24

sāmopāsanaprasaṅgena karmaguṇabhūtatvānnivartyoṅkāraṃ paramātmapratīkatvādamṛtatvahetutvena mahīkṛtya prakṛtasyaiva yajñasyāṅgabhūtāni sāmahomamantrotthānānyupadidikṣannāha- brahmavādino vadanti yatprātaḥsavanaṃ tadvasūnām / || ChUp_2,24.1 ||

[1] De tekst gebruikt het beeld van een blad. Het bladmoes wordt bij elkaar gehouden door de nerven (*śaṅku*). Zonder de nerven valt het blad uiteen. Zo wordt de hele wereld van namen en vormen (*nāma-rūpa*) bij elkaar gehouden door Taal/Spraak (*Vāk*). En alle spraak wordt bij elkaar gehouden door de oerklank Om. Dus: Om is de structuur van de werkelijkheid.

1. De verklaarders van het Brahman (*Brahmavādins*) zeggen: 'De ochtendpersing (*prātaḥ-savana*) behoort toe aan de Vasu's. De middagpersing (*mādhyaṃdina-savana*) behoort toe aan de Rudra's. De derde persing (*tṛtīya-savana*) behoort toe aan de Āditya's en de Viśve Deva's.'

[De tekst] heeft [in de vorige sectie] de lettergreep 'Om' verheven (*mahīkṛtya*) als de oorzaak van onsterfelijkheid, omdat het het symbool is van het Hoogste Zelf. Hiermee heeft hij 'Om' even losgemaakt (*nivartya*) van zijn status als slechts een ondergeschikt onderdeel van het ritueel (*karma-guṇa-bhūta*), hoewel dit nog steeds binnen de context van de Sāman-meditatie valt. Nu wenst hij echter de specifieke Sāman-zangen, vuuroffers (*homa*) en mantra's te onderwijzen die wél onderdelen zijn van het offer dat hier besproken wordt. Daarom zegt hij: "De verklaarders van het Brahman (*Brahmavādins*) zeggen: 'Wat de ochtendpersing (*prātaḥ-savana*)[1] is, dat behoort toe aan de Vasu's.'" En door hen — de Heren van de persing — is deze wereld [de Aarde], die verbonden is met de ochtendpersing, in hun macht genomen (*vaśīkṛta*). Evenzo is de wereld van de Tussenruimte [de Lucht] in de macht van de Rudra's, de Heren van de middagpersing.En de derde wereld [de Hemel] is in de macht van de Āditya's en de Viśve Deva's (Alle-Goden), de Heren van de derde persing. Aldus [concluderen de theologen]: er blijft geen enkele andere wereld over voor de Offerheer (*Yajamāna*).

---

[1] De Ochtendpersing (Het Ochtendoffer).Prātaḥ (Prātar): Ochtend, vroeg. Savana: Het persen (van de Soma-plant) of het offeren. Afgeleid van de wortel *su* (uitpersen). Context in het Vedische Ritueel:
Het grote Soma-offer (*Somayāga*) beslaat een hele dag en is verdeeld in drie hoofdsessies, waarbij het sap van de heilige Soma-plant wordt geperst, gezuiverd en aan de goden geofferd. 1. Prātaḥ-savana: De ochtendpersing, 2. Mādhyandina-savana: De middagpersing, 3. Tṛtīya-savana: De derde (avond)persing.

In deze verzen is de *prātaḥ-savana* niet slechts een handeling, maar een symbool voor een specifiek deel van de kosmos en het leven. De Upaniṣad koppelt het aan de volgende elementen: Godheden: De Vasu's (een groep van 8 goden die de materie/elementen vertegenwoordigen), Leider/Mond: Agni (het Vuur), Wereld: De Aarde (*Pṛthivī*), Metrum: De Gāyatrī (het metrum van 24 lettergrepen), Levensfase: In Chāndogya 3.16 wordt de *prātaḥ-savana* gelijkgesteld aan de eerste 24 jaar van het mensenleven. Wanneer de tekst spreekt over de *prātaḥ-savana*, verwijst dit naar het beginstadium van het ritueel (en het leven), dat beheerst wordt door de aardse goden (Vasu's). Zoals we in ChUp 2.24 zagen, moet de offerheer specifieke mantra's zingen tijdens deze ochtendsessie om de "deur naar de aarde" te openen die door de Vasu's bezet wordt gehouden.

kva tarhi yajamānasya loka iti | sa yas taṃ na vidyāt kathaṃ kuryāt | atha vidvān kuryāt || ChUp_2,24.2 ||

2. [De theologen vragen:] 'Waar is dan de wereld van de offerheer (*yajamāna*)?' Hij die dat niet weet, hoe zou hij [het offer] kunnen uitvoeren? Maar hij die het weet, mag het uitvoeren.

Daarom: waar is dan de wereld van de offerheer, ten behoeve waarvan hij offert? De bedoeling [van de vraag] is: er is nergens een wereld [voor hem over, want de Vasu's, Rudra's en Aditya's hebben alles al bezet]. Want de Schrifttekst zegt: *"Hij die offert, offert waarlijk voor [het verkrijgen van] een wereld."* En bij afwezigheid van een wereld: die offerheer die het middel om de wereld toe te eigenen (*loka-svīkaraṇa-upāya*) niet kent... — [een middel] dat gekenmerkt wordt door de [juiste] Sāman-zang, het vuuroffer, de mantra en de procedure (*utthāna*) — "...die onwetende, hoe zou hij het offer kunnen uitvoeren?" De betekenis is: het is op geen enkele wijze logisch dat hij als uitvoerder optreedt [aangezien het doel niet bereikt kan worden]. Echter, omdat [deze passage] bedoeld is om de kennis van de Sāman enzovoort te prijzen (*stuti*), wordt het daderschap van de onwetende — die slechts het [mechanische] ritueel kent — niet [letterlijk] verboden. Want als het én zou dienen voor de lofprijzing van de kennis, én voor het verbod op handelen door de onwetende, dan zou de zin gespleten zijn (*bhidyeta vākyam*) [wat een logische fout is in de tekstinterpretatie]. En in het eerste deel, in de sectie over Uṣasti [1.10/11], hebben we reeds de reden genoemd waarom er ook voor de onwetende rituele handeling bestaat [namelijk: het werkt wel, maar minder krachtig]. Nu [dus]: hij die dit middel van Sāman etc. kent — dat hierna verteld zal worden — dient het uit te voeren.

purā prātaranuvākasyopākaraṇāj jaghanena gārhapatyasyodāṅmukha upaviśya sa vāsavaṃ sāmābhigāyati || ChUp_2,24.3 ||

3. Vóór de aanvang (*upākaraṇa*) van de Prātaranuvāka-recitatie, dient hij achter (*jaghanena*) het Gārhapatya-vuur te gaan zitten met het gezicht naar het noorden, en zingt hij de Sāman van de Vasu's (*Vāsava*).

[Op de vraag:] 'Wat is dat wat gekend moet worden [om het offer te doen slagen]?', zegt de tekst: 'Purā' betekent 'vóór': [dus] vóór het begin van de *Śastra* (hymne-recitatie) die Prātaranuvāka heet. 'Achter (*jaghanena*) het Gārhapatya-vuur' betekent: ten westen daarvan. Terwijl hij daar zit met het gezicht naar het noorden gericht, zingt hij de Vāsava Sāman — [dat wil zeggen] de Sāman die de Vasu's als godheid heeft (*vasu-daivatya*).

lo 3 kadvāram apāvā 3 rṇū 33 | paśyema tvā vayaṃ rā 33333 hu 3 m ā 33 jyā 3 yo 3 ā 32111 iti || ChUp_2,24.4 ||

4. Open de deur van de wereld! Mogen wij u zien voor heerschappij! Hu-m Ā-jyā-yo-ā!

'De deur van de wereld': Open de deur voor het bereiken van *deze* wereld — de Aardse wereld — O Agni. Zodat] wij u door die deur mogen aanschouwen ('Mogen wij u zien'), ten behoeve van heerschappij (*rājyāya*).

atha juhoti | namo 'gnaye pṛthivīkṣite lokakṣite | lokaṃ me yajamānāya vinda | eṣa vai yajamānasya lokaḥ | etā asmi || ChUp_2,24.5 ||

5. Vervolgens brengt hij het offer (*juhoti*) [met de woorden]: 'Gegroet aan Agni, bewoner van de aarde, bewoner van de wereld. Verkrijg (*vinda*) de wereld voor mij, de offerheer. Dit is waarlijk de wereld van de offerheer. Ik zal [daarheen] gaan (*etā asmi*).'

Vervolgens, onmiddellijk daarna, brengt hij een offer met deze mantra: 'Gegroet aan Agni': Wij buigen voor u (*prahvībhūtāḥ*). 'Aan de bewoner van de aarde (*pṛthivīkṣite*)': aan hem die op de aarde verblijft. 'Aan de bewoner van de wereld (*lokakṣite*)': dit betekent: aan hem die in de wereld van de aarde verblijft. 'Verkrijg (*vinda*)' — oftewel: verwerf/vind (*labhasva*) — 'de wereld voor mij (*me*), de offerheer'.

atra yajamānaḥ parastād āyuṣaḥ svāhā | apajahi parigham ity uktvottiṣṭhati | tasmai vasavaḥ prātaḥsavanaṃ saṃprayacchanti || ChUp_2,24.6 ||

6. [Zeggende:] 'Hier ben ik de offerheer (*yajamāna*). Na de levensduur [zal ik daarheen gaan]. Svāhā!' 'Verwijder de grendel (*parigham*)!' Nadat hij dit gezegd heeft, staat hij op. De Vasu's dragen de ochtendpersing (*prātaḥ-savana*) aan hem over.

'Hier' — in deze wereld — 'ben ik de offerheer'. 'Na de levensduur' (*parastād āyuṣaḥ*) — oftewel: daarna, als ik gestorven ben (*mṛtaḥ san*).' [Met deze gedachte] offert hij onder het uitspreken van 'Svāhā'. 'Verwijder (*apajahi*)' — oftewel: neem weg (*apanaya*) — 'de grendel (*parigham*)' — oftewel: de sluitbalk van de deur naar de wereld (*loka-dvāra-argalam*). Nadat hij deze mantra heeft uitgesproken, staat hij op. Op deze manier wordt de wereld die verbonden is met de ochtendpersing door deze [mantra's] 'vrijgekocht' (*niṣkrītaḥ*) van de Vasu's. Vervolgens dragen die Vasu's de ochtendpersing aan de offerheer over.

purā mādhyandinasya savanasyopākaraṇāj jaghanenāgnīdhrīyasyodaṅmukha upaviśya sa raudraṃ sāmābhigāyati || ChUp_2,24.7 ||

lo 3 kadvāramapāvār 3 ṇū 33 | paśyema tvā vayaṃ vairā 33333 hu 3 m ā 33 jyā 3 yo 3 ā 32111 iti || ChUp_2,24.8 ||

7. Vóór de aanvang van de middagpersing, dient hij achter (*jaghanena*) het Agnīdhra-vuur te gaan zitten met het gezicht naar het noorden, en zingt hij de Sāman van de Rudra's (*Raudra*).

8. Open de deur van de wereld! Mogen wij u zien voor soevereiniteit (*vairājya*)! Hu-m Ā-jyā-yo-ā

Op dezelfde wijze (*tathā*) gaat hij achter (*jaghanena*) het Agnīdhra-vuur — [oftewel] het Zuidelijke Vuur (*Dakṣiṇāgni*) — zitten met het gezicht naar het noorden. Hij, de offerheer (*yajamāna*), zingt de Raudra Sāman — die Rudra als godheid heeft (*rudra-daivatya*) — ten behoeve van soevereiniteit (*vairājya*).

atha juhoti | nāmo vāyave 'ntarikṣakṣite lokakṣite | lokaṃ me yajamānāya vinda | eṣa vai yajamānasya lokaḥ | etāsmi || ChUp_2,24.9 ||

9. Vervolgens brengt hij het offer (*juhoti*) [met de woorden]: 'Gegroet aan Vāyu, bewoner van de tussenruimte (*antarikṣa-kṣite*), bewoner van de wereld. Verkrijg de wereld voor mij, de offerheer. Dit is waarlijk de wereld van de offerheer. Ik zal [daarheen] gaan.'

De passage beginnend met 'Bewoner van de tussenruimte', enzovoort, is gelijk (*samānam*) [aan de eerdere uitleg bij de ochtendpersing].

purā tṛtīyasavanasyopākaraṇāj jaghanenāhavanīyasyodaṅmukha upaviśya sa ādityaṃ sa vaiśvadevaṃ sāmābhigāyati || ChUp_2,24.11 ||

lo 3 kadvāramapāvā 3 rṇū33 | paśyema tvā vayaṃ svārā 33333 hu3m, ā 33 jyā 3 yo 3 ā 32111 ity ādityam || ChUp_2,24.12 ||

atha vaiśvadevam | lo3kadvāramapāvā3rṇū33 | paśyema tvā vayaṃ sāmrā 33333 hu3m ā 33 jyā 3 yo 3 ā 32111 iti || ChUp_2,24.13 ||

11. Vóór de aanvang van de derde persing (*tṛtīya-savana*), dient hij achter (*jaghanena*) het Āhavanīya-vuur te gaan zitten met het gezicht naar het noorden, en zingt hij de Sāman van de Āditya's en de Sāman van de Viśve Deva's (Alle-Goden).

12 Open de deur van de wereld! Mogen wij u zien voor zelfheerschappij (*svārājya*)! Hu-m Ā-jyā-yo-ā!

Dit is [de zang] tot de Āditya's.

13. Nu [de zang] tot de Viśve Deva's: Open de deur van de wereld! Mogen wij u zien voor universele heerschappij (*sāmrājya*)! Hu-m Ā-jyā-yo-ā!

Op dezelfde wijze gaat hij achter het Āhavanīya-vuur zitten met het gezicht naar het noorden. Hij zingt de Sāman die de Āditya's als godheid heeft (*āditya-daivatya*), en de [Sāman] van de Viśve Deva's. [Dit doet hij] in volgorde (*krameṇa*), ten behoeve van zelfheerschappij (*svārājya*) en universele heerschappij (*sāmrājya*).

atha juhoti | nama ādityebhyaś ca viśvebhyaś ca devebhyo divikṣidbhyo lokakṣidbhyaḥ | lokaṃ me yajamānāya vindata || ChUp_2,24.14 ||

eṣa vai yajamānasya lokaḥ | etāsmy atra yajamānaḥ parastād āyuṣaḥ svāhā | apahata parigham ity uktvottiṣṭhati || ChUp_2,24.15 ||

14. Vervolgens brengt hij het offer (*juhoti*) [met de woorden]: 'Gegroet aan de Āditya's en de Viśve Deva's, de bewoners van de hemel (*divikṣidbhya*), de bewoners van de wereld. Verkrijg (*vindata*) de wereld voor mij, de offerheer.'

15. Dit is waarlijk de wereld van de offerheer. Ik zal [daarheen] gaan (*etā asmi*). Hier ben ik de offerheer. Na de levensduur [zal ik daarheen gaan]. Svāhā!' 'Verwijder (*apahata*) de grendel!' Nadat hij dit gezegd heeft, staat hij op. [De Āditya's en de Viśve Deva's dragen de derde persing aan hem over.]

De passage beginnend met 'aan de bewoners van de hemel', enzovoort, is gelijk aan het overige [de voorgaande secties over ochtend en middag]. Het enige verschil (*viśeṣa*) is het meervoud (*bahu-vacana-mātram*) in de woorden 'Verkrijg' (*vindata*) en 'Verwijder' (*apahata*). [Dit is noodzakelijk omdat er nu meerdere goden — de Āditya's en Viśve Deva's — worden aangesproken, in tegenstelling tot de enkelvoudige Agni en Vāyu in de vorige secties]. Dit [hele ritueel van sectie 24] behoort echter toe aan de Offerheer (*Yājamāna*) zelf [en niet aan de priester]. [Dit blijkt] uit de indicatie (*liṅga*) in de tekst: 'Ik zal gaan... [hier ben ik] de offerheer'.

tasmā ādityāś ca viśve ca devās tṛtīyasavanaṃ saṃprayacchanti | eṣa ha vai yajñasya mātrāṃ veda ya evaṃ veda ya evaṃ veda || ChUp_2,24.16 ||

16. Aan hem dragen de Āditya's en de Viśve Deva's de derde persing (*tṛtīya savana*) over. Hij kent waarlijk de maat (*mātrā*) van het offer, hij die dit aldus weet, hij die dit aldus weet.

Deze offerheer (*yajamāna*) waarlijk, die een kenner is van dit alles — [Dat wil zeggen:] hij die kennis heeft van de Sāman en de andere zaken [mantra's,

goden] zoals beschreven; ...die kent de 'maat van het offer' (*yajñasya mātrā*). De betekenis is: hij kent de ware aard of essentie (*yāthātmya*) van het offer, zoals uiteengezet. De herhaling 'hij die dit aldus weet, hij die dit aldus weet', dient om de volledige afsluiting van het Hoofdstuk (*Adhyāya*) aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi dvitīyādhyāyasya caturviṃśaḥ khaṇḍaḥ iti chāndogyopaniṣadbrāhmaṇe dvitīyo 'dhyāyaḥ samāptaḥ

Hier eindigt het vierentwintigste deel (*khaṇḍa*) van het tweede hoofdstuk. En hiermee is het Tweede Hoofdstuk van de Chāndogya Upaniṣad Brāhmaṇa voltooid.

HOOFDSTUK III

SECTIE 1

asau vā ādityo devamadhu | tasya dyaur eva tiraścīnavaṃśaḥ | antarikṣam apūpaḥ | marīcayaḥ putrāḥ || ChUp_3,1.1 ||

1. Die Zon ginds is waarlijk de honing van de goden (*devamadhu*). De hemel is de gebogen balk (*tiraścīnavaṃśaḥ*). De tussenruimte [lucht] is de honingraat (*apūpaḥ*). De stralen zijn de eieren (*putrāḥ*).

De passage beginnend met *"Die Zon ginds..."* markeert het begin van het hoofdstuk en het verband met het voorgaande. Aan het einde van het vorige hoofdstuk werd gezegd: *"Hij kent de maat van het offer."* Daar werden zaken betreffende het offer — zoals Sāman-zangen, vuuroffers, mantra's en procedures — onderwezen als onderdelen van het ritueel voor het verkrijgen van specifieke resultaten.

De Zon (*Savitṛ*) is de belichaming van de voltooiing of het gevolg (*kārya*) van alle offers. Hij straalt met grote luister (*śrī*). Hij is de vrucht van het karma van alle levende wezens en het is direct waarneembaar (*pratyakṣam*) dat allen van hem leven. Daarom, na de uiteenzetting over het offer [in Hoofdstuk 2], begint de Schrifttekst nu met de intentie om de meditatie voor te schrijven op de Zon — die het *gevolg* is van dat offer. Deze meditatie levert het allerhoogste resultaat op van alle menselijke doelen. [De tekst begint met:] "Die Zon ginds is waarlijk de honing van de goden."

De Zon is als honing, omdat hij het vermaak/genot (*modana*) van de goden is. (De tekst zal later uitleggen dat hij de oorzaak van vreugde is voor de Vasu's en anderen). Omdat de Zon de vorm heeft van de vrucht/het resultaat van alle offers. Hoe zit die 'honing-heid' in elkaar? Hij zegt: "Van die honing is de Hemel (*Dyaus*) de dwarsbalk." Net zoals bij de honing [van bijen] de honingraat aan een dwarsbalk hangt. De hemel wordt 'gebogen balk' genoemd omdat het lijkt alsof de hemel gebogen/schuin (*tiryaggata*) loopt [als een dak of balk waaraan de zon hangt]. De Tussenruimte (*Antarikṣa*) is de honingraat (*apūpa*)." Net als een honingraat hangt de tussenruimte aan de hemelse balk. Vanwege de overeenkomst met een honingraat (waarin de honing zit), is de tussenruimte de raat; bovendien is het de steunplaats (*āśraya*) voor de Zon (de honing). "De stralen (*marīcayaḥ*) zijn de eieren/het broed (*putrāḥ*)." Met 'stralen' worden hier de wateren (*āpaḥ*) bedoeld die zich in de stralen bevinden; de aardse wateren die door de Zon omhoog getrokken zijn. Want er is een tekst die zegt: *"Deze wateren zijn waarlijk de zelf-stralenden (svarājaḥ), die de stralen (marīcayaḥ) zijn."*

tasya ye prāñco raśmayas tā evāsya prācyo madhunāḍyaḥ | ṛca eva madhukṛtaḥ | ṛgveda eva puṣpam | tā amṛtā āpaḥ | tā vā etā ṛcaḥ || ChUp_3,1.2 ||

2. De oostelijke stralen van hem [de Zon], dat zijn zijn oostelijke honingcellen (*madhunāḍyaḥ*). De Ṛk-verzen zijn de bijen (*madhukṛtaḥ*). De Ṛg Veda is de bloem. Die wateren [Soma, melk, etc.] zijn de nectar (*amṛtāḥ*). Die Ṛk-verzen waarlijk...

"Van hem" — van de Zon (*Savitṛ*), die de steunplaats is van de honing — "...zijn de oostelijke stralen" — de stralen die naar de oostelijke richting gaan — "...waarlijk zijn oostelijke honingcellen." De betekenis is: [ze zijn] als de openingen/holtes (*chidrāṇi*) die de honing bevatten (*madhunāḍyaḥ*) in een honingraat die naar het oosten gericht is. Daarin zijn "de Ṛk-verzen de honingmakers (*madhukṛtaḥ*)." Omdat zij de honing maken — die rood van kleur is (*lohita-rūpa*) en in de Zon verblijft — worden ze 'honingmakers' genoemd, net als bijen (*bhramarāḥ*). Omdat zij, na de sappen genomen te hebben, honing produceren. "De Ṛg Veda is de bloem" — net als een bloem. Hier moet echter een onderscheid worden gemaakt: de term 'Ṛg Veda' verwijst normaal gesproken naar de verzameling van hymnen en Brāhmaṇa's (teksten). Omdat dat slechts uit woorden/klanken bestaat (*śabda-mātrā*), is het onmogelijk dat daaruit een genietbaar sap (*rasa*) stroomt. Daarom wordt met het woord 'Ṛg Veda' hier de rituele handeling (*karma*) bedoeld die door de Ṛg Veda wordt voorgeschreven. Want daaruit [uit de handeling] is het uitstromen van het honing-sap — wat het resultaat van de handeling (*karma-phala*) is — wel mogelijk. Net zoals bijen honing produceren door sappen uit een bloem te halen, zo wordt door de Ṛk-verzen honing geproduceerd door de 'wateren' te nemen uit de handeling die door de Ṛg Veda is voorgeschreven (en die de plaats van de bloem inneemt).

De tekst vraagt: "Wat zijn die wateren?" "Het zijn de [vloeistoffen] die in het ritueel gebruikt worden — in de vorm van Soma, geklaarde boter (*ājya*) en melk." Wanneer deze in het vuur geworpen worden en door de hitte daarvan getransformeerd/gekookt (*pāka*) zijn, worden ze 'Amṛta' (nectar). Ze zijn 'Amṛta' omdat ze onsterfelijkheid tot doel hebben, en ze worden uiterst smaakvolle (*rasavatya*) 'wateren'. "Die Ṛk-verzen waarlijk..." — [betekent:] zij nemen de essentie van die 'wateren' op, precies zoals bijen het sap uit bloemen halen.

etam ṛgvedam abhyatapan | tasyābhitaptasya yaśas teja indriyaṃ vīryam annādyaṃ raso 'jāyata || ChUp_3,1.3 ||

3. Deze [Ṛk-verzen] broedden over (*abhyatapan*) deze Ṛg Veda. Uit deze [Veda], die bebroed werd, ontstond de essentie (*rasa*): roem (*yaśas*), luister (*tejas*), zintuiglijke kracht (*indriyam*), viriliteit (*vīryam*) en voedsel (*annādyam*).

"Deze [Ṛk-verzen] broedden over deze Ṛg Veda" — oftewel: over de rituele handeling (*karma*) die door de Ṛg Veda wordt voorgeschreven en die de plaats inneemt van de bloem. Deze Ṛk-verzen, die in het ritueel gebruikt worden, "verhitten/bewerkten deze" — alsof (*iva*) ze hitte/druk uitoefenden. Want het is logisch (*upapadyate*) dat de handeling, die uitgevoerd wordt met Ṛk-mantra's die de status hebben van onderdelen (*aṅga*) van de recitatie (*śastra*), een essentie (*rasa*) afscheidt die de honing vormt. Precies zoals bloemen [nectar afgeven] wanneer ze door bijen worden leeggezogen (*ācūṣyamāṇāni*).

Dit is wat de tekst zegt: "Van die Ṛg Veda, die bebroed werd..." "Wat is die essentie waarvan gezegd wordt dat hij voortkwam uit de 'verhitting' door de Ṛk-bijen?" [Het is:] "Roem (*Yaśas*)": vermaardheid (*viśrutatvam*). "Luister (*Tejas*)": de uitstraling/gloed die zich in het lichaam bevindt (*deha-gatā dīptiḥ*). "Zintuiglijke kracht (*Indriyam*)": het niet-mankeren (*avaikalya*) van de zintuigen, begiftigd met vermogens. "Viriliteit (*Vīryam*)": vermogen (*sāmarthya*) of kracht (*bala*). "Voedsel (*Annādyam*)": voedsel (*anna*) dat eetbaar (*ādya*) is; datgene waardoor, wanneer het genuttigd wordt, het bestaan (*sthiti*) van de goden dag na dag in stand blijft. Deze essentie werd geboren uit de handeling, gekenmerkt door offers enzovoort.

tad vyakṣarat | tad ādityam abhito 'śrayat | tad vā etad yad etad ādityasya rohitaṃ rūpam || ChUp_3,1.4 ||

4. Dat [sap] vloeide weg (*vyakṣarat*). Dat zette zich vast rondom (*abhitaḥ*) de Zon. Dat is waarlijk dit: die rode gedaante (*rohitaṃ rūpam*) van de Zon.

"Dat [sap] — beginnend bij roem en eindigend bij voedsel — vloeide weg." De betekenis is: het stroomde in het bijzonder weg (*viśeṣeṇa akṣarat*), het ging heen. "En daarheen gegaan zijnde, rustte het rondom de Zon — aan de zijkant, [namelijk] het oostelijke deel (*pūrva-bhāga*) van de Zon — alsof het daar steun zocht (*āśritavat*)." [De achterliggende gedachte is:] 'Wij zullen de honing, genaamd het resultaat van handeling (*karma-phala*), genieten die in gindse Zon verzameld is'. Want met dit doel worden handelingen door mensen verricht om resultaten zoals roem te verkrijgen, net zoals het bewerken van een veld (*kedāra-niṣpādanam*) door boeren [wordt gedaan voor de oogst]. Dat [resultaat] wordt hier direct zichtbaar (*pratyakṣam*) getoond omwille van het geloof (*śraddhā*): 'Dat is waarlijk dit'. Wat is dat? Dat wat gezien wordt als de rode gedaante van de opkomende zon (*udyataḥ*).

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya prathamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eerste deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 2

atha ye 'sya dakṣiṇā raśmayas tā evāsya dakṣiṇā madhunāḍyaḥ | yajūṃṣy eva madhukṛtaḥ | yajurveda eva puṣpam | tā amṛtā āpaḥ || ChUp_3,2.1 ||

1. Nu, de zuidelijke stralen van hem [de Zon], dat zijn waarlijk zijn zuidelijke honingcellen (*madhunāḍyaḥ*). De Yajus-spreuken (*yajūṃṣi*) zijn de bijen (*madhukṛtaḥ*). De Yajur Veda is de bloem. Die wateren [Soma, melk, etc.] zijn de nectar (*amṛtāḥ*).

De passage beginnend met 'Nu, de zuidelijke stralen van hem', enzovoort, is gelijk (*samānam*) [aan de voorgaande sectie]. De Yajus-spreuken zijn de bijen ('honingmakers'): Namelijk] de spreuken die gebruikt worden (*prayuktāni*) in de rituele handeling die door de Yajur Veda wordt voorgeschreven. Net als voorheen, zijn zij als bijen. De rituele handeling (*karma*) die door de Yajur Veda wordt voorgeschreven, neemt de plaats in van de bloem (*puṣpa-sthānīyam*) en wordt 'de bloem' genoemd. Precies diezelfde [vloeistoffen] — Soma, enzovoort — zijn de nectar-wateren.

tāni vā etāni yajūṃṣy etaṃ yajurvedam abhyatapan | tasya abhitaptasya yaśas teja indriyaṃ vīryam annādyaṃ raso 'jāyata || ChUp_3,2.2 ||

tad vyakṣarat | tad ādityam abhito 'śrayat | tad vā etad yad etad ādityasya śuklaṃ rūpam || ChUp_3,2.3 ||

2. Deze Yajus-spreuken broedden over deze Yajur Veda. Uit deze [Veda], die bebroed werd, ontstond de essentie: roem, luister, zintuiglijke kracht, viriliteit en voedsel.

3. Dat [sap] vloeide weg. Dat zette zich vast rondom de Zon. Dat is waarlijk dit: die witte gedaante (*śuklaṃ rūpam*) van de Zon.

De passage beginnend met 'Deze Yajus-spreuken broedden over deze Yajur Veda', enzovoort, is geheel gelijk (*samānam*) [aan de vorige sectie over de Ṛg Veda]. Deze honing wordt gezien als de witte gedaante van de Zon.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya dvitīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweede deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 3

atha ye 'sya pratyañco raśmāyas tā evāsya pratīcyo madhunāḍyaḥ | sāmāny eva madhukṛtaḥ | sāmaveda eva puṣpam | tā amṛtā āpaḥ || ChUp_3,3.1 ||

tāni vā etāni sāmāny etaṃ sāmavedam abhyatapan | tasyābhitaptasya yaśas teja indriyaṃ vīryam annādyaṃ raso 'jāyata || ChUp_3,3.2 ||

tad vyakṣarat | tad ādityam abhito 'śrayat | tad vā etad yad etad ādityasya kṛṣṇaṃ rūpam || ChUp_3,3.3 ||

1. Nu, de westelijke stralen van hem [de Zon], dat zijn waarlijk zijn westelijke honingcellen. De Sāman-gezangen (*sāmāni*) zijn de bijen. De Sāma Veda is de bloem. Die wateren zijn de nectar."

2. Deze Sāman-gezangen broedden over deze Sāma Veda. Uit deze [Veda], die bebroed werd, ontstond de essentie: roem, luister, zintuiglijke kracht, viriliteit en voedsel.

3. Dat [sap] vloeide weg. Dat zette zich vast rondom de Zon. Dat is waarlijk dit: die donkere/zwarte gedaante (*kṛṣṇaṃ rūpam*) van de Zon.

De passage beginnend met 'Nu, de westelijke stralen van hem', enzovoort, is gelijk [aan het voorgaande]. Zo is dit de honing van de Sāmans. Dit is de donkere gedaante van de Zon.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya tṛtīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het derde deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 4

atha ye 'syodañco raśmayas tā evāsyodīcyo madhunāḍyaḥ | atharvāṅgirasa eva madhukṛtaḥ | itihāsapurāṇaṃ puṣpam | tā amṛtā āpaḥ || ChUp_3,4.1 ||

te vā ete 'tharvāṅgirasa etad itihāsapurāṇam abhyatapan | tasyābhitaptasya yaśas teja indriyāṃ vīryam annādyaṃ raso 'jāyata || ChUp_3,4.2 ||

tad vyakṣarat | tad ādityam abhito 'śrayat | tad vā etad yad etad ādityasya paraḥkṛṣṇaṃ rūpam || ChUp_3,4.3 ||

1. Nu, de noordelijke stralen van hem [de Zon], dat zijn waarlijk zijn noordelijke honingcellen. De Atharvāṅgirasa [-hymnen] zijn de bijen. De Itihāsa-Purāṇa (Geschiedenis en Oude Vertellingen) is de bloem. Die wateren zijn de nectar.

2. Deze Atharvāṅgirasa [-hymnen] broedden over deze Itihāsa-Purāṇa. Uit deze [Kennis], die bebroed werd, ontstond de essentie: roem, luister, zintuiglijke kracht, viriliteit en voedsel.

3. Dat [sap] vloeide weg. Dat zette zich vast rondom de Zon. Dat is waarlijk dit: die uiterst donkere gedaante (*paraḥkṛṣṇaṃ rūpam*) van de Zon.

De passage beginnend met 'Nu, de noordelijke stralen van hem', enzovoort, is gelijk [aan de voorgaande secties]. De Atharvāṅgirasa zijn de mantra's die 'gezien' zijn door [de zieners] Atharvan en Angiras. Deze mantra's, wanneer ze in het ritueel gebruikt worden, zijn de bijen ('honingmakers'). Itihāsa en Purāṇa zijn de bloem. En de toepassing (*viniyoga*) van deze twee — Itihāsa en Purāṇa — als onderdeel van het ritueel (*karmāṅgatvena*) staat vast bij het *Aśvamedha*-offer (Paardenoffer) tijdens de 'Pāriplava'-nachten [waarin verhalen worden verteld]. Deze honing is de uiterst donkere gedaante van de Zon. De betekenis is: 'in extreme mate zwart' (*atiśayena kṛṣṇam*).

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya caturthaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vierde deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 5

atha ye 'syordhvā raśmayas tā evāsyordhvā madhunāḍyaḥ | guhyā evādeśā madhukṛtaḥ | brahmaiva puṣpaṃ | tā amṛtā āpaḥ || ChUp_3,5.1 ||

te vā ete guhyā ādeśā etad brahmābhyatapan | tasyābhitaptasya yaśas teja indriyaṃ vīryam annādyaṃ raso 'jāyata || ChUp_3,5.2 ||

tad vyakṣarat | tad ādityam abhito 'śrayat | tad vā etad yad etad ādityasya madhye kṣobhata iva || ChUp_3,5.3 ||

1. Nu, de opwaartse stralen van hem [de Zon], dat zijn waarlijk zijn opwaartse honingcellen. De geheime onderrichtingen (*guhyā ādeśāḥ*) zijn de bijen. Het Brahman [Om] is de bloem. Die wateren zijn de nectar.

2. Deze geheime onderrichtingen broedden over dit Brahman. Uit dit [Brahman], die bebroed werd, ontstond de essentie: roem, luister, zintuiglijke kracht, viriliteit en voedsel.

3. Dat [sap] vloeide weg. Dat zette zich vast rondom de Zon. Dat is waarlijk dit: dat wat in het midden van de Zon lijkt te trillen/beven (*kṣobhata iva*).

De passage beginnend met 'Nu, de opwaartse stralen van hem', enzovoort, is gelijk [aan de voorgaande secties]. 'De geheime (*guhyā*)' — oftewel: de te verbergen/geheime (*rahasyā*) — 'onderrichtingen (*ādeśāḥ*)' zijn de bijen. Welke onderrichtingen?] De voorschriften zoals die over de 'deuren van de werelden' (*loka-dvāra*, zie ChUp 2.24) en de meditaties die betrekking hebben op de onderdelen van het ritueel. 'Brahman is de bloem'. Vanwege de context van het woord (*śabda-adhikārāt*), wordt hier met 'Brahman' de Praṇava (Om) bedoeld. Het overige is gelijk . 'Dit is de honing die in het midden van de Zon is: dat wat

lijkt te trillen (*kṣobhata iva*)'. Voor iemand met een geconcentreerde blik (*samāhita-dṛṣṭi*) wordt dit gezien "alsof het beweegt/pulseert (*sañcalati iva*)."

te vā ete rasānāṃ rasāḥ | vedā hi rasāḥ | teṣām ete rasāḥ | tāni vā etāny amṛtānām amṛtāni | vedā hy amṛtāḥ | teṣām etāny amṛtāni || ChUp_3,5.4 ||

4. Deze zijn waarlijk de essenties (*rasa*) der essenties. Want de Veda's zijn de essenties. Van hen zijn deze de essenties. Deze zijn waarlijk de nectars (*amṛta*) der nectars. Want de Veda's zijn de nectars. Van hen zijn deze de nectars.

Op de vraag: Van welke essenties?, zegt hij: Want de Veda's zijn 'essenties' (sappen), omdat ze de uitvloeiing (*niṣyanda*) zijn van de werelden en [dus] de kern (*sāra*) vormen. Van die essenties [de Veda's] — zelfs wanneer ze de staat van rituele handeling hebben aangenomen — zijn deze specifieke vormen (rood, enz.) de essenties. De betekenis is: zij vormen de innerlijke kern (*antaḥ-sāra-bhūta*). Evenzo zijn zij de nectars der nectars. Want de Veda's zijn nectars [onsterfelijk], vanwege hun eeuwigheid (*nityatvāt*)." "Van hen zijn deze vormen (rood, enz.) de nectars. De uitspraak 'essenties der essenties', enzovoort, is een lofprijzing (*stuti*) van de rituele handeling (*karma*). [Namelijk:] waarvan deze nectars, die zo bijzonder (*viśiṣṭa*) zijn, het resultaat (*phala*) zijn.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya pañcamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijfde deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 6

tad yat prathamam amṛtaṃ tad vasava upajīvanty agninā mukhena | na vai devā aśnanti na pibanti | etad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyanti || ChUp_3,6.1 ||

1. Dat wat de eerste nectar is [de rode kleur/Ṛg Veda essentie], daarvan leven de Vasu's, met Agni als hun mond [leider]. De goden eten waarlijk niet, noch drinken zij. Door slechts naar deze nectar te kijken (*dṛṣṭvā*), worden zij verzadigd (*tṛpyanti*).

Betreft dit 'kijken' alleen het zien] van de vorm (*rūpa*)? Nee. Omdat roem (*yaśas*) en de andere [eerder genoemde essenties] waargenomen worden door het gehoor en andere zintuigen. Roem (*Yaśas*) is waarneembaar met het gehoor. Luister (*Tejas*) is een vorm die zichtbaar is voor het oog. Zintuiglijke kracht (*Indriyam*) is het vermogen van het instrument (*karaṇa-sāmarthya*), dat afgeleid wordt (*anumeya*) uit het gevolg, namelijk het waarnemen van objecten. Viriliteit (*Vīryam*) is kracht (*bala*), het enthousiasme (*utsāha*) dat in het lichaam zit, vitaliteit (*prāṇavattā*). Voedsel (*Annādyam*) is dat wat dagelijks genuttigd

wordt en zorgt voor de instandhouding (*sthiti*) van het lichaam. Want de essentie (*rasa*) bestaat uit dit alles.

[De tekst zegt:] 'Door te kijken naar welke [nectar], alle goden verzadigd worden'. De uitspraak 'Door te kijken worden zij verzadigd', betekent: Door dit alles met hun eigen zintuigen te ervaren (*anubhūya*), worden zij verzadigd. (Śaṅkara herdefinieert 'kijken' hier dus als 'zintuiglijk ervaren' in de breedste zin). De goden genieten hiervan terwijl zij in de Zon gevestigd zijn en vrij zijn van gebreken van het lichaam en de zintuigen, zoals slechte geur (*vaigandhya*), enzovoort.

ta etad eva rūpam abhisaṃviśanti | etasmād rūpād udyanti || ChUp_3,6.2 ||

2. Zij gaan deze gedaante (*rūpam*) binnen (*abhisaṃviśanti*). Zij komen op (*udyanti*) uit deze gedaante.

Leven zij van de nectar zonder enige inspanning (*nirudyamā*)? Nee. Hoe zit het dan? Met het oog op deze gedaante [de nectar], realiseren ze zich: 'Nu is het voor ons niet de gelegenheid (*avasara*) om te genieten.' Met dit inzicht 'gaan zij binnen', oftewel: zij wachten af / houden zich rustig (*udāsate*). Wanneer echter de gelegenheid zich voordoet om die nectar te genieten, dan — vanwege die nectar, oftewel met het doel de nectar te genieten — 'Komen zij op uit deze gedaante'. De betekenis is: zij worden vol ijver/energiek (*utsāhavantaḥ*). Want in de wereld ziet men niet dat genot (*bhoga*) verkregen wordt door mensen die geen ijver hebben, die zich niet inspannen, of die lui (*alasa*) zijn.[1]

sa ya etad evam amṛtaṃ veda vasūnām evaiko bhūtvāgninaiva mukhenaitad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyati | sa etad eva rūpam abhisaṃviśati | etasmād rūpād udeti || ChUp_3,6.3 ||

3. Hij die deze nectar aldus kent, wordt zelf één van de Vasu's, en met Agni als mond wordt hij verzadigd door slechts naar deze nectar te kijken. Hij gaat deze gedaante binnen [voor rust], en hij komt uit deze gedaante op [voor genot].

Wie dit alles aldus weet, zoals het uiteengezet is: Dat de Ṛk-verzen de 'honingmakers' (bijen) zijn; De aard van] de productie/bewaring van de allerhoogste essentie uit de bloem, die de handeling is voorgeschreven door de

[1] Binnengaan (*Abhisaṃviśanti*): Wanneer er geen offers worden gebracht of wanneer het niet hun beurt is, trekken de goden zich terug in de Zon (de honingraat). Ze zijn in rust, in een staat van potentie. Opkomen (*Udyanti*): Wanneer de "bloem" (het ritueel op aarde) bloeit en nieuwe nectar produceert, worden de goden actief. Ze "komen tevoorschijn" om hun deel te claimen en te genieten.

Ṛg Veda; En dat die [essentie] zijn toevlucht zoekt in de Zon; En dat de nectar de rode gedaante heeft; En dat deze zich bevindt in de kanalen van de stralen die naar het oosten gaan; En dat deze genoten wordt door de Vasu's. [En wie weet] dat de kenner daarvan eenheid bereikt met de Vasu's, en leeft met Agni als mond; [En] verzadiging vindt door louter kijken; [En] opkomt (*udyamana*) wanneer de gelegenheid voor zijn eigen genot zich voordoet; [En] binnengaat (*saṃveśana*) wanneer die tijd voorbij is. [Wie dit weet], die ervaart (*anubhavati*) — net als een Vasu — alles precies op die manier.

sa yāvad ādityaḥ purastād udetā paścād astam etā vasūnām eva tāvad ādhipatyaṃ svārājyaṃ paryetā || ChUp_3,6.4 ||

4. Zolang de Zon in het oosten opkomt en in het westen ondergaat, zo lang zal hij de heerschappij (*ādhipatyam*) en de zelfheerschappij (*svārājyam*) van de Vasu's bereiken.

Hoe lang leeft de kenner van die nectar? Dat wordt [nu] gezegd: Die kenner — zolang als de Zon vooraan, in de oostelijke richting, opkomt en achteraan, in de westelijke richting, ondergaat... ...zo lang is de tijd van genot (*bhoga-kāla*) voor de Vasu's. Precies voor die tijdsduur zal hij de heerschappij van de Vasu's en de zelfheerschappij (*svārājya*) bereiken (*paryetā*). De betekenis is: hij zal het volledig verkrijgen (*parito gantā*). [Zijn status is] niet zoals die van degene die zich in de Maansfeer bevindt [de loutere uitvoerder van rituelen zonder kennis], die afhankelijk is van anderen (*paratantra*) en die 'voedsel' voor de goden is. Wat dan wel? Déze [de meditant] verkrijgt heerschappij en de staat van soevereiniteit (*svarāḍ-bhāva*).

iti chāndogyopaiṣadi tṛtīyādhyāyasya ṣaṣṭhaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zesde deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 7

atha yad dvitīyam amṛtaṃ tad rudrā upajīvantīndreṇa mukhena | na vai devā aśnanti na pibanti | etad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyanti || ChUp_3,7.1 ||

ta etad eva rūpam abhisaṃviśanti | etasmād rūpād udyanti || ChUp_3,7.2 ||

sa ya etad evam amṛtaṃ veda rudrāṇām evaiko bhūtvendreṇaiva mukhenaitad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyati | sa etad eva rūpam abhisaṃviśati | etasmād rūpād udeti || ChUp_3,7.3 ||

1. Nu, van die tweede nectar (*dvitīyam amṛtam*) leven de Rudra's, met Indra als hun mond [leider]. De goden eten waarlijk niet, noch drinken zij. Door slechts naar deze nectar te kijken, worden zij verzadigd.

2. Zij treden juist in deze vorm binnen; uit deze vorm komen zij tevoorschijn.

3. Hij die deze nectar aldus kent, wordt zelf één van de Rudra's, en met Indra als mond wordt hij verzadigd door slechts naar deze nectar te kijken. Hij gaat deze gedaante binnen, en hij komt uit deze gedaante op."

(1-3) De passage beginnend met 'Nu, van die tweede nectar leven de Rudra's', enzovoort, is gelijk (*samānam*) [aan de voorgaande sectie over de Vasu's].

sa yāvad ādityaḥ purastād udetā paścād astam etā dvis tāvad dakṣiṇata udetottarato 'stam etā rudrāṇām eva tāvad ādhipatyaṃ svārājyaṃ paryetā || ChUp_3,7.4 ||

4. Zolang de Zon in het oosten opkomt en in het westen ondergaat: tweemaal zo lang (*dvis tāvat*) komt hij in het zuiden op en gaat hij in het noorden onder. Zo lang zal hij de heerschappij en de zelfheerschappij van de Rudra's bereiken.

[De zinsnede] 'Zolang de Zon in het oosten opkomt en in het westen ondergaat...' '...tweemaal zo lang' — oftewel een dubbele tijdsduur — 'komt hij in het zuiden op en gaat hij in het noorden onder'. Zo lang is de tijd van genot (*bhoga-kāla*) voor de Rudra's."

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya saptamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zevende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 8

atha yat tṛtīyam amṛtaṃ tad ādityā upajīvanti varuṇena mukhena | na vai devā aśnanti na pibanti | etad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyanti || ChUp_3,8.1 ||

ta etad eva rūpam abhisaṃviśanti | etasmād rūpād udyanti || ChUp_3,8.2 ||

sa ya etad evam amṛtaṃ vedādityānām evaiko bhūtvā varuṇenaiva mukhenaitad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyati | sa etad eva rūpam abhisaṃviśati | etasmād rūpād udeti || ChUp_3,8.3 ||

sa yāvad ādityo dakṣiṇata udetottarato 'stam etā dvis tāvat paścād udetā purastād astam etādityānām eva tāvad ādhipatyaṃ svārājyaṃ paryetā || ChUp_3,8.4 ||

1. Nu, van die derde nectar leven de Ādityа's, met Varuṇa[1] als hun mond [leider]. De goden eten waarlijk niet, noch drinken zij. Door slechts naar deze nectar te kijken, worden zij verzadigd.

2. Zij gaan deze gedaante binnen. Zij komen op uit deze gedaante.

3. Hij die deze nectar aldus kent, wordt zelf één van de Ādityа's, en met Varuṇa als mond wordt hij verzadigd door slechts naar deze nectar te kijken. Hij gaat deze gedaante binnen, en hij komt uit deze gedaante op.

4. Zolang de Zon in het zuiden opkomt en in het noorden ondergaat: tweemaal zo lang (*dvis tāvat*) komt hij in het westen op en gaat hij in het oosten onder. Zo lang zal hij de heerschappij en de zelfheerschappij van de Ādityа's bereiken.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasyāṣṭamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achtste deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 9

atha yac caturtham amṛtaṃ tan maruta upajīvanti somena mukhena | na vai devā aśnanti na pibanti | etad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyanti || ChUp_3,9.1 ||

ta etad eva rūpam abhisaṃviśanti | etasmād rūpād udyanti || ChUp_3,9.2 ||

sa ya etad evam amṛtaṃ veda marutām evaiko bhūtvā somenaiva mukhenaitad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyati | sa etad eva rūpam abhisaṃviśati | etasmād rūpād udeti || ChUp_3,9.3 ||

sa yāvad ādityaḥ paścād udetā purastād astam etā dvis tāvad uttarata udetā dakṣiṇato 'stam etā marutām eva tāvad ādhipatyaṃ svārājyaṃ paryetā || ChUp_3,9.4 ||

1. Nu, van die vierde nectar leven de Maruts, met Soma[2] als hun mond [leider]. De goden eten waarlijk niet, noch drinken zij. Door slechts naar deze nectar te kijken, worden zij verzadigd.

2. Zij gaan deze gedaante binnen. Zij komen op uit deze gedaante.

---

[1] De Ādityа's zijn een groep van twaalf zonne-godheden (kinderen van Aditi). Hun leider is hier Varuṇa. Varuṇa wordt traditioneel geassocieerd met het Westen (de avondzon en de oceaan), wat klopt met de indeling van de windrichtingen in deze Upaniṣad (Westen = Sāma Veda).

[2] De Maruts zijn stormgoden, vaak geassocieerd met Indra, maar hier opereren ze als een aparte groep in het Noorden. Hun leider is Soma (de Maangod). Soma wordt traditioneel geassocieerd met het Noorden en met vloeistoffen/nectar.

3. Hij die deze nectar aldus kent, wordt zelf één van de Maruts, en met Soma als mond wordt hij verzadigd door slechts naar deze nectar te kijken. Hij gaat deze gedaante binnen, en hij komt uit deze gedaante op.

4. Zolang de Zon in het westen opkomt en in het oosten ondergaat: tweemaal zo lang (*dvis tāvat*) komt hij in het noorden (*uttarataḥ*) op en gaat hij in het zuiden (*dakṣiṇataḥ*) onder. Zo lang zal hij de heerschappij en de zelfheerschappij van de Maruts bereiken.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya navamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 10

atha yat pañcamam amṛtaṃ tat sādhyā upajīvanti brahmaṇā mukhena | na vai devā aśnanti na pibanti | etad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyanti || ChUp_3,10.1 ||

ta etad eva rūpam abhisaṃviśanti | etasmād rūpād udyanti || ChUp_3,10.2 ||

sa ya etad evam amṛtaṃ veda sādhyānām evaiko bhūtvā brahmaṇaiva mukhenaitad evāmṛtaṃ dṛṣṭvā tṛpyati | sa etad eva rūpam abhisaṃviśati | etasmād rūpād udeti || ChUp_3,10.3 ||

sa yāvad āditya uttarata udetā dakṣiṇato 'stam etā dvis tāvad ūrdhvam udetārvāg astam etā sādhyānām eva tāvad ādhipatyaṃ svārājyaṃ paryetā || ChUp_3,10.4 ||

1. Nu, van die vijfde nectar leven de Sādhya's, met Brahman [Om] als hun mond. De goden eten waarlijk niet, noch drinken zij. Door slechts naar deze nectar te kijken, worden zij verzadigd.

2. Zij gaan deze gedaante binnen. Zij komen op uit deze gedaante.

3. Hij die deze nectar aldus kent, wordt zelf één van de Sādhya's, en met Brahman als mond wordt hij verzadigd door slechts naar deze nectar te kijken. Hij gaat deze gedaante binnen, en hij komt uit deze gedaante op.

4. Zolang de Zon in het noorden opkomt en in het zuiden ondergaat: tweemaal zo lang (*dvis tāvat*) komt hij boven (*ūrdhvam*) op en gaat hij beneden (*arvāk*) onder. Zo lang zal hij de heerschappij en de zelfheerschappij van de Sādhya's bereiken.

Op dezelfde wijze komt hij op in het westen [voor de Āditya's], in het noorden [voor de Maruts] en boven [voor de Sādhya's], en gaat hij onder in de tegengestelde richting.

De opvatting dat de tijdsduur telkens verdubbelt ten opzichte van de voorgaande [groep goden], wijkt af van de Purāṇa's (*apaurāṇaṃ darśanam*).

Want de Paurāṇika's (mythologen) zeggen dat de tijd van opkomst en ondergang van de Zon gelijk is in de vier steden van Indra, Yama, Varuṇa en Soma [die in de vier windstreken liggen]. [Dit is zo] omdat de beweging rechtsom (*pradakṣiṇa*) rond de top van de berg Meru (op de Mānusottara-bergketen) gelijkmatig is.

Hier wordt door de Leraren (*Ācāryas*) de volgende oplossing (*parihāra*) gegeven: De steden zoals Amarāvatī [van Indra, in het Oosten] blijven wellicht bewoond (*udvāsa*) gedurende een periode die telkens verdubbelt voor de opeenvolgende [werelden].

En wat men 'opkomst van de Zon' noemt, is niets anders dan het zichtbaar worden (*cakṣur-gocara-āpatti*) voor de levende wezens die daar wonen. En het 'voorbijgaan' daarvan is de ondergang. In werkelijkheid (*paramārthataḥ*) bestaat er geen opkomst en ondergang [want de zon is er altijd].

Wanneer er nu geen levende wezens zijn die daar wonen [omdat hun wereld vergaan is], dan komt de Zon voor hen niet op en gaat hij niet onder — zelfs al beweegt hij langs hetzelfde pad — simpelweg omdat het verschijnsel van 'zichtbaar worden' en 'voorbijgaan' niet plaatsvindt [bij gebrek aan waarnemers]. Zo bewoont [de god Yama] de stad Saṃyamanī gedurende een tijd die tweemaal zo lang is als [Indra's tijd in] Amarāvatī Daarom wordt gezegd — vanuit het perspectief van ons menselijk begrip (*asmad-buddhiṃ ca apekṣya*) — dat voor de levende wezens die daar [in het Zuiden] wonen, de zon 'in het zuiden' lijkt op te komen en in het noorden ondergaat. [De logica is: zolang zij bestaan, 'komt de zon op'. Omdat zij langer bestaan, 'schijnt de zon langer' voor hen].

Dezelfde redenering (*yojanā*) geldt voor de latere steden [in het Westen en Noorden].

(Noot: In de relatieve geografie van de platte aarde met Meru in het midden:) Voor allen bevindt de Meru zich in het Noorden. Wanneer de Zon in Amarāvatī (Oost) op het middaguur is, wordt hij in Saṃyamanī (Zuid) gezien als opkomend. Wanneer hij daar [in het Zuiden] op het middaguur is, wordt hij in Varuṇī (West) gezien als opkomend. En zo ook in de Noordelijke stad. Dit komt door de gelijkmatige beweging rechtsom.

[Maar hoe zit het met de opkomst 'Boven' in 3.10.4?] Voor de bewoners van Ilāvṛta [het centrale continent rondom de Meru], voor wie de zonnestralen van alle kanten geblokkeerd worden door een omwalling van bergen, lijkt de Zon "boven op te komen en beneden onder te gaan". [Dit komt] doordat het licht van de Zon binnenkomt via de opening aan de bovenkant van de bergen. Evenzo kan men, op basis van het kenmerk (*liṅga*) van de verdubbeling van de genietings-tijd, afleiden (*anumīyate*) dat de nectars (zoals de Ṛg Veda-essentie)

en de onsterfelijken (de goden die ervan leven) telkens een dubbele kracht/viriliteit (*vīryavattva*) bezitten ten opzichte van de voorgaande. Het 'opkomen' en 'binnengaan' (rusten) is voor de Rudra's en de andere goden, én voor de kenner [de meditant], gelijk.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya daśamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tiende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 11

atha tata ūrdhva udetya naivodetā nāstam etaikala eva madhye sthātā | tad eṣa ślokaḥ || ChUp_3,11.1 ||

1. Nu: wanneer hij vandaaruit naar boven (*ūrdhva*) is opgerezen, zal hij waarlijk niet meer opkomen, noch ondergaan. Hij zal enkel (*ekala*), alleen in het midden staan. Hierover bestaat dit vers:

[De Zon] heeft aldus — door middel van opkomen en ondergaan — een gunst (*anugraha*) verleend aan de levende wezens, wat de oorzaak was voor het genieten van de vruchten van hun eigen karma. Wanneer echter de genieting van die karmische vruchten is uitgeput (*kṣaye*), en hij al die groepen levende wezens in zichzelf heeft teruggetrokken (*saṃhṛtya*)... Nu (*atha*), onmiddellijk daarna (*tataḥ*): Nadat hij is opgerezen 'voorbij' (*ūrdhva*) de tijd waarin hij de wezens begunstigde... komt hij op in het Zelf.

Omdat de levende wezens, *voor wie* hij opkomt, dan afwezig zijn (*abhāvāt*), staat hij in zijn eigen Zelf (*svātmasthaḥ*). "Hij zal niet meer opkomen, noch ondergaan." Hij zal 'enkel' (*ekala*) — non-duaal (*advitīya*), zonder onderdelen (*anavayava*) — in het midden staan. De betekenis is: hij verblijft louter in zijn eigen Zelf.

[Over de oorsprong van het volgende vers:] Daar was een zekere Kenner (*vidvān*), die de weg van de Vasu's en de anderen had gevolgd en deel had gehad aan het genieten van de rode nectar enzovoort. Nadat hij, in de beschreven volgorde, zijn eigen Zelf had benaderd als zijnde de Zon (*Savitṛ*); en nadat hij geconcentreerd (*samāhita*) was en deze mantra had 'gezien', stond hij op [uit meditatie] en sprak hij tot iemand anders die hem een vraag stelde.

na vai tatra na nimloca | nodiyāya kadācana | devās tenāhaṃ satyena | mā virādhiṣi brahmaṇeti || ChUp_3,11.2 ||

2. Niet ging hij daar waarlijk onder, noch kwam hij ooit op. O goden, bij deze waarheid: Moge ik niet gescheiden worden (*mā virādhiṣi*) van Brahman.

'Niet waarlijk daar': In die Brahmaloka waar ik vandaan ben gekomen, daar is datgene waarnaar jij vraagt [namelijk het verstrijken van tijd door dag en nacht] waarlijk niet aanwezig. Want de Zon (*Savitṛ*) is daar niet ondergegaan (*nimloca / astam agamat*), noch is hij ergens vandaan opgekomen, op welk tijdstip dan ook. Toen er [door de ondervrager] gezegd werd dat het onlogisch (*anupapannam*) is dat de Brahmaloka vrij zou zijn van opkomst en ondergang, legde hij [de Yogi] als het ware een eed (*śapatha*) af:

"O goden, gij getuigen, luister! Zo zeker als het woord dat door mij gesproken is, waar (*satya*) is; Bij die waarheid: moge ik (*aham*) niet in conflict komen (*mā virādhiṣi* [1] / *mā virudhyeyam*) met Brahman — met de ware aard van Brahman."

na ha vā asmā udeti na nimlocati | sakṛd divā haivāsmai bhavati | ya etām evaṃ brahmopaniṣadaṃ veda || ChUp_3,11.3 ||

3. Voor hem komt [de Zon] waarlijk niet op, noch gaat hij onder. Voor hem is het eens en voor altijd dag (*sakṛd divā*). Hij die deze geheime leer van het Brahman (*Brahmopaniṣad*) aldus kent.

De Schrifttekst zegt nu dat wat door hem [de Yogi in het vorige vers] gesproken werd, waar is: Voor hem — voor de kenner van Brahman zoals beschreven — komt de zon waarlijk niet op, gaat hij niet weg (*nimlocati*) en gaat hij niet onder. Maar wat dan? Voor deze kenner van Brahman is het 'eens en voor altijd dag' (*sakṛd divā*). Dat wil zeggen: het is *altijd* dag (*sadā eva ahar bhavati*). [Dit is zo] omdat hij zelf-stralend (*svayañjyotis*) is. [Dit geldt voor hem] die deze 'Brahma-Upaniṣad' — de geheime leer van de Veda (*veda-guhyam*) — zoals beschreven, kent. De zinsnede 'Hij die dit *aldus* kent' betekent: hij die begrijpt wat wij gezegd hebben over de relatie met de nectar ten aanzien van de drie elementen (de dwarsbalk, enzovoort) en al het overige, door het in zijn gehele samenhang (*tantreṇa*) te zien. De betekenis is: de kenner wordt het eeuwige, ongeboren Brahman, dat niet begrensd (*aparicchedya*) wordt door de tijd van opkomst en ondergang.

tad dhaitad brahmā prajāpataya uvāca | prajāpatir manave | manuḥ prajābhyaḥ | tad dhaitad uddālakāyāruṇaye jyeṣṭhāya putrāya pitā brahma provāca || ChUp_3,11.4 ||

4. Dit nu vertelde Brahmā aan Prajāpati. Prajāpati aan Manu. Manu aan de schepselen (*prajābhyaḥ*). Dit nu — dit Brahman — vertelde de vader aan zijn oudste zoon Uddālaka Āruṇi.

---

[1] Virādhi**ṣi:** Een zeldzame vorm. Śaṅkara legt uit dat het betekent: "afgesneden worden", "tegenwerken" of "niet verkrijgen". De Yogi wil niet 'vallen' uit de staat van Eenheid.

'Dit nu' — [namelijk] deze Kennis van de Honing (*Madhu-jñāna*) — "vertelde Brahmā — [oftewel] Hiraṇyagarbha — aan Prajāpati — [oftewel] Virāj. Hij [Prajāpati] vertelde het weer aan Manu."
"Manu vertelde het aan de schepselen, beginnend met Ikṣvāku. Aldus prijst (*stauti*) de tekst de kennis, door aan te geven dat deze via een voortreffelijke opeenvolging (*viśiṣṭa-krama*) — beginnend met Brahmā — tot ons is gekomen. Bovendien: deze Kennis van de Honing vertelde de vader aan Uddālaka Āruṇi..."

idaṃ vāva taj jyeṣṭhāya putrāya pitā brahma prabrūyāt praṇāyyāya vāntevāsine || ChUp_3,11.5 ||

5. Dit [Brahman] waarlijk dient een vader aan zijn oudste zoon te onderwijzen, of aan een waardige leerling (*praṇāyya antevāsin*).

'Dit waarlijk' — dat wat zojuist beschreven is [de Madhu-Vidyā] — ...dient ook een ander [elke andere vader] te onderwijzen als het Brahman aan zijn oudste zoon, ...die alle liefde waardig is (*sarva-priya-arha*). Of aan een *praṇāyya* — [dat wil zeggen] een geschikte/gekwalificeerde (*yogya*) — leerling (*antevāsin* / *śiṣya*).

nānyasmai kasmaicana | yady apy asmā imām adbhiḥ parigṛhītāṃ dhanasya pūrṇāṃ dadyād etad eva tato bhūya iti || ChUp_3,11.6 ||

6. Aan niemand anders [mag hij het vertellen]. Zelfs als men hem [de leraar] deze door water omgeven [aarde], gevuld met rijkdom, zou geven: dit [inzicht] is waarlijk meer dan dat, dit is meer dan dat.

"Hij mag het aan niemand anders vertellen." Van de vele mogelijke 'waardige ontvangers' (*tīrtha's*) — zoals leraren en anderen — zijn er slechts twee toegestaan [namelijk de oudste zoon en de waardige leerling, zie vorig vers]. Waarom deze inperking (*saṅkocana*) van de ontvangers? [Het antwoord ligt in de waarde:] Stel dat iemand aan de leraar, als losprijs/betaling (*niṣkraya*) voor de kennis, deze [aarde] zou geven, gevuld met rijkdom en voorzien van alle middelen tot genot... ...dan nog is dat geen [voldoende] betaling daarvoor. Omdat *dit* — namelijk het schenken van de Madhu-Vidyā — 'meer' (*bhūyas*) is. De betekenis is: het heeft een veel groter resultaat dan zelfs dat geschenk [van de hele aarde]. De herhaling ['dit is meer dan dat'] dient ter benadrukking (*ādara*).

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasyaikādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het elfde deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 12

gāyatrī vā idaṃ sarvaṃ bhūtaṃ yad idam kiñca | vāg vai gāyatrī | vāg vā idaṃ sarvaṃ bhūtaṃ gāyati ca trāyate ca || ChUp_3,12.1 ||

1. De Gāyatrī is waarlijk dit alles, wat er ook maar bestaat. Spraak (*Vāk*) is waarlijk de Gāyatrī. Want Spraak bezingt (*gāyati*) waarlijk dit alles en beschermt (*trāyate*) het.

Inleiding: Waarom een nieuwe methode? Omdat deze Kennis van Brahman (*Brahma-vidyā*) zulke uitstekende vruchten afwerpt [zoals beschreven in de Madhu-Vidyā], moet zij ook op een andere manier (*prakāra-antareṇa*) verteld worden. Daarom begint de tekst met: "De Gāyatrī is waarlijk...", enzovoort. Het [Brahman] wordt hier onderwezen via de Gāyatrī als toegangspoort (*dvāreṇa*). Waarom? Omdat Brahman, dat vrij is van alle onderscheidende kenmerken (*sarva-viśeṣa-rahita*) en dat enkel gekend wordt door de ontkenning van specificaties ("Niet dit, niet dit" / *neti neti*), moeilijk te begrijpen is (*durbodha*).

Waarom de Gāyatrī? Hoewel er vele metra (*chandas*) bestaan, wordt enkel de Gāyatrī gekozen als de toegangspoort tot de kennis van Brahman. Dit is vanwege haar belangrijkheid/voorrang (*prādhānya*). Waarin ligt die belangrijkheid bij het offer? 1) Vanwege het [mythische] ophalen van de Soma [door de Gāyatrī], 2) Omdat zij de lettergrepen van andere metra overneemt en daardoor andere metra doordringt (*vyāpti*), 3) Omdat zij alle persingen[1] (*savana*) van het offer doordringt.

Bovendien is de Gāyatrī de essentie (*sāra*) van de Brahmaan. Net zoals men zijn moeder (*mātaram iva*) niet verlaat, zo vindt men na de 'zeer zware/belangrijke' (*gurutara*) Gāyatrī geen ander die belangrijker is om het genoemde Brahman te bereiken. De extreme zwaarte/belangrijkheid (*gaurava*) van haar is welbekend. Daarom wordt Brahman onderwezen via de 'mond' (het medium) van de Gāyatrī.

Uitleg van het Vers: Het woordje 'vai' (waarlijk) in "De Gāyatrī is waarlijk..." dient ter benadrukking (*avadhāraṇa*). "Dit alles — elk schepsel (*bhūta*) dat hier is, bewegend of onbewegend — dat alles is louter de Gāyatrī."[2]

Bezwaar: Maar het is onlogisch dat een louter metrum (een poëtische maat) 'alles' zou zijn.

---

[1] Zie voetnoot bij II.24.1

[2] Gāyatrī is Alles**:** Hoe kan een versmaat "alles" zijn? 1. Gāyatrī is gemaakt van Spraak (*Vāk*). 2. In de Vedische filosofie zijn naam en vorm (*nāma-rūpa*) onafscheidelijk. Een object 'bestaat' pas voor ons als we het kunnen benoemen. 3. Omdat Spraak alle namen (en dus alle dingen) omvat, en Gāyatrī de essentie van Spraak is, is Gāyatrī alles.

Antwoord: Daarom [schakelt de tekst over naar] de oorzaak van de Gāyatrī, namelijk Spraak (*Vāk*). [De tekst zegt:] "Spraak is waarlijk de Gāyatrī." Want Spraak 'zingt' (*gāyati*) — oftewel benoemt (*śabdayati*) — alles wat bestaat ("Dit is een koe, dit is een paard"). "En Spraak 'beschermt' (*trāyate*)." [Hoe?] Door te zeggen: "Vrees niet voor dat daar", of "Wat is uw angst die is gerezen?", enzovoort. Doordat men door Spraak van angst wordt afgekeerd, is Spraak de redder (*trātṛ*). Omdat Spraak, die alle wezens is, 'zingt' en 'beschermt', en omdat de Gāyatrī niet verschillend is van Spraak (want het metrum is gemaakt van woorden), daarom zingt en beschermt de Gāyatrī alles. Het 'Gāyatrī-zijn' (*gāyatrītvam*) van de Gāyatrī komt voort uit dit 'zingen' (*gāna*) en 'beschermen' (*trāṇa*).

yā vai sā gāyatrīyaṃ vāva sā yeyaṃ pṛthivī | asyāṃ hīdaṃ sarvaṃ bhūtaṃ pratiṣṭhitam | etām eva nātiśīyate || ChUp_3,12.2 ||

2. Die Gāyatrī nu, is waarlijk deze Aarde. Want op haar is alles wat bestaat gevestigd. Men gaat haar niet te boven (*nātiśīyate*

Die Gāyatrī nu, die zojuist beschreven is als hebbende de aard van alle wezens [omdat ze Spraak is], is waarlijk deze Aarde. Maar hoe is deze Aarde de Gāyatrī? Er wordt geantwoord: Vanwege de verbondenheid met alle wezens. Hoe zit die verbondenheid met alle wezens in elkaar? Omdat op deze Aarde alle wezens — zowel de onbewegende (planten/stenen) als de bewegende (dieren/mensen) — gevestigd (*pratiṣṭhitam*) zijn. En ze 'gaan deze Aarde niet te boven' (*nātiśīyate*); dat wil zeggen: ze overschrijden haar niet [ze kunnen niet buiten haar bestaan]. [De logica is als volgt:] Net zoals de Gāyatrī verbonden is met de wezens door middel van 'zingen' (benoemen) en 'beschermen' [zie vorig vers], zo is de Aarde verbonden met de wezens door hen te ondersteunen (*pratiṣṭhāna*). daarom is de Aarde de Gāyatrī.

yā vai sā pṛthivīyaṃ vāva sā yad idam asmin puruṣe śarīram | asmin hīme prāṇāḥ pratiṣṭhitāḥ | etad eva nātiśīyante || ChUp_3,12.3 ||

3. Die Aarde nu, is waarlijk dit: wat dit lichaam (*śarīram*) is in de mens (*puruṣe*). Want in dit [lichaam] zijn deze levensadems (*prāṇa's*) gevestigd. Zij gaan dit [lichaam] niet te boven (*nātiśīyante*).

Die Aarde nu — die Gāyatrī is — is waarlijk dit. Wat is dat? Dat wat dit lichaam is in deze persoon (*puruṣe*) — [oftewel] in het levende wezen (*jīva*), dat een samenstel (*saṅghāta*) is van gevolgen (lichaam) en oorzaken (zintuigen). [Het lichaam wordt gelijkgesteld aan de Aarde] omdat het lichaam van aardse aard (*pārthiva*) is. [Vraag:] Hoe heeft het lichaam de status van Gāyatrī? Er wordt gezegd: Omdat daarin [in het lichaam] deze levensadems

(*prāṇa's*) gevestigd zijn, die [in deze context] worden aangeduid met het woord 'wezens' (*bhūta*). Daarom is het lichaam de Gāyatrī: net als de Aarde is het de steunplaats van de adems (die hier staan voor de 'wezens'). Omdat de levensadems dit lichaam [zolang men leeft] niet te boven gaan [niet verlaten].

yad vai tat puruṣe śarīram idaṃ vāva tad yad idam asminn antaḥ puruṣe hṛdayam | asmin hīme prāṇāḥ pratiṣṭhitāḥ | etad eva nātiśīyante || ChUp_3,12.4 ||

4. Dat wat nu het lichaam in de mens is, dat is waarlijk dit: wat dit hart (*hṛdayam*) is binnenin deze mens. Want in dit [hart] zijn deze levensadems (*prāṇa's*) gevestigd. Zij gaan dit niet te boven (*nātiśīyante*).

Dat wat het lichaam in de mens is — [dat in het vorige vers gelijkgesteld werd aan] de Gāyatrī — dat is waarlijk dit. Wat is dat? Wat hier binnenin — in het midden van — de mens is: het hart, dat ook wel 'de Lotus' (*puṇḍarīka*) wordt genoemd. Dít is de Gāyatrī. [Vraag:] Hoezo? Hij antwoordt: Omdat hierin deze levensadems gevestigd zijn. Daarom is het hart de Gāyatrī, net zoals het lichaam dat was [omdat het de drager is van de levenskrachten]. En de levensadems gaan dit [hart] niet te boven [ze verlaten het niet zolang men leeft].

Vanwege Schriftteksten zoals *'Prāṇa is vader, Prāṇa is moeder'* (ChUp 7.15.1) en *'Geen enkel wezen (bhūta) schadend'* (ChUp 8.15.1), worden de Prāṇa's aangeduid met het woord 'Bhūta' (Wezen)." *(Dit legt uit waarom de definitie van Gāyatrī uit vers 1, namelijk dat zij "alles wat bestaat/alle wezens" is, ook op het hart van toepassing is: het hart bevat de Prāṇa's, en Prāṇa's zijn de essentie van wezens).*

saiṣā catuṣpadā ṣaḍvidhā gāyatrī | tad etad ṛcābhyanūktam || ChUp_3,12.5 ||

5. Zij, deze Gāyatrī, is viervoetig (*catuṣpadā*) en zesvoudig (*ṣaḍvidhā*). Dit wordt verklaard (*abhyanūktam*) door een Ṛk-vers.

"Zij, deze Gāyatrī, is viervoetig." Omdat zij de vorm van een metrum (*chando-rūpā*) heeft, bestaat zij uit voeten van zes lettergrepen (*ṣaḍ-akṣara-padā*). [Noot: 4 voeten x 6 lettergrepen = 24 lettergrepen, het totaal van de Gāyatrī]. "Zij is zesvoudig (*ṣaḍvidhā*)." Zij is zesvoudig omdat zij bestaat in de vorm van: 1. Spraak (*Vāk*), 2. Wezens (*Bhūta*), 3. Aarde (*Pṛthivī*), 4. Lichaam (*Śarīra*), 5. Hart (*Hṛdaya*), 6. Levensadem (*Prāṇa*).

Hoewel Spraak en Levensadem [in de voorgaande verzen] werden genoemd met een ander doel (*anyārtha-nirdiṣṭayoḥ*) [namelijk om de definities van 'Gāyatrī' en 'Bhūta' uit te leggen], zijn ze toch vormen (*prakāra*) van de Gāyatrī. Want anders zou de vervolmaking van het getal 'zesvoudig' onmogelijk

(*anupapatti*) zijn. Aangaande deze betekenis — namelijk dit Brahman dat 'Gāyatrī' wordt genoemd, dat in de Gāyatrī aanwezig is en dat via de 'mond' van de Gāyatrī wordt onderwezen — wordt ook door een Ṛk (een mantra) gesproken (*abhyanūktam*), oftewel: het wordt onthuld (*prakāśitam*).

tāvān asya mahimā tato jyāyāṃś ca puruṣaḥ | pādo 'sya sarvā bhūtāni tripād asyāmṛtaṃ divīti || ChUp_3,12.6 ||

6. Zó groot is zijn grootsheid (*mahimā*); maar de Persoon (*Puruṣa*) is nog groter dan dat. Eén voet (*pāda*) van hem zijn alle wezens; drie voeten (*tripād*) van hem zijn het onsterfelijke in de hemel.

Zó groot is de grootsheid — de uitbreiding van de glorie (*vibhūti-vistāra*) — van dit 'Gehele Brahman' dat Gāyatrī wordt genoemd. [Namelijk:] zover als de viervoetige en zesvoudige modificatie (*vikāra*) van Brahman reikt, die is uitgelegd als zijnde de 'voet' die Gāyatrī heet. Daarom: Groter (*jyāyān*) — oftewel machtiger — dan dat [gemanifesteerde deel]... — wat gekenmerkt wordt als een modificatie (*vikāra*), wat de naam Gāyatrī draagt en wat 'louter een woordgebruik' (*vācārambhaṇa*) is — ...is de Puruṣa. [Hij is] de Puruṣa omdat hij de vorm heeft van de Ultieme Werkelijkheid (*paramārtha-satya*) en onveranderlijk (*avikāra*) is. [Hij heet Puruṣa] omdat hij alles vult (*sarva-pūraṇa*) of omdat hij in de stad (*puri*) [van het lichaam] rust. Van Hem is 'één voet' alle wezens — [dat wil zeggen] alle elementen zoals Vuur, Water, Voedsel, inclusief alles wat beweegt en niet beweegt. De 'Tripāt' is hij die drie voeten heeft. Het drievoetige onsterfelijke [deel], genaamd Puruṣa, van het Gehele Gāyatrī-Zelf, bevindt zich 'in de hemel' (*divi*). De betekenis is: het is gevestigd in zijn eigen Zelf, dat stralend (*dyotanavati*) is.

yad vai tad brahmetīdaṃ vāva tad yo 'yaṃ bahirdhā puruṣād ākāśaḥ | yo vai sa bahirdhā puruṣād ākāśaḥ || ChUp_3,12.7 ||

7. Dat wat dat Brahman is, dat is waarlijk dit: wat deze ruimte (*ākāśa*) is buiten de mens (*puruṣa*). De ruimte die waarlijk buiten de mens is..

Dat wat dat 'onsterfelijke met drie voeten' is — dat via de 'mond' (het medium) van de Gāyatrī als 'Brahman' werd beschreven — dat is waarlijk dit hier. Dat wat deze welbekende (*prasiddha*), materiële/elementaire (*bhautika*) ruimte is, die zich buiten de mens bevindt... ...dat is genoemd als 'de ruimte die waarlijk buiten de mens is'.

ayaṃ vāva sa yo 'yam antaḥ puruṣa ākāśaḥ | yo vai so 'ntaḥ puruṣa ākāśaḥ || ChUp_3,12.8 ||

8. Dit is waarlijk dat: wat deze ruimte (*ākāśa*) binnen in de mens (*antaḥ puruṣe*) is. De ruimte die waarlijk binnen in de mens is...

Dit is waarlijk dat: wat deze ruimte binnen in de mens — [dat wil zeggen] in het lichaam (*śarīre*) — is. [Dat is] de ruimte die waarlijk binnen in de mens is.

ayaṃ vāva sa yo 'yam antarhṛdaya ākāśaḥ | tad etat pūrṇam apravarti | pūrṇam apravartinīṃ śriyaṃ labhate ya evaṃ veda || ChUp_3,12.9 ||

9. Dit is waarlijk dat: wat deze ruimte (*ākāśa*) binnen in het hart is. Dat is dit: het Volle (*pūrṇam*) en het Onveranderlijke (*apravarti*). Hij verkrijgt volle en onveranderlijke voorspoed (*śrī*), hij die dit aldus weet.

Dit is waarlijk dat: wat deze ruimte binnen in het hart — in de hart-lotus — is.

Vraag: Hoe kan de Ruimte, die Eén is, in drieën verdeeld worden [buiten de mens, in de mens, in het hart]?

Antwoord: Er wordt gezegd:

1. In de ruimte van de uiterlijke zintuiglijke objecten — de Wakende Staat (*jāgarita-sthāna*) — wordt een overvloed aan lijden (*duḥkha-bāhulya*) waargenomen.

2. Daarna, binnen in het lichaam — wat de plaats is van de Droomstaat (*svapna-sthāna*) — is het lijden voor de dromer milder (*mandatara*).

3. Maar in de ruimte die zich in het hart bevindt, 'verlangt men niets en ziet men geen enkele droom'.

Daarom is de ruimte die de vorm heeft van de beëindiging van alle lijden, de staat van Diepe Slaap (*suṣupti-sthāna*). Daarom is het logisch om de indeling in drieën uit te leggen, ook al is [de Ruimte] één.

Het vernauwen (*saṅkoca*) van de ruimte — beginnend 'buiten de mens' tot aan 'in het hart' — wordt gedaan om de specifieke plaats voor mentale concentratie (*cetaḥ-samādhāna*) te prijzen. Net zoals men zegt: 'Van de drie werelden onderscheidt Kurukṣetra zich; en van Kurukṣetra [het deel] Pṛthūdaka', enzovoort. Men moet begrijpen dat dit Brahman, dat 'Hart-Ruimte' (*Hārda-ākāśa*) wordt genoemd, Vol (*pūrṇa*) is en allesdoordringend (*sarvagata*), en niet beperkt is tot enkel het hart — ook al wordt de geest in de hart-ruimte geconcentreerd.

'Onveranderlijk' (*apravarti*): Omdat het niet in zijn aard ligt om ergens vandaan ergens naartoe te bewegen/handelen (*pravartitum*), is het *apravarti*. Dat betekent: het heeft de eigenschap van onvergankelijkheid (*anucchitti-dharmakam*). Andere elementen/wezens zijn begrensd (*paricchinna*) en vergankelijk; zo is de Hart-Ruimte niet. [Resultaat:] Hij verkrijgt 'volle' en

'onveranderlijke' — oftewel onvergankelijke — 'voorspoed' (*śrī* / *vibhūti*). Dit is het zichtbare resultaat van [meditatie op] de kwaliteit (*guṇa-phalam*). Hij die het Brahman aldus weet — als bezitter van de kwaliteiten 'Vol' en 'Onveranderlijk' — die bereikt die staat terwijl hij hier nog leeft (*jīvan eva*).

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya dvādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twaalfde deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 13

tasya ha vā etasya hṛdayasya pañca devasuṣayaḥ | sa yo 'sya prāṅ suṣiḥ sa prāṇaḥ | tac cakṣuḥ | sa ādityaḥ | tad etat tejo 'nnādyam ity upāsīta | tejasvy annādo bhavati ya evaṃ veda || ChUp_3,13.1 ||

1. Van dat hart nu zijn er waarlijk vijf openingen voor de goden (*devasuṣayaḥ*). De opening die oostelijk (*prāṅ*) is, dat is de Prāṇa (Opgaande Adem). Dat is het Oog. Dat is de Zon (*Āditya*). Men dient daarop te mediteren als Luister/Energie (*Tejas*) en Voedsel (*Annādyam*). Hij wordt stralend (*tejasvī*) en een eter van voedsel, hij die dit aldus weet.

Met de passage beginnend met 'Van dat hart nu...', wordt aangevangen om de kwaliteiten van de poortwachters (*dvārapāla*) en dergelijke voor te schrijven. Dit dient als onderdeel (*aṅga*) van de meditatie op het Brahman dat 'Gāyatrī' wordt genoemd [in de vorige sectie]. Net zoals in de wereld de poortwachters van een koning, wanneer ze door eerbetoon (*upāsana*) gunstig gestemd (*vaśīkṛtā*) zijn, middelen worden om de koning te bereiken; zo is het ook hier. 'Van dat' (*tasya*): van het hart dat het onderwerp van bespreking is. 'Van dit' (*etasya*): dat zojuist [in 3.12.9] genoemd is. Er zijn vijf — het getal vijf — openingen van de goden (*devasuṣayaḥ*). Het zijn de openingen van de poort die leidt tot het bereiken van de Hemelse Wereld (*Svargaloka*). Omdat ze bewaakt worden door de goden — Prāṇa, Āditya, enzovoort — heten ze 'openingen voor de goden'. Van dat hart, dat het paleis (*bhavana*) van de Hemelse Wereld is: De opening die oostelijk (*prāṅ*) is — oftewel het gat of de deur die naar het oosten gericht is — dat is de Prāṇa. Omdat de specifieke luchtstroom (*vāyu*) die zich daarin bevindt en door die deur beweegt, 'voort-ademt' (*prāṇiti* / naar voren ademt)."

Precies daarmee verbonden — en niet verschillend ervan — is dat Oog. En precies zo is dat de Zon. Want de Schrifttekst zegt: 'De Zon is waarlijk de uiterlijke Prāṇa' (Prashna Up. 3.8). En hij bevindt zich in het hart via de volgorde van ondersteuning: Oog en Vorm. (Want in de Vājasaneyaka / Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad wordt gevraagd: *"Waarop rust de Zon? Op het Oog."*) Want Prāṇa en Vāyu (Lucht) zijn één godheid, en het Oog en de Zon zijn dat

ook, samen met hun basis. (De tekst zal later ook zeggen bij het offeren: *"Aan Prāṇa, Svāhā!"*, waarbij het offermateriaal al deze [Oog/Zon] verzadigt). Dat [complex van Prāṇa/Oog/Zon] is het Brahman, omdat het de poortwachter is van de Hemelse Wereld.

Hij die de Hemelse Wereld wenst te bereiken, dient hierop te mediteren met deze twee kwaliteiten: 1. Als Luister (*Tejas*): vanwege de vorm van het Oog en de Zon [die licht geven], 2. Als Voedsel (*Annādyam*): omdat de Zon (*Savitṛ*) voedsel is [of voedsel voortbrengt/eet]. Het resultaat (*phalam*) van deze kwaliteiten voor hem die dit weet, is: Hij wordt stralend (*tejasvī*) en een eter van voedsel (*annāda*) — dat wil zeggen: vrij van ziekte (*āmayāvi-tva-rahita*). En het voornaamste resultaat (*mukhya phala*) is dat de poortwachter, gunstig gestemd door de meditatie, de oorzaak wordt voor het bereiken van de Hemelse Wereld.

atha yo 'sya dakṣiṇaḥ suṣiḥ sa vyānaḥ | tac chrotram | sa candramāḥ | tad etac chrīś ca yaśaś cety upāsīta | śrīmān yaśasvī bhavati ya evaṃ veda || ChUp_3,13.2 ||

2. Nu, de opening van hem [het hart] die zuidelijk (*dakṣiṇa*) is, dat is de Vyāna. Dat is het Gehoor (*Śrotram*). Dat is de Maan (*Candramas*). Men dient daarop te mediteren als Voorspoed (*Śrī*) en Roem (*Yaśas*). Hij wordt voorspoedig (*śrīmān*) en beroemd (*yaśasvī*), hij die dit aldus weet.

"Nu, de opening van hem die zuidelijk is:" De specifieke luchtstroom (*vāyu*) die zich daarin bevindt, is de Vyāna. [Hij wordt zo genoemd] omdat hij krachtige handelingen (*vīryavat-karma*) verricht, of omdat hij Prāṇa en Apāna gescheiden houdt (*vigṛhya*), of omdat hij 'in diverse richtingen ademt' (*nānā vāniti*). En precies daarmee verbonden is dat zintuig: het Gehoor. En zo ook is dat de Maan. Want de Schrifttekst zegt: 'Door het Gehoor werden de Windstreken en de Maan geschapen' (Aitareya Upaniṣad 1.1.4). [Zij moeten gemediteerd worden] samen met hun basis (*saha-āśrayau*), net als voorheen [bij het Oog en de Zon]. Dit is 'Voorspoed' (*Śrī*), oftewel welvaart/macht (*vibhūti*). Omdat Gehoor en Maan de oorzaken zijn van [respectievelijk] kennis en voedsel, daarom bezitten zij de status van 'Voorspoed'. (Kennis verkrijgt men door te luisteren; voedsel wordt door de maan geregeerd). En voor iemand die kennis en voedsel bezit, ontstaat er 'Roem' (*Yaśas*) — oftewel vermaardheid (*khyāti*). Omdat zij de oorzaak zijn van roem, bezitten zij de status van 'Roem'. Daarom dient men met deze twee kwaliteiten te mediteren. De rest is gelijk [aan het vorige vers].

atha yo 'sya pratyaṅ suṣiḥ so 'pānaḥ | sā vāk | so 'gniḥ | tad etad brahmavarcasam annādyam ity upāsīta | brahmavarcasy annādo bhavati ya evaṃ veda || ChUp_3,13.3 ||

3. Nu, de opening van hem die westelijk (*pratyaṅ*) is, dat is de Apāna. Dat is Spraak (*Vāk*). Dat is het Vuur (*Agni*). Men dient daarop te mediteren als Heilige Luister (*Brahmavarcas*) en Voedsel (*Annādyam*). Hij wordt stralend door heilige kennis (*brahmavarcasī*) en een eter van voedsel, hij die dit aldus weet.

"Nu, de opening van hem die westelijk (*paścima*) is:" De specifieke luchtstroom (*vāyu*) die zich daarin bevindt, dat is de Apāna. [Hij wordt zo genoemd] omdat hij urine, ontlasting, enzovoort, wegvoert (*apanayan*) en omdat hij naar beneden ademt (*adho 'niti*). Zo is dat [ook] Spraak. En vanwege het verband daarmee [met Spraak], is dat ook het Vuur. (Want spraak is de zetel van Agni). Dit is Heilige Luister (*Brahmavarcas*). Brahmavarcas is de uitstraling (*tejas*) die veroorzaakt wordt door goed gedrag (*vṛtta*) en Veda-studie (*svādhyāya*). [Dit hoort hierbij] vanwege het verband van Vuur met goed gedrag en Veda-studie. En omdat de Apāna de oorzaak is van het inslikken/eten (*ghrasana*) van voedsel, bezit het de status van Voedsel (*Annādyam*). De rest is gelijk.

atha yo 'syodaṅ suṣiḥ sa samānaḥ | tan manaḥ | sa parjanyaḥ | tad etat kīrtiś ca vyuṣṭiś cetyupāsīta | kīrtimān vyuṣṭimān bhavati ya evaṃ veda || ChUp_3,13.4 ||

4. Nu, de opening van hem die noordelijk (*udaṅ*) is, dat is de Samāna. Dat is de Geest (*Manas*). Dat is Parjanya (de Regengod). Men dient daarop te mediteren als Roem (*Kīrti*) en Schoonheid (*Vyuṣṭi*). Hij wordt beroemd en bezitter van schoonheid, hij die dit aldus weet.

"Nu, de opening van hem die noordelijk is" — oftewel naar het noorden gericht: De specifieke luchtstroom (*vāyu*) die zich daarin bevindt, is de Samāna. [Hij heet zo] omdat hij het gegeten en gedronken voedsel 'gelijkmatig verdeelt' (*samaṃ nayati*) [over het lichaam]. Daarmee verbonden is de Geest (*Manas*), het innerlijk orgaan. Dat is Parjanya, de god wiens aard regen (*vṛṣṭi*) is. (En de wateren worden veroorzaakt door Parjanya) Want de Schrifttekst zegt: 'Door de Geest werden de Wateren en Varuṇa geschapen' (Aitareya Upaniṣad 1.1.4). Dit is ook 'Roem' (*Kīrti*). Omdat de Geest — [oftewel] Kennis — de oorzaak is van roem. [Definitie:] *Kīrti* (Roem) is de vermaardheid (*viśrutatva*) die buiten het eigen zelf ligt (*ātma-parokṣa* — oftewel: wat anderen over iemand horen). (*Yaśas* daarentegen [genoemd in vers 2] is de vermaardheid/glorie die door de eigen zintuigen/instrumenten ervaren wordt). *Vyuṣṭi* is straling (*kānti*) of de

bevalligheid/schoonheid (*lāvaṇya*) die in het lichaam zit. En omdat daaruit [uit regen/voedsel/geest] roem ontstaat, is het ook Roem. De rest is gelijk.

atha yo 'syordhvaḥ suṣiḥ sa udānaḥ | sa vāyuḥ | sa ākāśaḥ | tad etad ojaś ca mahaś cety upāsīta | ojasvī mahasvān bhavati ya evaṃ veda || ChUp_3,13.5 ||

5. Nu, de opening van hem die opwaarts (*ūrdhva*) is, dat is de Udāna. Dat is de Wind (*Vāyu*). Dat is de Ruimte (*Ākāśa*). Men dient daarop te mediteren als Kracht (*Ojas*) en Grootheid (*Mahas*). Hij wordt krachtig (*ojasvī*) en groot (*mahasvān*), hij die dit aldus weet.

"Nu, de opening van hem die opwaarts is:" De specifieke luchtstroom daarin is de Udāna. [Hij heet zo] omdat hij begint bij de voetzolen (*ā-pādalāt*) en omhoog stijgt (*utkramaṇāt*), en omdat hij ademt (*aniti*) terwijl hij handelingen verricht die gericht zijn op verheffing (*utkarṣa*). Daarom is hij de Udāna. Dat is de Wind (*Vāyu*) en dat is zijn drager/basis (*ādhāra*): de Ruimte (*Ākāśa*). Dat is dit: 'Kracht' (*Ojas*) en 'Grootheid' (*Mahas*). Omdat Wind en Ruimte de oorzaken zijn van kracht (*ojas*) — en *Ojas* betekent kracht (*bala*) — [daarom is het Ojas]. En vanwege de grootsheid (*mahatva*) [van de Ruimte], is het 'Grootheid' (*Mahas*). De rest is gelijk.

te vā ete pañca brahmapuruṣāḥ svargasya lokasya dvārapāḥ | sa ya etān evaṃ pañca brahmapuruṣān svargasya lokasya dvārapān vedāsya kule vīro jāyate | pratipadyate svargaṃ lokaṃ ya etān evaṃ pañca brahmapuruṣān svargasya lokasya dvārapān veda || ChUp_3,13.6 ||

6. Deze vijf zijn waarlijk de dienaren van Brahman (*Brahmapuruṣāḥ*), de poortwachters van de hemelse wereld. Hij die deze vijf dienaren van Brahman, de poortwachters van de hemelse wereld, aldus kent: in zijn familie wordt een held (*vīra*) geboren. En hij bereikt de hemelse wereld, hij die deze vijf dienaren van Brahman, de poortwachters van de hemelse wereld, aldus kent.

Deze vijf, zoals beschreven [in de voorgaande verzen], zijn — vanwege hun verbinding met de vijf openingen — de vijf dienaren (*puruṣāḥ*) van het Hart-Brahman (*Hārda Brahman*). [Ze zijn] als koninklijke beambten (*rāja-puruṣāḥ*) die bij de deur staan; ze zijn de poortwachters (*dvārapālāḥ*) van de Hemelse Wereld (die het Hart is). Want door dezen — oog, oor, spraak, geest en adem — die naar buiten gericht zijn (*bahirmukha*) in hun activiteit, worden de toegangspoorten tot het Hart-Brahman geblokkeerd (*niruddhāni*). Dit is direct waarneembaar (*pratyakṣam*): doordat de zintuigen onbeheerst zijn en diep geworteld in de onwaarheid van de gehechtheid aan externe objecten, blijft de geest niet bij het Hart-Brahman. Daarom is het naar waarheid gezegd: 'Deze vijf

dienaren van Brahman zijn de poortwachters van de hemel'. Daarom: hij die deze poortwachters van de hemelse wereld aldus kent — gekenmerkt door de genoemde kwaliteiten [zoals zicht, gehoor, etc.] — en op hen mediteert, die brengt hen door meditatie onder controle (*vaśīkaroti*). Net zoals men, na de poortwachters van een koning door dienstbetoon/eerbetoon gunstig gestemd te hebben, [toegang krijgt tot de koning]; Zo bereikt hij, niet langer door hen tegengehouden (*anivāritaḥ*), de Hemelse Wereld — oftewel het Hart-Brahman, dat als de Koning is. Bovendien wordt er in de familie van deze kenner een held (*vīra*) — een heldhaftige zoon — geboren. Vanwege het vereren van de heldhaftige/krachtige Puruṣa's (de Prāṇa's/goden). En die [zoon] fungeert als oorzaak voor de voortgang in de meditatie op Brahman, doordat hij de [spirituele] schulden (*ṛṇa*) inlost. En daardoor leidt het indirect (*pāramparyeṇa*) tot het bereiken van de Hemelse Wereld. Dus het bereiken van de Hemelse Wereld is het ene, uiteindelijke resultaat.

atha yad ataḥ paro divo jyotir dīpyate viśvataḥpṛṣṭheṣu sarvataḥpṛṣṭheṣv anuttameṣūttameṣu lokeṣv idaṃ vāva tad yad idam asminn antaḥ puruṣe jyotiḥ | tasyaiṣā dṛṣṭir yatraitad asmiñ charīre saṃsparśenoṣṇimānaṃ vijānāti | tasyaiṣā śrutir yatraitat karṇāv apigṛhya ninadam iva nadathur ivāgner iva jvalata upaśṛnoti | tad etad dṛṣṭaṃ ca śrutaṃ cety upāsīta | cakṣuṣyaḥ śruto bhavati ya evaṃ veda ya evaṃ veda || ChUp_3,13.7 ||

7. Nu, dat Licht (*jyotis*) dat daarginds straalt boven deze hemel, boven de rug van alles, boven de rug van het universum, in de werelden die de allerhoogste zijn (*anuttameṣu*): Dat is waarlijk dit Licht dat hier binnen in de mens (*antaḥ puruṣe*) is. Hiervan is dit de [waarneembare] visie (*dṛṣṭi*): Wanneer men in dit lichaam door aanraking (*saṃsparśena*) warmte *uṣṇimānam*) waarneemt. Hiervan is dit het gehoor (*śruti*): Wanneer men de oren afsluit en [een geluid] hoort als van een [donderende] wagen (*ninada*), of als het loeien van een stier (*nadathu*), of als een brandend vuur.

Men dient hierop te mediteren als het Geziene en het Gehoorde. Hij wordt 'een lust voor het oog' (*cakṣuṣya*) en 'beroemd' (*śruta*), hij die dit aldus weet, hij die dit aldus weet.

Nu [keert de tekst terug naar] dat Hemelse Rijk dat de kenner bereikt door de 'Heldhaftige Dienaren' (de zintuigen/poortwachters uit het vorige vers) te vereren. En naar wat eerder gezegd is: *"Drie voeten van Hem zijn het onsterfelijke in de hemel"*. Dit alles moet nu, door middel van een teken (*liṅga*), binnen het bereik van directe waarneming (*gocara*) van het oog en oor gebracht worden. Net zoals men het bestaan van vuur afleidt uit het teken van rook. Op die manier ontstaat er namelijk een vaste overtuiging (*dṛḍhā pratītiḥ*) dat "Dit

inderdaad Dat is". En ontstaat er de zekerheid dat ze niet verschillend zijn (*ananyatvena*).

Daarom zegt de tekst: "Dat wat daarginds, boven de hemel..." (Het woord *paro* wordt hier gebruikt in de betekenis van *param* [voorbij/boven], met een verandering van geslacht). "...Licht straalt." Omdat het zelf-stralend (*svayaṃprabha*) is en altijd verlicht, wordt er gezegd "alsof het straalt" (*dīpyate iva*). Het is geen fysieke verbranding zoals bij vuur. 'Boven de rug van alles' (*viśvataḥ pṛṣṭheṣu*): Dit wordt uitgelegd als "boven alles (*sarvataḥ pṛṣṭheṣu*). De betekenis is: boven *Samsāra* (de wereld van wording). Want 'alles' verwijst naar Samsāra. (Het onsterfelijke staat daarboven omdat het één en onverdeeld is). 'In de allerhoogste (*anuttameṣu*) werelden': Om de twijfel weg te nemen dat *an-uttama* "niet de beste" zou betekenen [negatief], verduidelijkt hij: "In de hoogste (*uttameṣu*) werelden." Namelijk in werelden zoals *Satyaloka*, waar de Hoogste Heer (*Parameśvara*) zich bevindt [in zijn gemanifesteerde vorm] via de effecten zoals Hiraṇyagarbha.

Dat [kosmische Licht] is waarlijk dit: Wat dit Licht hier binnen in de mens — in het midden van het lichaam — is. Dit wordt begrepen door tekens (*liṅga*) die waarneembaar zijn voor het oog en het oor: namelijk warmte (*uṣṇiman*) en geluid. [Het bewijs via Aanraking/Zicht] Wat door de huid (*tvac*) wordt waargenomen als aanraking, wordt hier [gekoppeld aan] het oog (*cakṣus*). Waarom? Omdat de huid zorgt voor een vaste overtuiging [je gelooft pas echt dat iets er is als je het voelt], en omdat Vorm (Zicht) en Aanraking onafscheidelijk zijn (*avinābhūta*) [waar vuur/licht is, is warmte].

Hoe wordt dit 'teken' van het Licht dan een object van 'visie' (*dṛṣṭi*) via de huid? Hij zegt: "Wanneer men — op welk moment dan ook — in dit lichaam, door het met de hand aan te raken, warmte waarneemt." Dit is de warmte die samengaat met vorm/kleur (*rūpa-sahabhāvin*). Want die warmte is het onfeilbare (*avyabhicāra*) teken van het Bewustzijns-Zelf-Licht (*caitanya-ātma-jyotis*) dat het lichaam is binnengegaan om naam en vorm te manifesteren. Want warmte verlaat een *levend* wezen nooit. Zoals bekend is: *"Zolang hij warm is, leeft hij; als hij koud is, zal hij sterven."* En bij de dood gaat het vuur (*tejas*) naar de Hoogste Godheid. Daarom is warmte het specifieke teken [van het Zelf], zoals rook van vuur. Daarom is dit de "Visie (*Dṛṣṭi*)" van dat Hoogste [Licht]. De betekenis is: het is het middel tot directe waarneming (*darśana-upāya*), alsof men het ziet.

Zo is er ook een "Gehoor (*Śruti*)" — een middel tot horen — van dat Licht. Wanneer de mens het teken van dat Licht wenst te horen, dan: Na de oren te hebben afgesloten (*apigṛhya*) — oftewel met de vingers dichtgedaan te hebben; ...hoort hij 'als een gerommel (*ninada*)' — zoals het geluid van een wagen; ...of

'als een geloei (*nadathu*)' — zoals het geluid van een stier; ...of als het geluid van een brandend vuur. Zo hoort hij het geluid binnen in het lichaam.

Men dient op dit Licht te mediteren als iets dat 'Gezien' en 'Gehoord' is (via deze tekens). Het resultaat van die meditatie is: Hij wordt '*Cakṣuṣya*' — oftewel: mooi om te zien (*darśanīya*). En '*Śruta*' — oftewel: beroemd (*viśruta*).

Waarom leidt meditatie op 'aanraking' (warmte) tot een resultaat in 'vorm' (schoonheid)? Omdat vorm en aanraking (licht en hitte) altijd samengaan. En omdat 'mooi zijn' (*darśanīyatā*) meer gewenst is [dan 'lekker voelen']. Op die manier is het resultaat van de kennis passend. Het onzichtbare (*adṛṣṭa*) resultaat is het bereiken van de Hemelse Wereld [zoals eerder genoemd]. De herhaling aan het einde is voor de afsluiting van het hoofdstuk.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya trayodaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het dertiende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 14

sarvaṃ khalv idaṃ brahma tajjalān iti śānta upāsīta | atha khalu kratumayaḥ puruṣo yathākratur asmiṃl loke puruṣo bhavati tathetaḥ pretya bhavati | sa kratuṃ kurvīta || ChUp_3,14.1 ||

1. Alles is waarlijk dit Brahman. Als 'Tajjalān' daaruit geboren, daarin opgaand, daarin ademend] dient men kalm (*śānta*) te mediteren. Nu waarlijk, de mens bestaat uit wilskracht/overtuiging (*kratu-maya*). Zoals zijn wilskracht in deze wereld is, zo wordt hij na het vertrek hiervandaan. Laat hem die wilskracht (*kratu*) vormen.

Wederom, met de wens om meditatie voor te schrijven op datzelfde drievoetige onsterfelijke Brahman [uit 3.12.6] — dat oneindige kwaliteiten bezit, oneindige macht heeft en op vele wijzen aanbeden kan worden — maar nu specifiek als bezitter van *bijzondere* kwaliteiten en krachten (*viśiṣṭa-guṇa*), zegt de tekst: "Alles (*sarvam*)" — het geheel. Het woordje "khalu" (waarlijk) is een partikel dat dient ter versiering van de zin. "Dit" — deze wereld, die gedifferentieerd is in naam en vorm en het object is van directe waarneming enzovoort. "[Is] Brahman." Omdat Brahman de oorzaak is. Omdat het de 'oudste/grootste' (*vṛddhatamatvāt*) is, heet het Brahman.

Hoe kan 'alles' Brahman zijn? Daarop antwoordt hij: "Tajjalān." Taj-ja: Uit dat Brahman geboren (*jāta*), via de volgorde van Vuur, Water, Voedsel, enzovoort. Daarom is alles *Taj-ja* (Daaruit-geboren). Tal-la: Evenzo wordt het in precies datzelfde Brahman opgelost (*līyate*) — in omgekeerde volgorde van ontstaan — en wordt ermee verenigd (*śliṣyate*) als zijnde identiek daaraan. Daarom is het

Tal-la (Daarin-oplossend). Tad-an: Evenzo, in datzelfde [Brahman], tijdens de periode van instandhouding (*sthiti-kāla*), 'ademt' (*aniti*) het — oftewel: leeft het (*prāṇiti*) en beweegt het. [Daarom is het *Tad-an*]. Zo is [de wereld] in de drie tijden (verleden, heden, toekomst) niet verschillend (*aviśiṣṭa*) van Brahman, omdat het de aard van Brahman heeft en niet waargenomen kan worden los van Brahman. Daarom: "Dit [de wereld] is Dat [Brahman]." (Hoe dit 'Eén zonder tweede' precies is, zullen we in het zesde hoofdstuk uitvoerig bespreken).

En omdat dit alles Brahman is, daarom: "Kalm (*śānta*) zijnde" — oftewel: vrij van gebreken zoals begeerte (*rāga*) en afkeer (*dveṣa*), en beheerst (*saṃyata*) — "dient men te mediteren (*upāsīta*)" op dat wat 'alles is' (Brahman), met de kwaliteiten die hierna genoemd zullen worden. Hoe moet men mediteren? "Laat hem de *Kratu* vormen (*kratuṃ kurvīta*)." "Kratu" is een vastberadenheid (*niścaya*), een intentie of overtuiging (*adhyavasāya*). Een onwankelbaar inzicht (*avicalaḥ pratyayaḥ*) van het type: "Zo is het, en niet anders." Die *Kratu* moet men vormen (oftewel: men moet mediteren). Dit is het verband met de eerdere opdracht. Maar wat is het nut dat bereikt moet worden door het vormen van deze *Kratu*? En hoe moet de *Kratu* gevormd worden zodat het middel leidt tot het gewenste doel? Om dit uit te leggen, begint de tekst met "Nu waarlijk..." "Nu waarlijk" (*atha khalu*) dient om de reden (*hetu*) aan te geven. "Omdat de mens — het levende wezen (*jīva*) — bestaat uit wilskracht (*kratu-maya*)." Dat wil zeggen: hij is hoofdzakelijk *Kratu*, zijn aard is overtuiging (*adhyavasāya-ātmaka*). "Zoals zijn wilskracht (*yathā-kratuḥ*) is" — wat voor soort overtuiging hij heeft, wat voor soort vastberadenheid hij bezit — "terwijl hij hier als mens in deze wereld leeft;" "Zo wordt hij, nadat hij hiervandaan — uit dit lichaam — vertrokken (*pretya*) is" — na de dood. De betekenis is: hij verkrijgt een resultaat dat in overeenstemming is met zijn wilskracht. Want dit wordt ook gezien in de Geschriften (*Śāstra*), zoals: *"Welke staat van zijn (bhāva)men zich ook herinnert bij het verlaten van het lichaam..."* (Bhagavad Gītā 8.6). Omdat deze regel (*vyavasthā*) in de Geschriften wordt gezien: "Daarom dient hij, dit wetende, de *Kratu* te vormen." Namelijk de specifieke *Kratu* (meditatie) die wij [in de volgende verzen] zullen beschrijven. Omdat het logisch is — op basis van de autoriteit van de Geschriften — dat het resultaat overeenkomt met de *Kratu*, daarom moet die *Kratu* uitgevoerd worden.

manomayaḥ prāṇaśarīro bhārūpaḥ satyasaṃkalpa ākāśātmā sarvakarmā sarvakāmaḥ sarvagandhaḥ sarvarasaḥ sarvam idam abhyatto 'vāky anādaraḥ || ChUp_3,14.2 ||

2. Bestaande uit Geest (*Manomaya*), met de Levensadem als lichaam (*Prāṇaśarīra*), met Licht als gedaante (*Bhārūpa*), met waarachtige voornemens (*Satyasaṃkalpa*), met een Zelf als de Ruimte (*Ākāśātmā*), de

verrichter van alle handelingen (*Sarvakarmā*), de bezitter van alle verlangens (*Sarvakāma*), de bezitter van alle geuren (*Sarvagandha*), de bezitter van alle smaken (*Sarvarasa*), dit alles doordringend (*Sarvam idam abhyātta*), zonder spraak (*Avākī*), zonder onrust (*Anādara*).

Hoe [moet men de Kratu vormen]? "Manomaya (Bestaande uit Geest):" Dit betekent: hoofdzakelijk bestaande uit Geest (*Manas*). De geest is dat waarmee men denkt. Door zijn eigen functies (*vṛtti*) raakt de geest betrokken bij objecten. Omdat [Brahman] zich identificeert met die geest, lijkt Hij actief wanneer de geest actief is, en teruggetrokken wanneer de geest teruggetrokken is. "Prāṇaśarīra (Met de Levensadem als lichaam):" Daarom heeft Hij Prāṇa als lichaam. Prāṇa is het subtiele zelf (*liṅgātmā*), doordrongen van de tweevoudige kracht van kennis (*vijñāna*) en handeling (*kriyā*). Zoals de Schrifttekst zegt: *"Wat Prāṇa is, dat is Bewustzijn (Prajñā); wat Bewustzijn is, dat is Prāṇa."* (Kauṣītaki Up. 3.3). Hij wiens lichaam deze Prāṇa is, is *Prāṇaśarīra*. "Bhārūpa (Met Licht als gedaante):" *Bhā* betekent straling of luister (*dīpti*). Hij wiens gedaante het Licht van Bewustzijn (*Caitanya*) is, is *Bhārūpa*. "Satyasaṃkalpa (Met waarachtige voornemens):" Hij wiens voornemens (*saṃkalpa*) waar (*satya*) zijn — oftewel: nooit falen (*avitatha*) — is *Satyasaṃkalpa*. De voornemens van de Heer (*Īśvara*) zijn niet zoals die van een wereldse mens (*saṃsārin*), wiens resultaten onzeker zijn. (Wereldse voornemens falen omdat ze belemmerd worden door onwaarheid/onwetendheid, maar de Heer is vrij daarvan). "Ākāśātmā (Met een Zelf als de Ruimte):" Hij wiens eigen aard (*svarūpa*) is als de Ruimte (*Ākāśa*). De Heer is gelijk aan de Ruimte in Zijn alomtegenwoordigheid (*sarvagatatva*), subtiliteit (*sūkṣmatva*) en afwezigheid van vorm en kleur. "Sarvakarmā (De verrichter van alle handelingen):" Omdat het hele universum door Hem, de Heer, gemaakt wordt, is de hele wereld Zijn werk. Zoals de Schrift zegt: *"Want Hij is de doener van alles."* "Sarvakāma (De bezitter van alle verlangens):" Omdat al Zijn verlangens vrij zijn van gebreken (*doṣa-rahita*). Zoals de Smṛti (Gītā 7.11) zegt: *"Ik ben het verlangen in de wezens dat niet in strijd is met Dharma."* "Sarvagandha (De bezitter van alle geuren):" Hij voor wie alle geuren aangenaam (*sukhakara*) zijn. Zoals de Smṛti zegt: *"Ik ben de zuivere geur in de aarde."* Hetzelfde geldt voor "Sarvarasa" (alle smaken). (Noot: Dat mensen slechte geuren ruiken, komt door hun verbinding met zonde/onwetendheid, zoals uitgelegd in ChUp 1.2.2. De Heer heeft geen verbinding met zonde, dus voor Hem zijn alle geuren en smaken zuiver en aangenaam). "Sarvam idam abhyātta (Dit alles doordringend):" Hij heeft dit hele universum doordrongen (*abhivyāpta*). "Avākī (Zonder spraak):" Dat waarmee men spreekt, is spraak (*vāk*). Iemand die een spraakorgaan heeft, is een *vākī*. Hij die dat niet heeft, is *a-vākī*. De ontkenning van spraak dient hier als aanduiding (*upalakṣaṇa*) voor de ontkenning van *alle* zintuigen. Hoewel de Heer alle geuren, smaken, etc. waarneemt, heeft Hij geen fysieke organen

(neus, etc.) nodig. Zoals de mantra zegt: *"Zonder handen en voeten beweegt Hij en grijpt Hij; Hij ziet zonder ogen en hoort zonder oren."* (Śvetāśvatara Up. 3.19). "Anādara (Zonder onrust):" Dit betekent: zonder opwinding/verwarring (*asaṃbhrama*). Opwinding ontstaat wanneer men iets wenst wat men nog niet heeft bereikt (*aprāpta*). Maar voor de Heer, wiens wensen vervuld zijn (*āpta-kāma*) en die eeuwig tevreden (*nitya-tṛpta*) is, bestaat er nergens enige onrust.

eṣa ma ātmā antarhṛdaye 'ṇīyān vrīher vā yavād vā sarṣapād vā śyāmākād vā śyāmākataṇḍulād vā | eṣa ma ātmā antarhṛdaye jyāyān pṛthivyā jyāyān antarikṣāj jyāyān divo jyāyān ebhyo lokebhyaḥ || ChUp_3,14.3 ||

3. Dit is mijn Zelf (*Ātman*) binnen in het hart: kleiner (*aṇīyān*) dan een rijstkorrel, of een gerstekorrel, of een mosterdzaadje, of een gierstkorrel, of de kern van een gierstkorrel. Dit is mijn Zelf binnen in het hart: groter (*jyāyān*) dan de aarde, groter dan de tussenruimte, groter dan de hemel, groter dan al deze werelden.

Dit Zelf van mij, dat de zojuist beschreven eigenschappen bezit [in vers 2: Manomaya, Bhārūpa, etc.], bevindt zich binnen in het hart — in het midden van de hart-lotus. [Het is] 'Kleiner' (*aṇīyān / aṇutara*):" De vergelijking met een rijstkorrel, gerst, enzovoort, is bedoeld om Zijn extreme subtiliteit (*atyanta-sūkṣmatva*) aan te tonen. [Echter,] wanneer er gezegd wordt 'kleiner dan een gierstkorrel of de kern van een gierstkorrel' — oftewel kleiner dan een begrensde afmeting — dan zou men kunnen vrezen (*āśaṅkya*) dat het Zelf werkelijk atomair/klein (*aṇu-parimāṇa*) van omvang is. Daarom, om dat [misverstand] te weerleggen (*pratiṣedha*), begint de tekst met: 'Dit is mijn Zelf binnen in het hart, groter dan de aarde', enzovoort. Door te tonen dat Hij groter is dan zelfs de [grootste] maten van grootheid (*jyāyaḥ-parimāṇa*), toont de tekst Zijn oneindige omvang (*ananta-parimāṇatva*) aan.[1]

sarvakarmā sarvakāmaḥ sarvagandhaḥ sarvarasaḥ sarvam idam abhyatto 'vākyanādaraḥ | eṣa ma ātmā antarhṛdaye | etad brahma | etam itaḥ

[1] De Paradox van Grootte: Hoe kan iets kleiner zijn dan een zaadje en groter dan het heelal? Aṇīyān (Kleiner/Subtieler): Dit verwijst naar Immanentie. Het Zelf is extreem subtiel (*sūkṣma*). Het zit in de kern van de materie en het lichaam, onzichtbaar en ongrijpbaar. Het is 'klein' omdat het zich identificeert met het beperkte lichaam en verborgen zit in het kleine hart. Jyāyān (Groter/Superieur): Dit verwijst naar Transcendentie. In werkelijkheid is datzelfde Zelf het Brahman waarin het hele universum drijft. Het lijkt alleen klein door de beperking van het hart, net zoals de lucht in een pot klein lijkt, maar in werkelijkheid één is met de oneindige lucht.

pretyābhisaṃbhavitā asmīti yasya syād addhā na vicikitsā asti | iti ha smāha śāṇḍilyaḥ śāṇḍilyaḥ || ChUp_3,14.4 ||

4. De verrichter van alle handelingen, de bezitter van alle verlangens, de bezitter van alle geuren, de bezitter van alle smaken, dit alles doordringend, zonder spraak, zonder onrust: "Dit is mijn Zelf (*Ātman*) binnen in het hart. Dit is Brahman. In Hem zal ik binnengaan (*abhisaṃbhavitā asmi*), wanneer ik hiervandaan vertrek (*itaḥ pretya*)." Hij voor wie dit [inzicht] er is, en die waarlijk (*addhā*) geen twijfel (*vicikitsā*) heeft, [zal dat bereiken]. Aldus sprak Śāṇḍilya, Śāṇḍilya.

De passage beginnend met *"Bestaande uit Geest"* (3.14.2) tot aan *"Groter dan deze werelden"* (3.14.3) beschreef de eigenschappen van de Heer (*Īśvara*) waarop gemediteerd moet worden. Men zou echter kunnen denken dat op de Heer gemediteerd moet worden *los* van die eigenschappen [als zuiver Bewustzijn]. (Vergelijkbaar met wanneer men zegt: "Breng de koninklijke dienaar met de gevlekte koe"; men brengt dan niet óók de eigenschappen van de koe over op de man). Om die misvatting te voorkomen — en aan te geven dat op de Heer hier *specifiek met* die eigenschappen gemediteerd moet worden — worden de woorden *"De verrichter van alle handelingen,..."* herhaald. Daarom moet de Heer hier gemediteerd worden als gekwalificeerd door eigenschappen (*guṇa-viśiṣṭa*) zoals 'bestaande uit Geest'. Precies daarom "zalft" de tekst de mediterende hier niet onmiddellijk in de staat van Soevereiniteit (*Svārājya*), zoals wel gebeurt in het zesde en zevende hoofdstuk met uitspraken als *"Dat zijt gij"* (*Tat Tvam Asi*) en *"Het Zelf is dit alles"*. [Uit de kenmerken in de tekst: *"Dit is mijn (me) Zelf, dit is Brahman, in Hem zal ik binnengaan"*, blijkt dat met het woord 'Zelf' hier niet het zuivere, non-duale Binnenste Zelf (*Pratyagātman*) wordt bedoeld. Want: 1. Het gebruik van de zesde naamval (genitief) in "Mijn" (*mama/me*) duidt op een relatie (*sambandha*) [tussen bezitter en bezit, dus twee dingen]. 2. De uitspraak "Ik zal in Hem binnengaan" duidt op een onderscheid tussen het object (*karma*, God) en de dader (*kartṛ*, de ziel).

Bezwaar Maar in het zesde hoofdstuk wordt ook gezegd: 'Dan zal hij opgaan in het Bestaande' (sampatsye). Dat duidt toch ook op een resultaat in de toekomst?

Antwoord: Nee. Daar is de vertraging slechts bedoeld om het resterende *Prarabdha Karma* (het karma dat dit leven in stand houdt) uit te putten. Het is geen werkelijke uitstel van de staat van bevrijding [de kennis is er al]. Anders zou de betekenis van *"Dat zijt gij"* (je bent het *nu*) tegengesproken worden.

Hoewel het woord 'Zelf' verwijst naar de innerlijke werkelijkheid, en de tekst begon met *"Alles is waarlijk Brahman"*, wordt hier toch gezegd: *"Dit is mijn Zelf in het hart... in Hem zal ik binnengaan na de dood."* Dit impliceert dat men de "sluier" (*antardhāna*) van onderscheid nog niet volledig heeft opgegeven. "Hij voor wie dit inzicht er is:" — dat hij na de dood het Zelf zal bereiken dat

overeenkomt met zijn Wilskracht (*Yathā-kratu*). "En die 'waarlijk' (*addhā*) — daadwerkelijk — geen twijfel (*vicikitsā*) heeft." (Twijfel zoals: "Zal ik wel of niet zo worden na de dood?"). Wat betreft dit resultaat van de verbinding tussen Wilskracht (*Kratu*) en Vrucht (*Phala*): die kenner bereikt inderdaad de staat van de Heer (*Īśvara-bhāva*). "Aldus sprak — zo luidt de overlevering (*kila*) — de ziener genaamd Śāṇḍilya." De herhaling van de naam is uit respect (*ādara-artha*).

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya caturdaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het veertiende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 15

antarikṣodaraḥ kośo bhūmibudhno na jīryati | diśo hy asya sraktayo dyaur asyottaraṃ bilam | sa eṣa kośo vasudhānas tasmin viśvam idaṃ śritam || ChUp_3,15.1 ||

1. Er is een schatkkist (*kośa*) die de tussenruimte als binnenste (*udara*) heeft en de aarde als bodem (*budhna*). Hij vergaat niet. De windstreken zijn zijn hoeken, de hemel is zijn bovenste opening. Deze schatkkist is een bewaarplaats van rijkdom (*vasudhāna*). Daarin rust dit heelal.

Er is [eerder, in 3.13.6] gezegd: *"In zijn familie wordt een held geboren."* Echter, de geboorte van een held alleen is niet voldoende voor de bescherming/redding (*trāṇa*) van de vader. Want een andere Schrifttekst zegt: *"Daarom noemen ze de zoon die onderricht is (anuśiṣṭam), bevorderlijk voor de wereld (lokyam)."* [Dit impliceert dat de zoon lang genoeg moet leven om de riten voor de vader uit te voeren]. Daarom begint nu de uiteenzetting van de Kennis van de schatkist (*Kośa-vijñāna*), met als doel [te beantwoorden]: "Hoe kan die lang leven (*dīrghāyuṣṭva*) voor de zoon tot stand komen?" Omdat we onmiddellijk hiervoor bezig waren met de zeer belangrijke kennis [de Śāṇḍilya Vidyā in 3.14], werd dit niet direct daarna verteld; maar nu wordt het aangevangen.

"Een Schatkist die de tussenruimte (*Antarikṣa*) als buik/binnenste heeft:" Dit is de schatkkist waarvan het binnenste hol (*antaḥ-suṣiram*) de tussenruimte is. Het wordt een 'Schatkkist' (*Kośa*) genoemd omdat het op een schatkist lijkt (zoals een schatkist of foedraal) vanwege de gelijkenis in vele eigenschappen [zoals het omsluiten en bewaren van dingen]. "En die heeft de aarde als bodem (*bhūmi-budhna*)." Degene wiens bodem of wortel/basis (*mūla*) de aarde is. "Hij vergaat niet (*na jīryati*)." Hij wordt niet vernietigd, omdat hij bestaat uit de drie werelden (*trailokya-ātmakatvāt*). Want hij blijft bestaan voor een periode van duizenden Yuga's (tijdperken). "De windstreken zijn waarlijk al zijn hoeken

(*sraktayaḥ*)." "De hemel is de bovenste (*uttaram*) — oftewel de hoge — opening (*bilam*) van deze kist." "Deze kist, die de genoemde eigenschappen bezit, is een bewaarplaats van rijkdom (*vasudhāna*)." Omdat daarin de 'Rijkdom' (*Vasu*) — wat de naam is voor het resultaat van het karma van levende wezens (*karma-phala*) — wordt bewaard/gelegd (*dhīyate*). Daarom is het een *Vasudhāna*. "Waarin 'dit heelal' (*viśvam idam*) rust (*śritam*)." De betekenis is: daarin bevindt zich (*sthitam*) het geheel aan karmische resultaten van levende wezens, samen met de middelen om die te verkrijgen, zoals dat door directe waarneming en andere bewijsmiddelen wordt begrepen.

tasya prācī dig juhūr nāma | sahamānā nāma dakṣiṇā | rājñī nāma pratīcī | subhūtā nāmodīcī | tāsāṃ vāyur vatsaḥ | sa ya etam evaṃ vāyuṃ diśāṃ vatsaṃ veda na putrarodaṃ roditi | so 'ham etam evaṃ vāyuṃ diśāṃ vatsaṃ veda | mā putrarodaṃ rudam || ChUp_3,15.2 ||

2. Zijn oostelijke richting heet Juhū. De zuidelijke heet Sahamānā. De westelijke heet Rājñī. De noordelijke heet Subhūtā. De Wind (*Vāyu*) is hun kalf (*vatsa*). Hij die deze Wind aldus kent als het kalf van de windstreken, weent niet om zijn zoon (*na putrarodaṃ roditi*). Ik ben hij die deze Wind aldus ken als het kalf van de windstreken. Laat mij niet wenen om mijn zoon.

Van die [Schatkist] is de oostelijke richting — het deel dat naar het oosten gaat — genaamd Juhū. Omdat de uitvoerders van rituelen (*karmiṇaḥ*) in deze richting offeren (*juhvati*), terwijl ze met hun gezicht naar het oosten staan. Daarom is de naam Juhū. Sahamānā (De Lijdende/Verdragende) heet de zuidelijke richting. Omdat de levende wezens in de stad van Yama [de god van de dood in het zuiden] daar de vruchten van hun slechte daden 'verdragen' (*sahante*). Daarom heet de zuidelijke richting Sahamānā. Zo ook heet de westelijke richting Rājñī (De Koningin/Koninklijke). Omdat ze bestuurd wordt door Koning (*Rājā*) Varuṇa, ofwel vanwege de verbinding met de 'kleur' (*rāga*) van de avondschemering [rood]. Subhūtā (De Welvarende) heet de noordelijke richting. Omdat ze bestuurd wordt door welvarende wezens (*bhūtimat*) zoals de Heer Kubera [de god van rijkdom] en anderen. Van die windstreken is de Wind (*Vāyu*) het kalf.[1] Omdat de wind uit de windstreken geboren wordt (*dig-jatvāt*). Zoals men ziet in uitdrukkingen als 'oostenwind' (*purovāta*) [de wind die uit het oosten komt]. Hij — wie dan ook die verlangt naar een lang leven voor zijn zoon — die de Wind, met de genoemde eigenschappen en als onsterfelijk, kent

[1] Het Kalf (*Vatsa*)**:** De relatie tussen de Windstreken en de Wind is als die van een Koe en een Kalf. De windstreken (moeders) beschermen de wind (hun kind).

als het kalf van de windstreken... die 'weent niet voor het verlies van een zoon'. De betekenis is: zijn zoon sterft niet [vóór hem]. Omdat deze kennis betreffende de Schatkist, de Richtingen en het Kalf zo voortreffelijk is, daarom: 'Ik ben hij die — verlangend naar het leven van mijn zoon — deze Wind aldus ken (*vede / jāne*) als het kalf van de windstreken.' 'Daarom: laat mij niet wenen om mijn zoon'. Laat ik niet wenen met de dood van mijn zoon als oorzaak. De betekenis is: Moge het verdriet om een zoon (*putra-roda*) er voor mij niet zijn.

ariṣṭaṃ kośaṃ prapadye 'munāmunāmunā | prāṇaṃ prapadye 'munāmunāmunā | bhūḥ prapadye 'munāmunāmunā | bhuvaḥ prapadye 'munāmunāmunā | svaḥ prapadye 'munāmunāmunā || ChUp_3,15.3 ||

3. 'Ik zoek mijn toevlucht (*prapadye*) tot de onvergankelijke (*ariṣṭam*) Schatkist, met [naam], met [naam], met [naam].' 'Ik zoek mijn toevlucht tot de Levensadem (*Prāṇa*), met [naam], met [naam], met [naam].' 'Ik zoek mijn toevlucht tot de Aarde (*Bhūḥ*), met [naam], met [naam], met [naam].' 'Ik zoek mijn toevlucht tot de Tussenruimte (*Bhuvaḥ*), met [naam], met [naam], met [naam].' 'Ik zoek mijn toevlucht tot de Hemel (*Svaḥ*), met [naam], met [naam], met [naam].'

'Ik zoek mijn toevlucht' — ik ben mijn toevlucht aan het nemen — 'tot de Ariṣṭam' — oftewel de onvergankelijke (*avināśinam*) Schatkist zoals beschreven, 'ten behoeve van de levensduur van mijn zoon' (*putra-āyuṣe*). Met de woorden 'amunā amunā amunā' ('met die, met die, met die') noemt hij driemaal de naam van zijn zoon. Evenzo [zegt hij]: 'Ik zoek mijn toevlucht tot de Prāṇa...', 'Ik zoek mijn toevlucht tot Bhūḥ...', 'Ik zoek mijn toevlucht tot Bhuvaḥ...', 'Ik zoek mijn toevlucht tot Svaḥ...'. Overal [bij elke formule] waar hij toevlucht zoekt, noemt hij telkens weer (*punaḥ punaḥ*) driemaal de naam [van de zoon].

sa yad avocaṃ prāṇaṃ prapadya iti | prāno vā idaṃ sarvaṃ bhūtaṃ yad idaṃ kiṃca | tam eva tat prāpatsi || ChUp_3,15.4 ||

4. Toen ik zei: 'Ik zoek mijn toevlucht tot de Levensadem (*Prāṇa*)', [bedoelde ik:] De Levensadem is waarlijk dit alles, wat er ook maar bestaat. Tot hem alleen zocht ik toen toevlucht (*prāpatsi*).

De uitspraak: 'Toen ik zei: Ik zoek mijn toevlucht tot de Levensadem', wordt hier vermeld ter wille van de uitleg (*vyākhyāna-artham*). Want Prāṇa is waarlijk dit hele universum van wezens (*bhūtam* / *jagat*). [Dit wordt bevestigd door wat de tekst later] zal zeggen: 'Zoals [spaken] in de naaf van een wiel [bevestigd zijn, zo is alles in de Prāṇa bevestigd]' (ChUp 7.15.1). Daarom: door dat

toevlucht zoeken tot de Prāṇa, zocht ik toevlucht — werd ik iemand die toevlucht had genomen (*prapanno 'bhavam*) — tot Dat alleen, wat Alles is

atha yadavīcaṃ bhūḥ prapadya iti pṛthivīṃ prapadye 'ntarikṣaṃ prapadye divaṃ prapadya ityeva tadavocam //5//

5. En toen ik zei: 'Ik zoek mijn toevlucht tot Bhūḥ', toen zei ik daarmee slechts dit: 'Ik zoek mijn toevlucht tot de Aarde, ik zoek mijn toevlucht tot de Tussenruimte, ik zoek mijn toevlucht tot de Hemel'.

Op dezelfde wijze [betekent de uitspraak] 'Ik zoek mijn toevlucht tot Bhūḥ': Ik zoek mijn toevlucht tot de drie werelden, beginnend met Bhūḥ [Aarde]. Dat is wat ik zei.

atha yad avocaṃ bhuvaḥ prapadya ity agniṃ prapadye vāyuṃ prapadya ādityaṃ prapadya ity eva tad avocam || ChUp_3,15.6 ||

6. En toen ik zei: 'Ik zoek mijn toevlucht tot Bhuvaḥ', toen zei ik daarmee slechts dit: 'Ik zoek mijn toevlucht tot het Vuur (*Agni*), ik zoek mijn toevlucht tot de Wind (*Vāyu*), ik zoek mijn toevlucht tot de Zon (*Āditya*)'.

En toen ik zei: 'Ik zoek mijn toevlucht tot Svaḥ', toen zei ik dat ik toevlucht zocht tot de Ṛg Veda en de anderen. Men dient deze mantra's daarna te reciteren (*japet*). Nadat men op de juiste wijze gemediteerd heeft (*yathāvad dhyātvā*) op de eerder genoemde onvergankelijke Schatkist (*ajaraṃ kośaṃ*), samen met de windstreken en het kalf [de Wind]. De herhaling [van de slotzin] is bedoeld ter benadrukking/respect (*ādara*). [1]

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya pañcadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijftiende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 16

puruṣo vāva yajñaḥ | tasya yāni caturviṃśativarṣāṇi tat prātaḥsavanam | caturviṃśatyakṣarā gāyatrī | gāyatraṃ prātaḥsavanam | tad asya vasavo

[1] De Drie-eenheden van Bescherming: De vader heeft de drie *Vyāhṛti's* (heilige lettergrepen) gebruikt om drie categorieën van bescherming aan te roepen voor zijn zoon: 1. Bhūḥ (in vers 5): Dekte de Werelden (Aarde, Tussenruimte, Hemel) => *De Plaats*. 2. Bhuvaḥ (in vers 6): Dekt de Godheden (Vuur, Wind, Zon) => *De Krachten*. 3. Svaḥ (in vers 7): Dekt de Veda's (Ṛg, Yajur, Sāma) => *De Kennis*. Door deze mantra's uit te spreken, wordt de zoon omhuld door de hele kosmos, alle goddelijke krachten en alle heilige kennis.

'nvāyattāḥ | prāṇā vāva vasavaḥ | ete hīdaṃ sarvaṃ vāsayanti || ChUp_3,16.1 ||

1. De mens (*Puruṣa*) is waarlijk het offer (*yajña*). Zijn [eerste] vierentwintig jaar zijn de Ochtendpersing (*Prātaḥsavana*). Want de Gāyatrī heeft vierentwintig lettergrepen, en de Ochtendpersing behoort tot de Gāyatrī. Met dit [deel van zijn leven] zijn de Vasu's verbonden. De levensadems (*Prāṇa's*) zijn waarlijk de Vasu's. Want zij doen dit alles wonen (*vāsayanti*).

De meditatie en recitatie ten behoeve van het leven van de zoon zijn [in de vorige sectie] uiteengezet. Nu schrijft de tekst deze meditatie en recitatie voor ten behoeve van het lange leven van de persoon zelf (*ātman*). Omdat hij alleen verbonden kan zijn met resultaten zoals zonen, als hij zelf in leven is; niet anders. Daarom stelt hij de persoon voor als het offer: "De Mens (*Puruṣa*)": de persoon, gekenmerkt door leven, het samenstel van lichaam en zintuigen, precies zoals algemeen bekend. Het woord 'waarlijk' (*vāva*) dient ter benadrukking (*avadhāraṇa*). De betekenis is: De Mens *is* het offer.

Hij bewerkstelligt deze status van 'offer-zijn' door middel van overeenkomsten (*sāmānya*). Hoe? "De vierentwintig jaren van de levensduur van die persoon, dat is de Ochtendpersing van het offer." Op basis van welke overeenkomst? Hij zegt: "De Gāyatrī is een metrum met vierentwintig lettergrepen. En de Ochtendpersing van het rituele offer (*vidhi-yajña*) is 'Gāyatra' — oftewel: heeft de Gāyatrī als maat." Daarom is de persoon, die verbonden is met een levensduur van vierentwintig jaar [die overeenkomt met de ochtendpersing], het offer. Hij is een offer vanwege de gelijkenis met het rituele offer. (Op dezelfde wijze moet de overeenkomst van de volgende twee levensfasen met de [middag- en avond]persingen verklaard worden via het aantal lettergrepen van de Triṣṭubh- en Jagatī-metra). Bovendien: "Met dit [deel] — de ochtendpersing van het Mens-Offer — zijn de Vasu-goden verbonden (*anvāyattāḥ*)." De betekenis is: zij zijn de meesters/goden van de persing. Zijn dit de Vasu's zoals Agni [vuur], zoals in het rituele offer? Nee, hij specificeert dit voor het Mens-Offer: "De Levensadems (*Prāṇa's*) — spraak, de winden, enzovoort — zijn waarlijk de Vasu's." Want zij 'doen wonen' (*vāsayanti*). Omdat zij dit geheel van levende wezens (de persoon, etc.) laten wonen/verblijven. Want alleen als de Prāṇa's in het lichaam wonen, woont dit alles daar; niet anders. Daarom heten ze Vasu's, vanwege het 'wonen' (*vasana*) en het 'doen wonen' (*vāsana*).

taṃ ced etasmin vayasi kiṃcid upatapet sa brūyāt | prāṇā vasava idaṃ me prātaḥsavanaṃ mādhyaṃdinaṃ savanam anusaṃtanuteti māhaṃ prāṇānāṃ vasūnāṃ madhye yajño vilopsīyeti | ud dhaiva tata ety agado ha bhavati || ChUp_3,16.2 ||

2. Indien hem in deze leeftijd [0-24 jaar] iets zou kwellen (*upatapet*), laat hem dan zeggen: 'O Prāṇa's, O Vasu's, strek deze Ochtendpersing van mij uit tot aan de Middagpersing. Moge ik, het offer, niet afgebroken worden (*vilopsīya*) temidden van de Prāṇa's, de Vasu's.' Hij rijst daar waarlijk uit op en wordt gezond (*agada*).

"Indien hem" — de persoon die tot offer is gemaakt (*yajña-sampādita*) — "in deze leeftijd" — die overeenkomt met de ochtendpersing — "iets" — zoals ziekte, wat een oorzaak is voor angst voor de dood — "zou kwellen" — pijn zou veroorzaken; Dan moet hij, die het offer volbrengt, zichzelf als het offer beschouwend, zeggen — oftewel reciteren (*japet*) — deze mantra: 'O Prāṇa's, O Vasu's! Dit is mijn ochtendpersing' — [het deel] van mijn offer dat nu gaande is. 'Verbind (*anusaṃtanuta*) dat met de Middagpersing.' De betekenis is: Maak het continu, verenigd met de levensduur die bij de middagpersing hoort. 'Moge ik, het offer, niet afgebroken (*vilopsīya*) — vernietigd/onderbroken — worden temidden van u, de Prāṇa's en Vasu's, de heersers van de ochtendpersing.' Het woordje 'iti' (aldus) markeert het einde van de mantra. Hij rijst op — komt omhoog (*udgacchati*) — uit die kwelling (*upatāpa*) door middel van die recitatie en meditatie. Opgekomen en bevrijd zijnde, wordt hij waarlijk gezond (*agada*) — vrij van kwaal (*anupatāpa*).

atha yāni catuścatvāriṃśad varṣāṇi tan mādhyaṃdinaṃ savanam | catuścatvāriṃśadakṣarā triṣṭup | traiṣṭubhaṃ mādhyaṃdinaṃ savanam | tad asya rudrā anvāyattāḥ | prāṇā vāva rudrāḥ | ete hīdaṃ sarvaṃ rodayanti || ChUp_3,16.3 ||

3. Nu, de [volgende] vierenveertig jaar: dat is de Middagpersing. De Triṣṭubh [-meter] heeft vierenveertig lettergrepen, en de Middagpersing behoort tot de Triṣṭubh. Met dit [deel van zijn leven] zijn de Rudra's verbonden. De levensadems (*Prāṇa's*) zijn waarlijk de Rudra's. Want zij doen dit alles wenen (*rodayanti*).

De passage beginnend met 'Nu, de vierenveertig jaar', enzovoort, is gelijk [aan de vorige uitleg]. (De logica van de identificatie via het aantal lettergrepen is hetzelfde). De levensadems (*Prāṇa's*) zijn de Rudra's, omdat ze 'wenen' (*rudanti*) of 'doen wenen' (*rodayanti*). Want zij [de levenskrachten] zijn wreed (*krūra*) in de middelbare leeftijd (*madhyama-vayas*). Daarom zijn ze Rudra's.

taṃ ced etasmin vayasi kiṃcid upatapet sa brūyāt | prāṇā rudrā idaṃ me mādhyaṃdinaṃ savanaṃ tṛtīyasavanam anusaṃtanuteti māhaṃ prāṇānāṃ rudrāṇāṃ madhye yajño vilopsīyeti | ud dhaiva tata ety agado ha bhavati || ChUp_3,16.4 ||

atha yāny aṣṭācatvāriṃśad varṣāṇi tat tṛtīyasavanam | aṣṭācatvāriṃśadakṣarā jagatī | jāgataṃ tṛtīyasavanam | tad asyādityā anvāyattāḥ | prāṇā vāvādityāḥ | ete hīdaṃ sarvam ādadate || ChUp_3,16.5 ||

taṃ ced etasmin vayasi kiṃcid upatapet sa brūyāt | prāṇā ādityā idaṃ me tṛtīyasavanam āyur anusaṃtanuteti māhaṃ prāṇānām ādityānāṃ madhye yajño vilopsīyeti | ud dhaiva tata ety agado haiva bhavati || ChUp_3,16.6 ||

4. Indien hem in deze leeftijd [de middelbare leeftijd] iets zou kwellen, laat hem dan zeggen: 'O Prāṇa's, O Rudra's, strek deze Middagpersing van mij uit tot aan de Derde Persing. Moge ik, het offer, niet afgebroken worden temidden van de Prāṇa's, de Rudra's.' Hij rijst daar waarlijk uit op en wordt gezond.

5. Nu, de [volgende] achtenveertig jaar: dat is de Derde Persing (*tṛtīya-savana*). De Jagatī [-meter] heeft achtenveertig lettergrepen, en de Derde Persing behoort tot de Jagatī. Met dit [deel van zijn leven] zijn de Āditya's verbonden. De levensadems (*Prāṇa's*) zijn waarlijk de Āditya's. Want zij nemen dit alles tot zich (*ādadate*).

6. Indien hem in deze leeftijd iets zou kwellen, laat hem dan zeggen: 'O Prāṇa's, O Āditya's, strek deze Derde Persing van mij uit tot de volle levensduur (*āyus*). Moge ik, het offer, niet afgebroken worden temidden van de Prāṇa's, de Āditya's.' Hij rijst daar waarlijk uit op en wordt waarlijk gezond.

Op dezelfde wijze zijn de Levensadems (*Prāṇa's*) de Āditya's. Want zij 'nemen' (*ādadate*) — oftewel: grijpen/ontvangen — dit geheel van geluid enzovoort [de zintuiglijke objecten] tot zich. Daarom zijn zij de Āditya's. [De bede:] 'Strek de Derde Persing uit' betekent: voltooi (*samāpayata*) de levensduur tot honderd-zestien jaar. (Want 24 + 44 + 48 = 116). 'Strek uit' betekent hier: breng het offer tot voltooiing. De rest is gelijk [aan de voorgaande verzen].

etad dha sma vai tad vidvān āha mahidāsa aitareyaḥ | sa kiṃ ma etad upatapasi yo 'ham anena na preṣyām iti | sa ha ṣoḍaśaṃ varṣaśatam ajīvat | pra ha ṣoḍaśaṃ varṣaśataṃ jīvati ya evaṃ veda || ChUp_3,16.7 ||

7. Dit nu wetende, sprak Mahidāsa Aitareya waarlijk aldus: 'Waarom kwelt gij mij hiermee? Mij, die hierdoor niet zal sterven.' Hij leefde honderdzestien jaar. Hij leeft honderdzestien jaar, hij die dit aldus weet.

Om te laten zien dat Kennis (*Vidyā*), wanneer deze vaststaat (*niścitā*), zeker tot resultaat leidt, haalt de tekst een voorbeeld aan: Mahidāsa[1] was zijn naam, de zoon van Itarā (Aitareya). Hij kende deze 'visie van het offer' (*yajña-darśana*) [zoals beschreven in de vorige verzen] en sprak waarlijk aldus: 'Waarom (*kim/kasmāt*) terg jij mij met deze kwelling? O gij Ziekte!' 'Ik, die het Offer ben (*yajñaḥ*), zal niet sterven (*na preṣyāmi*) door deze pijn die door jou veroorzaakt is'. 'Daarom is jouw inspanning tevergeefs (*vṛthā*).' Dat is de betekenis. Omdat hij deze vaste overtuiging (*niścaya*) had, leefde hij honderdzestien jaar. Ook een ander die deze vaste overtuiging heeft, zal honderdzestien jaar[2] leven. [Namelijk] hij die de uitvoering van het offer (*yajña-sampādana*) kent zoals beschreven.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya ṣoḍaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zestiende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 17

sa yad aśiśiṣati yat pipāsati yan na ramate tā asya dīkṣāḥ || ChUp_3,17.1 ||

1. Wanneer hij wenst te eten (*aśiśiṣati*), wanneer hij wenst te drinken (*pipāsati*), en wanneer hij geen plezier beleeft (*na ramate*): dat zijn zijn inwijdingen (*dīkṣāḥ*).

De passage beginnend met 'Wanneer hij wenst te eten', die de overeenkomsten (*sāmānya*) van de Mens met het offer aanduidt, is verbonden met het voorgaande. 'Wanneer hij *aśiśiṣati*' betekent: hij wenst te eten (hij heeft honger). Evenzo: 'Wanneer hij *pipāsati*' betekent: hij wenst te drinken (hij heeft dorst). 'Wanneer hij geen plezier beleeft' — veroorzaakt door het niet verkrijgen van gewenste zaken (*iṣṭa*), enzovoort. Wanneer hij lijden (*duḥkha*) van deze soort ervaart, dan zijn dat zijn inwijdingen (*dīkṣāḥ*). [Dit is zo] vanwege de overeenkomst in lijden/ontbering (*duḥkha-sāmānya*) met het formele, rituele offer (*vidhi-yajña*).

atha yad aśnāti yat pibati yad ramate tad upasadair eti || ChUp_3,17.2 ||

---

[1] Mahidāsa Aitareya: Een beroemde Vedische ziener, traditioneel beschouwd als de auteur van de *Aitareya Brāhmaṇa* en *Aitareya Āraṇyaka*. Zijn naam betekent "Dienaar van de Aarde" (*Mahī*).

[2] 116 Jaar**:** Dit getal is de som van de lettergrepen van de drie metra die het leven symboliseren (24 Gāyatrī + 44 Triṣṭubh + 48 Jagatī). Het symboliseert een "voltooid" en "perfect" leven.

2. Nu, wanneer hij eet, wanneer hij drinkt en wanneer hij zich verheugt (*ramate*): dan komt dat overeen met de Upasad-dagen.

Nu, wanneer hij eet, drinkt en zich verheugt — oftewel: genot (*rati*) ervaart door de verbinding met gewenste zaken — dan bereikt dat gelijkheid (*samānatā*) met de *Upasads*. Want bij de *Upasads* [de rituele dagen tussen de inwijding en het offer] is er geluk/comfort (*sukham*), veroorzaakt door de gelofte van [het drinken van] melk (*payo-vrata*). En [de dagen] waarop men weinig eet, zijn dagen van verademing/troost (*praśvāsa*). Daarom is er een overeenkomst (*sāmānya*) tussen het eten enzovoort [in het dagelijks leven] en de *Upasads* [in het ritueel].

***atha yad dhasati yaj jakṣati yan maithunaṃ carati stutaśastrair eva tad eti* ||** ***ChUp_3,17.3* ||**

3. Nu, wanneer hij lacht, wanneer hij eet (*jakṣati*), en wanneer hij geslachtsgemeenschap heeft: dan komt dat overeen met de Stuta's en de Śastra's.

Nu, wanneer hij lacht, en wanneer hij *jakṣati* — oftewel eet (*bhakṣayati*, vaak in de zin van smakelijk/feestelijk eten) — en wanneer hij de geslachtsdaad verricht; dan bereikt dat gelijkheid (*samānatā*) met de *Stuta's* en *Śastra's*.[1] [Dit is zo] vanwege de overeenkomst (*sāmānya*) dat ze gepaard gaan met geluid (*śabdavattva*).

***atha yat tapo dānam ārjavam ahiṃsā satyavacanam iti tā asya dakṣiṇāḥ* ||** ***ChUp_3,17.4* ||**

4. Nu, wat betreft ascese (*tapas*), vrijgevigheid (*dānam*), rechtheid (*ārjavam*), geweldloosheid (*ahiṃsā*) en waarheidspreken (*satyavacanam*): dat zijn de offergaven (*dakṣiṇāḥ*) van dit [offer].

Nu, wat betreft ascese, vrijgevigheid, rechtheid, geweldloosheid en waarheidspreken: dat zijn zijn offergaven. [Dit is zo] vanwege de overeenkomst (*sāmānya*) dat ze de Dharma [het offer/de verdienste] versterken (*puṣṭikaratva*).

[1] Stuta & Śastra: Dit zijn twee soorten Vedische lofprijzingen die tijdens het Soma-offer worden uitgevoerd. Stuta (of Stotra): Hymnen die op een melodie worden gezongen (door de Sāma Veda priesters). Śastra**:** Hymnen die ritmisch worden gereciteerd (door de Ṛg Veda priesters). Beide vormen de luidruchtige, feestelijke hoogtepunten van de ceremonie.

tasmād āhuḥ soṣyaty asoṣṭeti | punar utpādanam evāsya tat | maraṇam evāvabhṛthaḥ || ChUp_3,17.5 ||

5. Daarom zegt men: 'Zij zal baren (*soṣyati*)' en 'Zij heeft gebaard (*asoṣṭa*)'. Dat is zijn wedergeboorte (*punar-utpādanam*). De dood is het afsluitende bad (*avabhṛtha*).

Omdat de Mens (*Puruṣa*) een offer is, daarom: Wanneer de moeder hem zal baren, zeggen anderen over zijn moeder: 'Zij zal baren (*soṣyati*)'. En wanneer ze bevallen is, [zeggen ze]: 'Zij heeft gebaard (*asoṣṭa*)'. Net zoals bij het formele offer (*vidhi-yajña*) [men zegt]: 'Devadatta zal de Soma persen (*soṣyati*)', en 'Yajñadatta heeft de Soma geperst (*asoṣṭa*)'. Daarom, vanwege deze overeenkomst in woorden (*śabda-sāmānya*), is de Mens het offer. Dat is de 'nieuwe voortbrenging' (*punar-utpādanam*) van dit offer dat Mens heet: [Namelijk] dat het verbonden is met de woorden *soṣyati* en *asoṣṭa*, net zoals het formele offer. Bovendien: de dood is het *Avabhṛtha* (het afsluitende bad) van dit Mens-Offer. [Dit is zo] vanwege de overeenkomst in beëindiging (*samāpti*).

tad dhaitad ghora āṅgirasaḥ kṛṣṇāya devakīputrāyoktvovāca | apipāsa eva sa babhūva | so 'ntavelāyām etat trayaṃ pratipadyetākṣitam asy acyutam asi prāṇasaṃśitam asīti | tatraite dve ṛcau bhavataḥ || ChUp_3,17.6 ||

6. Toen Ghora Āṅgirasa dit aan Kṛṣṇa, de zoon van Devakī, had verteld, sprak hij — en hij [Kṛṣṇa] werd daardoor vrij van dorst [naar andere kennis] — : 'Op het moment van het einde (*antavelāyām*) dient men toevlucht te nemen tot deze drie: "Jij bent het Onvergankelijke (*Akṣita*)." "Jij bent het Onwankelbare (*Acyuta*)." "Jij bent de verfijnde essentie van de Levensadem (*Prāṇasaṃśita*)." Hierover bestaan deze twee Ṛk-verzen:

Nadat Ghora — zo was zijn naam —, van de familie (*gotra*) Āṅgirasa, deze 'visie van het offer' (*yajña-darśana*) [uit de voorgaande verzen] aan zijn leerling Kṛṣṇa, de zoon van Devakī, verteld had, sprak hij... [Noot over de zinsbouw:] Er is een verband tussen "hij sprak" en de latere zin "men dient toevlucht te nemen tot deze drie", ondanks de onderbreking door de tussenzin. [De tussenzin is:] 'En hij [Kṛṣṇa], na deze visie gehoord te hebben, werd *apipāsa* — vrij van dorst — ten opzichte van andere vormen van kennis (*vidyā*).' Op deze manier prijst de tekst deze 'Kennis van de Mens als Offer'. Want het is zo'n voortreffelijke (*viśiṣṭa*) kennis dat het zelfs voor Kṛṣṇa, de zoon van Devakī, de dorst naar andere kennis wegnam (*tṛḍ-vicchedakarī*). Wat zei Ghora Āṅgirasa dan, nadat hij deze kennis aan Kṛṣṇa had verteld? Hij zei dat hij [de kenner van dit offer], op het moment van het einde — ten tijde van de dood — toevlucht moet nemen (*pratipadyeta*) — oftewel: moet reciteren (*japet*) — tot deze drie mantra's. Wat zijn die [mantra's]?

1. 'Jij bent *Akṣita*': oftewel onverminderd (*akṣīṇa*) of ongedeerd (*akṣata*). Met deze eerste *Yajus*-formule spreekt hij, door de kracht van de context, de Prāṇa (Levensadem) aan die in de Zon verblijft, door ze als één te beschouwen.

2. 'Jij bent *Acyuta*': oftewel niet gevallen (*apracyuta*) uit je eigen aard (*svarūpa*). Dit is de tweede *Yajus*.

3. 'Jij bent *Prāṇasaṃśita*': Jij bent de Prāṇa, en jij bent *saṃśita* — oftewel: perfect verfijnd/dun gemaakt (*samyak-tanūkṛta*) en subtiel (*sūkṣma*). Dat is de waarheid (*tattva*). Dit is de derde *Yajus*.

Aangaande dit onderwerp/deze betekenis zijn er twee Ṛk-verzen [die in het volgende deel geciteerd worden]. Deze dienen ter lofprijzing (*stuti*) van de kennis, en zijn *niet* bedoeld voor recitatie (*japa*). Omdat de instructie luidt: 'Men dient toevlucht te nemen tot *drie*'. Als deze twee Ṛk-verzen ook gereciteerd zouden moeten worden, zou dat in strijd zijn met het getal drie (want dan zouden het er vijf zijn).

ādit pratnasya retasaḥ | ud vayaṃ tamasaspari | jyotiḥ paśyanta uttaram | svaḥ paśyanta uttaram | devaṃ devatrā sūryam aganma jyotir uttamam iti jyotir uttamam iti || ChUp_3,17.7 ||

7a. [Zij zien] de ochtendgloren (*ādit*) van het oeroude (*pratna*) Zaad (*retas*), dat schijnt als de dag [in de hemel].

Wat betreft het woord 'ādit': de letter 'a' is een voorvoegsel (*anubandha*), de 't' heeft geen betekenis (dient voor uitspraak) en 'it' is een partikel. Het verbindt zich met het werkwoord 'zij zien' (*paśyanti*). [Dus: *ā-paśyanti* = zij zien volledig]. Van het oeroude (*pratnasya*) — het aloude (*cirantana/purāṇa*). Van het Zaad (*retasaḥ*) — van de Oorzaak, het zaad van het universum, dat wat 'Het Bestaande' (*Sat*) genoemd wordt. Zij zien het Licht (*jyotis*) — de straling — daarvan. Welk licht zien zij? [Een licht] als de dag (*vāsaram*): als de dag (*ahar*), dat zich overal verspreidt. Dat is het licht van Brahman. De betekenis is: De kenners van Brahman, met hun blik naar binnen gekeerd (*nivṛtta-cakṣus*) en met een innerlijk orgaan (*antaḥkaraṇa*) dat gezuiverd is door middelen als celibaat en verzaking, zien dat Licht aan alle kanten rondom (*ā-samantataḥ*). (...) Dat licht waarmee de Zon brandt, de maan schijnt, de bliksem flitst en de planeten en sterren stralen.

7b. Oprijzend vanuit de duisternis (*tamas*), schouwend naar het hogere Licht, schouwend naar het hogere Licht in onszelf (*sva*), hebben wij de God onder de goden bereikt, de Zon, het Allerhoogste Licht, het Allerhoogste Licht.

Bovendien spreekt een andere ziener van mantra's, terwijl hij dat beschreven Licht aanschouwt: 'Wij [zijn opgerezen] vanuit de duisternis (*tamasas pari*)'. Het woord 'pari' betekent hier: 'voorbij' of 'boven' (*parastāt*). De duisternis verwijst naar onwetendheid (*ajñāna*). De betekenis is: wij zijn opgestegen (*ud-aganma*) terwijl wij neerkeken op/voorbij de duisternis. Terwijl wij het hogere (*uttaram*) Licht aanschouwden (*paśyantaḥ*), dat de duisternis verdrijft en in de Zon verblijft... Dat Licht is 'Svar' (*svaḥ*) — het eigene (*svam / ātmīyam*), dat wat zich in ons hart bevindt. En dat is hetzelfde Ene Licht dat zich in de Zon bevindt. Terwijl wij kijken naar dat hogere — voortreffelijkere — Licht, dat superieur is aan elk ander licht, zijn wij opgestegen (*udaganma*). Wie hebben wij bereikt (*kam udaganma*)? Hij zegt: 'De God (*Devam*)' — de stralende. 'De Zon (*Sūryam*) onder de goden (*devatrā*)' — te midden van alle goden. (Hij heet *Sūrya* vanwege het in beweging zetten (*īraṇa*) van de sappen (*rasa*), de stralen en de levensadems van de wereld). Hem hebben wij bereikt. Wij hebben het 'Allerhoogste Licht' (*jyotir uttamam*) bereikt — de luister die superieur is aan alle lichten. Dit is dat Licht dat geprezen werd door de twee Ṛk-verzen en onthuld werd door de drie Yajus-formules [in het vorige vers]. De herhaling [van de laatste woorden] dient om de afsluiting van de meditatie op het Offer (*Yajña-kalpanā*) aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasya saptadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zeventiende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 18

mano brahmety upāsīta | ity adhyātmam | athādhidaivatam | ākāśo brahma | ity ubhayam ādiṣṭaṃ bhavaty adhyātmaṃ cādhidaivataṃ ca || ChUp_3,18.1 ||

1. Men dient te mediteren op de Geest (*Manas*) als Brahman. Dit is met betrekking tot het individu (*adhyātmam*). Nu met betrekking tot de godheden (*adhidaivatam*): Ruimte (*Ākāśa*) is Brahman. Aldus zijn beide onderwezen (*ādiṣṭam*): zowel met betrekking tot het individu als met betrekking tot de godheden.

Eerder [in de Śāṇḍilya Vidyā, 3.14.2] werd de Heer beschreven als "bestaande uit Geest" en "met een Zelf als de Ruimte". Dat was echter bedoeld als slechts gedeeltelijke eigenschappen (*guṇa-ekadeśa*) van Brahman. Maar nu begint deze sectie — met de woorden "De Geest is Brahman" — met het doel om de visie van het gehele Brahman voor te schrijven op de Geest en op de Ruimte. (Oftewel: de Geest en Ruimte worden nu niet als eigenschappen gezien, maar als symbolen die het Totaal vervangen). [Adhyātmam: De Geest] De Geest (*Manas*) is dat waarmee men denkt (*manute*); het is het innerlijk orgaan

(*antaḥkaraṇa*). Men dient daarop te mediteren als zijnde het Hoogste Brahman. Dit is de visie/meditatie die betrekking heeft op het Zelf (*adhyātmam*). [Adhidaivatam: De Ruimte] Nu zullen we spreken over het niveau van de godheden (*adhidaivatam*). Men dient te mediteren op de Ruimte (*Ākāśa*) als Brahman. Op deze wijze zijn beide — het individuele en het goddelijke — onderwezen (*upadiṣṭam*) als objecten voor de visie van Brahman. [Waarom deze twee?] Vanwege de subtiliteit (*sūkṣmatva*) van zowel Ruimte als Geest. Omdat Brahman door de geest wordt waargenomen/gerealiseerd (*upalabhyatvāt*), is de geest een geschikt (*yogya*) object voor de visie van Brahman. En Ruimte is ook [geschikt] vanwege zijn alomtegenwoordigheid (*sarvagatatva*), zijn subtiliteit en zijn afwezigheid van beperkingen/conditioneringen (*upādhi-hīnatva*).

tad etac catuṣpād brahma | vāk pādaḥ prāṇaḥ pādaś cakṣuḥ pādaḥ śrotraṃ pādaḥ | ity adhyātmam | athādhidaivatam | agniḥ pādo vāyuḥ pāda ādityaḥ pādo diśaḥ pādaḥ | ity ubhayam evādiṣṭaṃ bhavaty adhyātmaṃ cādhidaivataṃ ca || ChUp_3,18.2 ||

2. Dat is dit viervoetige (*catuṣpād*) Brahman. Spraak (*Vāk*) is een voet, de Levensadem (*Prāṇa*) is een voet, het Oog (*Cakṣus*) is een voet, het Gehoor (*Śrotra*) is een voet. Dit is met betrekking tot het individu (*adhyātmam*).

Nu met betrekking tot de godheden (*adhidaivatam*): Vuur (*Agni*) is een voet, Wind (*Vāyu*) is een voet, de Zon (*Āditya*) is een voet, de Windstreken (*Diśaḥ*) zijn een voet. Aldus zijn beide onderwezen: zowel met betrekking tot het individu als met betrekking tot de godheden.

Dat dit — dat 'Geest' (*Manas*) wordt genoemd [in het vorige vers] — is het viervoetige Brahman. Dat wil zeggen: het heeft vier voeten. [Op de vraag:] 'Hoe bezit het Brahman dat de Geest is, de staat van viervoetigheid?', zegt hij: 'Spraak, Levensadem, Oog, Gehoor: dit zijn de voeten.' Dit is met betrekking tot het individu. Nu met betrekking tot de godheden [wat betreft de voeten] van het Brahman dat de Ruimte (*Ākāśa*) is: [Dat zijn] Vuur, Wind, Zon en de Windstreken. Op deze wijze zijn beide [vormen] van het viervoetige Brahman onderwezen: zowel die van het individu als die van de godheden.

vāg eva brahmaṇaś caturthaḥ pādaḥ | so 'gninā jyotiṣā bhāti ca tapati ca | bhāti ca tapati ca kīrtyā yaśasā brahmavarcasena ya evaṃ veda || ChUp_3,18.3 ||

3. Spraak (*Vāk*) is waarlijk de vierde voet van Brahman. Deze schijnt (*bhāti*) en brandt (*tapati*) met Vuur (*Agni*) als licht. Hij schijnt en brandt

met roem, met faam en met heilige luister (*brahmavarcas*), hij die dit aldus weet.

Daarin [in die opsomming] is Spraak waarlijk de vierde voet van het Brahman-dat-Geest-is (*Manas-Brahman*). (Dit wordt gezegd in relatie tot de andere drie voeten). Want met Spraak, net als met een voet, gaat men af op (*pratiṣṭhati*) het object waarover gesproken moet worden (*vaktavya-viṣaya*), zoals een koe, enzovoort. (Als men het woord "koe" zegt, beweegt de geest zich naar het concept koe). Daarom is Spraak als een voet van de Geest. Zo is ook de Levensadem — [hier:] de reukzin (*ghrāṇa*) — een voet. Want ook daarmee 'wandelt' men (*cańkramati*) naar het object van de geur. Zo is ook het Oog een voet en het Gehoor een voet. Op deze wijze is de viervoetige aard van het Brahman-dat-Geest-is met betrekking tot het individu (*adhyātmam*). Nu met betrekking tot de godheden (*adhidaivatam*): Vuur, Wind, Zon en Windstreken worden waargenomen alsof ze aan de buik (*udara*) van het Brahman-dat-Ruimte-is (*Ākāśa-Brahman*) hangen (*vilagnā*), net als de poten van een koe. Daarom worden Vuur en de anderen de voeten van die Ruimte genoemd. Zo zijn beide — het individuele en het goddelijke — onderwezen als viervoetig.

Daarin is Spraak waarlijk de vierde voet van het Brahman-dat-Geest-is. Deze 'schijnt' — licht op (*dīpyate*) — en 'brandt' — creëert hitte (*santāpam ... karoti*) — door middel van Vuur (*Agni*), het goddelijke licht [waarmee Spraak verbonden is]. Ofwel [een alternatieve verklaring]: Spraak, aangewakkerd (*iddhā*) door het eten van 'vurig' voedsel (*āgneya*) zoals olie en ghee, 'schijnt en brandt' — dat wil zeggen: wordt energiek/enthousiast (*utsāhavatī*) om te spreken. Het resultaat voor de kenner (*vidvat-phalam*) is: 'Hij schijnt en brandt met roem, met faam en met heilige luister, hij die dit weet zoals beschreven'.

prāṇa eva brahmaṇaś caturthaḥ pādaḥ | sa vāyunā jyotiṣā bhāti ca tapati ca | bhāti ca tapati ca kīrtyā yaśasā brahmavarcasena ya evaṃ veda || ChUp_3,18.4 ||

cakṣur eva brahmaṇaś caturthaḥ pādaḥ | sa ādityena jyotiṣā bhāti ca tapati ca | bhāti ca tapati ca kīrtyā yaśasā brahmavarcasena ya evaṃ veda || ChUp_3,18.5 ||

śrotram eva brahmaṇaś caturthaḥ pādaḥ | sa digbhir jyotiṣā bhāti ca tapati ca | bhāti ca tapati ca kīrtyā yaśasā brahmavarcasena ya evaṃ veda ya evaṃ veda || ChUp_3,18.6 ||

4. De Levensadem (*Prāṇa*) is waarlijk de vierde voet van Brahman. Deze schijnt en brandt met de Wind (*Vāyu*) als licht. Hij schijnt en brandt met roem, met faam en met heilige luister, hij die dit aldus weet.

5. Het Oog (*Cakṣus*) is waarlijk de vierde voet van Brahman. Dit schijnt en brandt met de Zon (*Āditya*) als licht. Hij schijnt en brandt met roem, met faam en met heilige luister, hij die dit aldus weet.

6. Het Gehoor (*Śrotram*) is waarlijk de vierde voet van Brahman. Dit schijnt en brandt met de Windstreken (*Diśaḥ*) als licht. Hij schijnt en brandt met roem, met faam en met heilige luister, hij die dit aldus weet, hij die dit aldus weet.

Op dezelfde wijze is de Levensadem [hier: de reukzin] waarlijk de vierde voet van Brahman. Deze schijnt en brandt door middel van de Wind (*Vāyu*), ten behoeve van [de waarneming van] geur. Zo ook het Oog door middel van de Zon, ten behoeve van de waarneming van vorm. Het Gehoor door middel van de Windstreken, ten behoeve van de waarneming van geluid. Het resultaat van de kennis (*vidyā-phala*) is overal gelijk. Het onzichtbare (*adṛṣṭa*) resultaat is het bereiken van Brahman (*Brahma-sampatti*), voor hem die dit zo weet. De herhaling [aan het einde van vers 6] is bedoeld om de afsluiting van de visie/meditatie (*darśana*) aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasyāṣṭādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achttiende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 19

ādityo brahmety ādeśaḥ | tasyopavyākhyānam | asad evedam agra āsīt | tat sad āsīt | tat samabhavat | tad āṇḍaṃ niravartata | tat saṃvatsarasya mātrām aśayata | tan nirabhidyata | te āṇḍakapāle rajataṃ ca suvarṇaṃ cābhavatām || ChUp_3,19.1 ||

1. De Zon is Brahman: dit is de leer (*ādeśa*). Hiervan volgt de nadere uitleg: In het begin was dit [universum] waarlijk niet-bestaand (*asat*). Dat werd bestaand (*sat*). Dat groeide (*samabhavat*). Dat veranderde in een ei. Dat lag daar gedurende de tijdspanne van een jaar. Dat spleet open. De twee eierschalen werden zilver en goud.

Eerder [in 3.18.2] werd gezegd dat de Zon slechts een 'voet' (kwart) van Brahman is. Nu begint deze tekst met het doel om de visie van het gehele Brahman op diezelfde Zon voor te schrijven. 'De Zon is Brahman: dit is de leer' (de instructie). Hiervan wordt de nadere uitleg gegeven, met als doel [de Zon] te prijzen. [De discussie over Niet-Bestaand (Asat)] 'In het begin' — in de staat voorafgaand aan het ontstaan — 'was dit universum' — dat nu volledig is — 'waarlijk niet-bestaand (*asat*)' — oftewel: ongedifferentieerd in naam en vorm (*avyākṛta-nāma-rūpa*). Het betekent echter niet dat het absoluut niet-bestaand

(niets) was. Waarom niet? Omdat [elders in de Chāndogya, 6.2.2] het idee dat een effect uit het niets kan ontstaan (*asat-kārya-vāda*), weerlegd wordt met de vraag: *"Hoe zou het Bestaande uit het Niet-bestaande kunnen ontstaan?"*

Tegenwerping: Maar hier staat expliciet 'Het was waarlijk (*eva*) niet-bestaand'. Is er dan sprake van een optie/keuze (*vikalpa*) [tussen de theorieën van bestaan en niet-bestaan]?

Antwoord: Nee. Want bij een feitelijk object (*vastu*) is keuze onmogelijk (iets is zo of het is niet zo, in tegenstelling tot een handeling).

Vraag: Hoe kan men dan zeggen: 'Dit was waarlijk niet-bestaand'?

Antwoord: Hebben we niet gezegd dat het 'als het ware niet-bestaand' (*asad-iva*) was, omdat het nog niet gedifferentieerd was in naam en vorm?

Tegenwerping: Maar het woord 'waarlijk' (*eva*) duidt op een beperking/absolute stelling.

Antwoord: Dat is waar. Maar het benadrukt niet de afwezigheid van *bestaan* (substantie). Wat benadrukt het dan wel? Het benadrukt de afwezigheid van *gedifferentieerde naam en vorm*. Want we zien dat het woord 'Bestaand' (*Sat*) gebruikt wordt voor dingen die gemanifesteerd zijn in naam en vorm. En die manifestatie van naam en vorm van de wereld is grotendeels afhankelijk van de Zon (*Āditya*). Want bij afwezigheid van de Zon is dit alles 'blinde duisternis' en wordt er niets gekend. Daarom wordt in deze zin, die bedoeld is om de Zon te prijzen, gezegd [dat de wereld 'niet-bestond' vóór de zon]. Net zoals men zegt: "Dit koninkrijk is 'niet-bestaand' (*asat*)," wanneer koning Pūrṇavarman [een capabele koning], die alle kwaliteiten bezit, er niet is [ook al bestaat het land wel]. Bovendien is het niet de bedoeling van deze passage om de ontologische status van de wereld (bestaand of niet-bestaand) vast te stellen, maar om te onderwijzen dat "De Zon Brahman is". (Dat blijkt uit de conclusie aan het eind).

'Dat werd bestaand' (*tat sad āsīt*). Datgene wat aangeduid werd met het woord 'niet-bestaand' — omdat het vóór de schepping roerloos en onbeweeglijk (*stimitam anispandam*) was, als ware het niet-bestaand — werd 'Bestaand'. Dat wil zeggen: het raakte gericht op het effect (*kārya-abhimukham*) en er ontstond een lichte neiging tot activiteit. 'Dat groeide' (*tat samabhavat*). Vervolgens verkreeg het beweging (*parispanda*) en werd het — door een zeer lichte differentiatie van naam en vorm — als een zaadje dat begint te ontkiemen (*aṅkurī-bhūtam*). 'Dat veranderde in een ei'. Vervolgens werd het, door geleidelijk grover/dikker (*sthūla*) te worden, vanuit water (*adbhyaḥ*) een ei. (Noot: De vorm *āṇḍam* met een lange 'ā' is een Vedische onregelmatigheid (*chāndasa*) voor *aṇḍam*). 'Dat ei lag daar gedurende de tijdspanne van een jaar'. Gedurende de welbekende tijdsduur van een jaar (*saṃvatsara*) bleef het daar

liggen zonder van vorm te veranderen. 'Dat spleet open'. Daarna, na het verloop van een jaar, brak het open (*nirbhinna*), zoals het ei van een vogel. 'De twee eierschalen (*āṇḍa-kapāle*) werden zilver en goud'.

tad yad rajataṃ seyaṃ pṛthivī | yat suvarṇaṃ sā dyauḥ | yaj jarāyu te parvatāḥ | yad ulbaṃ (sa) samegho nīhāraḥ | yā dhamanayas tā nadyaḥ | yad vāsteyam udakaṃ sa samudraḥ || ChUp_3,19.2 ||

2. Dat wat het zilver was, dat is deze aarde. Wat het goud was, dat is de hemel. Wat het buitenste vlies (*jarāyu*) was, dat zijn de bergen. Wat het binnenste vlies (*ulba*) was, dat is de mist met de wolken. Wat de aderen waren, dat zijn de rivieren. Wat het vocht in de blaas (*vāsteyam*) was, dat is de oceaan.

Van die twee [eierschalen]: De schaal die van zilver was, dat is deze aarde. De betekenis is: de onderste eierschaal, die gekenmerkt wordt door de aarde. De schaal die van goud was, dat is de hemel. De betekenis is: de bovenste schaal, die gekenmerkt wordt door de hemelse wereld. Wat de *jarāyu* was — de dikke omhulling (*garbha-pariveṣṭana*) van de foetus — ten tijde van het in tweeën splijten van het ei: dat werden de bergen. (Omdat bergen hard en massief zijn). Wat de *ulba* was — de dunne/fijne omhulling van de foetus — : dat werd de mist (*nīhāra* / dauw) samen met de wolken. (Omdat mist en wolken licht en zwevend zijn). Wat de aderen (*dhamani*) — de bloedvaten (*śirāḥ*) — in het lichaam van de geboren foetus waren: dat werden de rivieren. Wat het *vāsteyam* water was — het water dat zich in de blaas (*basti*) bevindt — : dat is de oceaan.

atha yat tad ajāyata so 'sāv ādityaḥ | taṃ jāyamānaṃ ghoṣā ulūlavo 'nūdatiṣṭhant sarvāṇi ca bhūtāni sarve ca kāmāḥ | tasmāt tasyodayaṃ prati pratyāyanaṃ prati ghoṣā ulūlavo 'nūttiṣṭhanti sarvāṇi ca bhūtāni sarve ca kāmāḥ || ChUp_3,19.3 ||

3. Nu, dat wat daar geboren werd, dat is gindse Zon. Terwijl hij geboren werd, rezen er geluiden van luid gejuich (*ulūlava*) op, alsook alle wezens en alle verlangens. Daarom rijzen er bij zijn opkomst en bij zijn terugkeer [telkens weer] geluiden van luid gejuich op, alsook alle wezens en alle verlangens.

Nu, dat wat daar geboren werd — in de vorm van een embryo in dat ei [uit de vorige verzen] — dat is gindse Zon. Terwijl die Zon geboren werd, rezen er geluiden (*ghoṣāḥ*) op — *ulūlava*. *Ulūlava* betekent hier *urūrava* (grote/luide geluiden) of wijdverbreide geluiden. [Dit is] net zoals hier [in de wereld gebeurt] bij de geboorte van de eerste zoon van een koning. En ook alle bewegende en niet-bewegende wezens [rezen op]. En ook alle verlangens van

die wezens. Met 'verlangens' (*kāmāḥ*) worden hier de objecten van verlangen (*viṣaya*) bedoeld, zoals vrouwen, kleding, voedsel, enzovoort. [Want deze worden pas zichtbaar/beschikbaar als de zon er is]. Omdat het ontstaan van wezens en verlangens [oorspronkelijk] veroorzaakt werd door de geboorte van de Zon, daarom gebeurt dit ook nu nog (*adyatve 'pi*): Bij zijn — de Zons — opkomst en bij zijn *pratyāyana*. *Pratyāyana* betekent hier: "het terugkeren naar huis (ondergang)" ofwel "het telkens weer terugkomen (her-opkomst). De betekenis is: met dat moment als aanleiding (*nimitta*). [Op dat moment] rijzen alle wezens, alle verlangens en geluiden van luid gejuich op [in navolging van hem]. Want dit is een algemeen bekend verschijnsel bij de opkomst en dergelijke van de Zon.

sa ya etam evaṃ vidvān ādityaṃ brahmety upāste | abhyāśo ha yad enaṃ sādhavo ghoṣā ā ca gaccheyur upa ca nimreḍeran nimreḍeran || ChUp_3,19.4 ||

4. Hij die, dit zo wetende, mediteert op de Zon als Brahman: voor hem is er waarlijk het vooruitzicht (*abhyāśaḥ*) dat goede geluiden (*sādhavo ghoṣāḥ*) tot hem komen en hem vreugde schenken (*nimreḍeran*), hem vreugde schenken.

Wie dan ook, die deze grootsheid [van de Zon] zoals beschreven kent en mediteert op de Zon als Brahman, die bereikt die staat [van het worden van de Zon/Brahman]. Dat is de betekenis. Bovendien is er een zichtbaar resultaat (*dṛṣṭaṃ phalam*): 'Het vooruitzicht' (*abhyāśaḥ*) betekent: 'spoedig' (*kṣipram*) voor de kenner. (Het woord 'dat' (*yad*) dient hier als een bijwoordelijke bepaling). Naar hem, die dit zo weet, [komen] 'goede' — oftewel mooie/aangename — 'geluiden' (*ghoṣāḥ*). De 'goedheid' (*sādhutva*) van de geluiden en dergelijke houdt in, dat er bij het genieten ervan geen verbinding is met zonde/kwaad (*pāpa-anubandha-abhāvaḥ*). 'En ze zouden komen' — ze zouden arriveren — 'en ze zouden verblijden' (*upa-nimreḍeran*). De betekenis is: niet alleen het komen van de geluiden, maar ze zouden hem gelukkig moeten maken (*upa-sukhayeyuḥ*) en genot moeten verschaffen. De herhaling [aan het einde] is bedoeld om de volledige afsluiting van het hoofdstuk (*adhyāya*) aan te geven, en dient ter benadrukking (*ādara*).

iti chāndogyopaniṣadi tṛtīyādhyāyasyaikonaviṃśaḥ khaṇḍaḥ iti cchāndogyopaniṣadbrāhmaṇe tṛtīyo 'dhyāyaḥ samāptaḥ

Hier eindigt het negentiende deel (*khaṇḍa*) van het derde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad. En hiermee is het Derde Hoofdstuk van de Chāndogya Upaniṣad Brāhmaṇa voltooid.

HOOFDSTUK IV

SECTIE 1

jānaśrutir ha pautrāyaṇaḥ śraddhādeyo bahudāyī bahupākya āsa | sa ha sarvata āvasathān māpayāṃ cakre sarvata eva me 'nnam atsyantīti || ChUp_4,1.1 ||

1. Jānaśruti Pautrāyaṇa was een gever met geloof (*śraddhādeya*), een gulle gever (*bahudāyī*) en iemand voor wie veel gekookt werd (*bahupākya*). Hij liet overal rusthuizen (*āvasatha*) bouwen, [denkende]: 'Overal zullen ze waarlijk mijn voedsel eten'.

Eerder [in 3.18.2] werd beschreven hoe men de visie van de 'voeten' van Brahman projecteert op Vāyu (Wind) en Prāṇa (Levensadem). Nu wordt een volgend deel gestart met als doel voor te schrijven dat deze twee *rechtstreeks* als Brahman vereerd moeten worden. Het verhaal dient om het begrip te vergemakkelijken, en ook om de regels te tonen voor het geven en ontvangen van kennis (*vidyā*). Het verhaal toont aan dat geloof (*śraddhā*), het geven van voedsel en het ontbreken van arrogantie middelen zijn om kennis te verkrijgen.

"Jānaśruti": het kind van Janaśruta. "Ha": duidt op een historische overlevering. "Pautrāyaṇa": de kleinzoon (*pautra*) van de zoon [oftewel: achterkleinzoon]. "Hij was *Śraddhādeya*": iemand voor wie het geven aan Brahmanen en anderen altijd voorafgegaan wordt door geloof/respect (*śraddhā*). "Hij was *Bahudāyī*": iemand die de gewoonte heeft om in overvloed te geven. "Hij was *Bahupākya*": iemand in wiens huis dag in dag uit veel gekookt moet worden. De betekenis is: in zijn huis wordt veel voedsel gekookt voor mensen die willen eten. Deze Jānaśruti Pautrāyaṇa, die deze kwaliteiten bezat, leefde in een bepaalde tijd en op een bepaalde, voortreffelijke plaats. Hij liet overal — in alle windstreken, in dorpen en steden — rusthuizen (*āvasathān*) bouwen. *Āvasathān* zijn plaatsen waar mensen naartoe gaan (*etya*) en verblijven (*vasanti*). [Zijn bedoeling was:] 'Mensen die in deze rusthuizen verblijven, zullen overal mijn voedsel eten'.

atha ha haṃsā niśāyām atipetuḥ | tad dhaivaṃ haṃso haṃsam abhyuvāda | ho ho 'yi bhallākṣa bhallākṣa jānaśruteḥ pautrāyaṇasya samaṃ divā jyotir ātataṃ tan mā prasāṅkṣīs tat tvāṃ mā pradhākṣīr iti || ChUp_4,1.2 ||

2. Toen vlogen er zwanen voorbij in de nacht. Toen sprak de ene zwaan tot de andere: 'Ho, ho! Hé, Bhallākṣa, Bhallākṣa! De luister (*jyotis*) van Jānaśruti Pautrāyaṇa heeft zich uitgespreid als de hemel (*dyu/divā*). Raak die niet aan (*mā prasāṅkṣīḥ*), opdat hij jou niet verbrandt!'

Terwijl de koning zich daar bevond — in die tijd van deugd (*dharmakāle*) [of: in de zomertijd, *gharmakāle*] — verblijvend op het dakterras (*harmya-tala*), vlogen er zwanen voorbij in de nacht. [Dit waren] zieners (*ṛṣi's*) of goden, die tevreden waren gesteld door de kwaliteiten van de voedselgiften van de koning. Zij namen de gedaante van zwanen aan en vlogen voorbij binnen het gezichtsveld van de koning. Op dat moment sprak één van de vliegende zwanen — degene die achteraan vloog — tot de zwaan die vooraan vloog: 'Ho, ho, hey! (*Ho ho 'yi*)'. Dit is een aanroep (*sambodhya*), vergelijkbaar met "Bho bho". "'Bhallākṣa, Bhallākṣa!' Dit kan bedoeld zijn om respect of verbazing te tonen (*ādaram darśayan*), in de zin van: "Kijk, kijk! Een wonder!" Of hij zegt "Bhallākṣa" om aan te geven dat de ander slechtziend (*manda-dṛṣṭi*) is. [Ironisch bedoeld: 'Hé wijd-oog/schele']. Ofwel: Omdat de voorste zwaan trots (*abhimāna*) was op zijn perfecte kennis van Brahman en de achterste zwaan daardoor herhaaldelijk berispt was, zegt hij dit nu uit irritatie/onverdraagzaamheid (*amarṣitayā*) om hem te plagen: "Hé Bhallākṣa [jij die denkt dat je alles ziet, maar dit niet ziet]!"

De luister (*jyotis*) van Jānaśruti Pautrāyaṇa is gelijk aan de hemel (*divā*). Zijn luister — de stralende kracht (*prabhāva*) die voortkomt uit het geven van voedsel enzovoort — is uitgespreid (*ātatam*), oftewel alomvattend. De betekenis is: het raakt de hemelse wereld (*dyuloka-spṛg*)." (Ofwel betekent *divā*: "Zijn licht is gelijk aan de dag (*ahnā*)"). Raak die niet aan (*tat mā prasāṅkṣīḥ*). De betekenis is: Maak geen contact (*saṅjana / sambandha*) met dat licht. "Opdat dat licht jou niet verbrandt (*tat tvāṃ mā pradhākṣīḥ*)." De betekenis is: "Laat het je niet verbranden (*mā dahatu*)." (De vorm *pradhākṣīḥ* heeft hier een wijziging van persoon, het betekent *pradhākṣīt*).

tam u ha paraḥ pratyuvāca kam v ara enam etat santaṃ sayugvānam iva raikvam āttha iti | yo nu kathaṃ sayugvā raikva iti || ChUp_4,1.3 ||

3. Toen antwoordde de andere [zwaan] hem: 'Hé jij! Wie is hij [de koning] nu helemaal, dat je zo over hem spreekt alsof hij Raikva met de kar (*sayugvā*) is?' 'Wie is dan toch die Raikva met de kar?' [vroeg de eerste zwaan].

Tegen hem [de achterste zwaan], die zo gesproken had [en de koning had geprezen], antwoordde de andere, die voorop vloog: "Hé (*are*)! Deze koning is maar onbeduidend (*nikṛṣṭa*), een armzalig figuur (*varāka*)! Wie is hij eigenlijk? Met welke grootsheid is hij behept?" Zo beschimpt (*kutsayati*) hij hem [de koning]. [Hij zegt:] 'Je spreekt zulke woorden vol respect (*sa-bahumānam*) over hem, alsof hij Raikva is'. 'Sayugvā': Raikva is *sayugvā* omdat hij zich voortbeweegt (*vartate*) met een 'yugvan', oftewel een kar/voertuig (*gantrī*). 'Je spreekt over hem [de koning] alsof hij hem [Raikva] is'. De bedoeling is: Het is

ongepast (*ananurūpa*) en onjuist (*ayukta*) om op zo'n manier over deze [koning] te spreken, alsof hij Raikva was. En de ander [de achterste zwaan] zei: 'Wie is dan toch die Raikva met de kar over wie jij spreekt?' Tegen hem die dit zei, sprak Bhallākṣa [de voorste zwaan]: 'Luister, hoe die Raikva is.'

yathā kṛtāya vijitāyādhareyāḥ saṃyanty evam enaṃ sarvaṃ tad abhisameti yat kiṃca prajāḥ sādhu kurvanti | yas tad veda yat sa veda sa mayaitad ukta iti || ChUp_4,1.4 ||

4. Zoals voor de Kṛta-worp (*kṛtāya*), wanneer deze gewonnen heeft, de lagere worpen (*adhareyāḥ*) samenkomen [inbegrepen zijn]: zo komt alles wat de schepselen aan goeds verrichten, samen in hem [Raikva]. Hij die weet wat hij [Raikva] weet: over hem heb ik dit gezegd.

Zoals in de wereld de *Kṛta-aya* — de worp genaamd Kṛta, die bekend is in het dobbelspel en vier ogen (*caturaṅka*) heeft —; Wanneer die [Kṛta] wint van degenen die aan het gokken zijn, dan komen ten behoeve van hem [de winnaar] de andere, lagere worpen — die drie, twee en één oog hebben en de namen Tretā, Dvāpara en Kali dragen — samen (*saṃyanti*). Dat wil zeggen: ze gaan in hem op (*antarbhavanti*). De betekenis is: Omdat de getallen drie, twee en één bestaan/aanwezig zijn in het getal vier (de Kṛta-worp), zijn ze daarin inbegrepen. Net als dit voorbeeld, zo komt alles samen in deze Raikva — die de plaats inneemt van de Kṛta-worp. Alles wat overeenkomt met de Tretā-worp en de andere [lagere daden], wordt opgenomen in Raikva.

Wat is dat [alles]? Wat de schepselen in de wereld ook maar aan 'Goeds' (*sādhu*) — aan voortreffelijke deugd (*dharma*) — verrichten, dat alles is inbegrepen in de Dharma van Raikva. De betekenis is: in het resultaat van zijn [Kennis] is het resultaat van de verdienste van alle levende wezens inbegrepen. Zo geldt dit ook voor een ander [niet alleen Raikva], die dat 'Kenbare' kent. Wat is dat Kenbare? Dat wat die Raikva weet. Ook voor een ander die dat Kenbare weet, geldt dat de totale verdienste van alle wezens en het resultaat daarvan naar hem toe komt — net als bij Raikva. Dit volgt uit de context. Zo iemand, zo'n kenner, is door mij 'aldus genoemd' [in de vorige verzen]. De bedoeling is: hij die zo genoemd wordt, wordt net als Raikva: hij neemt de plaats in van de Kṛta-worp [de allesomvattende winnaar].

tad u ha jānaśrutiḥ pautrāyaṇa upaśuśrāva | sa ha saṃjihāna eva kṣattāram uvācāṅgāre ha sayugvānam iva raikvam āttheti | yo nu kathaṃ sayugvā raikva iti || ChUp_4,1.5 ||

yathā kṛtāya vijitāyādhareyāḥ saṃyanty evam enaṃ sarvaṃ tad abhisameti yat kiṃca prajāḥ sādhu kurvanti | yas tad veda yat sa veda sa mayaitad ukta iti || ChUp_4,1.6 ||

5. Jānaśruti Pautrāyaṇa ving dat [gesprek] op. Toen hij opstond, sprak hij tot zijn bediende (*kṣattṛ*): 'Hé vriend (*aṅga*), spreek jij [over mij] alsof ik Raikva met de kar ben?' 'Wie is dan die Raikva met de kar?' [vroeg de bediende].

6. [De koning antwoordde:] 'Zoals voor de Kṛta-worp, wanneer deze gewonnen heeft, de lagere worpen samenkomen: zo komt alles wat de schepselen aan goeds verrichten, samen in hem [Raikva]. Hij die weet wat hij [Raikva] weet: over hem heb ik dit gezegd.'

Jānaśruti Pautrāyaṇa ving dat op (*upaśuśrāva*). Dat wil zeggen: de Koning, die zich op het dakterras bevond, hoorde die uitspraak van de zwanen, die een belediging (*kutsā*) voor hemzelf was en een lofprijzing (*praśaṃsā*) voor een andere kenner, namelijk Raikva. Terwijl hij zich die uitspraak van de zwanen bleef herinneren, bracht hij de rest van de nacht door. Toen, [bij het ochtendgloren], terwijl de koning gewekt werd door de barden (*bandin*) met woorden vol lofprijzing... ...sprak hij tot zijn bediende/wagenmenner (*kṣattṛ*), meteen bij het opstaan — terwijl hij zijn bed of zijn slaap verliet: 'Hé vriend (*aṅga*), jij spreekt (*āttha*) [over mij] alsof ik Raikva met de kar (*sayugvā*) ben!' 'Hé (*are*)! Bedoel je mij?' De bedoeling [van de koning] is: 'Hij [Raikva] alleen is lofprijzing waardig, niet ik.' (De koning wijst de lofzangen van de barden af). Ofwel [een andere interpretatie]: [Hij zegt tegen de bediende:] 'Ga en roep (*āttha*) Raikva met de kar aan; ik wil hem zien'. In dat geval is het woordje 'are' een uitroep zonder specifieke betekenis).

En die bediende, die de intentie van de koning kende en wenste Raikva te halen, antwoordde: 'Wie is dan toch die Raikva met de kar?' Omdat de koning aldus was toegesproken, en omdat de bediende de kenmerken (*cihna*) van Raikva wilde weten om hem te kunnen halen... ...sprak hij [de koning] de woorden uit die Bhallākṣa [de zwaan] had gesproken: [Hier volgt vers 6, dat een herhaling is van vers 4].

sa ha kṣattānviṣya nāvidam iti pratyeyāya | taṃ hovāca yatrāre brāhmaṇasyānveṣaṇā tad enam arccheti || ChUp_4,1.7 ||

7. De bediende zocht hem, maar keerde terug [zeggende]: 'Ik heb hem niet gevonden.' [De koning] sprak tot hem: 'Hé (*are*)! Waar men zoekt naar een Brahmaan, ga daarheen [om hem te zoeken].'

Zich hem [Raikva] herinnerend [op basis van de beschrijving], ging de bediende naar een stad of dorp. Nadat hij Raikva gezocht had [en hem niet

vond], keerde hij terug, zeggende: 'Ik heb hem niet gevonden' — ik heb hem niet herkend. [De koning] sprak tot de bediende: 'Hé! Waar het zoeken naar een Brahmaan — een kenner van Brahman (*Brahmavit*) — plaatsvindt...' ...namelijk op een eenzame plek (*ekānte*), in het woud, op een rivierbank (*nadī-pulina*) enzovoort, in een afgelegen gebied (*vivikte deśe*)... ...ga daarheen (*archa / ṛccha*) naar deze Raikva. De betekenis is: voer daar je zoektocht uit.

so 'dhastāc chakaṭasya pāmānaṃ kaṣamāṇam upopaviveśa | taṃ hābhyuvāda tvaṃ nu bhagavaḥ sayugvā raikva iti | ahaṃ hy arā 3 iti ha pratijajñe | sa ha kṣattāvidam iti pratyeyāya || ChUp_4,1.8 ||

8. Hij ging vlakbij hem zitten, terwijl hij [Raikva] onder een kar (*śakaṭa*) zijn schurft (*pāmā*) zat te krabben. Hij sprak hem aan: 'Bent u, Heer, Raikva met de kar?' 'Ja, ik ben het, kerel (*ara*)', zo bevestigde hij. De bediende keerde terug [denkende]: 'Ik heb [hem] gevonden'.

Aldus toegesproken [door de koning], zocht de bediende [hem]. Op een eenzame plek zag hij iemand onder een kar — een voertuig — zijn schurft (*pāmā*), oftewel jeuk (*kharjū*), krabben. Denkende: 'Dit is vast en zeker Raikva met de kar', ging hij dichtbij zitten; hij nam met nederigheid (*vinaya*) plaats. Hij sprak Raikva aan en zei: 'Bent u, O Heer (*Bhagavan*), Raikva met de kar?' Aldus gevraagd, bevestigde hij (*abhyupagatavān*): 'Ik ben het inderdaad, kerel (*ara*)'. Het woord 'ara' (in de tekst *arā*) duidt hier op minachting of gebrek aan respect (*anādara*). Hij [de bediende], wetende dat hij hem gevonden had — [denkende:] 'Ik heb het geweten/gevonden' (*avidam*) — keerde terug (*pratyeyāya*).

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya prathamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eerste deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 2

tad u ha jānaśrutiḥ pautrāyaṇaḥ ṣaṭ śatāni gavāṃ niṣkam aśvatarīrathaṃ tad ādāya praticakrame | taṃ hābhyuvāda || ChUp_4,2.1 ||

1. Toen nam Jānaśruti Pautrāyaṇa zeshonderd koeien, een gouden halssnoer (*niṣka*) en een wagen met muilezels (*aśvatarī-ratha*). Hij nam dat mee en ging naar hem [Raikva] toe. Hij sprak tot hem:

Daarop (*tat/tatra*) — nadat hij begrepen had dat de intentie van de ziener (*ṛṣi*) uitging naar het huisvaderschap (*gārhasthya*) en dat hij verlangde naar rijkdom (*dhana-arthitā*)... ...nam Jānaśruti Pautrāyaṇa zeshonderd koeien, een *Niṣka* — oftewel een halssnoer (*kaṇṭhahāra*) — en een *Aśvatarī-ratha* — een wagen die

ingespannen is met vrouwelijke muilezels. Hij nam dat bezit mee en ging naar Raikva toe (*praticakrame*). En daar aangekomen, sprak hij hem toe.

raikvemāni ṣaṭ śatāni gavām ayaṃ niṣko 'yam aśvatarīrathaḥ | anu ma etāṃ bhagavo devatāṃ śādhi yāṃ devatām upāssa iti || ChUp_4,2.2 ||

2. 'Raikva, hier zijn zeshonderd koeien, dit gouden halssnoer en deze wagen met muilezels.' 'Onderwijs mij (*anuśādhi*), Heer, over die godheid (*devatā*) waarop u mediteert.'

'O Raikva, deze zeshonderd koeien zijn door mij voor u meegebracht. Dit is een halssnoer en dit is een wagen met muilezels'. 'Neem deze rijkdom aan, Heer, en onderwijs mij'. De betekenis is: 'Onderwijs mij door mij instructie te geven over die godheid die u vereert/waarop u mediteert (*upāsse*).'

tam u ha paraḥ pratyuvācāha hāretvā śūdra tavaiva saha gobhir astv iti | tad u ha punar eva jānaśrutiḥ pautrāyaṇaḥ sahasraṃ gavāṃ niṣkam aśvatarīrathaṃ duhitaraṃ tad ādāya praticakrame || ChUp_4,2.3 ||

3. Toen antwoordde de ander [Raikva] hem: 'Ah! Het halssnoer en de wagen (*hāretvā*), O Śūdra, mogen van jou blijven, samen met de koeien!' Toen keerde Jānaśruti Pautrāyaṇa wederom terug, en nam duizend koeien, een halssnoer, een wagen met muilezels en zijn dochter mee.

Tegen de koning, die zo gesproken had, antwoordde de ander, Raikva: 'Ah (*aha*)!' Dit onverbuigbaar betekenisloos woord (*aha*) wordt soms gebruikt in de zin van berisping/afkeuring (*vinigraha*), maar is hier wellicht zonder specifieke betekenis (*anarthaka*), aangezien het woord 'Eva' (in *tavaiva* - 'van jou alleen') apart gebruikt wordt. 'Hāretvā': Dit is de 'Itvā' — het voertuig/de wagen (*gantrī*) — die verbonden is met de 'Hāra' (het halssnoer). 'O Śūdra, laat deze Hāretvā, samen met de koeien, van jou alleen blijven (laat het bij jou staan)!' De bedoeling is: 'Ik heb geen behoefte aan dit [geschenk], dat onvoldoende (*aparyāpta*) is voor het doel van het ritueel (*karma-artha*).' [De discussie over de term 'Śūdra']

Tegenwerping: 'Maar hij is toch een Koning (*Rājā*)? Want er werd eerder gezegd dat hij zijn wagenmenner/bediende toesprak (4.1.5). En omdat hij een Brahmaan benadert om kennis te ontvangen, en een Śūdra daartoe niet bevoegd is, hoe kan het dan dat Raikva hier iets ongepasts zegt door hem 'O Śūdra' te noemen?'

Antwoord: Hierover zeggen de Leraren (*Ācāryas*): Omdat hij [de koning], door het horen van de woorden van de zwaan, bevangen werd door verdriet (*śuc*). En omdat hij, dat gehoord hebbende, door dat verdriet (*śucā*) naar de grootsheid

van Raikva toe rende (*ādravati*)... ...daarom noemt de ziener [Raikva] hem 'Śūdra' (*śuc* + *dra*), om zijn eigen helderziendheid (*parokṣa-jñatā*) [dat hij wist dat de koning verdrietig was] te tonen. Ofwel: hij noemde hem zo omdat hij hem benaderde *als* een Śūdra, namelijk met rijkdom [om kennis te kopen] in plaats van met dienstbaarheid (*śuśrūṣā*). Het is dus niet zo dat hij door geboorte/kaste (*jāti*) een Śūdra was.

Anderen zeggen echter: Hij sprak hem toe als 'Śūdra' uit woede (*ruṣā*), omdat de aangeboden rijkdom te weinig was (*alpam*). Het bewijs hiervoor (*liṅga*) is dat hij [in de volgende verzen] het geschenk wel aanneemt wanneer er véél gebracht wordt. [Vervolg van het verhaal:] Toen hij, Jānaśruti Pautrāyaṇa, de mening van de ziener begrepen had, keerde hij wederom terug. Hij nam duizend koeien mee — meer dan voorheen — en zijn eigen dochter, die begeerlijk was voor de ziener [als vrouw], en ging naar hem toe.

taṃ hābhyuvāda | raikvedaṃ sahasraṃ gavām ayaṃ niṣko 'yam aśvatarīratha iyaṃ jāyāyaṃ grāmo yasminn āsse 'nv eva mā bhagavaḥ śādhīti || ChUp_4,2.4 ||

4. Hij sprak tot hem: 'Raikva, hier zijn duizend koeien, dit gouden halssnoer, deze wagen met muilezels, deze vrouw en dit dorp waarin u verblijft. Onderwijs mij nu waarlijk, Heer!

'Raikva, hier zijn duizend koeien...Deze is mijn dochter, meegebracht om uw vrouw te zijn. En dit is het dorp waarin u verblijft — woont; dat is door mij voor u bestemd (*kalpita*)'. 'Neem dit alles aan en onderwijs mij waarlijk, O Heer'. Aldus toegesproken [reageert Raikva in het volgende vers].

tasyā ha mukham upodgṛhṇann uvācājahāremāḥ śūdrānenaiva mukhenālāpayiṣyathā iti | te haite raikvaparṇā nāma mahāvṛṣeṣu yatrāsmā uvāsa | tasmai hovāca || ChUp_4,2.5 ||

5. Toen hief hij [Raikva] haar gezicht op en sprak: 'Je hebt deze [gaven] meegebracht, O Śūdra. Louter door dit gezicht [dit middel] zul je mij laten spreken.' Dit zijn die [dorpen], genaamd Raikvaparṇā, in het land van de Mahāvṛṣa's, waar hij verbleef. Toen sprak hij tot hem.

'Terwijl hij haar gezicht optilde' (*upodgṛhṇan*): Dit betekent: terwijl hij het gezicht van de koningsdochter, die als echtgenote was meegebracht, als de poort (*dvāra*) of het juiste kanaal (*tīrtha*) voor het schenken van kennis beschouwde (*jānan*). Want er is een uitspraak van Kennis (*Vidyā*) die luidt: *"Een celibataire student, een schenker van rijkdom, een intelligente, een Schriftgeleerde (śrotriya), een geliefde, of iemand die kennis ruilt voor kennis:*

dat zijn mijn zes 'tīrthas' (waardige ontvangers/kanalen). Dit wetende, en haar 'optillende' (accepterende als kanaal), sprak hij: 'Je hebt deze koeien en de andere rijkdommen meegebracht [dat is goed]' — dit moet als rest van de zin worden aangevuld. 'O Śūdra': Dit is slechts een herhaling (*anukṛti*) van wat eerder gezegd is; het is niet gebaseerd op een nieuwe reden (zoals verdriet), zoals de vorige keer. 'Louter door dit gezicht' — oftewel: door dit kanaal voor het ontvangen van kennis — 'zul je mij laten spreken (*ālāpayiṣyathā*)'. De betekenis is: jij zorgt ervoor dat ik spreek (*māṃ bhāṣayasi*). Dit zijn die dorpen die beroemd zijn onder de naam Raikvaparṇā, in de landen van de Mahāvṛṣa's, waar — in welke dorpen — Raikva woonde. (Die dorpen gaf de koning aan Raikva). Tot hem, de koning die de rijkdom gegeven had, sprak hij — die Raikva — waarlijk de Kennis (*Vidyā*) uit.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya dvitīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweede deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 3

vāyur vāva saṃvargaḥ | yadā vā agnir udvāyati vāyum evāpyeti | yadā sūryo 'stam eti vāyum evāpyeti | yadā candro 'stam eti vāyum evāpyeti || ChUp_4,3.1 ||

1. De Wind (*Vāyu*) is waarlijk de Absorbeerder (*Samvarga*). Want wanneer het vuur uitdooft (*udvāyati*), gaat het op in de wind. Wanneer de zon ondergaat, gaat hij op in de wind. Wanneer de maan ondergaat, gaat hij op in de wind.

De Wind (*Vāyu*) — de uiterlijke wind — is waarlijk (*vāva*) de Samvarga. Het woordje 'vāva' dient ter benadrukking (*avadhāraṇa*). [De term] 'Samvarga' komt van 'samvarjana' (bijeenrapen/insluiten), 'saṃgrahaṇa' (grijpen/verzamelen) of 'saṃgrasana' (opslokken/verslinden). Hij wordt Samvarga genoemd omdat hij de godheden die genoemd zullen worden — Agni en de anderen — in zijn eigen wezen laat opgaan (*ātma-bhāvam āpādayati*). Men dient te mediteren op de kwaliteit genaamd 'Samvarjana' (Absorptie), zoals die in de Wind aanwezig is. Dit is de link met vers 4.1.4]: Vanwege het voorbeeld van de Kṛta-worp waarin de andere worpen zijn inbegrepen. (De Wind is de Kṛta-worp van de goden). Hoezo bezit de Wind de status van Samvarga (Absorbeerder)? Hij zegt: "Wanneer — op welk tijdstip — het vuur uitdooft (*udvāyati*)..." Dat wil zeggen: wanneer het uitdoving (*udvāsana*) bereikt of kalmeert (*upaśāmyati*). ...dan gaat dat vuur op in de wind. De betekenis is: het gaat over in de natuur van de wind (*vāyu-svābhāvyam*).

Evenzo: wanneer de zon ondergaat, gaat hij op in de wind. Wanneer de maan ondergaat, gaat hij op in de wind.

Tegenwerping: Maar hoe kunnen de zon en de maan in de wind opgaan terwijl ze [bij zonsondergang] nog steeds in hun eigen vorm blijven bestaan [en alleen maar uit het zicht verdwijnen]?

Antwoord: Dit is geen fout. Omdat het ondergaan — oftewel het onzichtbaar worden — veroorzaakt wordt door de wind. Want de zon wordt door de wind tot ondergang gebracht, aangezien beweging (*calana*) een functie is van de wind. Ofwel [een diepere verklaring]: Ten tijde van de kosmische vernietiging (*Pralaya*), wanneer de eigen vorm van zon en maan vervalt, gaan zij — die van de aard van Vuur/Licht (*Tejas*) zijn — werkelijk op in de Wind/Lucht.

yadāpa ucchuṣyanti vāyum evāpiyanti | vāyur hy evaitān sarvān saṃvṛṅkte | ity adhidaivatam || ChUp_4,3.2 ||

2. Wanneer het water opdroogt (*ucchuṣyanti*), gaat het op in de wind. Want de wind absorbeert (*saṃvṛṅkte*) hen allen waarlijk. Dit is met betrekking tot de godheden (*adhidaivatam*).

Evenzo: wanneer de wateren opdrogen — oftewel: uitdroging bereiken (*ucchoṣam āpnuvanti*) — dan gaan ze op in de wind. Want (*hi*) de wind absorbeert deze allen: de machtige krachten (*mahābalān*), beginnend met Agni [en Zon, Maan, Water][1]. De betekenis is: daarom dient men op de Wind te mediteren als hebbende de eigenschap van 'Samvarga' (Absorbeerder). Hiermee is de 'visie van de Samvarga' (*saṃvarga-darśana*) met betrekking tot de godheden (*adhidaivatam*) uiteengezet

athādhyātmam | prāṇo vāva samvargaḥ | sa yadā svapiti prāṇam eva vāg apy eti | prāṇaṃ cakṣuḥ | prāṇaṃ śrotram | prāṇaṃ manaḥ | prāṇo hy evaitān sarvān saṃvṛṅkta iti || ChUp_4,3.3 ||

3. Nu met betrekking tot het individu (*adhyātmam*): De Levensadem (*Prāṇa*) is waarlijk de Absorbeerder (*Samvarga*). Want wanneer men slaapt, gaat Spraak (*Vāk*) op in de Levensadem. Het Oog gaat op in de Levensadem. Het Gehoor gaat op in de Levensadem. De Geest (*Manas*) gaat op in de Levensadem. Want de Levensadem absorbeert hen allen waarlijk.

[1] Fysisch gezien is dit het proces van verdamping. Wanneer een plas water opdroogt, verdwijnt het water in de lucht (wind). Dus de wind "eet" het water op.

Nu, onmiddellijk daarna, wordt deze 'visie van de Samvarga' met betrekking tot het individu — in het zelf — uiteengezet. De Voornaamste Levensadem (*Mukhya Prāṇa*) is waarlijk de Absorbeerder. Wanneer hij — de persoon — slaapt — op dat tijdstip —; dan gaat Spraak op in de Levensadem, net zoals Vuur [in de vorige verzen opging] in de Wind. [Zo ook] het Oog in de Levensadem, het Gehoor in de Levensadem, de Geest in de Levensadem. Want de Levensadem absorbeert al deze [functies], beginnend met Spraak.

tau vā etau dvau samvargau | vāyur eva deveṣu prāṇaḥ prāṇeṣu || ChUp_4,3.4 ||

4. Dit zijn waarlijk die twee 'Samvarga's' — [dat wil zeggen: zij die] de eigenschap van absorptie (*saṃvarjana-guṇa*) bezitten. De Wind is de Absorbeerder onder de goden. De Levensadem is [de Absorbeerder] onder de *prāṇa's* — [namelijk] Spraak en de anderen; [hij is] de Voornaamste (*Mukhya*).

Dit zijn waarlijk die twee 'Samvarga's' — [dat wil zeggen: zij die] de eigenschap van absorptie (*saṃvarjana-guṇa*) bezitten. De Wind is de Absorbeerder onder de goden. De Levensadem is [de Absorbeerder] onder de *prāṇa's* — [namelijk] Spraak en de anderen; [hij is] de Voornaamste (*Mukhya*).

atha ha śaunakaṃ ca kāpeyam abhipratāriṇaṃ ca kākṣaseniṃ pariviṣyamāṇau brahmacārī bibhikṣe | tasmā u ha na dadatuḥ || ChUp_4,3.5 ||

5. Nu, een celibate student (*brahmacārin*) bedelde bij Śaunaka Kāpeya en Abhipratārin Kākṣaseni, terwijl zij [aan de maaltijd] bediend werden. Maar zij gaven hem niets.

Nu begint dit verhaal om deze twee [de Wind en de Adem, de Samvarga's] te prijzen. Het onverbuigbare woord zonder betekenis 'ha' duidt op een overlevering/historie. [De personen waren:] Śaunaka — het kind van Śunaka — genaamd Kāpeya (van de Kapi-familie/gotra); en Abhipratārin, bij naam, het kind van Kakṣasena (Kākṣaseni). Terwijl zij voor de maaltijd zaten en bediend werden door de koks (*sūpakāra*)... ...bedelde een Brahmacārin. (Śaṅkara voegt toe: een student die eruitzag als, of zich voordeed als (*-chaṇḍa*), een kenner van Brahman). Omdat zij de trots van de student opmerkten — die meende een kenner van Brahman te zijn — en omdat ze hem wilden testen (*jijñāsamānau*), gaven ze hem geen aalmoes. [Ze dachten:] 'Wat zal hij zeggen?'

sa hovāca | mahātmanaś caturo deva ekaḥ kaḥ sa jagāra bhuvanasya gopāḥ | taṃ kāpeya nābhipaśyanti martyā abhipratārin bahudhā vasantam | yasmai vā etad annaṃ tasmā etan na dattam iti || ChUp_4,3.6 ||

6. Hij [de student] sprak: 'De Ene God heeft de vier Groten (*mahātmanaḥ caturaḥ*) verzwolgen (*jagāra*). Wie is die beschermer (*gopāḥ*) van de wereld? O Kāpeya, de stervelingen zien Hem niet, O Abhipratārin, hoewel Hij op vele wijzen verblijft. Aan Hem, voor wie dit voedsel bestemd is, is het niet gegeven.'

De student sprak: 'De vier groten' (*mahātmanaḥ caturaḥ*). (Dit staat in de tweede naamval meervoud / accusatief). De 'Ene God' is Vāyu (Wind) [die Vuur en de anderen opslokt] en Prāṇa (Adem) [die Spraak en de anderen opslokt]. 'Wie (*Ka*) is Hij?': Prajāpati is degene die verzwolgen heeft (*grasitavān*). (Sommigen interpreteren 'Wie is hij die verzwolgen heeft?' als een vraag, maar hier verwijst *Ka* naar de godheid Prajāpati). 'Van de wereld (*bhuvanasya*)': *Bhuvana* betekent dat waarin de wezens bestaan (*bhavanti*), oftewel alle werelden zoals de aarde. Van die wereld is Hij de 'Gopāḥ' — de beschermer, de hoeder. 'Hem' — die 'Ka' of Prajāpati — 'zien de stervelingen niet', O Kāpeya. 'Stervelingen' (*martyāḥ*) betekent: zij die aan de dood onderworpen zijn, ofwel de onwetenden (*avivekino*). 'O Abhipratārin, [ze zien hem niet] die op vele wijzen (*bahudhā*) verblijft': Namelijk via de wijzen van het individu (*adhyātma*), de godheden (*adhidaivata*) en de elementen (*adhibhūta*). 'Aan Hem waarlijk, voor wie dit voedsel dag in dag uit gehaald en bereid wordt om gegeten te worden... aan die Prajāpati is dit voedsel niet gegeven'.

tad u ha śaunakaḥ kāpeyaḥ pratimanvānaḥ pratyeyāya | ātmā devānāṃ janitā prajānāṃ hiraṅyadaṃṣṭro babhaso 'nasūriḥ | mahāntam asya mahimānam āhur anadyamāno yad anannam atti | iti vai vayam brahmacārin nedam 7.

7. Toen ging Śaunaka Kāpeya, na erover nagedacht te hebben (*pratimanvānaḥ*), naar hem toe [en zei]: 'De Ziel van de goden, de Verwekker van de schepselen, met gouden tanden (*hiraṇyadaṃṣṭra*), een verslinder (*babhasa*), waarlijk wijs (*anasūri*). Zijn grootheid noemen ze immens, omdat hij, [zelf] onopgegeten, dat eet wat geen voedsel is (*anannam*). Aldus, O student, mediteren wij hierop.' [Toen zei hij tegen de bedienden:] 'Geef hem aalmoezen!

Toen hij de woorden van de student hoorde, dacht Śaunaka Kāpeya na — hij overwoog het in zijn geest — en ging terug naar de student. En daar aangekomen sprak hij: 'Hem waarvan jij zei dat stervelingen hem niet zien, die zien wij [wel].' Hoe dan? [Hij is] het Zelf (*Ātmā*) van alles, bewegend en niet-

bewegend. Bovendien: Hij is de Verwekker (*Janitā*) van de goden (Agni, etc.) en van de schepselen. (Want hij trekt hen in zichzelf in — verzwelgt hen — en brengt hen weer voort: als Vāyu op het niveau van de goden, en als Prāṇa op het niveau van de zintuigen). 'Met gouden tanden' (*hiraṇyadaṃṣṭra*): dat betekent met onbreekbare (*abhagna*) tanden. (Hij kan alles vermalen zonder zelf te slijten). 'Babhasa': iemand wiens aard het is om te eten/verslinden. 'Anasūri': *Sūri* betekent wijs/intelligent (*medhāvī*). *Asūri* is niet-wijs. *An-asūri* is de ontkenning daarvan [dubbele ontkenning], dus: hij is waarlijk wijs (*sūri*). De kenners van Brahman noemen de grootheid — de macht (*vibhūti*) — van deze Prajāpati 'Immens' (*Mahāntam*), boven elke maat en onmeetbaar. Omdat hij zelf door anderen niet gegeten (*anadyamāna*) wordt, maar wel dat eet (*atti*) wat 'geen voedsel' (*anannam*) is — namelijk de vormen van de godheden zoals Agni en Spraak [die normaal niet als voedsel dienen]. [De slotzin:] 'Wij, O student, mediteren op *dit* Brahman, dat de genoemde eigenschappen bezit'. (Het woordje *vai* in de tekst kan hier betekenisloos zijn, of benadrukking).

[Alternatieve interpretatie van de zin 'Nedam upāsmahe':] Anderen leggen het uit als: 'Wij mediteren *niet* op dit [de Prāṇa/Vāyu als einddoel], maar wij mediteren op het Hoogste Brahman [dat daarboven staat]'. (Echter, gezien de context van de *Samvarga Vidyā* is het waarschijnlijker dat Śaunaka hier bevestigt dat hij de Prāṇa-leer kent). 'Geef hem aalmoezen', zo beval hij de dienaren.

tasmai u ha daduḥ | te vā ete pañcānye pañcānye daśa santas tat kṛtam | tasmāt sarvāsu dikṣv annam eva daśa kṛtam | saiṣā virāḍ annādī | tayedaṃ sarvaṃ dṛṣṭam | sarvam asya idaṃ dṛṣṭaṃ bhavaty annādo bhavati ya evaṃ veda ya evaṃ veda || ChUp_4,3.8 ||

8. Toen gaven zij hem waarlijk [voedsel]. Deze vijf en die andere vijf zijn samen tien, en dat is de Kṛta-worp. Daarom is in alle windstreken het voedsel tien, [wat] de Kṛta is. Dit is de Virāj, de eter van voedsel. Door haar wordt dit alles gezien. Voor hem wordt dit alles gezien en wordt hij een eter van voedsel, hij die dit aldus weet, hij die dit aldus weet.

Toen gaven zij hem — de student — waarlijk aalmoezen. [Nu volgt de berekening:] Diegenen die verzwolgen worden — Agni en de anderen — én hij die hun verslinder is — Vāyu (Wind) — zijn 'de andere vijf' (ten opzichte van de zintuigen). Evenzo zijn 'deze andere vijf' met betrekking tot het individu (*adhyātmam*): Spraak en de anderen, en Prāṇa (Adem). Dezen zijn allen samen tien (*daśa santas*). Dat is de Kṛta-worp. Omdat de dobbelsteenworp vier, drie, twee en één ogen heeft. Samen zijn dat er tien. Dat vormt de Kṛta. (Want de Kṛta — de worp van 4 — omvat de andere worpen, en de som van 4+3+2+1 is 10). Omdat dit zo is, daarom is in alle tien windstreken Agni en de anderen

[macrokosmos] en Spraak en de anderen [microkosmos] louter Voedsel (*Annam*). Vanwege de overeenkomst met het getal tien. Want de Schrifttekst zegt: *'De Virāj [-meter] heeft tien lettergrepen; de Virāj is voedsel'*. Daarom is dit [alles] louter Voedsel, vanwege het getal tien. En precies daarom is de tien de Kṛta [-worp], omdat het in de Kṛta is inbegrepen (als de totaliteit), zoals wij eerder zeiden. Zij, deze Virāj — die het getal tien is — is Voedsel (*Anna*, als het getal 10) én de Eter van voedsel (*Annādī*, als de Kṛta-worp die de anderen opslokt). Door haar — door de Virāj die zowel voedsel als eter is — wordt dit hele universum, dat in de tien windstreken verblijft, gezien (*dṛṣṭam*). Dat wil zeggen: het wordt waargenomen (*upalabdham*) door middel van haar, die de Kṛta-worp is. Voor hem die dit weet — die zelf de aard van de Kṛta-worp heeft aangenomen — wordt alles wat met de tien windstreken verbonden is, gezien en begrepen. Bovendien wordt hij een eter van voedsel, hij die dit zo weet — de ziener van het beschrevene. De herhaling dient om de voltooiing van de meditatie aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya tṛtīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het derde deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 4

satyakāmo ha jābālo jabālāṃ mātaram āmantrayāṃ cakre | brahmacaryaṃ bhavati vivatsyāmi kiṃgotro nv aham asmīti || ChUp_4,4.1 ||

1. Satyakāma Jābāla sprak zijn moeder Jabālā aan: 'Ik zal als celibataire student (*brahmacārin*) gaan leven, O eerbiedwaardige moeder. Welke familienaam (*gotra*) bezit ik eigenlijk?'

Nadat het gehele universum — bestaande uit Spraak, Agni en de andere [goden], en geprezen als zijnde zowel 'voedsel' als 'eter van voedsel' — tot één is gemaakt [in de Samvarga Vidyā], en vervolgens in zestien delen is verdeeld; daarin moet de visie van Brahman worden voorgeschreven. [Śaṅkara verwijst hier naar de complexiteit van de Samvarga Vidyā en de aankomende Praṇava Upāsana, die een nog dieper begrip van Brahman vereist]. Dit verhaal (*ākhyāyikā*) wordt begonnen om het belang van geloof (*śraddhā*) en ascese (*tapas*) als onderdelen van de meditatie op Brahman aan te tonen. En ook om aan te tonen dat het geven en ontvangen van kennis onderworpen is aan regels, en dat nederigheid en het geven van voedsel belangrijke middelen zijn om kennis te verkrijgen. [Uitleg van het Vers] "Satyakāma" was zijn naam. Het woord 'Ha' duidt op een overlevering/historie. "Jābāla": de zoon (*apatya*) van Jabālā. Hij sprak Jabālā, zijn eigen moeder, aan. 'O eerbiedwaardige moeder (*bhavati*)!' 'Ik zal als celibataire student gaan leven in het huis van een leraar

(*ācārya-kula*), ten behoeve van Veda-studie (*svādhyāya-grahaṇa*). Welke familienaam bezit ik eigenlijk? Welk *gotra*[1] is van mij? Die ik dan ben.' [Oftewel: wat is mijn identiteit in termen van kaste/familie][2].

sā hainam uvāca | nāham etad veda tāta yadgotras tvam asi | bahv aham carantī paricāriṇī yauvane tvām alabhe | sāham etan na veda yadgotras tvam asi | jabālā tu nāmāham asmi | satyakāmo nāma tvam asi | sa satyakāma eva jābālo bruvīthā iti || ChUp_4,4.2 ||

2. Zij sprak tot hem: 'Ik weet dit niet, mijn jongen (*tāta*), van welke familie (*gotra*) jij bent. Veel rondtrekkend (*carantī*) als dienstmaagd (*paricāriṇī*) in mijn jeugd, heb ik jou verkregen. Daarom weet ik niet van welke familie jij bent. Ik heet Jabālā. Jij heet Satyakāma. Noem jezelf daarom maar: Satyakāma Jābāla [Satyakāma, zoon van Jabālā].

Aldus gevraagd, sprak zij, Jabālā, tot haar zoon: 'Ik weet deze Gotra van jou niet, mijn jongen, van welke familie jij bent.' Toen [in gedachten] gevraagd werd: 'Waarom weet je het niet?', zei ze: 'Veel [rondtrekkend]... In het huis van mijn meester/echtgenoot (*bhartṛ*), zorgend voor gasten en bezoekers die kwamen en gingen...bewegend (*carantī*) als dienstmaagd (*paricāriṇī*) — oftewel dienend. Omdat ik van nature dienstbaar was (*paricaraṇa-śīla*) en mijn geest volledig op het dienen gericht was, was mijn geest niet bezig met het herinneren van de Gotra, enzovoort. En in mijn jeugd, op dat moment, heb ik jou verkregen (gebaard).' 'Precies toen is jouw vader overleden. Daarom ben ik zonder beschermheer (*anāthā*). Dus ik weet dit niet, van welke familie jij bent. Ik heet Jabālā, jij heet Satyakāma. Jij moet [tegen de leraar] zeggen: "Ik ben Satyakāma[3] Jābāla — de zoon van Jabālā". Dit is de bedoeling: [zeg dit] indien je door de leraar gevraagd wordt.

sa ha hāridrumataṃ gautamam etyovāca | brahmacaryaṃ bhagavati vatsyāmi | upeyāṃ bhagavantam iti || ChUp_4,4.3 ||

---

[1] Gotra: De familienaam of afstammingslijn. In de Vedische tijd was het cruciaal voor een student om zijn *gotra* te kennen, omdat leraren alleen studenten accepteerden die tot een bepaalde (Brahmaanse) lijn behoorden. Als je je *gotra* niet kende, kon je geen Vedische studie doen.

[2] Dit verhaal is een commentaar op de rigide kaste-systeem. Satyakāma zal later de leer van zijn moeder over de waarheid gebruiken om een leraar te vinden die hem accepteert, zelfs zonder bekende *gotra*. Dit benadrukt dat *kwaliteit* (waarheidsliefde) belangrijker is dan *geboorte* (kaste) voor het verkrijgen van Brahma-vidyā.

[3] Satyakāma: Zijn naam betekent "Hij die naar de Waarheid verlangt". Hij doet zijn naam eer aan door de waarheid over zijn afkomst te accepteren en uit te dragen.

taṃ hovāca kiṃgotro nu somyāsīti | sa hovāca | nāham etad veda bho yadgotro 'ham asmi | apṛcchaṃ mātaram | sā mā pratyabravīd bahv aham carantī paricariṇī yauvane tvām alabhe | sāham etan na veda yadgotras tvam asi | jabālā tu nāmāham asmi | satyakāmo nāma tvam asīti | so 'haṃ satyakāmo jābālo 'smi bho iti || ChUp_4,4.4 ||

3. Hij ging naar Hāridrumata Gautama en zei: 'Ik wil als celibataire student (*brahmacarya*) bij u, Heer (*Bhagavat*), wonen. Moge ik de Eerbiedwaardige Heer naderen [als leerling]!'

4. Hij [Gautama] zei tegen hem: 'Van welke familie (*gotra*) ben jij eigenlijk, mijn beste (*somya*)?' Hij zei: 'Ik weet dit niet, Heer, van welke familie ik ben. Ik heb het mijn moeder gevraagd. Zij antwoordde mij: "Veel rondtrekkend als dienstmaagd in mijn jeugd, heb ik jou verkregen. Daarom weet ik niet van welke familie jij bent. Ik heet Jabālā. Jij heet Satyakāma." Dus ben ik Satyakāma Jābāla, Heer.'

(3, 4) Hij, Satyakāma, ging naar Hāridrumata — het kind van Haridrumata — die een Gautama was van familie (*gotra*), en zei: 'Ik wil als celibataire student bij u, de Eerbiedwaardige — de aanbiddenswaardige — wonen. Daarom wil ik de Eerbiedwaardige naderen (*upeyām*)' — oftewel: naar u toe komen als leerling (*śiṣyatayā*). Toen hij dit gezegd had, sprak Gautama tot hem: 'Van welke familie ben je eigenlijk, mijn beste?' [Hij vroeg dit] omdat een leerling pas ingewijd (*upanetavya*) mag worden als zijn familie en afkomst (*kula-gotra*) bekend zijn. Aldus gevraagd, antwoordde Satyakāma. Hij zei: 'Ik weet niet van welke familie ik ben, Heer. Maar ik heb het mijn moeder gevraagd. Toen zij door mij gevraagd werd, antwoordde mijn moeder mij'. [De zin] Veel rondtrekkend..., enzovoort, is zoals voorheen [in vers 4.4.2]. [Satyakāma besluit:] 'Ik herinner mij haar woorden. Dus ben ik Satyakāma Jābāla, Heer.'

taṃ hovāca | naitad abrahmaṇo vivaktum arhati | samidhaṃ somyāhara | upa tvā neṣye na satyād agā iti | tam upanīya kṛśānām abalānāṃ catuḥśatā gā nirākṛtya uvācemāḥ somyānusaṃvrajeti | tā abhiprasthāpayann uvāca | nāsahasreṇāvarteyeti | sa ha varṣagaṇaṃ provāsa | tā yadā sahasraṃ sampeduḥ || ChUp_4,4.5 ||

5. Hij [Gautama] sprak tot hem: 'Niemand anders dan een Brahmaan zou in staat zijn dit uit te spreken. Breng het brandhout (*samidh*), mijn beste. Ik zal je inwijden (*upa-nī*), want je bent niet afgeweken van de waarheid.' Nadat hij hem had ingewijd, zonderde hij vierhonderd magere en zwakke koeien af en zei: 'Volg deze, mijn beste.' Terwijl hij ze wegdreef, sprak hij [Satyakāma]: 'Ik zal niet terugkeren met minder dan duizend.' Hij verbleef daar een aantal jaren. Toen zij de duizend bereikten...

Gautama sprak tot hem: 'Deze woorden — die gekenmerkt worden door rechtheid/eerlijkheid (*ārjava*) — zou een niet-Brahmaan niet in staat zijn (*na arhati*) zo specifiek uit te spreken.' Want Brahmanen zijn van nature recht (*ṛju*); anderen niet. 'Omdat jij niet bent afgeweken (*agāḥ*) van de waarheid — wat de Dharma (plicht/aard) is van de Brahmaan-kaste... ..daarom zal ik jou, als zijnde een Brahmaan, inwijden. Breng daarom brandhout voor het vuuroffer (*homa*), ten behoeve van het sacrament (*saṃskāra*), mijn beste.' Nadat hij dit gezegd had en hem had ingewijd, zonderde hij uit de kudde vierhonderd koeien af (*nirākṛtya* / *apakṛṣya*) die mager en zwak waren, en zei: 'Volg deze koeien, mijn beste (*anu-saṃ-vraja*)'. Aldus toegesproken, en terwijl hij ze richting het woud dreef, sprak hij [Satyakāma]: 'Ik zal niet terugkeren (*na āvarteya*) met een onvolledig duizendtal (*a-pūrṇena sahasreṇa*).' Nadat hij dit gezegd had, bracht hij de koeien naar een woud dat rijk was aan gras en water en vrij van gevaren/extremen (*dvandva-rahita*), en verbleef daar (*provāsa*) een lange tijd (*varṣa-gaṇam*). Toen die koeien, die goed beschermd werden, op dat tijdstip de duizend bereikten — oftewel: volwassen werden tot een duizendtal...

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya caturthaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vierde deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 5

atha hainam ṛṣabho 'bhyuvāda satyakāma 3 iti | bhagava iti ha pratiśuśrāva | prāptāḥ somya sahasraṃ smaḥ | prāpaya na ācāryakulam || ChUp_4,5.1 ||

1. Toen sprak een stier (*ṛṣabha*) tot hem: 'Satyakāma!' 'Heer (*Bhagavan*)?', zo antwoordde hij. 'Wij hebben de duizend bereikt, mijn beste (*somya*). Breng ons naar het huis van de leraar (*ācāryakulam*).'

Omdat deze [Satyakāma] volmaakt (*siddha*) was geworden door geloof (*śraddhā*) en ascese (*tapas*), werd de Godheid van de Wind (*Vāyu-devatā*) — die verbonden is met de windstreken (*dik*) — tevreden. [De Godheid] ging de stier binnen (*anupraviśya*) en nam de gedaante van de stier aan om hem [Satyakāma] te zegenen (*anugrahāya*). Toen sprak de stier tot hem, hem aansprekend met: 'Satyakāma!'. (De '3' in de tekst duidt op een langgerekte roep). Die Satyakāma gaf antwoord (*prativacanam dadau*): 'Heer?' 'Wij hebben de duizend bereikt, mijn beste' — wij zijn voltallig (*pūrṇāḥ*) in overeenstemming met jouw gelofte (*pratijñāta*). 'Breng ons naar het huis van de leraar'.

brahmaṇaś ca te pādaṃ bravāṇi iti | bravītu me bhagavān iti | tasmai hovāca | prācī dik kalā | praticī dik kalā | dakṣiṇā dik kalā | udīcī dik kalā | eṣa vai somya catuṣkalaḥ pādo brahmaṇaḥ prakāśavān nāma || ChUp_4,5.2 ||

2. [De Stier zei:] 'En laat ik je een voet (*pāda*) van Brahman vertellen.' [Satyakāma zei:] 'Moge de Heer het mij vertellen.' Hij [de Stier] sprak tot hem: 'De oostelijke richting is een deel (*kalā*). De westelijke richting is een deel. De zuidelijke richting is een deel. De noordelijke richting is een deel. Dit, mijn beste, is de voet van Brahman die uit vier delen bestaat (*catuṣkala*), genaamd: De Stralende (*Prakāśavān*).'

[De Stier zei:] 'Bovendien: laat ik u een voet van het Hoogste Brahman vertellen — uitleggen.' Aldus toegesproken, antwoordde hij: 'Moge de Heer het mij vertellen — uitleggen.' Aldus toegesproken, sprak de Stier tot die Satyakāma: 'De oostelijke richting is een *kalā* — een vierde deel van een voet van Brahman. Zo ook is de westelijke richting een *kalā*, de zuidelijke richting een *kalā*, de noordelijke richting een *kalā*.' 'Dit is waarlijk, mijn beste, de voet van Brahman die uit vier delen (*catuṣkala*) bestaat.' Dat wil zeggen: hij die vier *kalā's* (onderdelen) heeft, dat is deze viervoudige voet van Brahman. [Hij is] genaamd 'Prakāśavān' (Stralend/Lichtend); wiens naam of aanduiding aldus 'Stralend' is. Op dezelfde wijze bestaan ook de volgende drie voeten van Brahman [die in latere verzen onderwezen zullen worden] uit vier delen.

sa ya etam evaṃ vidvāṃś catuṣkalaṃ pādaṃ brahmaṇaḥ prakāśavān ity upāste prakāśavān asmiṃl loke bhavati | prakāśavato ha lokāñ jayati ya etam evaṃ vidvāṃś catuṣkalaṃ pādaṃ brahmaṇaḥ prakāśavān ity upāste || ChUp_4,5.3 ||

3. Hij die, dit zo wetende, mediteert op deze viervoudige voet van Brahman als 'De Stralende' (*Prakāśavān*): hij wordt stralend in deze wereld. Hij verovert waarlijk stralende werelden, hij die, dit zo wetende, mediteert op deze viervoudige voet van Brahman als 'De Stralende'.

Wie dan ook, die deze viervoudige voet van Brahman kent zoals beschreven, en erop mediteert als gekenmerkt (*viśiṣṭa*) door de eigenschap 'De Stralende' (*Prakāśavān*)... ...voor hem is dit het resultaat (*phala*): Hij wordt stralend in deze wereld. De betekenis is: hij wordt vermaard/beroemd (*prakhyāta*). Evenzo is het onzichtbare (*adṛṣṭa*) resultaat: Na de dood (*mṛtaḥ*) verovert — bereikt — hij waarlijk stralende werelden, die verbonden zijn met de goden en dergelijke. [Hij] die, dit zo wetende, mediteert op de viervoudige voet van Brahman als 'De Stralende'.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya pañcamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijfde deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 6

agniṣṭe pādaṃ vakteti | sa ha śvo bhūte gā abhiprasthāpayāṃ cakāra | tā yatrābhisāyaṃ babhūvus tatrāgnim upasamādhāya gā uparudhya samidham ādhāya paścād agneḥ prāṅ upopaviveśa || ChUp_4,6.1 ||

1. [De Stier zei:] 'Agni zal jou een voet (*pāda*) vertellen'. De volgende dag (*śvo bhūte*) dreef hij [Satyakāma] de koeien voort. Waar zij tegen de avond samenkwamen, daar ontstak hij het vuur, sloot de koeien in (*uparudhya*), legde brandhout [op het vuur], en ging achter (*paścāt*) het vuur zitten, met het gezicht naar het oosten (*prāṅ*).

Die [Stier] stopte (*upararāma*) [met spreken na gezegd te hebben]: 'Agni zal jou een voet vertellen'. Hij, Satyakāma, dreef de volgende dag (*paredyuḥ*), na zijn dagelijkse verplichte handelingen (*nitya-karma*) verricht te hebben, de koeien voort richting het huis van de leraar. Terwijl ze langzaam graasden, begaven ze zich in de richting van het huis van de leraar. Waar — op welke tijd en plaats — de avond viel (*abhi-sāyam*) [en] zij op één plek samenkwamen (*ekatra saṃbhūtāḥ*) [om te rusten]... ...daar ontstak hij het vuur, sloot de koeien in, legde brandhout erop en ging achter (*paścāt* / ten westen van) het vuur zitten, met het gezicht naar het oosten (*prāṅ*). [Dit deed hij] terwijl hij de woorden van de Stier overwoog.

tam agnir abhyuvāda satyakāma 3 iti | bhagava iti ha pratiśuśrāva || ChUp_4,6.2 ||

2. Toen sprak Agni [het Vuur] tot hem: 'Satyakāma!' 'Heer (*Bhagavan*)?', zo antwoordde hij.

Agni sprak tot hem, hem aansprekend (*saṃbodhya*) met: 'Satyakāma!'. Die Satyakāma gaf hem antwoord (*prativacanaṃ dadau*): 'Heer?'

brahmaṇaḥ somya te pādaṃ bravāṇīti | bravītu me bhagavān iti | tasmai ha uvāca | pṛthivī kalā | antarikṣaṃ kalā | dyauḥ kalā | samudraḥ kalā | eṣa vai somya catuṣkalaḥ pādo brahmaṇo 'nantavān nāma || ChUp_4,6.3 ||

3. [Agni zei:] 'Mijn beste, zal ik jou een voet van Brahman vertellen? Moge de Heer het mij vertellen,' [zei Satyakāma]. Hij sprak tot hem: 'De Aarde (*Pṛthivī*) is een deel (*kalā*). De Tussenruimte (*Antarikṣa*) is een deel. De Hemel (*Dyaus*) is een deel. De Oceaan (*Samudra*) is een deel. Dit, mijn

beste, is de voet van Brahman die uit vier delen bestaat, genaamd: Het Oneindige (*Anantavān*).'

[Agni zei:] 'Mijn beste, zal ik jou een voet van Brahman vertellen? De Aarde is een deel, de Tussenruimte is een deel, de Hemel is een deel, de Oceaan is een deel.' Agni sprak hier de visie/filosofie (*darśanam*) uit die binnen zijn eigen bereik/domein (*ātma-gocara*) ligt. 'Dit is waarlijk, mijn beste, de voet van Brahman die uit vier delen bestaat, genaamd Het Oneindige'.

sa ya etam evaṃ vidvāṃś catuṣkalaṃ pādaṃ brahmaṇo 'nantavān ity upāste 'nantavān asmiṃl loke bhavati | anantavato ha lokāñ jayati ya etam evaṃ vidvāṃś catuṣkalaṃ pādaṃ brahmaṇo 'nantavān ity upāste || ChUp_4,6.4 ||

4. Hij die, dit zo wetende, mediteert op deze viervoudige voet van Brahman als 'Het Oneindige' (*Anantavān*): hij wordt oneindig in deze wereld. Hij verovert waarlijk oneindige werelden, hij die, dit zo wetende, mediteert op deze viervoudige voet van Brahman als 'Het Oneindige'.

Wie dan ook mediteert op de beschreven voet met de kwaliteit van 'Oneindigheid' (*anantavattva*): die wordt in deze wereld precies zo: bezitter van die kwaliteit (*tad-guṇa*). En na de dood (*mṛtaḥ*) verovert hij waarlijk oneindige werelden. De passage 'Hij die dit zo...' enzovoort, is zoals voorheen [de afsluiting in de vorige sectie].

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya ṣaṣṭha khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zesde deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 7

haṃsaste pādaṃ vakteti sa ha śvobhūte gā abhiprasthāpayāñcakāra tā yatrābhisāyaṃ babhūvustatrāgnimupasamādhāyā gā uparudhya samidhamādhāya paścādagneḥ prāṅupopaviveśa || ChUp_4,7.1 ||

taṃ haṃsa upanipatyābhyuvāda satyakāma 3 iti bhagava iti ha pratiśuśrāva || ChUp_4,7.2 ||

1. [Agni zei:] 'De Zwaan zal jou een voet vertellen'. De volgende dag dreef hij [Satyakāma] de koeien voort. Waar zij tegen de avond samenkwamen, daar ontstak hij het vuur, sloot de koeien in, legde brandhout [op het vuur], en ging achter het vuur zitten, met het gezicht naar het oosten.

2. Toen vloog een zwaan (*haṃsa*) naar hem toe en sprak tot hem: "Satyakāma!" "Heer?" zo antwoordde hij.

Die [Agni] stopte, na gezegd te hebben: 'De Zwaan zal jou een voet vertellen'. De Zwaan (*Haṃsa*) is de Zon (*Āditya*). [Dit is zo] vanwege de witheid (*śauklya*) en de overeenkomst van het vliegen/bewegen (*patana*). (De zon vliegt door de lucht en is wit/helder, net als een zwaan). De passage 'Hij, de volgende dag...', enzovoort, is gelijk [aan de vorige secties].

brahmaṇaḥ somya te pādaṃ bravāṇīti | bravītu me bhagavān iti | tasmai hovāca | agniḥ kalā | sūryaḥ kalā | candraḥ kalā | vidyut kalā | eṣa vai somya catuṣkalaḥ pādo brahmaṇo jyotiṣmān nāma || ChUp_4,7.3 ||

***sa ya etam evaṃ vidvāṃś catuṣkalaṃ pādaṃ brahmaṇo jyotiṣmān ity upāste jyotiṣmān asmiṃl loke bhavati | jyotiṣmato ha lokāñ jayati ya etam evaṃ vidvāṃś catuṣkalaṃ pādaṃ brahmaṇo jyotiṣmān ity upāste ||* ChUp_4,7.4 ||**

3. [De Zwaan zei:] 'Mijn beste, laat ik jou een voet van Brahman vertellen.' 'Moge de Heer het mij vertellen,' [zei Satyakāma]. Hij sprak tot hem: 'Het Vuur (*Agni*) is een deel (*kalā*). De Zon (*Sūrya*) is een deel. De Maan (*Candra*) is een deel. De Bliksem (*Vidyut*) is een deel. Dit, mijn beste, is de voet van Brahman die uit vier delen bestaat, genaamd: De Lichtende (*Jyotiṣmān*).'

4. Hij die, dit zo wetende, mediteert op deze viervoudige voet van Brahman als 'De Lichtende': hij wordt lichtend (*jyotiṣmān*) in deze wereld. Hij verovert waarlijk lichtende werelden, hij die, dit zo wetende, mediteert op deze viervoudige voet van Brahman als 'De Lichtende'.

(3, 4) [De Zwaan zei:] 'Agni is een deel, de Zon is een deel, de Maan is een deel, de Bliksem is een deel'. Omdat hij een visie/meditatie (*darśana*) onderwees die louter betrekking heeft op licht (*jyotis*), wordt begrepen (*pratīyate*) dat de Zwaan inderdaad de Zon (*Āditya*) is [want de zon is de bron van licht]. Het resultaat voor de kenner (*vidvat-phalam*) is: 'Hij wordt *Jyotiṣmān*' — oftewel: begiftigd met straling/luister (*dīpti-yukta*) — 'in deze wereld'. En na de dood (*mṛtvā*) verovert hij de werelden die 'lichtend' zijn — [de werelden] van de Maan, de Zon, enzovoort. Het overige is gelijk [aan de voorgaande secties].

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya saptamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zevende deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 8

madguṣṭe pādaṃ vakteti | sa ha śvo bhūte gā abhiprasthāpayāṃ cakāra | tā yatrābhisāyaṃ babhūvus tatrāgnim upasamādhāya gā uparudhya samidham ādhāya paścād agneḥ prāṅ upopaviveśa || ChUp_4,8.1 ||

1. [De Zwaan zei:] 'De Madgu zal jou een voet vertellen'. De volgende dag dreef hij [Satyakāma] de koeien voort. Waar zij tegen de avond samenkwamen, daar ontstak hij het vuur, sloot de koeien in, legde brandhout [op het vuur], en ging achter het vuur zitten, met het gezicht naar het oosten.

Ook de Zwaan stopte, na gezegd te hebben: 'De Madgu zal jou een voet vertellen'. De Madgu is een vogel die in het water beweegt (*udaka-cara*). En hij is de Levensadem (*Prāṇa*), vanwege de verbondenheid met water (*ap-sambandhāt*). De passage 'Hij, de volgende dag...', enzovoort, is zoals voorheen.

taṃ madgur upanipatyābhyuvāda satyakāma 3 iti | bhagava iti ha pratiśuśrāva || ChUp_4,8.2 ||

brahmaṇaḥ somya te pādaṃ bravāṇīti | bravītu me bhagavān iti | tasmai hovāca | prāṇaḥ kalā | cakṣuḥ kalā | śrotraṃ kalā | manaḥ kalā | eṣa vai somya catuṣkalaḥ pādo brahmaṇa āyatanavān nāma || ChUp_4,8.3 ||

2, 3. [De Madgu zei:] 'Mijn beste, laat ik jou een voet van Brahman vertellen.' 'Moge de Heer het mij vertellen,' [zei Satyakāma]. Hij sprak tot hem: 'De Levensadem (*Prāṇa*) is een deel (*kalā*). Het Oog (*Cakṣus*) is een deel. Het Gehoor (*Śrotra*) is een deel. De Geest (*Manas*) is een deel. Dit, mijn beste, is de voet van Brahman die uit vier delen bestaat, genaamd: De Bezitter van een Woning (*Āyatanavān*).'

(2, 3) En die Madgu is de Levensadem (*Prāṇa*). En hij sprak de visie/leer uit die betrekking heeft op zijn eigen domein (*sva-viṣaya*): 'De Levensadem is een deel', enzovoort. [Hij noemde deze voet:] 'Āyatanavān' (De Bezitter van een Woning/Steunpunt). De 'Woning' (*āyatana*) is namelijk de Geest (*Manas*). Omdat het de bewaarplaats is voor de ervaringen (*bhoga*) die door alle zintuigen (*karaṇa*) worden aangedragen. Omdat die [Geest] in deze voet aanwezig is [als een van de vier delen], daarom heet deze voet 'De Bezitter van een Woning' (*Āyatanavān*).

sa ya etam evaṃ vidvāṃś catuṣkalaṃ pādaṃ brahmaṇa āyatanavān ity upāsta āyatanavān asmiṃl loke bhavati | āyatanavato ha lokāñ jayati ya etam evaṃ vidvāṃś catuṣkalaṃ pādaṃ brahmaṇa āyatanavān ity upāste || ChUp_4,8.4 ||

4. Hij die, dit zo wetende, mediteert op deze viervoudige voet van Brahman als 'De Bezitter van een Woning' (*Āyatanavān*): hij wordt een bezitter van een woning in deze wereld. Hij verovert waarlijk werelden die een woning bieden (*āyatanavataḥ*), hij die, dit zo wetende, mediteert op deze viervoudige voet van Brahman als 'De Bezitter van een Woning'.

Hij die precies op die manier op die voet mediteert: Die wordt *āyatanavān* — oftewel: iemand met een steunpunt/toevluchtsoord (*āśrayavān*) — in deze wereld. Evenzo verovert hij na de dood (*mṛtaḥ*) werelden die *āyatanavān* zijn — oftewel: die ruimte/plaats bieden (*sāvakāśān*). De zin 'Hij die dit zo...' enzovoort, is zoals voorheen.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasyāṣṭamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achtste deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 9

prāpa hācaryakulam | tam ācaryo 'bhyuvāda satyakāma 3 iti | bhagava iti ha pratiśuśrāva || ChUp_4,9.1 ||

1. Hij bereikte het huis van de leraar (*ācāryakulam*). De leraar sprak hem aan: 'Satyakāma!' 'Heer (*Bhagavan*)?', zo antwoordde hij.

Hij, aldus een kenner van Brahman zijnde (*brahmavit san*), bereikte — kwam aan bij — het huis van de leraar. De leraar sprak hem aan: 'Satyakāma!'. 'Heer?', zo antwoordde hij.

brahmavid iva vai somya bhāsi | ko nu tvānuśaśāseti | anye manuṣyebhya iti ha pratijajñe | bhagavāṃs tv eva me kāme brūyāt || ChUp_4,9.2 ||

2. 'Je straalt waarlijk als een kenner van Brahman (*Brahmavid*), mijn beste. Wie heeft jou onderwezen?' Hij bevestigde: 'Anderen dan mensen.' 'Maar moge de Eerbiedwaardige Heer tot mij spreken overeenkomstig mijn wens (*kāme*).'

'Je straalt waarlijk als een kenner van Brahman, mijn beste.' Iemand die Brahman kent, wordt iemand met kalme zintuigen (*prasanna-indriya*), een glimlachend gezicht (*prahasita-vadana*), vrij van zorgen (*niścinta*) en iemand die zijn doel bereikt heeft (*kṛtārtha*). Daarom zegt de leraar: "Je straalt als een kenner van Brahman." Al gissende (*vitarkayan*) 'Wie toch?', sprak hij: 'Wie heeft jou onderwezen? 'En Satyakāma zei: 'Anderen dan mensen'. [Namelijk:] Godheden (*devatā*) hebben mij onderricht. De bedoeling [van deze uitspraak]

is: Wie anders, mens zijnde, zou het aandurven (*utsaheta*) om mij, een leerling van de Eerbiedwaardige Heer, te onderwijzen? Daarom bevestigde hij: 'Anderen dan mensen'. 'Maar moge de Eerbiedwaardige Heer spreken *kāme* — oftewel: overeenkomstig mijn wens/verlangen (*icchāyām*).' De bedoeling is: "Wat heb ik aan wat door anderen gezegd is? Dat tel ik niet mee [als de volledige waarheid, zolang u het niet gezegd heeft]."

śrutaṃ hy eva me bhagavaddṛśebhya ācāryād dhaiva vidyā viditā sādhiṣṭhaṃ prāpatīti | tasmai ha etad eva uvāca | atra ha na kiṃcana vīyāyeti vīyāyeti || ChUp_4,9.3 ||

3. 'Want ik heb van mensen zoals u, Heer, gehoord: dat kennis die men enkel van een leraar (*ācārya*) leert, het allerbeste (*sādhiṣṭham*) bereikt.' Toen vertelde hij [de leraar] hem precies dit. Daarin ging niets verloren (*na kiṃcana vīyāya*), ging niets verloren.

Bovendien [zei Satyakāma]: 'Want dit is mij bekend aangaande dit onderwerp, omdat ik het gehoord heb van zieners (*ṛṣi's*) die gelijk zijn aan de Eerbiedwaardige Heer:' 'Dat kennis die *enkel* van een leraar wordt vernomen (*viditā*), *sādhiṣṭham* bereikt — oftewel de staat van grootste voortreffelijkheid (*sādhutamatvam*) verkrijgt.' Omdat hij aldus gezegd had: 'Laat de Eerbiedwaardige Heer het vertellen', sprak de leraar tot hem precies diezelfde kennis uit die [eerder] door de godheden was verteld. Hierin ging niets — zelfs niet een enkel onderdeel (*ekadeśa*) — van de Kennis van de Zestien Delen (*ṣoḍaśakala-vidyā*) verloren (*vīyāya* / *vigatam*). (De leraar voegde niets toe en liet niets weg; hij bevestigde de totaliteit). De herhaling [aan het einde] is bedoeld om de voltooiing van de Kennis (*Vidyā*) aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya navamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negende deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 10

upakosalo ha vai kāmalāyanaḥ satyakāme jābāle brahmacāryam uvāsa | tasya ha dvādaśa vārṣāny agnīn paricacāra | sa ha smānyān antevāsinaḥ samāvartayaṃs taṃ ha smaiva na samāvartayati || ChUp_4,10.1 ||

1. Upakosala Kāmalāyana woonde waarlijk als celibataire student (*brahmacārin*) bij Satyakāma Jābāla. Gedurende twaalf jaar verzorgde hij diens vuren. Terwijl hij [de leraar] de andere leerlingen liet afstuderen (*samāvartayan*), stuurde hij hem [Upakosala] maar niet naar huis.

De tekst begint nu met de intentie: "Ik zal de Kennis van Brahman (*Brahma-vidyā*) op een andere manier uiteenzetten, evenals het Pad (*Gati*) van de kenner en de Kennis van het Vuur (*Agni-vidyā*)." Het verhaal (*ākhyāyikā*) dient, net als voorheen, om aan te tonen dat geloof (*śraddhā*) en ascese (*tapas*) de middelen zijn tot het verkrijgen van Kennis van Brahman. [Uitleg] "Upakosala" was zijn naam, het kind van Kamala (Kāmalāyana). Hij woonde als student bij Satyakāma Jābāla. (Het partikel 'ha' duidt op historie). Van hem — de leraar — verzorgde hij twaalf jaar lang de vuren. Dat wil zeggen: hij voerde de dienst (*paricaraṇa*) aan de heilige vuren uit. Hij — de leraar — liet de andere studenten, na hen de Veda-studie (*svādhyāya*) te hebben laten begrijpen, afstuderen (*samāvartayan*). Maar Upakosala alleen stuurde hij niet naar huis.

taṃ jāyovāca tapto brahmacārī kuśalam agnīn paricacārīt | mā tvā agnayaḥ paripravocan | prabrūhy asmā iti | tasmai hāprocyaiva pravāsāṃ cakre || ChUp_4,10.2 ||

2. Toen sprak zijn vrouw tot hem: 'De student heeft ascese beoefend (*tapta*) en de vuren bekwaam (*kuśalam*) verzorgd. Laat de vuren geen kwaad over u spreken (*paripravocan*). Onderwijs hem!' Maar zonder hem te onderwijzen, vertrok hij [Satyakāma] op reis.

De vrouw van de leraar sprak tot hem [Satyakāma]: 'De student is *tapta* (gelouterd door ascese). Hij heeft de vuren bekwaam — op de juiste wijze (*samyak*) — verzorgd (*paricacārīt* / *paricaritavān*).' [Ze dacht:] 'De Heer [mijn man] laat degene die toegewijd is aan de vuren maar niet afstuderen. Daarom, wetende dat hij onze toegewijde niet naar huis stuurt, zullen de vuren misschien kwaad over u spreken — oftewel: u laken (*garhāṃ kuryuḥ*). Daarom: onderwijs deze Upakosala de gewenste kennis (*vidyām iṣṭām*).' Hoewel hij aldus door zijn vrouw was toegesproken, vertrok hij waarlijk op reis zonder hem ook maar iets te zeggen (*anuktvā eva kiñcit*).

sa ha vyādhinā anaśituṃ dadhre | tam ācāryajāyā uvāca brahmacārinn aśāna | kiṃ nu na aśnāsi iti | sa ha uvāca bahava ime 'smin puruṣe kāmā nānātyāyāḥ | vyādhībhīḥ pratipūrṇo 'smi | na as/iṣyāmi iti || ChUp_4,10.3 ||

3. Door [mentale] kwelling (*vyādhinā*) nam hij zich voor om niet te eten. De vrouw van de leraar zei tegen hem: 'Student, eet toch! Waarom eet je niet?' Hij zei: 'Vele verlangens (*kāmāḥ*) zijn er in deze mens, die uiteenlopende kanten opgaan (*nānātyayāḥ*). Ik ben vol van deze kwellingen (*vyādhibhiḥ*). Ik zal niet eten.'

Hij, Upakosala, nam zich voor — zette zijn zinnen erop — om te vasten (*anaśanam*) vanwege 'ziekte' (*vyādhinā*). [Met 'ziekte' wordt hier bedoeld:] door

mentaal lijden (*mānasena duḥkhena*). Tegen hem, die zwijgend in het vuurhuis (*agny-agāra*) verbleef, sprak de vrouw van de leraar: 'O student, eet! Eet toch (*bhuṅkṣva*)! Waarom — om welke reden — eet je niet?' Hij sprak: 'Er zijn vele — talloze — verlangens (*kāmāḥ*) of wensen in deze persoon [in mij], die zijn doel nog niet bereikt heeft (*akṛtārtha*) en die een gewone sterveling (*prākṛta*) is.' [Wat betekent *nānātyayāḥ*?] Met betrekking tot wat er gedaan moet worden (*kartavyam*), gaan deze 'ziektes' (*vyādhayaḥ*) — oftewel: de zorgen over plichten (*kartavya-cintā*) — uiteenlopende kanten op (*nānā-atyaya / atigamana*). De betekenis is: het zijn mentale kwellingen (*citta-duḥkha*) die veroorzaakt worden door de noodzaak om plichten te vervullen. 'Daarmee ben ik helemaal gevuld (*pratipūrṇaḥ*). Daarom zal ik niet eten.'

atha hāgnayaḥ samūdire | tapto brahmacārī kuśalaṃ naḥ paryacārīt | hantāsmai prabravāmeti tasmai hocuḥ | prāṇo brahma kaṃ brahma khaṃ brahmeti || ChUp_4,10.4 ||

4. Toen spraken de vuren samen (*samūdire*): 'De student heeft ascese verricht (*tapta*) en heeft ons bekwaam (*kuśalam*) verzorgd. Kom (*hanta*), laten wij hem onderwijzen!' Toen zeiden ze tegen hem: 'Prāṇa (Levensadem) is Brahman. Ka is Brahman. Kha is Brahman.'

Toen de student, na gesproken te hebben [in het vorige vers], stilgevallen was (*tūṣṇīṃ-bhūte*)... ...toen spraken de vuren — die 'gewonnen' (*āvarjitāḥ*) waren door zijn dienstbaarheid en die vervuld waren van mededogen (*kāruṇya*) — alle drie tezamen (*saṃbhūya*): 'Kom! Laten wij nu aan deze student — die aan ons toegewijd is, die verdrietig is, die ascese (*tapas*) verricht en die geloof (*śraddhā*) heeft — met zijn allen instructie geven.[1] Laten wij hem de Kennis van Brahman (*Brahma-vidyā*) vertellen'. Nadat ze dit besloten hadden, spraken ze tot hem: 'Prāṇa is Brahman. Ka is Brahman. Kha is Brahman.'

sa hovāca | vijānāmy ahaṃ yat prāṇo brahma | kaṃ ca tu khaṃ ca na vijānāmīti | te hocuḥ | yad vāva kaṃ tad eva kham | yad eva khaṃ tad eva kam iti | prāṇaṃ ca hāsmai tad ākāśaṃ cocuḥ || ChUp_4,10.5 ||

5. Hij [Upakosala] sprak: 'Ik begrijp dat Prāṇa Brahman is. Maar 'Ka' en 'Kha' begrijp ik niet.' Zij [de Vuren] zeiden: 'Wat waarlijk Ka is, dat is Kha. Wat waarlijk Kha is, dat is Ka.' Zo spraken zij tot hem over Prāṇa en over die Ruimte (*tad-ākāśa*).

[1] De Beloning van Dienstbaarheid: Upakosala heeft 12 jaar lang de vuren verzorgd zonder instructie te krijgen. Nu blijkt dat die dienstbaarheid niet voor niets was. De vuren zijn levende godheden geworden die zich over hem ontfermen.

De student sprak: 'Ik begrijp wat u gezegd heeft, namelijk dat Prāṇa Brahman is, omdat dat woord een bekende betekenis heeft (*prasiddha-padārthakatvāt*).' (Want in de wereld is het bekend dat wanneer Prāṇa — een specifieke vorm van lucht — aanwezig is, er leven is, en wanneer hij weggaat, niet. Daarom is het logisch dat Prāṇa Brahman is. Vanwege die bekende betekenis begrijp ik dat). 'Maar Ka en Kha begrijp ik niet.'

Tegenwerping: Maar hebben de woorden *Ka* en *Kha* niet ook een bekende betekenis, namelijk 'geluk' (*sukha*) en 'ruimte' (*ākāśa*)? Waarom begrijpt de student het dan niet?

Antwoord: Hij denkt waarschijnlijk: Geluk, aangeduid met het woord *Ka*, is vergankelijk (*kṣaṇa-pradhvaṃsitvāt*). En Ruimte, aangeduid met het woord *Kha*, is bewusteloos/materieel (*acetana*). Hoe kunnen die Brahman zijn? Aan de andere kant: hoe kan de uitspraak van U, heren, onwaar zijn? Daarom zegt hij: 'Ik begrijp het niet'.

De Vuren spraken tot de student die aldus sprak: 'Wat wij Ka noemden, dat is precies Kha (Ruimte).' Door Ka (Geluk) te kwalificeren met Kha (Ruimte), wordt het onderscheiden van het geluk dat voortkomt uit het contact tussen zintuigen en objecten. (Net zoals een lotus onderscheiden wordt van andere kleuren wanneer men zegt 'de *blauwe* lotus'). 'En weet dat wat wij Kha (Ruimte) noemden, precies dat Ka (Geluk) is'. Door Kha (Ruimte) te kwalificeren met Sukha (Geluk), wordt het onderscheiden van de materiële, bewusteloze ruimte. (Net als bij de blauwe lotus). De betekenis is: Het Geluk dat in de Ruimte [van het hart] verblijft, niet het andere (wereldse) geluk. En de Ruimte die de basis is van Geluk, niet de andere (materiële) ruimte.

Vraag: Als men de ruimte wil kwalificeren met geluk, dan zou één van de twee kwalificaties toch voldoende zijn (bijv. 'Ka is Kha')? De andere ('Kha is Ka') is overbodig.

Antwoord: Nee. Zoals we zeiden, is het de bedoeling om *beide* — Geluk en Ruimte — te onderscheiden van het wereldse geluk en de materiële ruimte.

Vraag: Als men de Ruimte slechts met Geluk zou kwalificeren, zou de uitsluiting van beide weliswaar logischerwijs volgen (*artha-prāpta*)...

Antwoord: Ja maar dan zou voorgeschreven zijn dat men alleen op de *Ruimte* (gekwalificeerd door geluk) moet mediteren, en niet op het *Geluk* (de kwaliteit) zelf. (Want een bijvoeglijk naamwoord dient slechts om het zelfstandig naamwoord te specificeren en is zelf geen hoofdonderwerp). Daarom wordt ook het Geluk [in de tweede zin] gekwalificeerd door Ruimte, opdat het [ook] een object van meditatie wordt.

Vraag: Hoe weten we dit zeker?

Antwoord: Omdat het woord *Ka* ook verbonden wordt met het woord Brahman in de zin 'Ka is Brahman' [in het vorige vers]. (Als alleen de Ruimte het object was, hadden ze meteen gezegd: "Kha is Brahman". Maar ze zeiden: "Ka is Brahman, Kha is Brahman"). Daarom, om de verwarring van de student weg te nemen, is de aanduiding van de wederzijdse kwalificatie van de woorden Ka en Kha ('Wat Ka is, is Kha...') volkomen juist.

De tekst vertelt nu, voor óns begrip, de betekenis van wat door de Vuren werd gezegd: 'Zij spraken tot die student over Prāṇa, en over diens Ruimte (*tad-ākāśa*)'. 'Diens Ruimte' betekent: de Hart-Ruimte (*hārda-ākāśa*) die de basis/steun is van de Prāṇa. Omdat de Ruimte beschreven werd als hebbende de kwaliteit van Geluk (*sukha*), spraken de Vuren over het Brahman als zijnde die Ruimte (gekwalificeerd door geluk) en de Prāṇa die daarin verblijft (die Brahman is door associatie). Zij spraken over beide gecombineerd (*samuccitya*) als Brahman.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya daśamaḥ khaṇḍa

Hier eindigt het tiende deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 11

atha hainaṃ gārhapatyo 'nuśaśāsa pṛthivy agnir annam āditya iti | ya eṣa āditye puruṣo dṛśyate so 'ham asmi sa eva aham asmi iti || ChUp_4,11.1 ||

1. Toen onderwees het Gārhapatya-vuur hem: 'Aarde, Vuur, Voedsel en Zon [zijn mijn vormen]. Die Persoon (*Puruṣa*) die in de Zon gezien wordt, die ben ik. Hij ben ik waarlijk.'

De vuren hadden gezamenlijk (*saṃbhūya*) over Brahman gesproken tot de student. Nu, onmiddellijk daarna, begonnen ze elk afzonderlijk (*pratyekam*) de kennis uit te spreken die betrekking heeft op hun eigen domein (*sva-sva-viṣaya*). Daar onderwees allereerst het Gārhapatya-vuur deze student: 'Aarde, Vuur, Voedsel en Zon: dit zijn mijn vier lichamen/vormen (*tanavaḥ*). Daarin: die Persoon die in de Zon gezien wordt, die ben ik — het Gārhapatya-vuur. En wat het Gārhapatya-vuur is, dat ben ik, de Persoon in de Zon'. De herhaling van de woorden 'Hij ben ik waarlijk', door het om te draaien (*parāvṛttyā*), dient om [de absolute identiteit] te bevestigen. De relatie tussen het Gārhapatya-vuur en de Zon is niet zoals die tussen Aarde en Voedsel, welke gekenmerkt worden als objecten van genot (*bhojyatva*). (Aarde en voedsel worden genoten/gegeten). Maar omdat de eigenschappen van 'eter zijn' (*attṛtva*), 'koker/verteerder zijn' (*paktṛtva*) en 'verlichter zijn' (*prakāśana*) niet verschillend (*aviśiṣṭa*) zijn [tussen het Vuur en de Zon], daarom is er een absolute eenheid (*ekatvam eva*

atyantam) tussen deze twee. Aarde en Voedsel daarentegen zijn aan deze twee [Vuur en Zon] verbonden als objecten van genot (*bhojyatvena*).

sa ya etam evaṃ vidvān upāste | apahate pāpakṛtyām | lokī bhavati | sarvam āyur eti | jyog jīvati | na asya avarapuruṣāḥ kṣīyante | upa vayaṃ taṃ bhuñjāmo 'smiṃś ca loke 'muṣmiṃś ca | ya etam evaṃ vidvān upāste || ChUp_4,11.2 ||

2. Hij die, dit zo wetende, hierop mediteert: hij vernietigt zondige daden (*pāpakṛtyām*), hij wordt een bezitter van de wereld (*lokī*), hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend (*jyog*), zijn nakomelingen (*avarapuruṣāḥ*) vergaan niet. 'Wij ondersteunen/beschermen (*upa-bhuñjāmaḥ*) hem in deze wereld en in die wereld ginds', [dit geldt voor] hij die, dit zo wetende, hierop mediteert.

Wie dan ook mediteert op het Gārhapatya-vuur zoals beschreven — dat in vieren verdeeld is [Aarde, Vuur, Voedsel, Zon] als voedsel en eter van voedsel —; die 'vernietigt' — laat verdwijnen — 'zondige daden' (*pāpa karma*). 'Hij wordt een bezitter van de wereld': hij wordt een bezitter van de wereld die bij ons [het Vuur] hoort — de wereld van Agni (*Āgneya Loka*) — net zoals wij [die bezitten]. Hij bereikt de volle levensduur — honderd jaar. Hij leeft *jyog* — oftewel stralend/schitterend (*ujjvalam*). De betekenis is: niet onbekend/roemloos (*aprakhyāta*). 'Zijn nakomelingen' — de 'latere mensen' (*avara-puruṣāḥ*), oftewel degenen die uit zijn familielijn geboren zijn (*santati-jāḥ*) — 'vergaan niet'. De betekenis is: zijn familielijn wordt niet verbroken (*santati-uccheda*). Bovendien: 'Wij [de Vuren] ondersteunen (*upabhuñjāmaḥ*) hem'. Dat wil zeggen: wij beschermen (*pālayāmaḥ*) hem, terwijl hij leeft in deze wereld en in de andere wereld (*paraloka*). Dit is het resultaat voor hem die, dit wetende, mediteert zoals beschreven.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasyaikādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het elfde deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 12

atha ha enam anvāhāryapacano 'nuśaśāsa āpo diśo nakṣatrāṇi candramā iti | ya eṣa candramasi puruṣo dṛṣyate so 'ham asmi sa eva aham asmi iti || ChUp_4,12.1 ||

sa ya etam evaṃ vidvān upāste | apahate pāpakṛtyām | lokī bhavati | sarvam āyur eti | jyog jīvati | na asya avarapuruṣāḥ kṣīyante | upa vayaṃ taṃ

***bhuñjāmo 'smiṃś ca loke 'muṣmiṃś ca | ya etam evaṃ vidvān upāste* || *ChUp_4,12.2* ||**

1. Toen onderwees het Anvāhāryapacana-vuur hem: 'Water (*Āpas*), de Windstreken (*Diśaḥ*), de Sterren (*Nakṣatrāṇi*) en de Maan (*Candramas*).' 'Die Persoon (*Puruṣa*) die in de Maan gezien wordt, die ben ik. Hij ben ik waarlijk.'

2. Hij die, dit zo wetende, hierop mediteert: hij vernietigt zondige daden, hij wordt een bezitter van de wereld, hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend, zijn nakomelingen vergaan niet. 'Wij ondersteunen/beschermen hem in deze wereld en in die wereld ginds', [dit geldt voor] hij die, dit zo wetende, hierop mediteert.

(1, 2) Toen onderwees het Anvāhāryapacana — het Zuidelijke Vuur (*Dakṣiṇāgni*) — hem: 'Water, Windstreken, Sterren en Maan: dit zijn mijn vier lichamen (*tanavaḥ*). 'Ik, het Anvāhāryapacana-vuur, besta door mijzelf in vieren te delen. Daarin: die Persoon die in de Maan gezien wordt, die ben ik. En hij ben ik waarlijk'.

De eenheid (*ekatvam*) tussen het Anvāhāryapacana-vuur en de Maan is gebaseerd op: 1. Het verband met voedsel (*anna-sambandha*). 2. De overeenkomst in licht-zijn (*jyotiṣṭva-sāmānya*). 3. En de verbinding met de zuidelijke richting (*dakṣiṇā-dik*). Het verband van Water en Sterren [met dit vuur] is, net als voorheen [bij Aarde/Voedsel], in de hoedanigheid van voedsel (*annatvena*). Omdat het bekend is dat de sterren objecten van genot (*bhogyatva*) zijn voor de Maan. En Water is voedsel voor het Zuidelijke Vuur omdat het de voortbrenger van voedsel is (*anna-utpādakatvāt*), net zoals de Aarde dat was voor het Gārhapatya-vuur. Het overige is gelijk [aan de vorige sectie].

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya dvādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twaalfde deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 13

***atha hainam āhavanīyo 'nuśaśāsa prāṇa ākāśo dyaur vidyud iti | ya eṣa vidyuti puruṣo dṛśyate so 'ham asmi sa evāham asmīti* || *ChUp_4,13.1* ||**

***sa ya etam evaṃ vidvān upāste | apahate pāpakṛtyām | lokī bhavati | sarvam ayur eti | jyog jīvati | nāsyāvarapuruṣāḥ kṣīyante | upa vayaṃ taṃ bhuñjāmo 'smiṃś ca loke 'muṣmiṃś ca | ya etam evaṃ vidvān upāste* || *ChUp_4,13.2* ||**

1. Toen onderwees het Āhavanīya-vuur hem: 'De Levensadem (*Prāṇa*), de Ruimte (*Ākāśa*), de Hemel (*Dyaus*) en de Bliksem (*Vidyut*) [zijn mijn

vormen]. Die Persoon (*Puruṣa*) die in de Bliksem gezien wordt, die ben ik. Hij ben ik waarlijk.'

2. Hij die, dit zo wetende, hierop mediteert: hij vernietigt zondige daden, hij wordt een bezitter van de wereld, hij bereikt de volle levensduur, hij leeft stralend, zijn nakomelingen vergaan niet. 'Wij ondersteunen/beschermen hem in deze wereld en in die wereld ginds', [dit geldt voor] hij die, dit zo wetende, hierop mediteert.

Toen onderwees het Āhavanīya-vuur hem: 'Prāṇa, Ruimte, Hemel en Bliksem: dit zijn ook mijn vier lichamen (*tanavaḥ*)'. [De uitspraak] 'Die Persoon die in de Bliksem gezien wordt, die ben ik', enzovoort, is zoals voorheen [in de vorige secties]. [Dit is zo] vanwege de overeenkomst (*sāmānya*) [tussen het offervuur en de bliksem: beide zijn licht/energie]. Echter, de relatie van de Hemel en de Ruimte met de Bliksem en het Āhavanīya-vuur, is die van 'object van genot/voeding' (*bhojyatvena*). Omdat zij [Hemel en Ruimte] de basis/steunplaats (*āśraya*) zijn [waarin de Bliksem verschijnt]. Het overige is gelijk.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya trayodaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het dertiende deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 14

te punaḥ sambhūyocurhepakosalaiṣā somya te tavāsmadvidyāgnividyetyarthaḥ || ChUp_4,14.1 ||

1. Toen zeiden zij [gezamenlijk]: 'Upakosala, dit, mijn beste, is onze kennis (*asmadvidyā*) en de kennis van het Zelf (*ātmavidyā*). Maar de Leraar (*Ācārya*) zal jou de weg (*gati*) vertellen.' Toen kwam zijn leraar aan. De leraar sprak hem aan: 'Upakosala!'

Zij [de drie vuren] kwamen wederom samen (*saṃbhūya*) en zeiden: 'O Upakosala, dit, mijn beste, is voor jou onze kennis' — dat wil zeggen: de Kennis van het Vuur (*Agni-vidyā*) [zoals beschreven in de secties 4.11-13, over de vormen van de vuren]. En de Kennis van het Zelf (*Ātma-vidyā*)': dat is wat eerder gezegd is [in 4.10.5], namelijk: 'Prāṇa is Brahman, Ka is Brahman, Kha is Brahman'. De Leraar echter zal jou de weg (*gati*) vertellen' — [die leidt] tot het verkrijgen van het resultaat van de kennis. Nadat de vuren dit gezegd hadden, zwegen zij (*uparemuḥ*). Na verloop van tijd kwam zijn leraar [Satyakāma] aan. En de leraar sprak die leerling aan met: 'Upakosala!'.

bhagava iti ha pratiśuśrāva | brahmavida iva somya mukhaṃ bhāti | ko nu tvānuśaśāseti | ko nu mānuśiśyād bho itīhāpeva nihnute | ime nūnam īdṛśā anyādṛśā itīhāgnīn abhyūde | kiṃ nu somya kila te 'vocann iti || ChUp_4,14.2 ||

idam iti ha pratijajñe | lokān vāva kila somya te 'vocan | ahaṃ tu te tad vakṣyāmi yathā puṣkarapalāśa āpo na śliṣyanta evam evaṃvidi pāpaṃ karma na śliṣyata iti | bravītu me bhagavān iti | tasmai hovāca || ChUp_4,14.3 ||

2. 'Heer?', zo antwoordde hij. 'Mijn beste, je gezicht straalt als dat van een kenner van Brahman. Wie heeft jou onderwezen?' 'Wie zou mij kunnen onderwijzen, Heer?', [zei hij]. Hier leek hij het te verbergen (*nihnute*). 'Dezen hier zien er nu zó uit, maar waren [eerder] anders,' sprak hij, wijzend op de vuren. 'Wat hebben ze je verteld, mijn beste?'

3. 'Dit,' zo erkende hij [en hij herhaalde het]. '[De leraar zei:] Zij hebben je waarlijk slechts over de werelden (*lokān*) verteld, mijn beste. Maar ik zal jou Dat vertellen. Zoals water niet aan een lotusblad (*puṣkara-palāśa*) blijft kleven, zo kleeft een zondige daad (*pāpa karma*) niet aan hem die dit aldus weet. Moge de Heer het mij vertellen,' [zei Upakosala]. Toen sprak hij tot hem.

(2, 3) 'Heer?', zo antwoordde hij. 'Mijn beste, je gezicht straalt — is helder/kalm (*prasanna*) — als dat van een kenner van Brahman. Wie heeft jou onderwezen?' Aldus aangesproken, antwoordde hij: 'Wie zou mij kunnen onderwijzen — wie zou de instructie geven — Heer, terwijl u op reis was?' Hier leek hij het te verbergen (*apanihnuta iva*). De tekst impliceert een indirect verband: hij verbergt het niet echt [want hij wijst naar de vuren], maar hij vertelt ook niet direct alles wat de vuren zeiden. Hoe [wees hij naar ze]? 'Dezen hier — de vuren die door mij verzorgd zijn — zien er nu zeker zó uit — alsof ze trillen [van vreugde/leven] bij het zien van u — terwijl ze eerder anders (stil) waren'. Zo sprak hij over de vuren, terwijl hij ze met gebaren/stem (*kākvā*) aanwees. 'Wat hebben de vuren je verteld, mijn beste?' Toen hij dit vroeg, erkende hij: 'Dit', en herhaalde hij [wat ze gezegd hadden]. (Hij herhaalde slechts een deel/symbool (*pratīka-mātram*), niet alles, zoals de vuren het gezegd hadden).

Omdat [hij slechts over aarde, zon, etc. sprak], zei de leraar: 'Zij hebben je waarlijk slechts over de werelden — Aarde enzovoort — verteld, mijn beste. Ze hebben niet het Brahman in zijn volledigheid (*sākalyena*) onderwezen. 'Maar ik zal jou Dat — het Brahman — vertellen, als jij het wenst te horen. 'Luister naar de grootsheid (*māhātmya*) van de kennis van dat Brahman waarover ik spreek: Zoals water niet aan een lotusblad blijft kleven, zo kleeft een zondige daad niet aan — verbindt zich niet met — hem die het Brahman kent zoals ik het zal vertellen'. Toen hij dit gezegd had, zei Upakosala: 'Moge de Heer het mij vertellen.' Toen sprak de leraar tot hem.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya caturdaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het veertiende deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 15

ya eṣo 'kṣiṇi puruṣo dṛśyata eṣa ātmeti hovāca | etad amṛtam abhayam etad brahmeti | tad yady apy asmin sarpir vodakaṃ vā siñcati vartmanī eva gacchati || ChUp_4,15.1 ||

1. Die Persoon (*Puruṣa*) die in het oog gezien wordt: Dat is het Zelf (*Ātman*), sprak hij. Dat is het Onsterfelijke, het Vreesloze. Dat is Brahman. Daarom, als men daar [in het oog] water of geklaarde boter in druppelt, gaat het naar de ooghoeken (*vartmanī*) [en kleeft het er niet aan].

Die Persoon die in het oog gezien wordt... Door wie wordt Hij gezien? Door hen wiens blik naar binnen gekeerd is (*nivṛtta-cakṣus*), die toegerust zijn met middelen zoals celibaat (*brahmacarya*), die kalm zijn en onderscheidingsvermogen bezitten (*vivekin*). [Hij is] de Ziener van het zien (*dṛṣṭer draṣṭā*), zoals blijkt uit andere Schriftteksten zoals 'Het Oog van het oog' (Kena Up. 1.2).

Tegenwerping: Maar hebben de Vuren dan onwaarheid (*vitatha*) gesproken? Want zij zeiden: 'De leraar zal jou de *Weg* (*Gati*) vertellen' [wat impliceert dat hij *alleen* de Weg zou vertellen, maar nu vertelt hij over de aard van het Zelf]. Of waren de Vuren onwetend over wat er in de toekomst zou gebeuren?

Antwoord: Dit is geen fout. Want [de leraar] herhaalt/bevestigt hier (*anuvāda*) slechts dat de 'Vreugdevolle Ruimte' (*Sukha-Ākāśa*), [die de vuren al onderwezen hadden als Ka/Kha], de Ziener is die in het oog wordt waargenomen. 'Dit is het Zelf van de levende wezens', zo sprak hij. Toen hij dat gezegd had [bedoelde hij]: Dit is precies de realiteit van het Zelf (*ātma-tattva*) waarover wij spraken. 'Dit is het Onsterfelijke' (*amṛtam*): dat wat de aard heeft van niet-sterven, het onvernietigbare. 'Daarom is het Vreesloos' (*abhayam*). Want angst ontstaat alleen bij iemand die vernietiging vreest; bij de afwezigheid daarvan is er vreesloosheid. 'Daarom is dit Brahman' — de Grote (*bṛhat*), de Oneindige.

Bovendien is dit de grootsheid (*māhātmya*) van dit Brahman, de Persoon in het Oog: Indien men daarin (*asmin*) — in de plaats van de Persoon, namelijk het oog — geklaarde boter (*sarpis*) of water giet/druppelt... ...dan gaat dat slechts naar de oogleden/ooghoeken (*vartmanī*), of naar de wimpers. Het verbindt zich niet met het oog, net zoals water niet aan een lotusblad kleeft. De bedoeling is: Als dit al de grootsheid is van de *plaats* (het fysieke oog) [dat het onbevlekt

blijft], hoeveel te meer moet er dan gezegd worden over de onbevlektheid (*nirañjanatva*) van de *Bewoner* van die plaats (de Persoon in het Oog)!

etaṃ saṃyadvāma ity ācakṣate | etaṃ hi sarvāṇi vāmāny abhisaṃyanti | sarvāṇy enaṃ vāmāny abhisaṃyanti ya evaṃ veda || ChUp_4,15.2 ||

2. Men noemt Hem 'Saṃyadvāma'. Want in Hem komen alle begeerlijke dingen (*vāmāni*) samen (*abhisaṃyanti*). Alle begeerlijke dingen komen samen bij hem, die dit aldus weet.

Deze Persoon, zoals beschreven [in het vorige vers], noemen ze 'Saṃyadvāma'. Waarom? Omdat alle 'Vāma's' — dat wil zeggen: begeerlijke (*vananīyāni*), verrukkelijke/genietbare (*saṃbhajanīyāni*) of schone (*śobhanāni*) dingen — in Hem samenkomen (*abhisaṃyanti*), oftewel naar Hem toe gaan. Daarom is Hij Saṃyadvāma (Hij in wie het schone samenkomt). Evenzo komen alle begeerlijke dingen samen bij déze kenner (*evaṃvidam*), die dit aldus weet

eṣa u eva vāmanīḥ | eṣa hi sarvāṇi vāmāni nayati | sarvāṇi vāmāni nayati ya evaṃ veda || ChUp_4,15.3 ||

3. Hij is waarlijk ook Vāmanī (de Brenger van het Begeerlijke). Want hij leidt (*nayati*) alle begeerlijke dingen (*vāmāni*). Alle begeerlijke dingen leidt hij, hij die dit aldus weet.

Hij is waarlijk ook Vāmanī. Omdat hij waarlijk alle begeerlijke dingen — oftewel de resultaten van verdienstelijke daden (*puṇya-karma-phala*) — naar de levende wezens leidt (*nayati*), in overeenstemming met hun verdienste (*puṇya-anurūpam*). Dat wil zeggen: Hij doet ze hen toekomen (*prāpayati*) en draagt (*vahati*) ze, omdat dit de aard van het Zelf is (*ātma-dharmatvena*). Het resultaat (*phala*) voor de kenner is: 'Hij leidt alle begeerlijke dingen, hij die dit aldus weet'.

eṣa u eva bhāmanīḥ | eṣa hi sarveṣu lokeṣu bhāti | sarveṣu lokeṣu bhāti ya evaṃ veda || ChUp_4,15.4 ||

4. Hij is waarlijk ook Bhāmanī (de Brenger van Licht). Want hij schijnt (*bhāti*) in alle werelden. In alle werelden schijnt hij, die dit aldus weet.

Hij is waarlijk ook Bhāmanī. Want hij is het die in alle werelden schijnt — oftewel straalt (*dīpyate*) — in de vormen van de Zon, de Maan, het Vuur, enzovoort. [Dit weten we] uit de Schrifttekst: *'Door Zijn schittering schijnt dit alles hier'* (Kaṭha Upaniṣad 2.2.15 / Muṇḍaka Upaniṣad 2.2.10). Daarom, omdat hij de lichten/schitteringen (*bhāmāni*) leidt of draagt (*nayati*), is hij Bhāmanī. Hij die dit zo weet, die schijnt ook zelf in alle werelden.

atha yad u caivāsmiñ chavyaṃ kurvanti yadi ca nārciṣam evābhisaṃbhavanti | arciṣo 'haḥ | ahna āpūryamāṇapakṣam | āpūryamāṇapakṣād yān ṣaḍ udaṅṅ eti māsāṃs tān | māsebhyaḥ saṃvatsaram | saṃvatsarād ādityam | ādityāc candramasam | candramaso vidyutam | tat puruṣo 'mānavaḥ | sa enān brahma gamayati | eṣa devapatho brahmapathaḥ | etena pratipadyamānā imaṃ mānavam āvartaṃ nāvartante nāvartante || ChUp_4,15.5 ||

5. Nu, of men voor hem [de overledene] de begrafenisriten (*śavyam*) uitvoert of niet: zij gaan op in het Licht (*arcis*). Van het Licht naar de Dag. Van de Dag naar de Wassende Maan (*āpūryamāṇa-pakṣa*). Van de Wassende Maan naar de zes maanden waarin de zon noordwaarts gaat. Van de Maanden naar het Jaar. Van het Jaar naar de Zon. Van de Zon naar de Maan. Van de Maan naar de Bliksem. Daar is een niet-menselijk Persoon (*puruṣo 'mānavaḥ*). Hij leidt hen naar Brahman. Dit is het Pad van de Goden (*Devapatha*), het Pad van Brahman. Zij die langs dit [pad] gaan, keren niet terug naar deze menselijke draaikolk (*mānavam āvartam*), zij keren niet terug.

Nu wordt de Weg (*Gati*) beschreven van de kenner van Brahman, zoals zojuist uiteengezet. [De tekst zegt:] 'Of de priesters nu wel of niet de begrafenisriten (*śavyam / śava-karma*) voor hem verrichten wanneer hij gestorven is...' In alle gevallen geldt: deze kenner wordt niet tegengehouden (*pratibaddha*) in het bereiken van Brahman, zelfs niet als de begrafenisriten niet zijn uitgevoerd. Noch verkrijgt hij een betere wereld omdát de riten wel zijn uitgevoerd. Want een andere Schrifttekst zegt: *'Hij wordt niet groter door handeling, noch kleiner'* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad4.4.23).

Door minachting (*anādara*) te tonen voor de begrafenisriten [in dit specifieke geval], prijst de tekst de Kennis (*Vidyā*). Het betekent echter niet dat men de begrafenisriten voor zo'n kenner niet *moet* uitvoeren. (Want in andere gevallen wordt aangenomen dat het niet-uitvoeren van riten een obstakel vormt voor het verkrijgen van resultaat. Maar hier toont de tekst aan dat het resultaat van Kennis ongehinderd begint, ongeacht de riten).

Degenen die mediteren op de 'Vreugdevolle Ruimte' in het oog, en op de kwaliteiten 'Saṃyadvāma', 'Vāmanī' en 'Bhāmanī', en op de Agni-Vidyā samen met Prāṇa: Of zij nu andere riten hebben of niet, in elk geval: 1. "Zij bereiken het Licht (*Arcis*)." De betekenis is: zij bereiken de godheid (*devatā*) die zich identificeert met het licht. 2. "Van het Licht [gaan ze] naar de Dag": naar de godheid die zich identificeert met de dag. 3. "Van de Dag naar de Wassende Maan": de godheid van de lichte helft van de maand. 4. "Van de Wassende Maan naar de zes maanden waarin de Zon (*Savitṛ*) naar het noorden gaat": de godheid van het noordelijke pad (*Uttarāyaṇa*). 5. "Van die Maanden naar het

Jaar": de godheid van het jaar. 6. "Van het Jaar naar de Zon." 7. "Van de Zon naar de Maan." 8. "Van de Maan naar de Bliksem."

Daar — in de bliksem — is een Persoon (*Puruṣa*). Hij komt van de Brahmaloka. Hij is *Amānava* (Niet-menselijk). (Omdat *Mānava* betekent 'geboren in de schepping van Manu', en hij dat niet is, is hij 'Niet-menselijk'). Die Persoon leidt hen naar Brahman — dat wil zeggen: naar het [gemanifesteerde] Brahman dat in de Satyaloka verblijft. Omdat de woorden 'ganger' (reiziger), 'bestemming' en 'leider' gebruikt worden (Als het ging om het bereiken van het Absolute, Bestaande Brahman (*Sanmātra*), zou dit onlogisch zijn. Want over het Absolute wordt gezegd: *"Brahman zijnde, gaat hij op in Brahman"* — daar is geen reis). (De realisatie van het Absolute door het wegnemen van alle onderscheid zal later besproken worden. Hier gaat het om *krama-mukti* / geleidelijke bevrijding).

Dit is het Pad van de Goden (*Devapatha*). Het wordt zo genoemd omdat het gekenmerkt wordt door goden (Licht, Dag, etc.) die aangesteld zijn als gidsen. En het is het Pad van Brahman (*Brahmapatha*), omdat Brahman de bestemming is. Degenen die langs dit pad gaan — reizen — keren niet terug naar deze 'menselijke draaikolk' (*mānavam āvartam*). Dat wil zeggen: de cyclus van geboorte en dood die verbonden is met Manu (de mensheid). Een *āvarta* is iets dat ronddraait als een waterrad (*ghaṭīyantra*). Zij keren niet terug om daarin weer plaats te nemen. De herhaling 'Zij keren niet terug' is bedoeld om de voltooiing van de Kennis — inclusief het resultaat (*sa-phala*) — aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya pañcadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijftiende deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 16

eṣa ha vai yajño yo 'yaṃ pavate | eṣa ha yann idaṃ sarvaṃ punāti | yad eṣa yann idaṃ sarvaṃ punāti | tasmād eṣa eva yajñaḥ | tasya manaś ca vāk ca vartanī || ChUp_4,16.1 ||

1. Hij die hier waait [de Wind], is waarlijk het offer (*yajña*). Want hij, bewegend (*yan*), zuivert (*punāti*) dit alles. Omdat hij, bewegend, dit alles zuivert, daarom is hij waarlijk het offer. Van hem [het offer] zijn Geest (*Manas*) en Spraak (*Vāk*) de twee wegen (*vartanī*).

In deze context van geheime leer (*rahasya*), en vanwege de overeenkomst dat het een 'Woudtekst' (*Āraṇyaka*) is, moeten nu de Vyāhṛti's (Bhūr, Bhuvaḥ, Svaḥ) worden voorgeschreven. Als middel tot boetedoening/herstel (*prāyaścitta*) wanneer er een fout of verwonding (*kṣata*) in het offer is ontstaan.

En [tevens moet] het stilzwijgen (*mauna*) worden voorgeschreven van de Brahman-priester, die deze [herstelmethode] kent. Daarom begint dit gedeelte.

'Deze' — de Wind (*Vāyu*) — 'die hier waait' (*pavate*): 'dat is dit offer'. De woordjes 'ha' en 'vai' zijn partikels die aangeven dat dit een bekend feit is. Want het is in de Schriften (*Śruti*) algemeen bekend dat het offer in de Wind gevestigd is. Zoals in teksten als: *"Svāhā! Gij zijt gevestigd in de Wind"* en *"Dit is waarlijk het offer: hij die hier waait"*. Want de Wind (*Vāta*) is inherent aan handeling (*kriyā-samavāyī*), omdat hij de aard van beweging (*calana*) heeft. En omdat men hoort: *"De Wind is de initiator van het offer, de Wind is de basis."* "Want hij" — gaande (*gacchan*) of bewegend — "zuivert (*punāti*) dit hele universum." Oftewel: hij maakt het schoon (*śodhayati*). Want voor dat wat niet beweegt, is er geen zuiverheid. Het verwijderen van gebreken/vuil (*doṣa*) wordt immers gezien bij dat wat beweegt [zoals stromend water of wind], niet bij wat stilstaat.

En omdat (*yad*) hij, bewegend (*yan*), dit alles zuivert, daarom is hij waarlijk het offer: omdat hij zuivert. Van hem — van dit aldus gekenmerkte offer — zijn Spraak (*Vāk*) en Geest (*Manas*) de twee wegen (*vartanī*). 1. Spraak is betrokken bij het uitspreken van mantra's. 2. Geest is betrokken bij het kennen van de dingen zoals ze werkelijk zijn (*yathābhūta-artha-jñāna*). Deze twee, Spraak en Geest, zijn de 'Vartanī' — de paden/sporen (*mārgau*). De twee sporen waarlangs het offer, terwijl het wordt uitgebreid (*tāyamāna*), voortgang vindt (*pravartate*). Want een andere Schrifttekst zegt: *"De opeenvolging van spraak en denken, die gekenmerkt wordt door de beweging van Prāṇa en Apāna, dat is het offer."* Daarom, omdat het offer voortgang vindt door middel van Spraak en Geest, worden Spraak en Geest de twee wegen van het offer genoemd.

tayor anyatarāṃ manasā saṃskaroti brahmā | vācā hotādhvaryur udgātānyatarām | sa yatropākṛte prātaranuvāke purā paridhānīyāyā brahmā vyavavadati || ChUp_4,16.2 ||

2. Van die twee [sporen] vervolmaakt (*saṃskaroti*) de Brahman-priester er één met de Geest (*Manas*). De Hotṛ, de Adhvaryu en de Udgātṛ vervolmaken de andere met Spraak (*Vāk*). Wanneer nu de Brahman spreekt (*vyavavadati*) nadat de Ochtendrecitatie (*Prātaranuvāka*) is begonnen en vóór de Slotvers (*Paridhānīyā*)...

Van die twee sporen vervolmaakt de Brahman-priester er één — het spoor van de Geest — met de Geest, die voorzien is van onderscheidend inzicht (*viveka-jñāna*). De Hotṛ, Adhvaryu en Udgātṛ — deze drie priesters — vervolmaken het andere spoor, dat gekenmerkt wordt door Spraak, louter met Spraak. Dit zijnde het geval, zijn Spraak en Geest de twee sporen in het offer die vervolmaakt

moeten worden. Wanneer nu die Brahman op dat moment spreekt (*vyavavadati*) — oftewel zijn stilzwijgen (*mauna*) opgeeft — in de tussentijd (*antare kāle*): nadat de Ochtendrecitatie (een *Śastra*) is begonnen en vóór de afsluitende Ṛk-vers...

anyatarām eva vartanīṃ saṃskaroti | hīyate 'nyatarā | sa yathaikapād vrajan ratho vaikena cakreṇa vartamāno riṣyaty evam asya yajño riṣyati | yajñaṃ riṣyantaṃ yajamāno 'nu riṣyati | sa iṣṭvā pāpīyān bhavati || ChUp_4,16.3 ||

3. ...dan vervolmaakt hij slechts één spoor [dat van Spraak]. Het andere [dat van de Geest] gaat verloren (*hīyate*). Net zoals een eenbenige man die loopt, of een wagen die op één wiel rijdt, ten onder gaat (*riṣyati*), zo gaat zijn offer ten onder. Wanneer het offer ten onder gaat, gaat de offerheer mee ten onder. Nadat hij geofferd heeft, wordt hij er slechter (*pāpīyān*) van.

...dan vervolmaakt hij [door te praten] slechts het ene spoor, dat van Spraak. Het spoor van de Geest, dat niet door de Brahman vervolmaakt wordt [omdat hij niet oplet/stil is], gaat verloren — het wordt vernietigd of er ontstaat een gat in (*chidrī-bhavati*). Dat offer gaat ten onder (*riṣyati*), omdat het niet in staat is voort te bewegen op slechts één spoor, dat van Spraak. Op welke manier? Hij zegt: "Zoals een man met één been die over de weg loopt valt/gewond raakt, of zoals een wagen die op één wiel rijdt vergaat, zo gaat het offer van deze offerheer ten onder door een slechte Brahman-priester (*ku-brahman*). En als het offer ten onder gaat, gaat de offerheer ten onder." Omdat het offer het leven (*prāṇa*) is van de offerheer. Daarom is het logisch dat bij de ondergang van het offer, ook hij ten onder gaat. Nadat hij zo'n [mislukt] offer heeft uitgevoerd, wordt hij 'slechter' (*pāpīyān*) — zondiger/ellendiger." (Oftewel: in plaats van verdienste te winnen, loopt hij schade op).

atha yatra upākṛte prātaranuvāke na purā paridhānīyāyā brahmā vyavavadaty ubhe eva vartanī saṃskurvanti | na hīyate 'nyatarā || ChUp_4,16.4 ||

sa yathobhayapād vrajan ratho vobhābhyāṃ cakrābhyāṃ vartamānaḥ pratitiṣṭhaty evam asya yajñaḥ pratitiṣṭhati yajñaṃ pratitiṣṭhantaṃ yajamāno 'nu pratitiṣṭhati | sa iṣṭvā śreyān bhavati || ChUp_4,16.5 ||

4. Maar wanneer, nadat de Ochtendrecitatie is begonnen en vóór de Slotvers, de Brahman *niet* spreekt: dan vervolmaken zij beide sporen. Geen van beide gaat verloren.

5. Net zoals een man die op beide benen loopt, of een wagen die op beide wielen rijdt, stevig staat (*pratitiṣṭhati*), zo staat zijn offer stevig. Wanneer het offer stevig staat, staat de offerheer stevig. Nadat hij geofferd heeft, wordt hij beter (*śreyān*).

(4, 5) Maar wanneer anderzijds de kennende Brahman-priester zich aan het stilzwijgen (*mauna*) houdt en geen spraak uitstoot... ...en niet spreekt totdat de Slotvers (*Paridhānīyā*) bereikt is; ...dan vervolmaken alle priesters op die wijze beide sporen [Spraak en Geest]. En geen van beide gaat verloren.

[Op de vraag] 'Zoals wat?', geeft de tekst antwoord: [Hij geeft] voorbeelden die het tegenovergestelde zijn van de vorige [in vers 3]. (Namelijk: lopen op twee benen in plaats van één). Op deze wijze staat het offer van deze offerheer stevig, omdat het voortbeweegt op zijn eigen [twee] sporen. De betekenis is: het gaat voort zonder vernietigd te worden, door zijn eigen kracht. Wanneer het offer stevig staat, staat de offerheer stevig in navolging daarvan. Die offerheer, nadat hij een offer heeft gebracht dat begeleid werd door een Brahman-priester die de kennis van het stilzwijgen bezit, wordt *śreyān*. De betekenis is: hij wordt superieur/voortreffelijk (*śreṣṭhaḥ*). (In tegenstelling tot de onwetende die 'slechter' (*pāpīyān*) wordt).

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya ṣoḍaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zestiende deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 17

prajāpatir lokān abhyatapat | teṣāṃ tapyamānānāṃ rasān prāvṛhat | agniṃ pṛthivyāḥ | vāyum antarikṣāt | ādityaṃ divaḥ || ChUp_4,17.1 ||

1. Prajāpati broedde (*abhyatapat*) over de werelden. Uit hen, die bebroed werden, trok hij de essenties (*rasān*) tevoorschijn: Het Vuur (*Agni*) uit de Aarde. De Wind (*Vāyu*) uit de Tussenruimte. De Zon (*Āditya*) uit de Hemel.

Hierboven [in sectie 4.16] was het stilzwijgen (*mauna*) van de Brahman-priester voorgeschreven. Wanneer er schade (*reṣa*) ontstaat aan dat stilzwijgen — oftewel in de taak van de Brahman — of wanneer er schade ontstaat in de andere taken, zoals die van de Hotṛ, enzovoort... ...dan is het offeren met de Vyāhṛti's (Heilige Uitroepen) het middel tot boetedoening/herstel (*prāyaścitta*). Met dat doel moeten de Vyāhṛti's nu worden voorgeschreven. Daarom zegt de tekst: "Prajāpati broedde over de werelden." Dat wil zeggen: hij verrichtte ascese (*tapas*) in de vorm van meditatie (*dhyāna*), gericht op de werelden, met de wens om hun essentie (*sāra*) te grijpen. "Uit die werelden, die bebroed werden, trok hij (*prāvṛhat*) de essenties — de kernvormen — tevoorschijn;

oftewel: hij greep ze." Welke [essenties]? Het Vuur, de essentie, uit de Aarde. De Wind uit de Tussenruimte. De Zon uit de Hemel.

sa etās tisro devatā abhyatapat | tāsāṃ tapyamānānāṃ rasān prāvṛhat | agner ṛcaḥ | vāyor yajūṃṣi | sāmāny ādityāt || ChUp_4,17.2 ||

2. Hij broedde over deze drie godheden. Uit hen, die bebroed werden, trok hij de essenties tevoorschijn: De Ṛk-verzen uit het Vuur (*Agni*). De Yajus-formules uit de Wind (*Vāyu*). De Sāman-liederen uit de Zon (*Āditya*).

Wederom, en op precies dezelfde wijze, broedde hij over deze drie godheden — Agni en de anderen — met het oog op hen. Daaruit greep hij (*jagrāha*) ook de kern-essentie (*sāra rasa*): de Drievoudige Kennis (*Trayī Vidyā*).

sa etāṃ trayīṃ vidyām abhyatapat | tasyās tapyamānāyā rasān prāvṛhat | bhūr ity ṛgbhyaḥ | bhuvar iti yajurbhyaḥ | svar iti sāmabhyaḥ || ChUp_4,17.3 ||

tad yady ṛkto riṣyed bhūḥ svāheti gārhapatye juhuyāt | ṛcām eva tadrasenarcāṃ vīryeṇarcāṃ yajñasya viriṣṭaṃ saṃdadhāti || ChUp_4,17.4 ||

3. Hij broedde over deze Drievoudige Kennis (*Trayī Vidyā*). Uit haar, die bebroed werd, trok hij de essenties tevoorschijn: 'Bhūḥ' uit de Ṛk-verzen. 'Bhuvaḥ' uit de Yajus-formules. 'Svar' uit de Sāman-liederen.

4. Daarom, indien [het offer] schade oploopt (*riṣyet*) wat betreft de Ṛk: laat hij offeren in het Gārhapatya-vuur met [de mantra]: 'Bhūḥ Svāhā!'. Door de essentie van de Ṛk's, door de kracht van de Ṛk's, heelt (*saṃdadhāti*) hij zo de schade (*viriṣṭam*) aan het offer van de Ṛk's.

(3, 4) Hij [Prajāpati] broedde wederom over deze Drievoudige Kennis. Uit haar, die bebroed werd, greep hij de essentie: De uitroep (*Vyāhṛti*) 'Bhūḥ' uit de Ṛk-verzen. De uitroep 'Bhuvaḥ' uit de Yajus-formules. De uitroep 'Svar' uit de Sāman-liederen. Precies daarom zijn de Grote Uitroepen (*Mahā-vyāhṛti's*) de essenties van de Werelden, de Goden en de Veda's. [1]

Daarom: indien daar in het offer schade (*kṣatam*) ontstaat aan het offer wat betreft de Ṛk — oftewel: veroorzaakt door de Ṛk / in verband met de Ṛk...

---

[1] Stap 1 (vorig vers) Aarde => Agni. Lucht => Vāyu. Hemel => Āditya.
Stap 2 (dit vers) Agni (Vuur) => Ṛg Veda (Het vuur is de godheid van de spraak en recitatie). Vāyu (Wind) => Yajur Veda (De Wind is de godheid van de handeling/beweging. Āditya (Zon => Sāma Veda (De Zon is de godheid van het licht en zang).
De Veda's zijn niet zomaar boeken. Ze zijn de subtiele essentie van de goddelijke krachten die het universum besturen.

...laat hij dan offeren in het Gārhapatya-vuur met: 'Bhūḥ Svāhā!'. Dat is daar de boetedoening/het herstel (*prāyaścitti*). Hoe [werkt dat]? 'Door de essentie van de Ṛk's, door de kracht (*vīrya*) — oftewel *ojas* — van de Ṛk's... ...heelt hij (*pratisandhatte*) de breuk (*viriṣṭam*) — het gat of de verwonding die ontstaan is — van het offer van de Ṛk's (het offer dat verbonden is met de Ṛg Veda).

atha yadi yajuṣṭo riṣyed bhuvaḥ svāheti dakṣiṇāgnau juhuyāt | yajuṣām eva tadrasena yajuṣāṃ vīryeṇa yajuṣāṃ yajñasya viriṣṭaṃ saṃdadhāti || ChUp_4,17.5 ||

5. En indien [het offer] schade oploopt (*riṣyet*) wat betreft de Yajus: laat hij offeren in het Dakṣiṇāgni (Zuidelijke Vuur) met [de mantra]: 'Bhuvaḥ Svāhā!'. Door de essentie van de Yajus-formules, door de kracht van de Yajus-formules, heelt hij zo de schade aan het offer van de Yajus.

Nu, indien het schade oploopt wat betreft de Yajus — oftewel: indien de fout veroorzaakt is door de Yajus — dient hij te offeren in het Zuidelijke Vuur met 'Bhuvaḥ Svāhā'.

atha yadi sāmato riṣyet svaḥ svāhety āhavanīye juhuyāt | sāmnām eva tadrasena sāmnāṃ vīryeṇa sāmnāṃ yajñasya viriṣṭaṃ saṃdadhāti || ChUp_4,17.6 ||

6. En indien [het offer] schade oploopt wat betreft de Sāman: laat hij offeren in het Āhavanīya (Oostelijke Vuur) met [de mantra]: 'Svaḥ Svāhā!'. Door de essentie van de Sāman-liederen, door de kracht van de Sāman-liederen, heelt hij zo de schade aan het offer van de Sāmans.

Evenzo, bij schade veroorzaakt door de Sāman, dient hij te offeren in het Āhavanīya-vuur met 'Svaḥ Svāhā'. Op die manier heelt hij het offer, net als voorheen. [Maar] wat betreft schade veroorzaakt door de Brahman [-priester]: [Dan] dient hij in alle drie de vuren te offeren met [alle] drie de Vyāhṛti's. Want die schade betreft de Drievoudige Kennis [als geheel]. [Dit blijkt] uit de Schrifttekst: *'Waardoor bestaat het Brahman-schap? Door deze zelfde Drievoudige Kennis.'* (ChUp 4.17.8 - zie later). Ofwel moet er een andere logische regel (*nyāya*) gezocht worden wat betreft schade veroorzaakt door de Brahman-functie.

tad yathā lavaṇena suvarṇaṃ saṃdadhyāt | suvarṇena rajataṃ rajatena trapu trapuṇā sīsaṃ sīsena lohaṃ lohena dāru dāru carmaṇā || ChUp_4,17.7 ||

evam eṣāṃ lokānām āsāṃ devatānām asyās trayyā vidyāyā vīryeṇa yajñasya viriṣṭaṃ saṃdadhāti | bheṣajakṛto ha vā eṣa yajño yatraivaṃvid brahmā bhavati || ChUp_4,17.8 ||

7. Net zoals men goud zou verbinden met zout [borax], zilver met goud, tin met zilver, lood met tin, ijzer met lood, hout met ijzer, [en] hout met leer...

8. ...zo heelt (*saṃdadhāti*) hij de schade (*viriṣṭam*) aan het offer met de kracht (*vīrya*) van deze werelden, van deze goden en van deze Drievoudige Kennis. Dat offer is waarlijk genezen door medicijnen (*bheṣaja-kṛta*), waarbij een Brahman-priester aanwezig is die dit aldus weet.

(7, 8) Net zoals men goud zou verbinden met zout (*lavaṇa*): [Dat wil zeggen:] met een alkali (*kṣāra*) zoals borax (*ṭaṅkaṇa*), [zou men het verbinden] met een harde substantie. Want dat [borax] maakt het zacht/smeedbaar (*mṛdutva-kara*). [Net zoals] men zilver, dat moeilijk te verbinden is (*aśakya-sandhāna*), zou verbinden met goud. En tin met zilver; lood met tin; ijzer met lood; hout met ijzer. En hout met leer — oftewel: door het binden met leer (*carma-bandhanena*). Op dezelfde wijze heelt hij de schade aan het offer met de kracht (*vīrya*) — oftewel de 'essentie' (*rasa*) genaamd *Ojas* — van deze werelden, deze goden en deze Drievoudige Kennis. Dat offer is waarlijk genezen door medicijnen (*bheṣaja-kṛta*). Net zoals een zieke man (*roga-ārta*) [genezen wordt] door een goed geschoolde arts, zo wordt dit offer [genezen]. Welk offer? Dat offer waarin een Brahman-priester aanwezig is die dit zo weet — die de boetedoening (*prāyaścitta*) kent van het offeren met de Vyāhṛti's zoals beschreven. Dat is de betekenis.

eṣa ha vā udakpravaṇo yajño yatraivaṃvid brahmā bhavati | evaṃvidaṃ ha vā eṣā brahmāṇam anu gāthā | yato yata āvartate tat tad gacchati || ChUp_4,17.9 ||

9. Dat offer neigt waarlijk naar het noorden (*udak-pravaṇa*), waarbij een Brahman aanwezig is die dit aldus weet. Over zo'n kennende Brahman bestaat dit vers (*gāthā*): 'Waarvandaan het ook maar afwijkt (*āvartate*), daarheen gaat hij.'

Bovendien: dit offer is waarlijk 'naar het noorden neigend' (*udak-pravaṇa*). Dat wil zeggen: het loopt af naar het noorden (*udaṅ-nimna*) en is verheven in het zuiden (*dakṣiṇa-ucchrāya*). De betekenis is: het is de oorzaak voor het bereiken van het Noordelijke Pad (*Uttara-mārga* / *Devayāna*). [Dat geldt voor het offer] waar een Brahman aanwezig is die dit zo weet. Over zo'n kennende Brahman-priester bestaat deze 'navolgende zang' (*anu-gāthā*), die bedoeld is als lofprijzing (*stuti*) van de Brahman: 'Waarvandaan het ook maar afwijkt...' Vanuit welk onderdeel van de handeling van de priesters het offer ook 'gewond'

raakt (*kṣatī-bhavan*)... ...daarheen gaat hij [de Brahman]. De betekenis is: door middel van de boetedoening (*prāyaścitta*) heelt hij (*pratisandadhat*) die gewonde vorm van het offer en beschermt hij het (*paripālayati*).

mānavo brahmaivaika ṛtvikkurūnaśvābhirakṣatyevaṃviddha vai brahmā yajñaṃ yajamānaṃ sarvāṃś cartvijo 'bhirakṣati tasmādevaṃvidameva brahmāṇaṃ kurvīta nānevaṃvidaṃ nānevaṃvidam || ChUp_4,17.10 ||

10. De [Brahman-priester] is 'Mānava' (van de Geest). Deze éne priester beschermt de offeraars (*kurūn*) zoals een merrie (*aśvā*). De Brahman die dit waarlijk weet, beschermt het offer, de offerheer en alle priesters. Daarom dient men enkel iemand die dit weet tot Brahman-priester te maken, niet iemand die dit niet weet, niet iemand die dit niet weet.

De Brahman is 'Mānava'. [Hij heet zo] vanwege het betrachten van stilzwijgen (*mauna*) of vanwege het denken/reflecteren (*manana*), omdat hij kennis bezit. Daarom beschermt deze éne priester, de Brahman, de 'Kuru's' — oftewel de daders (*kartṝn*) of de krijgers (*yoddhṝn*). Zoals een merrie (*aśvā / vaḍavā*) degenen beschermt die op haar rijden (*ārūḍhān*); Precies zo beschermt de Brahman-priester die dit weet, het offer, de offerheer en alle priesters, door de fouten die door hen gemaakt zijn weg te nemen (*apanayanāt*). Omdat een geleerde Brahman zo voortreffelijk (*viśiṣṭa*) is, dient men daarom uitsluitend zo iemand — die de genoemde Vyāhṛti's enzovoort kent — tot Brahman-priester te maken, en nooit (*kadācana*) iemand die dit niet weet. De herhaling [van de laatste zin] is bedoeld om de afsluiting van het hoofdstuk (*adhyāya*) aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi caturthādhyāyasya saptadaśaḥ khaṇḍaḥ iti śrīmadgovindabhagavatpūjyapādaśiṣyaparamahaṃsapar ivrājakācāryaśrīmacchaṅkarabhagavatpādakṛtau cchāndogyopaniṣadvivaraṇe caturtho 'dhyāyaḥ

Hier eindigt het zeventiende deel (*khaṇḍa*) van het vierde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

En hiermee is het Vierde Hoofdstuk van de toelichting op de Chāndogya Upaniṣad, samengesteld door de eerbiedwaardige Leraar Śaṅkara Bhagavatpāda, de leerling van de eerbiedwaardige Govinda Bhagavatpāda, de Paramhaṃsa en rondtrekkende leraar, voltooid.

HOOFDSTUK V

SECTIE 1

yo ha vai jyeṣṭhaṃ ca śreṣṭhaṃ ca veda jyeṣṭhaś ca ha vai śreṣṭhaś ca bhavati | prāṇo vāva jyeṣṭhaś ca śreṣṭhaś ca || ChUp_5,1.1 ||

1. Hij die waarlijk de Oudste (*Jyeṣṭha*) en de Beste (*Śreṣṭha*) kent, wordt zelf de oudste en de beste onder de zijnen. De Levensadem (*Prāṇa*) is waarlijk de Oudste en de Beste.

De 'Noordelijke Weg' (*Uttarā Gati*), die hoort bij de kennis van het gemanifesteerde (*Saguṇa*) Brahman, is reeds [aan het eind van Hoofdstuk 4] beschreven. Nu, in dit Vijfde Hoofdstuk, wordt aangevangen om — met het oog op het opwekken van onthechting (*vairāgya*) — het volgende te beschrijven:

1. Diezelfde weg [de Noordelijke] voor de huishouder die de 'Kennis van de Vijf Vuren' (*Pañcāgni-vidyā*) bezit, en voor de celibataren (*ūrdhvaretas*) die gelovig zijn en andere meditaties beoefenen (door deze weg te herhalen/bevestigen).

2. Een *andere* weg, verbonden met de zuidelijke richting, gekenmerkt door Rook enzovoort, die van de aard van terugkeer (wedergeboorte) is, en bestemd is voor hen die enkel rituelen uitvoeren.

3. En een *derde* weg van Saṁsāra, die nog ellendiger (*kaṣṭatara*) is dan dat.

In de voorgaande tekst is Prāṇa veelvuldig genoemd, zoals in: *"Prāṇa is beter dan Spraak"* en *"Prāṇa is waarlijk de Absorbeerder"* (ChUp 4.3.3). [De vraag rijst:] Hoe is hij de beste onder Spraak en de andere zintuigen, aangezien er geen onderscheid is in het feit dat ze allen gezamenlijk functioneren (*saṃhatya-kāritva*)? En hoe moet de meditatie op hem zijn? Om zijn eigenschappen, zoals 'de beste zijn', voor te schrijven, vangt dit volgende deel aan:

Hij die waarlijk...'De Oudste' (*Jyeṣṭha*): De tekst zegt: "Hij is de Eerste in leeftijd (*vayasā*)." Hij is waarlijk de oudste in leeftijd ten opzichte van Spraak en de anderen. Want in de mens die zich in de baarmoeder bevindt, wordt de functie (*vṛtti*) van de Prāṇa actief vòòr die van Spraak en de andere zintuigen. Door die [functie van Prāṇa] groeit de foetus. Pas wanneer de vorming van de locaties en organen, zoals het oog, voltooid is, verkrijgen Spraak en de anderen achteraf hun functie. Daarom is Prāṇa de oudste in leeftijd. Zijn status als 'de Beste' (*Śreṣṭhatva*) zal hij [later, in vers 5.1.12] aantonen door middel van het voorbeeld van het 'edele paard' (*suhaya*). Daarom is Prāṇa alleen de Oudste en de Beste in dit samenstel van lichaam en zintuigen (*kārya-karaṇa-saṅghāta*).

yo ha vai vasiṣṭhaṃ veda vasiṣṭho ha svānāṃ bhavati | vāg vāva vasiṣṭhaḥ || ChUp_5,1.2 ||

2. Hij die waarlijk de Rijkste (*Vasiṣṭha*) kent, wordt de rijkste onder de zijnen. Spraak (*Vāk*) is waarlijk de Rijkste.

Hij die waarlijk de *Vasiṣṭha* kent... [Wat betekent *Vasiṣṭha*?] De beste 'bekleder' (*vasitṛtama* / *ācchādayitṛtama*) — oftewel: hij die anderen bedekt of overheerst. Ofwel: de allerrijkste (*vasumattama*). ...die wordt op precies die wijze waarlijk de *Vasiṣṭha* onder de zijnen — zijn verwanten (*jñātīnām*). [Op de vraag:] 'Wie is dan de *Vasiṣṭha*?', zegt hij: "Spraak is waarlijk de *Vasiṣṭha*. [Waarom?] Want welbespraakte mensen (*vāgmin*) 'wonen' (*vasanti*) [succesvol] of overheersen (*abhibhavanti*) anderen. (Door hun woorden kunnen ze anderen overtuigen of domineren, en zo 'bedekken' of 'bekleden' ze hen). En zij zijn het allerrijkst (*vasumattama*). (Omdat welbespraaktheid vaak leidt tot rijkdom, bijvoorbeeld door koeien/goud te winnen in debatten). Daarom is Spraak de *Vasiṣṭha*.

yo ha vai pratiṣṭhāṃ veda prati ha tiṣṭhaty asmiṃś ca loke 'muṣmiṃś ca | cakṣur vāva pratiṣṭhā || ChUp_5,1.3 ||

3. Hij die waarlijk de Basis (*Pratiṣṭhā*) kent, staat waarlijk stevig (*pratitiṣṭhati*) in deze wereld en in die wereld ginds. Het Oog (*Cakṣus*) is waarlijk de Basis.

"Hij die waarlijk de Basis (*Pratiṣṭhā*) kent, die staat waarlijk stevig in deze wereld en in de andere, hoogste wereld." [Op de vraag:] 'Wat is dan die Basis?', zegt hij: 'Het Oog is waarlijk de Basis'. [Waarom?] Want doordat men met het oog ziet, staat men stevig op vlak (*sama*) en ruw/moeilijk begaanbaar (*durga*) terrein. Omdat dit zo is, daarom is het Oog de Basis.

yo ha vai saṃpadaṃ veda saṃ hāsmai kāmāḥ padyante daivāś ca mānuṣāś ca | śrotraṃ vāva saṃpat || ChUp_5,1.4 ||

4. Hij die waarlijk het Succes (*Sampad*) kent: voor hem worden de verlangens — zowel de goddelijke als de menselijke — vervuld (*saṃpadyante*). Het Gehoor (*Śrotram*) is waarlijk het Succes

Hij die waarlijk het Succes (*Sampad*) kent: voor die persoon worden de goddelijke en menselijke verlangens waarlijk vervuld (*sampadyante*). [Op de vraag:] 'Wat is dan het Succes?', zegt hij: 'Het Gehoor is waarlijk het Succes'. Omdat met het oor de Veda's worden ontvangen (*gṛhyante*), en ook de kennis van hun betekenis. Daaruit [uit die kennis] worden rituele handelingen verricht. Daaruit volgt de vervulling (*sampad*) van verlangens. Omdat het op deze wijze

de oorzaak is van de vervulling van verlangens, daarom is het Gehoor waarlijk het Succes.

yo ha vā āyatanaṃ vedāyatanaṃ ha svānāṃ bhavati | mano ha vā āyatanam || ChUp_5,1.5 ||

5. Hij die waarlijk de Woning (*Āyatana*) kent, wordt waarlijk een woning voor de zijnen. De Geest (*Manas*) is waarlijk de Woning.

"Hij die waarlijk de Woning kent, wordt waarlijk een woning voor de zijnen." De betekenis is: hij wordt een toevluchtsoord of steunpunt (*āśraya*) [voor zijn familie/mensen]. [Op de vraag:] 'Wat is die Woning?', zegt hij: 'De Geest is waarlijk de Woning'. Want voor de objecten (*viṣaya*) die door de zintuigen worden aangedragen (*upahṛta*), en die bestemd zijn voor de genieter (*bhoktṛ* [het Zelf]) en de vorm aannemen van waarnemingen/concepten (*pratyaya-rūpa*): daarvoor is de Geest de woning, het steunpunt (*āśraya*). Daarom wordt gezegd: 'De Geest is waarlijk de Woning'.

atha ha prāṇā ahaṃśreyasi vyūdire | ahaṃ śreyān asmy ahaṃ śreyān asmīti || ChUp_5,1.6 ||

6. Nu twistten de levensfuncties (*prāṇāḥ*) over wie de voortreffelijkste was (*ahaṃśreyasi*). [Elk zei:] 'Ik ben de voortreffelijkste, ik ben de voortreffelijkste!'

Nu begonnen de levensfuncties — die de zojuist [in de vorige verzen] genoemde eigenschappen bezaten — te twisten (*vyūdire*). [Ze twistten] over het onderwerp 'wie de voortreffelijkste is' (*ahaṃśreyasi*), zeggende: 'Ik ben de voortreffelijkste, ik ben de voortreffelijkste'. De betekenis van *vyūdire* is: zij spraken op verschillende en tegenstrijdige wijzen (*nānā viruddhaṃ*).

te ha prāṇāḥ prajāpatiṃ pitaram etyocuḥ bhagavan ko naḥ śreṣṭha iti | tān hovāca | yasmin va utkrānte śarīraṃ pāpiṣṭhataram iva dṛśyeta sa vaḥ śreṣṭha iti || ChUp_5,1.7 ||

7. Die levensfuncties (*Prāṇa's*) gingen naar Prajāpati, de vader, en zeiden: 'Heer (*Bhagavan*), wie van ons is de voortreffelijkste (*śreṣṭha*)?' Hij zei tot hen: 'Degene bij wiens vertrek (*utkrānte*) het lichaam er als het meest ellendige (*pāpiṣṭhataram*) uit zou zien, die is de voortreffelijkste van jullie.'

'Die [Prāṇa's]...' — namelijk zij die zo aan het twisten waren. ...gingen naar Prajāpati[1] — de vader, de verwekker (wie dat dan ook mocht zijn) — om te weten te komen wie van hen de voortreffelijkste was. Ze zeiden: 'O Heer, wie in ons midden is de voortreffelijkste — wie is superieur qua eigenschappen?' Zo vroegen ze het. De vader sprak tot hen: 'Degene in jullie midden, bij wiens vertrek dit lichaam er *pāpiṣṭha* (aller-slechst/aller-ellendigst) uitziet...' [Uitleg van *pāpiṣṭhataram*:] Zelfs vergeleken met een levend lichaam [dat al onzuiverheden heeft], ziet een lichaam waaruit het leven volledig is vertrokken (*samutkrānta-prāṇa*) er in extreme mate ellendiger uit: als een lijk (*kuṇapa*), onaanraakbaar en onrein. '...die is de voortreffelijkste van jullie'. Hij sprak dit uit met een zekere intonatie/omweg (*kākvā*), omdat hij het verdriet [van de andere zintuigen] wilde vermijden (*parijihīrṣuḥ*). (Hij wilde niet direct zeggen: "Jij bent inferieur", maar liet het hen proefondervindelijk vaststellen).

sā ha vāg uccakrāma | sā saṃvatsaraṃ proṣya paryetyovāca | katham aśakatarte maj jīvitum iti | yathā kalā avadantaḥ prāṇantaḥ prāṇena paśyantaś cakṣuṣā śṛṇvantaḥ śrotreṇa dhyāyanto manasaivam iti | praviveśa ha vāk || ChUp_5,1.8 ||

cakṣur hoccakrāma | tat saṃvatsaraṃ proṣya paryetyovāca | katham aśakatarte maj jīvitum iti | yathāndhā apaśyantaḥ prāṇantaḥ prāṇena vadanto vācā śṛṇvantaḥ śrotreṇa dhyāyanto manasaivam iti | praviveśa ha cakṣuḥ || ChUp_5,1.9 ||

śrotraṃ hoccakrāma | tat saṃvatsaraṃ proṣya paryetyovāca katham aśakatarte maj jīvitum iti | yathā badhirā aśṛṇvantaḥ prāṇantaḥ prāṇena vadanto vācā paśyantaś cakṣuṣā dhyāyanto manasaivam iti | praviveśa ha śrotram || ChUp_5,1.10 ||

mano hoccakrāma | tat saṃvatsaraṃ proṣya paryetyovāca | katham aśakatarte maj jīvitum iti | yathā bālā amanasaḥ prāṇantaḥ prāṇena vadanto vācā paśyantaś cakṣuṣā śṛṇvantaḥ śrotreṇaivam iti | praviveśa ha manaḥ || ChUp_5,1.11 ||

8. Toen vertrok Spraak (*Vāk*). Nadat zij een jaar was weggeweest, kwam zij terug en zei: 'Hoe hebben jullie zonder mij kunnen leven?' [Zij zeiden:] 'Zoals de stommen (*kalāḥ*) niet sprekend, maar ademend met de adem,

[1] Prajāpati (de Heer der Schepselen) is de vader van alle functies. Hij kiest geen kant, maar stelt een objectieve test voor: de Anvaya-Vyatireka methode (aanwezigheid en afwezigheid). Als iets weggaat en het geheel stort in, dan was dat onderdeel essentieel. Prajāpati weet natuurlijk dat de Levensadem de winnaar is. Maar om de ego's van de andere zintuigen (Spraak, Oog, etc.) te sparen, laat hij ze het zelf ontdekken via een experiment.

ziend met het oog, horend met het oor, denkend met de geest. Zo [leefden wij].' Toen ging Spraak weer naar binnen.

9. Toen vertrok het Oog (*Cakṣus*). Nadat het een jaar was weggeweest, kwam het terug en zei: 'Hoe hebben jullie zonder mij kunnen leven?' [Zij zeiden:] 'Zoals de blinden (*andhāḥ*): niet ziend, maar ademend met de adem, sprekend met de spraak, horend met het oor, denkend met de geest. Zo [leefden wij].' Toen ging het Oog weer naar binnen.

10. Toen vertrok het Gehoor (*Śrotra*). Nadat het een jaar was weggeweest, kwam het terug en zei: 'Hoe hebben jullie zonder mij kunnen leven?' [Zij zeiden:] 'Zoals de doven (*badhirāḥ*): niet horend, maar ademend met de adem, sprekend met de spraak, ziend met het oog, denkend met de geest. Zo [leefden wij].' Toen ging het Gehoor weer naar binnen.

11. Toen vertrok de Geest (*Manas*). Nadat hij een jaar was weggeweest, kwam hij terug en zei: 'Hoe hebben jullie zonder mij kunnen leven?' [Zij zeiden:] 'Zoals kinderen (*bālāḥ*) zonder verstand (*amanasaḥ*): ademend met de adem, sprekend met de spraak, ziend met het oog, horend met het oor. Zo [leefden wij].' Toen ging de Geest weer naar binnen.

(8-11) Nadat de levensfuncties (*Prāṇa's*) aldus door de Vader waren toegesproken [met de test: 'Ga weg en zie wat er gebeurt'], vertrok Spraak (*Vāk*). En na vertrokken te zijn en een jaar lang weggebleven te zijn — zich onthoudend van haar eigen activiteit — kwam zij weer terug naar de andere levensfuncties en sprak: 'Hoe — op welke wijze — waren jullie in staat (*aśakata / śaktavantaḥ*) om zonder mij te leven — om het zelf in stand te houden (*dhārayitum*)?' Zij zeiden: 'Zoals de stommen (*kalāḥ*)', enzovoort. 'Kalāḥ' betekent stommen (*mūkāḥ*). Zoals zij in de wereld leven zonder te spreken met spraak. Hoe dan? 'Ademend met de adem, ziend met het oog, horend met het oor, denkend met de geest'. De betekenis is: terwijl ze alle andere functies van de instrumenten uitvoerden. 'Op die manier leefden wij'. Toen Spraak begreep dat zij niet de beste (*aśreṣṭhatā*) was onder de levensfuncties, ging zij weer naar binnen. De betekenis is: zij begon weer met haar eigen activiteit. De rest is gelijk [voor de andere zintuigen]: 'Toen vertrok het Oog', 'Toen vertrok het Gehoor', 'Toen vertrok de Geest', enzovoort. 'Zoals kinderen zonder verstand (*bālāḥ amanasaḥ*)': de betekenis is 'mensen met een onontwikkeld verstand' (*aprarūḍha-manasaḥ*).

atha ha prāṇa uccikramiṣan sa yathā suhayaḥ paḍvīśaśaṅkūn saṃkhided evam itarān prāṇān samakhidat | taṃ hābhisametyocuḥ | bhagavann edhi | tvaṃ naḥ śreṣṭho 'si | motkramīr iti || ChUp_5,1.12 ||

12. Toen wilde de Levensadem (*Prāṇa*) vertrekken. Zoals een voortreffelijk paard (*suhaya*) de pinnen van zijn voetkluister (*paḍvīśa-śaṅkūn*) uit de grond zou rukken, zo rukte hij de andere levensfuncties (*prāṇa's*) los. Zij kwamen allen naar hem toe en zeiden: 'Heer (*Bhagavan*), blijf (*edhi*)! U bent de beste (*śreṣṭha*) van ons. Ga niet weg!'

Nadat Spraak en de anderen aldus getest waren, [wordt nu verteld] wat de Voornaamste Levensadem (*Mukhya Prāṇa*) deed toen hij wenste te vertrekken. Zoals in de wereld een *suhaya* — een prachtig/sterk paard —, wanneer het [door de ruiter] met een zweep geslagen wordt om het te testen, de *paḍvīśa-śaṅkūn* — de pinnen/haringen waarmee zijn voeten vastgebonden zijn — zou losrukken (*saṅkhidet*), opgraven of ontwortelen (*samutpāṭayet*)... ...precies zo rukte hij [de Prāṇa] de anderen — de levensfuncties zoals Spraak — los (*samakhidat* / *samuddhṛtavān*). Die levensfuncties, die [hierdoor] door elkaar geschud werden (*sañcālitāḥ*) en niet in staat waren om op hun eigen plaats te blijven, kwamen samen bij de Voornaamste Levensadem en zeiden: 'O Heer, *edhi* — wees (*bhava*) onze meester (*svāmī*)'. 'Omdat U de beste (*śreṣṭha*) van ons bent'. 'En vertrek niet uit dit lichaam'.

atha hainaṃ vāg uvāca | yad ahaṃ vasiṣṭho 'smi tvaṃ tadvasiṣṭho 'sīti | atha hainaṃ cakṣur uvāca | yad ahaṃ pratiṣṭhāsmi tvaṃ tatpratiṣṭhāsīti || ChUp_5,1.13 ||

atha hainaṃ śrotram uvāca | yad ahaṃ saṃpad asmi tvaṃ tatsaṃpad asīti | atha hainaṃ mana uvāca | yad aham āyatanam asmi tvaṃ tadāyatanam asīti || ChUp_5,1.14 ||

13. Toen sprak Spraak (*Vāk*) tot hem: 'Dat wat ik ben, de Rijkste (*Vasiṣṭha*), dat ben jij: de Rijkste.' Toen sprak het Oog (*Cakṣus*) tot hem: 'Dat wat ik ben, de Basis (*Pratiṣṭhā*), dat ben jij: de Basis.

14. Toen sprak het Gehoor (*Śrotram*) tot hem: 'Dat wat ik ben, het Succes (*Sampad*), dat ben jij: het Succes.' Toen sprak de Geest (*Manas*) tot hem: 'Dat wat ik ben, de Woning (*Āyatana*), dat ben jij: de Woning.'

(13, 14) Vervolgens spraken Spraak en de anderen tot hem, terwijl zij de superioriteit (*śreṣṭhatva*) aan de Prāṇa toeschreven op basis van zijn werking (*kārya*). [Dit deden zij] zoals onderdanen (*viśaḥ*) tribuut (*bali*) brengen aan een koning. Hoe? Spraak sprak als eerste: 'Dat (*yad*) ik de Rijkste ben...' Het woord 'Dat' (*yad*) is een bijwoordelijke bepaling. De betekenis is: dat ik de *kwaliteit* van Rijkste bezit. 'Jij bent die Rijkste'. De betekenis is: 'Die kwaliteit van Rijkste, die ik door onwetendheid (*ajñānāt*) als 'de mijne' beschouwde, komt eigenlijk door jou [en behoort aan jou toe]'. Op dezelfde wijze moet dit toegepast worden (*yojyam*) op de volgende [zintuigen]: Oog, Oor en Geest.

na vai vāco na cakṣūṃṣi na śrotrāṇi na manāṃsīty ācakṣate | prāṇā ity evācakṣate | prāṇo hy evaitāni sarvāṇi bhavati || ChUp_5,1.15 ||

15. Waarlijk, men noemt [de zintuigen] niet 'spraken', noch 'ogen', noch 'oren', noch 'geesten'. Men noemt ze slechts 'Levensadems' (*Prāṇa's*). Want de Levensadem wordt waarlijk dit alles.

Deze uitspraak van de Schrift (*Śruti*) is logisch/juist. Dit is wat door Spraak en de anderen tegen de Voornaamste Levensadem (*Mukhya Prāṇa*) werd gezegd. Want in de wereld noemen gewone mensen (*laukikāḥ*) of kenners van de geschriften (*āgamajñāḥ*) de zintuigen (*karaṇāni*) — Spraak en de rest — waarlijk niet 'spraken', noch 'ogen', noch 'oren', noch 'geesten'. Hoe dan wel? Zij noemen ze slechts 'Prāṇa's' (Levensadems/Levensfuncties). Omdat de Prāṇa waarlijk al deze dingen — de verzameling instrumenten zoals Spraak — *wordt*. Daarom wil de tekst hiermee de betekenis van deze sectie samenvatten (*upasañjihīrṣati*): namelijk dat wat Spraak en de anderen zeiden ('Wat ik ben, ben jij') passend was.

Tegenwerping: Maar hoe is dit logisch? Twisten de zintuigen als bewuste personen (cetanāvantaḥ puruṣāḥ) met elkaar om superioriteit ('Ik ben de beste')? Het is immers niet mogelijk dat het oog, enzovoort, spreekt (zonder spraak), of het lichaam verlaat en weer binnengaat, of naar Brahma gaat, of de Prāṇa prijst.

Antwoord: Wat betreft het bewustzijn: Het staat vast vanuit de Schriften (*Āgama*) dat Spraak en de andere zintuigen bewustzijn bezitten, omdat ze bestuurd worden door godheden (*devatā-adhiṣṭhita*) die bewustzijn hebben, zoals Agni (Vuur).

Tegenwerping: Maar dit is in strijd met de doctrine van de Logici (Tārkikas), die zeggen dat er in één lichaam niet meerdere bewuste wezens kunnen zijn.

Antwoord: Nee. Want wij accepteren dat de Heer (*Īśvara*) de instrumentele oorzaak/bestuurder is. Zelfs de logici die een God accepteren, stellen dat de interne organen (zoals de geest) en de externe elementen (zoals de aarde) gereguleerd functioneren (*niyamena pravṛtti*) omdat ze bestuurd worden door de Heer, net zoals een wagen [door een menner]. En wij beweren niet dat de godheden (zoals Agni), hoewel ze bewustzijn hebben, de 'genieters' (*bhoktṛ*) in het lichaam zijn. Wat dan wel? Wij accepteren de Heer (*Īśvara* / Hiraṇyagarbha) als de bestuurder (*niyantṛ*). Hij bestuurt hen louter door toezicht (*adhyakṣatā*). Deze godheden zijn Zijn instrumenten; zij zijn differentiaties van de ene Prāṇa en vertegenwoordigen de talloze variaties in de kosmos (*adhidaiva*) en het individu (*adhyātma*). De Genieter (*Bhoktṛ*) is de individuele ziel (*Jīva*), die de vruchten van karma ervaart en verschillend is van de godheden.

De dialoog (*saṃvāda*) tussen Spraak en de anderen is hier echter 'verbeeld' of 'figuurlijk' (*kalpita*). Het doel hiervan is om voor de wijze (*viduṣaḥ*) de superioriteit van de Prāṇa vast te stellen door middel van [de logische methode van] Aanwezigheid en Afwezigheid (*Anvaya-Vyatireka*). Net zoals in de wereld mensen die twisten over wie de beste is, naar een expert gaan en vragen: 'Wie van ons is de beste?' En hij zegt: 'Probeer één voor één deze taak uit te voeren. Degene door wie de taak volbracht wordt, die is de beste'. En door die inspanning stellen ze vast wie de beste is. Precies zo'n interactie heeft de Schrift hier verbeeld (*kalpitavatī*) met betrekking tot Spraak en de andere zintuigen. Hoe kan de wijze anders begrijpen dat het leven doorgaat bij afwezigheid van elk afzonderlijk zintuig, maar niet bij afwezigheid van Prāṇa, en zo de superioriteit van Prāṇa vaststellen? Zoals de Kauṣītaki Upaniṣad (3.3) zegt: 'Men leeft zonder spraak, want we zien stommen. Men leeft zonder zicht, want we zien blinden. Men leeft zonder gehoor, want we zien doven. Men leeft zonder geest, want we zien kinderen. Men leeft zonder armen, zonder benen...' [Maar niemand leeft zonder adem].

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya prathamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eerste deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 2

sa hovāca kiṃ me 'nnaṃ bhaviṣyatīti | yat kiṃcid idam ā śvabhya ā śakunibhya iti hocuḥ | tad vā etad anasyānnam | ano ha vai nāma pratyakṣam | na ha vā evaṃvidi kiṃcanānnannaṃ bhavatīti || ChUp_5,2.1 ||

1. Hij [Prāṇa] sprak: 'Wat zal mijn voedsel zijn?' Zij [de zintuigen] zeiden: 'Alles wat er is, tot aan honden en vogels toe.' Daarom is dit [alles] waarlijk het voedsel (*annam*) van 'Ana' (de Adem). Want 'Ana' is zijn directe (*pratyakṣam*) naam. Voor hem die dit zo weet, bestaat er niets dat geen voedsel is (*anannam*).

Hij, de Voornaamste Levensadem (*Mukhya Prāṇa*), sprak: 'Wat zal mijn voedsel zijn?' De Schrifttekst stelt de Voornaamste Levensadem voor als de vragensteller en de zintuigen (Spraak, etc.) als degenen die antwoorden. Zij zeiden: 'Wat er in de wereld ook maar bekend staat als 'voedsel' (*anna-jātam*) — inclusief dat van honden en dat van vogels [oftewel: van de laagste tot de hoogste wezens] — al het voedsel van alle levende wezens, dat is uw voedsel.' Om het inzicht over te brengen dat 'alles voedsel is voor Prāṇa' en dat 'Prāṇa de eter is van al het voedsel', stapt de tekst nu uit de vorm van het verzonnen verhaal (*kalpita-ākhyāyikā*) en spreekt met zijn eigen stem (*svena śruti-rūpeṇa*): 'Dat is waarlijk dit...' Wat er in de wereld ook maar aan voedsel gegeten wordt

door levende wezens, dat is het voedsel van 'Ana' — van de Prāṇa. De betekenis is: het wordt gegeten door de Prāṇa. 'Ana' is de directe (*pratyakṣam*) naam van de Prāṇa, om zijn eigenschap aan te tonen dat hij alle vormen van activiteit (*ceṣṭā*) doordringt. (Het woord *Ana* komt van de wortel *an*, ademen/leven). Want als er voorvoegsels als *Pra-* [in Prāṇa] aan vooraf zouden gaan, zou het slechts een specifieke beweging/functie aanduiden [zoals uitademing]. Daarom: omdat de naam van de 'Eter van al het voedsel' hier genomen wordt [in zijn zuivere vorm], is 'Ana' de directe aanduiding (*sākṣāt abhidhānam*) van de Eter van al het voedsel.

'Waarlijk, voor hem die dit zo weet' — voor de kenner van Prāṇa zoals beschreven, die weet: 'Ik ben Prāṇa, verblijvend in alle wezens, de eter van al het voedsel' —; 'Voor hem is er niets — zelfs niet het allerkleinste ding — dat door levende wezens gegeten kan worden, dat 'geen voedsel' (*anannam*) is'. De betekenis is: voor zo'n kenner wordt alles voedsel. Omdat de kenner Prāṇa geworden is. [Dit wordt ondersteund] door een andere Schrifttekst die begint met 'Uit Prāṇa komt hij op, in Prāṇa gaat hij onder' en stelt: 'Voor hem die dit weet, komt de zon op en gaat hij onder'

sa hovāca kiṃ me vāso bhaviṣyatīti | āpa iti hocuḥ | tasmād vā etad aśiṣyantaḥ purastāc copariṣṭāc cādbhiḥ paridadhati | lambhuko ha vāso bhavati | anagno ha bhavati || ChUp_5,2.2 ||

2. Hij [Prāṇa] sprak: 'Wat zal mijn kleding (*vāsas*) zijn?' Zij [de zintuigen] zeiden: 'Water.' Daarom omkleden (*paridadhati*) zij die gaan eten dit [de Adem] waarlijk met water, zowel vooraf (*purastāt*) als achteraf (*upariṣṭāt*). Hij wordt een verkrijger van kleding (*lambhukaḥ vāsas*). Hij wordt niet naakt (*anagna*).

Prāṇa sprak opnieuw. (De verbeelding van de dialoog is zoals voorheen). 'Wat zal mijn kleding zijn?' 'Water,' zeiden Spraak en de anderen. Omdat water de kleding van Prāṇa is, daarom doen de Brahmanen die dit weten dit, wanneer ze gaan eten (*aśiṣyantaḥ*) en nadat ze gegeten hebben (*bhoktavantaḥ*). Wat [doen ze]? Zowel 'vooraf' — vóór de maaltijd — als 'achteraf' — na de maaltijd — 'omkleden ze' de Voornaamste Prāṇa met water, dat de plaats inneemt van kleding. (Dat wil zeggen: ze voeren de handeling van bedekken uit). 'Hij wordt een verkrijger (*lambhuka*)' — iemand wiens aard het is om te verkrijgen — 'van kleding'. De betekenis is: hij ontvangt zeker kleding. 'Hij wordt niet naakt (*anagna*)'. Omdat het 'niet-naakt-zijn' logischerwijs al volgt (*artha-siddha*) uit het feit dat hij een verkrijger van kleding is, betekent 'hij wordt niet naakt' hier: hij wordt iemand die bovenkleding/gewaden bezit (*uttarīyavān*).

Wat betreft het nippen van water (*ācamana*) door iemand die gaat eten en iemand die gegeten heeft, wat [in de wetboeken] bekend staat als een middel tot *reiniging* (*śuddhy-artha*): Hier wordt met betrekking tot dát [bestaande] ritueel slechts de Visie (*Darśana-mātra*) voorgeschreven dat 'dit water de kleding van Prāṇa is'. De zin 'Zij omkleden hem met water' schrijft geen *ander/nieuw* nippen voor. Net zoals [in het vorige vers] met betrekking tot voedsel dat door gewone wezens gegeten wordt, slechts de *visie* werd voorgeschreven dat 'dit het voedsel van Prāṇa is'. Want de vraag en het antwoord ('Wat is mijn voedsel?', 'Wat is mijn kleding?') zijn in beide gevallen gelijkvormig. Indien er een *nieuw* nippen zou worden voorgeschreven voor *dit* doel [kleden], dan zou [volgens dezelfde logica in het vorige vers] het eten van insecten en dergelijke ook daadwerkelijk voorgeschreven moeten zijn als voedsel voor Prāṇa. (En dat is absurd. In het vorige vers was het een meditatie: "Alles is voedsel". Dus hier is het ook een meditatie: "Het water is kleding"). Omdat de context van vraag en antwoord gelijk is en bedoeld is voor *kennis/meditatie* (*vijñāna-artha*), is het onjuist om de 'Logica van de Half-Oude Vrouw' (*Ardha-jaratīya Nyāya*) toe te passen. (Deze logica houdt in dat je de ene helft van de uitspraak letterlijk neemt en de andere helft figuurlijk. Je moet consistent zijn).

Tegenwerping: Maar het bekende *Ācamana* is voor reiniging (*prāyatya*), niet voor het kleden van de Prāṇa!'

Antwoord: Wij zeggen niet dat het nippen een dubbel doel heeft. Wat zeggen wij dan? Wij zeggen dat de opdracht is om de Visie (*Darśana*) toe te passen op het water — dat reeds het middel is voor reiniging — dat 'dit de kleding van Prāṇa is'. (Dus je doet het ritueel voor reiniging, maar je *denkt* erbij dat je Prāṇa kleedt). Daarom is de tegenwerping dat dit leidt tot een fout van 'gespleten zin' (*vākya-bheda*) of dubbel doel, hier niet van toepassing.

tad dhaitat satyakāmo jābālo gośrutaye vaiyāghrapadyāyoktvovāca | yady apy enac chuṣkāya sthāṇave brūyāj jāyerann evāsmiñ chākhāḥ praroheyuḥ palāśānīti || ChUp_5,2.3 |

3. Toen Satyakāma Jābāla dit [deze leer] aan Gośruti Vaiyāghrapadya had verteld, sprak hij: 'Zelfs als men dit tegen een droge boomstam (*śuṣka sthāṇu*) zou zeggen, zouden er waarlijk takken aan ontstaan en zouden er bladeren aan ontspruiten.'

Deze visie op de Prāṇa (*Prāṇa-darśana*) wordt hier geprezen. Hoe? Nadat Satyakāma Jābāla deze visie op de Prāṇa aan Gośruti had verteld — bij naam Vaiyāghrapadya (het kind van Vyāghrapada) — sprak hij ook nog de volgende woorden uit. Wat zei hij? De tekst zegt: 'Zelfs als de kenner van Prāṇa deze visie aan een droge boomstam zou vertellen... ...dan zouden er waarlijk takken

aan die stam ontstaan (*utpadyeran*), en zouden er bladeren (*patrāṇi*) aan groeien.' Hoeveel te meer [effect zou het hebben] als hij het aan een levende mens zou vertellen?

atha yadi mahaj jigamiṣet, amāvāsyāyām dīkṣitvā paurṇamāsyāṃ rātrau sarvauṣadhasya mantham dadhimadhunor upamathya jyeṣṭhāya śreṣṭhāya svāhety agnāv ājyasya hutvā manthe saṃpātam avanayet || ChUp_5,2.4 ||

4. Nu, indien men grootsheid (*mahat*) wenst te bereiken: Laat hem zich inwijden (*dīkṣitvā*) op de nieuwe maan. Op de nacht van de volle maan dient hij een mengsel (*mantha*) van alle kruiden te roeren in yoghurt en honing. Nadat hij in het vuur een offer van geklaarde boter (*ājya*) heeft gebracht met de woorden 'Svāhā aan de Oudste en de Beste', moet hij het residu [van de boter] in het mengsel gieten.

Nu, onmiddellijk daarna [na de lofprijzing van Prāṇa]: Indien men wenst 'Groot' te worden — oftewel: grootsheid (*mahattva*) te bereiken. Voor hem wordt deze rituele handeling voorgeschreven. Want als er grootsheid is, volgt Voorspoed (*Śrī*). Voor iemand die voorspoed bezit, is er rijkdom (*dhana*). Daaruit volgt de uitvoering van rituelen (*karma*). En daaruit volgt het bereiken van het Pad van de Goden (*Devayāna*) of het Pad van de Vaderen (*Pitṛyāna*). Met dit hogere doel voor ogen is dit ritueel bedoeld voor iemand die grootsheid wenst, en niet voor iemand die louter zintuiglijk genot (*viṣaya-upabhoga*) wenst. Hiervan wordt nu de regel voor de tijd, enzovoort, genoemd: 'Op de nieuwe maan zich inwijdende': Dit betekent: hij moet zich gedragen *als* een ingewijde (*dīkṣita iva*). Dat wil zeggen: hij neemt geloften aan zoals slapen op de grond (*bhūmi-śayana*), waarachtigheid, celibaat, enzovoort, en bezit zo de eigenschappen van ascese (*tapas*). (Hij neemt echter niet *alle* regels van een volledige Vedische offer-inwijding op zich, omdat dit *Mantha*-ritueel daar geen modificatie van is). Op basis van een andere Schrifttekst (*Śruti*) [Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad6.3.1], neemt hij ook de ascese van zuivering op zich door 'slechts melk te consumeren' (*upasadvratī*).

Op de nacht van de volle maan begint hij de handeling. 'Van alle kruiden (*sarvauṣadhasya*)': hij neemt — naar vermogen — telkens een beetje van alle kruiden, zowel uit het dorp (gecultiveerd) als uit het woud (wild). Hij ontdoet ze van hun vliesjes/schillen, vermaalt ze rauw (*āmam eva*), en gooit ze in yoghurt en honing. [Dit doet hij] in een vat van Udumbara-hout (*audumbara*), in de vorm van een bokaal of een kom (volgens de andere Schrifttekst). Hij roert het (*upamathya*) en plaatst het voor zich. Vervolgens offert hij geklaarde boter in het *Āvasathya*-vuur [het huiselijke vuur] met de mantra: 'Svāhā aan de Oudste en de Beste'. (Noot: 'Oudste en Beste' zijn de titels van Prāṇa uit vers 5.1.1). En het residu (*saṃpāta*) dat aan de offerlepel (*sruva*) kleeft, dient hij in

het mengsel (*mantha*) te gieten (*avanayet*) — oftewel: naar beneden laten druppelen.

vasiṣṭhāya svāhety agnāv ājyasya hutvā manthe saṃpātam avanayet | pratiṣṭhāyai svāhety agnāv ājyasya hutvā manthe saṃpātam avanayet | saṃpade svāhety agnāv ājyasya hutvā manthe saṃpātam avanayet | āyatanāya svāhety agnāv ājyasya hutvā manthe saṃpātam avanayet || ChUp_5,2.5 ||

5. Nadat hij in het vuur een offer van geklaarde boter heeft gebracht met de woorden 'Svāhā aan de Rijkste (*Vasiṣṭha*)', moet hij het residu in het mengsel gieten. Nadat hij in het vuur een offer van geklaarde boter heeft gebracht met de woorden 'Svāhā aan de Basis (*Pratiṣṭhā*)', moet hij het residu in het mengsel gieten. Nadat hij in het vuur een offer van geklaarde boter heeft gebracht met de woorden 'Svāhā aan het Succes (*Sampad*)', moet hij het residu in het mengsel gieten. Nadat hij in het vuur een offer van geklaarde boter heeft gebracht met de woorden 'Svāhā aan de Woning (*Āyatana*)', moet hij het residu in het mengsel gieten.

Het overige is gelijk [aan de procedure in het vorige vers]. Met de mantra's 'Svāhā aan de Rijkste', 'aan de Basis', 'aan het Succes', 'aan de Woning', dient hij telkens afzonderlijk (*pratyekam*) en op precies dezelfde wijze (*tathā eva*) te offeren en [vervolgens] het residu (*saṃpāta*) in het mengsel te gieten.

atha pratisṛpyāñjalau mantham ādhāya japati | amo nāmāsi | amā hi te sarvam idam | sa hi jyeṣṭhaḥ śreṣṭho rājādhipatiḥ | sa mā jyaiṣṭhyaṃ śraiṣṭhyaṃ rājyam ādhipatyaṃ gamayatu | aham evedaṃ sarvam asānīti || ChUp_5,2.6 ||

6. Vervolgens trekt hij zich een beetje terug (*pratisṛpya*) en neemt het mengsel in zijn gevouwen handen (*añjalau*). Hij prevelt (*japati*): 'Jij heet Ama, want alles is bij/met jou (*amā*). Hij [Prāṇa] is de Oudste en de Beste, de Koning en de Opperheer. Moge hij mij leiden naar de status van Oudste en Beste, naar Koningschap en Opperheerschappij. Moge ikzelf dit Alles zijn!'

Vervolgens, na zich een beetje van het vuur te hebben teruggetrokken en het mengsel in zijn gevouwen handen te hebben genomen, prevelt hij deze mantra: 'Jij heet Ama'. 'Ama' is een naam van de Prāṇa. Want de Prāṇa ademt/leeft (*prāṇiti*) in het lichaam door middel van voedsel (*annena*). Daarom wordt de substantie van het mengsel (*mantha-dravyam*) — omdat het voedsel is voor de Prāṇa — geprezen *als* zijnde de Prāṇa, met de woorden 'Jij heet Ama'. Waarom/Vanwaar [deze naam]? Omdat 'Amā' betekent: 'samen' (*saha*). [De

mantra zegt:] 'Want (*hi*) omdat (*yasmāt*) dit hele, gehele universum *met* jou (*amā/saha*) is — met jou die Prāṇa bent geworden — [daarom heet je Ama].' Want hij — de Mantha die Prāṇa is geworden — is de Oudste en de Beste. En precies daarom is hij de Koning (*Rājā*) — oftewel: de Stralende (*dīptimān*). En hij is de Opperheer (*Adhipati*): de Beschermer (*pālayitā*) van alles, door erover te heersen. [De bede:] 'Moge hij — de Mantha, de Prāṇa — ook mij leiden naar zijn eigen verzameling van kwaliteiten, zoals het 'Oudste-zijn', enzovoort'. 'Moge ikzelf dit hele universum zijn (*asāni*) — moge ik het worden — net als de Prāṇa'. Het woord 'iti' (aan het eind) dient om de afsluiting van de mantra aan te geven.

atha khalv etayarcā paccha ācāmati | tat savitur vṛṇīmaha ity ācāmati | vayaṃ devasya bhojanam ity ācāmati | śreṣṭhaṃ sarvadhātamam ity ācāmati | turaṃ bhagasya dhīmahīti sarvaṃ pibati | nirṇijya kaṃsaṃ camasaṃ vā paścād agneḥ saṃviśati | carmaṇi vā sthaṇḍile vā vācaṃyamo 'prasāhaḥ | sa yadi striyaṃ paśyet samṛddhaṃ karmeti vidyāt || ChUp_5,2.7 ||

7. Vervolgens eet (*ācāmati*) hij dit [mengsel] waarlijk voet voor voet (*pacchas*) met deze Ṛk-vers: 'Dat [voedsel] van Savitṛ kiezen wij' — hiermee eet hij. 'Het voedsel van de God [kiezen wij]' — hiermee eet hij. 'Het beste en alles-ondersteunende' — hiermee eet hij. 'Op de snelle [kracht] van Bhaga mediteren wij' — hiermee drinkt hij alles. Nadat hij de metalen kom (*kaṃsa*) of de houten beker (*camasa*) heeft gereinigd, gaat hij achter het vuur liggen, op een huid of op de kale grond. Zwijgend (*vācaṃyama*) en onverstoorbaar (*aprasāha*). Als hij [in zijn droom] een vrouw ziet, dan moet hij weten dat het ritueel geslaagd is.

Vervolgens, onmiddellijk daarna, eet (*ācāmati / bhakṣayati*) hij dit waarlijk met de volgende Ṛk-vers, 'voet voor voet' (*pacchaḥ*). Met elke voet (regel) van de mantra eet hij telkens één hap (*grāsa*). 'Dat voedsel is van Savitṛ' — van de Voortbrenger van alles. (Hier worden Prāṇa en de Zon als één beschouwd). 'Van de Zon kiezen wij — smeken wij om — dat wat de vorm van de Mantha heeft'. De bedoeling is: 'Mogen wij, door dit voedsel van de Zon te hebben genoten, de eigen aard van de Zon (*Savitṛ-svarūpa*) verkrijgen'. 'Van de God' (*devasya*) — dit verbindt zich met 'Savitṛ' in de vorige regel. 'Het beste' (*śreṣṭham*) — het meest prijzenswaardige van alle soorten voedsel. 'Het alles-ondersteunende' (*sarvadhātamam*) — dat wat de hele wereld in de hoogste mate draagt/onderhoudt. In elk geval is dit een kwalificatie van het voedsel. 'Snel' (*turam*): betekent 'vlug' (*tūrṇam / śīghram*). 'Van Bhaga': dit verwijst naar de eigen aard van de God Savitṛ. 'Mediteren wij' (*dhīmahi*) — daarover denken wij na. De bedoeling is: 'Terwijl wij geheiligd (*saṃskṛta*) en gezuiverd zijn door dit voortreffelijke voedsel'. (Ofwel betekent het: Wij mediteren op dat

'Snelheid/Grootsheid' van Bhaga (Voorspoed), om die grootsheid te verkrijgen waarvoor wij het ritueel hebben uitgevoerd). [Met de laatste regel] drinkt hij alles — de rest van de Mantha die aan de pot kleeft — op. Nadat hij de metalen kom of de houten beker — het vat van Udumbara-hout — gereinigd (*nirṇijya / prakṣālya*) heeft... Na gedronken en gespoeld te hebben, gaat hij achter (*paścāt*) het vuur liggen met zijn hoofd naar het oosten. [Hij ligt] op een huid (van een antilope) of op de kale grond (*sthaṇḍile*). Zwijgend (*vācaṃyama*): dat wil zeggen, zijn spraak beheersend. Onverstoorbaar (*aprasāha*): dat wil zeggen, met een beheerste geest, zodat hij niet overweldigd (*abhibhūyate*) wordt door het zien van ongewenste dromen enzovoort. Indien hij, in deze toestand verkerend, in zijn dromen een vrouw ziet: Dan moet hij weten: 'Dit ritueel van mij is geslaagd (*samṛddham*)'.

tad eṣa ślokaḥ | yadā karmasu kāmyeṣu striyaṃ svapneṣu paśyati | samṛddhiṃ tatra jānīyāt tasmin svapnanidarśane tasmin svapnanidarśane || ChUp_5,2.8 ||

8. Hierover is dit vers: Wanneer men tijdens [het uitvoeren van] rituelen voor wensen (*kāmya-karma*) een vrouw in zijn dromen ziet, dan dient men daar succes (*samṛddhi*) te herkennen, in dat droomvisioen, in dat droomvisioen.

Aangaande dit onderwerp is er ook dit vers (mantra): Wanneer men bij *kāmyeṣu karmasu* — oftewel handelingen die een wens tot doel hebben (*kāmārtheṣu*) — een vrouw ziet in 'dromen' — oftewel in droomvisioenen of tijdens droomtijden — dan dient men daar 'succes' te kennen. De betekenis is: men dient te weten dat de vervulling van het resultaat (*phala-niṣpatti*) van de handelingen zal plaatsvinden. De bedoeling is: [dit geldt] wanneer dat gunstige (*praśasta*) droomvisioen van een vrouw, enzovoort, plaatsvindt. De herhaling [van de laatste woorden] dient om de voltooiing van de rituele handeling [en deze sectie] aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya dvitīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweede deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 3

śvetaketur hāruṇeyaḥ pañcālānāṃ samitim eyāya | taṃ ha pravāhaṇo jaivalir uvāca | kumārānu tvā aśiṣat piteti | anu hi bhagava iti || ChUp_5,3.1 ||

1. Śvetaketu Āruṇeya ging waarlijk naar de bijeenkomst (*samiti*) van de Pañcāla's. Pravāhaṇa Jaivali sprak tot hem: 'Jongen (*kumāra*), heeft je vader je onderwezen?' 'Ja zeker, Heer,' [zei hij]."

De paden van de kringloop van wedergeboorte (*saṃsāra-gatayaḥ*) — variërend van [de schepper] Brahmā tot aan een graspol (*stamba*) — moeten beschreven worden. [Dit moet gebeuren] met als doel onthechting (*vairāgya*) op te wekken bij hen die naar bevrijding streven (*mumukṣūṇām*). Daarom begint dit verhaal (*ākhyāyikā*). Śvetaketu was zijn naam.[1] ('Ha' duidt op een historische overlevering). Het kind van Aruṇa is Āruṇi; het kind van Āruṇi is Āruṇeya. (Śvetaketu is dus de kleinzoon van Aruṇa). Hij kwam aan bij de bijeenkomst — de vergadering/het hof (*sabhā*) — van de Pañcāla's. Tot hem, die daar was aangekomen, sprak Pravāhaṇa — het kind van Jīvala (Jaivali) —: 'O Jongen, heeft je vader je onderwezen (*anu-aśiṣat*)?' De betekenis is: 'Ben jij geïnstrueerd door je vader?' Aldus toegesproken, zei hij — aangevend [dat dit zo was] —: 'Ja zeker (*anu hi*), ik ben onderwezen, Heer'.

vettha yad ito 'dhi prajāḥ prayantīti | na bhagava iti | vettha yathā punar āvartanta 3 iti | na bhagava iti | vettha pathor devayānasya pitṛyāṇasya ca vyāvartanā 3 iti | na bhagava iti || ChUp_5,3.2 ||

2. [De Koning vroeg:] 'Weet jij waarheen de schepselen hiervandaan gaan?' 'Nee, Heer,' [zei hij]. 'Weet jij hoe zij weer terugkeren?' 'Nee, Heer.' 'Weet jij waar de twee paden — de Weg van de Goden (*Devayāna*) en de Weg van de Vaderen (*Pitṛyāna*) — zich van elkaar scheiden (*vyāvartana*)?' 'Nee, Heer.'

Hij [de Koning] sprak tot hem: 'Indien je onderwezen bent...' 'Weet jij waarheen de schepselen gaan (*prayanti*), wanneer ze 'hiervandaan' — van deze wereld — omhoog (*adhi*) gaan?' De betekenis is: bezit jij die kennis? De ander [Śvetaketu] zei: 'Nee, Heer. Ik weet niet wat u vraagt.' 'In dat geval, weet jij *hoe* — op welke manier (*yena prakāreṇa*) — ze weer terugkeren?' Hij antwoordde: 'Nee, Heer.' 'Weet jij de splitsing (*vyāvartana*) van de twee paden/wegen — de Devayāna en de Pitṛyāna?' [Namelijk] de plaats waar ze van elkaar scheiden (*itaretara-viyoga-sthāna*) terwijl ze [aanvankelijk] samen vertrekken (*saha-prayāṇayoḥ*). 'Nee, Heer'.

[1] Een beroemde figuur in de Upaniṣads (ook de hoofdpersoon in Hfdst 6). Hij staat bekend als een trotse, geleerde brahmaan die denkt dat hij alles weet, maar vaak door koningen of zijn vader op zijn nummer wordt gezet.

vettha yathāsau loko na saṃpūryata 3 iti | na bhagava iti | vettha yathā pañcamyām āhutāv āpaḥ puruṣavacaso bhavantīti | naiva bhagava iti || ChUp_5,3.3 ||

3. [De Koning vroeg:] 'Weet jij waarom die wereld ginds niet vol raakt?' 'Nee, Heer,' [zei hij]. 'Weet jij hoe, bij de vijfde offergave, de wateren de naam Mens (*Puruṣa*) krijgen?' 'Nee, waarlijk niet, Heer.'

[De vraag over de vierde kwestie:] 'Weet jij waarom die wereld ginds — die verbonden is met de Voorvaderen (*Pitṛs*) en vanwaar men terugkeert nadat men die bereikt heeft — niet vol raakt (*na saṃpūryate*), ondanks dat er velen heen gaan (*prayadbhiḥ*)? Om welke reden?' Hij antwoordde: 'Nee, Heer'. [De vraag over de vijfde kwestie:] 'Weet jij hoe — in welke volgorde (*krameṇa*) — de wateren, die het middel van het offer zijn, wanneer de vijfde — in getal vijf — offergave geofferd is...' ...de naam Mens (*Puruṣa-vacasaḥ*) krijgen? Dat wil zeggen: hoe zij, die geofferd worden, de aanduiding (*abhidhāna*) 'Mens' krijgen, oftewel de naam 'Mens' verwerven (*labhante*)? Aldus toegesproken, zei hij: 'Nee, waarlijk niet (*naiva*), Heer'. De betekenis is: 'Ik weet hier helemaal niets van'.

athānu kim anu śiṣṭho 'vocathā yo hīmāni na vidyāt | kathaṃ so 'nuśiṣṭo bruvīteti | sa hāyastaḥ pitur ardham eyāya | taṃ hovācānanuśiṣya vāva kila mā bhagavān abravīd anu tvāśiṣam iti || ChUp_5,3.4 ||

4. [De koning zei:] 'Waarom heb je dan gezegd dat je onderwezen bent?' 'Want hoe zou iemand die deze dingen niet weet, kunnen zeggen dat hij onderwezen is?' Hij [Śvetaketu] ging, ontdaan (*āyastaḥ*), naar de plaats (*ardham*) van zijn vader. Hij zei tegen hem: 'Zonder mij werkelijk te hebben onderwezen, heeft de Heer [u] toch gezegd: 'Ik heb je onderwezen.'

[De koning zei:] 'Nu dan, aangezien je zo onwetend bent, waarom — om welke reden — heb je gezegd: "Ik ben onderwezen"?' 'Want hij die deze zaken (*artha-jātāni*), die door mij gevraagd zijn, niet weet — niet begrijpt — hoe zou hij te midden van geleerden (*vidvatsu*) kunnen zeggen: "Ik ben onderwezen"?' Aldus [gesproken], ging die Śvetaketu, gekweld (*āyāsitaḥ*) door de koning, naar de plaats (*sthānam*) van zijn vader. En hij sprak tot zijn vader: 'Zonder te onderwijzen — zonder het onderricht daadwerkelijk gegeven te hebben — heeft de Heer mij waarlijk, ten tijde van de terugkeer naar huis (*samāvartana-kāle*), gezegd: 'Ik heb je onderwezen.'

pañca mā rājanyabandhuḥ praśnān aprākṣīt | teṣāṃ naikaṃcanāśakaṃ vivaktum iti | sa hovāca yathā mā tvaṃ tadaitān avado yathāham eṣāṃ

naikaṃcana veda | yady aham imān avediṣyaṃ kathaṃ te nāvakṣyam iti || ChUp_5,3.5 ||

5. [Śvetaketu zei:] 'Die vent van een prins (*rājanyabandhu*) stelde mij vijf vragen. Daarvan kon ik er niet één beantwoorden (*vivaktum*). Hij [de vader] sprak: 'Zoals jij mij dit nu vertelt, [weet dan] dat ik er ook niet één van weet. Als ik ze geweten had, hoe zou ik ze jou dan niet verteld hebben?'

'Omdat die *Rājanyabandhu*...' Iemand wiens verwanten (*bandhavaḥ*) koningen (*rājanyāḥ*) zijn, heet een *Rājanyabandhu*. De bedoeling [van Śvetaketu] is om te zeggen: "Hij die zelf slecht gedrag vertoont" (een neerbuigende term voor iemand die de titel niet waard is). '...mij vijf vragen — in getal vijf — stelde'. 'Van die vragen was ik niet in staat (*na aśakam*) er ook maar één te beantwoorden — oftewel: specifiek en inhoudelijk op te lossen (*nirṇetum*).' De vader sprak: 'Net zoals jij mij nu (*tadā*), direct bij je aankomst, verteld hebt dat je geen enkele van die vragen kon beantwoorden... ...weet dan dat het met mij net zo is (*tathā māṃ jānīhi*).' De betekenis is: 'Leid uit jouw eigen onwetendheid af (*liṅgena*) dat ook ik onwetend ben over dat onderwerp'. Hoezo? 'Zoals [jij niet weet], zo weet ik (*na veda / na jāne*) ook niet één van deze vragen'. 'Begrijp dus, mijn beste, dat net zoals jij deze vragen niet kent, ik ze ook niet ken'.
'Daarom moet je geen andere gedachte over mij koesteren [namelijk dat ik het wel wist maar het je niet wilde vertellen]'. Waarom is dit zo? Omdat ik het niet weet. 'Want als ik deze vragen geweten had (*avediṣyam / viditavān asmi*), hoe zou ik ze jou, mijn geliefde zoon, ten tijde van je afstuderen (*samāvartana-kāle*) in het verleden (*purā*) niet verteld hebben?'

sa ha gautamo rājño 'rdham eyāya | tasmai ha prāptāyārhāṃ cakāra | sa ha prātaḥ sabhāga udeyāya | taṃ hovāca | mānuṣasya bhagavan gautama vittasya varaṃ vṛṇīthā iti | sa hovāca | tavaiva rājan mānuṣaṃ vittam | yām eva kumārasyānte vācam abhāṣathās tām eva me brūhīti | sa ha kṛcchrī babhūva || ChUp_5,3.6 ||

6. Toen ging Gautama [de vader] naar de plaats van de koning. Toen hij aankwam, betoonde deze [de koning] hem eer (*arhāṃ cakāra*). De volgende ochtend ging hij naar de koning toen deze zitting hield (*sabhāga*). Hij [de koning] zei tegen hem: 'O Eerbiedwaardige Gautama, kies een gunst (*vara*) van menselijke rijkdom (*mānuṣa vitta*). Hij [Gautama] zei: 'Laat de menselijke rijkdom aan u, O Koning. Vertel mij het woord (*vāc*) dat u in aanwezigheid van de jongen (*kumāra*) sprak. Toen werd hij [de koning] bezorgd (*kṛcchrī babhūva*).

Na dit gezegd te hebben, ging hij — die van familie (*gotra*) een Gautama was — naar de plaats van koning Jaivali. Toen Gautama daar aankwam, verrichtte de koning voor hem de eer (*arhā*) die waardigen toekomt. En Gautama, na de gastvrijheid ontvangen te hebben en daar overnacht te hebben, ging de volgende dag in de ochtend naar de koning, die *sabhāga* was. *Sabhāga* betekent: hij was naar de vergaderzaal (*sabhā*) gegaan. Ofwel: *Bhāga* betekent dienst of verering; *sabhāga* betekent dus "terwijl hij door anderen vereerd/bediend werd". Op dat moment benaderde Gautama hem. De koning sprak tot Gautama: 'O Eerbiedwaardige Gautama, kies (*vṛṇīthāḥ*) een gunst (*vara*) — een wens die gekozen mag worden — van *menselijke rijkdom* (*mānuṣa vitta*): rijkdom die betrekking heeft op mensen, zoals dorpen, enzovoort'. Gautama sprak: 'Laat de menselijke rijkdom van u alleen blijven (*tava eva tiṣṭhatu*), O Koning'. (Ik heb daar geen behoefte aan). 'Maar het woord — de kennis gekenmerkt door de vijf vragen — dat u in de nabijheid (*ante / samīpe*) van de jongen — mijn zoon — sprak... ...vertel mij dat woord'. Toen hij aldus door Gautama was aangesproken, werd de koning *kṛcchrī*. De betekenis is: hij werd *duḥkhī* (bezorgd/in verlegenheid gebracht/gekweld). [Hij dacht:] 'Hoe moet dit nu?'

taṃ ha ciraṃ vasety ājñāpayāṃ cakāra | taṃ hovāca | yathā mā tvaṃ gautamāvadaḥ | yatheyaṃ na prāk tvattaḥ purā vidyā brāhmaṇān gacchati | tasmād u sarveṣu lokeṣu kṣatrasyaiva praśāsanam abhūd iti | tasmai hovāca || ChUp_5,3.7 ||

7. Hij [de koning] beval hem: 'Verblijf [hier] geruime tijd (*ciram*).' Toen sprak hij tot hem: 'Zoals jij tot mij gesproken hebt, O Gautama, [weet dan dit]:' 'Deze kennis is vóór jou nog nooit naar de Brahmanen gegaan.' 'Daarom behoorde het bestuur (*praśāsanam*) in alle werelden uitsluitend toe aan de Kṣatriya-klasse.' Toen sprak hij tot hem [de kennis uit].

Hij [de koning] was in verlegenheid gebracht (*kṛcchrī-bhūta*), omdat hij meende dat een Brahmaan niet geweigerd mag worden. Maar omdat hij vond dat de kennis volgens de juiste regels (*nyāyena*) overgedragen moest worden [dus na een proeftijd], beval hij Gautama: 'Verblijf hier geruime tijd'. Dat de koning de kennis eerst weigerde/uitstelde en hem daarna beval lang te blijven: om die reden vraagt hij de Brahmaan nu om vergiffenis (*kṣamāpayati*) door de reden daarvoor uit te leggen. De koning sprak tot hem: 'Ook al ben jij een kenner van alle [rituele] zaken, O Gautama... ...Op de manier waarop jij tot mij sprak [namelijk: 'Vertel mij dat woord', in het vorige vers]: weet dan dat dit voortkomt uit jouw onwetendheid (*ajñānāt*) [over het feit dat dit geheim is].' Hierover moet het volgende gezegd worden: 'Zoals (*yathā*) — op welke wijze — deze kennis vóór jou niet naar de Brahmanen is gegaan (en nooit gegaan is), en de Brahmanen nooit met deze kennis onderricht hebben gegeven... ...omdat

dit in de wereld bekend is:' 'Daarom (*tasmād u*) behoorde in het verleden (*purā*) in alle werelden het bestuur (*praśāsanam*) — de taak van het regeren/onderwijzen van leerlingen (*praśāstṛtvam*) — met betrekking tot deze kennis, uitsluitend toe aan de Kṣatra — de Kṣatriya-kaste'. (De betekenis is: deze kennis is tot nu toe alleen via de opeenvolging van Kṣatriya's (*kṣatriya-paramparā*) overgeleverd). 'Desalniettemin zal ik haar aan jou vertellen'. 'Na de overdracht aan jou, zal zij naar de Brahmanen gaan'. 'Daarom: wat ik [eerder] gezegd heb [over weigeren], dat dien je te vergeven'. Na dit gezegd te hebben, vertelde de koning hem de Kennis (*Vidyā*).

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya tṛtīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het derde deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 4

asau vāva loko gautamāgniḥ | tasyāditya eva samit | raśmayo dhūmaḥ | ahar arciḥ | candramā aṅgārāḥ | nakṣatrāṇi visphuliṅgāḥ || ChUp_5,4.1 ||

1. Die wereld ginds [de Hemel], O Gautama, is waarlijk het Vuur (*Agni*). De Zon (*Āditya*) is zijn brandhout (*samit*). De stralen zijn de rook. De dag is de vlam (*arcis*). De maan is de gloeiende kolen (*aṅgārāḥ*). De sterren zijn de vonken (*visphuliṅgāḥ*).

De vraag: *"Weet jij hoe, bij de vijfde offergave, de wateren [mens worden]?,"* wordt als eerste beantwoord/verwijderd (*apākriyate*). Want als deze beantwoord is, wordt het beantwoorden van de andere vragen makkelijker (*anukūlam*). De werking van de *Agnihotra*-offers is beschreven in de *Vājasaneyaka* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 6.2). Daar worden vragen gesteld over het vertrek van de offers, hun pad, hun steunpunt, hun verzadiging, hun terugkeer en hun wederopstanding in de wereld. En het antwoord wordt daar ook gegeven: *"Die twee offergaven, wanneer ze geofferd zijn, stijgen op, gaan de tussenruimte binnen... maken de wind tot brandhout... keren terug... gaan de man binnen... gaan de vrouw binnen... en verrijzen weer naar de wereld."* Daar werd slechts de feitelijke werking (*kārya-ārambha*) van de offergaven beschreven. Hier echter, met de wens om een meditatie (*upāsana*) voor te schrijven op die getransformeerde staat (*apūrva-vipariṇāma*) van de Agnihotra — door deze in vijven te delen en als 'Vuren' te zien — als een middel om het Noordelijke Pad te bereiken, zegt de tekst: *"Die wereld ginds, O Gautama, is waarlijk het Vuur."* Hier [op aarde] worden de ochtend- en avondoffers (*Agnihotra*) gebracht. De middelen zijn melk, enzovoort, en het wordt voorafgegaan door geloof (*śraddhā*). Deze offergaven, doordrongen van de [fysieke] elementen van het Āhavanīya-vuur (brandhout, rook, vlam, kolen, vonken) én doordrongen van de

[mentale] factoren zoals de dader, stijgen op via de tussenruimte en gaan de hemelse wereld binnen. Omdat deze twee [offergaven] subtiele elementen zijn en onlosmakelijk verbonden met water (*ap-samavāyitvāt*), worden ze aangeduid met het woord 'Water' (*Ap*). En omdat ze veroorzaakt worden door geloof, worden ze aangeduid met het woord 'Geloof' (*Śraddhā*, in het volgende vers). Voor deze twee [subtiele offergaven] wordt nu de locatie beschreven als het 'Vuur', en de zaken die daarmee verbonden zijn als 'Brandhout', enzovoort. En de meditatie (*bhāvanā*) op het vuur enzovoort, die bij de offers hoort, wordt ook op die manier aangeduid.

[De Metafoor van het Eerste Vuur: De Hemel] 'Die wereld ginds is waarlijk het Vuur, O Gautama'. (Net zoals hier het Āhavanīya-vuur de locatie is voor het Agnihotra). 'Van dat vuur — genaamd de Hemelse Wereld — is de Zon het brandhout'. Want door die [Zon] wordt die wereld 'ontstoken' (*iddha*) en licht hij op. Vanwege het 'ontsteken' (*samindhana*), is de Zon het brandhout (*samit*). 'De stralen zijn de rook'. Vanwege het daaruit opstijgen (*tad-utthānāt*). Want rook stijgt op uit brandhout. 'De dag is de vlam (*arcis*)'. Vanwege de overeenkomst in helderheid (*prakāśa-sāmānya*) en omdat het een effect is van de Zon. 'De maan is de gloeiende kolen (*aṅgārāḥ*)'. Omdat hij zichtbaar wordt (*abhivyakti*) wanneer de dag kalmeert/dooft (*praśame*). (Want kolen worden zichtbaar wanneer de vlam dooft). 'De sterren zijn de vonken'. Omdat ze lijken op onderdelen van de maan en vanwege de overeenkomst dat ze verstrooid (*viprakīrṇa*) zijn.

tasminn etasminn agnau devāḥ śraddhāṃ juhvati | tasyā āhuteḥ somo rājā saṃbhavati || ChUp_5,4.2 ||

2. In dat, in dít vuur [de Hemel], offeren de goden het Geloof (*Śraddhā*). Uit die offergave ontstaat Koning Soma.

"In dat, in dít vuur" — in het vuur met de kenmerken zoals zojuist beschreven [de Hemel]. "De goden" — [dit zijn] de levensadems/zintuigen (*prāṇa's*) van de offerheer (*yajamāna*), die op het goddelijke niveau (*adhidaivatam*) de vormen van Agni en de anderen aannemen. (Zij zijn het die de ziel naar de volgende wereld dragen). "Het Geloof (*Śraddhā*):" Hiermee worden de subtiele wateren (*sūkṣmā āpaḥ*) bedoeld, die de vorm hebben aangenomen van de getransformeerde Agnihotra-offergaven. Ze worden 'Geloof' genoemd omdat ze doordrenkt zijn van geloof (*śraddhā-bhāvitāḥ*). Omdat in de [oorspronkelijke] vraag gehoord werd dat water de substantie is die geofferd wordt: *"Weet jij hoe, bij de vijfde offergave, de wateren de naam Mens krijgen?"* (5.3.3). En omdat bekend is uit de Schrift: *"Geloof is waarlijk water; met geloof begint hij [het water] te wijden en offert hij het."* (Taittirīya Saṃhitā 1.6.8.1). "Dat Geloof, dat de vorm van water heeft, offeren zij." "Uit die offergave ontstaat Koning

Soma." Dat wil zeggen: dit is de transformatie (*pariṇāma*) van de wateren — aangeduid met het woord 'Geloof' — die in het Vuur van de Hemelse Wereld geofferd zijn.

Net zoals eerder [in de Madhu-Vidyā] gezegd werd dat de sappen van de bloemen (de Veda's), door de bijen gebracht, in de Zon het resultaat vormen (roem, etc.); zo treden deze subtiele wateren, die inherent zijn aan de Agnihotra-offers en 'Geloof' worden genoemd, de Hemelse Wereld binnen en beginnen daar het Maan-effect (*cāndraṃ kāryam*) te vormen. Dit is de vrucht (*phala-rūpa*) van de Agnihotra-offers. En de offerheren zelf — de daders — die één geworden zijn met de offergave en doordrongen zijn van de meditatieve gedachte aan het offer: zij worden door hun handeling (in de vorm van het offer) omhoog getrokken. Samen met de elementen van 'Geloof' en 'Water' gaan zij de Hemelse Wereld binnen en worden [daar Soma]. Want met dat doel hebben zij het Agnihotra geofferd. Maar hier [in deze sectie] is het vooral de bedoeling om de transformatie van de offergave (*āhuti-pariṇāma*) te bespreken — via de volgorde van de Vijf Vuren — ten behoeve van meditatie (*upāsana*). Het is hier [nog] niet primair de bedoeling om de *route* (*gati*) van de offerheren te beschrijven. Die route van de onwetenden [via rook, etc.] en de route van de wetenden [via licht, etc.] zal de tekst later [in sectie 5.10] beschrijven.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya caturthaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vierde deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 5

parjanyo vāva gautamāgniḥ | tasya vāyur eva samit | abhraṃ dhūmaḥ | vidyud arciḥ | aśanir aṅgārāḥ | hrādunayo visphuliṅgāḥ || ChUp_5,5.1 ||

1. Parjanya [de Regengod] is waarlijk het Vuur, O Gautama. De Wind (*Vāyu*) is zijn brandhout. De wolk (*abhra*) is de rook. De bliksem (*vidyut*) is de vlam. De dondersteen/blikseminslag (*aśani*) is de gloeiende kolen. De donderslagen (*hrādunayaḥ*) zijn de vonken.

Om de beurt (*paryāya*) van het tweede offer uit te leggen, zegt de tekst: 'Parjanya is waarlijk het Vuur, O Gautama'. Parjanya is de naam van een specifieke godheid die zich identificeert met (*abhimānī*) de middelen die regen voortbrengen. 'De Wind is zijn brandhout'. Want het Parjanya-vuur wordt aangewakkerd (*samidhyate*) door de wind. Want men ziet dat het regent wanneer de oostenwind en dergelijke krachtig worden. 'De wolk is de rook'. Omdat het een gevolg is van rook (rook stijgt op en wordt wolk) en omdat het eruitziet als rook. 'De bliksem is de vlam'. Vanwege de overeenkomst in helderheid/licht (*prakāśa*). 'De dondersteen (*aśani*) is de gloeiende kolen'.

Vanwege de hardheid (*kāṭhinya*) of vanwege de verbinding met de bliksem. (Als de bliksem inslaat en iets 'hard' raakt of verbrandt, is dat de *aśani*). 'De donderslagen (*hrādunayaḥ*) zijn de vonken'. *Hrādunayas* zijn de geluiden van het donderen (*garjita-śabdāḥ*). [Ze zijn vonken] vanwege de overeenkomst dat ze verspreid/verstrooid (*viprakīrṇa*) zijn [door de wolken, net als vonken uit een vuur].

tasminn etasminn agnau devāḥ somaṃ rājānaṃ juhvati | tasyā āhuter varṣaṃ saṃbhavati || ChUp_5,5.2 ||

2. In dat, in dít vuur [Parjanya] offeren de goden Koning Soma. Uit die offergave ontstaat de Regen (*varṣam*).

In dat, in dít vuur offeren de goden — net als voorheen — Koning Soma. Uit die offergave ontstaat de regen. [De betekenis is:] De wateren die de naam 'Geloof' (*Śraddhā*) droegen [in de eerste fase] en die getransformeerd waren tot de vorm van Soma: Deze bereiken in deze tweede ronde (*dvitīye paryāye*) het Parjanya-vuur en transformeren (*pariṇamante*) tot de staat van regen (*vṛṣṭitvena*).

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya pañcamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijfde deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 6

pṛthivī vāva gautamāgniḥ | tasyāḥ samvatsara eva samit | ākāśo dhūmaḥ | rātrir arciḥ | diśo 'ṅgārāḥ | avāntaradiśo visphuliṅgāḥ || ChUp_5,6.1 ||

1. De Aarde (*Pṛthivī*) is waarlijk het Vuur, O Gautama. Het Jaar (*Saṃvatsara*) is haar brandhout. De Ruimte (*Ākāśa*) is de rook. De Nacht (*Rātri*) is de vlam. De Windstreken (*Diśas*) zijn de gloeiende kolen. De Tussenliggende Windstreken (*Avāntaradiśas*) zijn de vonken.

In deze derde ronde (*tṛtīya paryāye*) is de Aarde waarlijk het Vuur, O Gautama. Het Jaar is haar brandhout. Omdat het voedsel hier [op aarde] gekookt/gerijpt (*pacyate*) wordt doordat het tot stand wordt gebracht door de Tijd, namelijk het Jaar. (Zonder de cyclus van seizoenen/tijd groeit er niets; tijd is de brandstof van het aardse leven). De Ruimte is de rook. Omdat de Ruimte lijkt op te stijgen (*udgatavat*) vanaf de Aarde, net als rook [die opstijgt van vuur]. De Nacht is de vlam. Omdat de Aarde [van nature] de aard van Duisternis (*Tamas*) volgt [en de nacht duister is]. Want 's nachts manifesteert de Aarde zich als zijnde [de drager van] voedsel enzovoort. (Ofwel: de schaduw van de aarde creëert de nacht, dus de nacht is de 'uitstraling' van de aarde). De Windstreken

zijn de gloeiende kolen. Omdat, wanneer de werking (*karma*) die 'Vuur' heet op aarde tot rust komt (*upaśānte*), de windstreken overblijven als rustige kolen. De Tussenliggende Windstreken zijn de vonken. Omdat ze klein (*kṣudra*) zijn en verspreid/verstrooid (*viprakīrṇa*).

tasminn etasminn agnau devā varṣaṃ juhvati | tasyā āhuter annaṃ saṃbhavati || ChUp_5,6.2 ||

2. In dat, in dít vuur [de Aarde] offeren de goden de Regen (*varṣam*). Uit die offergave ontstaat Voedsel (*annam*).

De passage 'In dat', enzovoort, is gelijk [aan de voorgaande verzen]. Uit die offergave ontstaat voedsel, zoals rijst en gerst (*vrīhi-yava*), enzovoort.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya ṣaṣṭhaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zesde deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 7

puruṣo vāva gautamāgniḥ | tasya vāg eva samit | prāṇo dhūmaḥ | jihvārciḥ | cakṣur aṅgārāḥ | śrotraṃ visphuliṅgāḥ || ChUp_5,7.1 ||

1. De Man (*Puruṣa*) is waarlijk het Vuur, O Gautama. Spraak (*Vāk*) is zijn brandhout. De Levensadem (*Prāṇa*) is de rook. De Tong (*Jihvā*) is de vlam. Het Oog (*Cakṣus*) zijn de gloeiende kolen. Het Oor (*Śrotra*) zijn de vonken.

De Man is waarlijk het Vuur, O Gautama. Van hem is Spraak het brandhout. Want door spraak — via de mond — wordt een mens 'aangewakkerd' (*samidhyate*). (Een mens licht op en wordt kenbaar als hij spreekt). Een stomme wordt niet aangewakkerd [blijft dof/onopgemerkt]. De Levensadem is de rook. Omdat hij, net als rook, uit de mond naar buiten komt (*nirgamanāt*). De Tong is de vlam. Vanwege de roodheid (*lohitatvāt*) [van de tong, die lijkt op vuur]. Het Oog zijn de gloeiende kolen. Omdat het de zetel (*āśraya*) is van licht (*bhās*). (Ogen glinsteren en vangen licht). Het Oor zijn de vonken. Vanwege de overeenkomst van het verspreid zijn (*viprakīrṇatva*). (Oren zitten aan de zijkanten/verspreid, of vangen het verspreide geluid op).

tasminn etasminn agnau devā annaṃ juhvati | tasyā āhuter retaḥ sambhavati || ChUp_5,7.2 ||

2. In dat, in dít vuur [de Man] offeren de goden het Voedsel (*annam*). Uit die offergave ontstaat Zaad (*retas*).

Het overige is gelijk [aan de voorgaande verzen]. Zij offeren voedsel — dat wil zeggen: bereid (*saṃskṛtam*) voedsel zoals rijst enzovoort. Uit die offergave ontstaat het zaad.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya saptamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zevende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 8

yoṣā vāva gautamāgniḥ | tasyā upastha eva samit | yad upamantrayate sa dhūmaḥ | yonir arciḥ | yad antaḥ karoti te 'ṅgārāḥ | abhinandā visphuliṅgāḥ || ChUp_5,8.1 ||

1. De Vrouw (*Yoṣā*) is waarlijk het Vuur, O Gautama. De schoot (*upastha*) is haar brandhout. Het uitnodigen (*upamantrayate*) is de rook. De vulva (*yoni*) is de vlam. Het naar binnen brengen (*yad antaḥ karoti*) zijn de gloeiende kolen. De genietingen (*abhinandāḥ*) zijn de vonken.

De Vrouw is waarlijk het Vuur. Haar schoot is het brandhout. [Waarom?] Want daardoor wordt zij 'aangewakkerd' (*samidhyate*) voor het voortbrengen van zonen en dergelijke. Het uitnodigen — [het wenken of de paringsroep] — is de rook. Omdat de uitnodiging voortkomt uit de vrouw [net zoals rook uit het brandhout komt]. De *Yoni* is de vlam. Vanwege de roodheid (*lohitatvāt*) [van het orgaan, net als vuur]. Het naar binnen brengen [penetratie] zijn de gloeiende kolen. Vanwege de verbinding met het vuur [hitte/wrijving]. De genietingen zijn de vonken. Dit zijn de 'deeltjes van geluk' (*sukha-lavā*); [ze zijn vonken] vanwege hun kleinheid/kortstondigheid (*kṣudratvāt*).

tasminn etasminn agnau devā reto juhvati | tasyā āhuter garbhaḥ saṃbhavati || ChUp_5,8.2 ||

2. In dat, in dít vuur [de Vrouw] offeren de goden het Zaad (*retas*). Uit die offergave ontstaat de Foetus (*garbha*).

"In dat, in dít vuur offeren de goden het zaad. Uit die offergave ontstaat de foetus." Op deze wijze zijn het waarlijk de 'Wateren' (*āpaḥ*) die — via de volgorde (*krama*) van de offers van Geloof (*Śraddhā*), Soma, Regen, Voedsel en Zaad — de Foetus zijn geworden. Omdat water inherent is (*samavāyitvāt*) aan de offergave, is het de bedoeling om de nadruk (*prādhānya*) op water te leggen in de uitspraak: 'Bij de vijfde offergave worden de wateren Mens genoemd'. Het is echter niet zo dat *alleen* water de effecten zoals Soma begint te vormen. Noch is het water [waarover we spreken] onvermengd (*a-trivṛtkṛta*). (In de Vedische fysica zijn alle grove elementen mengsels van vuur, water en

aarde). Maar zelfs als ze vermengd zijn, zien we dat specifieke namen worden verkregen — zoals 'Dit is Aarde', 'Dit is Water', 'Dit is Vuur' — op basis van welk element overheerst (*bāhulya*). Daarom worden de elementen gezamenlijk — die inherent zijn aan de rituele handeling (*karma*) en die de effecten zoals Soma vormen — aangeduid als 'Water', omdat water overheerst. Want men ziet een overvloed aan vloeistof (*drava*) in Soma, Regen, Voedsel, Zaad en Lichamen. En het lichaam bevat veel vloeistof, ook al is het [in essentie] aards (*pārthiva*). Daar [in de vrouw], wanneer de vijfde offergave geofferd is, zijn de wateren in de vorm van zaad de foetus geworden.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasyāṣṭamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achtste deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 9

iti tu pañcamyām āhutāv āpaḥ puruṣavacaso bhavantīti | sa ulbāvṛto garbho daśa vā nava vā māsān antaḥ śayitvā yāvad vātha jāyate || ChUp_5,9.1 ||

1. 'Zo worden waarlijk bij de vijfde offergave de wateren aangeduid met het woord Mens (*puruṣa-vacasaḥ*).' Die foetus (*garbha*), omhuld door het vlies (*ulba*), ligt binnenin gedurende tien of negen maanden — of zolang als [het duurt] — en wordt dan geboren.

[De zin] 'Zo worden waarlijk bij de vijfde offergave...', enzovoort, betekent dat hiermee één vraag [namelijk de vijfde vraag van de koning] is uitgelegd. In de *Vājasaneyaka* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad) wordt gezegd dat de ziel, na teruggekeerd te zijn van de Hemelse Wereld en achtereenvolgens de Aarde, de Man en de Vrouw te zijn binnengegaan, weer opstaat in de wereld. Dat wordt hier terloops (*prāsaṅgikam*) vermeld. En hier begint ook de aanloop (*upakrama*) naar het antwoord op de eerste vraag [uit 5.3.2]: *"Weet jij waarheen de schepselen hiervandaan gaan?"* Die foetus is de vijfde specifieke transformatie (*pariṇāma*) van de wateren, die inherent zijn aan de offer-handeling en die worden aangeduid met het woord 'Geloof' (*Śraddhā*). 'Omhuld door het vlies (*ulba*)': omwikkeld/bedekt door de *Jarāyu* (baarmoedervlies). Hij ligt 'binnenin' — in de buik/baarmoeder (*kukṣi*) van de moeder. Gedurende tien of negen maanden. 'Of zolang als' (*yāvad vā*): gedurende welke tijd dan ook, korter of langer. 'En dan' (*atha*) — daarna — wordt hij geboren.

De beschrijving 'Omhuld door het vlies', enzovoort, wordt gegeven met als doel [het opwekken van] onthechting/afkeer (*vairāgya*). Want het is een ellende (*kaṣṭam*) om in de moederschoot te liggen: Die gevuld is met urine, ontlasting, gassen (*vāta*), gal en slijm. De foetus is daarmee besmeurd. Hij is bedekt door het vlies als door een onrein kleed. Hij is ontstaan uit het onreine zaad van

bloed en sperma. Hij groeit doordat de sappen van wat de moeder eet en drinkt bij hem binnenkomen. Zijn vermogens (*śakti*), kracht, viriliteit, uitstraling, intelligentie en beweging zijn geblokkeerd (*niruddha*). En dan is er de geboorte: het naar buiten komen, wat nog ellendiger (*kaṣṭatara*) is, terwijl hij samengeperst wordt door de opening van de *Yoni*. Dit alles doet men begrijpen om onthechting op te wekken. Want [in zo'n toestand] is zelfs een kort moment (*muhūrta*) ondraaglijk, laat staan het binnenin liggen voor tien of negen maanden — wat een extreem lange tijd is.

sa jāto yāvadāyuṣaṃ jīvati | taṃ pretaṃ diṣṭam ito 'gnaya eva haranti yata eveto yataḥ saṃbhūto bhavati || ChUp_5,9.2 ||

2. Wanneer hij geboren is, leeft hij zolang zijn levensduur reikt (*yāvad āyuṣam*). Wanneer hij gestorven (*preta*) is, dragen zij hem van hier naar de bestemming (*diṣṭam*) [het Vuur], naar het Vuur zelf, vanwaar hij gekomen was en waaruit hij ontstaan was.

Hij, die aldus geboren is, leeft zolang de levensduur reikt. Dat wil zeggen: zolang de levensduur, die door zijn [vorig] karma verdiend is (*karma-arjitam*), duurt. Zo lang leeft hij, oftewel: houdt hij de levensadems vast. Hem — die persoon die geboren was en wiens levensduur nu is uitgeput (*kṣīṇa-āyuṣam*), die vertrokken is (*pretam*), oftewel dood is... ...[dragen zij] naar de 'Diṣṭam'. Met *Diṣṭam* wordt de Tijd (*Kāla*) bedoeld (oftewel het Einde/De Dood). Ofwel betekent *Diṣṭam* 'Karma' (het Lot). Want men sterft door de uitputting van dat karma. 'Van hier' — uit deze wereld. 'Dragen zij naar het Vuur' — de priesters (*ṛtvijaḥ*) dragen hem naar het Vuur [de brandstapel]. Want hij is iemand die bevoegd was tot rituelen (*adhikṛta*). [Ze brengen hem] 'vanwaar hij gekomen was'. Namelijk: van welk Vuur [het Agnihotra-vuur, waarmee de reis begon in 5.4.1] hij hiervandaan vertrokken was. En 'waaruit hij ontstaan was' — namelijk uit het [Vijfde] Vuur van de vijfde offergave, enzovoort. De betekenis is: zij offeren hem daar opnieuw (*punar api tatra eva juhvati*).

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya navamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 10

tad ya itthaṃ viduḥ | ye ceme 'raṇye śraddhā tapa ity upāsate | te 'rciṣam abhisaṃbhavanti | arciṣo 'haḥ | ahna āpūryamāṇapakṣam | āpūryamāṇapakṣād yān ṣaḍ udaṅṅ eti māsāṃs tān || ChUp_5,10.1 ||

māsebhyaḥ saṃvatsaram | saṃvatsarād ādityam | ādityāc candramasam | candramaso vidyutam | tat puruṣo 'mānavaḥ | sa enān brahma gamayati | eṣa devayānaḥ panthā iti || ChUp_5,10.2 ||

1. Zij nu die dit aldus weten [de leer van de Vijf Vuren], en zij die in het woud Geloof (*Śraddha*) en Ascese (*Tapas*) vereren: zij gaan [na de dood] op in het Licht (*Arcis*). Van het Licht naar de Dag. Van de Dag naar de Wassende Maan. Van de Wassende Maan naar de zes maanden waarin de zon noordwaarts gaat.

2. Van de Maanden naar het Jaar. Van het Jaar naar de Zon. Van de Zon naar de Maan. Van de Maan naar de Bliksem. Daar is een Persoon die niet-menselijk (*amānava*) is. Hij leidt hen naar Brahman. Dit is het Pad van de Goden (*Devayāna*).

(1, 2) De vraag *"waarheen vertrekken de wezens van hieruit?"* is nu aan de orde en moet beslist worden. Hier wordt gesproken over hen die daartoe bevoegd zijn: de huishouders (*gṛhastha's*) die op de juiste wijze het inzicht hebben in de leer van de vijf vuren, namelijk: *wij zijn in volgorde voortgekomen uit de vuren van de hemelwereld enzovoort en zijn zelf van de aard van vuur* — zij die dit aldus weten.

Vraag: Hoe weten wij dat met *"zij die dit zo weten"* juist huishouders bedoeld zijn en niet anderen?

Antwoord: Omdat later zal worden gezegd dat huishouders die dit niet weten, maar zich uitsluitend toeleggen op rituelen en liefdadigheid, via rook enzovoort naar de maan gaan. Zij die echter in het woud verblijven — de *vaikhānasa's*, rondtrekkende asceten (*parivrājaka's*) — en geloof en ascese beoefenen, gaan samen met degenen die dit weten langs het pad dat met de vlam (*arciṣ*) begint. Op grond van context en vanwege hun verbondenheid met offerrituelen worden hier primair huishouders bedoeld.

Vraag: Men zou kunnen tegenwerpen: ook brahmacārins bestaan, zowel in dorpen als in het woud; hoe kan dit onderscheid dan standhouden?

Antwoord: Dit is geen bezwaar: op grond van Purāṇa's en Smṛti's zijn de permanente celibatairen (*naiṣṭhika-brahmacārins*), die het zaad omhoog hebben gericht (*ūrdhvaretas*), reeds inbegrepen en behoeven zij geen afzonderlijke vermelding.

Vraag: Maar als het hebben van *celibaat* op zichzelf al voldoende is voor het volgen van het hogere pad, zou kennis dan niet overbodig worden?

Antwoord: Nee, want deze uiteenzetting is bedoeld met het oog op huishouders. Voor huishouders die dit inzicht niet hebben, is van nature het zuidelijke pad — beginnend met rook — vastgesteld; maar voor hen die dit wél

weten en het gemanifesteerde Brahman (*saguṇa brahman*) kennen, geldt op grond van schriftelijke aanwijzingen het hogere pad.

Vraag: Waarom volgen huishouders niet standaard het hogere pad, gezien hun vele vedische rituelen?

Antwoord: Omdat zij niet volledig zuiver zijn: gehechtheid en afkeer ontstaan uit relaties met vrienden en vijanden; verdienste en schuld ontstaan uit geweld en begunstiging; geweld, onwaarheid, bedrog en seksuele omgang zijn onvermijdelijke oorzaken van onzuiverheid. Daarom zijn zij niet volkomen zuiver en is het hogere pad voor hen niet vanzelfsprekend. Zij daarentegen die geweld, onwaarheid en bedrog hebben opgegeven, die vrij zijn van begeerte en afkeer, zijn zuiver van geest; voor hen is het hogere pad passend. Daarom zeggen de Purāṇa's: *"De wijzen die nageslacht voortbrachten, kozen de begraafplaatsen; de wijzen die geen nageslacht voortbrachten, bereikten onsterfelijkheid."*

Vraag: Als zowel huishouders die dit weten als woudbewoners hetzelfde pad volgen en dezelfde onsterfelijkheid bereiken, zou kennis voor de woudbewoners zinloos worden en zou er tegenspraak met de Schrift ontstaan.

Antwoord: Dat is echter niet zo, want hier wordt *onsterfelijkheid* bedoeld als verblijf in de wereld van Brahman tot aan de kosmische ontbinding.

Vraag: De absolute onsterfelijkheid daarentegen — het definitieve bevrijd zijn — wordt elders bedoeld wanneer de Schrift zegt: *"Zij gaan daar niet langs het zuidelijke pad,"* of: *"Wie Hem niet kent, geniet Hem niet."*

Antwoord: Ook is er geen tegenspraak met uitspraken als: *"Zij keren niet terug"*, want de toevoeging *"naar deze menselijke wereld"* impliceert dat er geen terugkeer hierheen is, niet dat er in het geheel geen terugkeer bestaat. Degenen die de werkelijkheid kennen als *één zonder tweede* gaan helemaal niet langs het pad van vlam enzovoort, maar realiseren direct Brahman: *"Brahman zijnde, gaat hij op in Brahman." "Zijn levensademen trekken niet uit; zij worden hier zelf opgelost."*

Daarom wordt begrepen dat het gaan langs de nāḍī's met de levensademen behoort tot de verering van het gekwalificeerde Brahman (*saguṇa-brahmopāsanā*), en dat de daar verkregen onsterfelijkheid niet het directe, absolute mokṣa is. Daarom: de huishouders die de leer van de vijf vuren kennen, en zij die in het woud verblijven — *vānaprastha's*, *parivrājaka's* en permanente brahmacārins — die met geloof en ascese vereren, bereiken allen via het pad beginnend met de vlam de wereld van Brahman.

Dit is het pad van de goden (devayāna), eindigend in de Satyaloka, niet buiten de nāḍī's, zoals ook blijkt uit de mantra: *"Tussen vader en moeder door ..."*

atha ya ime grāma iṣṭāpūrte dattam ity upāsate | te dhūmam abhisaṃbhavanti | dhūmād rātrim | rātrer aparapakṣam | aparapakṣād yān ṣaḍ dakṣiṇaiti māsāṃs tān | naite saṃvatsaram abhiprāpnuvanti || ChUp_5,10.3 ||

3. Nu, zij die in het dorp offers (*iṣṭa*), maatschappelijke werken (*pūrta*) en aalmoezen (*datta*) vereren [uitvoeren]: zij gaan [na de dood] op in de Rook (*dhūma*). Van de Rook naar de Nacht. Van de Nacht naar de latere [donkere] maanhelft (*aparapakṣa*). Van de donkere maanhelft naar de zes maanden waarin de zon zuidwaarts gaat. Zij bereiken het Jaar (*saṃvatsara*) niet.

"Nu" (*atha*) dient om een ander onderwerp te introduceren. Zij, de huisvaders, die in het dorp... Het woord "dorp" (*grāma*) is een specifiek kenmerk van huisvaders, om hen te onderscheiden van de woudbewoners (*araṇya-vāsi*). (Net zoals "woud" het kenmerk was voor kluizenaars en monniken in het vorige deel). [Zij die] *Iṣṭāpūrte* en *Dattam* [vereren]: Iṣṭam: Vedische rituelen zoals het Agnihotra. Pūrtam: Het aanleggen van waterreservoirs, putten, vijvers, tuinen, enzovoort (maatschappelijke werken). Dattam: Het geven van rijkdom aan waardigen buiten het altaar, naar vermogen (aalmoezen). Zij vereren/beoefenen (*upāsate*) dit soort zaken, zoals dienstbaarheid en bescherming. Het woordje *iti* ("aldus") impliceert hier de verschillende soorten van deze handelingen. Omdat zij verstoken zijn van visie/kennis (*darśana-varjitatvāt*), bereiken zij de Rook (*dhūma*) — dat wil zeggen: de godheid die zich identificeert met rook. Door die [godheid] geleid, gaan zij van de Rook naar de Nacht (de godheid van de nacht). Van de Nacht naar de donkere maanhelft (de godheid van de afnemende maan). Van de donkere maanhelft naar de zes maanden waarin de Zon (*Savitṛ*) naar het zuiden gaat (*dakṣiṇā*). De betekenis is: zij bereiken de godheden die heersen over de zes maanden van de zuidelijke weg (*Dakṣiṇāyana*). Omdat deze godheden als groep optreden, wordt het meervoud "maanden" gebruikt. Deze uitvoerders van rituelen (*karmiṇaḥ*) bereiken het Jaar (*saṃvatsara*) niet.

Vraag: Waarom wordt dit expliciet gezegd?

Antwoord: Omdat het Noordelijke en Zuidelijke pad beide delen zijn van het ene Jaar. Bij het Noordelijke pad (voor de kenners) werd gezegd dat men van de (noordelijke) maanden naar het Jaar gaat. Men zou kunnen denken dat men hier, komende van de (zuidelijke) maanden — die ook deel zijn van het jaar — eveneens naar het Jaar zou gaan. Om die logische gevolgtrekking te ontkennen (*pratiṣidhyate*), zegt de tekst: "Zij bereiken het Jaar niet."

māsebhyaḥ pitṛlokam | pitṛlokād ākāśam | ākāsāc candramasam | eṣa somo rājā | tad devānām annam | taṃ devā bhakṣayanti || ChUp_5,10.4 ||

4. Van de Maanden [gaat hij] naar de Wereld van de Voorvaderen (*Pitṛloka*). Van de Wereld van de Voorvaderen naar de Ruimte (*Ākāśa*). Van de Ruimte naar de Maan (*Candramas*). Dit is Koning Soma. Dat is het voedsel van de goden. De goden eten hem.

Van de Maanden [gaat hij] naar de Wereld van de Voorvaderen, van daar naar de Ruimte, en van de Ruimte naar de Maan.

Vraag: Wie is dat, die door hen bereikt wordt?

Antwoord: [Het is] de Maan, die hier in de tussenruimte gezien wordt: Koning Soma, [de heer] van de Brahmanen. Dat is het voedsel van de goden. Die Maan — dat voedsel — eten de goden, zoals Indra en de anderen. Daarom: zij die via het pad van Rook enzovoort gaan en 'Maan geworden zijn' (*candra-bhūtāḥ*), de uitvoerders van rituelen (*karmiṇaḥ*), worden door de goden gegeten.

Tegenwerping: Maar als zij 'voedsel' worden en door de goden gegeten worden, dan zou het uitvoeren van offers (iṣṭa) en dergelijke nutteloos (anarthāya) zijn [of zelfs schadelijk]!

Antwoord: Dit is geen fout. Omdat met 'voedsel' hier slechts bedoeld wordt dat zij een middel tot genot/dienstbaarheid (*upakaraṇa-mātra*) zijn. Want zij worden door de goden niet gegeten door happen in de mond te stoppen (*kavala-utkṣepeṇa*). Hoe dan wel? Zij worden voor de goden slechts middelen tot genot, net zoals vrouwen, vee en bedienden [dat voor mensen zijn]. We zien immers dat het woord 'voedsel' gebruikt wordt voor middelen/ondergeschikten, zoals in: 'Vrouwen zijn voedsel', 'Vee is voedsel voor de handelaren', 'Het volk is voedsel voor de koningen'. En het is niet zo dat vrouwen en dergelijke, hoewel ze objecten van genot zijn voor mannen, zelf geen genot ervaren. Daarom: hoewel de uitvoerders van rituelen objecten van genot zijn voor de goden, zijn ze zelf ook gelukkig (*sukhinaḥ*) en spelen ze met de goden. [Over hun lichaam:] Hun lichaam, dat geschikt is voor het ervaren van geluk in de maansfeer, is gemaakt van water (*āpyam*).

Dit werd eerder gezegd [in de Pañcāgni Vidyā, 5.4.2]: 'De wateren, aangeduid als Geloof, geofferd in het hemelse vuur, worden Koning Soma'. Die wateren, die inherent zijn aan de rituele handeling en vergezeld gaan van de andere elementen, bereiken de hemelse wereld, verkrijgen de staat van de Maan en vormen de lichamen van degenen die offers en dergelijke vereren. En bij de laatste offergave — het lichaam [crematie] — die in het vuur geofferd wordt: wanneer het lichaam door het vuur verbrand wordt, stijgen de wateren daaruit op, samen met de rook. Zij omhullen de offerheer (*yajamāna*), bereiken de maansfeer en fungeren — net als klei en stro [bij het bouwen van een huis] — als het materiaal voor zijn nieuwe hemelse lichaam. Met dat lichaam, dat

daaruit ontstaan is, verblijven zij daar en genieten zij de vruchten van hun offers.

tasmin yavātsaṃpātam uṣitvāthaitam evādhvānaṃ punar nivartante | ākāśam | ākāśād vāyum | vāyur bhūtvā dhūmo bhavati | dhūmo bhūtvābhraṃ bhavati || ChUp_5,10.5 ||

5. Nadat hij daar [op de Maan] verbleven heeft tot de uitputting van zijn verdienste (*yāvat sampātam*), keert hij vervolgens (*atha*) langs diezelfde weg terug (*punar nivartate*): Naar de Ruimte (*Ākāśa*). Van de Ruimte naar de Wind (*Vāyu*). Nadat hij Wind is geworden, wordt hij Rook (*Dhūma*). Nadat hij Rook is geworden, wordt hij Nevel (*Abhra*).

'Zolang als *Sampāta*': *Sampāta* betekent karma, omdat men daardoor 'samenkomt/opstijgt' (*sampatanti*) of 'valt' (*patanti*). De betekenis is: tot de uitputting (*kṣaya*) van het karma dat de oorzaak was van dat genot. Zolang verblijft hij in die maansfeer. 'Vervolgens' (*atha*) — onmiddellijk daarna — 'keert hij terug langs diezelfde weg' — het pad dat nu beschreven zal worden. Uit het gebruik van de woorden 'hij keert wederom (*punar*) terug', wordt begrepen dat hij ook in het verleden al vaak naar de maansfeer is gegaan en is teruggekeerd. Daarom: in deze wereld verzamelen ze karma door offers (*iṣṭa*) enzovoort, gaan naar de Maan, en bij de uitputting daarvan keren ze terug. Men kan daar [op de Maan] geen moment langer blijven [dan het karma toelaat]. [Waarom?] Omdat het karma dat de oorzaak was van het verblijf, uitgeput is. Net als een lamp [uitgaat] bij de uitputting van de olie.

Vraag: Wanneer het karma waarmee men naar de maansfeer opsteeg volledig is uitgeput, vindt dan de afdaling plaats zonder dat er nog karma over is? Of is er nog een restant (sa-avaśeṣa)?

Antwoord: Wat maakt het uit?

Tegenwerping: Als al het karma volledig uitgeput zou zijn, dan zou iemand die in de maansfeer verblijft daar Moksha (bevrijding) bereiken! [Want zonder karma is er geen oorzaak voor wedergeboorte]. Of hij zou daar voor altijd moeten blijven [als er geen oorzaak is om te vallen]. Bovendien zou het niet mogelijk zijn dat iemand die terugkeert hier een nieuw lichaam of genot verkrijgt [zonder karma]. En het zou in strijd zijn met de Smṛti-teksten die zeggen: 'Daarna, met het restant (śeṣa)...' (Gautama Dharma Sutra 11.29).

Antwoord: Is het niet zo dat er in de mensenwereld, naast de offers (*iṣṭāpūrta*) en aalmoezen [die naar de maan leiden], nog vele *andere* handelingen mogelijk zijn die leiden tot het aannemen van een lichaam? En de vruchten daarvan worden *niet* op de maan genoten. Daarom zijn die [andere karmas] *niet* uitgeput. Alleen de karmas die de oorzaak waren voor het opstijgen naar de

maansfeer, zijn uitgeput. Er is dus geen tegenspraak. En het woord 'restant' (*śeṣa* in de teksten) is niet in tegenspraak, omdat het verwijst naar het algemene feit dat er nog karma is. Daarom is er geen sprake van de fout dat men daar [op de maan] bevrijding zou bereiken. Want het is mogelijk dat één enkel wezen handelingen heeft verricht die leiden tot tegenstrijdige resultaten, zoals genot in vele verschillende soorten lichamen/baarmoeders (*yoni*). En het is niet logisch dat *alle* karma in één enkel leven uitgeput raakt. (Bijvoorbeeld: de zonde van brahmanenmoord kan vele levens duren). En voor wezens die in een staat van totale onwetendheid verkeren (zoals planten of stenen), is het onmogelijk om [nieuw] karma te verrichten dat hen eruit haalt [dus ze moeten oud karma hebben om weer te stijgen]. Daarom vindt in één leven niet de consumptie (*upabhoga*) van alle karmas plaats.

Sommigen zeggen dat bij de dood de specifieke set karmas die het nieuwe leven start, alle andere karmas vernietigt/overheerst. Dit is onjuist. Want handelingen die bedoeld zijn om bijvoorbeeld een apenlichaam te krijgen, kunnen niet vernietigd worden door handelingen die leiden tot een goddelijk lichaam, noch kunnen ze tegelijkertijd vrucht dragen. Daarom blijft er een 'restant' (*śeṣa* / *anuśaya*) over. Vanwege dit restant, nadat het [Maan-]karma genoten is, is wedergeboorte (*samsāra*) logisch. Wat is die weg waarlangs ze terugkeren? Er wordt gezegd: 'Zoals ze gegaan zijn (*yathā-itam*)'.

Tegenwerping: Maar de heenweg was: Maanden => Voorouders => Ruimte => Maan. De terugweg is niet zo (Ruimte => Wind...). Dus hoe kan de tekst zeggen 'zoals ze gegaan zijn'?

Antwoord: Dit is geen fout. Omdat het bereiken van de Ruimte (*Ākāśa*) en de Aarde in beide gevallen gelijk is. En de regel is niet 'exact zoals gegaan', maar 'ook op een andere manier'. De uitdrukking 'zoals gegaan' dient slechts als een indicatie (*upalakṣaṇa*). Eerst bereiken ze de fysieke Ruimte (*bhautikam ākāśam*). De wateren die hun lichaam vormden in de maansfeer [het Soma-lichaam], lossen op (*vilīyante*) wanneer het karma dat het genot veroorzaakte, uitgeput is. Net als boter/ghee smelt en oplost in contact met vuur. Die opgeloste [zielen], die zich in de tussenruimte bevinden, worden subtiel (*sūkṣma*) als de Ruimte. Vanuit de Ruimte worden ze Wind (*Vāyu*). Gevestigd in de wind, lucht geworden zijnde, worden ze heen en weer geblazen (*udyamāna*). De ziel met uitgeput karma wordt 'Wind'. Nadat hij Wind is geworden, wordt hij samen met die [luchtelementen] Rook (*Dhūma*). Nadat hij Rook is geworden, wordt hij Nevel (*Abhra*). *Abhra* is een vorm die enkel water draagt/kan bevatten (*ab-bharaṇa*), [maar nog niet regent].

abhraṃ bhūtvā megho bhavati | megho bhūtvā pravarṣati | ta iha vrīhiyavā oṣadhivanaspatayas tilamāsā iti jāyante 'to vai khalu durniṣprapataram | yo yo hy annam atti yo retaḥ siñcati tad bhūya eva bhavati || ChUp_5,10.6 ||

6. Nadat hij Nevel (*abhra*) is geworden, wordt hij Wolk (*megha*). Nadat hij Wolk is geworden, regent hij neer (*pravarṣati*). Zij worden hier geboren als rijst (*vrīhi*) en gerst (*yava*), kruiden (*oṣadhi*) en bomen (*vanaspati*), sesam (*tila*) en bonen (*māṣa*). Daaruit is het waarlijk zeer moeilijk om te ontsnappen (*durniṣprapatara*). Want wie ook dat voedsel eet en wie ook zaad (*retas*) uitstort: dat wordt hij wederom.

'Nadat hij Nevel is geworden...' Van daaruit wordt hij een Wolk die in staat is tot beregening (*secana-samartha*). Nadat hij Wolk is geworden, regent hij neer op de hooggelegen plaatsen (*unnateṣu*). De betekenis is: de ziel met resterend karma (*śeṣa-karmā*) valt naar beneden in de vorm van regenstromen. "Zij worden hier geboren als rijst, gerst, kruiden, bomen, sesam, bonen en dergelijke." (Het meervoud wordt gebruikt omdat de zielen met uitgeput karma talrijk zijn; in de vorige fasen [wolk/nevel] waren ze éénvormig en dus enkelvoudig). [Durniṣprapatara: Moeilijk om uit te ontsnappen] Omdat degenen die met de regen naar beneden vallen, terechtkomen op duizenden plekken zoals berghellingen, onbegaanbare gebieden (*durga*), rivieren, zeeën, wouden en woestijnen (*maru*)... Daarom, om die reden, is het waarlijk 'zeer moeilijk om daaruit te ontsnappen' (*dur-niṣ-prapatara*). (Het woord *prapatara* betekent hier *niṣ-kramaṇa* / naar buiten gaan).

Want als ze door waterstromen van de berghelling worden meegevoerd, bereiken ze rivieren, en vandaar de zee. Daar worden ze opgegeten door zeemonsters (*makara*). Die worden weer door anderen gegeten. Daar, in de zee opgelost (*vilīnāḥ*) samen met het zeemonster, worden ze door wolken opgezogen en vallen ze met de regen weer in een woestijn of op een onbereikbare rots. Soms worden ze gedronken door slangen of herten en door anderen gegeten. En die weer door anderen. Zo kunnen ze eindeloos rondzwerven (*parivarteran*). Of soms worden ze geboren in planten die niet gegeten worden (*abhakṣya*), en drogen ze daar uit. Zelfs als ze geboren worden in eetbare planten, is de verbinding met het lichaam van een zaad-uitstorter (*retaḥ-sig*) zeer zeldzaam (*durlabha*), omdat er zoveel planten zijn. Daarom is het moeilijk om eruit te komen.

Ofwel betekent het: vanuit *deze* staat van rijst en gerst is het 'nog moeilijker' om eruit te komen (*dur-nirgama-taram*). De staat van rijst zijn is al moeilijk (*dur-niṣ-prapata*); maar de verbinding met een zaad-uitstorter (man) is *nog* moeilijker (*dur-niṣ-prapata-tara*). (Noot: Śaṅkara leest hier grammaticaal een weggelaten 't' om de vergrotende trap aan te duiden). Want vaak worden ze gegeten door celibatairen (*ūrdhvaretas*), kinderen, impotenten of bejaarden, en

vergaan ze halverwege [in de spijsvertering] zonder nageslacht te worden. Slechts soms, door puur toeval (*kākatālīya*), worden ze gegeten door vruchtbare mannen (*retaḥ-sig*). Pas dan verkrijgt het karma de kans om te werken.

[Hoe gebeurt dit?] 'Wie ook dat voedsel eet' — waarmee de zielen (*anuśayin*) verbonden zijn — 'en wie zaad uitstort in de vrouw tijdens de vruchtbare periode'... 'Dat wordt hij wederom (*tad bhūya eva bhavati*)'. Dat wil zeggen: hij neemt die gedaante (*ākṛti*) aan. De ziel (*anuśayī*) gaat in de vorm van zaad de baarmoeder van de vrouw binnen. Omdat het zaad doordrongen is van de vorm van de zaad-uitstorter (de vader), neemt de ziel de vorm van de vader aan. (Zoals de Schrift zegt: *"Uit alle ledematen is de kracht [zaad] voortgekomen"*). Daarom wordt uit een mens een mens geboren en uit een koe een koe.

Vraag: Worden de zielen die uit de maan vallen zelf geboren als planten (en ervaren ze het leven van een plant), of kleven ze er slechts aan vast?

Antwoord: Degenen die *niet* via de maan gaan maar hier door slechte daden direct als planten worden geboren, die ervaren dat bestaan wél (met pijn en bewustzijn), omdat ze daar hun karma uitwerken. Maar voor de zielen die van de Maan terugkeren (*anuśayin*), is de staat van rijst/gerst niet hun eigen lichaam. Ze verblijven er slechts in, als in een huis, zonder het plezier en de pijn van de plant te voelen. Ze zijn bewusteloos (*mūrchitāḥ*).

Tegenwerping: Maar de Schrift zegt: 'De ziel gaat van lichaam naar lichaam met bewustzijn (savijñāna)'. Hoe kan hij dan onbewust zijn in de plant?

Antwoord: Dat geldt voor de overgang van het ene *actieve* lichaam naar het andere (zoals in dromen of bij sterven). Maar bij de terugkeer van de Maan is het anders. Het 'hemelse lichaam' (water-lichaam) is gesmolten/vergaan, Het 'nieuwe lichaam' (mens/dier) is nog niet gevormd, In de tussentijd (regen, plant, voedsel, zaad) bevindt de ziel zich in een staat van 'bezwijming' of verdoving (*mūrchita*), vergelijkbaar met iemand die door een klap met een hamer (*mudgara*) bewusteloos is geslagen en van de ene plek naar de andere wordt gedragen. Hij is er wel, maar merkt het niet.

Als hij *wel* bewust zou zijn tijdens het maaien, dorsen en koken van de rijst, zou dat een helse ervaring (*naraka-anubhava*) zijn. Dat zou betekenen dat de goede werken (*iṣṭāpūrta*) van de huishouder uiteindelijk tot de hel leiden, wat in strijd is met de Veda's en de logica dat rituelen geen onheil brengen. Daarom: tijdens de fase van regen, plant en voedsel is de ziel aanwezig, maar in een slapende toestand (*suṣupti* / *mūrchā*), wachtend tot hij in een baarmoeder komt waar zijn karma weer actief kan worden.

En men kan niet afleiden dat Vedische offers leiden tot een 'dubbel resultaat' (hemel én hel) omdat ze gepaard gaan met geweld (*hiṃsā*) [tegen dieren]. Omdat dat geweld door de Geschriften wordt voorgeschreven (*śāstra-codita*).

(De regel is *Ahimsa*, maar de uitzondering is het offer). Zelfs als men zou toegeven dat het [offer-geweld] een oorzaak van onrechtvaardigheid (*adharma*) is... ...dan nog is het logisch dat Vedische handelingen geen gevolgen van lijden initiëren. Omdat die [zonde] verwijderd kan worden door mantra's, net zoals [de werking van] gif enzovoort [verwijderd wordt]. Net zoals het eten van gif [onschadelijk wordt gemaakt] door middel van een mantra.

tad ya iha ramaṇīyacaraṇā abhyāśo ha yat te ramaṇīyāṃ yonim āpadyeran brāhmaṇayoniṃ vā kṣatriyayoniṃ vā vaiśyayoniṃ vā | atha ya iha kapūyacaraṇā abhyāśo ha yat te kapūyāṃ yonim āpadyeraṅ śvayonim vā sūkarayoniṃ vā caṇḍālayoniṃ vā || ChUp_5,10.7 ||

7. Daarom: zij die hier van aangenaam gedrag (*ramaṇīya-caraṇā*) zijn: voor hen is er het vooruitzicht (*abhyāśaḥ*) dat zij een aangename moederschoot zullen bereiken: een Brahmaan-schoot, een Kṣatriya-schoot of een Vaiśya-schoot. Maar zij die hier van stinkend/slecht gedrag (*kapūya-caraṇā*) zijn: voor hen is er het vooruitzicht dat zij een stinkende/slechte moederschoot zullen bereiken: een honden-schoot, een varkens-schoot of een Caṇḍāla-schoot.

Daar, onder die zielen met resterend karma (*anuśayin*): Zij die hier in de wereld 'aangenaam' — oftewel mooi/goed (*śobhana*) — 'gedrag' (*caraṇa*) of karakter (*śīla*) hadden, worden 'mensen van aangenaam gedrag' genoemd. Dit duidt op mensen die een 'goed restant' (*śobhana anuśaya*) of verdienstelijk karma bezitten, gekenmerkt door dat aangename gedrag. (Want de aanwezigheid van een goed karmisch restant kan worden afgeleid bij mensen die vrij zijn van wreedheid (*kraurya*), leugens en bedrog). Door dat restant — dat verdienstelijke karma dat overgebleven is na het genieten op de maansfeer — zullen zij 'spoedig' (*kṣipram*) waarlijk... (Het woord 'dat' (*yad*) dient als bijwoordelijke bepaling). ...een aangename baarmoeder bereiken — een baarmoeder die vrij is van wreedheid enzovoort. [Namelijk] een Brahmaan-, Kṣatriya- of Vaiśya-baarmoeder, in overeenstemming met hun eigen karma. Maar zij die het tegenovergestelde zijn — gekenmerkt door 'stinkend' (*kapūya*) gedrag en een ongunstig karmisch restant — : Voor hen is er het vooruitzicht dat zij een 'stinkende' baarmoeder bereiken, overeenkomstig hun karma. Een 'stinkende' baarmoeder is een verwerpelijke (*jugupsita*) baarmoeder, verstoken van verbinding met Dharma. [Namelijk] een honden-, varkens- of Caṇḍāla-baarmoeder, precies in overeenstemming met hun karma. [Samenvatting:]

Wat betreft de 'Tweemaal-geborenen' (*dvijātayaḥ* - de drie hogere kasten) van aangenaam gedrag: zolang zij vasthouden aan hun plichten en offers verrichten, gaan zij en keren zij terug via het pad van Rook, enzovoort. Telkens weer

(*punaḥ punar*), als een waterrad (*ghaṭīyantravat*). Maar als zij Kennis (*Vidyā*) verkrijgen, dan gaan zij via het pad van Licht (*Arcis*) [en keren niet terug].

athaitayoḥ pathor na katareṇacana tānīmāni kṣudrāṇy asakṛdāvartīni bhūtāni bhavanti jāyasva mriyasveti | etat tṛtīyaṃ sthānam | tenāsau loko na saṃpūryate | tasmāj jugupseta | tad eṣa ślokaḥ || ChUp_5,10.8 ||

8. Maar via geen van deze twee paden [gaan zij]: zij worden deze kleine, steeds terugkerende (*asakṛd-āvartīni*) wezens, [waarvan gezegd wordt]: 'Word geboren! Sterf!' Dit is de Derde Plaats (*tṛtīya sthānam*). Daardoor raakt die wereld ginds niet vol. Daarom dient men [voor dit bestaan] afschuw te hebben (*jugupseta*). Hierover is dit vers:

Wanneer men zich echter niet wijdt aan Kennis (*Vidyā*), noch rituele handelingen zoals offers (*iṣṭa*) verricht.. ...dan gaat men via géén van beide genoemde paden (gekenmerkt door Licht of Rook). Zij worden deze 'kleine wezens' (*kṣudrāṇi bhūtāni*) — steekvliegen, muggen, wormen, enzovoort — die 'steeds terugkeren'. De betekenis is: omdat ze van beide paden zijn afgevallen, worden ze herhaaldelijk geboren en sterven ze herhaaldelijk. De uitspraak 'Word geboren! Sterf!' wordt genoemd als een nabootsing (*anukaraṇa*) van hun voortdurende reeks van geboorte en dood. Ofwel wordt het genoemd als de activiteit/het bevel van de Heer (*Īśvara*). De betekenis is: hun tijd wordt louter doorgebracht met geboorte en dood; er is voor hen geen tijd voor [religieuze] handelingen of [hemels] genot. Dit is de 'Derde Plaats', gekenmerkt door kleine schepselen, ten opzichte van de twee eerder genoemde paden voor hen die transmigreren. [Antwoord op de 4e vraag:] Omdat het zo is [dat zielen terugkeren of niet eens gaan], keren zelfs degenen die het Zuidelijke Pad gaan, weer terug. En voor degenen die onbevoegd zijn voor Kennis of Ritueel, is er helemaal geen vertrek via het Zuidelijke Pad [naar de Maan]. Daarom [door deze twee redenen] raakt die wereld ginds [de Maan] niet vol.

Samenvatting van de antwoorden op de 5 vragen:1. De vijfde vraag ["Hoe water mens wordt"] is uitgelegd door de Kennis van de Vijf Vuren. 2. De eerste vraag ["Waar ze heen gaan"] is beantwoord door de beschrijving van het Zuidelijke en Noordelijke Pad. 3. De derde vraag ["Waar de paden scheiden"] is ook beantwoord: hoewel het werpen in het vuur [crematie] voor alle doden gelijk is, scheiden de paden zich daarna; sommigen gaan via het Licht, anderen via de Rook. 4. De tweede vraag ["Hoe ze terugkeren"] is beantwoord door te beschrijven hoe zij die de zes maanden van de zon bereiken, weer scheiden [via de Maan en terugkeer]. En de terugkeer van degenen met uitgeput karma is beschreven via de volgorde van Ruimte, enzovoort. 5. De vierde vraag ["Waarom de wereld niet vol raakt"] is hier met eigen woorden beantwoord: *"Daardoor raakt die wereld niet vol."*

Omdat de gang van Saṁsāra zo ellendig (*kaṣṭā*) is, daarom dient men er afschuw van te hebben (*jugupseta*). En omdat deze kleine wezens [in de derde plaats] elk moment lijden ervaren door geboorte en dood... ...en in een diepe, verschrikkelijke duisternis geworpen zijn, die moeilijk over te steken is, als een bodemloze oceaan zonder vlot, wanhopig over hun redding... ...daarom dient men afschuw — walging (*bībhatsā*) — te hebben voor een dergelijke gang van Saṁsāra. [Men dient te denken:] Moge ik niet vallen in zo'n verschrikkelijke oceaan van Saṁsāra. Met dit doel — om de [bevrijdende] Kennis van de Vijf Vuren te prijzen — is er dit vers:

steno hiraṇyasya surāṃ pibaṃś ca | guros talpam āvasan brahmahā ca | ete patanti catvāraḥ pañcamaś cācaraṃs tair iti || ChUp_5,10.9 ||

9. De dief van goud, en de drinker van sterke drank (*surā*), hij die het bed van de leraar (*guru*) ontheiligt, en de moordenaar van een Brahmaan: deze vier vallen (*patanti*). En als vijfde: hij die met hen omgaat

'De dief van goud': [specifiek] de steler van het goud van een Brahmaan. 'De drinker van sterke drank': terwijl hij een Brahmaan is. 'Hij die het bed van de leraar bewoont (*āvasan*)': [dat wil zeggen, hij die omgang heeft met] de echtgenote (*dārān*) [van de leraar]. 'En de *Brahmahā*': de moordenaar van een Brahmaan. Deze vier vallen [omlaag, uit hun kaste of in de hel]. En de vijfde is hij die met hen omgaat (*ācaran*).

atha ha ya etān evaṃ pañcāgnīn veda na saha tair apy ācaran pāpmanā lipyate | śuddhaḥ pūtaḥ puṇyaloko bhavati ya evaṃ veda ya evaṃ veda || ChUp_5,10.10 ||

10. Maar hij die deze Vijf Vuren aldus kent, wordt niet besmet met zonde (*pāpmanā*), zelfs niet als hij met hen [de zondaars] omgaat. Zuiver (*śuddha*) en gelouterd (*pūta*), wordt hij een bewoner van een verdienstelijke wereld (*puṇyaloka*), hij die dit aldus weet, hij die dit aldus weet.

Maar nu: hij die de Vijf Vuren kent zoals beschreven... ...zelfs als hij omgaat (*ācaran*) met hen — de plegers van de Grote Zonden [uit het vorige vers] — ...wordt niet met zonde besmet; hij blijft louter zuiver. Omdat hij gezuiverd (*pāvita*) is door die visie van de Vijf Vuren, is hij gelouterd (*pūta*). Hij wordt een 'bezitter van een verdienstelijke wereld': een wereld die verdienstelijk is, zoals die van Prajāpati enzovoort, komt hem toe. [Dit geldt voor] hij die dit aldus weet: hij die de gehele materie (*artha-jātam*) kent die middels de vijf vragen [door de koning in 5.3] gevraagd was, zoals beschreven. De herhaling [van de laatste zin] is bedoeld om aan te tonen dat de beantwoording (*nirṇaya*) van alle [vijf] vragen voltooid is.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya daśamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tiende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 11

prācīnaśāla aupamanyavaḥ satyayajñaḥ pauluṣir indradyumno bhāllaveyo janaḥ śārkarākṣyo buḍila āśvatarāśvis te haite mahāśālā mahāśrotriyāḥ sametya mīmāṃsāṃ cakruḥ | ko na ātmā kiṃ brahmeti || ChUp_5,11.1 ||

1. Prācīnaśāla Aupamanyava, Satyayajña Pauluṣi, Indradyumna Bhāllaveya, Jana Śārkarākṣya en Buḍila Āśvatarāśvi: dezen waren grote huisvaders (*mahāśālāḥ*) en grote schriftgeleerden (*mahāśrotriyāḥ*). Zij kwamen samen en hielden een onderzoek (*mīmāṃsā*): 'Wie is ons Zelf (*Ātman*)? Wat is Brahman?

Er is [in de vorige sectie] gezegd dat degenen die via het Zuidelijke Pad gaan, de staat van 'voedsel' bereiken (Dat is het voedsel van de goden; de goden eten hem). Ook is de ellendige gang van de kringloop van wedergeboorte beschreven, gekenmerkt door kleine wezens [insecten, etc.]. Met de wens om deze beide gebreken [het 'gegeten worden' en de ellendige wedergeboorte] te vermijden, en met het doel om de staat van de 'Eter' (het Subject/De Genieter) — de Vaiśvānara — te bereiken, vangt dit volgende deel aan. [Dat dit het doel is], blijkt uit indicaties zoals [de latere uitspraak]: *"Jij eet voedsel, jij ziet het geliefde"*.

Het verhaal (*ākhyāyikā*) dient om het begrip te vergemakkelijken en om de juiste manier van de overdracht van kennis te tonen. Prācīnaśāla was zijn naam, de zoon van Upamanyu (Aupamanyava). Satyayajña was zijn naam, de zoon van Puluṣa (Pauluṣi). Indradyumna was zijn naam, de zoon van Bhallavi (Bhāllaveya). Jana was zijn naam, de zoon van Śarkarākṣa (Śārkarākṣya). Buḍila was zijn naam, de zoon van Aśvatarāśva (Āśvatarāśvi). Al deze vijf waren 'Mahāśālāḥ' — Grote Huishouders, rijk aan uitgestrekte huizen/hallen. En 'Mahāśrotriyāḥ' — rijk aan gehoorde kennis (Veda's), studie en goed gedrag. Dezen, van dergelijke statuur zijnde, kwamen ergens samen en voerden een 'Mīmāṃsā' uit — een onderzoek of deliberatie.

Hoe? 'Wie is ons Zelf? Wat is Brahman? De woorden Ātman (Zelf) en Brahman staan hier in een relatie van wederzijdse kwalificatie (*itaretara-viśeṣaṇa-viśeṣyatvam*). Door het woord Brahman te gebruiken [naast Ātman], wordt het idee van een Zelf dat beperkt is tot het lichaam (*adhyātma-paricchinna*) uitgesloten. (Het Zelf is niet slechts de ego/ziel, maar het Oneindige). Door het woord Ātman te gebruiken [naast Brahman], wordt het idee uitgesloten dat Brahman een godheid is die verschillend is van het eigen

zelf (zoals de Zon, etc., die men als object aanbidt). Door deze non-dualiteit (*abheda*) staat vast: Het Zelf is waarlijk Brahman, en Brahman is waarlijk het Zelf. De 'Vaiśvānara' (de Universele) is het Alles-Zelf (*Sarvātmā*); Hij is Brahman, Hij is het Zelf. (Dat het hier om het Universele Zelf gaat, en niet om beperkte vormen), blijkt uit latere indicaties zoals: *"Je hoofd zou eraf gevallen zijn"* en *"Je zou blind geworden zijn"* [als je op een deel had gemediteerd in plaats van op het geheel].

te ha saṃpādayāṃ cakruḥ | uddālako vai bhagavanto 'yam āruṇiḥ saṃpratīmam ātmānaṃ vaiśvānaram adhyeti | taṃ hantābhyāgacchāmeti | taṃ hābhyājagmuḥ || ChUp_5,11.2 ||

2. Zij kwamen tot overeenstemming (*saṃpādayāṃ cakruḥ*): 'Uddālaka Āruṇi, O eerbiedwaardige heren, kent (*adhyeti*) op dit moment waarlijk dit Universele Zelf (*Vaiśvānara Ātman*). Kom (*hanta*), laten we naar hem toe gaan.' Toen gingen zij naar hem toe.

Hoewel ze onderzoek deden (*mīmāṃsā*), verkregen ze geen zekerheid (*niścayam*). Daarom kwamen ze tot overeenstemming — ze bepaalden [gezamenlijk] wie de leraar van het Zelf zou zijn. [Ze zeiden:] 'Uddālaka — die welbekende bij naam — O eerbiedwaardige (aanbiddenswaardige) heren, deze Āruṇi (zoon van Aruṇa)...' '...bestudeert/kent (*adhyeti*) op dit moment (*saṃprati*) goed (*samyak*) dit Universele Zelf dat wij bedoelen (*asmad-abhipretam*).' 'Kom, laten we nu naar hem toe gaan'. Nadat ze dit besloten hadden, gingen ze naar Āruṇi toe.

sa ha saṃpādayāṃ cakāra | prakṣyanti mām ime mahāśālā mahāśrotriyāḥ | tebhyo na sarvam iva pratipatsye | hantāham anyam abhyanuśāsānīti || ChUp_5,11.3 ||

3. Hij [Uddālaka] overwoog bij zichzelf: 'Deze grote huisvaders en grote schriftgeleerden zullen mij vragen stellen. Ik zal hen wellicht niet alles kunnen beantwoorden (*na sarvam iva pratipatsye*). Kom, laat ik hen naar een ander verwijzen.'

Zodra hij hen zag en het doel van hun komst begreep, overwoog hij — oftewel: maakte hij een plan. Hoe? 'Deze grote huisvaders en grote schriftgeleerden zullen mij vragen naar de Vaiśvānara (het Universele Zelf).' 'Ik zal waarschijnlijk niet in staat zijn om alles waarnaar gevraagd wordt aan hen te beantwoorden (*pratipatsye*)'. De betekenis is: ik durf het niet aan (*na utsahe*) om te spreken [omdat ik vrees dat mijn kennis incompleet is]. 'Daarom: Kom (*hanta*), laat ik hen nu naar een ander verwijzen (*abhyanuśāsāni*) — ik zal een [andere] leraar noemen'.

tān hovāca | aśvapatir vai bhagavanto 'yaṃ kaikeyaḥ saṃpratīmam ātmānaṃ vaiśvānaram adhyeti | taṃ hantābhyāgacchāmeti | taṃ hābhyājagmuḥ || ChUp_5,11.4 ||

4. Hij [Uddālaka] sprak tot hen: 'Aśvapati Kaikeya, O eerbiedwaardige heren, kent (*adhyeti*) op dit moment waarlijk dit Universele Zelf (*Vaiśvānara Ātman*). Kom (*hanta*), laten we naar hem toe gaan.' Toen gingen zij naar hem toe.

Nadat hij aldus een besluit had genomen (*saṃpādya*), sprak hij tot hen: 'Aśvapati is zijn naam, O eerbiedwaardige heren, deze Kaikeya — het kind van Kekaya —' '...bestudeert/kent op dit moment goed (*samyak*) dit Universele Zelf', enzovoort. De rest is gelijk [aan de structuur van vers 5.11.2]

tebhyo ha prāptebhyaḥ pṛthag arhāṇi kārayāṃ cakāra | sa ha prātaḥ saṃjihāna uvāca | na me steno janapade na kadaryo na madyapaḥ | nānāhitāgnir nāvidvān na svairī svairiṇī kutaḥ | yakṣyamāṇo vai bhagavanto 'ham asmi | yāvad ekaikasmā ṛtvije dhanaṃ dāsyāmi tāvad bhagavadbhyo dāsyāmi | vasantu bhagavanta iti || ChUp_5,11.5 ||

5. Toen zij [de zes wijzen] waren aangekomen, liet hij [de Koning] hen ieder afzonderlijk met eerbetoon ontvangen. De volgende ochtend, toen hij opstond, sprak hij: 'In mijn koninkrijk (*janapada*) is geen dief (*stena*), geen vrek (*kadarya*), geen drinker van sterke drank (*madyapa*). Niemand zonder heilig vuur (*anāhitāgni*), niemand zonder kennis (*avidvān*), geen overspelige man (*svairī*), laat staan een overspelige vrouw. Ik sta op het punt een offer te brengen (*yakṣyamāṇa*), O Heren. Zoveel rijkdom als ik aan elke priester zal geven, zoveel zal ik ook aan u, Heren, geven. Verblijft hier, Heren!'

De Koning liet door zijn priesters en dienaren voor de gearriveerde [wijzen] afzonderlijk eerbewijzen (*arhaṇāni*) verrichten. De volgende dag, bij het opstaan, sprak de Koning — nadat hij hen met nederigheid had benaderd en [impliciet] had gezegd: 'Neem deze rijkdom van mij aan'. Door hen afgewezen zijnde, en denkende: 'Ze zien vast een gebrek (*doṣa*) in mij, daarom nemen ze mijn geld niet aan', sprak hij om zijn eigen goede gedrag (*sad-vṛttatā*) aan te tonen: 'In mijn koninkrijk is geen dief': niemand die andermans eigendom wegneemt. 'Geen vrek (*kadarya*)': niemand die niet geeft, terwijl hij wel de middelen (*vibhava*) heeft. 'Geen drinker': hoewel men van de twee hoogste kasten (*dvija*) is [voor wie alcohol verboden is]. 'Niemand zonder heilig vuur': niemand die [rijk genoeg is, bijv.] honderd koeien bezit, maar niet offert. 'Niemand onwetend': [iedereen heeft kennis] overeenkomstig zijn bevoegdheid (*adhikāra*). 'Geen overspelige man': niemand die naar de vrouwen van anderen

gaat. 'Daarom is een overspelige vrouw — eentje die slecht gedrag vertoont — al helemaal onmogelijk (*kutaḥ*)'. Toen zij [impliciet] zeiden: 'Wij verlangen niet naar rijkdom', zei de Koning [denkende dat ze het te weinig vonden]: 'Ik sta op het punt te offeren... Ik heb daarvoor geld gereserveerd (*klpta*). Zoveel als ik aan de priesters geef, zal ik aan ieder van u geven.' 'Blijf hier, Heren, en zie mijn offer aan'.

te hocuḥ | yena haivārthena puruṣaś caret taṃ haiva vadet | ātmānam evemaṃ vaiśvānaraṃ saṃpraty adhyeṣi | tam eva no brūhīti || ChUp_5,11.6 ||

6. Zij zeiden: 'Met welk doel een mens ook komt (*caret*), daarover dient hij te spreken. U kent (*adhyeṣi*) op dit moment waarlijk dit Universele Zelf (*Vaiśvānara Ātman*). Vertel ons dáárover.'

Het doel van de Brahmanen] Aldus toegesproken, zeiden zij: 'Met welk doel (*artha/prayojana*) een mens naar iemand toe gaat, dat doel moet hij uitspreken'. Dit is de regel (*nyāya*) voor de goeden: 'Dít is het doel van onze komst:' 'Wij zijn zoekers naar de kennis van de Vaiśvānara'. 'U kent/mediteert op dit moment goed (*samyak*) op dit Universele Zelf. Daarom: vertel ons dáárover'.

tān hovāca | prātar vaḥ prativaktāsmīti | te ha samitpāṇayaḥ pūrvāhṇe praticakramire | tān hānupanīyaivaitad uvāca || ChUp_5,11.7 ||

7. Hij sprak tot hen: 'Morgenochtend zal ik u antwoorden.' De volgende voormiddag keerden zij tot hem terug met brandhout in de hand (*samit-pāṇayaḥ*). Zonder hen formeel in te wijden (*anupanīya*), sprak hij dit tot hen:

Aldus toegesproken, zei hij: 'Morgen zal ik u antwoord geven'. De volgende dag gingen zij naar de Koning, wetende wat zijn intentie was, met brandhout in de hand (*samit-pāṇayaḥ*). (Brandhout in de hand nemen is het traditionele teken van een leerling die om inwijding vraagt). Hoewel zij 'Grote Huishouders' en 'Grote Schriftgeleerden' waren, lieten ze hun trots (*abhimāna*) over hun status varen. Als zoekers naar kennis (*vidyā-arthinaḥ*) naderden zij met nederigheid een Koning, die qua kaste (*jāti*) lager was dan zij. Zo dienen ook anderen, die kennis wensen te verkrijgen, zich te gedragen.

Hij gaf hun de kennis 'zonder hen in te wijden' (*anupanīya*). (Dat wil zeggen: zonder de formele *Upanayana*-ceremonie te verrichten, waarschijnlijk uit respect voor hun hoge leeftijd en status). De betekenis van het verhaal is: zoals hij de kennis gaf aan degenen die waardig/geschikt (*yogya*) waren, zo moet kennis ook door anderen gegeven worden [aan waardige studenten]. Hij sprak

tot hen deze 'Kennis van de Vaiśvānara' uit, die in het vervolg beschreven wordt.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasyaikādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het elfde deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 12

aupamanyava kaṃ tvam ātmānam upāssa iti | divam eva bhagavo rājann iti hovāca | eṣa vai sutejā ātmā vaiśvānaro yaṃ tvam ātmānam upāsse | tasmāt tava sutaṃ prasutam āsutaṃ kule dṛśyate || ChUp_5,12.1 ||

1. [De Koning vroeg:] 'Aupamanyava, op welk Zelf mediteer jij?' Hij zei: 'Op de Hemel (*Divam*) alleen, O Eerbiedwaardige Koning.' 'Dit is waarlijk het Zelf, de Vaiśvānara, genaamd "De Goed-Stralende" (*Sutejas*), op welk Zelf jij mediteert. Daarom wordt in jouw familie het geperste (*sutam*), het voortgebrachte (*prasutam*) en het uitgegoten (*āsutam*) [Soma-offer] gezien.'

Hoe sprak hij [de koning]? De tekst zegt: Hij vroeg: 'O Aupamanyava, op welk Zelf — als de Vaiśvānara — mediteer jij?'

Tegenwerping: Maar is dit geen onjuist gedrag (*apanyāya*), dat de Leraar vragen stelt aan de Leerling?

Antwoord: Dit is geen fout. Omdat de regel (*nyāya*) wordt gezien: 'Benader mij met wat jij weet; daarna zal ik je méér vertellen dan dat'. (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 2.1.14 / Kauṣītaki 4.1). Ook elders wordt gezien dat een leraar vragen stelt om inzicht op te wekken (*pratibhā-utpādana*) bij een leerling die geen inzicht heeft, zoals [in het geval van] Ajātaśatru die vroeg: 'Waar was hij toen? Waar kwam hij vandaan?' (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 2.1.16). Hij [Aupamanyava] zei: 'Op de Hemel (*Divam*) — de hemelse wereld — mediteer ik als de Vaiśvānara, O Eerbiedwaardige Koning'.

[De Koning zei:] 'Dit is waarlijk de 'Sutejas' (*De Goed-Stralende*).' Dat wil zeggen: hij wiens licht (*tejas*) mooi/goed (*śobhana*) is. Dat is de welbekende Vaiśvānara-Zelf genaamd Sutejas. [Echter,] dat Zelf waar jij op mediteert, is slechts een onderdeel (*avayava-bhūta*) van het [Ware] Zelf; het is slechts een deel (*eka-deśa*) van het Zelf. 'Daarom, vanwege de meditatie op de 'Goed-Stralende' Vaiśvānara [de Hemel], wordt in jouw familie het volgende gezien:' "*Sutam* (Het Geperste): De vorm van Soma in het ritueel. *Prasutam* (Het Voortgebrachte): Het overvloedig geperste. *Āsutam* (Het Uitgegoten): Bij offers die meerdere dagen duren (*ahargaṇa*). De betekenis is: De mensen in jouw familie zijn buitengewoon actief in rituelen (*atīva karmiṇaḥ*).

atsy annaṃ paśyasi priyam | atty annaṃ paśyati priyam bhavaty asya brahmavarcasaṃ kule ye etam evam ātmānaṃ vaiśvānaram upāste | mūdhā tv eṣa ātmana iti hovāca | mūrdhā te vyapatiṣyad yan māṃ nāgamiṣya iti || ChUp_5,12.2 ||

2. Jij eet voedsel en ziet wat geliefd (*priyam*) is. Hij eet voedsel en ziet wat geliefd is, en er is heilige luister in zijn familie, hij die op deze wijze op dit Vaiśvānara-Zelf mediteert. 'Maar dit is slechts het hoofd (*mūrdhā*) van het Zelf', sprak hij. 'Je hoofd zou eraf gevallen zijn (*vyapatiṣyat*), als je niet naar mij toe was gekomen.'

'Jij eet voedsel' — doordat je een brandend spijsverteringsvuur (*dīptāgni*) bezit. En je 'ziet wat geliefd is' — oftewel gewenst (*iṣṭam*), zoals zonen en kleinzonen. Ook een ander eet voedsel en ziet wat geliefd is. En in zijn familie is er die [eerder genoemde] staat van rituele activiteit (*karmitva* - zoals het persen van Soma) en heilige luister (*brahmavarcas*). [Dat geldt voor] wie dan ook die op deze wijze, zoals beschreven, op de Vaiśvānara mediteert. 'Maar dit is slechts het hoofd van het Vaiśvānara-Zelf'. Het is niet de *gehele* (*samasta*) Vaiśvānara. Daarom: omdat je op de Vaiśvānara mediteerde met het idee dat dit [deel] het Geheel (*samasta-buddhyā*) was... ...zou jouw hoofd — omdat je een verkeerd begrip (*viparīta-grāhin*) had — eraf gevallen zijn — gevallen zijn. 'Indien je niet naar mij toe gekomen was' — indien je niet gekomen was. De bedoeling [van deze waarschuwing] is: 'Je hebt er goed aan gedaan (*sādhu akārṣīḥ*) dat je naar mij toe gekomen bent'.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya dvādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twaalfde deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 13

atha hovāca satyayajñaṃ pauluṣim | prācīnayogya kaṃ tvam ātmānam upāssa iti | ādityam eva bhagavo rājann iti hovāca | eṣa vai viśvarūpa ātmā vaiśvānaro yaṃ tvam ātmānam upāste | tasmāt tava bahu viśvarūpaṃ kule dṛśyate || ChUp_5,13.1 ||

1. Toen sprak hij tot Satyayajña Pauluṣi: 'O Prācīnayogya, op welk Zelf mediteer jij?' Hij zei: 'Op de Zon (*Āditya*) alleen, O Eerbiedwaardige Koning.' 'Dit is waarlijk het Zelf, de Vaiśvānara, genaamd "De Veelvormige" (*Viśvarūpa*), op welk Zelf jij mediteert. Daarom wordt in jouw familie veel veelvormigs (*bahu viśvarūpam*) gezien.'

Toen sprak hij tot Satyayajña Pauluṣi: 'O Prācīnayogya' [zo noemde hij hem bij zijn erenaam], 'op welk Zelf mediteer jij?' Hij zei: 'Op de Zon alleen, O

Eerbiedwaardige Koning.' [De Koning zei:] 'Omdat de Zon wit, donkerblauw, enzovoort van kleur is, bezit hij Veelvormigheid (*viśvarūpatva*).' Ofwel omdat hij *alle* vormen heeft. Want [de Smṛti zegt]: 'Alle vormen behoren toe aan Tvaṣṭṛ (de zon/goddelijke architect)'. Daarom is de Zon de Veelvormige. 'Vanwege de meditatie daarop, wordt er in jouw familie veel veelvormigs gezien — dat wil zeggen: middelen (*upakaraṇa*) voor dit leven en het volgende'.

pravṛtto 'śvatarīratho dāsī niṣkaḥ | atsy annaṃ paśyasi priyam | atty annaṃ paśyati priyaṃ bhavaty asya brahmavarcasaṃ kule ya etam evam ātmānaṃ vaiśvānaram upāste | cakṣuṣ ṭv etad ātmana iti hovāca | andho 'bhaviṣyo yan māṃ nāgamiṣya iti || ChUp_5,13.2 ||

2. 'Een wagen met muilezels (*aśvatarī-ratha*) is in beweging [bij u], [en er zijn] dienstmeisjes en gouden halssnoeren (*dāsī-niṣka*). Jij eet voedsel en ziet wat geliefd is. Hij eet voedsel en ziet wat geliefd is, en er is heilige luister in zijn familie, hij die op deze wijze op dit Vaiśvānara-Zelf mediteert. Maar dit is slechts het Oog (*cakṣus*) van het Zelf', sprak hij. 'Je zou blind geworden zijn (*andhaḥ abhaviṣyaḥ*), als je niet naar mij toe was gekomen.'

Bovendien: 'Achter jou aan is in beweging (*pravṛtta*) de *Aśvatarī-ratha* — een wagen ingespannen met twee vrouwelijke muilezels'. En *Dāsī-niṣka*: een *Niṣka* (halssnoer) vergezeld van dienstmeisjes (*dāsī*). (Ofwel halssnoeren gedragen door dienstmeisjes). De passage 'Jij eet voedsel', enzovoort, is gelijk [aan de vorige sectie]. 'Maar de Zon (*Savitṛ*) is het Oog van de Vaiśvānara'. 'Vanwege de meditatie daarop met het idee dat het het Geheel (*samasta*) was, zou je blind — beroofd van zicht — geworden zijn, als je niet naar mij toe was gekomen'. Dit is zoals voorheen.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya trayodaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het dertiende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 14

atha hovācendradyumnaṃ bhāllaveyam | vaiyāghrapadya kaṃ tvam ātmānam upāssa iti | vāyum eva bhagavo rājann iti hovāca | eṣa vai pṛthagvartmātmā vaiśvānaro yaṃ tvam ātmānam upāsse | tasmāt tvāṃ pṛthag balaya āyanti pṛthag rathaśreṇayo 'nuyanti || ChUp_5,14.1 ||

1. Toen sprak hij tot Indradyumna Bhāllaveya: 'O Vaiyāghrapadya, op welk Zelf mediteer jij?' Hij zei: 'Op de Wind (*Vāyu*) alleen, O

Eerbiedwaardige Koning.' 'Dit is waarlijk het Zelf, de Vaiśvānara, genaamd "Hij met de Verscheidenheid aan Paden" (*Pṛthagvartmā*), op welk Zelf jij mediteert. Daarom komen er vanuit verschillende richtingen (*pṛthak*) offergaven (*balayaḥ*) naar je toe en volgen rijen wagens (*ratha-śreṇayaḥ*) jou.'

De passage 'Toen sprak hij tot Indradyumna Bhāllaveya...', enzovoort, is gelijk [aan de structuur van de vorige secties]. 'Pṛthagvartmā': hij die diverse (*nānā*) paden (*vartmāni*) heeft. Dat is deze Wind, die bestaat in verschillende vormen zoals *Āvaha*, *Udvaha*, enzovoort [de zeven kosmische winden]. Daarom is de Wind 'Hij met de Verscheidenheid aan Paden'. Daarom, vanwege de meditatie op de Vaiśvānara die de aard heeft van 'Verscheidenheid aan Paden': Komen er 'afzonderlijk' (*pṛthak*) — vanuit verschillende richtingen (*nānā-dikkāḥ*) — 'offergaven' (*balayaḥ*) naar je toe. [Offergaven] gekenmerkt door kleding, voedsel, enzovoort. En 'afzonderlijke rijen wagens' (*ratha-paṅktayaḥ*) volgen jou ook.

atsy annaṃ paśyasi priyam | atty annaṃ paśyati priyaṃ bhavaty asya brahmavarcasaṃ kule ya etam evam ātmānaṃ vaiśvānaram upāste | prāṇas tv eṣa ātmana iti hovāca | prāṇas ta udakramiṣyad yan māṃ nāgamiṣya iti || ChUp_5,14.2 ||

2. 'Jij eet voedsel en ziet wat geliefd is. Hij eet voedsel en ziet wat geliefd is, en er is heilige luister in zijn familie, hij die op deze wijze op dit Vaiśvānara-Zelf mediteert. Maar dit is slechts de Levensadem (*Prāṇa*) van het Zelf', sprak hij. 'Je levensadem zou vertrokken (*udakramiṣyat*) zijn, als je niet naar mij toe was gekomen.'

De passage 'Jij eet voedsel', enzovoort, is gelijk. 'Maar dit is de Prāṇa van het Zelf', zo sprak hij. 'Jouw Prāṇa zou vertrokken zijn' — [dat wil zeggen] zou uitgegaan zijn [je zou gestorven zijn] — 'als je niet naar mij toe was gekomen'.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya caturdaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het veertiende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 15

atha hovāca janaṃ śārkarākṣyam | śārkarākṣya kaṃ tvam ātmānam upāssa iti | ākāśam eva bhagavo rājann iti hovāca | eṣa vai bahula ātmā vaiśvānaro yaṃ tvam ātmānam upasse | tasmāt tvaṃ bahulo 'si prajayā ca dhanena ca ||

1. Toen sprak hij tot Jana Śārkarākṣya: 'O Śārkarākṣya, op welk Zelf mediteer jij?' Hij zei: 'Op de Ruimte (*Ākāśa*) alleen, O Eerbiedwaardige

Koning.' 'Dit is waarlijk het Zelf, de Vaiśvānara, genaamd "Het Uitgebreide/Volle" (*Bahula*), op welk Zelf jij mediteert. Daarom ben jij "uitgebreid" (*bahula*) met nageslacht en rijkdom.'

Toen sprak hij tot Jana Śārkarākṣya: 'O Śārkarākṣya, op welk Zelf mediteer jij?' Hij zei: 'Op de Ruimte (*Ākāśa*) alleen, O Eerbiedwaardige Koning.' 'Dit is waarlijk het Zelf, de Vaiśvānara, genaamd "Het Uitgebreide/Volle" (*Bahula*), op welk Zelf jij mediteert. Daarom ben jij "uitgebreid" (*bahula*) met nageslacht en rijkdom.' Toen sprak hij tot Jana..., enzovoort, is gelijk [aan de structuur van de vorige secties]. 'Dit is waarlijk de Vaiśvānara-Zelf genaamd Bahula (De Uitgebreide).' De 'uitgebreidheid' (*bahulatvam*) van de Ruimte komt voort uit het feit dat zij alomtegenwoordig (*sarva-gata*) is. En vanwege de meditatie op de kwaliteit van 'Uitgebreidheid', ben jij 'uitgebreid' (*bahula*) met nageslacht — gekenmerkt door zonen en kleinzonen — en met rijkdom — zoals goud, enzovoort.

atsy annaṃ paśyasi priyam | atty annaṃ paśyati priyaṃ bhavaty asya brahmavarcasaṃ kule ya etam evam ātmānaṃ vaiśvānaram upāste | saṃdehas tv eṣa ātmana iti hovāca | saṃdehas te vyaśīryad yan māṃ nāgamiṣya iti || ChUp_5,15.2 ||

2. 'Jij eet voedsel en ziet wat geliefd is. Hij eet voedsel en ziet wat geliefd is, en er is heilige luister in zijn familie, hij die op deze wijze op dit Vaiśvānara-Zelf mediteert. Maar dit is slechts de Romp (*Saṃdeha*) van het Zelf', sprak hij. 'Je romp zou uiteengespat zijn (*vyaśīryat*), als je niet naar mij toe was gekomen.'

De passage 'Jij eet voedsel', enzovoort, is gelijk. 'Maar dit is de *Saṃdeha*'. De *Saṃdeha* is het middenlichaam (*madhyama-śarīra* / de romp) van de Vaiśvānara. [Etymologie:] Omdat de wortel *dih* de betekenis heeft van 'toenemen/ophopen' (*upacaya*), en omdat het lichaam 'uitgebreid' (*bahula*) is door vlees, bloed, botten enzovoort, heet het *Saṃdeha*. 'Die *Saṃdeha* — jouw lichaam — zou uiteengespat (*śīrṇam*) zijn, als je niet naar mij toe was gekomen'.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya pañcadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijftiende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 16

atha hovāca buḍilam āśvatarāśvim | vaiyāghrapadya kaṃ tvam ātmānam upāssa iti | apa eva bhagavo rājann iti hovāca | eṣa vai rayir ātmā vaiśvānaro

yaṃ tvam ātmānam upāsse | tasmāt tvaṃ rayimān puṣṭimān asi || ChUp_5,16.1 ||

1. Toen sprak hij tot Buḍila Āśvatarāśvi: 'O Vaiyāghrapadya, op welk Zelf mediteer jij?' Hij zei: 'Op het Water (*Apaḥ*) alleen, O Eerbiedwaardige Koning.' 'Dit is waarlijk het Zelf, de Vaiśvānara, genaamd "Rijkdom" (*Rayi*), op welk Zelf jij mediteert. Daarom ben jij rijk (*rayimān*) en weldoorvoed (*puṣṭimān*).'

De passage 'Toen sprak hij tot Buḍila Āśvatarāśvi...', enzovoort, is gelijk [aan de structuur van de vorige secties]. 'Dit is waarlijk de Vaiśvānara-Zelf genaamd Rayi (Rijkdom).' Dat wil zeggen: hij die de vorm van rijkdom (*dhana-rūpa*) heeft.] Omdat uit water voedsel ontstaat, en uit voedsel rijkdom [zoals vee]. Daarom ben jij 'rijk' — bezitter van rijkdom — en 'weldoorvoed' — wat betreft het lichaam. Want weldoorvoed-zijn (*puṣṭi*) wordt veroorzaakt door voedsel [dat weer uit water komt].

atsy annaṃ paśyasi priyam | atty annaṃ paśyati priyaṃ bhavaty asya brahmavarcasaṃ kule ya etam evam ātmānaṃ vaiśvānaram upāste | bastis tv eṣa ātmana iti hovāca | bastis te vyabhetsyad yan māṃ nāgamiṣya iti || ChUp_5,16.2 ||

2. 'Jij eet voedsel en ziet wat geliefd is. Hij eet voedsel en ziet wat geliefd is, en er is heilige luister in zijn familie, hij die op deze wijze op dit Vaiśvānara-Zelf mediteert. Maar dit is slechts de Blaas (*Basti*) van het Zelf', sprak hij. 'Je blaas zou gebarsten zijn (*vyabhetsyat*), als je niet naar mij toe was gekomen.'

'Maar dit is de Blaas van het Zelf' — van de Vaiśvānara. De blaas is de plaats waar urine zich verzamelt (*mūtra-saṃgraha-sthānam*). 'Jouw blaas zou gebarsten zijn' — zou kapot gegaan (*bhinna*) zijn — 'als je niet naar mij toe was gekomen'.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya ṣoḍaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zestiende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 17

atha hovācoddālakam āruṇim | gautama kaṃ tvam ātmānam upassa iti | pṛthivīm eva bhagavo rājann iti hovāca | eṣa vai pratiṣṭhātmā vaiśvānaro yaṃ tvam ātmānam upāsse | tasmāt tvaṃ pratiṣṭhito 'si prajayā ca paśubhiś ca || ChUp_5,17.1 ||

1. Toen sprak hij tot Uddālaka Āruṇi: 'O Gautama, op welk Zelf mediteer jij?' Hij zei: 'Op de Aarde (*Pṛthivī*) alleen, O Eerbiedwaardige Koning.' 'Dit is waarlijk het Zelf, de Vaiśvānara, genaamd "De Steun/Basis" (*Pratiṣṭhā*), op welk Zelf jij mediteert. Daarom ben jij stevig gevestigd (*pratiṣṭhita*) met nageslacht en vee.'

De passage 'Toen sprak hij tot Uddālaka...', enzovoort, is gelijk [aan de structuur van de vorige secties]. [Uddālaka zei:] 'Op de Aarde alleen, O Eerbiedwaardige Koning', zo sprak hij. [De Koning zei:] 'Dit is waarlijk de Steun (*Pratiṣṭhā*); [het zijn] de voeten van de Vaiśvānara'.

atsy annaṃ paśyasi priyam | atty annaṃ paśyati priyaṃ bhavaty asya brahmavarcasaṃ kule ya etam evam ātmānaṃ vaiśvānaram upāste | pādau tv etāv ātmana iti hovāca | pādau te vyamlāsyetāṃ yan māṃ nāgamiṣya iti || ChUp_5,17.2 ||

2. 'Jij eet voedsel en ziet wat geliefd is. Hij eet voedsel en ziet wat geliefd is, en er is heilige luister in zijn familie, hij die op deze wijze op dit Vaiśvānara-Zelf mediteert. Maar dit zijn slechts de Voeten (*Pādau*) van het Zelf', sprak hij. 'Je voeten zouden verlamd/verschrompeld geraakt zijn (*vyamlāsyetām*), als je niet naar mij toe was gekomen.'

'Je voeten zouden verlamd zijn' — oftewel: zouden verschrompeld (*vimlānau*) of slap/krachteloos (*ślathībhūtau*) geworden zijn, als je niet naar mij toe was gekomen. [1]

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya saptadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zeventiende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 18

tān hovāca | ete vai khalu yūyaṃ pṛthag ivemam ātmānaṃ vaiśvānaraṃ vidvāṃso 'nnam attha | yas tv etam evaṃ prādeśamātram abhivimānam ātmānaṃ vaiśvānaram upāste | sa sarveṣu lokeṣu sarveṣu bhūteṣu sarveṣv ātmasv annam atti || ChUp_5,18.1 ||

1. Hij sprak tot hen: 'Jullie nuttigen waarlijk voedsel, terwijl jullie dit Universele Zelf (*Vaiśvānara Ātman*) kennen alsof Hij gescheiden (*pṛthak*

[1] Samenvatting van de Zes Delen (De Kosmische Mens): De koning heeft nu de anatomie van de Vaiśvānara (Het Universele Zelf) compleet gemaakt door de zes wijzen te ondervragen: Hemel: Hoofd (*Sutejas*). Zon: Oog (*Viśvarūpa*). Wind: Adem (*Pṛthagvartmā*). Ruimte: Romp (*Bahula*). Water: Blaas/Rijkdom (*Rayi*). Aarde: Voeten (*Pratiṣṭhā*).

***iva*) is. Maar hij die mediteert op dit Universele Zelf als "Gemeten door Gebieden" (*Prādeśamātra*) en als "Het onmetelijke Ik" (*Abhivimāna*): die eet voedsel in alle werelden, in alle wezens en in alle zelven.'**

Hij sprak tot hen, die de [zojuist] beschreven visies op de Vaiśvānara bezaten. [Hij zei:] 'Jullie allen, waarlijk (*ete yūyaṃ vai khalu*)...' (De woorden *vai* en *khalu* zijn hier zonder specifieke betekenis). '...nuttigen voedsel terwijl jullie dit éne Universele Zelf — dat niet gescheiden is (*apṛthak*) — kennen alsof Hij gescheiden (*pṛthak iva*) is.' Oftewel: met een geest die het Zelf als begrensd (*paricchinna*) beschouwt. [Jullie zijn] als blindgeborenen die een olifant bekijken (*hasti-darśana iva jātyandhāḥ*). (De een voelt de slurf en zegt "het is een slang", de ander de poot en zegt "het is een pilaar". Zo zagen deze wijzen de Zon of de Aarde aan voor God, terwijl het slechts ledematen waren). 'Maar hij die op déze manier... mediteert op dit ene Universele Zelf, dat gekenmerkt wordt door de genoemde ledematen, van de Hemel als hoofd tot aan de Aarde als voeten...'

[Uitleg van *Prādeśamātra* (Gemeten door Gebieden/Spannen):] Hij wordt '*Prādeśamātra*' genoemd omdat hij in het individu (*adhyātmam*) gemeten/gekend wordt door de 'gebieden' (*prādeśa*): van de Hemel (als hoofd) tot aan de Aarde (als voeten). Ofwel: Hij wordt gemeten als de Eter in de organen (*karaṇa*) zoals de mond, enzovoort. Ofwel: *Prādeśamātra* betekent 'wiens omvang de gebieden van de Hemel tot de Aarde beslaat'. Ofwel: de 'gebieden' (Hemel, etc.) worden '*Prādeśa*' genoemd omdat ze door de Schriften voortreffelijk onderwezen (*prakarṣeṇa ādiśyante*) worden; Hij die deze omvang heeft. (Noot: In een andere Vedische tak, de *Vājasaneyaka*, wordt *Prādeśamātra* gedefinieerd als de maat van het voorhoofd tot de kin. Maar dat is hier niet de bedoeling, omdat de tekst later het hele lichaam van hoofd tot voeten beschrijft).

Abhivimāna betekent: Hij wordt direct gemeten/gekend (*abhivimīyate*) als het Binnenste Zelf (*Pratyagātman*), als 'Ik' (*Aham*). Of: Hij die alle mensen (*viśvān narān*) leidt (*nayati*) naar hun bestemming overeenkomstig hun verdienste en zonde. Dat is de Heer (*Īśvara*), de Vaiśvānara. Of: Hij is de Universele Mens (*Viśvo Naraḥ*), omdat Hij het Zelf van alles is. Of: Hij wordt door alle mensen specifiek gekend (*pravibhajya nīyate*) als hun eigen Binnenste Zelf. Daarom is Hij Vaiśvānara. 'Hij die aldus op Hem mediteert... die eet voedsel als de Eter van Voedsel (*Annādī*) in alle werelden (Hemel, etc.), in alle wezens (bewegend en niet-bewegend), en in alle zelven (lichaam, zintuigen, geest, intellect).' Want de kenner van de Vaiśvānara eet voedsel terwijl hij het Zelf van Alles (*Sarvātmā*) is geworden. Niet zoals de onwetende, die zich slechts met zijn fysieke klomp (*piṇḍa*) identificeert.

tasya ha vā etasyātmano vaiśvānarasya mūrdhaiva sutejāś cakṣur viśvarūpaḥ prāṇaḥ pṛthagvartmātmā saṃdeho bahulo bastir eva rayiḥ pṛthivy eva pādāv ura eva vedir lomāṇi barhir hṛdayaṃ gārhapatyo mano 'nvāhāryapacana āsyam āhavanīyaḥ || ChUp_5,18.2 ||

2. Van dit [Universele] Zelf, de Vaiśvānara, is het Hoofd waarlijk de 'Goed-Stralende' [Hemel]. Het Oog is de 'Veelvormige' [Zon]. De Levensadem is 'Hij met de diverse paden' [Wind]. De Romp is het 'Uitgebreide' [Ruimte]. De Blaas is de 'Rijkdom' [Water]. De Voeten zijn de Aarde. De Borst (*uras*) is het Altaar (*vedi*). De Haren zijn het heilige Gras (*barhis*). Het Hart is het Gārhapatya-vuur. De Geest (*Manas*) is het Anvāhāryapacana-vuur. De Mond (*āsyam*) is het Āhavanīya-vuur.

Waarom is dit zo? Omdat van ditzelfde Zelf, de Vaiśvānara, die het onderwerp van bespreking is, het hoofd de 'Goed-Stralende' is, het oog de 'Veelvormige', de adem 'Hij met de diverse paden', de romp het 'Uitgebreide', de blaas de 'Rijkdom', en de voeten de Aarde zijn. (De koning bevestigt hier de eenheid van de macrokosmos met de microkosmos). Ofwel: deze uitspraak dient als een voorschrift (*vidhy-artha*), met de betekenis: 'Men dient op deze wijze te mediteren'.

Nu, met de wens om het Agnihotra-offer te bewerkstelligen (*saṃpipādayiṣan*) in de [handeling van het] eten (*bhojane*) voor de kenner van de Vaiśvānara, zegt hij: Van deze Vaiśvānara — [hier gezien als] de Genieter/Eter (*bhoktṛ*) — is de Borst (*uras*) het Altaar (*vedi*). [Dit is] vanwege de overeenkomst in vorm (*ākāra-sāmānya*) [beide zijn vlak/breed]. De Haren zijn het heilige Gras (*barhis*). Omdat haren verspreid (*āstīrṇāni*) gezien worden op de borst, net als [gras] op het altaar. Het Hart is het Gārhapatya-vuur. De Geest (*Manas*) is het Anvāhāryapacana-vuur (het Zuidelijke Vuur). Omdat de geest uit het hart lijkt voort te komen (*praṇītam iva*), en onmiddellijk daarna volgt (*anantarī-bhavati*) [net zoals het Zuidelijke vuur uit het Gārhapatya wordt gehaald]. De Mond (*āsyam*) is het Āhavanīya-vuur. Omdat daarin — net als in het Āhavanīya (Oostelijke) vuur — het voedsel geofferd (*hūyate*) wordt.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasyāṣṭādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achttiende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 19

tad yad bhaktaṃ prathamam āgacchet tad dhomīyam | sa yāṃ prathamām āhutiṃ juhuyāt tāṃ juhuyāt prāṇāya svāheti | prāṇas tṛpyati || ChUp_5,19.1 ||

1. Daarom, dat voedsel (*bhaktam*) dat als eerste komt, dat is [materiaal] voor het offer. Die eerste offergave die hij offert, dient hij te offeren met [de woorden]: 'Svāhā aan de Levensadem (*Prāṇa*)!' [Dan] wordt de Levensadem verzadigd.

Daarom, omdat dit zo is [dat het lichaam het offerterrein is]: Het voedsel dat op het tijdstip van de maaltijd komt om gegeten te worden, dat moet geofferd worden. Omdat hier slechts de *vervulling* (perfectie/voorstelling) van het Agnihotra bedoeld is (*agnihotra-sampad-mātra*), zijn de procedurele regels (*itikartavyatā*) die horen bij de onderdelen van het [fysieke] Agnihotra, hier niet van toepassing. (Men hoeft dus geen echt vuur aan te steken; de intentie is genoeg). Die eter (*bhoktā*), de eerste offergave die hij offert... hoe moet hij die offeren? Hij zegt: Met de mantra: 'Svāhā aan Prāṇa'. Het woord 'offergave' (*āhuti*) impliceert dat hij een hoeveelheid voedsel ter grootte van een offerbal (*avadāna-pramāṇam*) in de mond moet werpen. Daardoor wordt de Prāṇa verzadigd.

prāṇe tṛpyati cakṣus tṛpyati | cakṣuṣi tṛpyaty ādityas tṛpyati | āditye tṛpyati dyaus tṛpyati | divi tṛpyantyāṃ yat kiṃca dyauś cādityaś cādhitiṣṭhatas tat tṛpyati | tasyānu tṛptiṃ tṛpyati prajayā paśubhir annādyena tejasā brahmavarcaseneti || ChUp_5,19.2 ||

2. Wanneer de Levensadem (*Prāṇa*) verzadigd is, wordt het Oog verzadigd. Wanneer het Oog verzadigd is, wordt de Zon verzadigd. Wanneer de Zon verzadigd is, wordt de Hemel verzadigd. Wanneer de Hemel verzadigd is, wordt alles waarover de Hemel en de Zon heersen, verzadigd. In navolging van die verzadiging (*anu tṛptim*), wordt hij [de eter] verzadigd met nageslacht, met vee, met voedsel, met luister (*tejas*) en met heilige uitstraling (*brahmavarcas*).

Wanneer Prāṇa verzadigd is, worden het Oog, de Zon en de Hemel [verzadigd], enzovoort. (Dit is gebaseerd op de eerdere identificaties: Prāṇa = Oog = Zon). En alles waarover de Hemel en de Zon als meesters (*svāmitvena*) heersen, dat wordt ook verzadigd. In navolging van de verzadiging van Dat [het kosmische geheel], wordt hijzelf — de eter — verzadigd. Dit is direct waarneembaar (*pratyakṣam*) [want na eten voelt men zich voldaan]. Bovendien [wordt hij verzadigd] met nageslacht, enzovoort. *Tejas* is de gloed of helderheid (*ujjvalatva*) die in het lichaam zit, ofwel vrijmoedigheid/kracht (*prāgalbhya*). *Brahmavarcas* is de uitstraling die veroorzaakt wordt door goed gedrag (*vṛtta*) en Veda-studie (*svādhyāya*).

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasyaikonaviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negentiende deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

Sectie 20

atha yāṃ dvitīyāṃ juhuyāt tāṃ juhuyād vyānāya svāheti | vyānas tṛpyati || ChUp_5,20.1 ||

1. Vervolgens, de tweede [offergave] die hij offert, dient hij te offeren met [de woorden]: 'Svāhā aan de Vyāna!' [Dan] wordt de Vyāna verzadigd.

atha yāṃ dvitīyāṃ juhuyāt tāṃ juhuyād vyānāya svāheti | vyānas tṛpyati || ChUp_5,20.1 ||

2. Wanneer de Vyāna verzadigd is, wordt het Gehoor (*Śrotra*) verzadigd. Wanneer het Gehoor verzadigd is, wordt de Maan (*Candramas*) verzadigd. Wanneer de Maan verzadigd is, worden de Windstreken (*Diśaḥ*) verzadigd. Wanneer de Windstreken verzadigd zijn, wordt alles waarover de Windstreken en de Maan heersen, verzadigd. In navolging van die verzadiging, wordt hij [de eter] verzadigd met nageslacht, met vee, met voedsel, met luister en met heilige uitstraling.

Nu, wat betreft de tweede, [en ook de derde], vierde en vijfde [offergave]: dit is gelijk (*samānam*) [aan de uitleg bij de eerste offergave].

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya viṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twintigste deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 21

atha yāṃ tṛtīyāṃ juhuyāt tāṃ juhuyād apānāya svāheti | apānas tṛpyati || ChUp_5,21.1 ||

apāne tṛpyati vāk tṛpyati | vāci tṛpyantyām agnis tṛpyati | agnau tṛpyati pṛthivī tṛpyati | pṛthivyāṃ tṛpyantyāṃ yat kiṃ ca pṛthivī cāgniś cādhitiṣṭhatas tat tṛpyati | tasyānutṛptiṃ tṛpyati prajayā paśubhir annādyena tejasā brahmavarcaseneti || ChUp_5,21.2 ||

1. Vervolgens, de derde [offergave] die hij offert, dient hij te offeren met [de woorden]: 'Svāhā aan de Apāna!' [Dan] wordt de Apāna verzadigd.

2. Wanneer de Apāna verzadigd is, wordt Spraak (*Vāk*) verzadigd. Wanneer Spraak verzadigd is, wordt het Vuur (*Agni*) verzadigd. Wanneer het Vuur verzadigd is, wordt de Aarde (*Pṛthivī*) verzadigd. Wanneer de

Aarde verzadigd is, wordt alles waarover de Aarde en het Vuur heersen, verzadigd. In navolging van die verzadiging, wordt hij [de eter] verzadigd met nageslacht, met vee, met voedsel, met luister en met heilige uitstraling.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasyaikaviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eenentwintigste deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 22

atha yāṃ caturthīṃ juhuyāt tāṃ juhuyāt samānāya svāheti | samānas tṛpyati || ChUp_5,22.1 ||

1. Vervolgens, de vierde [offergave] die hij offert, dient hij te offeren met [de woorden]: 'Svāhā aan de Samāna!' [Dan] wordt de Samāna verzadigd.

samāne tṛpyati manas tṛpyati | manasi tṛpyati parjanyas tṛpyati | parjanye tṛpyati vidyut tṛpyati | vidyuti tṛpyantyāṃ yat kiṃ ca vidyuc ca parjanyaś cādhitiṣṭhatas tat tṛpyati | tasyānu tṛptiṃ tṛpyati prajayā paśubhir annādyena tejasā brahmavarcaseneti || ChUp_5,22.2 ||

2. Wanneer de Samāna verzadigd is, wordt de Geest (*Manas*) verzadigd. Wanneer de Geest verzadigd is, wordt Parjanya [de Regengod] verzadigd. Wanneer Parjanya verzadigd is, wordt de Bliksem (*Vidyut*) verzadigd. Wanneer de Bliksem verzadigd is, wordt alles waarover de Bliksem en Parjanya heersen, verzadigd. In navolging van die verzadiging, wordt hij [de eter] verzadigd met nageslacht, met vee, met voedsel, met luister en met heilige uitstraling.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya dvāviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweeëntwintigste deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 23

atha yām pañcamīṃ juhuyāt tāṃ juhuyāt udānāya svāheti | udānas tṛpyati || ChUp_5,23.1 ||

1. Vervolgens, de vijfde [offergave] die hij offert, dient hij te offeren met [de woorden]: 'Svāhā aan de Udāna!' [Dan] wordt de Udāna verzadigd.

udāne tṛpyati tvak tṛpyati tvaci tṛpyantyāṃ vāyus tṛpyati | vāyau tṛpyaty ākāśas tṛpyati | ākāśe tṛpyati yat kiṃca vāyuś cākāśaś cādhitiṣṭhatas tat

tṛpyati | tasyānu tṛptiṃ tṛpyati prajayā paśubhir annādyena tejasā brahmavarcaseneti || ChUp_5,23.2 ||

2. Wanneer de Udāna verzadigd is, wordt de Huid (*Tvak*) verzadigd. Wanneer de Huid verzadigd is, wordt de Wind (*Vāyu*) verzadigd. Wanneer de Wind verzadigd is, wordt de Ruimte (*Ākāśa*) verzadigd. Wanneer de Ruimte verzadigd is, wordt alles waarover de Wind en de Ruimte heersen, verzadigd. In navolging van die verzadiging, wordt hij [de eter] verzadigd met nageslacht, met vee, met voedsel, met luister en met heilige uitstraling.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya trayoviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het drieëntwintigste deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 24

sa ya idam avidvān agnihotraṃ juhoti yathāṅgārān apohya bhasmani juhuyāt tādṛk tat syāt || ChUp_5,24.1 ||

1. Hij die, dit niet wetende (*avidvān*), het Agnihotra-offer brengt: dat zou zijn alsof hij de gloeiende kolen (*aṅgārān*) opzij schoof en in de as (*bhasmani*) offerde.

Wie dan ook het bekende [fysieke] Agnihotra offert, terwijl hij onwetend is van deze 'Visie van de Vaiśvānara' (*Vaiśvānara-darśana*) zoals beschreven... ...voor hem zou dat Agnihotra-offer precies zo (*tādṛk / tulya*) zijn, als wanneer men de gloeiende kolen — die geschikt zijn voor de offergave — opzij zou schuiven, en in de as — die géén plaats is voor de offergave — zou offeren. [Deze vergelijking wordt gemaakt] met het oog op (*apekṣya*) het Agnihotra van de kenner van de Vaiśvānara. Door het bekende [rituele] Agnihotra te bekritiseren (*nindayā*), wordt het Agnihotra van de kenner van de Vaiśvānara geprezen (*stūyate*).

atha ya etad evaṃ vidvān agnihotraṃ juhoti tasya sarveṣu lokeṣu sarveṣu bhūteṣu sarveṣv ātmasu hutaṃ bhavati || ChUp_5,24.2 ||

2. Maar hij die, dit zo wetende, het Agnihotra-offer brengt [door te eten]: voor hem is er geofferd in alle werelden, in alle wezens en in alle zelven

En daarom is dit een voortreffelijk/superieur (*viśiṣṭa*) Agnihotra. Hoezo? [De tekst zegt:] 'Maar hij die, dit zo wetende, het Agnihotra offert...' Voor hem — de bezitter van de Kennis van de Vaiśvānara zoals beschreven — heeft de uitspraak 'in alle werelden', enzovoort, de betekenis die reeds eerder [in 5.18.1] is uitgelegd. Omdat 'geofferd' (*hutam*) en 'voedsel eten' (*annam atti*) hier dezelfde betekenis hebben (*ekārthatvāt*).

tad yatheṣīkātūlam agnau protaṃ pradūyetaivaṃ hāsya sarve pāpmānaḥ pradūyante ya etad evaṃ vidvān agnihotraṃ juhoti || ChUp_5,24.3 ||

3. Zoals de pluim van een rietstengel (*iṣīkā-tūlam*), in het vuur geworpen, verbrand zou worden (*pradūyeta*), zo worden waarlijk al zijn zonden (*pāpmānaḥ*) verbrand, voor hem die, dit zo wetende, het Agnihotra-offer brengt.

Bovendien: Zoals de *tūla* — de top of pluis — van een rietstengel (*iṣīkā*), in het vuur geworpen (*protam/prakṣiptam*), verbrand zou worden (*pradūyeta / pradahyeta*) — oftewel snel (*kṣipram*) [vernietigd wordt]; Zo worden waarlijk voor deze kenner — die het Zelf van Alles is geworden en de Eter van alle voedsel is — alle zonden (*pāpmānaḥ*) zonder rest (*niravaśiṣṭāḥ*) verbrand. [Wat zijn deze zonden?] Het zijn [alle handelingen] die bekend staan als verdienste en ondeugd (*dharma-adharma*). [Namelijk:] die welke in vele geboorten verzameld zijn (*sañcita*), en die welke hier [in dit leven] vóór het ontstaan van Kennis vergaard zijn, en die welke samengaan met Kennis [tijdens dit leven verricht]. [Echter,] met uitzondering van (*varjam*) het karma/de zonde die het huidige lichaam in gang heeft gezet (*prārabdha*). Want dat [huidige karma] wordt niet verbrand, omdat het zijn vruchten al aan het afwerpen is (*pravṛtta-phalatvāt*), net als een pijl die op een doelwit is afgeschoten (*mukta-iṣu-vat*). [Dit geldt voor] hij die, dit zo wetende, het Agnihotra offert — oftewel: eet (*bhuṅkte*).

tasmād u haivaṃvid yady api caṇḍālāya ucchiṣṭaṃ prayacchet | ātmani haivāsya tad vaiśvānare hutaṃ syād iti | tad eṣa ślokaḥ || ChUp_5,24.4 ||

4. Daarom, indien hij die dit zo weet, zelfs restjes voedsel (*ucchiṣṭa*) aan een Caṇḍāla (kasteloze) zou geven: dan zou dat in zijn [van de Caṇḍāla] Zelf, in de Vaiśvānara, geofferd zijn. Hierover is dit vers:

Zelfs als hij [de kenner] restjes (*ucchiṣṭa*) aan een Caṇḍāla zou geven... ...aan iemand die [volgens de orthodoxe regels] onwaardig (*anarha*) is om restjes te ontvangen... ...zelfs als hij de verboden handeling (*pratiṣiddham*) van het geven van restjes zou verrichten; ...dan zou dat [voedsel] geofferd (*hutam*) zijn in het Zelf — de Vaiśvānara — dat in het lichaam van de Caṇḍāla verblijft. Het zou geen oorzaak van onrechtvaardigheid/zonde (*adharma*) zijn. [Met deze uitspraak] prijst de tekst louter de Kennis (*Vidyā*). (De bedoeling is niet om mensen aan te sporen regels te breken, maar om de kracht van de Kennis te verheerlijken). Aangaande deze betekenis van lofprijzing, bestaat ook dit vers (mantra):

yatheha kṣudhitā bālā mātaraṃ paryupāsate | evaṃ sarvāṇi bhūtāny agnihotram upāsata || ChUp_5,24.5 ||

5. Zoals hier hongerige kinderen rond hun moeder wachten, zo wachten alle wezens op het Agnihotra. (Aldus wachten ze op het Agnihotra).

Zoals hier in de wereld hongerige — naar voedsel verlangende — kinderen rond hun moeder wachten (haar opwachten/vereren), [denkende]: 'Wanneer zal moeder ons voedsel geven?' Precies zo wachten alle wezens — die voedsel eten — op het Agnihotra — [dat wil zeggen:] de maaltijd — van hem die dit zo weet. [Denkende:] 'Wanneer zal hij gaan eten?' De betekenis is: de gehele wereld wordt verzadigd (*tṛptam*) door de maaltijd van de kenner (*vidvad-bhojana*). De herhaling [van de laatste regel in de recitatie] is bedoeld om de volledige afsluiting van het Hoofdstuk (*Adhyāya*) aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi pañcamādhyāyasya caturviṃśaḥ khaṇḍaḥ iti cchāndogyopaniṣadbrāhmaṇe pañcamodhyāyaḥ samāptaḥ

Hier eindigt het vierentwintigste deel (*khaṇḍa*) van het vijfde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad. En hiermee is het Vijfde Hoofdstuk van de toelichting op de Chāndogya Upaniṣad voltooid.

HOOFDSTUK VI

SECTIE 1

De passage beginnend met *"Er was eens Śvetaketu Āruṇeya"* geeft het verband aan met het voorgaande hoofdstuk. Eerder [in 3.14.1] werd gezegd: *"Alles is waarlijk dit Brahman; als 'Tajjalān' (daaruit geboren, daarin opgaand, daarin ademend) dient men te mediteren."* Nu moet uitgelegd worden *hoe* dit universum uit Dat [Brahman] geboren wordt, hoe het daarin oplost en hoe het daardoor ademt/leeft.

Bovendien werd er [aan het eind van Hoofdstuk 5, 5.24.5] gezegd dat wanneer één kenner eet, het gehele universum verzadigd is. Dit is alleen logisch (*upapadyate*) als er sprake is van Eenheid (*Ekatva*): als het Zelf dat in alle wezens verblijft, Eén is. Niet als er sprake is van een veelheid van zelven (*ātma-bheda*). En *hoe* die Eenheid precies in elkaar zit, dat is het doel van dit Zesde Hoofdstuk dat nu begint.

śvetaketur hāruṇeya āsa | taṃ ha pitovāca śvetaketo vasa brahmacaryam | na vai somyāsmat kulīno 'nanūcya brahmabandhur iva bhavatīti || ChUp_6,1.1 ||

1. Er was eens Śvetaketu Āruṇeya. Zijn vader sprak tot hem: 'O Śvetaketu, ga wonen als celibataire student (*vasa brahmacaryam*). Want waarlijk, mijn beste, er is niemand in onze familie die niet gestudeerd heeft (*ananūcya*) en slechts een 'vriend van Brahmanen' (*brahmabandhu*) is.

Het verhaal van vader en zoon dient om de voortreffelijkheid (*sārisṭhatva*) van de Kennis te tonen. "Śvetaketu" was zijn naam. Het woord 'Ha' duidt op een overlevering. "Āruṇeya": de kleinzoon van Aruṇa (en dus de zoon van Uddālaka Āruṇi). "Er was" — hij bestond. "Tot hem, zijn zoon, sprak de vader, Āruṇi." De vader beschouwde hem als geschikt (*yogya*) en een waardige ontvanger van kennis (*vidyā-bhājana*), en zag dat de tijd voor zijn inwijding (*upanayana*) bijna verstreken was. Daarom zei hij: 'O Śvetaketu, ga naar een leraar (*guru*) die past bij onze familie, en leef als celibataire student (*brahmacarya*).' 'Want dit is niet juist (*yukta*): dat iemand die in onze familie geboren is, O mijn beste, niet gestudeerd heeft (*ananūcya/anadhītya*) en slechts een *Brahmabandhu* is'. Wat is een *Brahmabandhu*? Iemand die de Brahmanen slechts als zijn familieleden/vrienden (*bandhūn*) kan aanwijzen ["ik ben familie van die en die"], maar die zelf niet het gedrag/de levenswijze van een Brahmaan (*brāhmaṇa-vṛtta*) vertoont.

sa ha dvādaśavarṣa upetya caturviṁśativarṣaḥ sarvān vedān adhītya mahāmanā anūcānamānī stabdha eyāya | taṃ ha pitovāca || ChUp_6,1.2 ||

2. Hij ging op twaalfjarige leeftijd [naar een leraar]. Toen hij vierentwintig jaar oud was, had hij alle Veda's bestudeerd. Hij keerde terug: waanwijs (*mahāmanā*), zich verbeeldend geleerd te zijn (*anūcānamānī*) en verwaand (*stabdha*). Zijn vader sprak tot hem:

Hieruit [dat de jongen naar een leraar werd gestuurd] kan worden afgeleid dat de vader op reis was (*pravāsa*). Want anders zou hij, die zelf gekwalificeerd (*guṇavān*) was, zijn zoon niet door een ander hebben laten inwijden. Hij, Śvetaketu, die aldus door zijn vader was toegesproken, ging op twaalfjarige leeftijd naar een leraar. Toen hij vierentwintig jaar geworden was, had hij alle vier de Veda's bestudeerd en de betekenis ervan begrepen. [Toch] keerde hij terug naar huis als *Mahāmanā*. Wat betekent *Mahāmanā* (Groot van Geest)? Iemand wiens geest 'groot' of serieus (*gambhīra*) is, in de zin dat hij zichzelf als ongeëvenaard (*a-sama*) beschouwt vergeleken met anderen. [Hij was] *Anūcānamānī*: Iemand wiens aard het is om te denken: 'Ik ben een *anūcāna* (iemand die de Veda's volledig kan reciteren/onderwijzen)'. [Hij was] *Stabdha*: Iemand die van nature niet geneigd is om te buigen (*apraṇata-svabhāva*); oftewel koppig/verwaand. Toen de vader zijn zoon zo zag — met een karakter dat niet paste (*ananurūpa*) bij zijn eigen aard (die van de vader), verwaand en trots — sprak hij tot hem, met de wens om hem te leiden naar de Ware Dharma (*Sad-dharma*): 'O Śvetaketu, aangezien jij nu (*yan nu idam*) zo waanwijs bent, je verbeeldt geleerd te zijn en verwaand bent...' 'Welke voortreffelijkheid (*atiśaya*) heb je dan van je leraar verkregen?' 'Heb je gevraagd naar die Instructie (*Ādeśa*)?' Dat waardoor instructie wordt gegeven (*ādiśyate*). Oftewel: dat wat uitsluitend gekend kan worden door het onderricht van de Schriften en de Leraar. Ofwel: dat waardoor het Hoogste Brahman wordt onderwezen. 'Heb je dat aan je leraar gevraagd (*aprākṣyaḥ*)?'

śvetaketo yan nu somyedaṃ mahāmanā anūcānamānī stabdho 'si | uta tam ādeśam aprākṣyaḥ yenāśrutaṃ śrutaṃ bhavaty amataṃ matam avijñātaṃ vijñātam iti | kathaṃ nu bhagavaḥ sa ādeśo bhavatīti || ChUp_6,1.3 ||

3. [De vader zei:] 'O Śvetaketu, aangezien je nu, mijn beste, zo waanwijs bent, je verbeeldt geleerd te zijn en verwaand bent: Heb je ook gevraagd naar die Instructie (*Ādeśa*), waardoor het ongehoorde gehoord wordt, het ongedachte gedacht wordt, en het onbekende gekend wordt?' [Śvetaketu vroeg:] 'Hoe kan er, Heer, zo'n instructie bestaan?'

Hij [de vader] specificeert die instructie: 'Door welke instructie — wanneer deze gehoord is — zelfs het andere, dat nog niet gehoord is, gehoord wordt'.

'Het ongedachte gedacht' — oftewel: het onberedeneerde (*atarkita*) wordt beredeneerd (*tarkita*). 'Het onbekende gekend' — oftewel: het onbepaalde (*aniścita*) wordt bepaald (*niścita*).

Uit dit verhaal wordt het volgende begrepen: Zelfs na alle Veda's bestudeerd te hebben en alle andere kenbare dingen begrepen te hebben, is men nog steeds onvervuld (*akṛtārtha* / heeft men het doel niet bereikt), zolang men de werkelijkheid van het Zelf (*Ātma-tattva*) niet kent. Nadat hij [Śvetaketu] dit wonderbaarlijke (*adbhuta*) ding gehoord had, sprak hij. Denkende: 'Hoe kan dit? Het is niet algemeen bekend (*aprasiddha*) dat door de kennis van het ene, het andere gekend wordt', vraagt hij: 'Hoe toch — op welke wijze — O Heer, kan die instructie bestaan?'

yathā somyaikena mṛtpiṇḍena sarvaṃ mṛnmayaṃ vijñātaṃ syāt | vācārambhaṇaṃ vikāro nāmadheyaṃ mṛttikety eva satyam || ChUp_6,1.4 ||

4. Zoals, mijn beste (*somya*), door [het kennen van] één klomp klei, alles wat van klei gemaakt is, gekend zou zijn: De verandering (*vikāra*) is slechts een greep van de spraak (*vācārambhaṇa*), een naamgeving (*nāmadheya*). 'Het is enkel klei': dat alleen is waar (*satyam*).

Luister, mijn beste, hoe die instructie [waarover je in het vorige vers vroeg] is. Zoals in de wereld: door één klomp klei te kennen — die de oorzaak (*kāraṇa*) is van potten, schalen, enzovoort — is alles wat verder van klei gemaakt is — [oftewel] de hele groep van modificaties (*vikāra-jātam*) van klei — gekend.

Tegenwerping: Hoe kan het dat door het kennen van de oorzaak (de klomp klei), het gevolg (kārya) — dat iets anders is — gekend wordt?

A**ntwoord:** Dit is geen fout. Omdat het gevolg niet verschillend is (*ananyatvāt*) van de oorzaak. Wanneer je denkt: 'Als het ene gekend is, is het andere niet gekend', dan zou dat waar zijn *als* het gevolg iets anders was dan de oorzaak. Maar het is niet zo dat het gevolg anders is dan de oorzaak.

Vraag: Hoe zit het dan in de wereld met [de ervaring]: 'Dit is een modificatie van die oorzaak'?

Luister: 'Het is een greep van de spraak' (*vācārambhaṇam*). Dit betekent: het steunt louter op spraak (*vāg-ālambanam*). Wat is die modificatie? Het is een 'Naamgeving' (*nāmadheya*) — slechts een naam. (Het woord *nāmadheya* betekent hier gewoon *nāma* (naam); het achtervoegsel *-dheya* verandert de betekenis niet). Het is louter gebaseerd op spraak, het is enkel een naam. In absolute werkelijkheid (*paramārthataḥ*) bestaat er geen zelfstandig ding (*vastu*) dat 'modificatie' heet. 'Maar: Het is enkel klei' — de klei alleen is het werkelijke ding (*satyam vastu*).

yathā somyaikena lohamaṇinā sarvaṃ lohamayaṃ vijñātaṃ syāt | vācārambhaṇaṃ vikāro nāmadheyaṃ loham ity eva satyam || ChUp_6,1.5 ||

5. Zoals, mijn beste (*somya*), door [het kennen van] één klomp goud (*loha-maṇi*), alles wat van goud gemaakt is, gekend zou zijn: De verandering (*vikāra*) is slechts een greep van de spraak, een naamgeving. 'Het is enkel goud': dat alleen is waar.

Zoals, mijn beste, door één *loha-maṇi* — [waarmee hier bedoeld wordt] een klomp goud (*suvarṇa-piṇḍa*) — ...de gehele groep van overige modificaties (*vikāra-jātam*) — zoals armbanden (*kaṭaka*), kronen (*mukuṭa*) en bovenarmbanden (*keyūra*), enzovoort — gekend zou zijn. [De rest van de zin] 'De verandering is slechts een greep van de spraak', enzovoort, is gelijk [aan het vorige vers].

yathā somyaikena nakhanikṛntanena sarvaṃ kārṣṇāyasaṃ vijñātaṃ syāt | vācārambhaṇaṃ vikāro nāmadheyaṃ kṛṣṇāyasam ity eva satyam | evaṃ somya sa ādeśo bhavatīti || ChUp_6,1.6 ||

6. Zoals, mijn beste (*somya*), door [het kennen van] één nagelknipper (*nakhanikṛntana*), alles wat van ijzer (*kārṣṇāyasam*) gemaakt is, gekend zou zijn: De verandering is slechts een greep van de spraak, een naamgeving. 'Het is enkel ijzer (*kṛṣṇāyasam*)': dat alleen is waar. Zo, mijn beste, is die instructie.

'Zoals, mijn beste, door één nagelknipper...' De betekenis is: door een klomp ijzer die aangeduid wordt met het voorbeeld van een nagelknipper [gemaakt van dat ijzer]. ...alles wat van ijzer is — de hele groep modificaties van ijzer — gekend zou zijn. De rest is gelijk [aan de vorige verzen]."

Het gebruik van meerdere voorbeelden (klei, goud, ijzer) dient om aan te tonen dat de eenheid van het voorbeeld [de oorzaak] door alle verschillende variëteiten heen gaat, en om een vaste overtuiging (*dṛḍha-pratīti*) te bewerkstelligen. 'Zo, mijn beste, is die instructie waarover ik sprak'.

na vai nūnaṃ bhagavantas ta etad avedişuḥ | yad dhy etad avedişyan kathaṃ me nāvakşyan | iti bhagavāṃs tv eva me bravītv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,1.7 ||

7. [Śvetaketu zei:] 'Voorzeker, die eerbiedwaardige heren [mijn leraren] wisten dit niet. Want als zij dit geweten hadden, hoe zouden ze het mij dan niet verteld hebben? Moge de Heer [u] het mij daarom vertellen.' 'Goed (*tathā*), mijn beste,' zo sprak hij.

Toen de vader dit gezegd had, sprak de ander [Śvetaketu]: 'Zeker niet (*na vai nūnaṃ*) wisten die eerbiedwaardige heren — mijn aanbiddenswaardige leraren (*guravaḥ*) — dit Ding (*Vastu*) waarover u spreekt'. 'Want als zij dit Ding geweten hadden (*avediṣyan*), hoe zouden ze het mij — die gekwalificeerd (*guṇavate*) en toegewijd (*bhaktāya*) was en hen volgde — dan niet verteld hebben (*na avakṣyan*)?' 'Daarom denk ik dat ze het niet wisten'.

Hij sprak zelfs minachtend (*nyagbhāva*) over zijn leraren — wat men normaal niet mag doen — uit angst om opnieuw naar het huis van de leraar (*gurukula*) gestuurd te worden [door zijn vader, met de opdracht: 'Ga het ze vragen']. Door te zeggen "ze wisten het niet", dwingt hij zijn vader om het zelf te vertellen). 'Daarom: Moge de Heer [u] mij dat Ding vertellen — waardoor voor mij alwetendheid (*sarvajñatva*) ontstaat'. Aldus gevraagd, sprak de vader: 'Zo zij het (*tathā astu*), mijn beste'.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya prathamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eerste deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 2

sad eva somyedam agra āsīd ekam evādvitīyam | tad dhaika āhur asad evedam agra āsīd ekam evādvitīyam | tasmād asataḥ saj jāyata || ChUp_6,2.1 ||

1. 'Het Bestaande (*Sat*) alleen, mijn beste, was dit in het begin, één alleen, zonder tweede (*ekam eva advitīyam*). Hierover zeggen sommigen: "Het Niet-Bestaande (*Asat*) alleen was dit in het begin, één alleen, zonder tweede. Daarom werd uit dat Niet-Bestaande het Bestaande geboren."'

"Het Bestaande (*Sat*) alleen..." 'Sat' (Het Bestaande) is dat wat begrepen wordt uit alle Upaniṣads: de substantie die louter Bestaan (*astitā-mātra*) is, subtiel, zonder onderscheidende kenmerken (*nirviśeṣa*), alomtegenwoordig, Eén, onbevlekt (*nirañjana*), zonder onderdelen en bestaande uit Bewustzijn (*Vijñāna*). Het woord 'alleen' (*eva*) dient ter benadrukking/begrenzing.

Vraag: Wat wordt er begrensd/vastgesteld?

Antwoord: 'Dit' (*idam*). Dit universum (*jagat*), dat we nu waarnemen als gemodificeerd in naam, vorm en handeling. Dat 'Dit' wordt verbonden met het woord 'was' (*āsīt*): "Dit was waarlijk het Bestaande".

Vraag: Wanneer was dit 'louter het Bestaande'?

Antwoord: 'In het begin' (*agre*): vóór het ontstaan (*utpatti*) van het universum.

Tegenwerping: Is het nu dan niet meer het Bestaande, dat het gekwalificeerd wordt met 'in het begin was'?

Antwoord: Nee. Ook nu is dit [universum] waarlijk het Bestaande. Maar: Nu wordt het gekenmerkt door kwalificaties van naam en vorm, en is het object van de gedachte 'Dit' [ik zie 'dit' object]. Vóór het ontstaan echter, in het begin, was het uitsluitend kenbaar door de gedachte en het woord 'Bestaande' (*Sat*). Daarom wordt vastgesteld: "In het begin was dit *alleen* het Bestaande." Want vóór de schepping kon dit object (*vastu*) niet begrepen worden als 'hebbende deze naam' of 'hebbende deze vorm', net zoals in de diepe slaap (*suṣupti*). (Net zoals iemand die opstaat uit diepe slaap beseft: "In de slaap was er alleen zuiver bestaan/bewustzijn", zo was het vóór de schepping).

Stel dat iemand in de voormiddag een klomp klei ziet die door een pottenbakker is neergelegd om er iets van te maken. Hij gaat naar een ander dorp en komt in de namiddag terug. Dan ziet hij op diezelfde plek diverse effecten (vormen) zoals potten en schalen. Dan zegt hij: 'In de voormiddag was dit [de potten, etc.] louter klei'. Precies zo wordt hier gezegd: 'In het begin was dit [universum] louter het Bestaande'.

'Eén alleen' (*ekam eva*): Dit betekent dat er niets anders was dat een effect/product van Hem was. 'Zonder tweede' (*advitīyam*): In het geval van klei zien we dat er nàást de klei nog andere oorzaken zijn, zoals de pottenbakker (de instrumentele oorzaak), die de klei tot potten vormt. Hier wordt ontkend dat er naast het Bestaande (*Sat*) nog een tweede ding/oorzaak bestaat dat zou meewerken. Daarom: 'Zonder tweede'. (Brahman is dus zowel de materie als de maker).

Vraag: Sommigen (de Vaiśeṣika's) beweren dat het woord 'Sat' ook op hun theorie past (dat substantie en kwaliteit apart zijn). Maar zij geloven dat het *gevolg* (de wereld) vóór de schepping *niet* bestond (*asat*). Zij accepteren niet dat er vóór de schepping 'Eén Bestaande zonder tweede' was. Dus deze tekst spreekt over een Oorzaak die verschilt van de theorie van de Vaiśeṣika's: [namelijk] gebaseerd op het voorbeeld van klei [waar oorzaak en gevolg één substantie zijn].

Antwoord: 'Hierover zeggen sommigen...' Aangaande dit onderwerp — het bepalen van de realiteit vóór de schepping — zeggen sommige Nihilisten (*Vainā́śika's* / Boeddhisten) die de werkelijkheid onderzoeken: 'Het Niet-Bestaande (*Asat*)' — louter de afwezigheid van bestaan — 'was dit universum in het begin, één alleen, zonder tweede'. (Zij stellen zich voor dat de waarheid vóór de schepping louter de afwezigheid van zijn (*sad-abhāva*) was, en wensen geen andere realiteit tegenover het Bestaande).

Maar als de Nihilisten bedoelen dat er vóór de schepping 'louter afwezigheid van bestaan' was: Hoe kunnen zij dan zeggen: "Dit *was* in het begin"? (Tijdsaanduiding bij niets). Of "Het was *Eén*"? (Getal bij niets). Of "Het was

Zonder tweede"? Dit is logisch onjuist voor hen die louter afwezigheid aannemen.

Tegenwerping: Misschien wordt de *aanname* nu gedaan door de spreker, en bestond die niet vóór de schepping?

Antwoord: Nee. Er is geen bewijs (*pramāṇa*) voor de afwezigheid van bestaan vóór de schepping. De verbeelding van 'Niet-bestaan' is onlogisch.

Vraag: Hoe kan de tekst dan zeggen 'Het Niet-Bestaande... was dit', als die woorden geen object hebben?

Antwoord: Dit is geen fout. De zin is bedoeld om de [verkeerde] opvatting van 'Bestaan' te verwijderen/weerleggen (*sad-grahaṇa-nivṛtti-paratvāt*). (Het is een retorische techniek). Het woord "Niet-Bestaand" wordt gebruikt om de menselijke geest af te wenden van de verkeerde gedachte (dat de wereld als object bestond), net zoals iemand een paard afwendt van een verkeerd pad. Het beweert niet dat 'Niets' een substantie is. Daarom wordt deze zin ('Het Niet-Bestaande was dit...') gebruikt om een verkeerde opvatting van de mens te corrigeren. Door eerst de verkeerde opvatting te tonen, kan deze vervolgens weerlegd worden. Daarom is de zin zinvol en geldig. 'Daarom werd uit dat Niet-Bestaande' — uit die vorm van totale afwezigheid — 'het Bestaande geboren' — ontstond het. (Dit is de mening van de dwazen die Uddālaka in het volgende vers zal weerleggen).

kutas tu khalu somyaivaṃ syād iti hovāca | katham asataḥ saj jāyeta | sat tv eva somyedam agra āsīd ekam evādvitīyam || ChUp_6,2.2 ||

2. 'Maar hoe, mijn beste (*somya*), zou dit waarlijk zo kunnen zijn?', sprak hij. 'Hoe zou uit het Niet-Bestaande (*asataḥ*) het Bestaande (*sat*) geboren kunnen worden?' 'Integendeel, mijn beste: in het begin was dit [universum] louter het Bestaande (*Sat*), één alleen, zonder tweede.'

Nadat hij deze verkeerde opvatting — het standpunt van de Grote Nihilisten (*Mahā-vainā́śika's* / Boeddhisten) — heeft getoond [in het vorige vers], weerlegt (*pratiṣedhati*) hij deze nu. 'Maar hoe...?' — oftewel: Op basis van welk bewijsmiddel (*pramāṇa*) zou het waarlijk zo kunnen zijn, mijn beste? 'Dat het Bestaande uit het Niet-Bestaande geboren wordt?' De betekenis is: Op basis van geen enkel bewijs is dit mogelijk.

Tegenwerping van de Nihilist: 'Maar men ziet toch dat een kiem (*aṅkura*) pas ontstaat bij de vernietiging (*upamarda*) van het zaad? Dus het ontstaat uit de afwezigheid (*abhāva*) [van het zaad].'

Antwoord: Zelfs dat is in strijd met hun eigen aannames. Hoezo? De bestanddelen (*avayava*) van het zaad, die gearrangeerd waren in de vorm van

het zaad, blijven voortbestaan (*anuvartante*) in de kiem. Zij worden niet vernietigd bij de geboorte van de kiem. (Alleen de *vorm* van het zaad verdwijnt, niet de materie. Materie komt niet uit niets). Als jullie beweren dat de 'vorm van het zaad' vernietigd wordt... is die vorm dan iets echts (*vastu*) of niet? Als het iets echts is, en het wordt vernietigd, dan ontstaat de kiem uit de *bestanddelen* (die echt zijn), niet uit 'niets'. Als de vorm 'niets' of een illusie (*saṃvṛti*) was, dan ontstaat de kiem uit de materie, niet uit de illusie. Dus: Nooit ontstaat iets uit totale afwezigheid (*abhāva*)."

Als jullie zeggen dat de bestanddelen ook vernietigd worden, dan zou dat ook gelden voor de fijnere bestanddelen daarvan, tot in het oneindige. Dan zou er uiteindelijk niets overblijven, en zou de wereld uit leegte bestaan (wat absurd is, want we nemen de wereld waar).

Omdat het idee van 'bestaan' (*sat-buddhi*) voortduurt [in elk object], en 'bestaan' niet ophoudt, staat voor de aanhangers van het Bestaande vast: Het Bestaande ontstaat uit het Bestaande. Voor de aanhangers van het Niet-Bestaande (*Asadvādin*) is er echter geen enkel voorbeeld te vinden van 'Iets uit Niets'. Men ziet dat een pot ontstaat uit een klomp klei. Als de pot uit 'afwezigheid' zou ontstaan, zou iemand die een pot wil maken, geen klei pakken. Bovendien, als de pot uit 'niets' kwam, zouden we naar de pot kijken en zeggen: 'Dit is niets'. Maar we zeggen: 'Dit *is* (bestaat)'. Zelfs als men zegt dat het de *gedachte* aan klei is die de *gedachte* aan de pot veroorzaakt, dan nog is het een *bestaande* gedachte die een *bestaande* gedachte veroorzaakt. Dus nog steeds: Sat uit Sat."

Daarom zei hij: 'Hoe, mijn beste, zou dit zo kunnen zijn?' De betekenis is: er is geen enkel voorbeeld te vinden voor het ontstaan van Iets uit Niets. Aldus het standpunt van het Niet-Bestaande verwerpend (*unmathya* / ontwortelend), concludeert hij zijn eigen standpunt: 'In het begin was dit louter het Bestaande, mijn beste'.

Tegenwerping: Maar ook voor de theorie dat Bestaande uit Bestaande ontstaat, is er geen voorbeeld! Want we zien niet dat een nieuwe pot ontstaat uit een [reeds afgebakken] pot.

Antwoord: Dat is waar. Maar wij zeggen niet dat een *nieuw* bestaand ding ontstaat uit een *ander* bestaand ding. Wat dan wel? Het is het Bestaande (*Sat*) zélf, dat blijft bestaan (*avatiṣṭhate*) in een andere configuratie (*saṃsthāna-antara*). Zoals een slang zich oprolt tot een spiraal [het is dezelfde slang]. Of zoals klei de vormen aanneemt van poeder, klomp, pot of scherf [het is dezelfde klei].

Vraag: Als het Bestaande altijd alle vormen is, waarom wordt er dan gezegd: 'In het begin was dit [Bestaande]' (alsof het toen anders was)?

Antwoord: Heb je niet geluisterd naar de beperking 'Het Bestaande *alleen*' (*eva*)? Vóór de schepping was het universum (*idam*) nog niet benoembaar met het woord 'Dit' (gedifferentieerd). Het was *Sadeva* (louter Bestaan). Net zoals klei soms 'klomp' heet en soms 'pot', maar altijd klei is.

Tegenwerping: Maar een paard verandert in een koe (als materie wordt gerecycled), dat zijn verschillende dingen. Dus het gevolg is anders dan de oorzaak.

Antwoord: Nee. De pot kan breken en weer een klomp worden, maar hij houdt nooit op Klei (*Mṛt*) te zijn. De vorm verandert, de substantie (*Mṛttva*) wijkt nooit af (*a-vyabhicāra*). Daarom zijn potten en pannen slechts configuraties van klei. Zo is dit alles [het universum] slechts een configuratie van het Bestaande (*Sat*). Daarom is de uitspraak 'In het begin was het louter het Bestaande' juist.

Tegenwerping: Maar Brahman (Sat) heeft geen onderdelen (niravayava). Hoe kan iets zonder onderdelen veranderen van vorm? (Klei heeft deeltjes die herschikt kunnen worden, Brahman niet).

Antwoord: Dit is geen fout. Net zoals men in een touw [in het donker] verschillende vormen zoals een slang ziet — die door de geest verbeeld zijn (*buddhi-parikalpita*) — zonder dat het touw delen heeft die veranderen; Zo is het logisch dat er modificaties en configuraties verschijnen in het Bestaande (dat geen delen heeft). (Dit is de leer van *Vivarta* of Schijnbare Transformatie). Zoals de tekst zegt: 'De verandering is slechts een naam, een greep van de spraak... het is enkel klei'. Zo ook: 'Het Bestaande is de enige waarheid'. Het is 'Eén zonder tweede', zelfs nu, in de tijd van [waarneming door] het intellect, in absolute zin (*paramārthataḥ*). (De veelheid is slechts een illusie).

tad aikṣata | bahu syāṃ prajāyeyeti | tat tejo 'sṛjata | tat teja aikṣata | bahu syāṃ prajāyeyeti | tad apo 'sṛjata | tasmād yatra kva ca śocati svedate vā puruṣas tejasa eva tad adhy āpo jāyante || ChUp_6,2.3 ||

3. Dat [Bestaande] schouwde (*aikṣata*): 'Moge ik vele zijn, moge ik voortgebracht worden.' Toen schiep Dat het Vuur (*Tejas*). Dat Vuur schouwde: 'Moge ik vele zijn, moge ik voortgebracht worden.' Toen schiep Dat het Water (*Apah*). Daarom, waar een mens ook treurt (*śocati*) of zweet (*svedate*): daar wordt telkens water geboren uit vuur (*tejas*).

Dat Bestaande (*Sat*) schouwde — verrichtte de handeling van zien/denken. Hieruit volgt dat de *Pradhāna* (de oernatuur) die door de Sāṅkhya-filosofen wordt verbeeld als oorzaak van de wereld, *niet* de oorzaak is. (Want de Sāṅkhya's nemen aan dat Pradhāna bewusteloos/materieel (*acetana*) is, maar dit Bestaande is bewust (*cetana*) omdat het de handeling van 'schouwen' verricht). Hoe schouwde Het? Het zei: 'Moge ik vele — talrijk — zijn; moge ik

voortgebracht worden — op voortreffelijke wijze geboren worden'. Zoals klei de vorm aanneemt van potten, enzovoort. Of zoals een touw [in het donker] de vorm aanneemt van een slang, enzovoort, die door de geest verbeeld wordt (*buddhi-parikalpita*).

Tegenwerping: Is dan alles wat waargenomen wordt, niet-bestaand (*asat*), net zoals de [denkbeeldige] slang op het touw?

Antwoord: Nee. Wij zeggen dat niets, nergens, 'niet-bestaand' is. Want het is het Bestaande zelf (*Sat eva*) dat — door het onderscheid van dualiteit (*dvaita*) — op een andere manier wordt waargenomen. (De wereld is geen hallucinatie, het is *Sat* dat verkeerd begrepen wordt).

De Logici (*Tārkika's*) beelden zich in dat het gevolg iets *anders* is dan de oorzaak, en zeggen dat het gevolg vóór de schepping en na de vernietiging 'niet-bestaand' is. Zo is het bij ons niet. Wij nemen nooit aan dat er een object (*vastu*) bestaat — of het nu een naam of een benoemd ding is — dat verschilt van het Bestaande.

Alles wat door een ander intellect [dan het verlichte] benoemd wordt, is slechts het Bestaande. Net zoals het touw 'slang' genoemd wordt door het intellect dat een slang ziet. Of zoals een klomp klei of een pot in de wereld met die namen wordt aangeduid door een intellect dat [onderscheid ziet]. Maar voor degenen die het onderscheid van het touw zien, verdwijnt het idee en de naam 'slang'. Net zo verdwijnt voor degenen die het onderscheid van de klei zien, het idee en de naam 'pot'. Precies zo verdwijnt voor degenen die het onderscheid van het Bestaande (*Sat*) zien, het idee en de naam van elke andere modificatie (*vikāra*). (Zoals de Schrift zegt: *"Waarvandaan woorden terugkeren"*, en *"Niet gedefinieerd, zonder basis"*).

Nadat Het aldus geschouwd/gedacht had, schiep Het Vuur (*Tejas*). (Het schiep Vuur/Energie).

Tegenwerping over de volgorde: Maar een andere tekst (Taittirīya Upaniṣad 2.1) zegt: *'Uit dat Zelf ontstond Ruimte (Ākāśa); uit Ruimte, Lucht (Vāyu); en daaruit (als derde) Vuur'.* Hier echter wordt Vuur als eerste geschapen uit het Bestaande. Dit is tegenstrijdig.

Antwoord: Dit is geen fout. Men kan aannemen dat het Bestaande Vuur schiep *nadat* Het eerst Ruimte en Lucht had geschapen. (De tekst slaat gewoon stappen over). Ofwel: de volgorde van schepping is hier niet de bedoeling (*avivakṣita*). Het doel is slechts te tonen dat alles een gevolg is van het Bestaande (*Sat-kārya*) en dat het Bestaande Eén zonder tweede is. (Gebaseerd op het voorbeeld van klei). Ofwel: de tekst wil de *Trivṛtkaraṇa* (Drievoudiging) van Vuur, Water en Voedsel beschrijven, en noemt daarom alleen de schepping van deze drie. 'Vuur' (*Tejas*): dat wat in de wereld bekend staat als dat wat

verbrandt, kookt, verlicht en rood is. Dat Bestaande, dat geschapen Vuur geworden was — oftewel: het Bestaande dat in de vorm van Vuur bestond — schouwde. (De scheppende kracht is nog steeds God in de vorm van Vuur).

'Moge ik vele zijn...', enzovoort, zoals voorheen. Toen schiep Dat het Water (*Apaḥ*). Wateren zijn vloeibaar, olieachtig, stromend en wit, zoals bekend in de wereld. Omdat de wateren een gevolg (*kārya*) zijn van Vuur/Hitte: Daarom, waar en wanneer een mens ook 'treurt' (*śocati*) — oftewel verhit raakt (*santapyate*) — of zweet (*prasvidyate*)... ...daar wordt telkens, vanwege die hitte (*tejasaḥ*), water [tranen of zweet] geboren.

6.2.4 tā āpa aikṣanta bahvayaḥ syāma prajāyemahīti tā annamasṛjanta tasmādyatra kva ca varṣati tadeva bhūyiṣṭhamannaṃ bhavatyadbhya eva tadadhyannādyaṃ jāyate //4//

4. Die Wateren schouwden (*aikṣanta*): 'Mogen wij vele zijn, mogen wij voortgebracht worden.' Toen schiepen zij Voedsel (*annam*). Daarom, waar het ook regent: daar ontstaat telkens overvloedig voedsel. Uit water alleen wordt dat eetbare voedsel (*annādyam*) geboren

"Die Wateren schouwden..." De betekenis is net als voorheen: Het Bestaande (*Sat*), dat zich in de vorm van Water bevond, schouwde. 'Mogen wij vele zijn — talrijk worden; mogen wij voortgebracht worden'. "Toen schiepen zij Voedsel." Met 'Voedsel' wordt hier Aarde (*Pṛthivī*) bedoeld. Want voedsel is aards (*pārthiva*). Omdat voedsel een gevolg (*kārya*) is van water: "Daarom, waar het ook — in welk land ook — regent, daar ontstaat overvloedig voedsel." "Daarom wordt eetbaar voedsel uit water geboren." De uitspraak "Zij schiepen voedsel" verwees [in de algemene zin] naar het element Aarde. Maar hier, in het voorbeeld ["waar het regent..."], wordt door de specificatie "eetbaar" (*ādyam*) verwezen naar rijst, gerst, enzovoort. En Voedsel [Aarde] staat bekend om zijn vorm: zwaar, stabiel, ondersteunend (*dhāraṇa*) en zwart/donker (*kṛṣṇa*).

Tegenwerping: Maar men ziet toch niet dat Vuur en dergelijke [elementen] kunnen 'schouwen' (denken)? Want er is geen verbod op geweld tegen hen [zoals tegen levende wezens], en men ziet geen reacties zoals angst bij hen. Dus hoe kan er staan: 'Dat Vuur schouwde'?

Antwoord: Dit is geen fout. Omdat Vuur en de anderen transformaties zijn van de Schouwer (Brahman), en omdat zij ordelijk en specifiek resultaat voortbrengen (niyata-krama), wordt er over de elementen gezegd dat ze 'schouwen', alsof het het Bestaande zelf (Sat) is dat schouwt.

Tegenwerping van de Sāṅkhya : Maar misschien is zelfs het 'schouwen' van het Bestaande (Sat) zelf slechts figuurlijk (upacarita) bedoeld? (De Sāṅkhya's

geloven in Pradhāna: een onbewuste oermaterie die de wereld schept). Wij zien in de wereld dat bewustzijn soms figuurlijk wordt toegeschreven aan onbewuste dingen. Bijvoorbeeld: 'De oever wil vallen' (kūlaṃ pipatiṣati - de oever staat op instorten). Zo kan ook het Bestaande 'schouwen' zonder bewustzijn te hebben, simpelweg omdat het op het punt stond te scheppen.

Weerlegging: Nee. Omdat het 'schouwen' van het Bestaande alleen door het Woord (de Veda) gekend wordt, is het onmogelijk om aan te nemen dat het figuurlijk is. (Bij Vuur/Water kun je *afleiden* dat ze niet denken omdat ze geen zenuwstelsel hebben, dus daar mag je het figuurlijk nemen. Maar bij de Oeroorzaak, die we niet zien, moeten we de tekst letterlijk nemen).

Sāṅkhya: Maar we kunnen afleiden dat het Bestaande onbewust (acetana) is, omdat het een materiële oorzaak is, net als klei.

Śaṅkara: Nee. Want de tekst onderwijst later: 'Dat is de Waarheid, dat is het Zelf (Sa Ātmā)'. (Dode materie kan niet het Zelf zijn).

Sāṅkhya: Misschien is het woord 'Zelf' ook figuurlijk? Zoals men over een geliefde dienaar zegt: 'Bhadrasena is mijn leven/zelf'.

Śaṅkara: Nee. Want er wordt onderwezen over Bevrijding (*Moksha*) voor degene die toegewijd is aan dat Bestaande/Ware (*Sat-Satya*), met de woorden: 'Voor hem is er slechts vertraging zolang hij niet bevrijd is'. Als 'Zelf' zou verwijzen naar de onbewuste materie (Pradhāna), dan zou meditatie daarop ('Ik ben materie') niet leiden tot Bevrijding, maar tot duisternis.

Sāṅkhya: Misschien is ook de Bevrijding figuurlijk?

Śaṅkara: Nee. Want de tekst begon met de belofte: 'Door het Ene te kennen, wordt het onbekende gekend' Als de Oorzaak onbewuste materie was, zou het kennen daarvan niet leiden tot kennis van het Bewuste (de zielen). Maar als de Oorzaak Bewustzijn (Brahman) is, is alles (bewust en onbewust) daarmee gekend.

En er is geen enkele andere tekst die suggereert dat de bevrijding figuurlijk is. Bovendien zou het aannemen van metaforen de hele betekenis van dit hoofdstuk nutteloos maken. Daarom, op gezag van de Veda, mag men de letterlijke betekenis niet verlaten. Aldus staat vast: De Oorzaak van de wereld is Bewust (*Cetanāvat*).

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya dvitīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweede deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 3

teṣāṃ khalv eṣāṃ bhūtānāṃ trīṇy eva bījāni bhavanty āṇḍajaṃ jīvajam udbhijjam iti || ChUp_6,3.1 ||

1. Van deze [levende] wezens zijn er waarlijk slechts drie zaden (*bījāni*): het eiergeborene (*āṇḍajam*), het levendgeborene (*jīvajam*), en het uit scheuten geborene (*udbhijjam*).

'Van deze... wezens'. Dit verwijst naar de wezens — vogels enzovoort — die doordrongen zijn door de levende ziel (*jīva-āviṣṭa*). Het woord "deze" (*eṣām*) duidt op directe waarneembaarheid (*pratyakṣa-nirdeśa*). Het verwijst *niet* naar Vuur en de andere [oerelementen uit de vorige sectie]. Waarom niet? Omdat de 'Drievoudiging' (*Trivṛtkaraṇa* / het mengen van de elementen) van hen nog beschreven moet worden [in de volgende verzen]. Zolang die drievoudiging er niet is, kunnen ze niet [als fysieke objecten] met "deze" worden aangewezen. Bovendien wordt voor Vuur en de anderen de term 'Godheden' (*Devatā*) gebruikt (in vers 6.3.4: "Deze drie godheden"). Daarom zijn er voor 'deze wezens' — vogels, vee, planten, enzovoort — 'waarlijk slechts drie zaden' — oorzaken (*kāraṇāni*) — en geen andere.

Welke zijn dat? Hij zegt:

1. Āṇḍajam (Eiergeborene): Dat wat uit een ei geboren is. Dat is het *eiergeborene*. (Hoewel de tekst 'eiergeboren' zegt, bedoelt hij hier de wezens zelf, zoals vogels). Want men ziet dat vogels en slangen geboren worden uit vogels en slangen [via het ei]. Daarom is de vogel het zaad van vogels, en de slang van slangen. De betekenis is: datgene wat uit een ei geboren is, is het zaad voor anderen van diezelfde soort.

Tegenwerping: Maar het woord *āṇḍaja* betekent 'geboren uit een ei'. Dus zou het logisch zijn dat het *Ei* het zaad is. Waarom noemt u het *Eiergeborene* (de vogel) het zaad?

Antwoord: Dat zou waar zijn als de Schrift (*Śruti*) afhankelijk was van uw wil/logica. Maar de Schrift is afhankelijk van zichzelf (is de autoriteit). En de Schrift zegt: 'Het eiergeborene is het zaad', niet 'Het ei is het zaad'. Bovendien zien we in de wereld: bij afwezigheid van het eiergeborene (de vogel), is er geen voortzetting van de soort. Maar bij afwezigheid van een ei [bijv. als het kapot is], stopt de soort niet [zolang de ouders er zijn]. Daarom zijn de eiergeborenen (dieren) zelf de zaden van de eiergeborenen.

2. Jīvajam (Levendgeborene): Dat wat uit een 'levende' (*jīva*) geboren wordt. Dit verwijst naar de baarmoeder-geborenen (*jarāyu-ja*), zoals mensen en vee.

3. Udbhijjam (Uit scheuten geborene): Dat wat doorbreekt (*ud-bhinatti*). *Udbhit* betekent 'plant' (*sthāvara*). Dat wat daaruit geboren wordt, is *udbhijja*. Ofwel:

Udbhit betekent zaad/graan (*dhānā*), en dat wat daaruit geboren wordt (de plant) is *udbhijja*. De betekenis is: het zaad van de planten (*sthāvara*).

De 'Zweetgeborenen' (*Svedaja* - insecten/ongedierte) en de 'Hittegeborenen' (*Saṃśokaja*) zijn, naar gelang het geval, inbegrepen (*antarbhāva*) in de categorieën Eiergeboren of Scheutgeboren. Op die manier is de beperking 'Slechts drie zaden' logisch juist (*upapanna*).

seyaṃ devataikṣata | hantāham imās tisro devatā anena jīvenātmanānupraviśya nāmarūpe vyākaravāṇīti || ChUp_6,3.2 ||

2. Die Godheid (*Se'yaṃ devatā*) schouwde: 'Welaan (*hanta*), laat ik deze drie godheden [Vuur, Water, Aarde] binnengaan met dit levende zelf (*anena jīvena ātmanā*), en naam en vorm differentiëren (*nāma-rūpe vyākaravāṇi*).'

"Die Godheid" — de Godheid die eerder besproken werd, genaamd Het Bestaande (*Sat*), de oeroorzaak van Vuur, Water en Voedsel — "schouwde" — dacht na. Omdat het doel dat eerder gesteld was — *'Moge ik vele zijn'* (6.2.3) — tot nu toe nog niet voltooid is (*anirvṛtta*). (De schepping van enkel de ruwe elementen is nog niet 'vele'). Daarom dacht Hij opnieuw na, met het oog op het vervullen van dat doel: het vele worden. Hoe [dacht Hij?] 'Welaan (*hanta*), laat ik nu deze drie godheden — Vuur en de anderen, zoals beschreven — binnengaan met dit levende zelf (*anena jīvena ātmanā*)'. Zichzelf herinnerend (*smarantī*) als de drager van de levensadem (*prāṇa-dhāraṇa*) die in voorgaande scheppingen werd ervaren, en die in Zijn eigen intellect aanwezig is, zegt Hij: 'Met dit levende zelf'. Door de woorden 'met het Zelf (*ātmanā*)', toont Hij aan dat de Jīva (de individuele ziel) niet verschillend is (*avyatirikta*) van Hemzelf, en in wezen niet te onderscheiden is van Bewustzijn (*Caitanya*). 'Nadat ik ben binnengegaan... ...en specifiek inzicht heb verkregen door het contact met de elementen Vuur, Water en Voedsel... ...laat ik dan naam en vorm differentiëren (*vyākaravāṇi*)'. Dat wil zeggen: Laat ik ze duidelijk maken (*vispaṣṭam*), [zodat men kan zeggen:] 'Dit is deze naam, dit is deze vorm'.

Tegenwerping: Maar het is niet logisch dat een Godheid die vrij is van Saṁsāra (a-saṃsārin) en Alwetend is, bewust (buddhi-pūrvakam) zou besluiten om een lichaam binnen te gaan dat de zetel is van honderdduizenden ellendes, en te denken: 'Ik zal lijden ervaren'. Als Hij onafhankelijk (svatantra) is, zou Hij dat nooit doen.

Antwoord: Dat is waar. Het zou niet logisch zijn als Hij besloten had om in Zijn eigen, onveranderde vorm (*svena avikṛtena rūpeṇa*) binnen te gaan en te lijden. Maar zo is het niet.

Hoe dan wel?

Antwoord: Vanwege de tekst: 'Met dit *levende zelf* (*jīvena*) binnengaande'. Want de Jīva is slechts een schijn/weerschijn (*ābhāsa-mātra*) van de Godheid. Hij is ontstaan door het contact met de subtiele elementen zoals het intellect (*buddhi*), net zoals een reflectie (*pratibimba*) van een persoon in een spiegel komt, of de reflectie van de zon in water. Het contact tussen de Godheid (die ondenkbare, oneindige macht heeft) en het intellect (*buddhi*) creëert een weerschijn van Bewustzijn (*caitanya-ābhāsa*). Dit veroorzaakt het onvermogen om onderscheid te maken met de ware aard van de Godheid, en leidt tot concepten als: 'Ik ben gelukkig, ik ben ongelukkig, ik ben onwetend'. Omdat de Godheid slechts als een 'schaduw' (*chāyā-mātra*) — in de vorm van de Jīva — is binnengegaan, is Hij zelf niet verbonden met de lichamelijke ervaringen van geluk en pijn. (Net zoals een persoon, de zon, etc. niet aangetast worden door de defecten van de spiegel of het water waarin ze weerspiegeld worden).

Zoals de Zon, het oog van de hele wereld, niet besmet wordt door de uiterlijke fouten van het oog [dat naar hem kijkt]; Zo wordt het Ene Innerlijke Zelf van alle wezens niet besmet door het lijden van de wereld, omdat Hij erbuiten staat (*bāhya*). (Kaṭha Upaniṣad 2.2.11). En 'Als de Ruimte, alomtegenwoordig en eeuwig'.

Tegenwerping: Als de Jīva slechts een reflectie is, dan is hij dus onwerkelijk (mṛṣā). Dan zijn de andere wereld en deze wereld voor hem ook onwerkelijk.

Antwoord: Dit is geen fout. Omdat wij accepteren dat hij Waar (*Satya*) is in zijn essentie als het Bestaande Zelf (*Sad-ātmanā*). Alle modificaties (*vikāra*), zoals naam en vorm, zijn waarlijk onwaar (*anṛta*) op zichzelf; ze zijn waar (*satya*) in zoverre ze het Bestaande Zelf zijn. (Zoals eerder gezegd: *"De verandering is slechts een naam... het is enkel klei"*). Zo geldt dat ook voor de Jīva. Want er is een bekend gezegde (*nyāya*): 'Het offer moet passen bij de geest/godheid (*Yakṣa*)'. (Oftewel: Zolang je in de illusie leeft, is de illusie echt voor je. De 'onwerkelijke' Jīva ondergaat 'onwerkelijk' lijden, wat voor hem echt voelt).

Daarom: In hun essentie als het Bestaande (*Sat*) zijn alle handelingen en modificaties Waarheid. In hun onderscheid van het Bestaande zijn ze Onwaarheid. Zo kan er door de logici geen enkele fout in onze theorie gevonden worden. Men kan zeggen dat hun theorieën van dualiteit, die elkaar tegenspreken, slechts verbeeldingen van hun eigen intellect zijn en niet op de Waarheid berusten.

tāsāṃ trivṛtaṃ trivṛtam ekaikāṃ karavāṇīti | seyaṃ devatemās tisro devatā anenaiva jīvenātmanānupraviśya nāmarūpe vyākarot || ChUp_6,3.3 ||

3. 'Ik zal elk van hen [de drie godheden/elementen] drievoudig maken (*trivṛtam*).' Die Godheid ging deze drie godheden binnen met dit levende zelf (*jīva*), en differentieerde naam en vorm.

Hij dacht: 'Laat ik, na deze drie godheden te zijn binnengegaan, naam en vorm differentiëren (*vyākaravāṇi*), die nu nog in hun ongemanifesteerde toestand (*avyākṛta*) als zaden in mijn eigen Zelf verblijven.' En: 'Laat ik elk van die drie godheden drievoudig (*trivṛtam*) maken'. Bij het drievoudig maken van elk afzonderlijk element, krijgt elk element de overhand (*prādhānya*), terwijl de andere twee een ondergeschikte/secundaire status (*guṇa-bhāva*) krijgen. Want anders zou het 'drievoudig maken' resulteren in slechts één enkel ding [een uniform mengsel], zoals bij het twijnen van een touw [waarbij de strengen niet te onderscheiden zijn]. Dan zou er geen sprake zijn van het *afzonderlijk* drievoudig maken van elk van de drie. Want alleen op deze manier [door dominantie van één element] kan het verkrijgen van afzonderlijke namen en begrippen voor Vuur, Water en Voedsel plaatsvinden, zoals: 'Dit is Vuur', 'Dit is Water', 'Dit is Voedsel'. En als er afzonderlijke namen en begrippen verkregen worden, wordt het doel bereikt: namelijk het tot stand komen van correcte omgang/transactie (*vyavahāra*) voor de godheden [en mensen].[1]

Nadat Hij aldus gedacht had, ging die Godheid deze drie godheden binnen met ditzelfde 'levende zelf' (*jīva*) — zoals beschreven [in het vorige vers] — als een weerspiegeling van de zon (*sūrya-bimba-vat*) [in water]. Hij ging eerst het Kosmische Lichaam (*Vairāja Piṇḍa*) binnen, en vervolgens de lichamen van de goden enzovoort. En Hij differentieerde naam en vorm, precies volgens Zijn voornemen (*yathā-saṅkalpam eva*): 'Dit is zijn naam, dit is zijn vorm'.

tāsāṃ trivṛtaṃ trivṛtam ekaikām akarot | yathā tu khalu somyemās tisro devatās trivṛt trivṛd ekaikā bhavati tan me vijānīhīti || ChUp_6,3.4 ||

4. Hij maakte elk van hen drievoudig (*trivṛtam*). Maar hoe, mijn beste (*somya*), elk van deze drie godheden drievoudig wordt: leer (*vijānīhi*) dat nu van mij.

---

[1] Trivṛtkaraṇa (Drievoudiging): Dit is de Vedische theorie van de chemische samenstelling van materie. De "Pure Elementen" (Subtiel Vuur, Water, Aarde) kunnen de grove wereld niet bouwen. Ze moeten gemengd worden. De Formule: Elk grof element bestaat uit 50% van zichzelf en 25% van de andere twee. Grof Vuur = 50% Vuur + 25% Water + 25% Aarde. Grof Water = 50% Water + 25% Vuur + 25% Aarde. Grove Aarde = 50% Aarde + 25% Vuur + 25% Water. Daarom kunnen we ze nog steeds "Vuur" of "Water" noemen (vanwege het dominante deel), hoewel ze eigenlijk alles bevatten.

En die Godheid maakte elk van die godheden [elementen] drievoudig, door middel van [de verhouding van] ondergeschikte en primaire kwaliteiten (*guṇa-pradhāna-bhāvena*). (Zoals eerder uitgelegd: 50% van het eigen element, 25% van de andere twee). Laten we het drievoudige karakter van de lichamen (*piṇḍa*) van de goden enzovoort — die door naam en vorm gedifferentieerd zijn en uit Vuur, Water en Voedsel bestaan — even laten rusten (*tiṣṭhatu tāvat*). (De tekst zal later uitleggen hoe het *menselijk lichaam* uit drie elementen bestaat, maar dat komt nog). "Maar hoe deze drie godheden [buiten de lichamen, in de macrokosmos] elk drievoudig worden... ...begrijp (*vijānīhi*) dat van mij, terwijl ik spreek". De betekenis is: stel het duidelijk vast (*viśpaṣṭam avadhāraya*) aan de hand van voorbeelden.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya tṛtīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het derde deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 4

yad agne rohitaṃ rūpaṃ tejasas tad rūpam | yac chuklaṃ tad apām | yat kṛṣṇaṃ tad annasya | apāgād agner agnitvam | vācārambhaṇaṃ vikāro nāmadheyaṃ trīṇi rūpāṇīty eva satyam || ChUp_6,4.1 ||

1. De rode vorm van het [brandende] Vuur (*Agni*), dat is de vorm van het [subtiele] Vuur (*Tejas*). Wat wit is, dat is de vorm van Water (*Ap*). Wat donker (*kṛṣṇa*) is, dat is de vorm van Voedsel (*Anna* / Aarde). De 'Vuur-heid' (*agnitva*) is van het Vuur geweken. De verandering (*vikāra*) is slechts een greep van de spraak, een naamgeving. 'Het zijn de drie vormen': dat alleen is waar.

Van dat 'drievoudig maken' van de godheden, dat [eerder] genoemd werd, wordt nu een illustratie (*udāharaṇa*) gegeven. Een illustratie betekent dat er iets wordt aangehaald om een specifiek deel [van de theorie] algemeen bekend/begrijpelijk te maken

Dit zegt hij: Wat van het Vuur — het drievoudig gemaakte [grove vuur] — de rode vorm is, dat is de vorm van het [subtiele, niet-gemengde] Vuur. En wat van datzelfde Vuur de donkere vorm is, weet dat dat de vorm is van het Voedsel — oftewel de subtiele (*atrivṛtkṛta*) Aarde. Dit zijnde het geval: Wat jij beschouwt als 'Vuur' — als iets dat verschilt van deze drie vormen — daarvan is de 'Vuur-heid' nu weggenomen (*apāgāt*). Het idee 'dit is Vuur', dat je had vóórdat je het onderscheidingsvermogen (*viveka-vijñāna*) bezat over de drie vormen, dat idee is nu verdwenen, evenals het woord 'Vuur'. Net zoals een kristal, wanneer het waargenomen wordt in contact met een onzichtbaar rood kussen/doek, de oorzaak is van het woord en het idee 'Dit is een robijn'. Maar

wanneer men de kennis van het onderscheid tussen het kussen en het kristal verkrijgt, dan verdwijnen het woord en het idee 'robijn' voor degene die dat onderscheid kent. Precies zo is het hier.[1]

Tegenwerping: Maar wat wordt hier bereikt met het verbeelden van woorden en ideeën? Het is toch logisch dat het vuur vóór de analyse wel degelijk bestond, en dat de 'vuur-heid' verdween door de analyse van de kleuren? Net zoals het 'doek-zijn' verdwijnt (paṭa-abhāva) wanneer men de draden eruit trekt?" (Oftewel: Vuur is een compositie, als je die uit elkaar haalt, is het weg).

Antwoord: Niet aldus. Want Vuur is louter een woord en een idee (*buddhi-śabda-mātra*). Daarom zegt de tekst: 'Het is een greep van de spraak'. De naam 'Vuur' is een modificatie, een naamgeving; het is louter een naam. Daarom is ook het *idee* van 'Vuur' louter onwaar (*mṛṣā*).

Wat is daarin dan wél waar? 'Het zijn de Drie Vormen': dat alleen is waar. De betekenis van deze beperking (*avadhāraṇa*) is dat er zelfs geen atoom aan waarheid bestaat los van deze drie vormen.

yad ādityasya rohitaṃ rūpaṃ tejasas tad rūpam | yac chuklaṃ tad apām | yat kṛṣṇaṃ tad annasya | apāgād ādityād ādityatvam | vācārambhaṇaṃ vikāro nāmadheyaṃ trīṇi rūpāṇīty eva satyam || ChUp_6,4.2 ||

yac candramaso rohitaṃ rūpaṃ tejasas tad rūpam | yac chuklaṃ tad apām | yat kṛṣṇaṃ tad annasya | apāgāc candrāc candratvam | vācārambhaṇaṃ vikāro nāmadheyaṃ trīṇi rūpāṇīty eva satyam || ChUp_6,4.3 ||

yad vidyuto rohitaṃ rūpaṃ tejasas tad rūpam | yac chuklaṃ tad apām | yat kṛṣṇaṃ tad annasya | apāgād vidyuto vidyuttvam | vācārambhaṇaṃ vikāro nāmadheyaṃ trīṇi rūpāṇīty eva satyam || ChUp_6,4.4 ||

2. De rode vorm van de Zon (*Āditya*), dat is de vorm van het [subtiele] Vuur. Wat wit is, dat is de vorm van Water. Wat donker is, dat is de vorm van Voedsel [Aarde]. De 'Zon-heid' (*ādityatvam*) is van de Zon geweken. De verandering is slechts een greep van de spraak, een naamgeving. 'Het zijn de drie vormen': dat alleen is waar.

[1] Uddālaka leert zijn zoon kijken met een 'röntgenblik'. Je ziet een kampvuur. Je noemt het "Vuur". Maar wat zie je *echt*? Je ziet rood (vlammen/hitte), wit (licht/rook) en zwart (kool/as/rook). Volgens de theorie van *Trivṛtkaraṇa*: Rood = Oer-Vuur (*Tejas*). Wit = Oer-Water (*Ap*). Zwart = Oer-Aarde (*Anna*). Conclusie: Er is helemaal geen "ding" dat "vuur" heet. Er is alleen een mengsel van drie oerelementen. Het woord "Vuur" is slechts een etiket (*nāmadheya*) dat we op dat mengsel plakken.

3. De rode vorm van de Maan (*Candramas*), dat is de vorm van het [subtiele] Vuur. Wat wit is, dat is de vorm van Water. Wat donker is, dat is de vorm van Voedsel. De 'Maan-heid' (*candratvam*) is van de Maan geweken. De verandering is slechts een greep van de spraak, een naamgeving. 'Het zijn de drie vormen': dat alleen is waar.

4. De rode vorm van de Bliksem (*Vidyut*), dat is de vorm van het [subtiele] Vuur. Wat wit is, dat is de vorm van Water. Wat donker is, dat is de vorm van Voedsel. De 'Bliksem-heid' (*vidyuttvam*) is van de Bliksem geweken. De verandering is slechts een greep van de spraak, een naamgeving. 'Het zijn de drie vormen': dat alleen is waar

(2-4) De passage 'Wat van de Zon... Wat van de Maan... Wat van de Bliksem...', enzovoort, is gelijk [aan de voorgaande uitleg over het Vuur].

Tegenwerping: Eerder werd gezegd: 'Leer van mij hoe elk van deze drie godheden drievoudig wordt' (6.3.4). Maar nu wordt de Drievoudiging slechts getoond aan de hand van vier voorbeelden (Vuur, Zon, Maan, Bliksem) die allen tot het element Vuur/Licht (Tejas) behoren. Er wordt geen voorbeeld getoond van de Drievoudiging van Water (Ap) of Voedsel/Aarde (Anna). [Is de uitleg dan niet incompleet?]

Antwoord: Dit is geen fout. De Schrifttekst is van mening dat de voorbeelden betreffende Water en Voedsel op precies dezelfde wijze begrepen moeten worden. Het voorbeeld van Vuur (*Tejas*) wordt gegeven als een aanduiding (*upalakṣaṇa*) voor de rest. Omdat Vuur Vorm/Kleur (*rūpa*) bezit en de betekenis daardoor duidelijk (*spaṣṭa*) is. (Bij Water en Aarde is de scheiding van de drie kleuren minder visueel evident). Geur (eigenschap van Aarde) en Smaak (eigenschap van Water) worden niet als voorbeeld gebruikt, omdat ze niet in alle drie aanwezig zijn. (Want Geur en Smaak zitten niet in Vuur). Aanraking en Geluid worden niet gebruikt, omdat het onmogelijk is om ze [visueel] verdeeld te tonen. Indien de hele wereld 'drievoudig gemaakt' is, dan geldt — net als bij het Vuur enzovoort — dat alleen 'de drie vormen' waar zijn. Net zoals de 'Vuur-heid' verdween [bij analyse], zo verdwijnt de 'Wereld-heid' (*jagat-tvam*) van de Wereld.

En verder: Omdat Voedsel/Aarde een uitvloeisel (*śuṅga*) is van Water, is 'Aarde' slechts een naam (Vācārambhaṇa); alleen Water is waar. Omdat Water een uitvloeisel is van Vuur, is 'Water' slechts een naam; alleen Vuur is waar. Omdat Vuur een uitvloeisel is van het Bestaande (*Sat*), is 'Vuur' slechts een naam; alleen het Bestaande is waar. Dit is de bedoelde betekenis.

Tegenwerping: Maar Wind (Vāyu) en Ruimte (Ākāśa) zijn niet drievoudig gemaakt [in deze tekst], en ze zijn niet inbegrepen in Vuur, Water en Aarde. Zij blijven dus over. Zo blijven ook Geur, Smaak, Geluid en Tast over. Hoe kan

dan 'door het Ene (Sat) te kennen, Alles gekend zijn'? Of men moet een andere manier van kennis aannemen.

Antwoord: Dit is geen fout. Want in substanties die Vorm hebben (zoals Vuur), wordt alles waargenomen. (Omdat Vuur Vorm heeft, en Vuur uit Lucht en Ruimte komt, zijn de eigenschappen van Lucht [tast] en Ruimte [geluid] impliciet aanwezig in Vuur). De Schrift is van mening dat door het tonen van de Drievoudiging van de drie vorm-hebbende elementen (Vuur, Water, Aarde), alles wat daarin begrepen is, ook gekend is — omdat alles een modificatie is van het Bestaande. Ofwel: De Schrift beschouwt de Drievoudiging (*Trivṛtkaraṇa*) slechts als een illustratief model (*pradarśana-artha*). Net zoals bij de Drievoudiging geldt dat 'alleen de drie vormen waar zijn', zo geldt dezelfde logica (*nyāya*) ook voor de Vijfvoudiging (*Pañcīkaraṇa*). (Of men nu uitgaat van 3 of 5 elementen, het principe blijft:) Omdat alles een modificatie is van het Bestaande (*Sat*), is door het kennen van het Bestaande, dit Alles gekend. Het staat vast dat het Bestaande, Eén zonder tweede, de Waarheid is. Daarom is de stelling 'Wanneer het Ene Bestaande gekend is, is dit Alles gekend', correct gesproken (*sūktam*).

etad dha sma vai tadvidvāṃsa āhuḥ pūrve mahāśālā mahāśrotriyāḥ | na no 'dya kaścanāśrutam amatam avijñātam udāhariṣyati | iti hy ebhyo vidāṃ cakruḥ || ChUp_6,4.5 ||

5. Dit waarlijk wetende, spraken de oude grote huishouders (*mahāśālāḥ*) en grote schriftgeleerden (*mahāśrotriyāḥ*): 'Niemand kan ons vandaag nog iets noemen (*udāhariṣyati*) wat [voor ons] ongehoord, ongedacht of ongekend is.' Want vanuit deze [drie vormen] kenden zij [alles].

Toen zij dit wisten — de ouden, degenen uit het verleden, de grote huishouders en grote schriftgeleerden — spraken zij waarlijk aldus. Wat zeiden zij? Niemand kan ons — in onze familie (*kule*), nu wij deze kennis bezitten — vandaag nog iets noemen wat ongehoord, ongedacht of ongekend is. (Oftewel: niemand kan een object aanwijzen en zeggen: "Kijk, dit kenden jullie nog niet!", want zij zouden de essentie ervan direct herkennen). De bedoeling is: 'Alles is voor degenen die in onze familie geboren zijn bekend, omdat zij de kennis van het Bestaande (*Sat*) bezitten'.

Hoe wisten zij dan alles? Hij zegt: 'Vanuit deze drie' — vanuit de drie vormen, Rood enzovoort, die drievoudig gemaakt zijn. Omdat zij deze kenden, wisten zij dat al het andere, wat overblijft (*śiṣṭam*), ook 'precies zo' is [namelijk een samenstelling van die drie]. Omdat zij dat wisten, waren zij alwetend (*sarvajñāḥ*) door de kennis van het Bestaande. Dat is de betekenis. Ofwel [een andere interpretatie van 'vanuit deze']: Vanuit de voorbeelden (*dṛṣṭāntebhyaḥ*)

van Vuur en dergelijke, die [in de vorige verzen] gekend waren, wisten zij al het andere.

yad u rohitam ivābhūd iti tejasas tad rūpam iti tad vidāṃ cakruḥ | yad u śuklam ivābhūd ity apāṃ rūpam iti tad vidāṃ cakruḥ | yad u kṛṣṇam ivābhūd ity annasya rūpam iti tad vidāṃ cakruḥ || ChUp_6,4.6 ||

yad v avijñātam ivābhūd ity etāsām eva devatānāṃ samāsa iti tad vidāṃ cakruḥ | yathā nu khalu somyemās tisro devatāḥ puruṣaṃ prāpya trivṛt trivṛd ekaikā bhavati tan me vijānīhīti || ChUp_6,4.7 ||

6. Wat [in een object] roodachtig (*rohitam iva*) leek te zijn, dat kenden zij als de vorm van Vuur (*Tejas*). Wat witachtig (*śuklam iva*) leek te zijn, dat kenden zij als de vorm van Water (*Ap*). Wat donker (*kṛṣṇam iva*) leek te zijn, dat kenden zij als de vorm van Voedsel (*Anna*)."

7. En wat onbekend/onduidelijk (*avijñātam iva*) leek te zijn, dat kenden zij als een combinatie (*samāsa*) van precies deze drie godheden. [Uddālaka zei:] 'Leer nu van mij, mijn beste, hoe elk van deze drie godheden, wanneer zij de Mens (*Puruṣa*) bereiken, drievoudig wordt.'

(6, 7) Hoe [wisten zij dat]? Wanneer er twijfel bestond over een object met een andere vorm [dan puur vuur, water of aarde] — bijvoorbeeld iets met de kleur van een duif (*kapota*) enzovoort —: Wat daarin als roodachtig werd waargenomen, dat kenden die oude zieners van Brahman als de vorm van Vuur. Evenzo, wat daarin als witachtig werd waargenomen, dat was de vorm van Water. Wat als donker werd waargenomen, dat was [de vorm] van Voedsel. En precies zo: Zelfs wat uiterst moeilijk te definiëren was (*atyanta-durlakṣyam*) — wat als het ware 'onbekend' (*avijñātam*) leek omdat het niet specifiek [als rood, wit of zwart] werd waargenomen —: Ook daarvan wisten zij dat het een combinatie — een samengesteld geheel (*samudāya*) — was van precies deze drie godheden. Aldus is het uiterlijke object (*bāhya-vastu*), zoals het vuur, begrepen [als bestaande uit de drie vormen]. Nu dan: 'Hoe waarlijk, mijn beste, deze drie genoemde godheden... ...wanneer zij de Mens bereiken (*puruṣaṃ prāpya*)' — oftewel: het samenstel van lichaam en zintuigen, gekenmerkt door hoofd, handen, enzovoort — ...en door de Mens gebruikt/geconsumeerd worden (*upayujyamānāḥ*) —...elk drievoudig worden: leer dat van mij, terwijl ik het vertel (*nigadataḥ*)'.

Dit sprak hij:

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya caturthaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vierde deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 5

annam aśitaṃ tredhā vidhīyate | tasya yaḥ sthaviṣṭho dhātus tat purīṣaṃ bhavati | yo madhyamas tan māṃsam | yo 'ṇiṣṭhas tan manaḥ || ChUp_6,5.1 ||

1. Voedsel (*annam*) dat gegeten is, wordt in drieën verdeeld. Het grofste (*sthaviṣṭha*) bestanddeel (*dhātu*) daarvan, dat wordt ontlasting (*purīṣa*). Het middelste (*madhyama*), dat wordt vlees (*māṃsa*). Het fijnste (*aṇiṣṭha*), dat wordt de geest (*manas*).

"Voedsel dat gegeten is" — genuttigd (*bhuktam*). "Wordt in drieën verdeeld" — terwijl het verteerd wordt door het vuur in de buik (*jāṭhareṇa agninā*), wordt het in drie delen gesplitst. Hoe? Van dat voedsel dat in drieën gedeeld wordt: het 'grofste' — meest massieve (*sthūlatama*) — bestanddeel/substantie, het grove deel van de verdeling: dat wordt ontlasting. Het 'middelste' deel of bestanddeel van het voedsel: dat transformeert — via de volgorde van chijl/sap (*rasa*) enzovoort — en wordt vlees. Het 'fijnste' — meest subtiele (*aṇutama*) — bestanddeel: Dat stijgt op naar het hart, gaat de subtiele kanalen (*nāḍī*) genaamd 'Hita' binnen, en brengt daar het voortbestaan (*sthiti*) van het samenstel van organen (spraak, etc.) tot stand. Het wordt de Geest (*Manas*). Door te transformeren tot de vorm van de geest, zorgt het voor de opbouw/groei (*upacaya*) van de geest. Hieruit volgt dat de geest materieel (*bhautika*) is, omdat hij wordt opgebouwd uit voedsel (*anna-upacitatvāt*). Hij is dus *niet* eeuwig (*nitya*) en zonder delen (*niravayava*), zoals gedefinieerd in de doctrine van de Vaiśeṣika's.

Tegenwerping: Maar elders wordt de geest het 'goddelijke oog' (*daivaṃ cakṣuḥ*) genoemd.

Antwoord: Dat is niet bedoeld met betrekking tot eeuwigheid. Waarop dan wel? Het is met het oog op het feit dat de geest een groot bereik (*vyāpakatva*) heeft en objecten van alle zintuigen kan waarnemen, zelfs als ze subtiel, verborgen of ver weg zijn. En zelfs de 'eeuwigheid' die soms aan de geest wordt toegeschreven ten opzichte van andere zintuigen, is slechts relatief (*āpekṣika*). Want de Schrift zegt: 'Het Bestaande is Eén, zonder tweede' [dus alleen Brahman is absoluut eeuwig].

āpaḥ pītās tredhā vidhīyante | tāsāṃ yaḥ sthaviṣṭho dhātus tan mūtraṃ bhavati | yo madhyamas tal lohitam | yo 'ṇiṣṭhaḥ sa prāṇaḥ || ChUp_6,5.2 ||

2. Water *(āpas),* dat gedronken is, wordt in drieën verdeeld. Het grofste (*sthaviṣṭha*) bestanddeel daarvan, dat wordt urine (*mūtra*). Het middelste (*madhyama*), dat wordt bloed (*lohita*). Het fijnste (*aṇiṣṭha*), dat wordt de Levensadem (*Prāṇa*).

Op dezelfde wijze wordt water, wanneer het gedronken is, in drieën verdeeld. Het grofste bestanddeel daarvan, dat wordt urine. Het middelste, dat wordt bloed. Het fijnste, dat wordt de Levensadem (*Prāṇa*). Want hij [de tekst/leraar] zal [later, in 6.5.4 en 6.7.1] zeggen: 'De Prāṇa bestaat uit Water (*āpomaya*)', en [in 6.7.5]: 'Snijd hem [de Prāṇa] niet af door niet te drinken'.

tejo 'śitaṃ tredhā vidhīyate | tasya yaḥ sthaviṣṭho dhātus tad asthi bhavati | yo madhyamaḥ sa majjā | yo 'ṇiṣṭhaḥ sā vāk || ChUp_6,5.3 ||

3. Vuur (*tejas*), dat gegeten is, wordt in drieën verdeeld. Het grofste (*sthaviṣṭha*) bestanddeel daarvan, dat wordt bot (*asthi*). Het middelste (*madhyama*), dat wordt merg (*majjā*). Het fijnste (*aṇiṣṭha*), dat wordt Spraak (*vāk*).

Op dezelfde wijze wordt Vuur dat gegeten is — oftewel: geconsumeerd in de vorm van olie, ghee (geklaarde boter), enzovoort — in drieën verdeeld. Het grofste bestanddeel daarvan, dat wordt bot. Het middelste, dat wordt merg — de vettige substantie (*sneha*) die zich binnenin het bot bevindt. Het fijnste, dat wordt Spraak. Want het is in de wereld algemeen bekend (*prasiddham*) dat door het eten van olie, ghee, enzovoort, de spraak helder (*viśadā*) en bekwaam/krachtig (*samarthā*) wordt in het spreken.

annamayaṃ hi somya manaḥ | āpomayaḥ prāṇaḥ | tejomayī vāg iti | bhūya eva mā bhagavān vijñāpayatv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,5.4 ||

4. Want de geest bestaat uit voedsel (*annamaya*), mijn beste. De Levensadem bestaat uit water (*āpomaya*). Spraak bestaat uit vuur (*tejomayī*).
[Śvetaketu zei:] "Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals (*bhūya eva*) uitleggen."
"Goed (*tathā*), mijn beste," zo sprak hij.

Omdat het zo is [zoals in de vorige verzen uitgelegd]: De geest bestaat uit voedsel, de adem uit water, spraak uit vuur.

Tegenwerping: Maar, er zijn wezens zoals muizen (ākhu) die louter voedsel (graan) eten, en toch bezitten zij spraak (geluid) en levensadem. Evenzo zijn er zeedieren zoals vissen en krokodillen die louter water consumeren, en toch bezitten zij een geest en spraak. En van dieren die vetten/olie drinken kan ook worden afgeleid dat zij levensadem hebben. Als dit zo is, hoe kan men dan zeggen dat de geest [alleen] uit voedsel bestaat, enzovoort?

Antwoord: Dit is geen fout. Omdat alles drievoudig gemaakt is (*trivṛtkṛta*), is alles overal logisch mogelijk. Want niemand eet voedsel dat 'niet-drievoudig'

(puur aarde) is. Noch wordt er water gedronken dat 'niet-drievoudig' is, noch eet iemand vuur dat 'niet-drievoudig' is. (Oftewel: Elk stukje voedsel bevat ook water en vuur; elk slokje water bevat ook aarde en vuur. Dus ook de muis krijgt water en vuur binnen via zijn graan). Daarom is het niet in tegenspraak dat graan-eters zoals muizen, welbespraaktheid en vitaliteit bezitten.

Toen hij aldus onderricht was, sprak Śvetaketu: 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen'. (Namelijk de stelling: 'De geest is voedsel', enzovoort). De betekenis is: 'Laat mij het begrijpen door middel van een voorbeeld/illustratie (*dṛṣṭānta*), want ik heb nog geen volledige zekerheid (*samyak-niścaya*) over dit onderwerp'. Want het is moeilijk te begrijpen (*durvijñeyam*) hoe de geconsumeerde stoffen — voedsel, water en vet — in één en hetzelfde lichaam, dat zonder onderscheid uit vuur, water en voedsel bestaat, [zich scheiden en] via hun fijnste bestanddelen specifiek de Geest, de Adem en Spraak opbouwen (*upacinvanti*), zonder hun eigen aard te overschrijden (*sva-jāti-anatikrameṇa*). (Hoe weet het brood dat het naar de geest moet en het water dat het naar de adem moet?) Daarom zei hij: 'Nogmaals...'

De vader sprak tot hem, die dit gezegd had: 'Zo zij het, mijn beste'. 'Luister hier naar een voorbeeld, hoe datgene waarnaar jij vraagt, logisch is'.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya pañcamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijfde deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 6

dadhnaḥ somya mathyamānasya yo 'ṇimā sa ūrdhvaḥ samudīṣati | tat sarpir bhavati || ChUp_6,6.1 ||

1. Wanneer wrangel (*dadhi*) gekarnd wordt, mijn beste, stijgt de fijnste essentie (*aṇimā*) daarvan naar boven. Dat wordt boter (*sarpis*).

Van de wrangel, mijn beste, die gekarnd wordt... ...wat de *aṇimā* is — de subtiele aard (*aṇubhāvaḥ*) — die stijgt naar boven (*samudīṣati*). Dat wil zeggen: het verzamelt zich (*saṃbhūya*) en gaat omhoog in de vorm van verse boter (*navanīta*). Dat wordt [uiteindelijk] ghee (*sarpis*).

evam eva khalu somyānnasyāśyamānasya yo 'ṇimā sa ūrdhvaḥ samudīṣati | tan mano bhavati || ChUp_6,6.2 ||

2. Precies zo waarlijk, mijn beste (*somya*), stijgt van het voedsel dat gegeten wordt de fijnste essentie (*aṇimā*) naar boven. Dat wordt de Geest (*Manas*).

Zoals dit voorbeeld [van de wrangel in het vorige vers], precies zo waarlijk, mijn beste: Van het voedsel — zoals rijst en dergelijke — dat gegeten, oftewel genuttigd wordt... ...terwijl het door het vuur in de buik (*udarya agni*), vergezeld van de wind (*vāyu*), gekarnd wordt als met een karnstok (*khaja*)... ...de fijnste essentie (*aṇimā*) daarvan, die stijgt naar boven. "Dat wordt de Geest." De betekenis is: door samen te komen met de delen van de geest, bouwt het de geest op (*upacinoti*).

apāṃ somya pīyamānānāṃ yo 'ṇimā sa ūrdhvaḥ samudīṣati | sā prāno bhavati || ChUp_6,6.3 ||

3. Van het water (*apām*), mijn beste (*somya*), dat gedronken wordt, stijgt de fijnste essentie (*aṇimā*) naar boven. Dat wordt de Levensadem (*Prāṇa*).

Op dezelfde wijze (*tathā*), mijn beste: van het water dat gedronken wordt, stijgt de fijnste essentie naar boven; dat wordt de Levensadem.

tejasaḥ somyāśyamānasya yo 'ṇimā sa ūrdhvaḥ samudīṣati | sā vāg bhavati || ChUp_6,6.4 ||

4. Van het Vuur (*tejas*), mijn beste (*somya*), dat gegeten wordt, stijgt de fijnste essentie (*aṇimā*) naar boven. Dat wordt Spraak (*vāk*).

Precies zo waarlijk, mijn beste: van het Vuur dat gegeten wordt, stijgt de fijnste essentie naar boven; dat wordt Spraak.

annamayaṃ hi somya manaḥ | āpomayaḥ prāṇaḥ | tejomayī vāg iti | bhūya eva mā bhagavān vijñāpayatv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,6.5 ||

5. Want de geest bestaat uit voedsel (*annamaya*), mijn beste. De Levensadem bestaat uit water (*āpomaya*). Spraak bestaat uit vuur (*tejomayī*).
[Śvetaketu zei:] "Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen."
"Goed (*tathā*), mijn beste," zo sprak hij.

De bedoeling [van de vader] is: 'Het is inderdaad volkomen juist (*yuktam eva*) wat ik gezegd heb: De geest bestaat uit voedsel, de Levensadem uit water, Spraak uit vuur'. Daarom [denkt Śvetaketu]: 'Laat dit alles maar zo zijn wat betreft Water en Vuur [en hun effecten, Adem en Spraak].' 'Maar wat betreft de stelling dat de *Geest* uit voedsel bestaat: daarover is bij mij nog geen absolute zekerheid (*ekāntena niścayaḥ*) ontstaan'. 'Daarom: Moge de Eerbiedwaardige Heer mij nogmaals — door middel van een voorbeeld/experiment (*dṛṣṭāntena*)

— uitleggen dat de geest uit voedsel bestaat'. 'Zo zij het, mijn beste', sprak de vader.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya ṣaṣṭhaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zesde deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 7

ṣoḍaśakalaḥ somya puruṣaḥ | pañcadaśāhāni māśīḥ | kāmam apaḥ piba | āpomayaḥ prāṇo na pibato vicchetsyata iti || ChUp_6,7.1 ||

1. De mens (*Puruṣa*), mijn beste, bestaat uit zestien delen (*ṣoḍaśa-kala*). Eet niet gedurende vijftien dagen. Drink water naar wens (*kāmam*). De Levensadem (*Prāṇa*) bestaat uit water; hij zal niet worden afgesneden (*na vicchetsyate*) bij iemand die drinkt

Het fijnste bestanddeel van het gegeten voedsel plaatst kracht (*śakti*) in de geest (*manas*). Die kracht van de geest, die door voedsel is opgebouwd (*upacita*), wordt nu — met de bedoeling om het aan te tonen — verdeeld in zestien delen en aangeduid als de 'zestien delen' (*kalā*) van de mens. De Mens (*Puruṣa*) — oftewel het lichamelijk wezen (*piṇḍa*) dat gekenmerkt wordt door het samenstel van lichaam en zintuigen en verbonden is met de levende ziel (*jīva*) — wordt 'iemand van zestien delen' genoemd, omdat hij verbonden is met die kracht in de geest die door voedsel is opgebouwd en in zestien delen is verdeeld. Wanneer die [kracht] aanwezig is, is de mens een ziener, een hoorder, een denker, een begrijper, een dader, een kenner — kortom: bekwaam tot alle handelingen. En wanneer die [kracht] afneemt (*hīyamānāyām*), is er een verlies van die bekwaamheid. (Zoals de tekst later zal zeggen: *"Dan, door de afwezigheid van voedsel, ziet hij niet..."*). Want de bekwaamheid van alle organen/instrumenten is louter het werk van de geest (*manaḥ-kṛtam*). (Want in de wereld zien we dat mensen die over mentale kracht beschikken, sterk zijn. En sommigen hebben meditatie als voedsel (*dhyāna-āhārāḥ*), [wat mogelijk is] omdat voedsel de aard van alles heeft). Daarom: die mens wiens mentale kracht — die door voedsel gemaakt wordt — uit zestien delen bestaat, die is 'de mens van zestien delen'. Als je dit direct wilt waarnemen (*pratyakṣī-kartum*), eet dan niet gedurende dagen ten getale van vijftien. Verricht geen eten. Drink water naar wens (*kāmam* / *icchātaḥ*). Omdat — zoals we eerder zeiden — de Prāṇa uit water bestaat (een modificatie van water is), zal jouw Prāṇa niet worden afgesneden (niet sterven) als je drinkt. Want een gevolg (*kārya*) is niet in staat om te blijven bestaan zonder te vervallen, als het de ondersteuning (*upaṣṭambha*) van zijn oorzaak (*svakāraṇa*) moet missen. (Water is de oorzaak, Prāṇa het gevolg. Dus: drinken = leven).

sa ha pañcadaśāhāni nāśa | atha hainam upasasāda kiṃ bravīmi bho iti | ṛcaḥ somya yajūṃṣi sāmānīti | sa hovāca na vai mā pratibhānti bho iti || ChUp_6,7.2 ||

2. Hij at waarlijk niet gedurende vijftien dagen. Toen naderde hij hem [zijn vader] en zei: 'Wat moet ik zeggen, Heer?' '[Reciteer] de Ṛk-verzen, mijn beste, de Yajus-formules en de Sāman-liederen.' Hij zei: 'Ze verschijnen mij waarlijk niet (*na pratibhānti*), Heer.'

Nadat hij dit gehoord had, en wensende om direct waar te nemen (*pratyakṣī-kartum*) dat de geest uit voedsel bestaat, at hij waarlijk niet gedurende vijftien dagen — hij verrichtte geen eten. Vervolgens, op de zestiende dag, naderde hij hem — zijn vader. En na hem genaderd te zijn, zei hij: 'Wat moet ik zeggen, Heer?' De ander [de vader] zei: '[Reciteer] de Ṛk-verzen, mijn beste, de Yajus-formules en de Sāman-liederen — herinner ze je (*adhīṣva*)'. Aldus toegesproken door de vader, zei hij: 'Niet waarlijk aan mij...' De betekenis is: 'De Ṛg-verzen enzovoort zijn niet zichtbaar in mijn geest, O Heer.

taṃ hovāca yathā somya mahato 'bhyāhitasyaiko 'ṅgāraḥ khadyotamātraḥ pariśiṣṭaḥ syāt | tena tato 'pi na bahu dahet | evaṃ somya te ṣoḍaśānāṃ kalānām ekā kalā atiśiṣṭā syāt | tayaitarhi vedān nānubhavasi | aśāna | atha me vijñāsyasīti || ChUp_6,7.3 ||

3. Hij [de vader] sprak tot hem: 'Zoals, mijn beste, van een groot opgestapeld vuur slechts één gloeiende kool (*aṅgāra*) ter grootte van een glimworm (*khadyota*) zou overblijven; daarmee zou men niet veel meer dan dat kunnen verbranden. Zo ook, mijn beste, is van jouw zestien delen er slechts één deel overgebleven. Daardoor begrijp (*anubhavasi*) je nu de Veda's niet. Eet (*aśāna*)! Daarna zul je mij begrijpen

Tegen hem die zo gesproken had [dat de Veda's hem niet te binnen schoten], sprak de vader: 'Luister naar de oorzaak daarvan, waarom die Ṛg-verzen en dergelijke niet aan je verschijnen'. (Hij sprak tot hem:) 'Zoals in de wereld, mijn beste, van een groot vuur — een vuur van grote omvang dat met brandstof is opgestapeld/aangemaakt (*upacita*) — slechts één gloeiende kool ter grootte van een glimworm zou overblijven, terwijl de rest gedoofd (*śānta*) is;' 'Met die [ene] kool zou men niet veel kunnen verbranden — zelfs niet een beetje meer dan zijn eigen omvang'. 'Precies zo waarlijk, mijn beste, is van jouw zestien delen — die door voedsel waren opgebouwd (*anna-upacita*) — slechts één deel (lidmaat) overgebleven'. 'Met dat [ene deel], dat gelijk is aan de kool ter grootte van een glimworm, begrijp (*anubhavasi*) — of vat — je de Veda's op dit moment (*etarhi*) niet'. 'Luister naar mijn woord en eet — nuttig voedsel — voor nu. Daarna zul je de rest volledig (*aśeṣam*) begrijpen'.

sa hāśa | atha hainam upasasāda | taṃ ha yat kiṃ ca papraccha sarvaṃ ha pratipede || ChUp_6,7.4 ||

4. Hij at waarlijk. Toen naderde hij hem [zijn vader]. Wat hij hem ook vroeg, hij wist alles te beantwoorden (*pratipede*).

Hij at waarlijk op die manier — hij nuttigde voedsel. Vervolgens, onmiddellijk daarna, naderde hij deze vader, verlangend om te horen/leren (*śuśrūṣuḥ*). Wat de vader ook maar vroeg aan de zoon die naar hem toegekomen was — betreffende de Ṛg-verzen enzovoort, hetzij in de vorm van tekst (*grantha*) of qua betekenis (*artha-jātam*) — ...dat alles begreep (*pratipede*) die Śvetaketu. Dat wil zeggen: [hij herinnerde het zich] zowel qua betekenis als qua tekst van de Ṛg-verzen enzovoort.

taṃ hovāca | yathā somya mahato 'bhyāhitasyaikam aṅgāraṃ khadyotamātraṃ pariśiṣṭaṃ taṃ tṛnair upasamādhāya prājvalayet tena tato 'pi bahu dahet || ChUp_6,7.5 ||

5. Hij [de vader] sprak tot hem: 'Zoals, mijn beste, men één overgebleven gloeiende kool van een groot opgestapeld vuur — ter grootte van een glimworm — zou kunnen laten opvlammen (*prājvalayet*) door er stro (*tṛṇa*) op te leggen, en men daarmee dan veel meer dan dat [kleine beetje] zou kunnen verbranden...'

De vader sprak wederom tot hem. 'Zoals, mijn beste, van een groot opgestapeld vuur...', enzovoort, is gelijk [aan vers 3]. [Namelijk:] Eén kooltje ter grootte van een glimworm, dat overbleef van het gedoofde (*śāntasya*) vuur. Als men dat zou aanvullen (*upasamādhāya*) met gras en poeder (*cūrṇa*), en het zou laten opvlammen — oftewel: laten groeien (*vardhayet*)... ...dan zou men met dat aangewakkerde (*iddha*) kooltje veel meer verbranden dan de eerdere omvang [toeliet].

evaṃ somya te ṣoḍaśānāṃ kalānām ekā kalātiśiṣṭābhūt | sānnenopasamāhitā prājvālī | tayaitarhi vedān anubhavasi | annamayaṃ hi somya manaḥ | āpomayaḥ prāṇaḥ | tejomayī vāg iti | tad dhāsya vijajñāv iti vijajñāv iti || ChUp_6,7.6 ||

6. "Zo ook, mijn beste, was er van jouw zestien delen slechts één deel overgebleven. Dat [deel], aangevuld (*upasamāhitā*) met voedsel, vlamde op (*prājvālī*). Daarmee begrijp (*anubhavasi*) je nu de Veda's. Want de geest bestaat uit voedsel, mijn beste. De Levensadem bestaat uit water. Spraak bestaat uit vuur." Hij begreep het waarlijk van hem [zijn vader], hij begreep het.

'Zo ook, mijn beste, was er van jouw zestien delen' — van de delen van kracht (*sāmarthya*) die uit voedsel bestaan — 'slechts één deel overgebleven'. Het bleef over nadat je vijftien dagen niet gegeten had; net zoals bij de maan in de donkere helft van de maand [waarvan elke dag één deel verdwijnt]. 'Dat overgebleven deel vlamde op (*prājvālī*), toen het aangevuld — versterkt/gevoed (*upacitā*) — werd door het voedsel dat je gegeten hebt'. De lange klinker in *prājvālī* is een Vedische onregelmatigheid (*chāndasa*); de betekenis is *prajvalitā* (opgevlamd) of *vardhitā* (toegenomen). Met dat [deel], dat nu toegenomen is, begrijp — vat (*upalabhase*) — je op dit moment de Veda's. Op deze wijze concludeert hij: 'Want de geest bestaat uit voedsel, mijn beste', enzovoort. Hiermee staat vast dat de geest uit voedsel bestaat, door middel van [de methode van] afwezigheid (*vyāvṛtti* - bij vasten) en aanwezigheid (*anuvṛtti* - bij eten).

De bedoeling is: Net zoals het voor jou bewezen is dat de geest uit voedsel bestaat, zo staat ook vast dat de Levensadem uit water bestaat en Spraak uit vuur [hoewel daarvoor geen apart experiment nodig was, omdat de analogie geldt].

Dit nu — wat door zijn vader gezegd was, namelijk dat de geest en de andere organen uit voedsel en dergelijke bestaan — dat begreep Śvetaketu. De herhaling ['hij begreep het'] dient om de afsluiting aan te duiden van de sectie die handelt over de Drievoudiging (*Trivṛtkaraṇa*).

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya saptamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zevende deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 8

uddālako hāruṇiḥ śvetaketuṃ putram uvāca svapnāntaṃ me somya vijānīhīti | yatraitat puruṣaḥ svapiti nāma satā somya tadā saṃpanno bhavati | svam apīto bhavati | tasmād enaṃ svapitīty ācakṣate | svaṃ hy apīto bhavati || ChUp_6,8.1 ||

1. Uddālaka Āruṇi sprak tot zijn zoon Śvetaketu: 'Leer van mij, mijn beste, de ware aard van de slaap (*svapnānta*) kennen. Wanneer men zegt dat een mens slaapt (*svapiti*), dan is hij waarlijk verenigd (*saṃpanna*) met het Bestaande (*Sat*), mijn beste. Hij is tot zijn Zelf (*svam*) gegaan (*apīta*). Daarom zegt men over hem: "Hij slaapt" (*svapiti*), want hij is tot zijn Zelf gegaan (*svam apīta*).'

De geest (*manas*) waarin de hoogste Godheid is binnengegaan als het individuele zelf — zoals een mens een spiegel binnengaat in de vorm van een weerspiegeling, of zoals de zon enzovoort het water binnengaan — is bekend als bestaande uit voedsel, en is verbonden met spraak en levensadem, die respectievelijk uit vuur en water zijn samengesteld. Het individuele zelf, dat zich met die geest identificeert en daarin verblijft, wordt daardoor in staat tot gedragingen zoals denken, zien en horen enzovoort; en wanneer deze (functies) ophouden, bereikt het zijn eigen wezen als de Godheid.

Dit is ook in een andere Upaniṣad vermeld:

"Het denkt als het ware en beeft als het ware; met de droomtoestand geïdentificeerd overstijgt het deze wereld" (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad IV.3.7); *"Dit Zelf is waarlijk Brahman, en is ook geïdentificeerd met het intellect, met de geest"*, enz. (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad IV.4.5); *"Dat stralende, oneindige Wezen ... legt in de droomtoestand het lichaam af"* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad IV.3.11); *"Wanneer het de functie van leven vervult, wordt het levensadem genoemd"*, enz. (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad I.4.7).

Met de bedoeling zijn zoon het individuele zelf te tonen dat van deze aard is — dat, wanneer het in de geest verblijft, 'geest' wordt genoemd; dat zich van alle zintuigobjecten onthoudt wanneer de geest ophoudt te functioneren; en dat zich identificeert met de hoogste Godheid en daarin blijft — sprak Uddālaka Āruṇi, zoon van Aruṇa, tot zijn zoon Śvetaketu:

Leer van mij (*me*), *svapnāntam*, over de diepe slaap, de kern van de droom. Het woord *svapna* (droom) betekent die toestand waarin er een functie van zien is, namelijk het zien van indrukken uit het verleden. De kern daarvan is de diepe slaap. Of *svapnāntam* betekent het wezenlijke karakter van de droom; ook in die betekenis is de diepe slaap bedoeld, zoals volgt uit de tekst: *"Hij bereikt zijn eigen Zelf."* Want kenners van Brahman erkennen niet dat het individuele zelf in enige andere toestand dan de diepe slaap zijn eigen wezen bereikt.

Zoals de weerspiegeling van een persoon in een spiegel de persoon zelf bereikt wanneer de spiegel wordt weggenomen, zo ook daar — in de diepe slaap — wanneer geest enzovoort ophouden te functioneren, bereikt die hoogste Godheid, die in de vorm van een bewust individueel zelf als haar weerspiegeling in de geest was binnengegaan ter manifestatie van naam en vorm, haar ware natuur door haar verschijning als individueel zelf, genaamd 'geest', op te geven. Daarom wordt begrepen dat met het woord *svapnāntam* inderdaad de diepe slaap bedoeld wordt.

Maar de toestand waarin de slapende mens dromen ziet — die droomervaring is verbonden met geluk en verdriet, en is daarom het gevolg van verdienste en zonde. Want het is algemeen bekend dat verdienste en zonde de voortbrengers

zijn van geluk en verdriet. En het is redelijk dat verdienste en zonde, die op onwetendheid en begeerte berusten, de voortbrengers zijn van geluk, leed en hun ervaring, maar niet anders. Op deze wijze is de droom inderdaad verbonden met onwetendheid, begeerte en handelen, die de oorzaken van wedergeboorte zijn. Daarom gaat de ziel (in de droomtoestand) niet op in haar eigen wezen.

Dit wordt ook bevestigd door Upaniṣadische teksten zoals:

"Deze vorm van hem wordt niet aangeraakt door goed handelen en niet door slecht handelen, want dan is hij voorbij alle smarten van het hart (intellect)" (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad IV.3.22)", *"Dit is zijn vorm waarin alle begeerde objecten zijn bereikt en slechts het Zelf zijn, en die vrij is van verlangens en zonder verdriet"* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad IV.3.21), *"Dit is waarlijk de hoogste gelukzaligheid"* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad IV.3.33)."

Met de bedoeling: *'Ik zal de inherente natuur van de Godheid tonen, bevrijd van individualiteit, juist in de diepe slaap'*, zei hij: "O beminnelijke, begrijp, doorgrond volledig van mij de diepe slaap." Dit is de betekenis.

Wanneer treedt die diepe slaap op? Dat wordt nu uitgelegd: *Yatra* — wanneer, op het moment dat; een persoon die gaat slapen deze naam krijgt: *svapiti* — "hij slaapt", zoals algemeen bekend is in de wereld. Dat deze naam een secundaire (afgeleide) aanduiding is, wordt duidelijk gemaakt door te zeggen: Wanneer men van een persoon zegt: *"Hij slaapt"*, dan *bhavati* — wordt hij; *sampannaḥ* — één geworden; *satā* — met het Zijn; dat wil zeggen: hij wordt verenigd met, geïdentificeerd met de Godheid die met het woord *Zijn* wordt aangeduid.

Door het loslaten van de aard van het individuele zelf, dat de geest is, bereikt hij zijn eigen Zelf, zijn natuur als het Zijn, dat de uiteindelijke Werkelijkheid is. — daarom zeggen de mensen van hem "hij slaapt" (letterlijk: "hij is in zijn eigen Zelf"); omdat hij zijn eigen Zelf heeft bereikt. De gedachte is dat zelfs uit het feit dat deze afgeleide naam (*svapiti*) algemeen bekend is, blijkt dat hij zijn eigen Zelf bereikt.

Maar hoe is dit bereiken van het eigen Zelf ook onder gewone mensen bekend? Omdat de diepe slaap veroorzaakt wordt door vermoeidheid tijdens de waaktoestand, zegt men dit. Want door het ervaren van vele spanningen — zoals geluk en verdriet die voortkomen uit verdienste en zonde — raakt men in de waaktoestand vermoeid. Daarom volgt er, door de vermoeide zintuigen die door allerlei activiteiten zijn uitgeput, een ophouden van hun eigen werking.

Ook zegt de Upaniṣad:

"Het orgaan van de spraak wordt vermoeid, en ook het oog" (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad I.5.21), enz. En elders: *"De spraak wordt opgenomen, het oog wordt opgenomen, het oor wordt opgenomen, en de geest wordt opgenomen"* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad II.1.17).

Op deze wijze worden deze en andere organen opgenomen in de levensadem. Alleen de onvermoeide levensadem blijft wakker in het lichaam, dat haar verblijfplaats is. Dan begeeft het individuele zelf zich tot de Godheid, die zijn eigen Zelf is, om zijn uitputting te laten verdwijnen. Want vermoeidheid kan niet worden opgeheven door ergens anders te verblijven dan in de eigen natuur. Daarom is het algemeen bekende geloof onder de mensen — dat men zijn eigen Zelf bereikt — redelijk. Want men ziet ook in de wereld dat mensen die aan koorts enzovoort lijden, na genezing rust vinden en weer worden wie zij eerder waren. Het is redelijk dat dit hier eveneens zo is. En dit wordt ondersteund door Upaniṣadische teksten zoals: *"Zoals een havik of een valk die in de hemel vliegt, moe wordt en, de vleugels strekkend, naar zijn nest terugkeert ..."* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad IV.3.19).

sa yathā śakuniḥ sūtreṇa prabaddho diśaṃ diśaṃ patitvānyatrāyatanam alabdhvā bandhanam evopaśrayate | evam eva khalu somya tan mano diśaṃ diśaṃ patitvānyatrāyatanam alabdhvā prāṇam evopaśrayate | prāṇabandhanaṃ hi somya mana iti || ChUp_6,8.2 ||

2. Zoals een vogel (*śakuni*), die met een draad (*sūtra*) is vastgebonden, in alle richtingen vliegt en nergens anders een rustplaats (*āyatana*) vindt, en uiteindelijk zijn toevlucht neemt tot de plaats waaraan hij gebonden is (*bandhanam*): Precies zo, mijn beste, vliegt die Geest (*Manas*) in alle richtingen, vindt nergens anders een rustplaats, en neemt zijn toevlucht tot de Levensadem (*Prāṇa*). Want de Geest, mijn beste, is vastgebonden aan de Levensadem (*prāṇa-bandhana*).

Hier is een voorbeeld (*dṛṣṭānta*) voor de betekenis zoals beschreven: Zoals in de wereld een vogel, die vastgebonden is met een draad die in de hand van de vogelvanger is, [en] die verlangt naar bevrijding van die band... ...in elke richting vliegt (*diśaṃ diśaṃ patitvā*) en nergens anders dan bij zijn bindplaats een toevluchtsoord of rustplek vindt om uit te rusten (*viśramaṇāya*)... ...en uiteindelijk zijn toevlucht zoekt bij precies die bindplaats. Precies zo — zoals dit voorbeeld is — mijn beste: 'Die Geest' (*tan manas*): Hiermee wordt de Jīva (de individuele ziel) aangeduid. De tekst verwijst naar de geest (die eerder besproken was als 'bestaande uit zestien delen en opgebouwd uit voedsel'), maar bedoelt de Jīva die daarin is binnengegaan en daarin verblijft. De Jīva wordt aangeduid met de term 'Geest', net zoals men zegt 'de tribunes schreeuwen' (*mañcākrośana-vat*) [terwijl men de mensen op de tribunes bedoelt].

Die Jīva, die de Geest als beperkende bepaling (*upādhi*) heeft, vliegt tijdens de waak- en droomtoestand naar alle richtingen — oftewel: hij ervaart (*anubhūya*) richtingen gekenmerkt door plezier en pijn, gedreven door onwetendheid, verlangen en karma. Wanneer hij nergens anders dan in zijn eigen Zelf —

genaamd het Bestaande (*Sat*) — een rustplaats (*viśramaṇa-sthāna*) vindt... ...dan zoekt hij toevlucht tot de Prāṇa. Met het woord 'Prāṇa' wordt hier de Hoogste Godheid (*Parā Devatā*) bedoeld, genaamd het Bestaande (*Sat*), die hier Prāṇa genoemd wordt omdat Hij de drager/basis is van alle effecten en instrumenten (inclusief de adem). [Dit blijkt] uit Schriftteksten zoals 'De Adem van de adem' en 'Hij wiens lichaam Prāṇa is'. (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad IV.4.18).

Daarom zoekt hij toevlucht bij die Godheid die Prāṇa heet. 'Want de Geest is vastgebonden aan de Prāṇa': Dat waarvan de Prāṇa de bindplaats (*bandhana*) is, is *Prāṇabandhana*. Want, mijn beste, de Geest (de Jīva gekenmerkt door de geest) heeft zijn steunpunt in de Godheid die hier Prāṇa wordt genoemd.

aśanāpipāse me somya vijānīhīti | yatraitat puruṣo 'śiśiṣati nāmāpa eva tad aśitaṃ nayante | tad yathā gonāyo 'śvanāyaḥ puruṣanāya ity evaṃ tad apa ācakṣate 'śanāyeti | tatraitac chuṅgam utpatitaṃ somya vijānīhi | nedam amūlaṃ bhaviṣyatīti || ChUp_6,8.3 ||

3. 'Leer van mij, mijn beste, over honger (*aśanā*) en dorst (*pipāsā*). Wanneer men zegt dat een mens honger heeft (*aśiśiṣati*), dan is het waarlijk water dat het gegetene (*aśitam*) leidt/wegvoert (*nayante*). Zoals men spreekt over een koeienleider (*gonāya*), een paardenleider (*aśvanāya*) of een mensenleider (*puruṣanāya*), zo noemt men water "De Voedselleider" (*aśanāya*). Weet, mijn beste, dat dit [lichaam] daaruit is opgeschoten als een scheut (*śuṅgam*). Dit zal niet zonder wortel (*amūlam*) zijn.'

Nadat hij [in de vorige verzen] via de bekende term 'Slapen' (*Svapiti*) aan zijn zoon de ware aard van de ziel — die de wortel (*mūla*) van de wereld is — getoond had... ...spreekt hij nu met de wens om die wortel van de wereld — het Bestaande (*Sat*) — te tonen via de oorzaak-gevolgreeks van Voedsel, enzovoort. 'Leer van mij de waarheid (*sa-tattva*) omtrent honger en dorst'. (*Aśanā* is de wens om te eten; *Pipāsā* is de wens om te drinken). Wanneer — op welk moment — is deze naam van toepassing op een mens? Wanneer hij 'wenst te eten' (*aśiśiṣati*). Wat is de oorzaak (*nimitta*) dat hij die naam krijgt? Hij zegt: Omdat het voedsel dat door de mens gegeten is — en dat hard (*kaṭhina*) is — door water, dat gedronken is, vloeibaar wordt gemaakt en getransformeerd wordt tot sap/chijl (*rasa*). Het water 'leidt' (*nayante*) het voedsel weg [d.w.z. verteert het]. Dan is het genuttigde voedsel verteerd (*jīryati*). En dan is de naam 'Hij wenst te eten' (honger) van toepassing op hem. (Want elk wezen wil eten wanneer het vorige voedsel verteerd is). Omdat water daar de 'leider' (*netṛ*) van het gegetene is, is de naam *Aśanāyā* (Honger) bekend. In die zin wordt het hier gebruikt.

Zoals een koeienhoeder (*go-pāla*) 'Koeienleider' (*go-nāya*) wordt genoemd omdat hij koeien leidt…En een paardenhoeder 'Paardenleider' (*aśva-nāya*)... En een koning of generaal 'Mensenleider' (*puruṣa-nāya*)... Zo noemen gewone mensen (*laukikāḥ*) het water: 'Aśanāya' (Voedselleider). (De letter 'y' van *Aśanāya* is weggelaten en de slotklank is veranderd, waardoor het klinkt als *Aśanā* - Honger).

Daar — dit zijnde het geval — weet, mijn beste, dat dit lichaam (*śarīra*) daaruit is voortgekomen (*niṣpāditam*) door middel van voedsel dat door water tot sap is getransformeerd. Het is opgeschoten (*utpatita*) als een scheut (*śuṅga*) of kiem (*aṅkura*), net zoals uit een zaadje van een banyanboom (*vaṭa-kaṇikā*). Weet dat deze scheut — het gevolg (*kārya*) genaamd Lichaam — is opgeschoten zoals de scheut van een banyanboom. Wat moet daarover geweten worden? Omdat dit lichaam een scheut — een gevolg — is, zal het niet 'zonder wortel' (*amūla*) zijn.

tasya kva mūlaṃ syād anyatrānnāt | evam eva khalu somyānnena śuṅgenāpo mūlam anviccha | adbhiḥ somya śuṅgena tejo mūlam anviccha | tejasā somya śuṅgena sanmūlam anviccha | sanmūlāḥ somyemāḥ sarvāḥ prajāḥ sadāyatanāḥ satpratiṣṭhāḥ || ChUp_6,8.4 ||

4. [De vader zei:] 'Waar anders zou zijn [van het lichaam] wortel kunnen zijn dan in voedsel? Precies zo waarlijk, mijn beste: zoek via het voedsel — [dat] de scheut (*śuṅga*) [is] — naar Water als de wortel. Zoek via Water, mijn beste — [dat] de scheut [is] — naar Vuur (*Tejas*) als de wortel. Zoek via Vuur, mijn beste — [dat] de scheut [is] — naar het Bestaande (*Sat*) als de wortel. Al deze schepselen (*prajāḥ*), mijn beste, hebben het Bestaande als wortel (*sanmūlāḥ*), het Bestaande als verblijfplaats (*sadāyatanāḥ*) en het Bestaande als fundament (*satpratiṣṭhāḥ*).'

[De vraag was:] 'Indien dit lichaam een wortel heeft, zoals de scheut van een banyanboom, waar zou die wortel dan zijn?' Aldus gevraagd, spreekt de vader. De bedoeling is: 'Waar anders dan in voedsel? Voedsel is de wortel'.

Hoezo? Want het gegeten voedsel, vloeibaar gemaakt door water en gekookt door het vuur in de buik (*jāṭhara-agni*), transformeert tot de staat van sap (*rasa*). Uit sap ontstaat bloed; uit bloed vlees; uit vlees vet; uit vet botten; uit botten merg; uit merg zaad (*śukra*). En evenzo transformeert het voedsel dat door de vrouw gegeten wordt tot bloed/eicel). Door deze twee — zaad en bloed, die gevolgen (*kārya*) zijn van voedsel — die samenkomen, en die dagelijks aangevuld worden door het voedsel dat gegeten wordt... ...wordt de 'scheut van het lichaam' (*deha-śuṅga*) opgebouwd (*upacīyamānaḥ*) en voltooid, net zoals een muur [wordt opgebouwd] met klompen klei. Daarom heeft het lichaam voedsel als wortel. 'Omdat de scheut van het lichaam voedsel als wortel heeft:

precies zo waarlijk, mijn beste, zoek — begrijp (*pratipadyasva*) — via het voedsel (dat een gevolg/scheut is) naar Water als de wortel van die scheut (het voedsel)'.

Omdat ook Water ontstaan en vergaan kent, is het slechts een scheut. Daarom: 'Zoek via Water, mijn beste — [dat] de scheut [is] — naar de Oorzaak: Vuur (*Tejas*) als wortel'. Omdat ook Vuur ontstaan en vergaan kent, is het slechts een scheut. Daarom: 'Zoek via Vuur, mijn beste — [dat] de scheut [is] — naar het Bestaande (*Sat*) als wortel'. [Namelijk] het Ene zonder tweede, de Ultieme Werkelijkheid (*Paramārtha-satyam*). [Dat Bestaande] waarop dit alles — wat 'een greep van de spraak, een modificatie, een naam, en onwaar' is — door onwetendheid (*avidyā*) geprojecteerd (*adhyasta*) is, zoals de slang en andere illusies op een touw. Dat is de Wortel van dit universum. Daarom: 'Al deze schepselen' — gekenmerkt door bewegende en niet-bewegende dingen — 'hebben het Bestaande als wortel' (*sanmūlāḥ*) — hebben het Bestaande als oorzaak (*sat-kāraṇāḥ*).

En niet alleen zijn ze geworteld in het Bestaande [bij hun ontstaan]; ook nu, in de tijd van hun instandhouding (*sthiti-kāla*), hebben zij 'het Bestaande als verblijfplaats/steun' (*sadāyatanāḥ*). Want zonder op de klei te steunen, heeft de pot geen bestaan of instandhouding. Daarom, omdat het Bestaande de basis is van de schepselen (net als klei voor de pot), zijn zij *sadāyatanāḥ*. En aan het einde zijn zij 'gevestigd in het Bestaande' (*satpratiṣṭhāḥ*). Het Bestaande is hun fundament (*pratiṣṭhā*), hun oplossing (*laya*), hun beëindiging, hun uiteindelijke rustplaats (*pariśeṣa*).

atha yatraitat puruṣaḥ pipāsati nāma teja eva tat pītaṃ nayate | tad yathā gonāyo 'śvanāyaḥ puruṣanāya ity evaṃ tat teja ācaṣṭa udanyeti | tatraitad eva śuṅgam utpatitaṃ somya vijānīhi | nedam amūlaṃ bhaviṣyatīti || ChUp_6,8.5 ||

5. Nu, wanneer men zegt dat een mens dorst heeft (*pipāsati*), dan is het waarlijk Vuur (*Tejas*) dat het gedronkene (*pītam*) leidt/wegvoert (*nayate*). Zoals men spreekt over een koeienleider, een paardenleider of een mensenleider, zo noemt men dat Vuur 'De Waterleider' (*udanya*). Weet, mijn beste, dat dit [lichaam] daaruit is opgeschoten als een scheut. Dit zal niet zonder wortel zijn.

Nu dient het volgen van de Wortel — het Bestaande — te geschieden via de 'scheut' van Water (*ap-śuṅga*). Daarom zegt hij; wanneer — op welk moment — deze naam van toepassing is op een mens: 'Hij heeft dorst' — hij wil drinken. Net als bij 'Hij heeft honger' [in het vorige vers], is ook dit een indirecte/etymologische (*gauṇa*) benaming. Het water, dat de 'leider' is van het

gegeten voedsel dat vloeibaar gemaakt is, zou het lichaam — dat de scheut is van voedsel — nat en slap (*śithilī*) maken door de overvloed aan vocht, als het niet door Vuur (*Tejas*) gedroogd zou worden. Wanneer het water in de wateren [in het lichaam] door het Vuur sterk wordt uitgedroogd (*nitarāṃ śoṣyamāṇāsu*) om te transformeren tot de staat van het lichaam [bloed/adem], dan ontstaat bij de mens de wens om te drinken. Dan wordt gezegd: 'De mens heeft dorst'. Dat is wat de tekst zegt. Het is waarlijk Vuur (*Tejas*) dat op dat moment het gedronkene — water, enzovoort — leidt (*nayate*). Dat wil zeggen: het droogt het uit en transformeert (*pariṇamayati*) het tot de staat van bloed en levensadem in het lichaam. De passage 'Zoals men spreekt over een koeienleider', enzovoort (VI.8.3), is gelijk [aan het vorige vers]. Zo noemt men in de wereld het Vuur: *Udanya*. Omdat het water (*udakam*) leidt (*nayati*), is het *Udanya*. De vorm *udanyā* [vrouwelijk/lang] in de tekst is een Vedische onregelmatigheid). Ook daar [geldt]: Weet dat dit [lichaam], genaamd 'Lichaam', de scheut is van Water, en niets anders. De rest is gelijk.

tasya kva mūlaṃ syād anyatrādbhyaḥ | adbhiḥ somya śuṅgena tejo mūlam anviccha | tejasā somya śuṅgena sanmūlam anviccha | sanmūlāḥ somyemāḥ sarvāḥ prajāḥ sad āyatanāḥ satpratiṣṭhāḥ | yathā nu khalu somyemās tisro devatāḥ puruṣaṃ prāpya trivṛt trivṛd ekaikā bhavati tad uktaṃ purastād eva bhavati | asya somya puruṣasya prayato vāṅ manasi saṃpadyate manaḥ prāṇe prāṇas tejasi tejaḥ parasyāṃ devatāyām || ChUp_6,8.6 ||

6. [De vader zei:] 'Waar anders zou zijn [van het water/dorst] wortel kunnen zijn dan in het Vuur?' Zoek via het Water, mijn beste — [dat] de scheut [is] — naar Vuur (*Tejas*) als de wortel. Zoek via Vuur, mijn beste — [dat] de scheut [is] — naar het Bestaande (*Sat*) als de wortel. Al deze schepselen, mijn beste, hebben het Bestaande als wortel, het Bestaande als verblijfplaats en het Bestaande als fundament. Hoe nu, mijn beste, elk van deze drie godheden [Vuur, Water, Aarde], wanneer zij de mens bereiken, drievoudig wordt, dat is reeds eerder [in 6.5] gezegd. Van deze mens, mijn beste, wanneer hij heengaat (*prayataḥ* / sterft): gaat Spraak (*Vāk*) op in de Geest (*Manas*); de Geest in de Levensadem (*Prāṇa*); de Levensadem in het Vuur (*Tejas*); het Vuur in de Hoogste Godheid (*Parasyāṃ Devatāyām*).'

Uit de context (*sāmarthyāt*) blijkt dat ook van Vuur (*Tejas*) dit 'Lichaam' de scheut is. Daarom: via het lichaam (de scheut van Water) wordt Water als wortel begrepen. Via Water (de scheut) wordt Vuur als wortel begrepen. Via Vuur (de scheut) wordt het Bestaande (*Sat*) als wortel begrepen. Dit is zoals voorheen. De scheut van het lichaam bestaat uit Vuur, Water en Voedsel en is louter een 'greep van de spraak' (een naam). Door de vader werd de zoon via de reeks van oorzaken (Voedsel, etc.) geleid naar de Ultieme Werkelijkheid: de

Wortel van het Bestaande, die vrij is van angst (*abhaya*) en moeiteloos (*nirāyāsa*). Hij zei: 'Zoek die Wortel'. Via de bekende namen 'Honger' en 'Dorst' [in de vorige verzen] werd duidelijk gemaakt dat Vuur, Water en Voedsel door de mens genuttigd worden en zorgen voor de opbouw van het lichaam (de scheut) door menging van hun eigen soorten. Omdat dit onderwerp in deze sectie al behandeld moest worden en nu behandeld ís, zegt de tekst: 'Dat is reeds eerder gezegd' [namelijk in sectie 6.5: 'Voedsel wordt in drieën verdeeld', etc.]. Dit samenstel van adem en zintuigen, dat door de ziel (*jīva*) bestuurd wordt... in welke volgorde verlaat dit het lichaam wanneer het uiteenvalt en naar een ander lichaam gaat? Dat zegt hij nu: 'Van deze mens, mijn beste, wanneer hij heengaat' — oftewel sterft — 'gaat Spraak op in de Geest'. Dat wil zeggen: Spraak wordt in de Geest ingetrokken (*upasaṃhriyate*). Want dan [aan het begin van het sterven] zeggen de familieleden (*jñātayaḥ*): 'Hij spreekt niet'. Want de activiteit van spraak wordt voorafgegaan door de geest. Zoals de Schrift zegt: 'Waar men aan denkt met de geest, dat spreekt men uit met spraak'. Wanneer de [functie van] spraak is ingetrokken in de geest, blijft de geest bestaan met louter de functie van denken. 'De Geest gaat op in de Levensadem (*Prāṇa*)'. Wanneer ook de geest wordt ingetrokken, gaat hij op in de Prāṇa, net als tijdens de diepe slaap. Dan zeggen de familieleden die naast hem staan: 'Hij begrijpt/herkent niet'.

'De Levensadem gaat op in het Vuur (*Tejas*)'. Dan ademt de Prāṇa zwaar naar boven (*ūrdhva-ucchvāsī*). Hij heeft de uiterlijke zintuigen in zichzelf ingetrokken (zoals gezien in de Samvarga-Vidyā). Terwijl hij de handen en voeten doet stuiptrekken en de vitale punten (*marma*) lijkt af te snijden, verlaat hij [het lichaam] als het ware. En geleidelijk ingetrokken zijnde, gaat hij op in het Vuur. Dan zeggen de familieleden: 'Hij beweegt niet'. Twijfelend of hij dood is of niet, raken ze het lichaam aan. Als ze warmte (*uṣṇam*) waarnemen, zeggen ze: 'Het lichaam is warm, hij leeft'. Maar wanneer ook dat teken van warmte (*auṣṇya-liṅga*) — wat Vuur (*Tejas*) is — wordt ingetrokken... 'Dan gaat dat Vuur op in de Hoogste Godheid'. Het dooft uit (*praśāmyati*) in de Hoogste Godheid.

Wanneer de geest via deze volgorde is ingetrokken en zijn eigen wortel (Sat) heeft bereikt, dan wordt de ziel (*jīva*) die daarin verblijft ook ingetrokken (net als in diepe slaap, door het wegvallen van de oorzaken). Als hij wordt ingetrokken met de 'Toewijding aan de Waarheid' (*Satya-abhisaṃdhi*) [d.w.z. hij is een Kenner/Jñāni]: Dan gaat hij op in het Bestaande (*Sat*) en staat hij niet meer op voor een ander lichaam (zoals men wel opstaat uit slaap). Net zoals iemand in de wereld die zich in een gevaarlijk gebied bevindt, en op de een of andere manier een veilig gebied (*abhaya*) bereikt [daar blijft]. De ander echter, die het Zelf niet kent (*anātmajña*): Die staat vanuit diezelfde Wortel weer op

(net als uit diepe slaap). Hij sterft en gaat wederom een netwerk van lichamen (*deha-jālam*) binnen.

sa ya eṣo 'ṇimaitad ātmyam idaṃ sarvam | tat satyam | sa ātmā | tat tvam asi śvetaketo iti | bhūya eva mā bhagavān vijñāpayatv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,8.7 ||

7. Dat wat die fijnste essentie (*aṇimā*) is, dat heeft dit alles als zijn Zelf (*aitadātmyam*). Dat is de Waarheid (*Satyam*). Dat is het Zelf (*Ātman*). Dat zijt gij (*Tat Tvam Asi*), O Śvetaketu.
[Śvetaketu zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals (*bhūya eva*) uitleggen.'
'Goed (*tathā*), mijn beste,' sprak hij.

Vanuit die Wortel [het Bestaande] staat de Jīva op en gaat het lichaam binnen. Dat wat 'Het Bestaande' (*Sat*) genoemd wordt, die 'fijnste essentie' (*aṇimā*) — oftewel: subtiele aard — die de Wortel van de wereld is... ...dat is *Aitadātmyam*. Dit Bestaande (*Etat-Sat*) is het Zelf (*Ātmā*) van alles. De staat van het 'hebben van Dat als Zelf', is *Aitadātmyam*. Door dit Zelf, dat het Bestaande heet, is dit gehele universum in het bezit gekomen van het Zelf. Er is geen ander, transmigrerend (*saṃsārin*) Zelf voor dit universum. Want een andere Schrifttekst zegt: *'Er is geen andere hoorder dan Hij...'* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 3.7.23). En dat Zelf, waardoor dit gehele universum een Zelf heeft: dat is de Oorzaak genaamd 'Het Bestaande'. Dat is de Waarheid (*Satyam*): de Absolute Werkelijkheid (*Paramārtha-sat*). Daarom is Hij alleen het Zelf van de wereld: de innerlijke aard (*pratyak-svarūpa*), de essentie (*sa-tattva*), de ware realiteit (*yāthātmya*). Omdat het woord 'Ātman', wanneer het zonder nadere bepaling (*nirupapada*) gebruikt wordt, conventioneel verwijst (*nirūḍha*) naar het Binnenste Zelf (*Pratyagātman*), net zoals het woord 'koe' [naar een specifiek dier verwijst]. Daarom: 'Dat Bestaande (*Tat Sat*), Dat ben jij (*Tvam Asi*), O Śvetaketu'.

Toen hij aldus tot inzicht was gebracht (*pratyāyitaḥ*), sprak de zoon: 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen'. 'Wat door U gezegd is — namelijk dat alle schepselen dag in dag uit tijdens de diepe slaap in het Bestaande opgaan — daarover bestaat bij mij twijfel'. 'Waardoor komt het dat zij, nadat ze in het Bestaande zijn opgegaan, niet weten: Wij zijn in het Bestaande opgegaan?' 'Daarom: breng mij tot inzicht door middel van een voorbeeld (*dṛṣṭānta*)'. Dat is de betekenis.

Aldus aangesproken, sprak de vader: 'Zo zij het, mijn beste'.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasyāṣṭamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achtste deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 9

yathā somya madhu madhukṛto nistiṣṭhanti nānātyayānāṃ vṛkṣāṇāṃ rasān samavahāram ekatāṃ rasaṃ gamayanti || ChUp_6,9.1 ||

1. Zoals, mijn beste (*somya*), de bijen (*madhukṛtaḥ*) honing bereiden (*nistiṣṭhanti*), door de sappen (*rasān*) van bomen uit verschillende richtingen (*nānātyayānām*) te verzamelen (*samavahāram*), en deze sappen tot eenheid (*ekatām*) te brengen.

Met betrekking tot] wat jij vraagt: 'Waarom weten zij niet: Wij zijn in het Bestaande opgegaan, hoewel zij dag aan dag in het Bestaande opgaan?' — Luister hier naar een voorbeeld. Zoals in de wereld, O mijn beste, de 'honingmakers' — oftewel: de bijen die honing maken — honing bereiden — honing produceren — terwijl ze daarop gericht zijn. Hoe? Door de sappen te verzamelen (*samāhṛtya*) van bomen die zich op 'verschillende locaties' (*nānātyaya*) bevinden — oftewel die zich in verschillende windrichtingen bevinden — ...en deze sappen tot 'eenheid' — tot één staat (*eka-bhāva*) — te brengen in de vorm van honing. Dat wil zeggen: zij transformeren ze tot honing.

te yathā tatra na vivekaṃ labhante 'muṣyāhaṃ vṛkṣasya raso 'smy amuṣyāhaṃ vṛkṣasya raso 'smīti | evam eva khalu somyemāḥ sarvāḥ prajāḥ sati saṃpadya na viduḥ sati saṃpadyāmaha iti || ChUp_6,9.2 ||

2. Zoals zij [de sappen] daar geen onderscheid (*viveka*) vinden [door te zeggen]: Ik ben het sap van die boom, ik ben het sap van die boom'; Precies zo, mijn beste, weten al deze schepselen, hoewel ze in het Bestaande (*Sat*) zijn opgegaan, niet: 'Wij gaan op in het Bestaande'

Zoals die sappen, die de staat van eenheid als honing hebben bereikt, daarin — in de honing — geen onderscheid vinden. Hoe [zouden ze dat onderscheid maken]? [Door te denken:] 'Ik ben het sap van die mangoboom of van die jackfruitboom'. Want zoals in de wereld, wanneer vele bewuste wezens samenkomen, er wel sprake is van het verkrijgen van onderscheid — [zoals:] 'Ik ben de zoon van die, ik ben de kleinzoon van die' — en zij, dat onderscheid hebbende verkregen, niet met elkaar verward raken (*na saṃkīryante*)... ...zo is het hier *niet*. Hoewel de sappen van vele soorten bomen — zoet, zuur, bitter, scherp, enzovoort — één zijn geworden als honing, wordt hun onderscheid als 'zoet', enzovoort, niet meer waargenomen. Dit is de bedoeling.

Precies zoals dit voorbeeld is, mijn beste, zo weten al deze schepselen — hoewel ze dag na dag tijdens de diepe slaap (*suṣupti*), en ook bij de dood en de kosmische vernietiging (*pralaya*), in het Bestaande opgaan — niet (= ze beseffen niet): 'Wij gaan op in het Bestaande', of 'Wij zijn daarin opgegaan'.

ta iha vyaghro vā siṃho vā vṛko vā varāho vā kīṭo vā pataṅgo vā daṃśo vā maśako vā yad yad bhavanti tad ābhavanti || ChUp_6,9.3 ||

3. Zij worden hier [bij terugkeer] een tijger, of een leeuw, of een wolf, of een wild zwijn, of een worm (*kīṭa*), of een mot (*pataṅga*), of een daas (*daṃśa*), of een mug (*maśaka*). Wat zij ook maar zijn, dat worden zij wederom (*ābhavanti*).

En omdat zij op deze wijze in het Bestaande (*Sat*) opgaan zonder hun eigen aard als het Bestaande te kennen... ...daarom: welke soort (*jāti*) zij hier in de wereld ook verkregen hadden als gevolg van hun karma — zoals tijger, enzovoort — en [denkende] 'Ik ben een tijger', 'Ik ben een leeuw'; Zij, gekenmerkt (*aṅkitāḥ*) door de latente indrukken (*vāsanā*) van dat karma en die kennis; Hoewel ze het Bestaande zijn binnengegaan, worden ze wederom geboren (*ābhavanti*) met precies die aard.

Nadat ze weer uit het Bestaande zijn gekomen, worden ze tijger, of leeuw, of wolf, of wild zwijn, of worm, of mot, of daas, of mug. Of wat ze daarvoor (*pūrvam*) in deze wereld ook maar waren (*bhavanti / babhūvuḥ*). Dat worden ze, na teruggekeerd te zijn. De betekenis is: De latente indruk (*vāsanā*) die in het verleden gevormd is door het transmigrerende schepsel (*saṃsārin*), vergaat niet, zelfs niet als er duizenden miljoenen tijdperken (*yuga-sahasra-koṭi*) tussen zitten. (Dit verwijst naar de wederopstanding na een kosmische vernietiging/pralaya). [Dit weten we] vanwege een andere Schrifttekst: 'Want de geboorten zijn in overeenstemming met de kennis/bewustzijn'."(Kauṣītaki Upaniṣad 3.3).

sa ya eṣo 'ṇimaitad ātmyam idaṃ sarvam | tat satyam | sa ātmā | tat tvam asi śvetaketo iti | bhūya eva mā bhagavān vijñāpayatv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,9.4 ||

4. Dat wat die fijnste essentie (*aṇimā*) is, dat heeft dit alles als zijn Zelf (*aitadātmyam*). Dat is de Waarheid. Dat is het Zelf. Dat zijt gij (*Tat Tvam Asi*), O Śvetaketu.
Śvetaketu zei: 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen.'
'Goed (*tathā*), mijn beste,' sprak hij.

Die schepselen verschijnen weer opnieuw, nadat ze daarin [in het Bestaande] zijn binnengegaan. Maar zij die anders zijn dan dezen — die de vaste overtuiging (*abhisaṃdhā*) hebben dat het Bestaande de Waarheid en het Zelf is — en die die 'fijnste essentie', het Bestaande Zelf, zijn binnengegaan: zij keren niet terug. De passage 'Dat wat die fijnste essentie is', enzovoort, is reeds uitgelegd.

Zoals in de wereld iemand die in zijn eigen huis geslapen heeft, opstaat en naar een ander dorp gaat, weet: 'Ik ben uit mijn eigen huis gekomen'... ...waarom is er bij de levende wezens dan niet op dezelfde manier de kennis: 'Ik ben uit het Bestaande (*Sat*) gekomen'? Omdat hij aldus zei: 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen', sprak de vader: 'Goed, mijn beste'.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya navamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negende deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 10

imāḥ somya nadyaḥ purastāt prācyaḥ syandante paścāt pratīcyaḥ | tāḥ samudrāt samudram evāpiyanti | sa samudra eva bhavati | tā yathā tatra na vidur iyam aham asmīyam aham asmīti || ChUp_6,10.1 ||

1. Deze rivieren, mijn beste, stromen in het oosten oostwaarts, en in het westen westwaarts. Zij gaan van de oceaan (*samudrāt*) naar de oceaan. Dat wordt louter de oceaan. Zoals zij daar niet weten: 'Ik ben deze, ik ben deze'...

Luister naar een voorbeeld daarover: Zoals, mijn beste, deze rivieren — zoals de Ganges en anderen — in het oosten (*purastāt*) naar de oostelijke richting stromen (*prācyaḥ* / *prāg-añcanāḥ*), oftewel vloeien. En in het westen (*paścāt*) naar de westelijke richting — zoals de Indus (*Sindhu*) en anderen — westwaarts gaan. Zij, die door wolken (*jaladhara*) uit de oceaan — de bewaarplaats van water — omhoog getrokken zijn (*ākṣiptāḥ*) en weer in de vorm van regen naar beneden gevallen zijn, en de vorm hebben aangenomen van rivieren zoals de Ganges: Zij gaan [uiteindelijk] weer naar precies diezelfde oceaan. Dat wordt louter de oceaan. Zoals die rivieren daar in de oceaan, nadat ze eenheid hebben bereikt met het wezen van de oceaan (*samudra-ātmanā*), niet weten — zich niet realiseren: 'Ik ben de Ganges', 'Ik ben de Yamuna', [of] 'Ik ben deze'.

evam eva khalu somyemāḥ sarvāḥ prajāḥ sata āgamya na viduḥ sata āgacchāmaha iti | ta iha vyāghro vā siṃho vā vṛko vā varāho vā kīṭo vā

pataṅgo vā daṃśo vā maśako vā yad yad bhavanti tad ābhavanti || ChUp_6,10.2 ||

sa ya eṣo 'ṇimaitad ātmyam idaṃ sarvam | tat satyam | sa ātmā | tat tvam asi śvetaketo iti | bhūya eva mā bhagavān vijñāpayatv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,10.3 ||

2. Precies zo, mijn beste, weten al deze schepselen, hoewel ze uit het Bestaande (*Sat*) zijn gekomen, niet: 'Wij komen uit het Bestaande.' Wat zij hier [in dit leven] ook zijn — een tijger, of een leeuw, of een wolf, of een wild zwijn, of een worm, of een mot, of een daas, of een mug — dat worden zij wederom [bij hun terugkeer].

3. Dat wat die fijnste essentie (*aṇimā*) is, dat heeft dit alles als zijn Zelf (*aitadātmyam*). Dat is de Waarheid. Dat is het Zelf. Dat zijt gij (*Tat Tvam Asi*), O Śvetaketu.
[Śvetaketu zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen.'
'Goed (*tathā*), mijn beste,' sprak hij.

Precies zo, mijn beste: omdat al deze schepselen, na in het Bestaande te zijn opgegaan [dat] niet weten; daarom weten zij, na uit het Bestaande gekomen te zijn, niet: 'Wij komen uit het Bestaande' of 'Wij zijn gekomen'. De passage 'Zij worden hier een tijger', enzovoort, is gelijk aan het overige [in 6.9.3].

Men ziet in de wereld dat golven, rimpelingen, schuim en bellen, die uit het water zijn opgerezen en weer tot die staat [water] zijn teruggekeerd, vernietigd zijn [hun vorm is weg en komt niet meer terug als *dezelfde* golf]. Maar de zielen (*jīva's*), hoewel zij dagelijks tijdens de diepe slaap — en ook bij dood en kosmische vernietiging — naar die Oorzaak, die subtiele essentie, gaan, worden *niet* vernietigd [want ze komen terug als dezelfde persoon].

[Śvetaketu vraagt:] 'Dat dit zo is, moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat nogmaals uitleggen met een voorbeeld'. 'Zo zij het, mijn beste', sprak de vader.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya daśamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tiende deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 11

asya somya mahato vṛkṣasya yo mūle 'bhyāhanyāj jīvan sraved yo madhye 'bhyāhanyāj jīvan sraved yo 'gre 'bhyāhanyāj jīvan sravet | sa eṣa jīvenātmanānuprabhūtaḥ pepīyamāno modamānas tiṣṭhati || ChUp_6,11.1 ||

1. 'Van deze grote boom, mijn beste, als men op de wortel zou slaan (*abhyāhanyāt*), zou hij levend [sap] vloeien (*sravet*). Als men op het midden

zou slaan, zou hij levend vloeien. Als men op de top zou slaan, zou hij levend vloeien. Doordrongen (*anuprabhūta*) door het Levende Zelf (*Jīva-ātman*), staat hij daar, voortdurend drinkend (*pepīyamāna*) en zich verheugend (*modamāna*).'

Luister naar het voorbeeld hiervan: 'O mijn beste, van deze grote boom' — die voorzien is van vele takken enzovoort. [Dit zegt hij] terwijl hij wijst naar een boom die voor hen staat. 'Indien iemand op de wortel hiervan zou slaan' — met een bijl of iets dergelijks... ...omdat hij door louter één slag niet uitdroogt, blijft hij leven; op dat moment vloeit zijn sap. Evenzo: als men op het midden slaat, vloeit hij levend. Evenzo: als men op de top slaat, vloeit hij levend. Deze boom staat daar nu, doordrongen — geheel gevuld (*anuvyāpta*) — door het Levende Zelf (*Jīva-ātman*).[1] 'Voortdurend drinkend' (*pepīyamāna*) betekent: overvloedig (*atyartham*) water drinkend en aardse sappen opnemend (*gṛhṇan*) via de wortels. 'Zich verheugend' (*modamāna*) betekent: vreugde [of frisheid/vitaliteit] ervarend (*harṣaṃ prāpnuvan*), staat hij daar[2].

asya yad ekāṃ śākhāṃ jīvo jahāty atha sā śuṣyati | dvitīyāṃ jahāty atha sā śuṣyati | tṛtīyāṃ jahāty atha sā śuṣyati | sarvaṃ jahāti sarvaḥ śuṣyati || ChUp_6,11.2 ||

2. Wanneer het Levende Zelf (*Jīva*) één tak van deze [boom] verlaat, verdort (*śuṣyati*) die [tak]. Wanneer hij een tweede verlaat, verdort die. Wanneer hij een derde verlaat, verdort die. Wanneer hij het geheel verlaat, verdort het geheel.

Wanneer de Jīva één tak van deze boom verlaat — bijvoorbeeld omdat die tak door ziekte is aangetast of geraakt is [door een bijl] — dan trekt hij (*upasaṃharati*) het deel van zichzelf terug dat in die tak verspreid was. Dan verdort die tak. Want de Jīva is binnengegaan via het samenstel van instrumenten (Spraak, Geest, Adem). Bij de terugtrekking daarvan, wordt [het leven in dat deel] teruggetrokken. Dat voedsel en drank door de Jīva — die verbonden is met de Prāṇa (Adem) — worden omgezet tot sap (*rasa*), en dat dit

---

[1] Jīvenātmanā anuprabhūtaḥ**:** Dit is de sleutelzin. De boom leeft niet uit zichzelf (als materie), maar omdat hij doordrongen is van de Jīva (de Ziel/het Levende Zelf)

[2] De Boom als Levend Wezen: Uddālaka demonstreert hier dat planten niet zomaar materie zijn, maar bezield. Als je in een boom hakt, komt er sap uit. Dit wordt vergeleken met bloeden. Het bewijst dat er *leven* (*jīvana*) in zit. De termen *pepīyamāna* (intensief drinkend) en *modamāna* (zich verheugend/genietend) duiden erop dat de boom sensaties heeft. Hij 'drinkt' water en 'geniet' van de voeding, wat zichtbaar is aan zijn weelderige bladeren en groei.

sap het levende lichaam (de boom) doet groeien: dit dient als een teken (*liṅga*) voor het bestaan (*sad-bhāva*) van de Jīva. Want de Jīva verblijft in het lichaam door middel van eten en drinken. En dat eten en drinken volgt het karma van de Jīva. Wanneer er karma optreedt dat de uitval/manco (*vaikalya*) van één ledemaat veroorzaakt, dan verlaat de Jīva die ene tak; hij trekt zichzelf terug uit die tak. Dan verdort die tak.

Het sap, waarvan het verblijf afhankelijk is van de Jīva en dat aangetrokken wordt door het karma van de Jīva, blijft niet [in de tak] wanneer de Jīva zich terugtrekt. En bij het vertrek van het sap, gaat de tak tot uitdroging over. Evenzo, wanneer hij de *gehele* boom verlaat, dan verdort ook de gehele boom. Omdat de boom tekenen vertoont zoals het vloeien van sap en het uitdrogen [wat duidt op leven en dood], bezit hij een Jīva (Ziel). En vanwege dit schriftuurlijke voorbeeld staat vast dat planten (*sthāvara*) bewustzijn bezitten (*cetanāvantaḥ*). Hiermee wordt aangetoond dat de mening van de Boeddhisten en de Kāṇāda's (Vaiśeṣika's) — dat planten onbewust (*acetana*) zijn — ongegrond (*asāra*) is.

evam eva khalu somya viddhīti ha uvāca | jīvāpetaṃ vāva kiledaṃ mriyate na jīvo mriyata iti | sa ya eṣo 'ṇimaitad ātmyam idaṃ sarvam | tat satyam | sa ātmā | tat tvam asi śvetaketo iti | bhūya eva mā bhagavān vijñāpayatv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,11.3 ||

3. Weet dat het precies zo is, mijn beste, sprak hij. "Dit [lichaam] sterft waarlijk wanneer het door het Levende Zelf (*Jīva*) verlaten is; het Levende Zelf sterft niet. Dat wat die fijnste essentie (*aṇimā*) is, dat heeft dit alles als zijn Zelf. Dat is de Waarheid. Dat is het Zelf. Dat zijt gij, O Śvetaketu. [Śvetaketu zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen.'
'Goed (*tathā*), mijn beste,' sprak hij.

Zoals in dit voorbeeld van de boom getoond is: Een boom die verbonden is met de Jīva, is niet verdord, drinkt sap, enzovoort, en wordt 'levend' genoemd. En wanneer hij door de Jīva verlaten is, wordt gezegd dat hij sterft. 'Weet dat het precies zo is, mijn beste', sprak hij. 'Dit lichaam sterft waarlijk wanneer het verlaten is — gescheiden is — van de Jīva'. 'De Jīva sterft niet'. Omdat iemand die uit de slaap opstaat, zich herinnert dat hij nog onvoltooide taken heeft (*kārya-śeṣa*), met de gedachte: 'Dit werk van mij is nog niet af'. En omdat men ziet dat pasgeboren schepselen verlangen naar de borst/melk (*stanya-abhilāṣa*), enzovoort. Hieruit wordt een herinnering (*smṛti*) afgeleid aan het ervaren van verdriet of het drinken van moedermelk in eerdere levens (*atīta-janma*). En omdat Vedische handelingen zoals het Agnihotra zinvol (*arthavattva*) moeten

zijn. (Als de ziel stierf met het lichaam, zouden offers voor het hiernamaals zinloos zijn). Daarom sterft de Jīva niet.

De passage 'Dat wat die fijnste essentie is' (VI.8.7), enzovoort, is gelijk [aan voorheen]. [De nieuwe twijfel van Śvetaketu:] 'Hoe toch kan dit uiterst grove (*atyanta-sthūla*) universum — aarde, enzovoort, voorzien van naam en vorm — geboren worden uit het Bestaande (*Sat*), dat uiterst subtiel (*atyanta-sūkṣma*) is en vrij van naam en vorm?' 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dit nogmaals — door middel van een voorbeeld — uitleggen'.

'Zo zij het, mijn beste', sprak de vader.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasyaikādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het elfde deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 12

nyagrodhaphalam ata āhareti | idaṃ bhagava iti | bhinddhīti | bhinnaṃ bhagava iti | kim atra paśyasīti | aṇvya ivemā dhānā bhagava iti | āsām aṅgaikāṃ bhinddhīti | bhinnā bhagava iti | kim atra paśyasīti | na kiṃcana bhagava iti || ChUp_6,12.1 ||

1. [De vader zei:] 'Breng een vrucht van die Banyanboom (*nyagrodha*) hierheen.'
[De zoon:] 'Hier is hij, Heer.'
'Breek hem open.'
'Hij is gebroken, Heer.'
'Wat zie je daarin?'
'Deze uiterst kleine (*aṇvya*) zaadjes (*dhānā*), Heer.'
'Breek er, mijn beste (*aṅga*), één van open.'
'Hij is gebroken, Heer.'
'Wat zie je daarin?"
'Helemaal niets (*na kiṃcana*), Heer.'

[Vader:] 'Indien je dit direct wilt waarnemen (*pratyakṣī-kartum*), breng dan van die grote Banyanboom één vrucht hierheen'. Aldus toegesproken, deed hij dat. Toen hij het getoond had met de woorden: 'Hier is de vrucht die ik gebracht heb, Heer', zei de vader tegen hem: 'Breek de vrucht'. De ander zei: 'Hij is gebroken'. De vader zei tegen hem: 'Wat zie je daarin?' Aldus gevraagd, zei hij: 'Ik zie deze zaden (*bījāni*), die uiterst klein (*aṇutarā*) zijn, Heer'. [Vader:] 'Van deze zaden, breek één zaadje open, *aṅga* — O mijn kind'. Aldus toegesproken, zei hij: 'Het is gebroken, Heer'. [Vader:] 'Indien het zaadje gebroken is, wat zie je dan in dat gebroken zaadje?' Aldus gevraagd, zei hij: 'Ik zie helemaal niets, Heer'.

taṃ hovāca yaṃ vai somyaitam aṇimānaṃ na nibhālayasa etasya vai somyaiṣo 'ṇimna evaṃ mahānyagrodhas tiṣṭhati | śraddhatsva somyeti || ChUp_6,12.2 ||

2. Hij [de vader] sprak tot hem: 'Die fijnste essentie (*aṇimā*) die jij daar niet waarneemt (*na nibhālayase*), mijn beste: waarlijk, uit die fijnste essentie staat (*tiṣṭhati*) deze grote Banyanboom. Heb geloof (*śraddhatsva*), mijn beste.'

Hij sprak tot de zoon: 'Toen het zaadje van de Banyan gebroken was... die fijnste essentie van het zaad die jij daar niet waarneemt — niet ziet, mijn beste... ...toch (*tathāpi*) staat (*tiṣṭhati*) deze grote Banyanboom — die het gevolg (*kārya*) is, voorzien van dikke takken, stam, vruchten en bladeren — waarlijk (*kila*) uit deze fijnste essentie van het zaad, die subtiel en onzichtbaar is.' Bij het woord 'staat' (*tiṣṭhati*) moet men het voorvoegsel 'op' (*ut*) aanvullen: hij 'staat op' (*uttiṣṭhati*) — oftewel: hij is daaruit ontstaan (*utpannaḥ san*).

'Daarom: heb geloof, mijn beste'. [Geloof] dat uit het Bestaande (*Sat*), dat louter fijnste essentie is, dit grove universum — dat naam en vorm bezit en een gevolg is — ontstaan is. Hoewel een zaak (*artha*) die vastgesteld is door logica (*nyāya*) en geschrift (*āgama*), begrepen kan worden als 'precies zo en niet anders'... ...toch, wanneer het gaat om uiterst subtiele zaken (*atyanta-sūkṣmeṣu*), is het voor iemand wiens geest gehecht is aan uiterlijke objecten en die zijn natuurlijke neigingen volgt, moeilijk te begrijpen (*duravagamatva*) als er geen diepgaand (*gurutara*) geloof aanwezig is. Daarom zegt hij: 'Heb geloof'. Want wanneer er geloof is, ontstaat er concentratie (*samādhāna*) van de geest op het object dat men wil kennen. En daaruit volgt het begrip van dat object. Zoals de Schrifttekst zegt: *'Ik was met mijn geest elders, [daarom hoorde/zag ik het niet]'* (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad1.5.3).

sa ya eṣo 'ṇimaitad ātmyam idaṃ sarvam | tat satyam | sa ātmā | tat tvam asi śvetaketo iti | bhūya eva mā bhagavān vijñāpayatv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,12.3 ||

3. Dat wat die fijnste essentie (*aṇimā*) is, dat heeft dit alles als zijn Zelf (*aitadātmyam*). Dat is de Waarheid. Dat is het Zelf. Dat zijt gij (*Tat Tvam Asi*), O Śvetaketu.
[Śvetaketu zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen.'
'Goed (*tathā*), mijn beste,' sprak hij.

De betekenis van de passage 'Dat wat...', enzovoort, is reeds uitgelegd. [De nieuwe twijfel van de zoon is:] 'Indien dat Bestaande (*Sat*) de wortel is van de

wereld, waarom wordt het dan niet waargenomen (*kasmāt na upalabhyate*)?' 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dit nogmaals uitleggen door middel van een voorbeeld (*dṛṣṭāntena*)'. 'Zo zij het, mijn beste', sprak de vader.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya dvādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twaalfde deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 13

lavaṇam etad udake 'vadhāyātha mā prātar upasīdathā iti | sa ha tathā cakāra | taṃ hovāca | yad doṣā lavaṇam udake 'vādhā aṅga tad āhareti | tad dhāvamṛśya na viveda || ChUp_6,13.1 ||

1. [De vader zei:] 'Leg dit zout in water en kom dan morgenochtend bij mij terug.' Hij [Śvetaketu] deed dat waarlijk. Hij [de vader] zei tegen hem: 'Dat zout dat je gisteravond (*doṣā*) in het water hebt gedaan, mijn beste (*aṅga*), breng dat hier.' Hij tastte ernaar (*avamṛśya*), maar vond het niet.

[De leraar zegt:] 'Zelfs een object dat wel degelijk bestaat (*vidyamānam api vastu*), wordt soms niet waargenomen [met de ogen]. Maar door een andere methode wordt het wél waargenomen. Luister hier naar een voorbeeld.' Hij [de zoon], die de betekenis van wat zijn vader zei direct wilde waarnemen (*pratyakṣī-kartum*), deed dat. [De vader] zei tegen hem: 'Kom morgenochtend bij mij'. De volgende ochtend zei hij tegen hem: 'Het zout dat jij gisteravond (*doṣā*) — in de nacht — in het water hebt gedaan — hebt geworpen (*nikṣiptavān*) — O mijn beste, breng dat hier'. Aldus toegesproken, en wensende dat zout te pakken, tastte hij rond in het water, maar vond het niet — hij herkende het niet. Omdat het, hoewel het wel degelijk bestond (*vidyamānam eva sat*), in het water was opgegaan (*līnam*) en ermee vermengd (*saṃśliṣṭam*) was.

yathā vilīnam eva | an;gāsyāntād ācāmeti | katham iti | lavaṇam iti | madhyād ācāmeti | katham iti | lavaṇam iti | antād ācāmeti | katham iti | lavaṇam iti | abhiprāsyaitad atha mopasīdathā iti | tad dha tathā cakāra | tac chaśvat saṃvartate | taṃ hovācātra vāva kila tat somya na nibhālayase 'traiva kileti || ChUp_6,13.2 ||

2. [Vader:] 'Omdat het volledig opgelost was. Nip nu, mijn beste, van de bovenkant (*antāt*) van dit [water]. Hoe smaakt het?'
'[Het is] zout.'
'Nip van het midden.'
'Hoe smaakt het?'

'[Het is] zout.'
'Nip van de onderkant (*antāt*).'
'Hoe smaakt het?'
'[Het is] zout.'
'Gooi het weg (*abhiprāsya*) en kom dan bij mij zitten.'
Hij deed dat (en zei). 'Dat [zout] blijft er altijd (*śaśvat*)'.
Hij [de vader] sprak tot hem: 'Hier [in je lichaam] neem je Dat [het Bestaande] waarlijk niet waar, mijn beste, maar het is er wel degelijk (*atra eva kila*).'

[De vader dacht:] 'Omdat het zout opgelost is, weet/vind je het niet. Maar hoewel dat zout niet in vaste vorm (*piṇḍa-rūpa*) wordt waargenomen door het oog en de tastzin, bestaat het wel degelijk in het water en wordt het waargenomen door een *ander* middel (*upāya-antara*).' Wensende om zijn zoon hiervan te overtuigen, sprak hij:

'Mijn beste, nip van de bovenkant' — neem vanaf het oppervlak (*upari*) — 'van dit water'. Nadat hij dit gezegd had, en de zoon dit gedaan had, vroeg hij: 'Hoe is het?' De ander zei: 'Het is zout, qua smaak'. Evenzo: 'Neem van het midden van het water en nip'. 'Hoe is het?' 'Zout'. Evenzo: 'Neem van de onderkant (*adho-deśāt*) en nip'. 'Hoe is het?' 'Zout'. 'Indien het zo is, gooi dit water dan weg (*parityajya*) / spoel je mond, en kom dan bij mij zitten'. Hij deed dat waarlijk zo. (Dat wil zeggen: hij liet het zout(water) staan en kwam naar zijn vader). [De zoon zei:] 'Dat zout dat ik gisteravond in dat water gooide, bestaat/is er (*saṃvartate*) nog steeds (*śaśvat* / *nityam*), precies zoals het was [hoewel onzichtbaar]'. Tegen hem die aldus sprak, zei de vader: 'Zoals dit zout hier: eerder werd het waargenomen door zicht en tast (als klomp), daarna loste het op in het water. Hoewel het toen niet door die twee [zintuigen] werd waargenomen, bestond het wel degelijk en werd het door een *ander* middel — de tong — waargenomen'. 'Precies zo is het hier (*atra eva*).' In dít lichaam (*dehe*), dat de scheut (*śuṅga*) is en een effect van Vuur, Water en Voedsel.

[De woorden] 'waarlijk' (*vāva*) en 'zeker' (*kila*) dienen om de herinnering aan het onderricht van de leraar te tonen. 'Dat Bestaande (*Sat*), dat de oorzaak is van de scheut (het lichaam), net zoals de fijnste essentie van het Banyan-zaadje: dat neem je met je zintuigen niet waar (*na upalabhase*), dat zie je niet (*na nibhālayase*), hoewel het wel degelijk bestaat'. 'Zoals je het zout in dit water, dat onwaarneembaar was voor oog en tast, toch als bestaand hebt waargenomen met de tong...' 'Precies zo zul je ook hier [in het lichaam] de Wortel van de wereld — het Bestaande dat zeker aanwezig is — door een *ander middel* waarnemen, net als de fijnste essentie van het zout'.

SECTIE 14

yathā somya puruṣaṃ gandhārebhyo 'bhinaddhākṣam ānīya taṃ tato 'tijane visṛjet | sa yathā tatra prāṅ vodaṅ vā adharāṅ vā pratyaṅ vā pradhmāyītābhinaddhākṣa ānīto 'bhinaddhākṣo visṛṣṭaḥ || ChUp_6,14.1 ||

1. Zoals men, mijn beste, een man met geblinddoekte ogen (*abhinaddhākṣa*) vanuit [het land] Gandhāra zou meebrengen, en hem daar zou achterlaten in een onbewoonde wildernis (*atijane*). Zoals hij daar naar het oosten, of naar het noorden, of naar het zuiden (*adharāṅ*), of naar het westen zou schreeuwen (*pradhmāyīta*): 'Ik ben met geblinddoekte ogen hierheen gebracht! Ik ben met geblinddoekte ogen achtergelaten!'

[Het voorbeeld is] zoals in de wereld, O mijn beste: Stel dat een dief (*taskara*), die eigendommen steelt, een zekere man uit de landen van Gandhāra meeneemt, nadat hij zijn ogen heeft geblinddoekt (*baddha-cakṣuṣam*). Hij zou hem, nog steeds met geblinddoekte ogen en met gebonden handen (*baddha-hastam*), achterlaten in een woud — een plek waar mensen verdwenen zijn (*atigata-jana*), een volkomen eenzame plaats. Hij [de gevangene], verward over de windstreken (*dig-bhrama*), zou daar naar het oosten — met zijn gezicht naar het oosten — of naar het noorden, zuiden of westen schreeuwen (*vikrośet* / geluid maken): 'Geblinddoekt ben ik door een dief uit Gandhāra meegebracht! Geblinddoekt ben ik achtergelaten!

tasya yathābhinahanaṃ pramucya prabrūyād etāṃ diśaṃ gandhārā etāṃ diśaṃ vrajeti | sa grāmād grāmaṃ pṛcchan paṇḍito medhāvī gandhārān evopasaṃpadyeta | evam evehācāryavān puruṣo veda | tasya tāvad eva ciraṃ yāvan na vimokṣye 'tha saṃpatsya iti || ChUp_6,14.2 ||

2. Zoals iemand zijn blinddoek (*abhinahana*) zou losmaken en tegen hem zou zeggen: 'In die richting liggen de Gandhāra's, ga in die richting.' En hij, van dorp naar dorp de weg vragend, onderricht (*paṇḍita*) en intelligent (*medhāvī*), de Gandhāra's zou bereiken: Precies zo weet de mens hier, die een Leraar heeft (*ācāryavān*): 'Voor mij is er slechts zolang uitstel (*ciram*), totdat ik verlost (*vimokṣye*) word; dan zal ik opgaan (*saṃpatsye*) [in het Bestaande].'

Terwijl hij zo schreeuwt [zie vorig vers], maakt iemand — een medelevend persoon — zijn blinddoek (binding) los en zegt tegen hem: 'In deze richting, naar het noorden, liggen de Gandhāra's. Ga in deze richting'. Hij, door die medelevende persoon bevrijd van zijn boeien, vraagt de weg van dorp naar dorp. Omdat hij 'onderricht' heeft ontvangen [hij weet nu de richting] en 'intelligent' is (*medhāvī*) [hij kan de weg onthouden en begrijpen], is hij in staat de weg naar het dorp vast te stellen die door de ander gewezen is. Zo bereikt hij

de Gandhāra's. (Niet een ander, die dwaas is of verlangt om andere landen te zien).

Zoals dit voorbeeld beschreven is, zo moet het toegepast worden: De man uit Gandhāra: De individuele ziel (*Puruṣa*). Weggevoerd uit zijn eigen land: Weggevoerd uit het Ware Zelf (*Sat*). De Dieven: Verdienste en Zonde (*Puṇya-Apuṇya*). De Blinddoek: Verblinding (*Moha*) door onwetendheid. Het Woud: Het lichaam (*Deha*), vol van wind, gal, slijm, bloed, vet, vlees, botten, etc., en onderhevig aan paren van tegenstellingen (hitte/kou). Het Schreeuwen: De noodkreet van de onwetende: "Ik ben de zoon van die-en-die, dit zijn mijn verwanten, ik ben gelukkig, ik ben ongelukkig, dwaas, geleerd, vroom... ik ben geboren, dood, oud, zondig... mijn zoon is dood, mijn geld is weg, ach, ik ben verloren! Hoe moet ik leven? Wat is mijn bestemming? Wat is mijn redding?"

Terwijl hij zo schreeuwt, verstrikt in een web van honderdduizenden ellendes, ontmoet hij op de een of andere manier — door een teveel aan goede verdiensten (*puṇya-atiśaya*) — een Leraar. Iemand die het Bestaande Brahman als zijn eigen Zelf kent (*Sat-Brahma-Ātma-vid*), wiens boeien zijn losgemaakt en die in Brahman gevestigd is. De leraar toont hem uit mededogen de gebreken van de zintuiglijke wereld. De leerling raakt onthecht (*virakta*). De leraar zegt: 'Jij bent niet een transmigrerende ziel (*saṃsārin*), je bent niet de zoon van die-en-die.'

Wat dan wel?

Dat Bestaande (*Sat*) — Dat ben jij (*Tat Tvam Asi*)!

Aldus bevrijd van de blinddoek van onwetendheid, bereikt hij zijn eigen Zelf — het Bestaande — net als de man uit Gandhāra, en wordt hij gelukkig en vredig. Dit is de betekenis van de uitspraak: 'De mens die een Leraar heeft, weet'.

'Voor hem' — voor de mens met een leraar, die bevrijd is van de blinddoek van onwetendheid — 'is er slechts zólang uitstel (ciram/kṣepaḥ)'. Zolang als de tijd duurt tot het bereiken van de eigen aard van het Bestaande.

Vraag: Hoe lang is dat uitstel?

Antwoord: 'Zolang ik niet verlost word' (*yāvan na vimokṣye*). (De verandering van persoon — 'hij' naar 'ik' — is logisch in de context). De betekenis is: Zolang het lichaam, dat door vorig karma is begonnen (*ārabdha*), niet is uitgeput door het ervaren (*upabhoga*) van de gevolgen. 'Dan' (*atha*) — onmiddellijk daarna — 'zal ik opgaan [in Brahman]'.

Tegenwerping: Als de Kennis van het Bestaande (Sat-vijñāna) eenmaal is ontstaan, zouden alle karmas vernietigd moeten zijn. Waarom valt het lichaam dan niet meteen af? Waarom moet men wachten op het uitwerken van karma?

Want als men na de Kennis nog moet leven, moet men nieuwe handelingen verrichten (eten, etc.), wat weer nieuw karma en een nieuw lichaam schept. Dan is kennis nutteloos en is er geen bevrijding (Moksha).

Antwoord: Nee. Er is een onderscheid tussen karma waarvan de vruchten al begonnen zijn (*pravṛtta-phala*) en karma waarvan de vruchten nog niet begonnen zijn (*apravṛtta-phala*). Apravṛtta (Nog niet begonnen): Dit zijn de zonden en verdiensten uit dit leven (vóór de Kennis) en uit vorige levens, die nog niet gemanifesteerd waren. Deze worden door Kennis verbrand, zoals vuur zaden verbrandt. (Zoals gezegd in 5.24.3: *"Al zijn zonden worden verbrand"*). Pravṛtta (Reeds begonnen / *Prārabdha*): Dit is het karma dat *dit huidige lichaam* heeft veroorzaakt. Dit karma kan niet door Kennis worden vernietigd, maar moet worden uitgeput door ervaring (*upabhoga*). Zoals een pijl die door een boogschutter is afgeschoten (*mukta-iṣu*) richting een doel: zodra de pijl de boog verlaten heeft, stopt hij niet totdat zijn vaart (*vega*) is uitgeput. (Zelfs als de schutter na het loslaten beseft dat hij niet had moeten schieten, kan hij de pijl niet meer terughalen). Op dezelfde wijze: Het lichaam is al "afgeschoten" door vorig karma. De Kennis bevrijdt de ziel van toekomstige geboorte en vernietigt de reserves, maar het huidige lichaam moet zijn rit uitzitten tot de vaart (levensduur) op is. De Kenner leeft dus door (*Jīvanmukta*), maar verricht geen *nieuw* bindend karma meer, en heeft geen last meer van de illusie, hoewel hij in de wereld lijkt te zijn. Daarom is de uitspraak 'Voor hem is er slechts zolang uitstel [tot de dood]' volkomen juist.

sa ya eṣo 'ṇimaitad ātmyam idaṃ sarvam | tat satyam | sa ātmā | tat tvam asi śvetaketo iti | bhūya eva mā bhagavān vijñāpayatv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,14.3 ||

3. Dat wat die fijnste essentie (*aṇimā*) is, dat heeft dit alles als zijn Zelf (*aitadātmyam*). Dat is de Waarheid. Dat is het Zelf. Dat zijt gij (*Tat Tvam Asi*), O Śvetaketu.
[Śvetaketu zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen.'
'Goed (*tathā*), mijn beste,' sprak hij.

De betekenis van [de passage beginnend met] 'Dat wat...', enzovoort, is reeds uitgelegd. [De nieuwe vraag van Śvetaketu is:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij nogmaals — door middel van een voorbeeld (*dṛṣṭāntena*) — uitleggen via welke volgorde (*krama*) de wijze, die een leraar heeft (*ācāryavān*), [uiteindelijk] het Bestaande bereikt (*sat-sampadyate*).'
'Zo zij het, mijn beste', sprak hij.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya caturdaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het veertiende deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 15

puruṣaṃ somyotopatāpinaṃ jñātayaḥ paryupāsate jānāsi māṃ jānāsi mām iti | tasya yāvan na vāṅ manasi saṃpadyate manaḥ prāṇe prāṇas tejasi tejaḥ parasyāṃ devatāyāṃ tāvaj jānāti || ChUp_6,15.1 ||

1. Bovendien, mijn beste (*somya*), rondom een zieke man (*upatāpin*) zitten zijn verwanten (*jñātayaḥ*). [Ze vragen:] 'Ken je mij? Ken je mij?' Zolang zijn spraak (*vāk*) niet in de geest (*manas*) is opgegaan, zijn geest in de levensadem (*prāṇa*), de levensadem in het vuur (*tejas*), en het vuur in de Hoogste Godheid (*parasyāṃ devatāyām*): zolang kent hij [hen].

O mijn beste, rondom een 'zieke' man — iemand die lijdt aan koorts (*jvara*) en dergelijke — zitten zijn verwanten (*bāndhavāḥ*), die de stervende (*mumūrṣu*) omringen. [Ze zitten daar] terwijl ze vragen: 'Ken je mij — je vader, je zoon of je broer?' Voor die stervende: zolang spraak niet is opgegaan in de geest, de geest in de levensadem, de levensadem in het vuur, en het vuur in de Hoogste Godheid... De betekenis hiervan is reeds uitgelegd [in sectie 6.8.6]

atha yadāsya vāṅ manasi saṃpadyate manaḥ prāṇe prāṇas tejasi tejaḥ parasyāṃ devatāyām atha na jānāti || ChUp_6,15.2 ||

2. Maar wanneer zijn spraak in de geest opgaat, de geest in de levensadem, de levensadem in het vuur, en het vuur in de Hoogste Godheid: dan kent hij [niets] meer.

De volgorde van sterven (*maraṇa-krama*) voor de transmigrerende ziel (*saṃsārin*) is precies dezelfde als de volgorde van het 'opgaan in het Bestaande' (*sat-sampatti-krama*) voor de Kenner (*vidvān*). Dit is wat de tekst zegt: 'Wanneer het vuur in de Hoogste Godheid [opgaat], dan kent hij niet meer'. De onwetende (*avidvān*) echter, staat weer op uit het Bestaande (*Sat*) en gaat een staat binnen die bepaald wordt door zijn eerdere neigingen (*prāg-bhāvita*): [een lichaam] van een tijger, enzovoort, of van een god of mens. De Kenner (*vidvān*) daarentegen, gaat het Bestaande — het Brahman-Zelf — binnen, dat verlicht wordt door de lamp van Kennis (*jñāna-dīpa*), ontstoken door het onderricht van de Schriften en de Leraar. En hij keert niet terug (*na āvartate*). Dit is de volgorde van het opgaan in het Bestaande [voor hem]."

Anderen beweren echter dat [de Kenner] het lichaam verlaat via de ader in het hoofd (*mūrdhanya nāḍī* - de Suṣumnā) en via de deur van de Zon enzovoort naar het Bestaande gaat. Dat is onwaar (*asat*). Want 'gaan' (*gamana*) wordt

alleen gezien in samenhang met een verlangen naar een resultaat dat afhankelijk is van plaats, tijd en oorzaak. Maar voor iemand die de eenheid van het Bestaande en het Zelf ziet (*sad-ātma-ekatva-darśin*), en die toegewijd is aan de Waarheid (*satya-abhisandha*), is een toewijding aan het onware — zoals plaats, tijd en resultaat — niet logisch (*na upapadyate*). Omdat dat tegenstrijdig (*virodha*) zou zijn. Bovendien: Onwetendheid, verlangen en karma zijn de oorzaken van 'gaan' (reizen na de dood). Omdat deze [bij de Kenner] verbrand zijn (*vipluṣṭa*) door het Vuur van de Kennis van het Bestaande (*sad-vijñāna-hutāśana*), is 'gaan' simpelweg onmogelijk (*anupapatti*). Zoals de Atharva-Veda (Muṇḍaka Upaniṣad 3.2.2) zegt: *'Voor hem wiens verlangens vervuld zijn en die het Zelf gerealiseerd heeft, lossen alle verlangens hier en nu op'.* En ook vanwege de Schriftuurlijke analogie van de rivieren en de oceaan [in Chāndogya 6.10: de rivier 'reist' niet meer als hij eenmaal in zee is; hij *is* zee].

sa ya eṣo 'ṇimaitad ātmyam idaṃ sarvam | tat satyam | sa ātmā | tat tvam asi śvetaketo iti | bhūya eva mā bhagavān vijñāpayatv iti | tathā somyeti hovāca || ChUp_6,15.3 ||

3. Dat wat die fijnste essentie is, dat heeft dit alles als zijn Zelf. Dat is de Waarheid. Dat is het Zelf. Dat zijt gij, O Śvetaketu.
[Śvetaketu zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer het mij nogmaals uitleggen.'
'Goed, mijn beste,' sprak hij.

De passage 'Dat wat...', enzovoort, is gelijk [aan voorheen]. [De nieuwe twijfel van Śvetaketu is:] 'Indien het opgaan in het Bestaande (*Sat-sampatti*) gelijk (*tulyā*) is voor de [gewone] stervende (*mariṣyan*) en voor degene die naar bevrijding streeft (*mumukṣu*): Waarom keert de Kenner (*vidvān*), nadat hij in het Bestaande is opgegaan, niet terug (*na āvartate*), terwijl de onwetende (*avidvān*) wél terugkeert?'

'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij de oorzaak (*kāraṇa*) hiervan nogmaals uitleggen door middel van een voorbeeld'.

'Zo zij het, mijn beste', sprak de vader.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya pañcadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijftiende deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 16

puruṣaṃ somyota hastagṛhītam ānayanti | apahārṣīt steyam akārṣīt paraśum asmai tapateti | sa yadi tasya kartā bhavati tata evānṛtam ātmānaṃ kurute | so

'nṛtābhisaṃdho 'nṛtenātmānam antardhāya paraśuṃ taptaṃ pratigṛhṇāti | sa dahyate | atha hanyate || ChUp_6,16.1 ||

1. Mijn beste (*somya*), ze brengen een man die bij de hand gegrepen is. [Ze roepen:] 'Hij heeft iets weggenomen (*apahārṣīt*)! Hij heeft diefstal gepleegd (*steyam akārṣīt*)! Verhit de bijl voor hem!' Indien hij de dader daarvan is, dan maakt hij zichzelf daarmee onwaar (*anṛtam*). Hij, toegewijd aan de onwaarheid (*anṛta-abhisaṃdha*), bedekt zijn zelf met onwaarheid en pakt de verhitte bijl vast. Hij verbrandt. Vervolgens wordt hij gedood

Luister hoe, mijn beste. Koninklijke beambten (*rāja-puruṣāḥ*) brengen een man, met geboeide handen — die verdacht wordt van de daad van diefstal, om hem te straffen of te testen. Op de vraag 'Wat heeft deze man gedaan?', zeggen ze: 'Hij heeft rijkdom van deze [persoon] weggenomen'. 'Verdient men geboeid worden door louter wegnemen? (Want anders zou men ook geboeid worden als rijkdom geschonken was)', zeggen ze opnieuw/specifieker: 'Hij heeft diefstal gepleegd. Hij heeft rijkdom weggenomen door te stelen'.

Terwijl zij zo spreken, ontkent de ander (*apahnate*): 'Ik ben niet de dader daarvan'. Terwijl hij ontkent, zeggen ze: 'Verhit de bijl voor hem! Laat hem zichzelf zuiveren'. Indien hij de dader is van die diefstal, maar het uiterlijk ontkent, dan maakt zo iemand zichzelf daarmee onwaar — hij maakt zichzelf anders dan hij [in werkelijkheid] is. Hij, aldus toegewijd aan onwaarheid (*anṛta-abhisaṃdha*), bedekt zijn zelf met onwaarheid/leugen (*vyavahitaṃ kṛtvā*), en grijpt uit verblinding (*moha*) de verhitte bijl vast. Hij verbrandt. Vervolgens wordt hij door de koninklijke beambten gedood (geëxecuteerd), vanwege het gebrek (*doṣa*) van zijn eigen toewijding aan onwaarheid.

atha yadi tasyākartā bhavati | tata eva satyam ātmānaṃ kurute | sa satyābhisandhaḥ satyenātmānam antardhāya paraśuṃ taptaṃ pratigṛhṇāti | sa na dahyate | atha mucyate || ChUp_6,16.2 ||

2. Maar indien hij daarvan niet de dader is, dan maakt hij zichzelf daarmee waarachtig (*satyam*). Hij, toegewijd aan de waarheid (*satyābhisandha*), zijn zelf bedekkend met waarheid, pakt de verhitte bijl vast. Hij verbrandt niet. Vervolgens wordt hij vrijgelaten.

Maar indien hij niet de dader is van die handeling [diefstal]: Dan maakt hij zichzelf precies daardoor waarachtig. Hij, zijn zelf bedekkend met waarheid — met dat 'niet-de-dader-zijn' van de diefstal — pakt de verhitte bijl vast. Omdat hij toegewijd is aan de waarheid, verbrandt hij niet, vanwege de beschutting/bedekking (*vyavadhānāt*) van de waarheid. En vervolgens wordt hij vrijgelaten van de valse aanklagers (*mṛṣā-abhiyoktṛbhyaḥ*).

Hoewel het contact tussen de verhitte bijl en de handpalm gelijk (*tulya*) is voor zowel de dader van diefstal als de niet-dader... ...wordt degene die toegewijd is aan onwaarheid verbrand, maar degene die toegewijd is aan waarheid niet.

sa yathā tatra nādāhyeta | etad ātmyam idaṃ sarvam | tat satyam | sa ātmā | tat tvam asi śvetaketo iti | tad dhāsya vijajñāv iti vijajñāv iti || ChUp_6,16.3 ||

3. Zoals hij daar niet verbrand zou worden [door de waarheid], [zo heeft] dat [Bestaande] dit alles als zijn Zelf. Dat is de Waarheid. Dat is het Zelf. Dat zijt gij (*Tat Tvam Asi*), O Śvetaketu."
Toen begreep hij het van hem [zijn vader], hij begreep het.

Zoals hij [de onschuldige], die toegewijd is aan de waarheid, bij de handeling van het vastpakken van de verhitte bijl niet verbrand zou worden — niet verschroeid zou worden — omdat zijn handpalm bedekt (*vyavahita*) is door de waarheid... Precies zo is het bij het sterven van het lichaam, wanneer het opgaan in het Bestaande (*Sat-sampatti*) gelijk is voor zowel hem die aan het Bestaande Brahman als Waarheid is toegewijd (*sad-brahma-satya-abhisaṃdha*), als voor de ander [de onwetende]. De Kenner (*vidvān*), na in het Bestaande te zijn opgegaan, keert niet terug voor het aannemen van lichamen van tijgers, goden, enzovoort. De Onwetende (*avidvān*) daarentegen, toegewijd aan de modificaties en de onwaarheid (*vikāra-anṛta*), keert wel terug naar de staat van tijger, god, enzovoort, overeenkomstig zijn karma en kennis.

Dat wat de Wortel van de wereld is; dat wat de verblijfplaats en het fundament is van alle schepselen; dat wat het Zelf is van alles; dat wat ongeboren, onsterfelijk, vreesloos, goed (*śivam*) en zonder tweede is; Dat is de Waarheid. Dat is jouw Zelf. Daarom: Dat zijt gij, O Śvetaketu. Deze zin, waarvan de betekenis nu is uitgelegd, is herhaaldelijk uitgesproken.

Wie is dan die Śvetaketu, de betekenis van het woord 'Gij' (*tvam*)? Hij is het die dacht: 'Ik ben Śvetaketu, de zoon van Uddālaka'; die de Instructie hoorde, erover nadacht en het begreep; en die zijn vader vroeg om het ongehoorde, ongedachte en ongekende te leren kennen. Hij — die [in het lichaam] bevoegd is (*adhikṛta*) als de hoorder, denker en kenner — is niets anders dan de Hoogste Godheid (*Parā Devatā*) zelf. Die Godheid is het lichaam (bestaande uit Vuur, Water, Voedsel) binnengegaan voor de differentiatie van naam en vorm, net als een persoon in een spiegel of de zon in water. Toen hij wakker werd geschud (*pratibodhita*) door zijn vader met voorbeelden en redeneringen en de uitspraak 'Dat zijt gij', begreep hij: 'Ik ben waarlijk het Bestaande'. De herhaling ['hij begreep het'] dient om de afsluiting van het hoofdstuk aan te duiden.

Vraag: Wat is nu het resultaat (*phalam*) dat in dit zesde hoofdstuk door middel van het bewijsmiddel van de tekst (*vākya-pramāṇa*) is voortgebracht?

Antwoord: Het resultaat is de beëindiging (*nivṛtti*) van het idee (*vijñāna*) dat het Zelf een 'dader' (*kartṛ*) of 'genieter' (*bhoktṛ*) is. Want vóór deze kennis had men het idee: 'Ik zal Agnihotra-offers verrichten', 'Ik ben bevoegd', 'Ik zal de vruchten genieten in dit leven en het volgende'. Dit idee omtrent het Zelf verdwijnt voor hem die wakker geschud is door de zin: 'Dat Bestaande, de Wortel van de wereld, Eén zonder tweede: Dat zijt gij'. Vanwege de tegenstrijdigheid (*virodhāt*). Want in het Ene, non-duale Zelf is het idee van onderscheid ('Ik moet dit doen voor dat resultaat') niet logisch mogelijk. Daarom is het juist dat bij de kennis van het Ware, Non-duale Zelf, de kennis van het onware, veranderlijke jīva-zelf verdwijnt.

Tegenwerping: Maar, misschien is 'Dat zijt gij' slechts een meditatie-instructie, zoals 'De Zon is Brahman'? Zoals men een beeld als Viṣṇu vereert? Misschien ben je niet echt Het Bestaande, maar moet je er alleen op mediteren?

Antwoord: Nee. Vanwege het verschil met zinnen als 'De Zon is Brahman'**.** Bij 'De Zon is Brahman' staat het woordje 'als' (*iti*), wat duidt op een symbool. Bovendien heeft de zon een vorm, en is dus duidelijk niet Brahman. Het is een projectie. Maar hier laat de tekst zien dat het Bestaande zélf het lichaam is binnengegaan, en onderwijst vervolgens: 'Dat zijt gij'. Dit is een directe identificatie (*sad-ātma-bhāva*) zonder beperking.

Tegenwerping: Misschien is het figuurlijk (upacāra), zoals 'Jij bent een leeuw' (jij bent dapper)?

Antwoord: Nee. De tekst zegt: 'Dat is de Waarheid (*Satyam*)'. Figuurlijke kennis is onwaar (*mṛṣā*). Een metafoor kan niet leiden tot het resultaat 'Voor hem is er slechts zolang uitstel' (bevrijding). Je wordt niet bevrijd door te doen alsof je een leeuw bent.

Tegenwerping: Misschien is het een rituele opdracht (vidhi) om de gedachte 'Ik ben het Bestaande' vast te houden?

Antwoord: Nee. Want de tekst zegt: 'Een man met een leraar *weet*' (niet: 'doet'). Als het een doe-opdracht was, zou de tekst spreken over een methode. Maar hier wordt de onwetendheid direct vernietigd door het horen van de waarheid, net zoals de angst voor een slang verdwijnt zodra men ziet dat het een touw is.

Wat betreft de vraag: 'Als ik het Bestaande ben, waarom weet ik dat dan niet?' Dat is geen fout. Levende wezens zien van nature (*svabhāvataḥ*) niet eens dat ze verschillend zijn van het lichaam (ze denken: 'Ik ben dit lichaam'). Hoe zouden ze dan uit zichzelf het Bestaande Zelf kennen? Net zoals men de 'dader' (de ziel) moet leren onderscheiden van het lichaam, zo moet men via de Schrift leren dat het Zelf het Bestaande is. Daarom staat vast: Deze zin 'Dat zijt gij' verwijdert de kennis van het individuele zelf (*jīva-ātman*) dat verstrikt is in modificaties en onwaarheid.

iti chāndogyopaniṣadi ṣaṣṭhādhyāyasya ṣoḍaśaḥ khaṇḍaḥ iti cchāndogyopaniṣadbrāhmaṇe ṣaṣṭhodhyāyaḥ samāptaḥ

Hier eindigt het zestiende deel (*khaṇḍa*) van het zesde hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad. En hiermee is het Zesde Hoofdstuk van de toelichting op de Chāndogya Upaniṣad voltooid.

HOOFDSTUK VII

SECTIE 1

adhīhi bhagava iti hopasasāda sanatkumāraṃ nāradaḥ | taṃ hovāca yad vettha tena mopasīda | tatas ta ūrdhvaṃ vakṣyāmīti | sa hovāca || ChUp_7,1.1 ||

1. 'Onderwijs mij (*adhīhi*), Heer!' Met deze woorden naderde Nārada Sanatkumāra [als leerling].
Hij [Sanatkumāra] zei tot hem: 'Benader mij met dat wat je [al] weet (*yad vettha*). Daarna zal ik je vertellen wat daarbovenuit gaat (*tatas te ūrdhvam*).'
Hij [Nārada] sprak:

Het Zesde Hoofdstuk was hoofdzakelijk gewijd aan het onderricht van de Ultieme Werkelijkheid (*Paramārtha-tattva*), en diende uitsluitend om de eenheid van het Bestaande (*Sat*) en het Zelf (*Ātman*) vast te stellen. De principes (*tattva's*) die 'lager' zijn dan het Bestaande en gekenmerkt worden als modificaties (*vikāra*), werden daar echter niet [in detail] gespecificeerd. Daarom vangt hij [de leraar/de tekst] nu dit Zevende Hoofdstuk (*Prapāṭhaka*) aan, met de intentie: Ik zal die principes — beginnend met 'Naam' (*Nāma*) en eindigend met 'Levensadem' (*Prāṇa*) — in volgorde uiteenzetten. En via die principes [als opstapje] zal ik de weergaloze Werkelijkheid, genaamd het Oneindige (*Bhūman*), aanwijzen. Dit is vergelijkbaar met het tonen van de maan via de tak van een boom (*śākhā-candra-darśana*). (Men wijst eerst naar een tak dichtbij om de blik te richten op de maan ver weg).
1. Als de principes die lager zijn dan het Bestaande niet gespecificeerd zouden worden, terwijl het louter Bestaande (*Sanmātra*) wél genoemd is, zou iemand kunnen vrezen: "Misschien is er nog iets anders dat ik niet weet?" Om die vrees weg te nemen, wil hij ze specificeren.
2. Ofwel: hij wil ze specificeren om — als bij het beklimmen van een trap (*sopāna-ārohaṇa*) — te beginnen bij het grove (*sthūla*) en zo het inzicht te leiden naar het subtiele en het nog subtielere, om de student uiteindelijk te zalven (*abhiṣekṣyāmi*) in de Soevereiniteit (*Svārājya*) die dat alles overstijgt.
3. Ofwel: de opsomming van Naam enzovoort dient als lofprijzing (*stuti*). Door te laten zien dat elk volgend principe superieur (*viśiṣṭa*) is aan het vorige, wordt getoond dat de *Bhūman* (het Oneindige) het allerhoogste (*utkṛṣṭatama*) is.

Het verhaal (*ākhyāyikā*) dient om de Hoogste Kennis (*Parā Vidyā*) te prijzen.

Hoe?

Nārada is een goddelijke ziener (*Devarṣi*). Hij heeft zijn plichten vervuld en is alwetend [in de zin van feitenkennis]. Toch treurde hij (*śuśoca eva*), omdat hij geen Kennis van het Zelf (*Anātmajña*) bezat. Als zelfs Nārada treurt, wat moet er dan gezegd worden over andere, kleine wezens die weinig weten en weinig verdienste hebben en hun doel niet bereikt hebben? Dit verhaal van Sanatkumāra en Nārada wordt begonnen om te tonen dat er geen ander middel is tot het hoogste goed (*niratiśaya-śreyas*) dan Kennis van het Zelf.

Want hoewel Nārada begiftigd was met de kracht van alle [lagere] kennis en middelen, had hij het hoogste goed niet bereikt. Daarom liet hij zijn trots (*abhimāna*) over zijn nobele afkomst, kennis, gedrag en middelen varen, en naderde hij Sanatkumāra als een gewone man (*prākṛta-puruṣa*), om het middel tot het hoogste goed te verkrijgen. Hiermee wordt verkondigd dat Kennis van het Zelf het middel is tot het bereiken van het onovertrefbare.

'Adhīhi' betekent: 'Onderwijs mij (*adhīṣva*)'. Met deze woorden naderde hij Sanatkumāra, de Heer van de Yogi's, de grootste kenner van Brahman. Tegen hem [Nārada], die hem volgens de regels (*nyāyataḥ*) benaderd had, sprak hij: 'Benader mij met datgene wat jij [al] weet betreffende het Zelf'. De betekenis is: 'Maak mij bekend: *Dit weet ik*'. 'Daarna, op basis van jouw kennis, zal ik jou vertellen wat daarbovenuit gaat'. Aldus aangesproken, sprak Nārada:

ṛgvedaṃ bhagavo 'dhyemi yajurvedaṃ sāmavedam ātharvaṇaṃ caturtham itihāsapurāṇaṃ pañcamaṃ vedānāṃ vedaṃ pitryaṃ rāśiṃ daivaṃ nidhiṃ vākovākyam ekāyanaṃ devavidyāṃ brahmavidyāṃ bhūtavidyāṃ kṣatravidyāṃ nakṣatravidyāṃ sarpadevajanavidyām etad bhagavo 'dhyemi || ***ChUp_7,1.2*** ||

2. 'Heer, ik ken de Ṛg Veda, de Yajur Veda, de Sāma Veda en de Atharva Veda als vierde. De Itihāsa-Purāṇa (Geschiedenis en Oude Vertellingen) als vijfde. De Veda der Veda's (Grammatica). De riten voor de voorouders (*Pitrya*). De wiskunde (*Rāśi*). De leer van voortekenen (*Daiva*). De chronologie/schatkunde (*Nidhi*). De logica (*Vākovākya*). De ethiek/politiek (*Ekāyana*). De etymologie (*Devavidyā*). De kennis van de Veda (*Brahmavidyā*). De geestenleer (*Bhūtavidyā*). De krijgskunde (*Kṣatravidyā*). De astronomie (*Nakṣatravidyā*). De slangenleer en de hemelse kunsten (*Sarpadevajanavidyā*). Dit alles, Heer, ken (*adhyemi*) ik.'

'Heer, ik ken de Ṛg Veda...' De betekenis is: ik herinner mij (*smarāmi*). (Dit is het antwoord op de vraag: "Benader mij met wat je *weet*"). Evenzo de Yajur Veda, de Sāma Veda en de Atharvana als vierde Veda. Omdat het woord 'Veda' in de context staat, geldt dit voor alle vier). De Itihāsa en Purāṇa als vijfde

Veda. (Zoals de Mahābhārata). 'De Veda der Veda's': Dit is de Grammatica (*Vyākaraṇa*). Omdat door middel van grammatica de Ṛg Veda en de andere [Veda's] begrepen worden, door de verdeling van woorden (*pada*), enzovoort. 'Pitrya': De riten voor de doden (*Śrāddha-kalpa*). 'Rāśi': Wiskunde/Rekenkunde (*Gaṇita*). 'Daiva': De kennis van voortekenen (*Utpāta-jñāna*). 'Nidhi': De wetenschap van de tijd (*Mahākāla*) of van [het vinden van] schatten (*Nidhi-śāstra*). 'Vākovākya': De logica (*Tarka-śāstra*). 'Ekāyana': De leer van goed gedrag/politiek (*Nīti-śāstra*). 'Devavidyā' (Kennis van goden). Etymologie (*Nirukta*). (Omdat dit de godheden in de mantra's verklaart). 'Brahmavidyā' (Kennis van de Veda). De [hulpwetenschappen] Fonetiek (*Śikṣā*), Ritueel (*Kalpa*) en Metriek (*Chandas*). (Hier betekent *Brahman* 'Veda', niet het Absolute, anders zou Nārada al verlicht zijn). 'Bhūtavidyā': De wetenschap van geesten/demonologie (*Bhūta-tantra*). 'Kṣatravidyā': De wetenschap van de boog (*Dhanurveda* / Krijgskunde). 'Nakṣatravidyā': Astrologie/Astronomie (*Jyotiṣa*). 'Sarpadevajanavidyā': Dit zijn twee aparte wetenschappen: 1. Sarpavidyā: De wetenschap van slangen (*Gāruḍa* / tegengif). 2. Devajanavidyā: De kunsten (*Gandhayukti* = parfumerie/cosmetica; *Nṛtya* = dans; *Gīta* = zang; *Vādya* = instrumentale muziek; *Śilpa* = architectuur/kunst).

'Dit alles, O Heer, bestudeer/ken ik'.

so 'haṃ bhagavo mantravid evāsmi nātmavit | śrutaṃ hy eva me bhagavaddṛśebhyas tarati śokam ātmavid iti | so 'haṃ bhagavaḥ śocāmi | taṃ mā bhagavāñ chokasya pāraṃ tārayatv iti | taṃ hovāca yad vai kiṃcaitad adhyagīṣṭhā nāmaivaitat || ChUp_7,1.3 ||

3. [Nārada zei:] 'Zo ben ik, Heer, slechts een kenner van mantra's (*mantravid*), geen kenner van het Zelf (*ātmavid*). Want ik heb van mensen zoals u gehoord dat de kenner van het Zelf het verdriet (*śoka*) overstijgt (*tarati*). Ik ben in verdriet, Heer. Moge de Eerbiedwaardige Heer mij naar de overkant van het verdriet leiden.'
Hij [Sanatkumāra] sprak tot hem: 'Wat jij daar bestudeerd hebt, dat is waarlijk slechts Naam (*nāma*).'

'Hoewel ik dit alles [de lijst uit het vorige vers] ken, ben ik, O Heer, slechts een *Mantravid* — een kenner van mantra's'. De betekenis is: ik bezit slechts de kennis van de betekenis van woorden (*śabda-artha*). Want elk woord is slechts een aanduiding (*abhidhāna*), en alle aanduidingen vallen onder de categorie 'Mantra'. Ik ben een 'Kenner van mantra's' betekent: een kenner van rituelen/handelingen (*karmavit*). Want de tekst zal later zeggen: 'Handelingen bevinden zich in de mantra's'. 'Ik ben geen kenner van het Zelf' — ik ken het Zelf niet.

Tegenwerping: Maar, het Zelf wordt toch óók door mantra's onthuld? Dus als je een kenner van mantra's bent, hoe kun je dan geen kenner van het Zelf zijn?

Antwoord: Nee. Omdat het onderscheid tussen 'aanduiding' (woord) en 'aangeduide' (object) een modificatie (*vikāra*) is. En men accepteert niet dat het Zelf een modificatie is.

Tegenwerping: Maar het Zelf wordt toch aangeduid met het woord 'Zelf' (Ātman)?

Antwoord: Nee. Vanwege Schriftteksten als: 'Waarvandaan woorden terugkeren [zonder Hem bereikt te hebben]' (Taittirīya 2.4.1) en 'Waar men geen ander ziet' (Chāndogya 7.24.1).

Vraag: Hoe kunnen woorden als 'Het Zelf is beneden' en 'Dat is het Zelf' ons dan inzicht geven in het Zelf?

Antwoord: Dit is geen fout. Wanneer een woord gebruikt wordt met betrekking tot het binnenste Zelf (*pratyagātman*) dat een lichaam heeft — waar sprake is van onderscheid — dan doet dat woord ons het Bestaande (*Sat*) begrijpen door te ontkennen (*pratyākhyāyamāne*) dat het lichaam en de andere dingen het Zelf zijn. Zelfs al is het Bestaande [op zichzelf] onuitsprekelijk (*avācya*).

Stel dat er een leger zichtbaar is met een koning erin. Men ziet de koning zelf niet, omdat hij verborgen is achter parasols, vlaggen en banieren. Toch zegt men: 'Die koning is zichtbaar'. Wanneer men dan vraagt: 'Wie is die koning?', en men wijst alle zichtbare dingen af ('Dit is de parasol, niet de koning; dit is de vlag, niet de koning'), dan ontstaat — zelfs als de koning onzichtbaar blijft — het inzicht in de koning [als de aanwezigheid achter de symbolen]. Zo is het ook hier.

[Terug naar Nārada:] 'Daarom ben ik slechts een kenner van mantra's en rituelen. En omdat alles wat een gevolg is van handeling (*karma-kārya*) een modificatie (*vikāra*) is, ben ik slechts een kenner van modificaties. Ik ben geen kenner van het Zelf; ik ken de ware aard (*svarūpa*) van de Oorzaak (*Prakṛti* / Bron) van het Zelf niet.'

[Nārada vervolgt:] 'Ik heb gehoord — ik bezit kennis uit de traditie (*āgama*) — van mensen zoals u... dat de kenner van het Zelf verdriet overstijgt'. 'Verdriet' is mentale kwelling (*manas-tāpa*), of het besef dat men zijn doel niet bereikt heeft (*akṛtārtha-buddhitā*). 'Omdat ik het Zelf niet ken, Heer, treur ik (*śocāmi*)'. 'Ik word voortdurend gekweld door het idee dat ik mijn doel niet bereikt heb'. 'Moge de Heer mij naar de overkant — het einde — van de oceaan van verdriet leiden'. De betekenis is: Moge u mij 'vreesloosheid' (*abhayam*) doen bereiken

door mij het inzicht te geven dat ik mijn doel bereikt heb, door middel van het vlot (*uḍupa*) van Zelfkennis.

Tegen hem die zo gesproken had, zei Sanatkumāra: 'Wat jij daar bestudeerd hebt, dat is waarlijk slechts Naam (*nāma*).' Door studie wordt de kennis van de *betekenis* geïmpliceerd ('dat wat je weet'). Dat is slechts Naam. Vanwege de Schrifttekst: 'De verandering is slechts een greep van de spraak, een naamgeving' (Chāndogya 6.1.4).

nāma vā ṛgvedo yajurvedaḥ sāmaveda ātharvaṇaś caturtha itihāsapurāṇaḥ pañcamo vedānāṃ vedaḥ pitryo rāśir daivo nidhir vākovākyam ekāyanaṃ devavidyā brahmavidyā bhūtavidyā kṣatravidyā nakṣatravidyā sarpadevajanavidyā | nāmaivaitat | nāmopāssveti || ChUp_7,1.4 ||

4. 'De Ṛg Veda is waarlijk Naam (*nāma*). De Yajur Veda, de Sāma Veda, de Atharva Veda als vierde, de Itihāsa-Purāṇa als vijfde, de Veda der Veda's [Grammatica], de riten voor de voorouders, de wiskunde, de leer van voortekenen, de tijdrekening, de logica, de ethiek, de etymologie, de kennis van de Veda, de geestenleer, de krijgskunde, de astronomie, de slangenleer en de hemelse kunsten: Dit alles is waarlijk slechts Naam. Mediteer op de Naam.'

De Ṛg Veda, de Yajur Veda, enzovoort: dat is waarlijk slechts Naam. 'Mediteer op de Naam' — als [ware het] Brahman. Dat wil zeggen: met het idee van Brahman (*brahma-buddhyā*). Net zoals men op een godenbeeld (*pratimā*) mediteert met het idee van Viṣṇu, zo [doet men dat] ook hier.

sa yo nāma brahmety upāste | yāvan nāmno gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yo nāma brahmety upāste | asti bhagavo nāmno bhūya iti | nāmno vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,1.5 ||

5. 'Hij die op de Naam (*nāma*) mediteert als Brahman: Zover als het bereik (*gatam*) van de Naam reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens (*yathākāmacāra*), hij die op de Naam mediteert als Brahman.

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer (*bhūyas*) is dan de Naam?' [Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan de Naam.' [Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Maar hij die op de Naam mediteert als Brahman... luister naar wat het resultaat (*phala*) daarvan is: 'Zover als het bereik (*gatam*) van de Naam gaat' — oftewel het domein (*gocara*) van de Naam — ...daar, in dat objectgebied van de Naam, is er voor hem 'bewegingsvrijheid naar wens' (*kāmacaraṇa*). [Dit is] net zoals

een koning [vrijheid heeft] in zijn eigen koninkrijk. De zin 'Hij die op de Naam mediteert als Brahman' is de afsluiting (*upasaṃhāra*).

[Nārada vraagt:] 'Is er, Heer, iets dat meer — oftewel superieur/omvangrijker (*adhikatara*) — is dan de Naam?' De bedoeling [van de vraag] is: is er iets anders dat het waard is om als Brahman beschouwd te worden? Sanatkumāra sprak: 'Er is waarlijk iets dat meer is dan de Naam'. Aldus toegesproken, zei hij [Nārada]: 'Indien dat er is, vertel mij dat dan, Heer'.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya prathamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eerste deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 2

vāg vāva nāmno bhūyasī | vāg vā ṛgvedaṃ vijñāpayati yajurvedaṃ sāmavedam ātharvaṇaṃ caturtham itihāsapurāṇaṃ pañcamaṃ vedānāṃ vedaṃ pitryaṃ rāśiṃ daivaṃ nidhiṃ vākovākyam ekāyanaṃ devavidyāṃ brahmavidyāṃ bhūtavidyāṃ kṣatravidyāṃ nakṣatravidyāṃ sarpadevajanavidyāṃ divaṃ ca pṛthivīṃ ca vāyuṃ cākāśaṃ cāpaś ca tejaś ca devāṃś ca manuṣyāṃś ca paśūṃś ca vayāṃsi ca tṛṇavanaspatīñ śvāpadāny ākīṭapataṅgapipīlakaṃ dharmaṃ cādharmaṃ | ca satyaṃ cānṛtaṃ ca sādhu cāsādhu ca hṛdayajñaṃ cāhṛdayajñaṃ ca | yad vai vāṅ nābhaviṣyan na dharmo nādharmo vyajñāpayiṣyan na satyaṃ nānṛtaṃ na sādhu nāsādhu na hṛdayajño nāhṛdayajñaḥ | vāg evaitad sarvaṃ vijñāpayati vācam upāssveti || ChUp_7,2.1 ||

1. 'Spraak (*Vāk*) is waarlijk meer (*bhūyasī*) dan Naam. Want Spraak maakt de Ṛg Veda bekend (*vijñāpayati*), de Yajur Veda, de Sāma Veda, de Atharva Veda als vierde, de Itihāsa-Purāṇa als vijfde, de Veda der Veda's, de riten voor de voorouders, de wiskunde, de leer van voortekenen, de tijdrekening, de logica, de ethiek, de etymologie, de kennis van de Veda, de geestenleer, de krijgskunde, de astronomie, de slangenleer en de hemelse kunsten; [alsook] hemel en aarde, wind en ruimte, water en vuur, goden en mensen, vee en vogels, kruiden en bomen, wilde dieren tot en met wormen, vliegen en mieren; [alsook] Dharma (deugd) en Adharma (ondeugd), Waarheid en Onwaarheid, Goed en Slecht, wat aangenaam voor het hart is (*hṛdayajña*) en wat onaangenaam voor het hart is. Indien er waarlijk geen Spraak zou zijn, dan zou noch Dharma noch Adharma bekend worden gemaakt, noch Waarheid noch Onwaarheid, noch Goed noch Slecht, noch het aangename noch het onaangename. Spraak alleen maakt dit alles bekend. Mediteer op Spraak.'

Spraak is waarlijk [meer]... Spraak (*Vāk*) is het orgaan (*indriya*) dat zich bevindt op acht plaatsen (*sthāna*), zoals de wortel van de tong, enzovoort, en dat de letters/klanken (*varṇa*) manifesteert. En letters zijn 'Naam' (*nāma*). [Omdat namen uit letters zijn opgebouwd]. Daarom wordt gezegd dat Spraak meer is dan Naam. Want in de wereld wordt gezien dat de Oorzaak (*kāraṇa*) meer/groter is dan het Gevolg (*kārya*). Net zoals een vader [meer is] dan de zoon.

En hoe is Spraak meer dan Naam? Hij zegt: Spraak maakt waarlijk de Ṛg Veda bekend, [door te zeggen:] 'Dit is de Ṛg Veda'. Evenzo met de Yajur Veda, enzovoort; dit is gelijk [aan de vorige lijst]. 'Hṛdayajña' betekent: aangenaam/geliefd voor het hart (*hṛdaya-priyam*). Het tegenovergestelde daarvan is 'Ahṛdayajña'.

'Indien (*yad/yadi*) er geen Spraak zou zijn, zou Dharma enzovoort niet bekend worden gemaakt (*na vyajñāpayiṣyat*).' Want bij afwezigheid van Spraak is er afwezigheid van studie (*adhyayana*); bij afwezigheid van studie is er afwezigheid van het horen van de betekenis; bij afwezigheid van dat horen zou Dharma enzovoort niet bekend gemaakt worden — oftewel: niet geweten zijn (*vijñātam abhaviṣyat*). Daarom maakt Spraak alleen dit alles bekend door het uitspreken van klanken. Daarom is Spraak meer dan Naam. Daarom: Mediteer op Spraak als Brahman.

sa yo vācaṃ brahmety upāste | yāvad vāco gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yo vācaṃ brahmety upāste | asti bhagavo vāco bhūya iti | vāco vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,2.2 ||

2. Hij die op Spraak (*Vāk*) mediteert als Brahman: Zover als het bereik (*gatam*) van Spraak reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens (*yathākāmacāra*), hij die op Spraak mediteert als Brahman.

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer (*bhūyas*) is dan Spraak?' [Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Spraak.' [Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Het overige is gelijk (*samānam anyat*). (Dat wil zeggen: de uitleg over het resultaat van de meditatie en de overgang naar de volgende stap volgt hetzelfde patroon als in de vorige sectie).

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya dvitīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweede deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 3

mano vāva vāco bhūyaḥ | yathā vai dve vāmalake dve vā kole dvau vākṣau muṣṭir anubhavaty evaṃ vācaṃ ca nāma ca mano 'nubhavati | sa yadā manasā manasyati mantrān adhīyīyety athādhīte | karmāṇi kurvīyety atha kurute | putrāṃś ca paśūṃś ceccheyety athecchate | imaṃ ca lokam amuṃ ceccheyety athecchate | mano hy ātmā | mano hi lokaḥ | mano hi brahma | mana upāssveti || ChUp_7,3.1 ||

1. De Geest (*Manas*) is waarlijk meer dan Spraak. Zoals een gesloten vuist (*muṣṭi*) twee Āmalaka-vruchten, of twee Kola-bessen, of twee Akṣa-vruchten omsluit (*anubhavati*): zo omsluit de Geest zowel Spraak als Naam. Wanneer men met de geest denkt (*manasyati*): 'Laat ik mantra's reciteren', dan reciteert men. [Wanneer men denkt:] 'Laat ik handelingen verrichten', dan verricht men ze. 'Laat ik zonen en vee wensen', dan wenst [en verkrijgt] men ze. 'Laat ik deze wereld en die wereld ginds wensen', dan wenst [en verkrijgt] men ze. Want de Geest is het Zelf (*Ātman*). Want de Geest is de Wereld. Want de Geest is Brahman. Mediteer op de Geest.

De Geest (*Manas*) — het innerlijk orgaan (*antaḥkaraṇa*) dat gekenmerkt wordt door het denken (*manasyana*) — is meer dan Spraak. Omdat de geest Spraak pas aanzet (*prerayati*) tot wat er gezegd moet worden, wanneer hij zelf bezig is met de activiteit van denken. Daarom is Spraak inbegrepen (*antarbhavati*) in de Geest. En datgene waarin iets anders inbegrepen is, dat is groter dan het andere, omdat het [het andere] doordringt/omvat (*vyāpakatvāt*).

Zoals in de wereld een vuist twee *Āmalaka*-vruchten (Indiase kruisbes), twee *Kola*-vruchten (Jujube/Badara) of twee *Akṣa*-vruchten (Vibhītaka) omsluit (*anubhavati*). Dat wil zeggen: de vuist omvat (*vyāpnoti*) die vruchten, want zij zijn in de vuist inbegrepen. Op dezelfde manier omsluit de Geest zowel Spraak als Naam, net als de Āmalaka-vruchten enzovoort.

Hij — de persoon — wanneer — op welk tijdstip — hij met de geest (het innerlijk orgaan) denkt... Wat is dit denken? Het is de intentie om te spreken (*vivakṣā-buddhi*). Hoe? [Hij denkt:] 'Laat ik mantra's reciteren' — oftewel uitspreken. Nadat hij die intentie gevormd heeft, reciteert hij.

Evenzo: [Hij denkt:] 'Laat ik handelingen verrichten' — nadat hij de intentie om te handelen (*cikīrṣā-buddhi*) gevormd heeft, verricht hij ze. [Hij denkt:] 'Laat ik zonen en vee wensen'. Dit betekent: nadat hij het verlangen gevormd heeft om ze te verkrijgen, en de middelen (*upāya*) uitvoert om ze te krijgen, 'wenst' hij ze vervolgens (oftewel: hij verkrijgt ze).

Evenzo: 'Laat ik deze wereld en die wereld ginds door passende middelen wensen', dan verkrijgt hij ze door die passende middelen uit te voeren. Want de

Geest is het Zelf (*Ātman*). Omdat het daderschap (*kartṛtva*) en het genieterschap (*bhoktṛtva*) van het Zelf alleen bestaan wanneer de Geest bestaat, en niet andersom, daarom wordt gezegd: 'De Geest is het Zelf'. Want de Geest is de Wereld (*Loka*). Omdat de wereld [voor het individu] alleen bestaat als de Geest bestaat (en ook de uitvoering van middelen om die te bereiken). Omdat de Geest dit alles is, daarom is de Geest Brahman. Omdat dit zo is: Mediteer op de Geest.

sa yo mano brahmety upāste | yāvan manaso gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yo mano brahmety upāste | asti bhagavo manaso bhūya iti | manaso vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,3.2 ||

2. Hij die op de Geest (*Manas*) mediteert als Brahman: Zover als het bereik (*gatam*) van de Geest reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens (*yathākāmacāra*), hij die op de Geest mediteert als Brahman.

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer (*bhūyas*) is dan de Geest?' [Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan de Geest.' [Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

De passage 'Hij die...', enzovoort, is gelijk [aan de voorgaande secties].

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya tṛtīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het derde deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 4

saṃkalpo vāva manaso bhūyān | yadā vai saṃkalpayate 'tha manasyati | atha vācam īrayati | tām u nāmnīyūati | nāmni mantrā ekaṃ bhavanti | mantreṣu karmāṇi || ChUp_7,4.1 ||

1.' Wilskracht (*Saṃkalpa*) is waarlijk meer dan de Geest (*Manas*). Want pas wanneer men zijn wil bepaalt (*saṃkalpayate*), dan denkt men (*manasyati*). Dan brengt men Spraak in beweging. Die [Spraak] stuurt men aan in de Naam. In de Naam worden de Mantra's één. In de Mantra's [worden] de Handelingen (*Karmāṇi*) [één].'

Wilskracht (*Saṃkalpa*) is waarlijk meer dan de Geest. Ook Saṃkalpa is een functie van het innerlijk orgaan (*antaḥkaraṇa*), net als het denken (*manasyana*). Het is het vaststellen/bepalen (*samarthanam*) door middel van het onderscheiden (*vibhāgena*) van objecten die gedaan moeten worden en die niet gedaan moeten worden. Want pas wanneer een object door onderscheiding is

vastgesteld, volgt daarna het denken (*manasyana*), in de vorm van de intentie om te handelen (*cikīrṣā-buddhi*).

Hoe werkt dit?
Wanneer men waarlijk zijn wil bepaalt — oftewel de objecten van plicht enzovoort onderscheidt met: 'Het is juist om dit te doen' — dan pas denkt men: 'Laat ik mantra's reciteren', enzovoort. Vervolgens, onmiddellijk daarna, brengt men Spraak in beweging voor het uitspreken van mantra's en dergelijke. En die Spraak brengt men in beweging in de Naam — oftewel: men vormt de intentie om een naam uit te spreken. In de Naam — in het algemene concept 'Naam' — worden de Mantra's, die specifieke klanken (*śabda-viśeṣa*) zijn, één. De betekenis is: ze zijn daarin inbegrepen (*antarbhavanti*). Want het bijzondere is inbegrepen in het algemene.

In de Mantra's worden de Handelingen (*Karmāṇi*) één. Omdat handelingen verricht worden wanneer ze door mantra's verlicht/onthuld (*prakāśita*) zijn. Er bestaat geen handeling zonder mantra. Want een handeling (*karma*) die zijn bestaan verkrijgt door de verlichting van de mantra, wordt [in de teksten] voorgeschreven als: 'Dit moet door de Brahmaan gedaan worden voor dit resultaat'. Zelfs het ontstaan van handelingen dat in de Brāhmaṇa-teksten [de rituele handboeken] wordt gezien, is slechts een verduidelijking (*spaṣṭīkaraṇa*) van handelingen die hun bestaan al in de Mantra's hebben gevonden. Want men ziet geen enkele handeling ontstaan in een Brāhmaṇa die niet door een Mantra is onthuld. In de wereld staat dit bekend als: 'Handeling voorgeschreven door de Trayī (Drievoudige Veda)'. En het woord Trayī is de benaming voor Ṛg, Yajur en Sāman [de Mantra-samhitā's]. En in de Atharvaṇa (Muṇḍaka Upaniṣad 1.2.1) staat: *'De handelingen die de wijzen in de mantra's zagen...'* Daarom is de uitspraak juist dat Handelingen één worden in Mantra's.

tāni ha vā etāni saṃkalpaikāyanāni saṃkalpātmakāni saṃkalpe pratiṣṭhitāni | samaklptāṃ dyāvāpṛthivī | samakalpetāṃ vāyuś cākāśaṃ ca | samakalpantāpaś ca tejaś ca | teṣāṃ saṃklptyai varṣaṃ saṃkalpate | varṣasya saṃklptyā annaṃ saṃkalpate | annasya saṃklptyai prāṇāḥ saṃkalpante | prāṇānāṃ saṃklptyai mantrāḥ saṃkalpante | mantrāṇāṃ saṃklptyai karmāṇi saṃkalpante | karmaṇāṃ saṃklptyai lokaḥ saṃkalpate | lokasya saṃklptyai sarvaṃ saṃkalpate | sa eṣa saṃkalpaḥ | saṃkalpam upāssveti || ChUp_7,4.2 ||

2. 'Al deze dingen hebben waarlijk de Wil (*Saṃkalpa*) als hun ene doel (*ekāyana*), hebben de Wil als hun aard (*ātman*) en zijn in de Wil gevestigd (*pratiṣṭhita*). Hemel en Aarde hebben zich bepaald (*samaklpatām*). Wind en Ruimte hebben zich bepaald. Water en Vuur hebben zich bepaald.' Door

hun bepaling (*saṃkḷptyai*), bepaalt zich de Regen. Door de bepaling van de Regen, bepaalt zich het Voedsel. Door de bepaling van het Voedsel, bepalen zich de Levensadems (*Prāṇa's*). Door de bepaling van de Levensadems, bepalen zich de Mantra's. Door de bepaling van de Mantra's, bepalen zich de Handelingen (*Karmāṇi*). Door de bepaling van de Handelingen, bepaalt zich de Wereld (*Loka*). Door de bepaling van de Wereld, bepaalt zich Alles. Dit is de Wil. Mediteer op de Wil.

Al deze dingen — Geest (*Manas*), enzovoort [uit de vorige secties] — hebben de Wil als hun 'ene doel' (*ekāyana*). Dat wil zeggen: de Wil is hun 'gaan' of oplossing (*pralaya*). Ze hebben de Wil als hun aard bij het ontstaan (*utpattau*). Ze zijn gevestigd in de Wil tijdens het bestaan (*sthitau*). 'Hemel en Aarde hebben zich bepaald': want Hemel en Aarde lijken onbeweeglijk/stil (*niścale*) te zijn, *alsof* (*iva*) ze een wilsbesluit (*saṃkalpa*) hebben genomen [om zo te blijven staan]. Evenzo 'hebben Wind en Ruimte zich bepaald' — ook deze twee lijken alsof ze een wilsbesluit hebben genomen. Evenzo 'hebben Water en Vuur zich bepaald' — ze worden waargenomen als onbeweeglijk in hun eigen vorm (*svena rūpeṇa*). Omdat dezen — Hemel, Aarde, enz. — zich bepaald hebben, 'bepaalt zich de Regen' — oftewel: de Regen wordt veroorzaakt door hun Wil (*saṃkalpa-nimitta*).

[Door de regen bepaalt zich het voedsel]. Want de Levensadems (*Prāṇa's*) bestaan uit voedsel en worden ondersteund door voedsel (*anna-upaṣṭambhakāḥ*). Zoals de Schrift zegt: 'Voedsel is het touw'. Door hun bepaling [van de Prāṇa's] bepalen zich de Mantra's. Want alleen iemand die krachtig is (Prāṇa heeft), kan mantra's reciteren/studeren; niet een zwakke (*a-bala*). Want door de bepaling van de Mantra's bepalen zich de Handelingen — Agnihotra, enzovoort. Wanneer ze worden uitgevoerd en verlicht door mantra's, worden ze bekwaam (*samarthī-bhavanti*) om resultaat (*phala*) te dragen. Daaruit bepaalt zich de Wereld — het resultaat. De betekenis is: [de wereld] wordt bekwaam/manifest doordat hij inherent verbonden is met de handeling en de dader. Door de bepaling van de Wereld bepaalt zich dit gehele Universum (*Jagat*), opdat zijn eigen aard niet faalt (*svarūpa-avaikalyāya*). Want dit hele universum, dat eindigt in resultaat/vrucht, heeft de Wil als wortel (*saṃkalpa-mūla*). Daarom is deze Wil superieur (*viśiṣṭa*). Na gezegd te hebben: 'Mediteer daarom op de Wil', noemt hij het resultaat voor de aanbidder daarvan.

sa yaḥ saṃkalpaṃ brahmety upāste | kḷptān vai sa lokān dhruvān dhruvaḥ pratiṣṭhitān pratiṣṭhito 'vyathamānān avyathamāno 'bhisidhyati | yāvat saṃkalpasya gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yaḥ saṃkalpaṃ

brahmety upāste | asti bhagavaḥ saṃkalpād bhūya iti | saṃkalpād vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,4.3 ||

3. 'Hij die op de Wil (*Saṃkalpa*) mediteert als Brahman: Hij verkrijgt (*abhisidhyati*) waarlijk werelden die bepaald/gevormd (*kḷptān*) zijn, hijzelf bepaald zijnde; die blijvend (*dhruvān*) zijn, hijzelf blijvend zijnde; die gevestigd (*pratiṣṭhitān*) zijn, hijzelf gevestigd zijnde; die vrij van leed (*avyathamānān*) zijn, hijzelf vrij van leed zijnde. Zover als het bereik (*gatam*) van de Wil reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op de Wil mediteert als Brahman.'

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan de Wil?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan de Wil.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Hij die op de Wil mediteert als Brahman — met het idee van Brahman: [Hij verkrijgt] 'bepaalde' (*kḷptān*) [werelden] — werelden waarvan door de Schepper (*Dhātṛ*) bepaald/vastgesteld (*samarthita*) is: 'Deze werelden zijn de vrucht voor hem'. Hij, de kenner, wordt zelf 'blijvend' (*dhruvaḥ*) en verkrijgt 'blijvende' werelden — oftewel eeuwige (*nityān*) werelden, in vergelijking met [wereldse dingen] die uiterst vergankelijk zijn. Want als de bewoner van de wereld (*lokin*) niet blijvend is, zou de vaststelling (*kḷpti*) van een blijvende wereld zinloos zijn. Daarom wordt hijzelf blijvend. 'Gevestigd' (*pratiṣṭhitān*) betekent: voorzien van middelen/uitrusting (*upakaraṇa-saṃpannān*). Omdat men ziet dat men 'gevestigd' (*pratitiṣṭhati*) is door vee, zonen, enzovoort, wordt hijzelf ook 'gevestigd' — voorzien van zijn eigen middelen. 'Vrij van leed' (*avyathamānān*) betekent: vrij van de angst (*trāsa*) voor vijanden enzovoort. En hijzelf is ook vrij van leed. Hij 'verkrijgt' (*abhisidhyati*) ze, oftewel: hij bereikt ze (*abhiprāpnoti*).

'Zover als het bereik van de Wil' — het objectgebied van de Wil — 'daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens'. [Echter:] Dit betreft zijn *eigen* wil (*ātmanaḥ saṃkalpasya*), maar niet de wil van allen [de universele wil]. Vanwege de tegenspraak met de hogere resultaten [die in de volgende secties komen]. De passage 'Hij die op de Wil...', enzovoort, is zoals voorheen.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya caturthaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vierde deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 5

cittaṃ vāva saṃkalpād bhūyaḥ | yadā vai cetayate 'tha saṃkalpayate | atha manasyati | atha vācam īrayati | tām u nāmnīyūati | nāmni mantrā ekaṃ bhavanti | mantreṣu karmāṇi || ChUp_7,5.1 ||

1.' Intelligentie (*Citta*) is waarlijk meer dan Wilskracht (*Saṃkalpa*). Want pas wanneer men zich bewust is (*cetayate*), dan bepaalt men zijn wil (*saṃkalpayate*). Dan denkt men (*manasyati*). Dan brengt men Spraak in beweging. Die [Spraak] stuurt men aan in de Naam. In de Naam worden de Mantra's één. In de Mantra's [worden] de Handelingen [één].'

Intelligentie (*Citta*) is waarlijk meer dan Wilskracht Intelligentie (*Citta*) is de staat van 'bewustmaker' (*cetayitṛtva*): Het bezitten van begrip (*bodha*) dat in overeenstemming is met het huidige moment (*prāpta-kāla*). En het is het vermogen (*sāmarthya*) om het doel/nut (*prayojana*) vast te stellen van zaken in het verleden en de toekomst. Dat is meer — zelfs meer — dan Wilskracht.

Hoezo? Wanneer men zich er 'waarlijk' van bewust is: 'Dit is er / Dit is het geval', dan pas vormt men de wil (*saṃkalpayate*) om het te nemen (*dānāya*) of om het te verwijderen/verwerpen (*apohāya*). 'Dan denkt men', enzovoort, is zoals voorheen [in de vorige sectie].

tāni ha vā etāni cittaikāyanāni cittātmāni citte pratiṣṭhitāni | tasmād yady api bahuvid acitto bhavati nāyam astīty evainam āhuḥ | yad ayaṃ veda yad vā ayaṃ vidvān nettham acittaḥ syād iti | atha yady alpavic cittavān bhavati tasmā evota śuśrūṣante | cittaṃ hy evaiṣām ekāyanam | cittam ātmā | cittaṃ pratiṣṭhā | cittam upāssveti || ChUp_7,5.2 ||

2. 'Al deze dingen hebben waarlijk Intelligentie (*Citta*) als hun ene doel, Intelligentie als hun aard, en zijn in Intelligentie gevestigd. Daarom, zelfs als iemand veel weet (*bahuvid*), maar geen intelligentie (*acitta*) heeft, zegt men over hem: 'Hij is niets (*na ayam asti*). Want als hij [werkelijk] wetende was, zou hij niet zo onintelligent zijn [wat betreft wat hij weet].' Maar indien iemand weinig weet (*alpavid*), maar wel intelligentie bezit (*cittavān*), dan luistert men juist naar hem. Want Intelligentie is hun ene doel, Intelligentie is het Zelf, Intelligentie is de basis. Mediteer op Intelligentie.'

Al deze dingen — beginnend bij Wilskracht en eindigend bij de Resultaten van Handelingen — hebben Intelligentie als hun ene doel... enzovoort. (De uitleg hiervan is) net als voorheen. (Namelijk: ze komen voort uit Citta en rusten in Citta).

Bovendien [toont dit] de grootsheid (*māhātmya*) van Intelligentie: Omdat Intelligentie de wortel is van Wilskracht en de rest, daarom: Zelfs al is iemand

een *Bahuvid* — iemand die veel kennis bezit van vele geschriften enzovoort —; Als hij *Acitta* is — oftewel: verstoken van het vermogen om zich bewust te zijn (*cetayitṛtva*) van wat er voorhanden is (*prāpta*) enzovoort — ; Dan zeggen de scherpzinnige mensen (*nipuṇāḥ*) in de wereld over hem: 'Hij is niets'. Hoewel hij fysiek bestaat, is hij gelijk aan een niet-bestaande (*asat-sama*). En wat hij ook aan geschriften weet of gehoord heeft, ze zeggen dat ook dat nutteloos (*vṛthā*) voor hem is.

Waarom? 'Indien deze man werkelijk wetende was, zou hij niet op deze manier onintelligent (*acitta*) zijn'. De betekenis is: daarom zeggen ze dat wat hij gehoord/geleerd heeft, eigenlijk ongehoord/ongeleerd is. Maar indien iemand slechts een *Alpavid* is — iemand die weinig weet — maar wél *Cittavān* is (iemand met inzicht/besef): Dan luisteren ze (*śuśrūṣante*) verlangend naar hem, met het doel om de betekenis van wat hij zegt te begrijpen.

sa yaś cittaṃ brahmety upāste | cittān vai sa lokān dhruvān dhruvaḥ pratiṣṭhitān pratiṣṭhito 'vyathamānān avyathamāno 'bhisidhyati | yāvac cittasya gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yaś cittaṃ brahmety upāste | asti bhagavaś cittād bhūya iti | cittād vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,5.3 ||

3. 'Hij die op Intelligentie (*Citta*) mediteert als Brahman: Hij verkrijgt waarlijk werelden die vol zijn van intelligentie (*cittān*), hijzelf blijvend zijnde, [werelden] die blijvend zijn; hijzelf gevestigd zijnde, [werelden] die gevestigd zijn; hijzelf vrij van leed zijnde, [werelden] die vrij van leed zijn. Zover als het bereik van Intelligentie reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op Intelligentie mediteert als Brahman.'

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Intelligentie?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Intelligentie.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

[Hij verkrijgt] '*Cittān* [werelden]' — dat wil zeggen: werelden die opgebouwd/verrijkt (*upacitān*) zijn met de kwaliteiten van een intelligent wezen (*buddhimat-guṇaiḥ*). Hij, de aanbidder van Intelligentie, [verkrijgt] 'blijvende' [werelden], enzovoort. De betekenis hiervan is reeds uitgelegd [in sectie 7.4.3].

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya pañcamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijfde deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 6

dhyānaṃ vāva cittād bhūyaḥ | dhyāyatīva pṛthivī | dhyāyatīvāntarikṣam | dhyāyatīva dyauḥ | dhyāyantīvāpaḥ | dhyāyantīva parvatāḥ | dhyāyantīva devamanuṣyāḥ | tasmād ya iha manuṣyāṇāṃ mahattāṃ prāpnuvanti dhyānāpādāṃśā ivaiva te bhavanti | atha ye 'lpāḥ kalahinaḥ piśunā upavādinas te | atha ye prabhavo dhyānāpādāṃśā ivaiva te bhavanti | dhyānam upāssveti || ChUp_7,6.1 ||

sa yo dhyānaṃ brahmety upāste | yāvad dhyānasya gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yo dhyānaṃ brahmety upāste | asti bhagavo dyānād bhūya iti | dhyānād vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,6.2 ||

1. 'Meditatie (*Dhyāna*) is waarlijk meer dan Intelligentie (*Citta*). De Aarde lijkt te mediteren (*dhyāyati iva*). De Tussenruimte lijkt te mediteren. De Hemel lijkt te mediteren. De Wateren lijken te mediteren. De Bergen lijken te mediteren. Goden en mensen lijken te mediteren. Daarom: zij die hier onder de mensen grootsheid (*mahattā*) bereiken, zij lijken waarlijk deel te hebben aan de beloning van meditatie (*dhyāna-āpāda-aṃśāḥ*). Maar zij die klein (*alpa*) zijn, dat zijn ruziemakers, lasteraars en kwaadsprekers. Maar zij die invloedrijk (*prabhava*) zijn, zij lijken waarlijk deel te hebben aan de beloning van meditatie. Mediteer op Meditatie.'

2. 'Hij die op Meditatie (*Dhyāna*) mediteert als Brahman: Zover als het bereik van Meditatie reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op Meditatie mediteert als Brahman.'

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Meditatie?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Meditatie.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Meditatie is waarlijk meer dan Intelligentie. Meditatie is een ononderbroken stroom van gedachten (*pratyaya-saṃtāna*), onbeweeglijk/stabiel (*acala*), gericht op een object — zoals een godheid beschreven in de geschriften — en niet onderbroken door ongelijksoortige gedachten. Dat is wat men 'eenpuntigheid' (*ekāgratā*) noemt. De grootsheid (*māhātmya*) van meditatie is zichtbaar aan de hand van het resultaat (*phalataḥ*). Hoe? Zoals een yogi onbeweeglijk (*niścala*) wordt wanneer hij mediteert en het resultaat van meditatie verkrijgt... ...zo lijkt de Aarde onbeweeglijk, en wordt ze gezien 'alsof ze mediteert'. Hetzelfde geldt voor de Tussenruimte, enzovoort. 'Goden en mensen': [Dit betekent] Goden én mensen, óf mensen die gelijk zijn aan goden. Dat wil zeggen: mensen die begiftigd zijn met kalmte (*śama*) en andere deugden, en hun goddelijke aard niet verlaten.

Omdat meditatie zo voortreffelijk (*viśiṣṭa*) is, daarom: Degenen onder de mensen die hier in de wereld grootsheid (*mahattva*) bereiken — door rijkdom, kennis of deugden — verkrijgen de oorzaak van die grootsheid [namelijk de stabiliteit die op meditatie lijkt]. [Ze zijn] 'als deelhebbers aan de beloning van meditatie' (*dhyāna-āpāda-aṃśāḥ*). *Āpāda* betekent het verkrijgen van het resultaat van meditatie. Een *aṃśa* is een deel of een stukje daarvan. De betekenis is: ze lijken op mensen die een klein deel (*kalā*) van de vrucht van meditatie bezitten. (Want ze lijken onbeweeglijk/stabiel/waardig, niet zoals de 'kleine' mensen). Maar zij die 'klein' (*alpāḥ*) zijn — onbeduidend (*kṣudrāḥ*), die zelfs geen fractie van grootsheid door rijkdom etc. hebben bereikt — zij zijn het tegenovergestelde van de voorgaanden: Ruziemakers (*kalahinaḥ*): geneigd tot ruzie. Lasteraars (*piśunāḥ*): onthullers van andermans fouten. Kwaadsprekers (*upavādinaḥ*): zij die de gewoonte hebben om andermans fouten van dichtbij (*sāmīpya*) in hun gezicht te zeggen. Zulke mensen zijn de kwaadsprekers. Maar zij die grootsheid hebben bereikt door rijkdom enzovoort, die zijn 'Invloedrijken' (*prabhavaḥ*) — zij die macht hebben over anderen (*prabhavanti*). Zoals leraren van kennis (*vidyā-ācārya*), koningen en heren (*īśvara*). Zij lijken op deelhebbers aan de beloning van meditatie. Aldus wordt de grootsheid van meditatie gezien aan de hand van het resultaat. Daarom is het meer dan Intelligentie (*Citta*). Daarom: mediteer daarop. De rest is reeds uitgelegd.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya ṣaṣṭhaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zesde deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 7

vijñānaṃ vāva dhyānād bhūyaḥ | vijñānena vā ṛgvedaṃ vijānāti yajurvedaṃ sāmavedam ātharvaṇaṃ caturtham itihāsapurāṇaṃ pañcamaṃ vedānāṃ vedaṃ pitryaṃ rāśiṃ daivaṃ nidhiṃ vākovākyam ekāyanaṃ devavidyāṃ brahmavidyāṃ bhūtavidyāṃ kṣatravidyāṃ nakṣatravidyāṃ sarpadevajanavidyāṃ divaṃ ca pṛthivīṃ ca vāyuṃ cākāśaṃ cāpaś ca tejaś ca devāṃś ca manuṣyāṃś ca paśūṃś ca vayāṃsi ca tṛṇavanaspatīñ chvāpadāny ākīṭapataṅgapipīlakam | dharmaṃ cādharmaṃ ca satyaṃ cānṛtaṃ ca sādhu cāsādhu ca hṛdayajñaṃ cāhṛdayajñaṃ cānnaṃ ca rasaṃ cemaṃ ca lokam amuṃ ca vijñānenaiva vijānāti | vijñānam upāssveti || ChUp_7,7.1 ||

1. 'Begrijpen (*Vijñāna*)[1] is waarlijk meer dan Meditatie (*Dhyāna*). Want door Begrijpen verstaat (*vijānāti*) men de Ṛg Veda, de Yajur Veda, de Sāma Veda, de Atharva Veda als vierde, de Itihāsa-Purāṇa als vijfde, de Veda der Veda's, de riten voor de voorouders, de wiskunde, de leer van voortekenen, de tijdrekening, de logica, de ethiek, de etymologie, de kennis van de Veda, de geestenleer, de krijgskunde, de astronomie, de slangenleer en de hemelsekunsten; [alsook] hemel en aarde, wind en ruimte, water en vuur, goden en mensen, vee en vogels, kruiden en bomen, wilde dieren tot en met wormen, vliegen en mieren; [alsook] Dharma en Adharma, Waarheid en Onwaarheid, Goed en Slecht, wat aangenaam en onaangenaam is, voedsel en smaak, deze wereld en die ginds. Men begrijpt ze door Begrijpen alleen. Mediteer op Begrijpen.'

Begrijpen (*Vijñāna*) is waarlijk meer dan Meditatie. Begrijpen is het weten dat betrekking heeft op de betekenis van de Geschriften (*Śāstra-artha*). Omdat dat [Begrijpen] de oorzaak (*kāraṇa*) is van meditatie, is zij meer dan meditatie. En hoe is zij meer? Hij zegt: 'Door Begrijpen verstaat men de Ṛg Veda' — [men weet] 'Dit is de Ṛg Veda', als een geldig kennisinstrument (*pramāṇa*). Het begrijpen van de betekenis daarvan is de oorzaak van meditatie. Evenzo de Yajur Veda, enzovoort. Bovendien: [men begrijpt] de dieren enzovoort. En Dharma en Adharma, die door de Geschriften worden vastgesteld. En Goed en Slecht (*Sādhu-Asādhu*), die door de wereld of door de traditie (*Smṛti*) worden vastgesteld. De betekenis is: alles, zowel het zichtbare als het onzichtbare, begrijpt men louter door Begrijpen. Daarom is de superioriteit van Begrijpen ten opzichte van Meditatie logisch. Daarom: mediteer op Begrijpen.

sa yo vijñānaṃ brahmety upāste | vijñānavato vai sa lokāñ jñānavato 'bhisidhyati | yāvad vijñānasya gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yo vijñānaṃ brahmety upāste | asti bhagavo vijñānād bhūya iti | vijñānād vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,7.2 ||

2. 'Hij die op Begrijpen (*Vijñāna*) mediteert als Brahman: Hij verkrijgt waarlijk de werelden die bezitters van Begrijpen (*vijñānavataḥ*) en bezitters van Weten (*jñānavataḥ*) zijn. Zover als het bereik van Begrijpen reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op Begrijpen mediteert als Brahman.'

---

[1] Vijñāna (Begrijpen/Inzicht): In de context van deze ladder betekent *Vijñāna* de intellectuele beheersing en het begrip van de onderwerpen, zoals het begrijpen van de betekenis van geschriften. In de twee geraadpleegde Engelse vertalingen luidt de eerste zin: 'Understanding is indeed greater than meditation', en 'Learning is indeed greater than contemplation. (F.A.)

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Begrijpen?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Begrijpen.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Luister naar het resultaat van de meditatie: Hij bereikt — verkrijgt (*abhiprāpnoti*) — de 'Begrijpen-bezittende' werelden — oftewel de werelden waarin Begrijpen (*Vijñāna*) aanwezig is — en de 'Weten-bezittende' (*Jñānavataḥ*) [werelden]. *Vijñāna* (Begrijpen/Inzicht): Begrijpen die betrekking heeft op de betekenis van de Geschriften (*Śāstra-artha*). *Jñāna* (Weten/Bekwaamheid): Bekwaamheid (*naipuṇyam*) betreffende andere onderwerpen [dan de Schriften, zoals kunst of wetenschap]. De betekenis is: Hij verkrijgt werelden die bewoond worden door mensen die zulke Begrijpen bezitten. De passage 'Zover als het bereik...', enzovoort, is zoals voorheen.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya saptamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zevende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 8

balaṃ vāva vijñānād bhūyaḥ | api ha śataṃ vijñānavatām eko balavān ākampayate | sa yadā balī bhavaty athotthātā bhavati | uttiṣṭhan paricaritā bhavati | paricarann upasattā bhavati | upasīdan draṣṭā bhavati śrotā bhavati mantā bhavati boddhā bhavati kartā bhavati vijñātā bhavati | balena vai pṛthivī tiṣṭhati balenāntarikṣaṃ balena dyaur balena parvatā balena devamanuṣyā balena paśavaś ca vayāṃsi ca tṛṇavanaspatayaḥ śvāpadāny ākīṭapataṅgapipīlakam | balena lokas tiṣṭhati | balam upāssveti || ChUp_7,8.1 ||

1. 'Kracht (*Balam*) is waarlijk meer dan Kennis (*Vijñāna*). Want zelfs honderd mannen van kennis beven (*ākampayate*) voor één krachtige man. Wanneer men sterk is (*balī*), dan staat men op (*utthātā*). Opstaand, dient men (*paricaritā*). Dienend, komt men naderbij (*upasattā*). Naderbij komend, wordt men een ziener, een hoorder, een denker, een begrijper (*boddhā*), een dader (*kartā*) en een kenner (*vijñātā*). Door Kracht staat de Aarde, door Kracht de Tussenruimte, door Kracht de Hemel, door Kracht de bergen, door Kracht goden en mensen, door Kracht vee en vogels,

kruiden en bomen, wilde dieren tot en met wormen, vliegen en mieren. Door Kracht staat de wereld. Mediteer op Kracht.[1]'

2. **'Hij die op Kracht mediteert als Brahman: Zover als het bereik van Kracht reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op Kracht mediteert als Brahman.'**

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Kracht?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Kracht.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Kracht is waarlijk meer dan Kennis. Met 'Kracht' wordt hier het vermogen van de geest (*manasaḥ sāmarthyam*) bedoeld om het kenbare te begrijpen (*pratibhāna*), welk vermogen veroorzaakt wordt door de consumptie van voedsel. (Dit verwijst terug naar ChUp 6.7.2, waar Śvetaketu door vasten niet in staat was de Veda's te herinneren: "Ze verschijnen mij niet"). Ook in het lichaam is Kracht het vermogen om op te staan, enzovoort. Omdat (*yasmāt*) één enkel levend wezen dat krachtig is, zelfs honderd mannen van kennis doet beven. Zoals een dolle olifant (*hastī mattaḥ*) [een groep van] honderd mensen [doet beven], zelfs als ze verenigd zijn. Omdat Kracht dus veroorzaakt wordt door de consumptie van voedsel, daarom: Wanneer een mens sterk is — door kracht begiftigd is — dan wordt hij iemand die opstaat. En terwijl hij opstaat, wordt hij iemand die zijn goeroes en leraren dient (*paricaritā*) — die dienstbaarheid (*śuśrūṣā*) verricht. Terwijl hij dient, wordt hij een 'nabij-zitter' (*upasattā*) — dat wil zeggen: hij wordt een intieme geliefde (*antaraṅgaḥ priyaḥ*) die zich in hun nabijheid bevindt. En terwijl hij naderbij komt, wordt hij — door eenpuntige concentratie — een ziener van de leraar en de onderwijzer. Vervolgens wordt hij een hoorder van wat door hen gezegd wordt. Vervolgens wordt hij een denker (*mantā*) over de logica (*upapatti*) van: 'Wat door hen gezegd is, is logisch'. En terwijl hij denkt, wordt hij een begrijper (*boddhā*): 'Het is precies zo'. Vervolgens, na dit vastgesteld te hebben (*niścitya*), wordt hij een dader (*kartā*) van de betekenis die onderwezen is [hij voert het uit]. En hij wordt een kenner (*vijñātā*) — een ervaarder (*anubhavitā*) van het resultaat van die uitvoering. (Zonder de initiële fysieke/mentale kracht om de leraar te dienen, was deze hele keten van leren nooit begonnen). Bovendien is de grootsheid (*māhātmya*) van Kracht duidelijk (*ujjval-artham*) in de passage: 'Door Kracht staat de Aarde', enzovoort. (De zwaartekracht of steunende kracht van de elementen wordt hier 'Bala' genoemd). De rest is gelijk.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasyāṣṭamaḥ khaṇḍaḥ

[1] In de twee geraadpleegde Engelse vertalingen is voor *'balam'* 'strength' resp. 'power' gebruikt.

Hier eindigt het achtste deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 9

annaṃ vāva balād bhūyaḥ | tasmād yady api daśa rātrīr nāśnīyāt | yady u ha jīvet | athavādraṣṭāśrotāmantāboddhākartāvijñātā bhavati | athānnasyāye draṣṭā bhavati śrotā bhavati mantā bhavati boddhā bhavati kartā bhavati vijñātā bhavati | annam upāssveti || ChUp_7,9.1 ||

1.' Voedsel (*Annam*) is waarlijk meer dan Kracht. Daarom, zelfs als men gedurende tien nachten niet zou eten — zelfs als men zou blijven leven — dan wordt men toch een niet-ziener (*adraṣṭā*), een niet-hoorder, een niet-denker, een niet-begrijper, een niet-doener, een niet-kenner. Maar bij de komst (*āye*) van voedsel wordt men een ziener, wordt men een hoorder, wordt men een denker, wordt men een begrijper, wordt men een doener, wordt men een kenner. Mediteer op Voedsel.'

Voedsel is waarlijk meer dan Kracht. Omdat het de oorzaak (*hetu*) is van kracht. Hoe wordt gezegd dat voedsel de oorzaak van kracht is? Omdat voedsel de oorzaak van kracht is, daarom: als iemand tien nachten niet zou eten, zou hij sterven door het verlies van de kracht die door de consumptie van voedsel wordt veroorzaakt. Of, indien hij niet sterft — 'indien hij waarlijk zou blijven leven' — (Want men ziet dat sommigen zelfs na een maand niet eten nog leven [zoals yogi's]). Dan wordt hij — zelfs al leeft hij — een niet-ziener (zelfs van zijn eigen leraar). Daardoor wordt hij een niet-hoorder, enzovoort; alles wordt het tegenovergestelde van voorheen. Maar wanneer hij, na vele dagen niet gegeten te hebben en onbekwaam (*asamartha*) te zijn geworden tot handelingen zoals zien, de 'ontvanger van voedsel' (*annasya āyī*) wordt... *Āya* betekent 'komst' (*āgamana*). De betekenis is: het verkrijgen van voedsel. Hij bij wie dat aanwezig is, is een *Annasya āyī* (Ontvanger van voedsel). De vorm *āye* in de tekst kan een grammaticale variatie/verwisseling van letters (*varṇa-vyatyaya*) zijn voor *āyī*, of de lezing *annasya āyāḥ* heeft dezelfde betekenis). Omdat we horen dat de effecten, zoals 'een ziener worden', optreden [na het eten]. Want men ziet dat bij de consumptie van voedsel de bekwaamheid tot zien enzovoort aanwezig is, en bij het niet-verkrijgen daarvan niet. Daarom: mediteer op Voedsel.

sa yo 'nnaṃ brahmety upāste | annavato vai sa lokān pānavato 'bhisidhyati | yāvad annasya gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yo 'nnaṃ brahmety

upāste | asti bhagavo 'nnād bhūya iti | annād vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,9.2 ||

2. Hij die op Voedsel (*Annam*) mediteert als Brahman: Hij verkrijgt waarlijk werelden die rijk zijn aan voedsel (*annavataḥ*) en rijk zijn aan drank (*pānavataḥ*). Zover als het bereik van Voedsel reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op Voedsel mediteert als Brahman.

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Voedsel?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Voedsel.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Het resultaat [is]: Hij verkrijgt werelden 'rijk aan voedsel' — oftewel met overvloedig (*prabhūta*) voedsel. En 'rijk aan drank' — oftewel met overvloedig water. [Hij krijgt beide] vanwege het eeuwige/onveranderlijke verband (*nitya-saṃbandha*) tussen voedsel en drank. De rest is gelijk.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya navamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 10

āpo vāvānnād bhūyasyaḥ | tasmād yadā suvṛṣṭir na bhavati vyādhīyante prāṇā annaṃ kanīyo bhaviṣyatīti | atha yadā suvṛṣṭir bhavaty ānandinaḥ prāṇā bhavanty annaṃ bahu bhaviṣyatīti | āpa evemā mūrtā yeyaṃ pṛthivī yad antarikṣaṃ yad dyaur yat parvatā yad devamanuṣyā yat paśavaś ca vayāṃsi ca tṛṇavanaspatayaḥ śvāpadāny ākīṭapataṅgapipīlakam | āpa evemā mūrtāḥ | apa upāssveti || ChUp_7,10.1 ||

1. 'Water (*Āpas*) is waarlijk meer dan Voedsel. Daarom, wanneer er geen goede regen (*suvṛṣṭi*) is, zijn de levende wezens (*prāṇāḥ*) gekweld/ziek (*vyādhīyante*), [denkende]: 'Voedsel zal schaars (*kanīyas*) zijn'. Maar wanneer er wél goede regen is, worden de levende wezens gelukzalig (*ānandinaḥ*), [denkende]: 'Voedsel zal overvloedig (*bahu*) zijn'. Water waarlijk zijn deze vormen (*mūrtāḥ*): deze Aarde, de Tussenruimte, de Hemel, de bergen, goden en mensen, vee en vogels, kruiden en bomen, wilde dieren tot en met wormen, vliegen en mieren. Water waarlijk zijn deze vormen. Mediteer op Water.'

Water is waarlijk meer dan Voedsel, omdat het de oorzaak (*kāraṇa*) van voedsel is. Omdat dit zo is: wanneer — op welk tijdstip — er geen 'goede regen' (*suvṛṣṭi*) is — [dat wil zeggen:] mooie regen die gunstig is voor de gewassen — dan raken de *Prāṇa's* — de levende wezens — gekweld

(*vyādhīyante*); ze worden ongelukkig (*duḥkhino bhavanti*). Wat is de oorzaak [van hun verdriet]?

Hij zegt: 'Voedsel zal dit jaar voor ons schaarser/minder (*alpataram*) zijn'. Maar wanneer er daarentegen wél goede regen is, dan worden de *Prāṇa's* — de levende wezens — gelukzalig en verheugd (*hṛṣṭāḥ*), [denkende]: 'Voedsel zal overvloedig (*prabhūtam*) zijn'. Omdat 'gevormd/vast' (*mūrta*) voedsel uit water ontstaat, zijn 'Water waarlijk deze vormen' (*mūrtāḥ*). [Dat wil zeggen:] Ze zijn getransformeerd (*pariṇatāḥ*) tot de vormen van diverse vaste objecten. [Zoals:] deze Aarde, de Tussenruimte, enzovoort. Water waarlijk zijn deze vormen. Daarom: mediteer op Water.

sa yo 'po brahmety upāste | āpnoti sarvān kāmāṃs tṛptimān bhavati | yāvad apāṃ gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yo 'po brahmety upāste | asti bhagavo 'dbhyo bhūya iti | adbhyo vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,10.2 ||

2. 'Hij die op Water (*Ap*) mediteert als Brahman: Hij verkrijgt (*āpnoti*) alle wensen (*kāmān*) en wordt tevreden/voldaan (*tṛptimān*). Zover als het bereik van Water reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op Water mediteert als Brahman.'

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Water?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Water.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Het resultaat [is]: Hij die op Water mediteert als Brahman, 'verkrijgt alle wensen'. De betekenis is: [hij verkrijgt] de begeerlijke objecten die een *vaste vorm* hebben (*mūrtimataḥ viṣayān*). (Omdat in het vorige vers werd vastgesteld dat Water de essentie is van alle vaste vormen). En omdat tevredenheid (*tṛpti*) ontstaat uit water [door het lessen van dorst], wordt hij door de meditatie op water ook tevreden. De rest is gelijk.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya daśamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tiende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 11

tejo vāvādbhyo bhūyaḥ | tad vā etad vāyum āgṛhyākāśam abhitapati tadāhur niśocati nitapati varṣiṣyati vā iti | teja eva tatpūrvaṃ darśayitvāthāpaḥ sṛjate | tad etad ūrdhvābhiś ca tiraścībhiś ca vidyudbhir āhrādāś caranti tasmād āhur

vidyotate stanayati varṣiṣyati vā iti | teja eva tatpūrvaṃ darśayitvāthāpaḥ sṛjate | teja upāssveti || ChUp_7,11.1 ||

1. 'Vuur (*Tejas*) is waarlijk meer dan Water. Want dat [Vuur], nadat het de Wind (*Vāyu*) gegrepen heeft (*āgṛhya*), verhit de Ruimte (*Ākāśa*). Dan zegt men: 'Het is heet (*niśocati*), het brandt (*nitapati*), het gaat regenen'. Het is het Vuur dat, na eerst zichzelf getoond te hebben, vervolgens Water schept. En met opwaartse en zijwaartse bliksemflitsen bewegen de donderslagen (*āhrādāḥ*). Daarom zegt men: 'Het bliksemt, het dondert, het gaat regenen'. Het is het Vuur dat, na eerst zichzelf getoond te hebben, vervolgens Water schept. Mediteer op Vuur.'

Vuur is waarlijk meer dan Water. Omdat Vuur de oorzaak (*kāraṇa*) is van Water. Hoe is het de oorzaak van water? Hij zegt: Omdat Vuur de bron (*yoni*) is van Water, daarom grijpt dat Vuur de Wind — oftewel: houdt het vast/brengt het tot stilstand (*avaṣṭabhya / niścalīkṛtya*) met zijn eigen kracht — en verhit het de Ruimte rondom (*abhitapati*). (Fysiek: de hitte maakt de lucht stil en drukkend). Wanneer het [Vuur], de Ruimte doordringend, verhit, dan zeggen de mensen in de wereld: 'Het is heet' (*niśocati*) — het verhit de wereld in het algemeen. 'Het brandt' (*nitapati*) — [het verhit] de lichamen [specifiek]. 'Dus (*atas*) zal het regenen'. Want het is algemeen bekend in de wereld: wie de oorzaak ziet opkomen, weet (*vijñānam*) dat het gevolg zal plaatsvinden. Het Vuur toont eerst zichzelf als gemanifesteerd (*udbhūtam*), en schept daarna, onmiddellijk daarop, het water. Daarom, omdat het de Schepper van water is, is Vuur meer dan Water.

Bovendien is dit Vuur ook in de vorm van donder (*stanayitnu*) de oorzaak van regen. Hoe? Samen met opwaartse (*ūrdhva-gābhiḥ*) en zijwaartse (*tiryag-gatābhiḥ*) bliksems, bewegen de 'Ahrāda's' — de geluiden van het donderen (*stanana-śabdāḥ*). Daarom, omdat ze dat zien, zeggen de mensen: 'Het bliksemt, het dondert, het zal regenen'. De betekenis hiervan is reeds genoemd. Daarom: mediteer op Vuur.

sa yas tejo brahmety upāste | tejasvī vai sa tejasvato lokān bhāsvato 'pahatatamaskān abhisidhyati | yāvat tejaso gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yas tejo brahmety upāste | asti bhagavas tejaso bhūya iti | tejaso vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,11.2 ||

2. 'Hij die op Vuur (*Tejas*) mediteert als Brahman: Hij wordt waarlijk stralend (*tejasvī*). Hij verkrijgt werelden die stralend (*tejasvat*), lichtend (*bhāsvat*) en vrij van duisternis (*apahata-tamas*) zijn. Zover als het bereik van Vuur reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op Vuur mediteert als Brahman.'

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Vuur?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Vuur.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Het resultaat van de meditatie op dat Vuur [is]: Hij wordt waarlijk stralend. En hij verkrijgt (*abhisidhyati*) werelden die stralend zijn — oftewel 'lichtend' (*prakāśavat*) — en 'vrij van duisternis'. Dat wil zeggen: werelden waaruit de uiterlijke duisternis én de innerlijke duisternis (zoals onwetendheid/*ajñāna* en dergelijke) verwijderd (*apanīta*) zijn. Het overige is duidelijk (*ṛjvartham*).

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasyaikādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het elfde deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 12

ākāśo vāva tejaso bhūyān | ākāśe vai sūryācandramasāv ubhau vidyun nakṣatrāṇy agniḥ | ākāśenāhvāyati | ākāśena śṛṇoti | ākāśena pratiśṛṇoti | ākāśe ramate | ākāśe na ramate | ākāśe jāyate | ākāśam abhijāyate | ākāśam upāssveti || ChUp_7,12.1 ||

1. 'Ruimte (*Ākāśa*) is waarlijk meer dan Vuur. Want in de Ruimte bevinden zich zowel de zon als de maan, de bliksem, de sterren en het vuur. Door de Ruimte roept men. Door de Ruimte hoort men. Door de Ruimte antwoordt men (*pratiśṛṇoti*). In de Ruimte verheugt men zich (*ramate*). In de Ruimte verheugt men zich niet. In de Ruimte wordt men geboren. Naar de Ruimte toe groeit men (*abhijāyate*). Mediteer op de Ruimte.'

Ruimte is waarlijk meer dan Vuur. Omdat de Ruimte (het Uitspansel/*Vyoman*) de oorzaak (*kāraṇa*) is van het Vuur *samen met* de Wind. (Eerder, in 7.11.1, werd gezegd "Nadat Vuur de Wind gegrepen heeft...", dus Wind werd daar samen met Vuur genoemd en niet apart behandeld als een trede. Hier wordt Ruimte aangewezen als de oorzaak van beiden). Want in de wereld ziet men dat de Oorzaak groter/meer is dan het Gevolg. Zoals klei [meer is] dan potten enzovoort, zo is Ruimte de oorzaak van Vuur (samen met Wind), en dus meer dan dat.

Hoezo? In de Ruimte bevinden zich zowel zon als maan (die van de aard van Vuur/Licht zijn), bliksem, sterren en vuur. En dat wat zich binnenin iets anders bevindt (*antar-varti*), is kleiner; het andere [de container] is groter (*bhūyas*). Bovendien: Door de Ruimte roept de een de ander. En de ander, die geroepen wordt, hoort door de Ruimte. En de ander antwoordt (*pratiśṛṇoti*) op het uitgesproken geluid door de Ruimte. (Ruimte/Ether is het medium voor geluid). In de Ruimte verheugt men zich — speelt men met elkaar.

En evenzo verheugt men zich niet in de Ruimte (bijvoorbeeld bij scheiding van een bruid, enzovoort). In de Ruimte wordt men geboren. (Want geboorte vindt niet plaats in iets dat vast/massief (*mūrta*) en belemmerd (*avaṣṭabdha*) is). En 'men wordt geboren *naar de Ruimte toe*' (*ākāśam abhijāyate*). Dit betekent: scheuten en dergelijke groeien met het oog op de ruimte (omhoog/naar buiten), niet in omgekeerde richting. Daarom: mediteer op de Ruimte.

sa ya ākāśaṃ brahmety upāste | ākāśavato vai sa lokān prakāśavato 'saṃbādhān urugāyavato 'bhisidhyati | yāvad ākāśasya gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati ya ākāśaṃ brahmety upāste | asti bhagava ākāśād bhūya iti | ākāśad vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti ||
ChUp_7,12.2 ||

2. 'Hij die op de Ruimte (*Ākāśa*) mediteert als Brahman: Hij verkrijgt (*abhisidhyati*) waarlijk werelden die ruim zijn (*ākāśavataḥ*), die lichtend zijn (*prakāśavataḥ*), die vrij van verdringing zijn (*asaṃbādhān*) en die wijde bewegingsvrijheid bieden (*urugāyavataḥ*). Zover als het bereik van de Ruimte reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op de Ruimte mediteert als Brahman.'
[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Ruimte?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Ruimte.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Luister naar het resultaat (*phalam*): [Hij verkrijgt] 'werelden die ruim zijn' — oftewel: die voorzien zijn van uitgestrektheid (*vistāra-yuktān*). En [werelden] 'die lichtend zijn'. [Dit is zo] vanwege het eeuwige verband (*nitya-saṃbandha*) tussen licht en ruimte. En werelden die 'vrij van verdringing' (*asaṃbādhān*) zijn. *Saṃbādhana* of *Saṃbādha* betekent: wederzijdse kwelling/druk (*anyonya-pīḍā*) [zoals in een menigte]. Die daarvan verstoken zijn (*tad-rahitān*), zijn 'vrij van verdringing'. En [werelden] die 'wijde bewegingsvrijheid bieden' (*urugāyavataḥ*). De betekenis is: werelden met 'uitgebreide beweging' (*vistīrṇa-gati*) of 'ruime wandelgangen' (*vistīrṇa-pracāra*). De passage 'Zover als het bereik...', enzovoort, is reeds uitgelegd.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya dvādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twaalfde deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 13

smaro vāvākāśād bhūyaḥ | tasmād yady api bahava āsīrann a smaranto naiva te kaṃcana śṛṇuyur na manvīran na vijānīran | yadā vāva te smareyur atha

śṛṇuyur atha manvīrann atha vijānīran | smareṇa vai putrān vijānāti smareṇa paśūn | smaram upāssveti || ChUp_7,13.1 ||

sa yaḥ smaraṃ brahmety upāste | yāvat smarasya gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati yaḥ smaraṃ brahmety upāste | asti bhagavaḥ smarād bhūya iti | smarād vāva bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,13.2 ||

1. 'Geheugen (*Smaras*) is waarlijk meer dan Ruimte. Daarom, zelfs als velen [mensen] bijeen zouden zitten: als zij zich niet zouden herinneren, zouden zij waarlijk niemand horen, niet denken en niet begrijpen. Maar wanneer zij zich herinneren, dan zouden zij horen, dan zouden zij denken, dan zouden zij begrijpen. Door geheugen waarlijk herkent men (*vijānāti*) zonen, door geheugen vee. Mediteer op Geheugen.'

2. 'Hij die op Geheugen mediteert als Brahman: Zover als het bereik van Geheugen reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op Geheugen mediteert als Brahman.'

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Geheugen?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Geheugen.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Geheugen (*Smaras*) is waarlijk meer dan Ruimte. 'Smara' is herinnering (*smaraṇam*); het is een functie/eigenschap (*dharma*) van het innerlijk orgaan (*antaḥkaraṇa*). Men moet begrijpen dat het meer is dan Ruimte (ondanks het verschil in grammaticaal geslacht). Want alleen als er herinnering is voor de herinneraar (*smartṛ*), worden Ruimte en dergelijke zinvol (*arthavat*). Omdat ze dan objecten van ervaring (*bhogya*) worden voor degene die herinnering bezit. Maar bij afwezigheid van geheugen, is [het object], zelfs als het bestaat (*sat api*), als ware het niet-bestaand (*asat iva*). Omdat het gevolg/effect van het bestaan [namelijk de ervaring] ontbreekt. Noch is het mogelijk om het bestaan van ruimte enzovoort te begrijpen bij afwezigheid van geheugen. Daarom is de superioriteit (*bhūyastvam*) van Geheugen ten opzichte van Ruimte vastgesteld.

Want in de wereld wordt de superioriteit van geheugen gezien: Daarom: zelfs als velen verzameld en bijeengezeten zouden zijn... Als zij, daar zittend, zich zelfs wat onderling gesproken wordt niet zouden herinneren [niet zouden opslaan in de geest], dan zouden zij geen enkel geluid horen. Evenzo zouden ze niet denken. Als ze zich zouden herinneren wat er gedacht moet worden, dan zouden ze denken. Door gebrek aan geheugen zouden ze niet denken, en ook niet begrijpen. Wanneer ze zich waarlijk herinneren wat er gedacht, begrepen en gehoord moet worden, dan horen ze, denken ze en begrijpen ze. Evenzo herkent men door geheugen zonen: '[Ik herinner me dat] dit mijn zonen zijn', en

vee. Daarom, vanwege zijn superioriteit: Mediteer op Geheugen. Het overige is reeds uitgelegd.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya trayodaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het dertiende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 14

āśā vāva smarād bhūyasī | āśeddho vai smaro mantrān adhīte karmāṇi kurute putrāṃś ca paśūṃś cecchata imaṃ ca lokaṃ amuṃ cecchate | āśām upāssveti || ChUp_7,14.1 ||

1. 'Hoop (*Āśā*) is waarlijk meer dan Geheugen. Want aangevuurd door hoop (*āśeddha*), reciteert het Geheugen de mantra's, verricht men handelingen, wenst men zonen en vee, wenst men deze wereld en die wereld ginds. Mediteer op Hoop.'

Hoop is waarlijk meer dan Geheugen. Hoop is het verlangen naar objecten die men nog niet verkregen heeft (*a-prāpta-vastu-ākāṅkṣā*). Wat men met synoniemen ook wel 'dorst' (*tṛṣṇā*) of 'begeerte' (*kāma*) noemt. En die is meer dan Geheugen.

Hoezo?

Omdat men zich — door de hoop die in het innerlijk orgaan verblijft — herinnert wat er herinnerd moet worden. Hij [de mens], zich het object van zijn hoop herinnerend, wordt 'Geheugen' (een herinneraar). Daarom: 'aangevuurd door hoop' — oftewel: toegenomen/versterkt door hoop — en een herinneraar geworden zijnde, herinnert hij zich de Ṛg-mantra's enzovoort en bestudeert/reciteert (*adhīte*) ze. En na ze bestudeerd te hebben en de betekenis ervan begrepen te hebben, en na de regels van de Brahmanen gehoord te hebben, verricht hij rituele handelingen (*karmāṇi*), louter uit hoop op het resultaat daarvan. En hij wenst zonen en vee — die de vruchten van karma zijn. Louter uit hoop verlangt hij (*abhivāñchati*) en voert hij de middelen uit om ze te verkrijgen. En hij wenst deze wereld en die wereld ginds. Aangevuurd door hoop en zich de middelen herinnerend, wenst hij ze door de uitvoering van die middelen. Daarom is de wereld — beginnend bij Geheugen en eindigend bij Naam — voor elk levend wezen gebonden door het touw van de Hoop (*āśā-raśanā-avabaddham*) en draait hij rond als een wiel (*cakrī-bhūtam*). Daarom is de superioriteit van Hoop ten opzichte van Geheugen vastgesteld. Daarom: mediteer op Hoop.

sa ya āśāṃ brahmety upāste | āśayāsya sarve kāmāḥ samṛdhyanti | amoghā hāsyāśiṣo bhavanti | yāvad āśāyā gataṃ tatrāsya yathākāmacāro bhavati ya āśāṃ brahmety upāste | asti bhagava āśāyā bhūya iti | āśāyā bhūyo 'stīti | tan me bhagavān bravītv iti || ChUp_7,14.2 ||

2. 'Hij die op Hoop (*Āśā*) mediteert als Brahman: Door Hoop worden al zijn verlangens (*kāmāḥ*) vervuld (*samṛdhyanti*). Zijn gebeden (*āśiṣaḥ*) worden onfeilbaar (*amoghā*). Zover als het bereik van Hoop reikt, daar heeft hij bewegingsvrijheid naar wens, hij die op Hoop mediteert als Brahman.

[Nārada vroeg:] 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Hoop?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'Er is waarlijk iets dat meer is dan Hoop.'
[Nārada zei:] 'Moge de Eerbiedwaardige Heer mij dat vertellen.'

Maar hij die op Hoop mediteert als Brahman... luister naar het resultaat daarvan: Door de Hoop — [indien] constant vereerd — komen alle verlangens van deze aanbidder tot bloei, oftewel: ze bereiken vervulling (*samṛddhi*). Zijn *āśiṣaḥ* — oftewel al zijn gebeden/wensen (*prārthanāḥ*) — worden onfeilbaar (*amoghā*). De betekenis is: alles waarvoor gebeden wordt, gebeurt noodzakelijkerwijs (*avaśyam*). De passage 'Zover als het bereik van de Hoop...', enzovoort, is zoals voorheen.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya caturdaśa khaṇḍaḥ

Hier eindigt het veertiende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.'

SECTIE 15

prāṇo vāva āśāyā bhūyān | yathā vā arā nābhau samarpitā evam asmin prāṇe sarvaṃ samarpitam | prāṇaḥ prāṇena yāti | prāṇaḥ prāṇaṃ dadāti | prāṇāya dadāti | prāṇo ha pitā | prāṇo mātā | prāṇo bhrātā | prāṇaḥ svasā | prāṇa ācāryaḥ | prāṇo brāhmaṇaḥ || ChUp_7,15.1 ||

1.'De Levensadem (*Prāṇa*) is waarlijk meer dan Hoop. Zoals de spaken (*arāḥ*) bevestigd zijn in de naaf (*nābhi*) [van een wiel], zo is alles in deze Levensadem bevestigd. De Levensadem beweegt door de Levensadem. De Levensadem geeft de Levensadem [aan de Levensadem]. Hij geeft aan de Levensadem. De Levensadem is de vader. De Levensadem is de moeder. De Levensadem is de broer. De Levensadem is de zuster. De Levensadem is de leraar (*ācārya*). De Levensadem is de brahmaan.'

Alles wat begint bij Naam en eindigt bij Hoop [de hele reeks uit de vorige secties]: Dat wat geordend is in termen van oorzaak en gevolg, en middel en

doel, en wat steeds 'meer' werd dan het voorgaande... Dat waarvan het bestaan afhankelijk is van herinnering, en dat gebonden is door de strikken van het touw van de Hoop... Dat alles is bevestigd (*samarpitam*) in de Prāṇa. Zoals de vezels (*tantu*) [bevestigd zijn] in een lotussteel (*bisa*). (De lotussteel is de Prāṇa, de vezels zijn alle lagere principes). En door Hem [Prāṇa], die alles doordringt (*sarvato-vyāpin*) en die zowel binnen als buiten is, wordt alles aaneengeregen (*grathita*) en in stand gehouden (*vidhṛta*), zoals een verzameling kralen aan een draad (*sūtra*). Deze Prāṇa is waarlijk meer dan Hoop.

Hoe is zijn meerderheid? Die meerderheid wordt met een voorbeeld beantwoord: Zoals in de wereld de spaken van een wagenwiel bevestigd zijn — vastgezet/ingestoken (*saṃprotāḥ*) — in de naaf van de wagen... Precies zo is in deze Prāṇa alles bevestigd. Het is de Prāṇa in de vorm van het 'subtiele lichaam' (*liṅga-saṃghāta*), het 'Zelf van Bewustzijn' (*prajñātmā*) in het lichaam, de Voornaamste (*Mukhya*). Waarin de Hoogste Godheid (*Parā Devatā*) is binnengegaan als de individuele ziel (*Jīva*), als een reflectie (*pratibimba*) in een spiegel, om naam en vorm te differentiëren. En die [Prāṇa] is als de eerste minister die beschikt over alle bevoegdheden van de Grote Koning, de Heer (*Īśvara*). (Want de Schrift zegt in Praśna Up. 6.3: *"Bij wiens vertrek zal ik vertrekken? Bij wiens blijven zal ik blijven? En Hij schiep Prāṇa"*). Hij volgt de Heer als een schaduw. [Verwijzing naar Kauṣītaki Up. 3.8:] 'Zoals de velg op de spaken rust en de spaken op de naaf, zo rusten de elementen van het bestaan (*bhūta-mātrā*) op de elementen van intelligentie (*prajñā-mātrā*), en de elementen van intelligentie op de Prāṇa'. Daarom is in deze Prāṇa alles bevestigd, zoals gezegd. Daarom is deze Prāṇa onafhankelijk (*apara-tantra*). 'Hij beweegt door de Prāṇa' — dat wil zeggen: door zijn eigen kracht (*sva-śaktyā*). Zijn vermogen tot handelingen zoals bewegen is niet door iets anders teweeggebracht. De betekenis van deze sectie is: Alles — de gehele groep van handeling, dader en resultaat — is louter Prāṇa. Er is niets dat buiten Prāṇa bestaat. 'Prāṇa geeft Prāṇa': Wat hij geeft, is in wezen hemzelf (*svātmabhūta*). 'Aan wie hij geeft': ook dat is aan Prāṇa zelf. Daarom zijn ook degenen die 'vader' enzovoort genoemd worden, in werkelijkheid niets anders dan Prāṇa.

sa yadi pitaraṃ vā mātaraṃ vā bhrātaraṃ vā svasāraṃ vācāryaṃ vā brāhmaṇaṃ vā kiṃcid bhṛśam iva pratyāha | dhik tvāstv ity evainam āhuḥ | pitṛhā vai tvam asi mātṛhā vai tvam asi bhrātṛhā vai tvam asi svasṛhā vai tvam asy ācāryahā vai tvam asi brāhmaṇahā vai tvam asīti || ChUp_7,15.2 ||

2. 'Want als iemand tegen zijn vader, of moeder, of broer, of zuster, of leraar, of een brahmaan iets hardvochtigs (*bhṛśam iva*) zegt, dan zeggen ze tegen hem: 'Schande over jou (*dhik tvā astu*)!' 'Jij bent waarlijk een

vadermoordenaar (*pitṛhā*). Jij bent waarlijk een moedermoordenaar. Jij bent waarlijk een broedermoordenaar. Jij bent waarlijk een zustermoordenaar. Jij bent waarlijk een leraarmoordenaar. Jij bent waarlijk een brahmaanmoordenaar.'

Hoe kunnen woorden als 'vader', enzovoort, betrekking hebben op de Prāṇa, terwijl men daarbij de algemeen bekende betekenis [namelijk het lichaam/de persoon] opgeeft? Er wordt gezegd: Omdat de woorden 'vader' enzovoort alleen gebruikt worden wanneer de Prāṇa in hen aanwezig is (*sati prāṇe*), en niet gebruikt worden wanneer de Prāṇa vertrokken is.

Hoe zit dat? Hij zegt: Als iemand tegen één van hen — vader enzovoort — iets 'hardvochtigs' zegt — oftewel iets dat ongepast (*ananurūpam*) is, zoals het gebruik van 'Jij' (*tvaṅkāra* - tutoyeren) enzovoort... ...dan zeggen de verstandige omstanders (*vivekinaḥ*) tegen hem: 'Schande over jou! Moge er schande over jou zijn!' 'Jij bent een vadermoordenaar' — een doder van je vader, enzovoort.

atha yady apy enān utkrāntaprāṇāñ chūlena samāsaṃ vyatiṣaṃdahet | naivainaṃ brūyuḥ pitṛhāsīti na mātṛhāsīti na bhrātṛhāsīti na svasṛhāsīti nācāryahāsīti na brāhmaṇahāsīti || ChUp_7,15.3 ||

3. 'Maar zelfs als men hen, wanneer de levensadem (*utkrānta-prāṇān*) vertrokken is, met een pook/spies (*śūla*) bijeen zou schuiven (*samāsaṃ*) en volledig zou verbranden (*vyatiṣaṃdahet*): Dan zouden ze nooit tegen hem zeggen: 'Jij bent een vadermoordenaar', noch 'Jij bent een moedermoordenaar', noch 'Jij bent een broedermoordenaar', noch 'Jij bent een zustermoordenaar', noch 'Jij bent een leraarmoordenaar', noch 'Jij bent een brahmaanmoordenaar'.'

Maar [wat betreft] diezelfden, wanneer de levensadem vertrokken is — wanneer ze het lichaam verlaten hebben: Zelfs als men hen dan met een spies (*śūla*) zou 'bijeenschuiven' (*samāsaṃ* / *samasya*) en 'uiteen-branden' (*vyatidahet* / *vyatyasya saṃdahet*)... [Hoewel men] zo'n uiterst wrede (*atikrūra*) handeling verricht — die gekenmerkt wordt door verbranding op de manier van bijeenschuiven en uit elkaar halen — die echter alleen betrekking heeft op dat *lichaam* (*tad-deha-saṃbaddham*)... ...zouden ze nooit tegen hem zeggen: 'Jij bent een vadermoordenaar', enzovoort. Daarom wordt door middel van [de methode van] Aanwezigheid en Afwezigheid (*Anvaya-Vyatireka*) begrepen: Dat wat de namen 'vader' enzovoort draagt, is louter de Levensadem (*Prāṇa*).

prāṇo hy evaitāni sarvāṇi bhavati | sa vā eṣa evaṃ paśyann evaṃ manvāna evaṃ vijānann ativādī bhavati | taṃ ced brūyur ativādy asīti | ativādy asmīti brūyāt | nāpahnuvīta || ChUp_7,15.4 ||

4. 'Want de Levensadem (*Prāṇa*) wordt waarlijk al deze dingen. Hij die dit aldus ziet, aldus overdenkt en aldus begrijpt (*vijānan*), wordt een Ativādin. Indien men tegen hem zou zeggen: 'Ben jij een Ativādin?', dan dient hij te zeggen: 'Ik ben een Ativādin.' Hij dient het niet te ontkennen.'

Daarom: Prāṇa wordt waarlijk al deze dingen — vader enzovoort — zowel de bewegende als de onbewegende. Hij, deze kenner van Prāṇa: Die 'aldus ziet' — op de beschreven wijze, en het als resultaat ervaart (*phalato 'nubhavan*); Die 'aldus overdenkt' (*manvānaḥ*) — erover reflecteert met logische argumenten (*upapattibhiḥ*); Die 'aldus begrijpt' (*vijānan*) — het verbindt met logica en de vaste overtuiging vormt (*niścayaṃ kurvan*): 'Het is precies zo'. Want de betekenis van de Schrift wordt pas vastgesteld en 'gezien' wanneer deze voortkomt uit reflectie en inzicht). Daarom, dit zo ziende, wordt hij een *Ativādin*. De betekenis is: hij wordt iemand wiens aard het is om te spreken over dat wat *voorbij* (*atītya*) alles gaat, beginnend bij Naam en eindigend bij Hoop. Indien men tegen hem zou zeggen... ...Tegen hem, de Ativādin, die altijd en met alle woorden spreekt over de Prāṇa die voorbij Naam, etc., tot en met Hoop gaat; die dit zo ziet en wiens aard het is om superieur te spreken; die zegt: 'Ik ben het Zelf, de Prāṇa van de wereld, van Brahmā tot aan een graspriet'. Indien zij zouden zeggen: 'Ben jij een Ativādin?' Dan dient hij te zeggen: 'Jazeker (*bāḍham*), ik ben een Ativādin'. Hij dient het niet te ontkennen. Want waarom zou hij het ontkennen? [Hij die] de Prāṇa, de Heer van alles, als zijn eigen Zelf heeft aanvaard met de gedachte: 'Dit ben ik'.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya pañcadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijftiende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 16

eṣa tu vā ativadati yaḥ satyenātivadati | so 'haṃ bhagavaḥ satyenātivadānīti | satyaṃ tveva vijijñāsitavyam iti | satyaṃ bhagavo vijijñāsa iti || ChUp_7,16.1 ||

1. [Sanatkumāra zei:] 'Maar hij voert pas waarlijk het hoogste woord (*ativadati*), die het hoogste woord voert door de Waarheid (*Satyena*).'

[Nārada zei:] 'Heer, laat mij het hoogste woord voeren door de Waarheid.' [Sanatkumāra:] 'Men moet echter de Waarheid begeren te kennen).' [Nārada:] 'Heer, ik begeer de Waarheid te kennen.'

Die Nārada, nadat hij gehoord had over Prāṇa — die alles overtreft, die zijn eigen Zelf is en het Zelf van alles is — zweeg (*upararāma*), denkende dat er niets hogers bestaat dan dat. Hij vroeg niet zoals voorheen: 'Is er, Heer, iets dat meer is dan Prāṇa?'

Omdat Sanatkumāra zag dat hij [Nārada] tevreden was met de kennis van een Brahman dat [slechts] een modificatie (*vikāra*) en onwaar (*anṛta*) is, en dat hij zijn doel nog niet bereikt had (*akṛtārtha*), terwijl hij zichzelf wel beschouwde als een *Ativādin* (iemand die de hoogste waarheid spreekt) van de Ultieme Waarheid... ...daarom, om deze geschikte leerling los te maken (*vipracyāvayan*) van zijn specifieke valse opvatting (*mithyā-graha*), sprak de eerbiedwaardige Sanatkumāra: 'Maar hij voert waarlijk het hoogste woord' — degene over wie ik nu zal spreken. De kenner van Prāṇa is niet de *Ativādin* in absolute zin (*paramārthataḥ*). Zijn status als *Ativādin* is slechts relatief ten opzichte van Naam, enzovoort [de lagere niveaus] . Maar hij die de Werkelijkheid genaamd Bhūman (het Oneindige) kent, die alles overstijgt en de Ultieme Waarheid is, die is de [echte] *Ativādin*.' Daarom zegt hij: 'Maar hij voert waarlijk het hoogste woord, die door de Waarheid — door het bezitten van de kennis van de Ultieme Waarheid — het hoogste woord voert'.

[Nārada dacht:] 'Ik heb toevlucht tot u genomen. Laat mij het hoogste woord voeren door de Waarheid'. De bedoeling is: 'Moge de Heer mij zo instrueren (*niyunaktu*) dat ik het hoogste woord voer door de Waarheid'.

[Sanatkumāra zei:] 'Indien je zo door de Waarheid het hoogste woord wenst te voeren, dan moet de Waarheid zelf eerst begeerd worden om gekend te worden'. Je moet niet zomaar de uitspraak willen doen, je moet de essentie willen begrijpen). Aldus toegesproken, zei Nārada:

'Zo zij het dan. Heer, ik begeer de Waarheid te kennen — ik zou die graag specifiek van u willen weten'.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya ṣoḍaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zestiende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 17

yadā vai vijānāty atha satyaṃ vadati | nāvijānan satyaṃ vadati | vijānann eva satyaṃ vadati | vijñānaṃ tv eva vijijñāsitavyam iti | vijñānaṃ bhagavo vijijñāsa iti || ChUp_7,17.1 ||

1. [Sanatkumāra:] 'Wanneer men waarlijk begrijpt (*vijānāti*), dan spreekt men de Waarheid. Niet zonder te begrijpen spreekt men de Waarheid.

Alleen begrijpend spreekt men de Waarheid. Maar men moet begeren het Begrip (*Vijñāna*) te kennen.'

[Nārada:] 'Ik begeer het Begrip te kennen, Heer.'

Wanneer men de Waarheid waarlijk als de Ultieme Werkelijkheid (*Paramārtha*) begrijpt — 'Dit is de Ultieme Waarheid' —; ...dan laat men de onwaarheid (*anṛta*) achter zich — [namelijk] de hele groep van modificaties (*vikāra*), die slechts 'een greep van de spraak' zijn. [Dan] spreekt men slechts dit: 'Het Bestaande (*Sat*) alleen is de Ene Waarheid, die in alle modificaties aanwezig is'.

Tegenwerping: Maar een modificatie is toch ook waarheid? Want andere teksten zeggen: 'Naam en vorm zijn de waarheid; door hen is deze Prāṇa bedekt' (Bṛ. 1.6.3), en 'De Prāṇa's zijn de waarheid; Hij is de Waarheid daarvan′ (Bṛhadāraṇyaka 2.1.20).

Antwoord: In die andere teksten wordt 'waarheid' toegeschreven aan modificaties, maar niet met het oog op de Ultieme Werkelijkheid (*Paramārtha*).

Waarop dan wel?

Antwoord: Met het oog op het feit dat ze objecten van de zintuigen zijn. Via die [relatieve waarheid] wordt het begrijpen van de Ultieme Waarheid bedoeld. Hier [in dit hoofdstuk] is de bedoeling echter specifiek als volgt: Ik [Sanatkumāra] zal Nārada — die trots was op zijn kennis van de Ultieme Waarheid met betrekking tot de Prāṇa [zie 7.15.4] — daarvan wegleiden (*vyutthāpya*) en hem datgene doen begrijpen wat alléén het Bestaande (*Sat*) is, de Waarheid, de Ultieme Werkelijkheid, genaamd het Oneindige (*Bhūman*).

'Niet zonder te begrijpen spreekt men de Waarheid'. Want hij die spreekt zonder te begrijpen, denkt dat [woorden als] 'Vuur' verwijzen naar Vuur als een ultieme realiteit. Maar [zoals bewezen in Hoofdstuk 6] bestaan die dingen niet als ultieme werkelijkheid, los van de drie vormen [Rood, Wit, Zwart]. En zelfs die vormen bestaan uiteindelijk niet los van het Bestaande (*Sat*). Daarom: wie niet [het Bestaande] begrijpt, spreekt de [Ultieme] Waarheid niet.

'Alleen begrijpend spreekt men de Waarheid'. En die kennis van de Waarheid wordt niet gekend als men er niet naar verlangt (*a-prārthita*). Daarom zegt hij: 'Maar men moet begeren het Begrip (*Vijñāna*) te kennen'.

[Nārada antwoordt:] 'Indien het zo is: Ik begeer het Begrip te kennen, Heer'.

Op deze wijze moet voor de volgende stappen — beginnend bij Waarheid tot en met Activiteit (*Kṛti*) — uitgelegd worden dat het telkens voorgaande de oorzaak (*hetu*) is van het daaropvolgende.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya saptadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zeventiende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk.

SECTIE 18

yadā vai manute 'tha vijānāti | nāmatvā vijānāti | matvaiva vijānāti | matis tv eva vijijñāsitavyeti | matiṃ bhagavo vijijñāsa iti || ChUp_7,18.1 ||

1. [Sanatkumāra:] 'Wanneer men waarlijk nadenkt (*manute*), dan begrijpt men (*vijānāti*). Niet zonder na te denken begrijpt men. Alleen nadenkend begrijpt men. Maar men moet begeren het Denken (*Mati*) te kennen.' [Nārada:] 'Ik begeer het Denken te kennen, Heer.'

[De tekst zegt:] 'Wanneer men waarlijk nadenkt...' 'Mati' (Denken) is *Manana* (reflectie), oftewel *Tarka* (logica/redenering). [Het impliceert] aandacht/respect (*ādara*) voor het onderwerp waarover nagedacht moet worden.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasyāṣṭadaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achttiende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 19

yadā vai śraddadhāty atha manute | nāśraddadhan manute | śraddadhad eva manute | śraddhā tv eva vijijñāsitavyeti | śraddhāṃ bhagavo vijijñāsa iti || ChUp_7,19.1 ||

1. [Sanatkumāra:] 'Wanneer men waarlijk gelooft (*śraddadhāti*), dan denkt men na (*manute*). Niet zonder geloof denkt men na. Alleen gelovend denkt men na. Maar men moet begeren het Geloof (*Śraddhā*) te kennen.' [Nārada:] 'Ik begeer het Geloof te kennen, Heer.'

Geloof (*Śraddhā*) is de overtuiging dat iets bestaat (*āstikya-buddhiḥ*).

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasyaikonaviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negentiende deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 20

yadā vai nistiṣṭhaty atha śraddadhāti | nānistiṣṭhañ chraddadhāti | nistiṣṭhann eva śraddadhāti | niṣṭhā tv eva vijijñāsitavyeti | niṣṭhāṃ bhagavo vijijñāsa iti || ChUp_7,20.1 ||

1. [Sanatkumāra:] 'Wanneer men waarlijk standvastig is (*nistiṣṭhati*), dan gelooft men. Niet zonder standvastig te zijn gelooft men. Alleen standvastig zijnde gelooft men. Maar men moet begeren de Standvastigheid (*Niṣṭhā*) te kennen.'
[Nārada:] 'Ik begeer de Standvastigheid te kennen, Heer.'

Standvastigheid (*Niṣṭhā*) is de dienstbaarheid aan de Leraar (*Guru-śuśrūṣā*), enzovoort, en het zich daarop toeleggen (*tat-paratvam*), ten behoeve van de Kennis van Brahman.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya viṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twintigste deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 21

yadā vai karoty atha nistiṣṭhati | nākṛtvā nistiṣṭhati | kṛtvaiva nistiṣṭhati | kṛtis tv eva vijijñāsitavyeti | kṛtiṃ bhagavo vijijñāsa iti || ChUp_7,21.1 ||

1. [Sanatkumāra:] 'Wanneer men waarlijk handelt (*karoti*), dan is men standvastig (*nistiṣṭhati*). Niet zonder te handelen is men standvastig. Alleen handelend is men standvastig. Maar men moet begeren de Activiteit (*Kṛti*) te kennen.'
[Nārada:] 'Ik begeer de Activiteit te kennen, Heer.'

[De tekst zegt:] 'Wanneer men waarlijk handelt...' Activiteit (*Kṛti*) is de beheersing van de zintuigen (*indriya-saṃyama*) en het eenpuntig maken van de geest (*citta-ekāgratā-karaṇa*). Want alleen als die [Activiteit] aanwezig is, komen Standvastigheid (*Niṣṭhā*) en de andere [stappen] tot stand, zoals beschreven, eindigend in Begrip (*Vijñāna*).

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasyaikaviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eenentwintigste deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 22

yadā vai sukhaṃ labhate 'tha karoti | nāsukhaṃ labdhvā karoti | sukham eva labdhvā karoti | sukhaṃ tv eva vijijñāsitavyam iti | sukhaṃ bhagavo vijijñāsa iti || ChUp_7,22.1 ||

1. [Sanatkumāra:] 'Wanneer men waarlijk geluk (*sukham*) verkrijgt, dan handelt men (*karoti*). Niet zonder geluk verkregen te hebben, handelt men. Alleen na geluk verkregen te hebben, handelt men. Maar men moet begeren het Geluk te kennen.'
[Nārada:] 'Ik begeer het Geluk te kennen, Heer.'

Ook die Activiteit (*Kṛti* - uit de vorige sectie) vindt plaats wanneer men geluk verkrijgt. De betekenis is: [men handelt] wanneer men denkt: 'Het onovertrefbare (*niratiśaya*) geluk, dat [in de volgende secties] beschreven zal worden, moet door mij verkregen worden'. Net zoals [in de wereld] activiteit gericht is op zichtbaar geluk, zo is het ook hier: 'Niet zonder geluk verkregen te hebben, handelt men'.

Vraag: Hoe kan men spreken van 'verkregen hebbende' (*labdhvā*) als het resultaat nog in de toekomst ligt?

Antwoord: Zelfs een toekomstig resultaat wordt hier aangeduid als 'verkregen hebbende'. Omdat de inzet/activiteit (*pravṛtti*) logisch verklaarbaar (*upapatti*) is wanneer men zich op dat doel richt. (Oftewel: de *verwachting* van geluk is de motivatie, en die verwachting is er al vóór de handeling).

Nu zou men kunnen denken: 'Als de reeks stappen — beginnend met Activiteit en steeds verder teruggaand — aanwezig is, dan zal de Waarheid (*Satya*) vanzelf verschijnen (*pratibhāsate*). Er is dus geen aparte inspanning nodig om Dat te kennen'. Om dat [idee] tegen te gaan, wordt dit gezegd: 'Maar men moet begeren het Geluk te kennen', enzovoort. (Want als je niet weet wat *Echt* Geluk is, zul je je richten op vals geluk en dus de verkeerde handelingen verrichten).

Tegen hem [Nārada], die zich hiertoe gewend had [met de woorden 'Ik begeer het Geluk te kennen'], sprak hij.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya dvāviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweeëntwintigste deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 23

yo vai bhūmā tat sukham | nālpe sukham asti | bhūmaiva sukham | bhūmā tv eva vijijñāsitavya iti | bhūmānaṃ bhagavo vijijñāsa iti || ChUp_7,23.1 ||iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya trayoviṃśaḥ khaṇḍaḥ

1. [Sanatkumāra:] 'Dat wat waarlijk het Oneindige (*Bhūman*) is, dat is Geluk (*Sukham*). In het kleine (*alpa*) is geen geluk. Het Oneindige alleen is Geluk. Maar men moet begeren het Oneindige te kennen.'
[Nārada:] 'Ik begeer het Oneindige te kennen, Heer.'

'Dat wat waarlijk Bhūman is...' Synoniemen [voor Bhūman] zijn: 'Groot' (*mahat*), 'Onovertrefbaar' (*niratiśayam*), 'Veel' (*bahu*). Dat is Geluk. Alles wat daaronder ligt (*arvāk*), is 'klein' (*alpam*), omdat het overtrefbaar is (Iets is klein als er iets groters bestaat). Daarom is er in dat 'kleine' geen geluk. Omdat het kleine de oorzaak is van dorst (*tṛṣṇā*) naar meer. En dorst [begeerte] is het zaad van lijden (*duḥkha-bījam*). Want in de wereld wordt dat wat het zaad van lijden is (zoals koorts, enzovoort) niet als geluk beschouwd. Daarom is de uitspraak juist: 'Er is geen geluk in het kleine'. Daarom is enkel het Oneindige Geluk. Omdat het bij het Oneindige onmogelijk is dat het het zaad van lijden — zoals dorst — bevat.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya trayoviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het drieëntwintigste deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 24

yatra nānyat paśyati nānyac chṛṇoti nānyad vijānāti sa bhūmā | atha yatrānyat paśyaty anyac chṛṇoty anyad vijānāti tad alpam | yo vai bhūmā tad amṛtam | atha yad alpaṃ tan martyam | sa bhagavaḥ kasmin pratiṣṭhita iti | sve mahimni yadi vā na mahimnīti || ChUp_7,24.1 ||

1. 'Waar men niets anders ziet, niets anders hoort, niets anders begrijpt (*vijānāti*): Dat is het Oneindige (*Bhūman*). Maar waar men iets anders ziet, iets anders hoort, iets anders begrijpt: Dat is het Kleine (*Alpam*). Wat waarlijk het Oneindige is, dat is het Onsterfelijke. Wat het eindige is, dat is het Sterfelijke.'

[Nārada vroeg:] 'Heer, waarin is Dat gevestigd?'
[Sanatkumāra antwoordde:] 'In Zijn eigen grootheid (*sve mahimni*). Of zelfs niet in grootheid (*yadi vā na mahimni*).'

Vraag: Wat is het kenmerk van dat Oneindige?
Antwoord: 'Waar' — in welk Oneindige, welke Werkelijkheid — 'men niets anders ziet'. (Dat wil zeggen: waar de ziener niet met een ander zintuig iets anders ziet dat van hem gescheiden is). Evenzo 'hoort men niets anders'. Omdat alle onderscheid in objecten begrepen is in Naam en Vorm, worden hier [in de tekst] 'zien' en 'horen' genoemd als vertegenwoordigers (*upalakṣaṇa*) van alle zintuiglijke waarnemingen. Ook 'denken' (*manana*) moet hier als genoemd worden beschouwd (in de zin van: 'waar men niets anders denkt'). Want 'begrijpen/weten' (*vijānāti*) wordt meestal voorafgegaan door denken. Daarom zegt de tekst: 'En niets anders begrijpt'. Hij die dit kenmerk heeft, is de Bhūman.

Vraag: Wordt hier bedoeld dat men in het Oneindige simpelweg 'geen ander' ziet (afwezigheid van objecten), óf wordt bedoeld dat men 'geen ander ziet, maar wel het Zelf ziet' (zichzelf als object ziet)?

Antwoord: Wat maakt het uit?

Tegenstander: Als je zegt dat het slechts de afwezigheid van het zien van iets anders is, dan beschrijf je het Oneindige als iets dat verschilt van de wereldse dualiteit (dvaita-saṃvyavahāra). Maar als je zegt dat men 'het Zelf ziet' (door het verbod op het zien van iets anders), dan accepteer je nog steeds een onderscheid tussen handeling (zien), dader en resultaat binnen het Ene.

Śaṅkara: Als dat zo is, wat is dan de fout?

Tegenstander: De fout is dat Saṁsāra (dualiteit) dan niet stopt. Want Samsara is het onderscheid tussen dader, handeling en resultaat.

Tegenstander: Maar misschien is het onderscheid tussen dader en handeling binnen de Eenheid van het Zelf anders dan Saṁsāra?

Śaṅkara: Nee. Als men accepteert dat het Zelf Een en zonder kenmerken (nirviśeṣa) is, dan is het accepteren van onderscheid in zien, dader, etc. slechts een spel met woorden. (Je kunt niet zeggen "Het is Eén" en tegelijkertijd "Ik zie mijzelf", want dan is er een 'ik' en een 'mijzelf').

Tegenwerping: Maar als je zegt dat er 'niets anders gezien wordt', dan worden de woorden 'waar' (yatra) en 'ziet niets anders' zinloos. (Want 'waar' impliceert een locatie/situatie). Net zoals men in de wereld zegt: 'In dit lege huis ziet hij niemand anders'. Dat impliceert dat hij wél de pilaren en zichzelf ziet. Zo ook hier?

Śaṅkara: Nee. Vanwege de instructie van eenheid: 'Dat zijt gij' (*Tat Tvam Asi*). Een onderscheid tussen drager (locatie) en dat wat gedragen wordt, is niet logisch. En omdat in het zesde hoofdstuk is vastgesteld: 'Het Bestaande is Eén,

zonder tweede'. En vanwege teksten als 'Onzichtbaar', 'Zijn vorm staat niet binnen het gezichtsveld' (Tai.II.7.1), 'Wie zou de Kenner kunnen kennen?'(Bṛ. II.4.14). Daarom is 'zien' enzovoort in het eigen Zelf onmogelijk.

Vraag: Dan is de kwalificatie 'Waar...' (yatra) toch zinloos?

Antwoord: Nee. Het is bedoeld in relatie tot het onderscheid dat door Onwetendheid (*Avidyā*) is gecreëerd. In de staat van onwetendheid zie je anderen. De tekst gebruikt de taal van onwetendheid ("waar men ziet") om diezelfde onwetendheid te ontkennen ("men ziet *niets anders*"). Het is een negatieve definitie.

De samengevatte betekenis is: In het Oneindige bestaat geen wereldse omgang (*saṃsāra-vyavahāra*). 'Maar waar men iets anders ziet... dat is het Kleine (*Alpam*)'. Dat wil zeggen: dat wat bestaat in de tijd van onwetendheid. Zoals een object in een droom: het bestaat alleen zolang de droom duurt. Zo is [het Kleine]. Daarom is het 'Sterfelijk' (*Martyam*) — vernietigbaar, net als een droomobject. Het tegenovergestelde daarvan is het Oneindige; Dat is het Onsterfelijke.

[Nārada vraagt:] 'Heer, waarin is dat Oneindige — met zulke kenmerken — gevestigd/gefundeerd?' [Sanatkumāra antwoordt:] 'In zijn eigen grootheid (*sve mahimni*)'. Oftewel: in zijn eigen macht/heerlijkheid (*vibhūti*). 'Of, indien u een fundering op een bepaalde *plek* wenst, of als u naar de Absolute Werkelijkheid vraagt... ...dan zeggen wij: [Nee], Hij is zelfs niet in grootheid gevestigd'. De betekenis is: Het Oneindige is ongevestigd (*apratiṣṭhita*) en op niets steunend (*anāśrita*).

go 'śvam iha mahimety ācakṣate hastihiraṇyaṃ dāsabhāryaṃ kṣetrāṇy āyatanānīti | nāham evaṃ bravīmi | bravīmīti hovāca | anyo hy anyasmin pratiṣṭhita iti || ChUp_7,24.2 ||

2. 'Hier [in de wereld] noemt men koeien en paarden 'grootheid' (*mahimā*); evenals olifanten en goud, dienaren en vrouwen, velden en huizen. Ik spreek niet op die manier (*na aham evaṃ bravīmi*) — ik zeg dit, sprak hij: Want [in die gevallen] rust het ene op het andere.'

Indien het Oneindige in zijn eigen grootheid gevestigd is [zoals in het vorige vers gezegd], hoe wordt er dan gezegd dat het 'ongevestigd' (*apratiṣṭha*) is?

Luister:

Hier [in de wereld] noemt men koeien, paarden enzovoort 'grootheid'. Grammaticale noot: *go-'śvam* is een samenstelling in het enkelvoud die een paar of groep aanduidt, dus koeien én paarden). Het is overal bekend dat koeien,

paarden, enzovoort, grootheid zijn. Chaitra [een willekeurige persoon/eigenaar] is daarvan afhankelijk (*tad-āśrita*) en is daarin gevestigd (*tat-pratiṣṭha*). Ik zeg *niet* dat het Oneindige op die manier — net als Chaitra — steunt op een grootheid die anders is dan Zichzelf (*svato 'nyam*). De reden (*hetu*) hiervoor wordt gegeven in de zin: 'Want [in de wereld] rust het ene op het andere'. Dit verbindt zich met de eerdere ontkenning: Ik spreek niet over een situatie waarin X op Y rust). 'Maar ik spreek zó', sprak hij... (Dit leidt naar het volgende vers dat begint met 'Hij is waarlijk beneden...', waarin de ware aard van het Oneindige wordt beschreven).

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya caturviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vierentwintigste deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 25

sa evādhastāt sa upariṣṭāt sa paścāt sa purastāt sa dakṣiṇataḥ sa uttarataḥ | sa evedaṃ sarvam iti | athāto 'haṃkārādeśa eva | aham evādhastād aham upariṣṭād ahaṃ paścād ahaṃ purastād ahaṃ dakṣiṇato 'ham uttarato 'ham evedaṃ sarvam iti || ChUp_7,25.1 ||

1. 'Hij [het Oneindige] is waarlijk beneden. Hij is boven. Hij is achter. Hij is voor. Hij is in het zuiden. Hij is in het noorden. Hij is waarlijk dit Alles. Nu dan: de instructie via het Ik-besef (*ahaṃkāra-ādeśa*): "Ik ben waarlijk beneden. Ik ben boven. Ik ben achter. Ik ben voor. Ik ben in het zuiden. Ik ben in het noorden. Ik ben waarlijk dit Alles."'

Vraag: Waarom wordt er gezegd dat Hij nergens gevestigd is'?

Antwoord: Omdat de Bhūman (het Oneindige) Zelf [datgene is wat zich] beneden [bevindt]. Er bestaat niets anders dan Hij waarin Hij gevestigd zou kunnen zijn. Zo is het ook met 'boven', enzovoort; dat is gelijk. Want als er iets anders dan de Bhūman zou zijn, dan zou de Bhūman daarin gevestigd kunnen zijn. Maar dat [andere] bestaat niet. Hij is waarlijk Alles. Daarom, om die reden, is Hij nergens [in iets anders] gevestigd.

Vanwege de aanduiding [in 7.24.1]: 'Waar men niets anders ziet' (wat een onderscheid suggereert tussen de locatie en de waarnemer), en vanwege de indirecte aanduiding (*parokṣa-nirdeśa*): 'Hij is waarlijk beneden' (in de derde persoon)... ...zou bij iemand de twijfel (*āśaṅkā*) kunnen ontstaan dat de Bhūman verschillend is van de Ziener, de individuele ziel (*Jīva*). Opdat die twijfel er niet moge zijn, volgt nu, onmiddellijk daarna, de 'instructie via het Ik-besef' (*ahaṃkāra-ādeśa*). Dat wil zeggen: er wordt onderwezen door middel van het

Ik (*Ahaṃkāra*). Om de niet-verschillendheid (*ananyatva*) van de Ziener [en het Oneindige] te tonen, wordt het Oneindige aangeduid met het Ik, [in de woorden]: 'Ik ben waarlijk beneden', enzovoort.

athāta ātmādeśa eva | ātmaivādhastād ātmopariṣṭād ātmā paścād ātmā purastād ātmā dakṣiṇata ātmottarata ātmaivedaṃ sarvam iti | sa vā eṣa evaṃ paśyann evaṃ manvāna evaṃ vijānann ātmaratir ātmakrīḍa ātmamithuna ātmānandaḥ sa svarāḍ bhavati | tasya sarveṣu lokeṣu kāmacāro bhavati | atha ye 'nyathāto vidur anyarājānas te kṣayyalokā bhavanti | teṣāṃ sarveṣu lokeṣv akāmacāro bhavati || ChUp_7,25.2 ||

2. 'Nu dan: de instructie via het Zelf (*ātmādeśa*): Het Zelf is waarlijk beneden. Het Zelf is boven. Het Zelf is achter. Het Zelf is voor. Het Zelf is in het zuiden. Het Zelf is in het noorden. Het Zelf is waarlijk dit Alles. Hij die dit zo ziet, dit zo overdenkt, dit zo begrijpt: Hij die vermaak vindt in het Zelf (*ātmarati*), die speelt met het Zelf (*ātmakrīḍa*), die paart met het Zelf (*ātmamithuna*), die geluk vindt in het Zelf (*ātmānanda*): Hij wordt een Zelf-Heerser (*Svarāḍ*). Hij heeft bewegingsvrijheid naar wens in alle werelden. Maar zij die het anders weten dan dit, hebben anderen als koning (*anyarājānaḥ*). Hun werelden zijn vergankelijk (*kṣayya-lokāḥ*). Zij hebben geen bewegingsvrijheid in alle werelden.'

Omdat door onwetenden (*aviveki*) met het woord 'Ik' (*Ahaṃkāra*) soms ook het samenstel van lichaam en zintuigen wordt aangeduid... ...om die twijfel weg te nemen, volgt nu — onmiddellijk daarna — de 'Instructie via het Zelf'. Het wordt aangeduid door louter het Zelf, de zuivere aard van het Bestaande (*Sat-svarūpa*). Ziende dat het Zelf alleen overal alles is — Eén, ongeboren, allesdoordringend als de ruimte (*vyoma-vat*), vol en leeg van alles wat 'ander' is... ...hij, deze kenner, door middel van reflectie en inzicht (*manana-vijñāna*):

- Is *Ātmarati* (Vermaak in het Zelf): Hij wiens vermaak (*rati* / *ramaṇa*) uitsluitend in het Zelf ligt.

-Is *Ātmakrīḍa* (Speler met het Zelf): (Onderscheid tussen *Rati* en *Krīḍā*:) *Rati* is plezier dat beperkt is tot het lichaam (innerlijk). *Krīḍā* (spel) wordt verricht met externe middelen. In de wereld ziet men dat men speelt met vrouwen en vrienden. Maar voor de kenner is dat niet zo. De betekenis is: voor hem worden beide (innerlijk en uiterlijk plezier) uitsluitend veroorzaakt door de kennis van het Zelf.

- Is *Ātmamithuna* (Paring met het Zelf): Paring is het geluk dat voortkomt uit een twee-eenheid (partner). Ook dat is voor de kenner onafhankelijk van een tweede (*dvandva-nirapekṣa*).

- Is *Ātmānanda* (Geluk in het Zelf): Het geluk van onwetenden wordt veroorzaakt door geluid en andere zintuiglijke objecten. Voor de kenner is dat niet zo. De betekenis is: Alles wordt voor hem uitsluitend door het Zelf veroorzaakt, altijd en op alle manieren. Hij is onafhankelijk van externe objecten die [normaal] de oorzaak zijn van lichamelijk leven en genot.

Hij, de kenner met deze kenmerken, is tijdens zijn leven al gezalfd (*abhiṣikta*) in Soevereiniteit (*Svārājya*). Ook wanneer het lichaam valt, blijft hij een Zelf-Heerser (*Svarāḍ*). Omdat hij dit is, daarom heeft hij bewegingsvrijheid naar wens in alle werelden. (Bij de vorige niveaus, zoals Prāṇa, werd gezegd: 'Daar is zijn vrijheid', oftewel beperkt tot dat niveau. Maar omdat hier de staat van 'Geen-Heerser-hebben' (autonomie) bereikt is, wordt de beperking opgeheven).

Maar zij die het anders weten dan dit — anders dan de beschreven visie, oftewel het tegenovergestelde, en het niet goed (*samyak*) weten zoals beschreven: Zij zijn *Anyarājānaḥ* (Die anderen als koning hebben). Dat wil zeggen: zij hebben een ander, een hoogste [god/heerser], als hun meester (*svāmī*)." (Ze zijn afhankelijk/slaaf). Bovendien: 'Hun werelden zijn vergankelijk (*kṣayya*)'. Omdat de visie van dualiteit (*bheda-darśana*) slechts 'kleine' (*alpa*) objecten betreft, en omdat we gezegd hebben: 'Wat klein is, dat is sterfelijk' (7.24.1). Daarom: zij die dualiteit zien, hebben vergankelijke werelden, in overeenstemming met hun eigen visie. En daarom hebben zij geen bewegingsvrijheid in alle werelden.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya pañcaviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijfentwintigste deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 26

tasya ha vā etasyaivaṃ paśyata evaṃ manvānasyaivaṃ vijānata ātmataḥ prāṇa ātmata āśātmataḥ smara ātmata ākāśa ātmatas teja ātmata āpa ātmata āvirbhāvatirobhāvāv ātmato 'nnam ātmato balam ātmato vijñānam ātmato dhyānam ātmataś cittam ātmataḥ saṃkalpa ātmato mana ātmato vāg ātmato nāmātmato mantrā ātmataḥ karmāṇy ātmata evedaṃ sarvam iti || ChUp_7,26.1 ||

1. 'Voor hem waarlijk, die dit aldus ziet, die dit aldus overdenkt, die dit aldus begrijpt: Is de Levensadem (*Prāṇa*) uit het Zelf (*ātmataḥ*). Is Hoop uit het Zelf. Is Geheugen uit het Zelf. Is Ruimte uit het Zelf. Is Vuur uit het Zelf. Is Water uit het Zelf. Zijn verschijnen en verdwijnen (*āvirbhāva-tirobhāvau*) uit het Zelf. Is Voedsel uit het Zelf. Is Kracht uit het Zelf. Is Kennis (*Vijñāna*) uit het Zelf. Is Meditatie uit het Zelf. Is Intelligentie

(*Citta*) uit het Zelf. Is Wilskracht (*Saṃkalpa*) uit het Zelf. Is Geest (*Manas*) uit het Zelf. Is Spraak uit het Zelf. Is Naam uit het Zelf. Zijn de Mantra's uit het Zelf. Zijn de Handelingen (*Karmāṇi*) uit het Zelf. Is dit Alles waarlijk uit het Zelf.'

De passage 'Voor hem waarlijk...' verwijst naar de eerder besproken Kenner (*vidvān*) die Soevereiniteit (*svārājya*) heeft bereikt. Vóór de kennis van het Zelf als het Bestaande (*Sat-Ātma-vijñāna*), [leek het alsof] het ontstaan en vergaan van alles — beginnend bij Prāṇa en eindigend bij Naam — plaatsvond vanuit het Bestaande (*Sat*) dat *anders* was dan het eigen zelf. Zoals in hoofdstuk 6: "Het Bestaande schiep Vuur", etc. Dat klonk als een externe Schepper). Maar nu de kennis van het Zelf als het Bestaande aanwezig is (*sad-ātmā-vijñāne tu sati*), [ziet hij dat] ze uitsluitend uit het eigen Zelf voortkomen. Evenzo komen alle andere handelingen (*vyavahāra*) voor de kenner voort uit het Zelf alleen.

tad eṣa ślokaḥ | na paśyo mṛtyuṃ paśyati na rogaṃ nota duḥkhatām | sarvaṃ ha paśyaḥ paśyati sarvam āpnoti sarvaśaḥ | iti | sa ekadhā bhavati tridhā bhavati pañcadhā | saptadhā navadhā caiva punaś caikādaśa smṛtaḥ | śataṃ ca daśa caikaś ca sahasrāṇi ca viṃśatiḥ | āhāraśuddhau sattvaśuddhiḥ | sattvaśuddhau dhruvā smṛtiḥ | smṛtilambhe sarvagranthīnāṃ vipramokṣaḥ | tasmai mṛditakaṣāyāya tamasas pāraṃ darśayati bhagavān sanatkumāraḥ | taṃ skanda ity ācakṣate || ChUp_7,26.2 ||

Hierover is dit vers:
'De Ziener (*Paśya*) ziet de dood niet, noch ziekte, noch lijden. De Ziener ziet waarlijk Alles; hij verkrijgt Alles, overal. Hij is één (*ekadhā*), hij wordt drievoudig, vijfvoudig, zevenvoudig en negenvoudig. Vervolgens wordt hij elfvoudig genoemd, en honderdtien, en duizend-en-twintig. Wanneer het voedsel/de waarneming zuiver is (*āhāra-śuddhau*), wordt de natuur/geest zuiver (*sattva-śuddhi*). Wanneer de geest zuiver is, wordt de herinnering (*smṛti*) standvastig. Wanneer de herinnering verkregen is, worden alle knopen (*granthi*) losgemaakt. Aan hem, wiens onzuiverheden (*kaṣāya*) waren weggewassen (*mṛdita*), toont de Heer Sanatkumāra de overkant van de duisternis (*tamas*). Men noemt hem Skanda. Men noemt hem Skanda.'

Bovendien is er over dit onderwerp ook dit vers (mantra): 'De Ziener' — oftewel de Kenner (*Vidvān*) die ziet zoals beschreven — 'ziet de dood niet'. Noch [ziet hij] ziekte — zoals koorts enzovoort — noch de staat van lijden. 'De Ziener ziet waarlijk Alles'. Omdat hij Alles als het Zelf ziet. Daardoor verkrijgt hij Alles, op alle manieren (*sarva-prakāraiḥ*).

Bovendien: die Kenner is vóór de differentiatie van de schepping waarlijk Eén. En ten tijde van de schepping (*sṛṣṭi-kāle*) wordt hij, door differentiaties in drie enzovoort, oneindig veelvoudig (*ananta-bheda-prakāra*). En ten tijde van de ontbinding (*saṃhāra*) keert hij terug tot de Wortel, zijn eigen absolute eenheid. [Dit toont aan dat] hij volkomen onafhankelijk (*svatantra*) is. Op deze wijze prijst de tekst de Kennis door het resultaat te tonen, om het aantrekkelijk te maken (*prarocayan*).

Nu wordt het middel (*sādhana*) onderwezen dat de oorzaak is voor de juiste manifestatie van de beschreven Kennis (net als de zuiverheid van een spiegel de oorzaak is voor de reflectie van het gezicht):

'Bij zuiverheid van Āhāra'. Wat 'tot zich genomen wordt' (*āhriyate*), is *Āhāra*. Dit is de kennis van objecten (geluid, etc.) die voor het genot van de genieter wordt opgenomen. De 'Zuiverheid van Āhāra' is de zuiverheid van die zintuiglijke kennis (*viṣaya-vijñāna*). De betekenis is: kennis van objecten die *niet* besmet (*asaṃsṛṣṭa*) is door gebreken als begeerte (*rāga*), afkeer (*dveṣa*) of verblinding (*moha*).

Wanneer die Āhāra zuiver is, ontstaat er zuiverheid — helderheid (*nairmalya*) — van het *Sattva*, oftewel het innerlijk orgaan (*antaḥkaraṇa*) van de persoon. En bij zuiverheid van het Sattva (de geest), ontstaat er een standvastige (*dhruvā*), ononderbroken herinnering (*smṛti*) aan het Oneindige Zelf (*Bhūman*) zoals dat begrepen is.

En wanneer die herinnering verkregen is, volgt de volledige losmaking (*vipramokṣa*) — de vernietiging — van alle knopen (*granthi*) in het hart. Deze knopen zijn de banden van onwetendheid (*avidyā*), die verhard zijn door de indrukken (*vāsanā*) van ervaringen in vele vorige levens.

Omdat deze opeenvolging (Geest => Herinnering => Bevrijding) geworteld is in *Āhāra-śuddhi*, daarom moet die zuiverheid beoefend worden. Nadat de tekst de gehele betekenis van de leer volledig heeft uiteengezet, sluit hij het verhaal af: 'Aan hem [Nārada], wiens onzuiverheden (*kaṣāya*) waren weggewassen/vernietigd (*mṛdita*)...' *Kaṣāya* (vuil) verwijst naar gebreken als begeerte en afkeer, omdat ze het gemoed kleuren (*rañjana*), net als hars een boom kleurt. Dat vuil was weggewassen door het 'loog' (*kṣāra*) van Kennis, Onthechting en Beoefening... ...aan hem, die waardig (*yogya*) was, toonde de Heer Sanatkumāra de 'overkant van de duisternis' — de Ultieme Werkelijkheid (*Paramārtha-tattva*), voorbij de onwetendheid (*tamas*).

Wie is die Heer? Sanatkumāra. (Hij wordt *Bhagavān* genoemd omdat hij de oorsprong en ondergang van wezens kent, en kennis en onwetendheid).

Diezelfde god Sanatkumāra noemen de kenners 'Skanda'. De herhaling is om het einde van het hoofdstuk aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi saptamādhyāyasya pañcaviṃśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zeswintigste deel (*khaṇḍa*) van het zevende hoofdstuk.

En hiermee is het Zevende Hoofdstuk van de toelichting op de Chāndogya Upaniṣad voltooid.

HOOFDSTUK VIII

Hoewel in het zesde en zevende hoofdstuk begrepen is dat Brahman vrij is van onderscheid in richting, plaats en tijd, dat het Bestaande Eén is zonder tweede en dat het Zelf dit alles is... ...toch is het voor mensen met een traag/beperkt verstand (*manda-buddhi*) — wier geest gewend is aan het idee dat objecten verschillen in richting, plaats, enzovoort — niet mogelijk om de geest plotseling te richten op de Ultieme Werkelijkheid (*Paramārtha*). En zonder Brahman te bereiken, is er geen vervulling van het menselijk doel (*puruṣārtha*). Daarom, om Dat te bereiken, moet een specifieke plaats — de Lotus van het Hart — onderwezen worden. En hoewel de Werkelijkheid van het Zelf (*Ātma-tattva*) het object is van het zuivere begrip van het Bestaande en vrij is van eigenschappen (*nirguṇa*)... ...toch, omdat mensen met een beperkt verstand verlangen naar het bezit van eigenschappen, moeten eigenschappen zoals 'Het hebben van ware verlangens' (*Satyakāma*, zie 8.1.5) verteld worden.

Evenzo: hoewel voor de kenners van Brahman de onthouding (*uparama*) van zintuiglijke objecten zoals vrouwen vanzelf gaat... ...toch, omdat de dorst naar objecten, ontstaan door de gewoonte van het genieten in vele levens, niet plotseling gestopt kan worden, moeten specifieke middelen (*sādhana*) zoals celibaat (*brahmacarya*) voorgeschreven worden. En hoewel voor de kenners van de Eenheid van het Zelf de concepten van 'reiziger', 'reis' en 'bestemming' niet bestaan (omdat bij de vernietiging van onwetendheid men slechts in het eigen Zelf rust, als bliksem in de lucht of vuur zonder brandstof)... ...toch moet voor degenen wiens geest doordrenkt (*vāsita*) is met het idee van 'reiziger en reis' en die mediteren op Brahman met eigenschappen in het hart, de Weg (*Gati*) via de ader in het hoofd (*mūrdhanya nāḍī*) verteld worden.

Daarom vangt dit Achtste Hoofdstuk aan. Want het non-duale, Bestaande, Ultieme Brahman — vrij van onderscheid in richting, plaats, eigenschap, reis en resultaat — verschijnt aan de trage geesten als ware het niet-bestaand (*asat iva*). De Schrifttekst (*Śruti*) denkt: 'Laat hen eerst maar op het pad van het Bestaande (*San-mārga*) komen [via ritueel/meditatie]; daarna zal ik hen langzaam de Ultieme Werkelijkheid laten begrijpen'.

atha yad idam asmin brahmapure daharaṃ puṇḍarīkaṃ veśma daharo 'sminn antarākāsaḥ | tasmin yad antas tad anveṣṭavyaṃ tad vāva vijijñāsitavyam iti || ChUp_8,1.1 ||

1. Nu dan: in deze Stad van Brahman (*Brahmapura*) is een klein lotus-huis (*daharaṃ puṇḍarīkaṃ veśma*). Daarin is een kleine binnenruimte (*antara-*

***ākāśa*). Wat zich daarbinnen bevindt, dat dient men te zoeken. Dat dient men waarlijk te begeren te kennen.**

'Nu dan' (*atha*): na het besprokene in de voorgaande hoofdstukken: 'Wat dit kleine (*daharam/alpam*) lotus-huis is...' Het lijkt op een lotus (*puṇḍarīka*). Het is als een huis (*veśma*), omdat het poortwachters enzovoort heeft. 'In deze Stad van Brahman (*Brahmapura*)' — [oftewel] in het lichaam. Net zoals een koning een stad heeft die vol is met diverse onderdanen/functionarissen, zo is dit lichaam voorzien van diverse zintuigen, geest en intellect die werken ten behoeve van de meester (*svāmī* / het Zelf). Daarom heet het 'Stad van Brahman'.

En zoals er in een stad een paleis (*veśma*) voor de koning is, zo is er in deze Stad van Brahman (het lichaam) een klein paleis: de plaats waar Brahman waargenomen/gerealiseerd wordt (*upalabdhi-adhiṣṭhānam*). (Net zoals de [god] Viṣṇu [vereerd wordt] in de *Śālagrāma*-steen). Want er is [eerder] gezegd dat het Brahman, genaamd het Bestaande (*Sat*), dit lichaam is binnengegaan met het Levende Zelf (*Jīva*) voor de differentiatie van naam en vorm. Daarom wordt Brahman waargenomen in dit lotus-huis van het hart, door hen die hun zintuigen hebben ingetrokken, die onthecht zijn van buitenwereldse objecten, en die (zoals later gezegd wordt) mediteren op de eigenschappen.

'Daarin is een kleine binnenruimte (*antara-ākāśa*)'. Omdat het huis (het hart) klein is, is de ruimte daarbinnen nog kleiner. Met 'Binnenruimte' wordt hier Brahman bedoeld, dat de naam 'Ruimte' (*Ākāśa*) draagt. (Want de tekst zal later zeggen: *"Ruimte is waarlijk Zijn naam"*). (VIII.14.1) En omdat Brahman, net als fysieke ruimte, lichaamsloos, subtiel en alomtegenwoordig is. 'Wat zich daarbinnen bevindt — in het midden van die Ruimte (Brahman) — dat moet gezocht worden'. 'Dat moet men waarlijk begeren te kennen'. Dat wil zeggen: men moet het zoeken en direct realiseren (*sākṣāt-karaṇīyam*) door middelen zoals het benaderen van een leraar en luisteren.

taṃ ced brūyur yad idam asmin brahmapure daharaṃ puṇḍarīkaṃ veśma daharo 'sminn antarākāśaḥ kiṃ tad atra vidyate yad anveṣṭavyaṃ yad vāva vijijñāsitavyam iti | sa brūyāt || ChUp_8,1.2 ||

2. Indien zij [de leerlingen] tot hem zouden zeggen: 'Aangezien in deze Stad van Brahman [het lichaam] een klein lotus-huis is, en daarin een kleine binnenruimte: wat bevindt zich daar dan, dat gezocht moet worden en dat men waarlijk moet begeren te kennen?' Dan dient hij te zeggen:

Indien de leerlingen (*antevāsinaḥ*) tegen de leraar, die zo gesproken heeft, zouden zeggen — oftewel bezwaar zouden maken (*codayeyuḥ*) — : Hoe [luidt hun bezwaar]? 'Aangezien deze Stad van Brahman begrensd/beperkt (*paricchinna*) is, en daarbinnen een klein lotus-huis is, en de ruimte daarbinnen

nóg kleiner (*alpatara*) is...' 'Wat zou er in dat lotus-huis kunnen zijn?' 'Wat zou er kunnen bestaan in die ruimte die nog kleiner is dan dat?' — zo vragen zij.

'Een kleine binnenruimte daarin... wat bevindt zich daar?' De bedoeling [van hun vraag] is: 'Er bevindt zich daar helemaal niets (*na kiñcana*)'. Of, zelfs als er wel iets zou zijn ter grootte van een jujube-bes (*badara*), wat voor resultaat (*phala*) zou het zoeken of het willen weten daarvan hebben voor de zoeker? (Met andere woorden: Waarom zouden we moeite doen voor iets onbeduidends?) Daarom, [omdat de leerlingen denken] dat er geen nut (*prayojana*) is met betrekking tot wat daar gezocht moet worden... ...tegen hen die zo spreken, moet die leraar [het volgende] zeggen. Dit is de uitspraak van de Schrift.

yāvān vā ayam ākāśas tāvān eṣo 'ntarhṛdaya ākāśaḥ | ubhe 'smin dyāvāpṛthivī antar eva samāhite | ubhāv agniś ca vāyuś ca sūryācandramasāv ubhau vidyun nakṣatrāṇi | yac cāsyehāsti yac ca nāsti sarvaṃ tad asmin samāhitam iti || ChUp_8,1.3 ||

3. Zo groot als deze ruimte (*ākāśa*) [hier buiten] is, zo groot is deze ruimte binnen in het hart. Zowel hemel als aarde zijn daarbinnen samengebracht (*samāhite*); zowel vuur als wind, zowel zon als maan, bliksem en sterren. Wat er van hem [de mens] hier is, en wat er niet is: dat alles is daarin samengebracht.

[De leraar zegt:] Luister:
Wat jullie daar zeiden — 'Omdat de ruimte binnen in de lotus klein is, moet wat daarin verblijft nog kleiner zijn' — dat is onjuist (*asat*). Want ik noemde het 'de kleine ruimte daarbinnen' niet omdat ik meende dat de Ruimte (*Kha* / *Ākāśa*), die het huis van de lotus is binnengegaan, kleiner is dan de lotus zelf."

Wat dan wel?

'De lotus [het hart] is klein. Het innerlijk orgaan (*antaḥkaraṇa* / geest), dat daarin verblijft en zich naar die lotus voegt, wordt begrensd door de ruimte van de lotus. In dat [innerlijk orgaan], wanneer het gezuiverd is, en wanneer yogi's hun zintuigen hebben teruggetrokken, wordt Brahman waargenomen (*upalabhyate*). [Hij wordt waargenomen] in die specifieke maat, als de verschijning van zijn eigen aard (*svarūpa-avabhāsa*), als het heldere licht van bewustzijn (*vijñāna-jyotis*). [Dit is] net als een reflectie in helder water of in een zuivere spiegel. Alleen vanwege de beperkende bepaling (*upādhi*) van het innerlijk orgaan, zei ik: 'Een kleine ruimte daarbinnen'. Maar op zichzelf beschouwd (*svatas tu*): Zo groot als deze welbekende, fysieke (*bhautika*) ruimte qua omvang is, zo groot is deze ruimte binnen in het hart, waarin — zoals wij zeiden — men moet zoeken en die men moet begeren te kennen. En zelfs de

uitspraak 'Zo groot als...' is niet bedoeld om te zeggen dat [Brahman] slechts een omvang heeft die *gelijk* is aan de ruimte.

Waarom dan wel?

'Omdat er geen enkel ander voorbeeld (*dṛṣṭānta*) bestaat dat vergelijkbaar is met Brahman [om Zijn oneindigheid aan te duiden].'

'Hoe weten we dat Brahman niet slechts gelijk is aan [fysieke] ruimte?'

Uit Schriftteksten zoals: 'Door wie de ruimte, de hemel en de aarde omhuld zijn' (Mahānārāyaṇa Up. 1.3), 'Uit dit Zelf ontstond de Ruimte' (Taittirīya 2.1), en 'In dit Onvergankelijke, O Gārgī, is de ruimte geweven' (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 3.8.11).' (Dit bewijst dat Brahman groter/oorspronkelijker is dan ruimte).

Bovendien: zowel hemel als aarde zijn daarin — in de Brahman-Ruimte, die specifiek gemaakt is door de *upādhi* van het intellect — 'samengebracht' (*samāhite*). Dat wil zeggen: goed geplaatst/gevestigd. Zoals eerder gezegd: 'Als spaken in een naaf'. Evenzo zijn zowel vuur als wind, enzovoort, daarin samengebracht. Dit is gelijk [aan eerdere uitleg].

En wat van deze mens — de belichaamde — hier in de wereld bestaat als 'het zijne' (*ātmīyatvena*).. ...en wat *niet* bestaat als 'het zijne' [op dit moment]: Met 'wat niet is' wordt bedoeld: wat verloren is gegaan (*naṣṭam*) of wat in de toekomst nog zal komen (*bhaviṣyat*). Het betekent *niet* dat wat absoluut niet bestaat (*atyantam asat*, zoals de hoorns van een haas). Want het is onmogelijk dat zoiets in de Hart-Ruimte samengebracht zou zijn.

taṃ ced brūyur asmiṃś cedaṃ brahmapure sarvaṃ samāhitaṃ sarvāṇi ca bhūtāni sarve ca kāmā yad enaj jarā vāpnoti pradhvaṃsate vā kiṃ tato 'tiśiṣyata iti || ChUp_8,1.4 ||

4. Indien zij [de leerlingen] tot hem zouden zeggen: 'Als in deze Stad van Brahman [het lichaam] dit alles samengebracht is, en alle wezens en alle verlangens: wanneer dan de ouderdom dit [lichaam] bereikt, of wanneer het vergaat (*pradhvaṃsate*), wat blijft er dan van over?'

Indien de leerlingen wederom zouden spreken tot hem [de leraar] die aldus gesproken had: 'Als in deze' — zoals beschreven, [namelijk] in de Binnenruimte (*Antarākāśa*) die aangeduid wordt als de Stad van Brahman — 'dit alles samengebracht is, en alle wezens en alle verlangens...'

Vraag: Hoe kunnen de leerlingen spreken over 'verlangens' (*kāmāḥ*), terwijl die niet expliciet door de leraar genoemd waren?

Antwoord: Dit is geen fout. Want met de woorden 'wat er hier van hem is en wat er niet is' [in het vorige vers], zijn de verlangens wel degelijk door de leraar genoemd. Bovendien zijn verlangens ook genoemd door het woord 'Alles'

(*sarvam*). 'Wanneer — op welk tijdstip — dit lichaam, genaamd de Stad van Brahman, door ouderdom bereikt wordt' — oftewel door verval van levenskracht, gekenmerkt door rimpels, grijs haar, enzovoort... 'Of wanneer het door wapens en dergelijke verwond wordt en vergaat — uiteenvalt/vernietigd wordt —' 'Wat blijft er dan *anders* (*anyat*) over dan dat [vernietigde lichaam]?' Net zoals melk, yoghurt of olie die zich in een pot bevinden, [verloren gaan] bij de vernietiging van de pot... ...zo is de gedachte dat bij de vernietiging van het lichaam, ook datgene wat in het lichaam verblijft [de Ruimte/Brahman] vernietigd wordt, omdat de drager/basis (*āśraya*) ervan vernietigd is. Wanneer aldus vernietiging plaatsvindt, wat blijft er dan over (bestaan) dat verschilt van het genoemde? De implicatie [van de vraag] is: er blijft helemaal niets over.

sa brūyāt | nāsya jarayaitaj jīryati na vadhenāsya hanyate | etat satyaṃ brahmapuram asmin kāmāḥ samāhitāḥ | eṣa ātmāpahatapāpmā vijaro vimṛtyur viśoko vijighatso 'pipāsaḥ satyakāmaḥ satyasaṃkalpaḥ | yathā hy eveha prajā anvāviśanti yathānuśāsanam | yaṃ yam antam abhikāmā bhavanti yaṃ janapadaṃ yaṃ kṣetrabhāgaṃ taṃ tam evopajīvanti ||
ChUp_8,1.5 ||

5. Hij [de leraar] dient te zeggen: 'Niet door de ouderdom van dit [lichaam] veroudert dit [Brahman]. Niet door de dood/vernietiging van dit [lichaam] wordt dit gedood. Dit is de ware Stad van Brahman. Daarin zijn de verlangens samengebracht. Dit is het Zelf (*Ātman*), vrij van zonde/kwaad (*apahatapāpmā*), vrij van ouderdom (*vijara*), vrij van dood (*vimṛtyu*), vrij van verdriet (*viśoka*), vrij van honger (*vijighatsa*), vrij van dorst (*apipāsa*), met ware verlangens (*satyakāma*) en met een ware wil (*satyasaṃkalpa*). Want net zoals de schepselen hier [in de wereld] bevelen opvolgen (*anvāviśanti*) en zich richten naar het gebod (*yathā-anuśāsanam*): Naar welk doel (*antam*) ze ook verlangen, welk gewest (*janapada*), welk stuk land (*kṣetra-bhāga*): van dat alleen leven zij [in afhankelijkheid].'

Aldus uitgedaagd door de leerlingen, dient de leraar te spreken om hun [foutieve] opvatting weg te nemen.

Hoe?

'Door de ouderdom van dit lichaam, veroudert dit' — het genoemde Brahman genaamd 'Binnenruimte', waarin alles samengebracht is — 'niet'. De betekenis is: het ondergaat geen verandering (*vikriyate*), zoals het lichaam dat wel doet. 'En niet door de vernietiging' — door de slag van wapens enzovoort — 'van dit lichaam, wordt dit [Brahman] gedood'. Als fysieke ruimte (*ākāśa*) al niet gedood kan worden, hoeveel te meer geldt dat dan voor Brahman, dat subtieler

is dan dat, zonder geluid, zonder aanraking, enzovoort? Het wordt niet aangeraakt door de gebreken van lichaam en zintuigen.

'Dit is de *ware* (*satyam*) Stad van Brahman'. Brahman *is* de Stad. Het lichaam wordt weliswaar 'Stad van Brahman' genoemd, maar dat is slechts figuurlijk, als een aanduiding (*upalakṣaṇa*) voor Brahman. In werkelijkheid is het lichaam onwaar (*anṛta*), [zoals eerder gezegd:] 'een greep van de spraak, een modificatie, een naam'. Maar omdat Brahman in die modificatie — de spruit van het lichaam — waargenomen wordt, wordt het [lichaam] in het dagelijks spraakgebruik (*vyāvahārikam*) de Stad genoemd De *ware* Stad van Brahman is echter dit [Brahman/Binnenruimte] zelf. Omdat Het de basis (*āspada*) is van alle handelingen/transacties. Daarom: In deze Stad van Brahman, die aangeduid wordt door de lotus, zijn alle verlangens samengebracht. De bedoeling is: Degenen die jullie buiten jezelf zoeken, bevinden zich in jullie eigen Zelf. Daarom: beoefen het middel om Dat te bereiken en geef de dorst naar uiterlijke objecten op.

'Dit is het Zelf': dit is uw eigen aard (*svarūpa*). Luister naar de kenmerken daarvan: 'Apahatapāpmā' (Vrij van zonde): Hij wiens zonde/kwaad (*pāpmā*) — genaamd verdienste en ondeugd (*dharma-adharma*) — vernietigd is. 'Vijara' (Vrij van ouderdom): Waarvan ouderdom verdwenen is. 'Vimṛtyu' (Vrij van dood).

Vraag: Dit werd toch al gezegd met 'Het wordt niet gedood'? Waarom wordt het herhaald?

Antwoord: Om de twijfel weg te nemen dat, hoewel het niet met wapens gedood kan worden, het misschien wel op een andere manier [natuurlijk] zou kunnen sterven.

(Vervolg:) 'Viśoka' (Vrij van verdriet): *Śoka* is mentale kwelling (*santāpa*) veroorzaakt door scheiding van geliefde dingen. 'Vijighatsa' (Vrij van honger): Vrij van de wens om te eten. 'Apipāsa' (Vrij van dorst): Vrij van de wens om te drinken.

Vraag: Als men zegt 'Vrij van zonde' (oorzaak), zijn ouderdom en verdriet (gevolgen) toch automatisch uitgesloten? Waarom dan die aparte ontkenningen?

Antwoord: Om de twijfel weg te nemen dat deze eigenschappen misschien *natuurlijk* (*svābhāvika*) zijn voor het Zelf [en niet door karma veroorzaakt]. Daarom worden ze expliciet ontkend.

(Vervolg:) 'Satyakāma' (Met ware verlangens): Hij wiens verlangens waar (*satya*) — onfeilbaar (*avitatha*) — zijn. (De verlangens van wereldse mensen zijn feilbaar/vergeefs; die van de Heer (*Īśvara*) zijn het tegenovergestelde).

'Satyasaṃkalpa (Met ware wil): Hij wiens wil/voornemens (*saṃkalpa*), die de oorzaak zijn van verlangens, eveneens waar zijn.

Deze verlangens en wil van de Heer worden veroorzaakt door de beperkende bepaling (*upādhi*) van zuivere Sattva. Ze zijn niet van Hemzelf (*na svataḥ*), want de tekst zegt 'Neti, Neti' (Niet dit, niet dat).

[Over het tweede deel van het vers (de waarschuwing):] Luister naar het gebrek (*doṣa*) dat ontstaat als men dit Zelf niet kent. Het is een voorbeeld (*dṛṣṭānta*). 'Zoals hier in de wereld de schepselen volgen (*anuvartante*)...' Zoals onderdanen (*prajāḥ*) een ander als hun meester beschouwen en volgen/gehoorzamen (*anvāviśanti*) 'overeenkomstig zijn bevel' (*yathā-anuśāsanam*)... 'Naar welk doel (*antam*) ook maar — welk grensgebied (*pratyantam*), welk koninkrijk (*janapada*), welk stuk land — zij verlangen (*arthinyaḥ*), in overeenstemming met hun eigen idee...' ...van dat gebied alleen 'leven zij' (*upajīvanti*) [ze zijn er afhankelijk van]. (Dit is een voorbeeld voor de afhankelijkheid/slavernij (*a-svātantrya*) bij het genieten van de vruchten van verdienste voor de onwetende).

tad yatheha karmajito lokaḥ kṣīyata evam evāmutra puṇyajito lokaḥ kṣīyate | tad ya ihātmānam ananuvidya vrajanty etāṃś ca satyān kāmāṃs teṣāṃ sarveṣu lokeṣv akāmacāro bhavati | atha ya ihātmānam anivudya vrajanty etaṃś ca satyān kāmāṃs teṣāṃ sarveṣu lokeṣu kāmacāro bhavati || ChUp_8,1.6 ||

6. Net zoals hier [in deze wereld] de wereld die door arbeid (*karma*) gewonnen is, vergaat (*kṣīyata*); precies zo vergaat daar [in het hiernamaals] de wereld die door verdienste (*puṇya*) gewonnen is. Daarom: zij die hiervandaan vertrekken zonder het Zelf gevonden te hebben (*ananuvidya*) en deze ware verlangens [niet kennende]: voor hen is er in alle werelden geen bewegingsvrijheid (*akāmacāra*). Maar zij die hiervandaan vertrekken nadat ze het Zelf gevonden hebben en deze ware verlangens [kennen]: voor hen is er in alle werelden bewegingsvrijheid (*kāmacāra*).

Nu [volgt] een ander voorbeeld (*dṛṣṭānta*) betreffende het vergaan daarvan [van de werelden]: 'Net zoals hier...', enzovoort.

Daar [in het voorbeeld]: Zoals hier in de wereld de wereld (het resultaat) vergaat — oftewel eindig (*antavān*) is — voor diezelfde onderdanen (*prajā*) die de bevelen van hun meester volgen en die [hun beloning] door dienstbaarheid en dergelijke gewonnen hebben (*sevā-ādi-jita*), [en] wiens genieting afhankelijk is van anderen (*parādhīna-upabhoga*).

Nu trekt hij de conclusie voor het onderwerp van vergelijking (*dārṣṭāntikam*): 'Precies zo vergaat waarlijk daar [in het hiernamaals] de wereld die door

verdienste (*puṇya*), zoals het Agnihotra, gewonnen is'. (Omdat ook dat genot afhankelijk is van anderen/de goden, moet het wel vergaan).

Nadat aldus het gebrek (*doṣa*) van dezen genoemd is, toont hij het onderwerp [van de eigenlijke leer] met 'Daarom: zij die...', enzovoort. 'Daarom, zij die hier in deze wereld' — [mensen] die bevoegd en geschikt (*yogya*) zijn voor kennis en handeling — 'die vertrekken (*vrajanti*)' — weggaan uit dit lichaam — 'zonder het Zelf gevonden te hebben (*ananuvidya*)'... [Dat wil zeggen:] zonder het Zelf, met de beschreven kenmerken, dat door Geschrift en Leraar onderwezen is, 'vervolgens te weten' (*anuvidya*) — oftewel: zonder het tot een eigen ervaring (*sva-saṃvedyatā*) gemaakt te hebben. [En] 'die deze ware verlangens' — die de gevolgen zijn van de 'Ware Wil' (*Satya-saṃkalpa*) en die in het eigen Zelf verblijven — '[niet kennende], vertrekken'... 'Voor hen is er in alle werelden geen bewegingsvrijheid (*akāmacāra*)' — er is onvrijheid (*asvatantratā*). De betekenis is: net als voor onderdanen die de bevelen van een koning opvolgen.

Maar de anderen hier in de wereld, die vertrekken nadat ze het Zelf — via het onderricht van Geschrift en Leraar — gevonden hebben (*anuvidya*) — en het tot een eigen ervaring gemaakt hebben — en [die] de genoemde ware verlangens [kennen]... 'Voor hen is er bewegingsvrijheid in alle werelden'. Zoals voor een universeel heerser (*sārvabhauma*) hier in de wereld.[1]

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya prathamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het eerste deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 2

sa yadi pitṛlokakāmo bhavati | saṃkalpād evāsya pitaraḥ samuttiṣṭhanti | tena pitṛlokena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.1 ||

1. Indien hij verlangt naar de wereld van de vaderen (*pitṛloka*), dan rijzen de vaderen waarlijk door zijn wil (*saṃkalpa*) alleen op. Voorzien van die wereld van de vaderen, wordt hij groot gemaakt (*mahīyate*).

Hoe komt het dat hij bewegingsvrijheid in alle werelden heeft? Er wordt gezegd: Hij die het Zelf met de beschreven kenmerken direct gerealiseerd heeft

[1] Samenvatting Hoofdstuk 8.1 (Dahara-Vidyā - Inleiding): 1. Brahman woont in de "kleine ruimte" van het Hart. 2. Die kleine ruimte is in werkelijkheid even groot als het hele universum. 3. Het lichaam sterft, maar die Ruimte (het Zelf) wordt niet oud en sterft niet. 4. Alleen het realiseren van dit Zelf en zijn "Ware Verlangens" (*Satya Kāma*) geeft eeuwige vrijheid. Alle andere paden (werk/religie) leiden slechts tot tijdelijk geluk en afhankelijkheid.

(*sākṣāt-kṛtavān*) in het hart... ...en die voorzien is van de middelen (*sādhana*) zoals celibaat, die later beschreven zullen worden... ...en die de ware verlangens kent die daarin [in het Zelf] verblijven: Wanneer hij, na het lichaam achtergelaten te hebben (*tyakta-dehaḥ*), verlangt naar de wereld van de vaderen... (Met 'vaderen' worden de verwekkers bedoeld. Zij worden 'werelden' genoemd omdat zij objecten van genot (*bhogya*) zijn, in de zin dat ze een oorzaak van geluk zijn).

Wanneer hij een verlangen naar hen heeft — oftewel: de wens tot verbinding met die vaderen — : ...dan rijzen de vaderen op — gaan zij een verbinding met hem aan — door zijn wil (*saṃkalpa*) alleen. Vanwege zijn zuivere natuur (*viśuddha-sattvatayā*) bezit hij een 'ware wil' (*satya-saṃkalpatva*), net als de Heer (*Īśvara*). Voorzien (*saṃpannaḥ*) van die wereld van de vaderen — [oftewel] van dat genot; want *saṃpatti* betekent het verkrijgen van het gewenste — wordt hij 'groot gemaakt' (*mahīyate*). Dat wil zeggen: hij wordt geëerd (*pūjyate*) of hij groeit/neemt toe (*vardhate*), oftewel: hij ervaart grootsheid (*mahimānam*).

atha yadi mātṛlokakāmo bhavati | saṃkalpād evāsya mātaraḥ samuttiṣṭhanti | tena mātṛlokena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.2 ||

atha yadi bhrātṛlokakāmo bhavati | saṃkalpād evāsya bhrātaraḥ samuttiṣṭhanti | tena bhrātṛlokena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.3 ||

atha yadi svasṛlokakāmo bhavati | saṃkalpād evāsya svasāraḥ samuttiṣṭhanti | tena svasṛlokena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.4 ||

atha yadi sakhilokakāmo bhavati | saṃkalpād evāsya sakhāyaḥ samuttiṣṭhanti | tena sakhilokena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.5 ||

atha yadi gandhamālyalokakāmo bhavati | saṃkalpād evāsya gandhamālye samuttiṣṭhataḥ | tena gandhamālyalokena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.6 ||

atha yady annapānalokakāmo bhavati | saṃkalpād evāsyānnapāne samuttiṣṭhataḥ | tenānnapānalokena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.7 ||

atha yadi gītavāditalokakāmo bhavati | saṃkalpād evāsya gītavādite samuttiṣṭhataḥ | tena gītavāditalokena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.8 ||

atha yadi strīlokakāmo bhavati | saṃkalpād evāsya striyaḥ samuttiṣṭhanti | tena strīlokena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.9 ||

2. En indien hij verlangt naar de wereld van de moeders: dan rijzen de moeders waarlijk door zijn wil alleen op. Voorzien van die wereld van de moeders, wordt hij groot gemaakt.

3. En indien hij verlangt naar de wereld van de broers: dan rijzen de broers waarlijk door zijn wil alleen op. Voorzien van die wereld van de broers, wordt hij groot gemaakt.

4. En indien hij verlangt naar de wereld van de zusters: dan rijzen de zusters waarlijk door zijn wil alleen op. Voorzien van die wereld van de zusters, wordt hij groot gemaakt.

5. En indien hij verlangt naar de wereld van de vrienden: dan rijzen de vrienden waarlijk door zijn wil alleen op. Voorzien van die wereld van de vrienden, wordt hij groot gemaakt.

6. En indien hij verlangt naar de wereld van geuren en bloemenkransen (*gandha-mālya*): dan rijzen de geuren en bloemenkransen waarlijk door zijn wil alleen op. Voorzien van die wereld van geuren en bloemenkransen, wordt hij groot gemaakt.

7. En indien hij verlangt naar de wereld van voedsel en drank (*anna-pāna*): dan rijzen voedsel en drank waarlijk door zijn wil alleen op. Voorzien van die wereld van voedsel en drank, wordt hij groot gemaakt.

8. En indien hij verlangt naar de wereld van zang en muziek (*gīta-vādita*): dan rijzen zang en muziek waarlijk door zijn wil alleen op. Voorzien van die wereld van zang en muziek, wordt hij groot gemaakt.

9. En indien hij verlangt naar de wereld van de vrouwen (*strī*): dan rijzen de vrouwen waarlijk door zijn wil alleen op. Voorzien van die wereld van de vrouwen, wordt hij groot gemaakt.

Het overige is gelijk [aan de uitleg bij vers 1].

Met 'moeders' worden de verwekkers uit het verleden (*atītāḥ*) bedoeld, die de oorzaak waren van geluk (*sukha-hetu-bhūtāḥ*). [Dit volgt] uit de context/logische noodzaak (*sāmarthyāt*). Want het is niet logisch (*yukta*) dat er bij een Yogi met een gezuiverde geest (*viśuddha-sattva*) een verlangen (*icchā*) zou zijn naar — of een verbinding met — moeders die de oorzaak waren van lijden, zoals die welke de aanleiding waren voor geboorten als dorpsvarken (*grāma-sūkara*), enzovoort.

yaṃ yam antam abhikāmo bhavati | yaṃ kāmaṃ kāmayate | so 'sya saṃkalpād eva samuttiṣṭhati | tena saṃpanno mahīyate || ChUp_8,2.10 ||

10. Naar welk oord (*antam*) hij ook maar verlangt, welke wens hij ook maar koestert: dat rijst waarlijk door zijn wil (*saṃkalpa*) alleen voor hem op. Voorzien van dat, wordt hij groot gemaakt (*mahīyate*).

Naar welk doel (*antam*) — welk gebied (*pradeśam*) — hij ook verlangt... En welke wens hij ook koestert — zelfs anders dan (*vyatirekeṇa*) de reeds

genoemde [in de vorige verzen, zoals vaders en moeders]... ...dat doel dat hij wenst te bereiken, en die wens, rijst voor hem op door de wil alleen. Door dat — doordat zijn wil niet belemmerd wordt (*icchā-avighātatayā*) en door het verkrijgen van het beoogde doel — wordt hij 'voorzien van' (*saṃpannaḥ*) en 'groot gemaakt' (*mahīyate*). De betekenis hiervan is reeds uitgelegd.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya dvitīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tweede deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 3

ta ime satyāḥ kāmā anṛtāpidhānāḥ | teṣāṃ satyānāṃ satām anṛtam apidhānam | yo yo hy asyetaḥ praiti na tam iha darśanāya labhate || ChUp_8,3.1 ||

1. Deze ware verlangens zijn bedekt (*apidhānāḥ*) door onwaarheid (*anṛta*). Hoewel ze waar/bestaand (*satām*) zijn, is onwaarheid hun bedekking. Want wie van de zijnen ook hiervandaan vertrekt [sterft], die kan hij hier niet meer zien.

[De Schrift,] mededogen tonend (*anukrośan*), spreekt om enthousiasme (*utsāha*) op te wekken bij de beoefenaars voor de uitvoering van de middelen tot meditatie op het Zelf, zoals beschreven: 'Het is waarlijk een ellendige toestand (*kaṣṭam*), dat deze ware verlangens — hoewel ze in het eigen Zelf verblijven en bereikbaar zijn (*śakya-prāpyā*) — bedekt zijn door onwaarheid'. Voor hen — die in het Zelf verblijven en hun eigen basis hebben — is de 'Onwaarheid' (*anṛta*) de bedekking. De dorst (*tṛṣṇā*) naar uiterlijke objecten zoals vrouwen, voedsel, maaltijden, kleding, enzovoort. En het handelen volgens eigen willekeur (*sva-icchā-pracāratvam*) dat daardoor veroorzaakt wordt. Dit wordt 'Onwaarheid' genoemd, omdat het veroorzaakt wordt door valse kennis (*mithyā-jñāna*). Dat is de oorzaak van het niet-verkrijgen van de ware verlangens; daarom is het een bedekking, als een deksel (*apidhānam*).

Hoe komt het dat ze niet verkregen worden door de bedekking van onwaarheid? Er wordt gezegd: Want wie ook (*yo yo hi*) van dit schepsel — een zoon, een broer of een geliefde (*iṣṭa*) — 'hiervandaan vertrekt' — uit deze wereld weggaat of sterft —; die geliefde zoon of broer kan hij niet meer verkrijgen om hier weer te zien, ook al wenst hij dat. [En dit,] hoewel hij [de overledene] wel degelijk bestaat (*vidyamānam api*) in de ruimte van zijn eigen hart (*sva-hṛdaya-ākāśa*).

atha ye cāsyeha jīvā ye ca pretā yac cānyad icchan na labhate sarvaṃ tad atra gatvā vindate | atra hy asyaite satyāḥ kāmā anṛtāpidhānāḥ | tad yathāpi

hiraṇyanidhiṃ nihitam akṣetrajñā upary upari sañcaranto na vindeyuḥ | evam evemāḥ sarvāḥ prajā ahar ahar gacchantya etaṃ brahmalokaṃ na vindanty anṛtena hi pratyūḍhāḥ || ChUp_8,3.2 ||

2. Maar degenen van hem [de mens] die hier leven, en degenen die gestorven (*preta*) zijn, en wat hij ook anders wenst maar niet verkrijgt: dat alles vindt hij door daarheen [naar het hart] te gaan. Want daar zijn zijn ware verlangens, bedekt door onwaarheid. Net zoals mensen die het terrein niet kennen (*akṣetrajñāḥ*), een verborgen goudschat (*hiraṇya-nidhi*) niet vinden, ook al lopen ze er steeds weer overheen: Zo vinden al deze schepselen deze Brahman-wereld niet, hoewel ze er dag na dag naartoe gaan. Want ze worden meegesleurd (*pratyūḍhāḥ*) door onwaarheid.

Maar nu: De levende wezens die bij deze kenner horen — zoals zonen, broers, enzovoort, die hier nog leven — en degenen die gestorven zijn — overleden geliefde verwanten... En wat hij ook anders hier in de wereld aan objecten wenst — zoals kleding, voedsel, drank, juwelen, enzovoort — maar niet verkrijgt... ...dat alles vindt — verkrijgt — hij door daarheen te gaan, naar het Brahman dat 'Hartruimte' (*hārda-ākāśa*) wordt genoemd, via de beschreven methode. Want daar, in deze Hartruimte, bevinden zich voor hem die genoemde 'ware verlangens', bedekt door onwaarheid.

Hoe is dat vergelijkbaar? Het lijkt onrechtvaardig (*anyāyyam*) dat men iets bezit maar het niet vindt.

Er wordt gezegd: Zoals daar [in de wereld] een goudschat — goud dat door eigenaars begraven is om later weer opgehaald te worden — 'verborgen' (*nihita*) is, oftewel onder de grond geplaatst... En zoals mensen die 'het terrein niet kennen' (*a-kṣetrajñāḥ*) — die de plek van de schat niet kennen via de wetenschap van schatten (*nidhi-śāstra*) — die schat niet vinden, ook al lopen ze er steeds weer overheen (*uparyupari saṃcarantaḥ*), terwijl hij wel gevonden *zou kunnen* worden... Precies zo vinden al deze onwetende (*avidyāvat*) schepselen de beschreven Brahman-wereld — dat wil zeggen: Brahman dat zélf de wereld/plaats is — niet. Hoewel ze er dag na dag (*ahar-ahar*), elke dag, naartoe gaan tijdens de diepe slaap (*suṣupti*), weten ze niet: 'Ik heb vandaag de staat van de Brahman-wereld bereikt'. Ze verkrijgen het niet. Want ze worden meegesleurd (*pratyūḍhāḥ*) — weggevoerd (*hṛtāḥ*) — van hun eigen aard door de 'onwaarheid' (*anṛta*), zoals beschreven. De betekenis is: ze worden naar buiten getrokken door gebreken zoals onwetendheid. Daarom is dit een ellendige toestand (*kaṣṭam*) voor de levende wezens: dat Brahman, hoewel het in hun eigen macht ligt (*sva-āyatta* / hun eigen bezit is), niet verkregen wordt. Dat is de bedoeling.

sa vā eṣa ātmā hṛdi | tasyaitad eva niruktaṃ hṛdy ayam iti tasmād dhṛd ayam | ahar ahar vā evaṃvit svargaṃ lokam eti || ChUp_8,3.3 ||

3. Dit Zelf bevindt zich waarlijk in het hart. Hiervan is dit de etymologische verklaring (*nirukta*): 'Dit is in het hart' (*hṛdi ayam*). Daarom is het 'Hart' (*hṛdayam*). Dag na dag gaat hij die dit zo weet naar de hemelse wereld (*svarga loka*).

Dat Zelf, dat het onderwerp van bespreking is en [eerder in 8.1.5] beschreven werd als 'vrij van zonde' — daaraan herinnert de tekst met het woord 'waarlijk' (*vai*). Dit bedoelde Zelf bevindt zich in het hart — in de hart-lotus — en werd eerder aangeduid met het woord 'Ruimte' (*Ākāśa*). Van dit hart is er precies deze etymologische verklaring (*nirukta / nirvacana*), en geen andere: 'In het hart (*hṛdi*) verblijft dit (*ayam*) [Zelf]'. Omdat dit zo is, daarom heet het Hṛdayam. De bedoeling is: zelfs door de bekendheid van de afleiding van de naam 'Hṛdayam', moet men begrijpen dat het Zelf in het eigen hart verblijft. 'Dag na dag gaat hij die dit zo weet' — die weet dat 'Dit Zelf in het hart is' — 'waarlijk naar de hemelse wereld' — oftewel naar het Hart-Brahman (*Hārda Brahma*). (Hij bereikt het tijdens de diepe slaap).

Tegenwerping: Maar gaat degene die dit niet weet, ook niet naar het Hart-Brahman ten tijde van de diepe slaap? Want er is [in 6.8.1] gezegd: 'Dan, mijn beste, is hij verenigd met het Bestaande'. (Dus wat is het nut van deze kennis, als iedereen er toch heen gaat?)

Antwoord: Ja, dat is waar (*bāḍham evam*). Toch is er een verschil. Hoewel elk levend wezen — of hij het nu weet of niet — in werkelijkheid het Bestaande Brahman (*Sat-Brahma*) ís; toch wordt alleen de Kenner (*Vidvān*), die wakker geschud is door de uitspraak 'Dat zijt gij' en die weet 'Ik ben het Bestaande, niets anders', het Bestaande. (Oftewel: bevrijding hangt af van *kennis*, niet alleen van zijn). Precies zo is het hier: hoewel zowel de kenner als de onwetende tijdens de diepe slaap opgaan in het Bestaande (*Sat*), wordt er specifiek over 'hij die dit zo weet' gezegd dat hij naar de hemelse wereld gaat. Dit is het onderscheid: want voor hem [de kenner] is het resultaat van de kennis onvermijdelijk (*avaśyaṃ-bhāvitva*) [zelfs] bij het vallen van het lichaam. (De onwetende komt terug uit de slaap en uit de dood; de kenner gaat bewust en bereikt uiteindelijk definitieve bevrijding).

atha ya eṣa saṃprasādo 'smāc charīrāt samutthāya paraṃ jyotir upasaṃpadya svena rūpenābhiniṣpadyata eṣa ātmeti hovāca | etad amṛtam abhayam etad brahmeti | tasya ha vā etasya brahmaṇo nāma satyam iti || ChUp_8,3.4 ||

4. Nu, dit serene wezen (*saṃprasāda*), dat oprijst uit dit lichaam, het Hoogste Licht (*paraṃ jyotis*) bereikt en in zijn eigen vorm (*svena rūpeṇa*) verschijnt: dat is het Zelf (*Ātman*), zo sprak hij. Dat is het Onsterfelijke, het Vreesloze. Dat is Brahman. De naam van dit Brahman is waarlijk Satyam (De Waarheid).

Wanneer men tijdens de diepe slaap verenigd is met het Bestaande (*Sat*) — het eigen Zelf — wordt men volkomen sereen (*samyak prasīdati*). Men laat dan de onzuiverheid (*kāluṣyam*) achter zich die ontstaat in de waak- en droomtoestand door het contact tussen zintuigen en objecten. Daarom wordt het woord *saṃprasāda* gebruikt. Hoewel dit [slapen] gemeenschappelijk is voor alle levende wezens, wordt hier specifiek de 'Kenner' (*evamvit*) bedoeld, omdat de context is: 'Hij gaat dagelijks naar de hemelse wereld'. (De term verwijst hier dus naar de ziel die zich bewust is van haar staat).

Nadat hij dit lichaam heeft achtergelaten (*hitvā*) — oftewel: 'uit dit lichaam is opgerezen'. De betekenis is: nadat hij de idee dat het Zelf het lichaam is (*śarīra-ātma-bhāvanā*) volledig heeft opgegeven. Het is hier niet logisch om 'oprijzen' te interpreteren zoals het opstaan van een stoel. Waarom niet? Vanwege de kwalificatie 'in zijn eigen vorm' (*svena rūpeṇa*). Want men hoeft niet ergens anders vandaan op te staan om zijn eigen vorm te bereiken. (Je *bent* al je eigen vorm; je kunt er niet naartoe gaan). Als de eigen vorm iets was dat *bereikt* moest worden (als iets nieuws), dan zou het niet de 'eigen vorm' (*sva-rūpa*) zijn. Nadat hij het Hoogste Licht — dat de kenmerken heeft van het Hoogste Zelf (*Paramātman*) en de aard van Bewustzijn (*vijñapti*) — heeft bereikt. Dat wil zeggen: nadat hij zijn natuurlijke staat (*svāsthyam*) heeft bereikt.

Hij verschijnt in zijn eigen (*ātmīyena*) vorm. Vóór dit bereiken van de eigen vorm, had hij door onwetendheid (*avidyā*) het lichaam — wat een *andere* vorm is — aangenomen als zijn Zelf. Met het oog daarop wordt nu gezegd: '[Hij verschijnt] in zijn *eigen* vorm'. Want de 'eigen vorm' van het Zelf is lichameloosheid (*aśarīratā*). Toen hij die eigen, hoogste Licht-vorm had bereikt, sprak hij — [de leraar] die door de Schrift is aangesteld om de leerlingen te onderwijzen — : 'Deze *Saṃprasāda* is het Zelf'.

Bovendien: Dit is het Onsterfelijke — het onvernietigbare. (Zoals eerder gezegd: *"Het Oneindige (Bhūman) is het onsterfelijke"*). Precies daarom is het Vreesloos (*abhayam*), wegens de afwezigheid van een tweede. Daarom is dit Brahman. Van dit Brahman is 'Satyam' (Waarheid) de naam/aanduiding.

Vraag: Wat is die Waarheid?

Antwoord: Brahman is Waarheid, want Het is onfeilbaar (*avitatham*). Het is immers al gezegd: 'Dat is de Waarheid, dat is het Zelf' (VI.8.7).

Vraag: Waarom wordt deze naam dan hier opnieuw genoemd?

Antwoord: Om een specifieke meditatie (*upāsana-vidhi*) op deze naam voor te schrijven en te prijzen (*stutyartham*).

tāni ha vā etāni trīṇyakṣarāṇi satīyamiti tadyatsattdamṛtamatha yatti tanmartyamatha yadyaṃ tenobhe yacchati yadanenobhe yacchati tasmādyamaharaharvā evaṃvitsvargaṃ lokameti || ChUp_8,3.5 ||

5. Dit zijn waarlijk die drie lettergrepen: 'Sa', 'ti', 'yam'. Dat wat 'Sa' (*Sat*) is, dat is het Onsterfelijke. Dat wat 'ti' is, dat is het Sterfelijke. Dat wat 'yam' is, daarmee houdt men beide in toom (*yacchati*). Omdat men hiermee beide in toom houdt, daarom is het 'yam'. Wie dit zo weet, gaat dagelijks naar de hemelse wereld.

Dit zijn waarlijk de drie lettergrepen van de Naam van Brahman: *Sa*, *ti* en *yam*. De klinker 'i' in de letter 't' (*ti*) dient slechts voor de uitspraak (*anubandha*). (Dit blijkt uit het feit dat ze later met een korte lettergreep worden aangeduid). Daarin: Wat 'Sat' (de lettergreep 'Sa') is, dat is het Onsterfelijke. Omdat het woord 'Sat' (Bestaande) verwijst naar Brahman — het Onsterfelijke — wordt de letter 's' (eindigend op t) aangeduid als het Onsterfelijke. Vervolgens: wat 'ti' (de letter t) is, dat is het Sterfelijke. Vervolgens: wat de lettergreep 'yam' is... ...met die lettergreep 'houdt men in toom' (*yacchati*) — oftewel: bestuurt (*yamayati*), reguleert (*niyamayati*) of brengt onder eigen controle (*vaśī-karoti*) — die beide voorgaande lettergrepen, genaamd Onsterfelijk en Sterfelijk. Omdat (*yad/yasmāt*) men door middel van deze 'yam' beiden in toom houdt (*yacchati*), daarom heet het *yam*. Want door deze [lettergreep] lijken zij beteugeld (*saṃyata*).

Dat zelfs de *lettergrepen* van de Naam van Brahman zulke eigenschappen als onsterfelijkheid en bestuur bezitten, is een groot geluk (*mahā-bhāgyam*). Hoeveel te meer geldt dit dan niet voor de Drager van de Naam (*Nāmavat*) zelf? Dit wordt gezegd om de meditatie [op de Naam] aan te prijzen (*stūyate*). De kenner die dit zo weet, kent de Drager van de Naam door middel van deze etymologische verklaring van de Naam van Brahman. [De zin] 'Wie dit zo weet, gaat dagelijks naar de hemelse wereld', heeft de betekenis die reeds [in 8.3.3] is uitgelegd.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya tṛtīyaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het derde deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 4

atha ya ātmā sa setur dhṛtir eṣāṃ lokānām asaṃbhedāya | naitaṃ setum ahorātre tarato na jarā na mṛtyur na śoko na sukṛtam | sarve pāpmāno 'to nivartante | apahatapāpmā hy eṣa brahmalokaḥ || ChUp_8,4.1 ||

1. Nu, dat Zelf (*Ātman*) is de dam (*setu*), de wal (*dhṛti*), om deze werelden uit elkaar te houden (*asaṃbhedāya*). Dag en nacht steken deze dam niet over, noch ouderdom, noch dood, noch verdriet, noch goede daden [noch slechte daden]. Alle zonden (*pāpmānaḥ*) keren hiervan terug. Want deze Brahman-wereld is vrij van zonde.

Nu, dat Zelf... De ware aard van dat 'Serene Wezen' (*Saṃprasāda*), waarvan de kenmerken eerder genoemd zijn, wordt nu opnieuw geprezen aan de hand van eigenschappen die nog genoemd zullen worden en die al genoemd zijn. [Dit gebeurt] om het verband te leggen met het middel (*sādhana*) van Celibaat/Student-zijn (*Brahmacarya*), [dat in de volgende sectie aan bod komt]. Dat Zelf, met de beschreven kenmerken, is een 'Setu' — als een dam. Het is een *Vidhṛti* — een steun of begrenzing. Want door Hem wordt dit hele universum ondersteund/in stand gehouden (*vidhṛtam*), door middel van de regels (*niyama*) voor de onderscheiding van kasten, levensfasen, handelingen, daders en resultaten, in overeenstemming met de dader. Want als dit universum niet gedragen zou worden door de Heer (*Īśvara*), zou het vernietigd worden/instorten. Daarom is Hij de dam, de steun.

Vraag: Met welk doel is Hij een dam?

Antwoord: Om deze werelden — Aarde, enzovoort, die de basis zijn voor daders en handelingen — uit elkaar te houden (*asaṃbhedāya*).' Dat wil zeggen: voor het niet-splijten/niet-instorten (*avidāraṇāya*) en voor het niet-vernietigen (*avināśāya*).

Vraag: Wat is het onderscheidende kenmerk van die dam? Hij zegt:

Antwoord: Dag en nacht (*ahorātre*) steken deze dam — dit Zelf — niet over. Hoewel dag en nacht alles wat geboren is begrenzen (*paricchedake*), steken ze deze [dam] niet over. De bedoeling is: zoals andere transmigrerende wezens begrensd worden door Tijd — gekenmerkt door dag en nacht — zo wordt Dit [Zelf] niet door Tijd begrensd. (Zoals een andere tekst zegt: *"Beneden Hem draait het jaar met zijn dagen"* - Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 4.4.16). Precies daarom steekt de ouderdom Hem niet over (bereikt Hem niet). Evenzo noch dood, noch verdriet, noch goede daad, noch slechte daad (*duṣkṛtam*). (Goede en slechte daden zijn Dharma en Adharma)

Met het woord 'oversteken' (*taraṇa*) wordt hier 'bereiken' (*prāpti*) bedoeld, en niet 'voorbijgaan' (*atikramaṇa*). Omdat het Zelf de Oorzaak (*Kāraṇa*) is. Want het is voor een gevolg (*kārya*) onmogelijk om zijn oorzaak te overstijgen. En

dag, nacht, enzovoort, zijn allen gevolgen van het Bestaande (*Sat*). Want iets kan door iets *anders* bereikt of overschreden worden; maar het kan niet door zichzelf bereikt worden. Een pot kan de klei [waarvan hij gemaakt is] immers niet bereiken of overstijgen.

Vraag: Maar eerder [in 8.1.5] werd met de woorden 'Het Zelf vrij van zonde' al gezegd dat zonde en dergelijke ontkend worden. Waarom nu weer?

Antwoord: Hoewel dat gezegd is, is er hier een specifiek verschil (*viśeṣa*). Hier wordt ontkend dat ze [de zonden/tijd] objecten van *bereik* (*prāpti-viṣayatva*) zijn [ze kunnen er niet eens bij komen]. Daar [in 8.1.5] werd in het algemeen slechts de *afwezigheid* van ouderdom enzovoort genoemd. Dag en nacht, en alle andere 'zonden' (*pāpmānaḥ*) — zowel de genoemde als de ongenoemde — keren terug van dit Zelf, dat de dam is, zonder Het ooit te bereiken. Want deze 'Brahman-wereld' (*Brahma-loka*) — [dat wil zeggen:] Brahman dat zélf de wereld is — is vrij van zonde.

tasmād vā etaṃ setuṃ tīrtvā andhaḥ sann anandho bhavati | viddhaḥ sann aviddho bhavati | upatāpī sann anupatāpī bhavati | tasmād vā etaṃ setuṃ tīrtvā api naktam ahar evābhiniṣpadyate | sakṛd vibhāto hy evaiṣa brahmalokaḥ || ChUp_8,4.2 ||

2. Daarom waarlijk: na deze dam (*setu*) te zijn overgestoken (*tīrtvā*), wordt de blinde niet-blind (*anandhaḥ*); wordt de gewonde (*viddhaḥ*) niet-gewond; wordt de zieke (*upatāpī*) niet-ziek. Daarom waarlijk: na deze dam te zijn overgestoken, wordt zelfs de nacht (*naktam*) tot dag (*ahar*). Want deze Brahman-wereld straalt eens en voor altijd (*sakṛd vibhāta*).

En omdat de gevolgen van zonde — zoals blindheid en dergelijke — behoren tot degene die een lichaam heeft (*śarīravataḥ*), maar niet tot de lichaamsloze (*aśarīrasya*)... Daarom: na deze dam — het Zelf — te zijn overgestoken (oftewel: bereikt te hebben)... ...wordt men niet-blind, zelfs als men voorheen — in de staat van belichaming — blind was. Evenzo: zijnde gewond in de staat van belichaming... na scheiding van het lichaam en het bereiken van de dam, wordt men ongedeerd (*aviddhaḥ*). Evenzo: zijnde ziek (*upatāpī*) — lijdend aan ziekten en dergelijke — wordt men vrij van ziekte. Bovendien, omdat dag en nacht niet bestaan in de dam [zoals gezegd in het vorige vers]: Daarom, na het oversteken/bereiken van deze dam, verandert zelfs de nacht — die van de aard van duisternis (*tamas*) is — geheel in dag. De betekenis is: voor de Kenner (*viduṣaḥ*) wordt alles als de Dag: de aard van het Licht van het Zelf, dat Bewustzijn (*vijñapti*) is, altijd gelijkvormig (*sadā ekarūpam*). 'Eens en voor altijd stralend' (*sakṛd vibhātaḥ*) betekent: altijd stralend, altijd gelijkvormig door zijn eigen aard, is deze Brahman-wereld.

tad ya evaitaṃ brahmalokaṃ brahmacaryeṇānuvindanti teṣām evaiṣa brahmalokaḥ | teṣāṃ sarveṣu lokeṣu kāmacāro bhavati || ChUp_8,4.3 ||

3. Daarom: zij die deze Brahman-wereld vinden (*anuvindanti*) door middel van een heilig leven (*brahmacarya*): aan hen behoort deze Brahman-wereld toe. Voor hen is er bewegingsvrijheid naar wens (*kāmacāra*) in alle werelden.

Dit zijnde het geval [dat de Brahman-wereld uniek en zuiver is]: Zij die deze beschreven Brahman-wereld vinden (*anuvindanti*) — oftewel: tot een eigen ervaring (*sva-ātma-saṃvedyatā*) maken — in navolging van het onderricht van Geschrift en Leraar... ...door middel van *Brahmacarya* — dat wil zeggen: door het opgeven van de dorst naar objecten en vrouwen (*strī-viṣaya-tṛṣṇā-tyāga*)... ...aan hen alleen — de kenners van Brahman die uitgerust zijn met het middel van Brahmacarya — behoort deze Brahman-wereld toe. Niet aan anderen, zelfs niet aan [intellectuele] kenners van Brahman, die nog dorst hebben die voortkomt uit het contact met vrouwen en zintuiglijke objecten. Dat is de betekenis. De betekenis van 'Voor hen is er bewegingsvrijheid in alle werelden' is reeds uitgelegd. De bedoeling is [te tonen] dat dit Brahmacarya het hoogste middel (*parama sādhanam*) is voor de kenners van Brahman.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya caturthaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vierde deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 5

atha yad yajña ity ācakṣate brahmacaryam eva tat | brahmacaryeṇa hy eva yo jñātā taṃ vindate | atha yad iṣṭam ity ācakṣate brahmacaryam eva tat | brahmacaryeṇa hy eveṣṭvātmānam anuvindate || ChUp_8,5.1 ||

1. Nu, wat men het Offer (*Yajña*) noemt, dat is waarlijk het Heilige Leven (*Brahmacarya*). Want alleen door het Heilige Leven vindt hij die een kenner is (*yo jñātā*), Dat. Nu, wat men het 'Geofferde' (*Iṣṭam*) noemt, dat is waarlijk het Heilige Leven. Want alleen na door het Heilige Leven geofferd/gezocht te hebben (*iṣṭvā*), vindt men het Zelf.

Dat Zelf, dat geprezen werd [in 8.4] vanwege eigenschappen als 'het zijn van een Dam', enzovoort... Om Dat te bereiken, moet een ander middel (*sādhana*) worden voorgeschreven, genaamd Brahmacarya, dat een hulpmiddel is voor Kennis (*jñāna-sahakāri*). De tekst prijst dit [Brahmacarya] door het gelijk te stellen aan offers (*yajña*) en dergelijke, met het doel om de uitvoering ervan te bevorderen (*kartavya-artham*).

'Nu, wat men het Offer (*Yajña*) noemt' — wat de wijzen in de wereld beschrijven als het middel tot het hoogste menselijke doel — 'dat is waarlijk Brahmacarya'. Omdat het resultaat dat door het Offer wordt verkregen, óók door de Brahmacārin (de celibataire student) wordt verkregen. Daarom moet begrepen worden dat het Offer in wezen Brahmacarya is.

Hoe is Brahmacarya het Offer?

Hij zegt: 'Want hij die een kenner is (*yo jñātā*) vindt (*vindate*) die Brahman-wereld — die indirect ook het resultaat is van het offer — uitsluitend door Brahmacarya'. Vanwege de klankovereenkomst met de woorden 'Hij die een kenner is' (*yo jñātā*), is het 'Offer' (*ya-jña*) waarlijk Brahmacarya.

'Nu, wat men het Geofferde (*Iṣṭam*) noemt, dat is waarlijk Brahmacarya'.

Hoezo? Omdat men, na door middel van Brahmacarya de Heer 'vereerd te hebben' (*iṣṭvā* / *pūjayitvā*) — ofwel na het 'zoeken' (*eṣaṇā*) naar het Zelf verricht te hebben — dat Zelf vindt. Vanwege het zoeken (*eṣaṇa*), is het 'Geofferde' (*iṣṭam*) ook Brahmacarya.

atha yat sattrāyaṇam ity ācakṣate brahmacaryam eva tat | brahmacaryeṇa hy eva sata ātmanas trāṇaṃ vindate | atha yan maunam ity ācakṣate brahmacaryam eva tat | brahmacaryeṇa hy evātmānam anuvidya manute || ChUp_8,5.2 ||

2. Nu, wat men de 'Lange Offersessie' (*Sattrāyaṇa*) noemt, dat is waarlijk het Heilige Leven (*Brahmacarya*). Want alleen door het Heilige Leven vindt men de bescherming (*trāṇa*) van het Zelf vanuit het Bestaande (*Sat*).

Nu, wat men het 'Stilzwijgen' (*Mauna*) noemt, dat is waarlijk het Heilige Leven. Want alleen door het Heilige Leven denkt men na (*manute*) over het Zelf, na het gevonden te hebben (*anuvidya*).

Nu, wat men de 'Lange Offersessie' (*Sattrāyaṇa*) noemt, dat is waarlijk Brahmacarya. Want op dezelfde wijze vindt men, door het middel van Brahmacarya, de 'Bescherming' (*Trāṇa*) — de redding (*rakṣaṇa*) — van het [individuele] zelf vanuit het Bestaande (*Sataḥ*), het Hoogste Zelf. Daarom wordt Brahmacarya ook aangeduid met het woord *Sattrāyaṇa* [vanwege *Sat* + *Trāṇa*].

Nu, wat men het 'Stilzwijgen' (*Mauna*) noemt, dat is waarlijk Brahmacarya. Want pas wanneer men voorzien is van het middel van Brahmacarya, en men het Zelf begrepen heeft (*anuvidya*) via de Geschriften en de Leraar, 'denkt men na' (*manute*) — oftewel: mediteert men (*dhyāyati*) daarna. Daarom wordt Brahmacarya ook aangeduid met het woord *Mauna*.

atha yad anāśakāyanam ity ācakṣate brahmacaryam eva tat | eṣa hy ātmā na naśyati yaṃ brahmacaryeṇānuvindate | atha yad araṇyāyanam ity ācakṣate brahmacaryam eva tat | tat araś ca ha vai ṇyaś cārṇavau brahmaloke ṭṛtīyasyām ito divi | tad airaṃmadīyaṃ saraḥ | tad aśvatthaḥ somasavanaḥ | tad aparājitā pūr brahmaṇaḥ prabhuvimitaṃ hiraṇmayam || ChUp_8,5.3 ||

3. Nu, wat men het 'Vasten' (*Anāśakāyana*) noemt, dat is waarlijk het Heilige Leven (*Brahmacarya*). Want dit Zelf, dat men door het Heilige Leven vindt, vergaat niet (*na naśyati*). Nu, wat men het 'Woudleven' (*Araṇyāyana*) noemt, dat is waarlijk het Heilige Leven. Want *Ara* en *Nya* zijn twee oceanen in de Brahman-wereld, in de derde hemel vanaf hier. Daar is het meer *Airaṃmadīya*. Daar is de *Aśvattha*-boom die Soma druppelt (*Somasavana*). Daar is de Stad van Brahman, *Aparājitā* (de Onoverwinnelijke). Daar is de Gouden [Zaal], gebouwd door de Heer (*Prabhu-vimita*).

Nu, wat men het 'Vasten' (*Anāśakāyana*) noemt, dat is waarlijk Brahmacarya. Dat Zelf dat men door Brahmacarya vindt: dat Zelf vergaat niet (*na naśyati*). (Noot: *Anāśaka* betekent normaal 'vasten' (niet eten), maar hier wordt het afgeleid van *na-nāśa* (niet vergaan). Omdat de beoefenaar van Brahmacarya het onvergankelijke Zelf bereikt, is Brahmacarya de ware *Anāśakāyana*). Daarom is ook *Anāśakāyana* niets anders dan Brahmacarya.

Nu, wat men het 'Woudleven' (*Araṇyāyana*) noemt — [het zich terugtrekken in het woud als kluizenaar] — dat is waarlijk Brahmacarya. Waarom? Vanwege het 'gaan' (*ayana*) van hem die Brahmacarya bezit naar de twee 'oceanen' (*arṇavau*) genaamd *Ara* en *Nya*. (Woordspel: *Ara* + *Nya* + *Ayana* = *Araṇyāyana*). Omdat Brahmacarya geprezen is door gelijkstelling met grote middelen tot het menselijk doel — namelijk als Offer (*Yajña*, vanwege de kennis), als het Geofferde (*Iṣṭa*, vanwege het zoeken), als de Lange Offersessie (*Sattrāyaṇa*, vanwege de bescherming van het Zelf), als Stilte (*Mauna*, vanwege het denken), als Vasten (*Anāśakāyana*, vanwege het niet-vergaan) en als Woudleven (*Araṇyāyana*, vanwege het gaan naar Ara en Nya) — ...daarom is Brahmacarya het allerhoogste hulpmiddel (*sahakāri-kāraṇa*) voor Kennis. De betekenis is: daarom moet het door de kenner van Brahman met zorg bewaakt/beoefend worden.

Want daar, in de Brahman-wereld, zijn *Ara* en *Nya* — twee welbekende meren die op oceanen lijken. In de derde hemel, gerekend vanaf hier (de Aarde), met de Aarde en de Tussenruimte als de eerste twee. En daar is het meer *Airaṃmadīya*. *Airam* betekent 'gemaakt van *Irā* (voedsel/versterking)'. Het is gevuld met een substantie (*maṇḍa*) van voedsel. Dit meer is *Madīyam* — oftewel bedwelmend (*madakara*) of vreugdeverwekkend (*harṣa-utpādaka*) voor degenen die ervan genieten. En daar is de *Aśvattha*-boom, genaamd

Somasavana. Omdat hij Soma — nectar (*amṛta*) — voortbrengt/uitstort (*savana* / *niḥsrava*). En daar in de Brahman-wereld is de Stad van Brahman — [oftewel] Hiraṇyagarbha — genaamd *Aparājitā* (De Onoverwinnelijke). [Ze heet zo] omdat ze niet overwonnen (*na jīyata*) kan worden door degenen die geen Brahmacarya beoefenen; [ze is alleen toegankelijk] voor degenen die dat wel doen. En daar is [een zaal/paviljoen], speciaal gebouwd (*mitam* / *nirmitam*) door Brahman, de Heer (*Prabhu*). Deze is *Hiraṇmayam* (Gouden). Het woord 'Zaal' (*maṇḍapam*) moet als rest van de zin worden aangevuld.

tad ya evaitāv araṃ ca ṇyaṃ cārṇavau brahmaloke brahmacaryeṇānuvindanti teṣām evaiṣa brahmalokaḥ | teṣāṃ sarveṣu lokeṣu kāmacāro bhavati || ChUp_8,5.4 ||

4. Daarom: zij die deze twee oceanen, Ara en Nya, in de Brahman-wereld vinden (*anuvindanti*) door middel van het Heilige Leven (*Brahmacarya*): aan hen alleen behoort deze Brahman-wereld toe. Voor hen is er bewegingsvrijheid naar wens (*kāmacāra*) in alle werelden.

Daarom: zij die daar in de Brahman-wereld deze twee oceanen — genaamd Ara en Nya, zoals beschreven — vinden door middel van het *sādhana* (middel) van Brahmacarya: Aan hen alleen behoort deze Brahman-wereld toe, die is uitgelegd. En voor hen — de kenners van Brahman die uitgerust zijn met het middel van Brahmacarya — is er bewegingsvrijheid in alle werelden. Niet voor anderen, die niet toegewijd zijn aan Brahmacarya en wiens intellect gehecht is aan uiterlijke objecten. [Voor hen is dit] nooit (*kadācid api*) mogelijk.

Tegenwerping: Maar wordt Brahmacarya hier niet slechts geprezen (stūyate) met woorden als 'offer' (yajña), enzovoort? Net zoals men een koning prijst door hem 'Indra', 'Yama' of 'Varuṇa' te noemen? Misschien is het opgeven van de dorst naar vrouwen en objecten op zichzelf niet het doel, maar wordt eigenlijk de Kennis (Jñāna) geprezen als middel tot bevrijding, door het te vergelijken met offers?

Antwoord: Nee. Want voor degenen wiens geest is weggeroofd door de dorst naar uiterlijke objecten zoals vrouwen, is de kennis van het onderscheid van het Binnenste Zelf (*Pratyagātman*) onmogelijk (*anupapatti*). Vanwege honderden teksten uit Śruti en Smṛti, zoals: 'De Zelfbestaande doorboorde de openingen naar buiten; daarom kijkt men naar buiten en niet naar het innerlijke Zelf' (Kaṭha Upaniṣad 2.1.1). Daarom moet het middel tot het beëindigen van de dorst naar objecten en vrouwen — wat een hulpmiddel (*sahakāri-kāraṇa*) is voor Kennis — wel degelijk voorgeschreven worden. De lofprijzing daarvan is dus terecht en letterlijk bedoeld.

Vraag: Deze oceanen en dergelijke in de Brahman-wereld, en de genietingen zoals 'vaders' die uit de Wil geboren worden (zie 8.2.1): Zijn die van aarde en water gemaakt (pārthiva/āpya), net zoals ze hier in de wereld gezien worden? Zijn de oceaan, de boom, de stad en de gouden zaal grofstoffelijk? Of zijn het louter mentale concepties (mānasa-pratyaya)?

Antwoord: Wat maakt het uit?

Vraag: Als ze grofstoffelijk (aarde/water) zijn, dan kunnen ze logischerwijs niet in de 'ruimte van het hart' passen [zoals in 8.1.1 gezegd werd]. En het zou in strijd zijn met de Purāṇa-tekst die zegt: 'In de Brahman-wereld zijn de lichamen en dergelijke gemaakt van Geest (manomaya)'. En ook met Schriftteksten als: 'Voorbij verdriet en ijsgang/koude'.

Tegenwerping: Maar de teksten zeggen dat oceanen, rivieren, putten, offers en Veda's in fysieke vorm (mūrtimantaḥ) naar Brahmā toe komen om hem te dienen. Als ze slechts mentaal zijn, is dat in strijd met de Purāṇa's.

Antwoord: Nee. Want als ze [grove] fysieke vormen hadden, zouden ze daar [in de subtiele wereld] niet naartoe kunnen gaan. Daarom moet men aannemen dat de oceanen en dergelijke, los van hun bekende [aardse] vorm, een andere, subtiele vorm aannemen om naar de Brahman-wereld te gaan. Het is logisch om aan te nemen dat de vormen in de Brahman-wereld — zoals mannen en vrouwen — 'van de Geest' (*mānasa*) zijn, precies zoals ze [in dromen] bekend zijn. Want dat past bij het 'geest-lichaam' (*mānasa-deha*) [van de bewoners daar]. We zien immers in dromen ook vormen van mannen en vrouwen die puur mentaal zijn.

Vraag: Maar droomobjecten zijn onwaar (anṛta / illusoir). Als de hemelse wereld zo is, is dat in strijd met de tekst 'Dit zijn ware verlangens' (satyāḥ kāmāḥ).

Antwoord: Nee. Het bestaan (*sattva*) van mentale concepten is logisch mogelijk. Want mentale concepten worden in dromen waargenomen als hebbende de vorm van mannen en vrouwen [en worden op dat moment als echt ervaren].

Tegenwerping: Droombeelden zijn slechts herinneringen (vāsanā) van de waaktoestand; ze bestaan daar niet echt.

Antwoord: Dat is een zeer beperkte visie (*ati-alpam*). Zelfs de objecten van de waaktoestand (*jāgrad-viṣayāḥ*) zijn niets anders dan manifestaties van mentale conceptie (*mānasa-pratyaya-abhinirvṛttāḥ*). Want de objecten van de waaktoestand bestaan uit Vuur, Water en Voedsel, die voortgekomen zijn uit het 'Schouwen' (*Īkṣā*) van het Bestaande (*Sat*). En er is gezegd: 'De werelden zijn geworteld in de Wil (*Saṃkalpa*)' (ChUp 7.4.2). Daarom accepteren wij dat er een wederzijdse oorzaak-gevolgrelatie is tussen mentale en externe objecten,

zoals tussen zaad en kiem. Ook al zijn ze mentaal, ze zijn op zichzelf (*svātmani*) nooit onwaar (*anṛta*). De onwaarheid van droomobjecten is slechts relatief ten opzichte van het waakbewustzijn. En de onwaarheid van waakobjecten is slechts relatief ten opzichte van de droom [of de absolute staat]. De specificatie van vorm (*viśeṣa-ākāra*) is de enige oorzaak van het valse begrip. Zoals gezegd: 'Modificatie is slechts een naam... alleen de drie vormen zijn waar'. Zelfs die [drie vormen] zijn onwaar qua specifieke vorm, maar waar (*satyam*) in hun essentie als louter het Bestaande (*Sanmātra*). Daarom: Vóór de volledige ontwaking tot het Bestaande Zelf, is alles [zowel de fysieke wereld als de Brahman-wereld] waar in zijn eigen domein, net zoals droomobjecten [waar zijn in de droom]. Er is dus geen tegenspraak.

Daarom zijn de verlangens in de Brahman-wereld — zoals de meren (*Ara/Nya*) en de vaders — mentaal (*mānasāḥ*). Omdat ze vrij zijn van onzuiverheid (zoals bij het genieten van externe objecten), en voortkomen uit de Wil van Zuivere Sattva (*śuddha-sattva-saṃkalpa*), zijn ze 'Onovertrefbaar Geluk' en 'Waar' voor de Heren (*Īśvaras* / de bevrijde zielen). En bij het ontwaken tot het Ware, Bestaande Zelf, lossen deze 'verbeelde' vormen (zoals de slang in het touw) op in de eigen aard van het Bestaande Zelf. Dus als het Bestaande Zelf (*Sad-ātmanā*) zijn ze absoluut Waar.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya pañcamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het vijfde deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 6

atha yā etā hṛdayasya nāḍyas tāḥ piṅgalasyāṇimnas tiṣṭhanti śuklasya nīlasya pītasya lohitasyeti | asau vādityaḥ piṅgala eṣa śukla eṣa nīla eṣa pīta eṣa lohitaḥ || ChUp_8,6.1 ||

1. Nu, wat betreft deze aderen (*nāḍyas*) van het hart: Zij bestaan uit de fijnste essentie (*aṇimnas*) van het roodbruine (*piṅgala*), van het witte, van het blauwe, van het gele en van het rode. Gindse Zon is waarlijk roodbruin; hij is wit, hij is blauw, hij is geel, hij is rood.

Maar voor hem die — voorzien van middelen zoals het heilige leven (*brahmacarya*) en de dorst naar uiterlijke, onware objecten opgegeven hebbende — mediteert op het Brahman dat zich in de hart-lotus bevindt en de beschreven eigenschappen bezit... ...voor hem moet de Weg (*Gati*) via de ader

in het hoofd (*mūrdhanyā nāḍī*) [1] verteld worden. Daarom begint deze sectie over de aderen.

'Nu, deze aderen' — die hierna beschreven worden — 'van het hart' — [dat wil zeggen] verbonden met de lotus-vormige zetel van de Brahman-meditatie. Ze komen van alle kanten uit de vleesklomp van het hart naar buiten, net als stralen uit de zonneschijf. En deze [aderen] 'bestaan' (*tiṣṭhanti* / *vartante*) [in die toestand]... ...gevuld met de essentie (*rasa*) van de 'roodbruine' (*piṅgalasya*) 'fijnste stof' (*aṇimnaḥ*) — [oftewel] van het subtiele sap (*sūkṣma-rasasya*) dat gekenmerkt wordt door die specifieke kleur. De betekenis is: ze hebben die vorm/kleur. Evenzo zijn ze gevuld met het sap van het witte, blauwe, gele en rode. Dit moet overal [in de zin] aangevuld worden.

Door het contact met het zonne-vuur (*saura-tejas*) — wat [in het lichaam] 'gal' (*pitta*) heet — dat ontstaan is door vertering (*pāka*)... ...wordt dat zonne-vuur (Pitta), door contact met een kleine hoeveelheid slijm (*kapha*), roodbruin (*piṅgala*). Datzelfde [Pitta], door een overmaat aan wind (*vāta*), wordt blauw. Datzelfde, door een overmaat aan slijm (*kapha*), wordt wit. Bij gelijkheid [van de doṣa's, of specifiek slijm] wordt het geel. Door een overmaat aan bloed (*śoṇita*) wordt het rood. Ofwel: men dient de specifieke oorzaken van de kleuren te onderzoeken in de medische geschriften (*vaidyaka*).[2]

De Schrifttekst zegt echter dat deze specifieke kleuren van de sappen in de aderen ontstaan louter door de verbinding met de Zon (*Āditya-saṃbandha*).[3]

Hoezo?

Hij zegt: 'Gindse Zon is waarlijk roodbruin' qua kleur. 'Deze Zon is ook wit, hij is blauw, hij is geel, hij is rood'. Het is louter de Zon [die in de aderen weerspiegeld wordt].

---

[1] Nāḍī's**:** In de Vedische anatomie (en later in Yoga en Ayurveda) is het hart het centrum van duizenden kanalen waardoor *Prāṇa* (energie) en vloeistoffen stromen.

[2] Kleuren en Sappen: Śaṅkara probeert hier de mystieke tekst te verbinden met de Ayurveda (de leer van de drie *Dosha's*: Vāta, Pitta, Kapha). De aderen zijn gevuld met een fijne substantie (*rasa*). De kleur van die substantie hangt af van de balans van de lichaamssappen (hitte, wind, slijm, bloed).

[3] De Zon-Hart Connectie**:** De cruciale leer van deze sectie is dat de aders van het hart en de stralen van de zon één continuüm vormen. De kleuren in het lichaam (microkosmos) zijn een reflectie van de kleuren in de zon (macrokosmos). Zoals we in het volgende vers zullen zien, vormen de zonnestralen een "snelweg" tussen het hart en de zon. Dit is de weg waarlangs de ziel na de dood naar de zon reist.

tad yathā mahāpatha ātata ubhau grāmau gacchatīmaṃ cāmuṃ caivam evaitā ādityasya raśmaya ubhau lokau gacchantīmaṃ cāmuṃ ca | amuṣmād ādityāt pratāyante tā āsu nāḍīṣu sṛptāḥ | ābhyo nāḍībhyaḥ pratāyante te 'muṣminn āditye sṛptāḥ || ChUp_8,6.2 ||

2. Zoals een grote weg (*mahāpatha*) zich uitstrekt (*ātata*) en naar beide dorpen gaat — dit [dorp hier] en dat [dorp ginds] — precies zo gaan deze stralen van de Zon naar beide werelden: deze [wereld/lichaam] en die [wereld/zon]. Ze strekken zich uit (*pratāyante*) vanuit gindse Zon en glijden (*sṛptāḥ*) in deze aderen. Ze strekken zich uit vanuit deze aderen en glijden in gindse Zon.

Om uit te leggen hoe de verbinding met de aderen in het individu (*adhyātmam*) is, geeft hij hier een voorbeeld:

Zoals in de wereld een grote, uitgestrekte weg — een 'Snelweg' — zich uitspreidt en naar beide gaat: dit [dorp] dat dichtbij is, en dat ginds dat veraf gelegen is... Precies zoals in het voorbeeld de grote weg beide dorpen binnengaat, zo gaan deze zonnestralen naar beide werelden — gindse Zonneschijf en deze Mens — en gaan ze beide binnen. Net als de grote weg.

Hoe?

Ze strekken zich uit — zijn continu/verbonden (*saṃtatā*) — vanuit gindse Zonneschijf. Ze zijn 'gegleden' (*sṛptāḥ*) — oftewel: gegaan/binnengegaan — in deze aderen van het lichaam, die de beschreven kleuren hebben zoals roodbruin, enzovoort. Vanuit deze aderen strekken ze zich uit — komen ze voort en vormen een continuüm — in die [Zon]. Omdat het woord voor 'stralen' (*raśmi*) beide geslachten kan hebben [of hier zo behandeld wordt], wordt [in het tweede deel van de zin] het mannelijke voornaamwoord *te* gebruikt [terwijl eerder het vrouwelijke *tāḥ* werd gebruikt].

tad yatraitat suptaḥ samastaḥ saṃprasannaḥ svapnaṃ na vijānāti | āsu tadā nāḍīṣu sṛpto bhavati | taṃ na kaścana pāpmā spṛśati | tejasā hi tadā saṃpanno bhavati || ChUp_8,6.3 ||

3. Wanneer hij nu zó slaapt (*suptaḥ*), dat hij volledig tot rust gekomen (*samasta*) en sereen (*saṃprasanna*) is, en geen droom kent: dan is hij in deze aderen gegleden (*sṛpta*). Geen enkel kwaad (*pāpmā*) raakt hem. Want dan is hij vervuld van het Licht (*tejas*).

Dit zijnde het geval: Wanneer — op welk moment — deze levende ziel (*jīva*) slaapt... Omdat er twee soorten slaap zijn (dromen en droomloos), wordt de kwalificatie 'volledig tot rust gekomen' (*samasta*) toegevoegd. Dit betekent: iemand bij wie de functies van alle zintuigen zijn ingetrokken (*upasaṃhṛta*).

Omdat de onzuiverheid (*kāluṣya*), die voortkomt uit het contact met uiterlijke objecten, afwezig is, wordt hij 'volkomen helder/sereen' (*samyak prasanna*). Precies daarom 'kent hij geen droom' — dat wil zeggen: hij ervaart geen mentale voorstellingen (*svapna-pratyaya*) die zich voordoen als objecten. Wanneer hij zo slaapt, dan is hij in deze genoemde aderen — die gevuld zijn met zonne-licht — 'gegleden' (*sṛpta*), oftewel binnengegaan. De betekenis is: hij is *via* de aderen (*nāḍībhiḥ*), die als poorten fungeren, naar de Ruimte van het Hart gegaan. Want nergens anders dan in de vereniging met het Bestaande (*Sat*) is er sprake van het niet-zien van dromen (zoals bewezen in Hoofdstuk 6). Daarom moet de zevende naamval 'in de aderen' (*nāḍīṣu*) hier op basis van de context (*sāmarthyāt*) begrepen worden als de derde naamval 'via de aderen' (*nāḍībhiḥ*). Hem, die verenigd is met het Bestaande, 'raakt geen enkel kwaad' — geen enkele vorm van verdienste of zonde (*dharma-adharma*). Omdat het Zelf dan in zijn eigen aard (*svarūpa*) verblijft. Want het kwaad raakt iemand alleen wanneer hij verbonden is met het lichaam en de zintuigen, door hem plezier en pijn te geven. Maar niemand kan het wagen om hem, die verenigd is met het Bestaande en in zijn eigen aard verblijft, met kwaad aan te raken. Omdat hij geen object (*a-viṣaya*) is [hij is subject zonder object]. Want alleen 'een ander' kan het object zijn voor 'een ander'. Maar voor hem die verenigd is met het Bestaande, is er door niets of niemand enig 'anders-zijn'.

Vraag: Waarom wordt hij dan weer wakker?

Antwoord: Het terugvallen uit de eigen aard — het gaan naar de waak- of droomtoestand en het bewust worden van uiterlijke objecten — wordt veroorzaakt doordat het zaad van onwetendheid, begeerte en karma nog niet verbrand is door het vuur van de Kennis van Brahman Dit hebben we al in het Zesde Hoofdstuk uitgelegd en moet hier ook begrepen worden.

Wanneer hij zo slaapt, wordt hij volledig doordrongen (*vyāpta*) door het zonne-licht (*saura tejas*) dat zich in de aderen bevindt. Daarom gaan zijn zintuigen op dat moment niet naar buiten via de poorten van de ogen en andere aderen voor het genieten van externe objecten. Daarom is het logisch dat hij, gevestigd in zijn eigen Zelf door de blokkade (*nirodha*) van de zintuigen, geen droom kent.

atha yatraitad abalimānaṃ nīto bhavati | tam abhita āsīnā āhur jānāsi māṃ jānāsi mām iti | sa yāvad asmāc charīrād anutkrānto bhavati | tāvaj jānāti || ChUp_8,6.4 ||

4. Nu, wanneer hij zo tot zwakte (*abalimāna*) is gebracht: Zij die om hem heen zitten, vragen: 'Ken je mij? Ken je mij?' Zolang hij nog niet uit dit lichaam vertrokken (*anutkrānta*) is, zolang herkent hij [hen].

Dit zijnde het geval [dat de ziel in het lichaam verblijft via de aderen]: Nu, wanneer — op welk tijdstip — [een persoon zoals] Devadatta tot 'zwakte' (*abalimāna*) is geleid (*nītaḥ / prāpitaḥ*). 'Zwakte' betekent hier de staat van krachteloosheid (*abala-bhāva*) van het lichaam, of een toestand van vermagering/uitputting (*kṛśī-bhāva*), veroorzaakt door ziekte enzovoort, of door ouderdom enzovoort. De betekenis is: wanneer hij stervende (*mumūrṣu*) is. Zijn verwanten (*jñātayaḥ*), die om hem heen zitten — hem van alle kanten omringend (*veṣṭayitvā*) — zeggen: 'Ken je mij, je zoon? Ken je mij, [je] vader?', enzovoort. Die stervende, zolang hij niet uit dit lichaam vertrokken — uitgegaan (*anirgata*) — is, zo lang herkent hij de zoon en de anderen.

atha yatraitad asmāc charīrād utkrāmati | athaitair eva raśmibhir ūrdhvam ākramate | sa om iti vā hod vā mīyate | sa yāvat kṣipyen manas tāvad ādityaṃ gacchati | etad vai khalu lokadvāraṃ viduṣāṃ prapadanaṃ nirodho 'viduṣām || ChUp_8,6.5 ||

5. Nu, wanneer hij uit dit lichaam vertrekt (*utkrāmati*), dan stijgt hij waarlijk op via deze stralen. Hij mediteert op 'Om' (*om iti*) of hij gaat omhoog (*ud mīyate*). Zo snel als men de geest werpt [een gedachte zendt], gaat hij naar de Zon. Dat is waarlijk de Poort van de Wereld (*Loka-dvāra*): een toegang (*prapadana*) voor de kenners, een versperring (*nirodha*) voor de onwetenden.

'Nu, wanneer (*yatra*)' — [dit woord dient als] tijdsbepaling van de handeling — 'hij uit dit lichaam vertrekt'. Dan (*atha*) stijgt hij op via precies die stralen [die in 8.6.2 beschreven werden als de verbinding tussen hart en zon]. (Dit geldt zelfs voor de onwetende die naar een [hogere] wereld gaat die door karma verdiend is, maar specifiek voor de kenner). De ander echter, de Kenner (*vidvān*), die voorzien is van de beschreven middelen [zoals de Dahara-Vidyā]: Hij mediteert op het Zelf met de klank 'Om' — ofwel (*vā ha*) [doet hij dit] zoals voorheen [tijdens zijn leven]. [Over de zin *ud vā mīyate*:] 'Of hij gaat omhoog (*ud*).' De bedoeling is: als hij een Kenner is, gaat hij omhoog (*ud*); de ander [de onwetende] gaat zijwaarts (*tiryak*). *Mīyate* betekent hier *pramīyate* (hij sterft/gaat). Hij, de Kenner die op het punt staat te vertrekken: 'Zo lang als [de tijd waarin] men de geest werpt (*kṣipyen manas*)' — oftewel: de tijd die het kost voor een gedachte om te reizen — '...in die tijd gaat hij naar de Zon'. De betekenis is: hij gaat snel (*kṣipram*). (Het is niet bedoeld om de exacte tijdsduur te beperken, maar om snelheid aan te duiden).

Waarom wordt gezegd dat hij naar de Zon gaat? Er wordt gezegd: 'Dit [de Zon] is waarlijk de bekende Poort van de Brahman-wereld'. De Kenner gaat naar de Brahman-wereld via die Zon, die de Poort is. Daarom is het een Toegang (*prapadana*) voor de kenners. Men gaat binnen (*prapadyate*) in de Brahman-

wereld via deze poort. Het is een Versperring (*nirodha*) voor de onwetenden (*aviduṣām*). Er vindt een blokkade (*nirodhana*) plaats vanuit deze Zon voor de onwetenden. De betekenis is: tegengehouden door het zonne-licht (*saura-tejas*) in het lichaam zelf, vertrekken zij *niet* via de ader in het hoofd (*mūrdhanyā nāḍī*). Zoals blijkt uit het volgende vers: "Naar alle kanten gaan de andere [aderen]."

tad eṣa ślokaḥ | śataṃ caikā ca hṛdayasya nāḍyas tāsāṃ mūrdhānam abhiniḥsṛtaikā | tayordhvam āyann amṛtatvam eti viṣvaṅṅ anyā utkramaṇe bhavanty utkramaṇe bhavanti || ChUp_8,6.6 ||

6. Hierover is dit vers: Honderd-en-een zijn de aderen (*nāḍī's*) van het hart. Eén daarvan leidt naar de kruin van het hoofd. Wie daarlangs omhoog gaat, bereikt onsterfelijkheid (*amṛtatvam*). De andere, die naar alle kanten gaan (*viṣvaṅ*), leiden tot [louter] vertrek (*utkramaṇe*), leiden tot vertrek.

Aangaande dit onderwerp, zoals beschreven, bestaat dit vers (mantra): 'Honderd-en-een' — het getal honderd plus één — 'zijn de aderen die verbonden zijn met het hart' — dat [fysiek] uit een klomp vlees bestaat. [Dit aantal verwijst naar] de voornaamste (*pradhānataḥ*) aderen. Want [in werkelijkheid] zijn de aderen van het lichaam oneindig in aantal (*ānantyāt*). 'Van hen is er één naar de kruin van het hoofd uitgegaan (*abhiniḥsṛtā*)'. 'Wie daarlangs omhoog gaat, bereikt onsterfelijkheid' — de staat van niet-sterven. 'De anderen' — de andere aderen — zijn *Viṣvak*: ze gaan in verschillende richtingen (*nānā-gatayaḥ*), verspreiden zich zijwaarts of gaan [andere kanten] op. Zij fungeren als poorten voor de gang naar Samsara (wedergeboorte). Zij zijn er niet voor onsterfelijkheid. Waarvoor dan wel? 'Ze dienen louter voor het vertrek (*utkramaṇa*)' — oftewel: voor het uitgaan [van de ziel bij de dood]. De herhaling is om de afsluiting van de sectie (*prakaraṇa*) aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya ṣaṣṭhaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zesde deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 7

ya ātmā apahatapāpmā vijaro vimṛtyur viśoko vijighatso 'pipāsaḥ satyakāmaḥ satyasaṃkalpaḥ so 'nveṣṭavyaḥ sa vijijñāsitavyaḥ | sa sarvāṃś ca lokān āpnoti sarvāṃś ca kāmān yas tam ātmānam anuvidya vijānātīti ha prajāpatir uvāca || ChUp_8,7.1 ||

1. **[Prajāpati sprak:] 'Het Zelf (*Ātman*) dat vrij is van zonde (*apahatapāpmā*), vrij van ouderdom (*vijara*), vrij van dood (*vimṛtyu*), vrij van verdriet (*viśoka*), vrij van honger (*vijighatsa*), vrij van dorst (*apipāsa*), met ware verlangens (*satyakāma*) en met een ware wil (*satyasaṃkalpa*): Dat dient men te zoeken (*anveṣṭavya*). Dat dient men te begeren te kennen (*vijijñāsitavya*). Hij verkrijgt alle werelden en alle verlangens, hij die dat Zelf gevonden hebbende (*anuvidya*), kent (*vijānāti*).' Zo sprak Prajāpati waarlijk.**

Er werd [eerder in 8.3.4] gezegd: "Dit serene wezen (saṃprasāda), dat oprijst uit dit lichaam, het Hoogste Licht bereikt en in zijn eigen vorm verschijnt: dat is het Zelf. Dat is het Onsterfelijke, het Vreesloze, dat is Brahman."

In dat verband rijzen de vragen: Wie is dat 'serene wezen'? Hoe wordt het bereikt (*adhigama*)? Op welke manier rijst het op uit dit lichaam?

De uitspraak "Dat dient men te zoeken, dat dient men te begeren te kennen", is een Niyama-vidhi (een beperkend/regulerend voorschrift), en geen Apūrva-vidhi (een voorschrift van iets geheel nieuws/ongekends, zoals een ritueel). De betekenis is: "Op *deze* manier moet men zoeken, op *deze* manier moet men begeren te kennen."

Omdat het 'zoeken' en het 'begeren te kennen' een zichtbaar doel (*dṛṣṭa-artha*) hebben. [Dat wil zeggen: het resultaat is direct in de ervaring te verifiëren, namelijk kennis]. Dat het een zichtbaar doel heeft, zal [verderop in het verhaal] getoond worden [door Indra], die herhaaldelijk zegt: *"Ik zie hierin geen genot/nut (bhogya)"* [wanneer hij een onjuiste theorie over het Zelf test].

Wanneer het Zelf, dat [nu] door middel van de eigenschappen van het lichaam enzovoort als iets 'anders' (*para-rūpeṇa*) begrepen wordt, begrepen wordt in zijn ware aard (*svarūpa-adhigama*), dan is het resultaat de beëindiging van het verkeerde begrip (*viparīta-adhigama-nivṛtti*). Dit is een zichtbaar resultaat (*dṛṣṭa phala*).

Daarom is het logisch dat dit voorschrift een *Niyama-vidhi* is (een instructie over de *methode* van kennen). Het is niet mogelijk dat het hier een *Apūrva-vidhi* betreft, zoals bij het Agnihotra en andere rituelen (waarvan het resultaat onzichtbaar is en pas na de dood volgt).

tad dhobhaye devāsurā anububudhire | te hocur hanta tam ātmaānam anvecchāmo yam ātmānam anviṣya sarvāṃś ca lokān āpnoti sarvāṃś ca kāmān iti | indro haiva devānām abhipravavrāja virocano 'surāṇām | tau hāsaṃvidānāv eva samitpāṇī prajāpatisakāśam ājagmatuḥ || ChUp_8,7.2 ||

2. Zowel de Deva's als de Asura's vernamen (*anububudhire*) dit waarlijk. Zij zeiden: 'Welaan (*hanta*), laten wij dat Zelf zoeken, het Zelf dat men moet zoeken om alle werelden en alle verlangens te verkrijgen.' Toen ging Indra van de Deva's voort, en Virocana van de Asura's. Terwijl zij niet met elkaar overlegden (*a-saṃvidānau*), gingen zij beiden met brandhout in de hand (*samit-pāṇī*) naar Prajāpati.

Het doel van dit verhaal is reeds genoemd. Zowel de Deva's als de Asura's vernamen (*anubuddhavantaḥ*) die uitspraak van Prajāpati, die via de overlevering (*paramparā*) hun oren bereikt had. Wat deden zij toen ze de woorden van Prajāpati begrepen hadden? Er wordt gezegd: De Deva's in hun vergadering, en de Asura's in de hunne, spraken tot elkaar: 'Welaan (*hanta*) — als jullie instemmen — laten wij dat Zelf zoeken dat door Prajāpati genoemd is...' Nadat dit gezegd was, ging Indra zelf, de Koning van de Deva's, voort naar Prajāpati. Hij liet de andere goden en al zijn koninklijke attributen (*bhoga-paricchada*) achter en ging 'met louter zijn lichaam' (*śarīra-mātreṇa*). Zo ook Virocana van de Asura's.

Leraren moeten met nederigheid (*vinaya*) benaderd worden. En: Kennis (*Vidyā*) is zwaarder/belangrijker (*gurutara*) dan de heerschappij over de drie werelden. Omdat de koningen van de goden en demonen, hoewel ze waardig waren om grote weelde te genieten, op deze [nederige] wijze naar de leraar gingen. Zij gingen 'niet met elkaar overleggende' (*a-saṃvidānau*). Dat wil zeggen: ze maakten geen afspraak met elkaar. Ze toonden jaloezie (*īrṣyā*) jegens elkaar met betrekking tot de vrucht van de Kennis [want beiden wilden de heerschappij]. Met een lading brandhout in de hand (*samit-pāṇī*) kwamen zij aan bij Prajāpati.

tau ha dvātriṃśataṃ varṣāṇi brahmacaryam ūṣatuḥ | tau ha prajāpatir uvāca | kim icchantāv avāstam iti | tau hocatur ya ātmā apahatapāpmā vijaro vimṛtyur viśoko vijighatso 'pipāsaḥ satyakāmaḥ satyasaṃkalpaḥ so 'nveṣṭavyaḥ sa vijijñāsitavyaḥ | sa sarvāṃś ca lokān āpnoti sarvāṃś ca kāmān yas tam ātmānam anuvidya vijānātīti bhagavato vaco vedayante | tam icchantāv avāstam iti || ChUp_8,7.3 ||

3. Zij woonden daar gedurende tweeëndertig jaar als celibataire studenten (*brahmacarya*). Toen sprak Prajāpati tot hen: 'Wat wensend (*kim icchantau*) hebben jullie hier gewoond?' Zij zeiden: "Het Zelf dat vrij is van zonde, vrij van ouderdom, vrij van dood, vrij van verdriet, vrij van honger, vrij van dorst, met ware verlangens en een ware wil; dat dient men te zoeken, dat dient men te begeren te kennen. Hij verkrijgt alle werelden en alle verlangens, hij die dat Zelf gevonden hebbende, kent." Zij maken

dit woord van de Heer bekend (*vedayante*). Dat [Zelf] wensend, hebben wij hier gewoond.

Nadat zij daarheen gegaan waren, woonden zij daar tweeëndertig jaar, toegewijd aan dienstbaarheid (*śuśrūṣā-parau*), als celibataire studenten. Prajāpati, die hun intentie kende (*abhiprāya-jñaḥ*), sprak tot hen: 'Wat wensend — met welk doel voor ogen — hebben jullie beiden hier gewoond?' Aldus aangesproken, zeiden zij: 'De wijzen/geleerden (*śiṣṭāḥ*) maken het woord van de Heer bekend, beginnend met 'Het Zelf...'. Daarom hebben wij hier gewoond, wensend dat Zelf te kennen.' Hoewel zij, voordat ze naar Prajāpati kwamen, vervuld waren van wederzijdse jaloezie (*anyo'nya-īrṣyā*)... ...toch woonden zij als studenten bij Prajāpati, nadat ze gebreken (*doṣa*) zoals begeerte, haat, verblinding en jaloezie hadden opgegeven. [Dit deden zij] vanwege het grote belang (*gaurava*) van het doel: het verkrijgen van Kennis. Hierdoor wordt de grootsheid (*gaurava*) van Zelfkennis verkondigd.

tau ha prajāpatir uvāca ya eṣo 'kṣiṇi puruṣo dṛṣyata eṣa ātmeti hovāca | etad amṛtam abhayam etad brahmeti | atha yo 'yaṃ bhagavo 'psu parikhyāyate yaś cāyam ādarśe katama eṣa iti | eṣa u evaiṣu sarveṣvannteṣu parikhyāyata iti hovāca || ChUp_8,7.4 ||

4. Toen sprak Prajāpati tot hen: 'Die Persoon (*Puruṣa*) die in het oog gezien wordt: dat is het Zelf (*Ātman*),' zo sprak hij. 'Dat is het Onsterfelijke, het Vreesloze. Dat is Brahman.' [Zij vroegen:] 'Maar Heer, hij die daar in het water wordt waargenomen (*parikhyāyate*), en hij die in de spiegel [wordt waargenomen], welke is hij?' 'Hij is het waarlijk, die in al deze wordt waargenomen,' zo sprak hij.

Toen Prajāpati zag dat zij beiden aldus ascese beoefend hadden, gezuiverd waren van onzuiverheden en geschikt (*yogya*) waren, sprak hij: 'Die Persoon die in het oog gezien wordt...' Door wie? Door Yogi's die hun blik naar binnen hebben gekeerd en wiens onzuiverheden verwijderd zijn. Hij is de Ziener (*Draṣṭṛ*) [het subject, niet het object]. 'Dat is het Zelf' — met de eigenschappen zoals 'vrij van zonde', waarover ik eerder sprak en door wiens kennis alle werelden verkregen worden. Dat is het Onsterfelijke, genaamd 'Bhūman' (Het Oneindige). Daarom is het Vreesloos. Daarom is het Brahman, de Grootste (*Vṛddhatama*).

Maar toen zij deze uitspraak van Prajāpati hoorden — 'De Persoon wordt in het oog gezien' — begrepen zij dit als de Reflectie (*Chāyā-rūpa Puruṣa*) [het spiegelbeeldje in de pupil].

En om dit [hun idee] te bevestigen, vroegen zij Prajāpati: 'Maar Heer, hij die daar rondom (*pari-*) in het water wordt waargenomen/gekend...' 'En hij die in de

spiegel wordt waargenomen als de vorm van een reflectie (*pratibimba-ākāra*), en in een zwaard, enzovoort...' 'Welke van dezen is degene over wie de Heer sprak? Of is het in allen Eén?'

Aldus gevraagd, sprak Prajāpati: 'Hij is het waarlijk (*Eṣa u eva*)...' In zijn eigen geest (*manasi kṛtvā*) bedoelde hij: 'Degene die door mij genoemd werd als de Ziener in het oog'. Maar hardop zei hij: 'Hij wordt in al deze waargenomen'.

Tegenwerping: Maar hoe is het juist dat Prajāpati, die een leraar is zonder gebreken (vigata-doṣa), de verkeerde opvatting van zijn leerlingen toelaat (anujñātum)?

Antwoord: Het is waar. Maar hij heeft het niet toegelaten/bevestigd.

Hoezo?

Indra en Virocana hadden zichzelf [ten onrechte] grote wijsheid en begrip toegedicht en stonden in de wereld ook zo bekend. Als Prajāpati direct tegen hen had gezegd: 'Jullie zijn dwazen (*mūḍhau*), jullie begrijpen het verkeerd', dan zou er verdriet (*duḥkha*) in hun geest zijn ontstaan. En door de neerslachtigheid (*citta-avasāda*) die daaruit voortkomt, zou hun enthousiasme (*utsāha*) voor het verder luisteren, begrijpen en onthouden gebroken zijn. Daarom dacht Prajāpati: 'Deze leerlingen moeten beschermd/behoed worden'. [Hij dacht:] 'Laat ze dit [verkeerde idee] voorlopig aannemen. Ik zal het later wegnemen met het voorbeeld van de pan met water (*uda-śarāva*) [in de volgende sectie]'.

Tegenwerping: Maar het is niet juist om een onwaarheid (anṛta) te spreken door te zeggen 'Hij is het waarlijk' [verwijzend naar de reflectie].

Antwoord: Er is geen onwaarheid gesproken.

Hoezo?

De Persoon in het Oog (de Ziener) waarover hij sprak, is dichter bij de geest dan het spiegelbeeld (de reflectie) dat de leerlingen begrepen. En Hij is de Binnenste van alles (*Sarva-antara*), zoals de Schrift zegt. Daarom verwees Prajāpati met 'Hij is het waarlijk' naar Hem [het Zelf dat alles doordringt, inclusief de reflectie]. Daarom heeft Prajāpati geen onwaarheid gesproken. En hij zei dit juist met het doel om hun verkeerde opvatting [later] te verwijderen.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya saptamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het zevende deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 8

udaśarāva ātmānam avekṣya yad ātmano na vijānīthas tan me prabrūtam iti | tau hodaśarāve 'vekṣāṃ cakrāte | tau ha prajāpatir uvāca kiṃ paśyatha iti | tau hocatuḥ sarvam evedam āvāṃ bhagava ātmānaṃ paśyāva ā lomabhyaḥ ā nakhebhyaḥ pratirūpam iti || ChUp_8,8.1 ||

1. [Prajāpati zei:] 'Kijk naar jezelf in een pan met water (*uda-śarāva*). En wat je dan van het Zelf niet begrijpt, vertel me dat.' Zij keken in de pan met water. Prajāpati zei tegen hen: "Wat zien jullie?" Zij zeiden: "Heer, wij zien ons hele zelf hier, precies zoals het is (*pratirūpam*), tot aan de haren en de nagels toe."

[Prajāpati zei:] 'Na in een *Udaśarāva* — een schaal/pan gevuld met water — naar jezelf gekeken te hebben; wat je daarna niet begrijpt terwijl je daar naar het Zelf kijkt, vertel me dat.' Aldus toegesproken, keken zij precies zo in de pan met water — ze voerden de observatie uit. Toen zij dat gedaan hadden, sprak Prajāpati tot hen: 'Wat zien jullie?'

Vraag: Maar hij had toch gezegd: 'Vertel me wat je niet begrijpt'? Zij hadden echter na het kijken in het water niet aan Prajāpati gemeld: 'Dit begrijpen we niet'. Waarom vroeg Prajāpati dan 'Wat zien jullie?', terwijl de oorzaak van hun onwetendheid nog niet gemeld was? Wat is de bedoeling daarvan?

Antwoord: Er wordt gezegd: Er was bij hen geen enkele twijfel (*āśaṅkā*) in de zin van 'Dit is ons niet bekend'. Hun overtuiging dat de reflectie (*chāyā*) het Zelf was, stond namelijk vast (*niścita*). Omdat de tekst later zal zeggen: 'Zij gingen weg met een vredig/tevreden hart (*śānta-hṛdaya*)'.

Want men kan geen vredig hart hebben als de betekenis van wat men zoekt onzeker is. Daarom zeiden ze niet: 'Dit is ons onbekend'. [Prajāpati dacht:] 'Leerlingen die een verkeerde opvatting hebben (*viparīta-grāhin*), mogen niet genegeerd/verwaarloosd worden'. Daarom vroeg hij zelf: 'Wat zien jullie?' En om hun verkeerde overtuiging te verwijderen (*apanayāya*), zal hij [in het volgende vers] zeggen: 'Goed versierd...', enzovoort. Zij zeiden: 'Heer, wij zien ons hele zelf hier, precies zoals het is (*pratirūpam*), tot aan de haren en de nagels toe'. De betekenis is: 'Precies zoals wij, Heer, voorzien zijn van haren, nagels, enzovoort, precies zo zien we dit evenbeeld van ons in de pan met water, inclusief haren en nagels'.

tau ha prajāpatir uvāca sādhvalaṃkṛtau suvasanau pariṣkṛtau bhūtvodaśarāve 'vekṣethām iti | tau ha sādhvalaṃkṛtau suvasanau pariṣkṛtau bhūtvodaśarāve 'vekṣāṃ cakrāte | tau ha prajāpatir uvāca kiṃ paśyatha iti || ChUp_8,8.2 ||

2. Toen sprak Prajāpati tot hen: 'Maak jullie mooi versierd (*sādhvalaṃkṛtau*), goed gekleed (*suvasanau*) en verzorgd (*pariṣkṛtau*), en kijk dan in de pan met water.' Zij maakten zich mooi versierd, goed gekleed en verzorgd, en keken in de pan met water. Toen sprak Prajāpati tot hen: 'Wat zien jullie?'

Prajāpati sprak wederom tot hen, met de bedoeling om hun zekerheid dat de reflectie (*chāyā*) het Zelf is, weg te nemen. [Hij zei:] 'Mooi versierd' — zoals men in zijn eigen huis is; 'Goed gekleed' — kostbare gewaden dragend; 'Verzorgd' (*pariṣkṛtau*) — geworden tot mensen met geknipte haren en nagels (*chinna-loma-nakhau*). [De bedoeling was:] Hierdoor zou hun opvatting dat de reflectie het Zelf is, verwijderd moeten worden.

Net zoals mooie versieringen en kleding — die toegevoegd zijn (*āgantuka*) en met het lichaam verbonden zijn — een reflectie in de waterpan veroorzaken, zo moet men begrijpen dat ook het lichaam [slechts] de oorzaak is van de reflectie. (Oftewel: kleding is niet het Zelf, dus het lichaam is ook niet het Zelf). Eerder [in 8.8.1] was er de reflectie van onderdelen van het lichaam, zoals haren en nagels, die als permanent en ongeschonden werden beschouwd. Maar nu ze geknipt (*chinna*) zijn, wordt de reflectie van die haren en nagels niet meer gezien.

Hieruit staat vast dat het lichaam, net als de haren en nagels, onderhevig is aan komen en gaan (*āgamāpāyitva*). Dus staat vast dat het lichaam — dat zichtbaar is in de waterpan en de oorzaak is van de reflectie — niet het Zelf (*anātman*) is, net zomin als de versieringen die met het lichaam verbonden zijn. Niet alleen dit: maar alles wat men als 'het zijne' beschouwt — plezier, pijn, begeerte, haat, verblinding, enzovoort — moet als niet-Zelf beschouwd worden, net als nagels en haren, omdat het slechts tijdelijk (*kādācitka*) is.

Aldus sprak Prajāpati het voorbeeld van de versieringen uit, dat bedoeld was om elke foute opvatting volledig weg te nemen. Maar hoewel zij dit hoorden en uitvoerden, ging hun verkeerde opvatting — dat de reflectie het Zelf is — niet weg. Daaruit leiden we af dat Indra en Virocana belemmerd (*pratibaddha*) werden in hun onderscheidingsvermogen door een of ander gebrek (*doṣa*) van henzelf. Omdat ze nog steeds die vaste overtuiging hadden [dat het lichaam het Zelf is], vroeg hij net als voorheen: 'Wat zien jullie?'

tau hocatur yathaivedam āvāṃ bhagavaḥ sādhvalaṃkṛtau suvasanau pariṣkṛtau sva evam evemau bhagavaḥ sādhvallaṃkṛtau suvasanau pariṣkṛtāv iti | eṣa ātmeti hovāca | etad amṛtam abhayam etad brahmeti | tau ha śāntahṛdayau pravavrajatuḥ || ChUp_8,8.3 ||

3. Zij zeiden: 'Precies zoals wij hier, Heer, mooi versierd, goed gekleed en verzorgd zijn, zo zijn ook deze twee [reflecties] mooi versierd, goed gekleed en verzorgd.' 'Dit is het Zelf,' sprak hij [Prajāpati]. 'Dit is het Onsterfelijke, het Vreesloze. Dit is Brahman.' Zij gingen weg met een vredig hart (*śānta-hṛdayau*).

Zij begrepen het precies zo [als ze zeiden]: 'Net zoals wij zijn... zo zijn deze twee Schaduw-Zelven (*chāyā-ātmānau*)'. Hun verkeerde overtuiging (*viparīta-niścaya*) werd hierdoor nog sterker (*sutarām*). Prajāpati had de kenmerken van het Zelf beschreven: 'Het Zelf vrij van zonde...' [8.7.1]. Toen zij naar de specifieke aard daarvan zochten, wees hij direct naar het Zelf met: 'De Persoon die in het oog gezien wordt' [8.7.4]. Om hun verkeerde opvatting [dat dit de reflectie was] te verwijderen, gaf hij het voorbeeld van de waterpan en de mooie versieringen. Maar zelfs toen ging hun verkeerde opvatting niet weg door het inzicht in de ware aard van het Zelf. Daarom realiseerde Prajāpati zich: 'Hun vermogen tot onderscheidend inzicht (*viveka-vijñāna*) wordt belemmerd door een of ander eigen gebrek (*sva-doṣa*)'. Hij hield het Zelf in gedachten zoals *hij* het bedoelde (*yathā-abhipretam eva*) [namelijk de Ziener], en sprak: 'Dit is het Zelf, dit is het Onsterfelijke, dit is het Vreesloze, dit is Brahman'. Net als voorheen [bedoelde hij het ware Zelf]. Hij verwees *niet* naar het Zelf zoals *zij* het begrepen (de reflectie).

Prajāpati dacht: 'Ze zijn in elk geval voorbereid (*saṃskṛtau*) door het horen van de kenmerken van het Zelf, door de tekst over de Persoon in het Oog, en door de logica van de waterpan'. 'Wanneer ze zich al mijn woorden keer op keer herinneren, en wanneer hun obstakels (*pratibandha*) zijn uitgeput (*kṣaya*), zal het onderscheidingsvermogen omtrent het Zelf vanzelf bij hen ontstaan'. 'Als ik ze nu zou bevelen om opnieuw als student (*brahmacarya*) te leven, zou er verdriet in hun geest ontstaan'. Om dat [verdriet] te vermijden (*parijihīrṣan*), liet Prajāpati hen begaan (*upekṣitavān*), ook al vertrokken ze met het idee dat ze hun doel bereikt hadden (*kṛtārtha-buddhitayā*). Zij — Indra en Virocana — gingen weg met een 'vredig hart'. Dat betekent: met een tevreden hart (*tuṣṭa-hṛdayau*), denkend dat ze hun doel bereikt hadden. Het betekent *niet* 'Vrede' (*Śama*) in de ware zin [van kalmte door inzicht]. Want als er ware Vrede in hen was ontstaan, zou hun verkeerde opvatting verdwenen zijn.

tau hānvīkṣya prajāpatir uvāca | anupalabhyātmānam ananuvidya vrajato yatara etadupaniṣado bhaviṣyanti devā vā asurā vā te parābhaviṣyantīti | sa ha śāntahṛdaya eva virocano 'surāñ jagāma | tebhyo haitām upaniṣadaṃ provāca ātmaiveha mahayya ātmā paricaryaḥ | ātmānam eveha mahayann ātmānaṃ paricarann ubhau lokāv āpnotīmaṃ cāmuṃ ceti || ChUp_8,8.4 ||

4. Prajāpati keek hen na en sprak: Zij gaan weg zonder het Zelf waargenomen (*anupalabhya*) te hebben en zonder het gevonden (*ananuvidya*) te hebben. Wie deze leer (*upaniṣad*) zal volgen — of het nu goden of demonen zijn — die zullen ten onder gaan (*parābhaviṣyanti*).' Virocana ging waarlijk met een vredig hart (*śānta-hṛdaya*) naar de Asura's. Hij verkondigde hen deze leer: 'Men dient hier [in deze wereld] slechts het zelf te vereren (*mahayya*), men dient het zelf te dienen. Door hier het zelf te vereren en het zelf te dienen, verkrijgt men beide werelden: deze en die ginds.'

Toen de twee koningen, Indra en Virocana, aldus vertrokken waren — zij die gehecht waren aan zintuiglijk genot (*bhoga-āsakta*) — vreesde Prajāpati dat zij het eerder gezegde [over het ware Zelf] zouden vergeten. Omdat hij het mentale verdriet [dat zou ontstaan door directe correctie] wilde vermijden door iets te zeggen terwijl ze niet direct toekeken (*apratyakṣa-vacanena*), keek hij hen na terwijl ze in de verte liepen. Denkende: 'Net zoals mijn eerdere woorden (over het zondeloze Zelf), zal ook dit hun oren bereiken', sprak Prajāpati: 'Zonder het Zelf met de beschreven kenmerken te hebben waargenomen, en zonder het begrepen te hebben — oftewel: zonder het eigen Zelf direct gerealiseerd te hebben (*sva-ātma-pratyakṣa*) — en met een verkeerde overtuiging (*viparīta-niścaya*), gaan deze twee, Indra en Virocana, weg'. 'Daarom: wie van hen ook — goden of demonen — 'volgers van deze Upaniṣad' (*etad-upaniṣadaḥ*) zullen zijn...' Dat wil zeggen: degenen van wie deze 'Kennis van het Zelf' (zoals zij die begrepen hebben, namelijk het lichaam) de leer is; zij die deze kennis en deze overtuiging hebben... Wat zal er met hen gebeuren? 'Zij zullen ten onder gaan'. De betekenis is: zij zullen van het pad van het Goede (*śreyas*) afvallen, buitengesloten worden en vernietigd worden.

Terwijl de koningen van de goden en de demonen naar hun huizen gingen, was het Virocana, de koning van de Asura's, die met een 'vredig hart' [tevreden in zijn onwetendheid] naar de Asura's ging. Daar aangekomen verkondigde hij aan de Asura's deze leer (*upaniṣad*), die de overtuiging inhoudt dat het lichaam het Zelf is (*śarīra-ātma-buddhi*): 'De vader [Prajāpati] heeft gezegd dat het lichaam alleen het Zelf is'. 'Daarom dient men hier in de wereld het zelf — het lichaam — te vereren (*pūjanīya*) en te dienen (*paricaraṇīya*).' 'En door hier in de wereld het zelf — het lichaam — te vereren en te dienen, verkrijgt men beide werelden: deze en die ginds'. De bedoeling van de koning [Virocana] was: 'Alle werelden en verlangens zijn inbegrepen in deze wereld en de andere wereld [en die verkrijgt men door fysieke kracht en verzorging]'.

tasmād apyaddyehādadānam aśraddadhānam ayajamānam āhur āsuro bateti | asurāṇāṃ hy eṣopaniṣat | pretasya śarīraṃ bhikṣayā vasanenālaṃkāreṇeti saṃskurvanti | etena hy ammuṃ lokaṃ jeṣyanto manyante || ChUp_8,8.5 ||

5. Daarom zegt men ook nu nog hier [in de wereld] over iemand die niet geeft (*adadāna*), niet gelooft (*aśraddadhāna*) en niet offert (*ayajamāna*): 'Ach (*bata*), een Asura!' Want dit is de leer (*upaniṣad*) van de Asura's. Zij tooien (*saṃskurvanti*) het lichaam van een overledene (*preta*) met aalmoezen [voedsel/parfum], met kleding en met versieringen. Want zij denken dat ze daarmee de wereld ginds zullen veroveren.

Daarom — omdat die traditie (*sampradāya*) [van Virocana] zich tot op de dag van vandaag voortzet... ...zeggen de wijzen (*śiṣṭāḥ*), vervuld van medelijden (*khidyamānāḥ*), over iemand hier in de wereld die 'niet geeft' — die geen aalmoezen schenkt, wiens aard het is om niet te delen —; die 'niet gelooft' — verstoken is van geloof in goede werken; die 'niet offert' — wiens aard het is om niet naar vermogen offers te brengen: 'Deze man is waarlijk een Asura (*āsuraḥ*). Ach (*bata*), dat hij zo'n aard heeft!' Want van de Asura's is dit de leer (*upaniṣat*), die gekenmerkt wordt door ongeloof enzovoort. Gevormd (*saṃskṛtāḥ*) door die leer, tooien (*saṃskurvanti*) zij het lichaam van een overledene — het lijk (*kuṇapa*) — met 'aalmoezen' (*bhikṣā*) — gekenmerkt door geuren, bloemenkransen, voedsel, enzovoort —; met 'kleding' — door het te bedekken met stoffen enzovoort —; en met 'versieringen' — door het maken van banieren, vlaggen, enzovoort. Zij denken dat zij door deze verzorging van het lijk (*kuṇapa-saṃskāra*) de wereld die na de dood bereikt moet worden, zullen veroveren.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasyāṣṭamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het achtste deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 9

atha hendro 'prāpyaiva devān etad bhayaṃ dadarśa | yathaiva khalv ayam asmiñ charīre sādhvalaṃkṛte sādhvalaṃkṛto bhavati suvasane suvasanaḥ pariṣkṛte pariṣkṛta evam evāyam asminn andhe 'ndho bhavati srāme srāmaḥ parivṛkṇe parivṛkṇaḥ | asyaiva śarīrasya nāśam anv eṣa naśyati | nāham atra bhogyaṃ paśyāmīti || ChUp_8,9.1 ||

1. Maar Indra zag, nog voordat hij de goden bereikt had, dit gevaar (*bhayam*): 'Net zoals dit [Reflectie-Zelf] waarlijk mooi versierd is wanneer dit lichaam mooi versierd is, goed gekleed wanneer het goed gekleed is, en verzorgd (*pariṣkṛta*) wanneer het verzorgd is;' 'Precies zo wordt dit [Reflectie-Zelf] blind wanneer dit [lichaam] blind is, druipend/kreupel

(*srāma*) wanneer het *srāma* is, verminkt (*parivṛkṇa*) wanneer het verminkt is. Het vergaat in navolging van de vernietiging van dit lichaam. Ik zie hierin geen genot/nut (*bhogyam*).'

Maar Indra zag waarlijk — nog voordat hij de goden bereikt had — dit gevaar, dat hierna beschreven wordt, met betrekking tot zijn opvatting van het Zelf. [Dit kwam] doordat hij begiftigd was met goddelijke kwaliteiten (*daivī-sampad*) zoals afwezigheid van wreedheid, en doordat hij zich de woorden van de Goeroe keer op keer bleef herinneren terwijl hij liep.

Een deel van de logica (*nyāya*) die Prajāpati bedoelde met het voorbeeld van de waterpan, lichtte op (*pratyabhāt*) in Indra's verstand. Waardoor hij een fout (*doṣa*) zag in het aannemen van de Reflectie als het Zelf.

Hoe [zag hij dat]?

[Hij dacht:] 'Zoals dit Reflectie-Zelf mooi versierd wordt wanneer het lichaam versierd is... en verzorgd wordt — oftewel: vrij van haren en nagels — wanneer het lichaam verzorgd is...' 'Precies zo: omdat het de eigenschap van 'lichaamsdeel-zijn' deelt met de nagels en haren, wordt dit Reflectie-Zelf blind wanneer het lichaam blind is (als het oog verloren is).' 'En *srāma* wanneer het lichaam *srāma* is'. *Srāma* betekent normaliter 'eenogig'. Maar omdat blindheid al genoemd is, betekent het hier: iemand wiens oog of neus voortdurend loopt/lekt (*sravati*). 'En *parivṛkṇa* (verminkt) wanneer het lichaam *parivṛkṇa* is'. *Parivṛkṇa* betekent: iemand wiens handen of voeten zijn afgehakt. 'Wanneer het lichaam *srāma* of verminkt is, wordt ook het Reflectie-Zelf zo'. 'En zo vergaat dit [Zelf] in navolging van de vernietiging van dit lichaam'.

sa samitpāṇiḥ punar eyāya | taṃ ha prajāpatir uvāca | maghavan yac chāntahṛdayaḥ prāvrājīḥ sārdhaṃ virocanena kim icchan punar āgama iti | sa hovāca yathā eva khalvayyaṃ bhagavo 'smiñ charīre sādhvalaṃkṛte sādhvalaṃkṛto bhavati suvasane suvasanaḥ pariṣkṛte pariṣkṛta evam evāyam asminn andhe 'ndho bhavati srāme srāmaḥ parivṛkṇe parivṛkṇaḥ | asyaiva śarīrasya nāśam anv eṣa naśyati | nāham atra bhogyaṃ paśyāmīti ||
ChUp_8,9.2 ||

2. Hij keerde terug met brandhout in de hand (*samit-pāṇi*). Prajāpati sprak tot hem: 'O Maghavan (Indra), aangezien je samen met Virocana met een vredig hart vertrokken was, wat wensend ben je teruggekomen?' Hij [Indra] sprak: 'Net zoals dit [Reflectie-Zelf] waarlijk mooi versierd is wanneer dit lichaam mooi versierd is, goed gekleed wanneer het goed gekleed is, en verzorgd wanneer het verzorgd is;' 'Precies zo wordt dit [Reflectie-Zelf] blind wanneer dit [lichaam] blind is, druipend/kreupel wanneer het *srāma* is, verminkt wanneer het verminkt is. Het vergaat in

navolging van de vernietiging van dit lichaam. Ik zie hierin geen genot/nut (*bhogyam*).'

Daarom: 'Ik zie hierin — in deze visie van het Reflectie-Zelf of het Lichaams-Zelf — geen genietbaar resultaat (*bhogya phala*)'. Nadat hij dit gebrek (*doṣa*) in de visie van de reflectie/het lichaam als Zelf had vastgesteld (*adhyavasya*), keerde hij terug met brandhout in de hand om als celibataire student te wonen. Prajāpati sprak tot hem: 'O Maghavan, aangezien je met een vredig hart vertrokken bent (*pragātvān asi*) samen met Virocana, wat wensend ben je teruggekomen?' Hoewel hij [Prajāpati] het wist, vroeg hij het toch opnieuw, om de intentie (*abhiprāya*) van Indra duidelijk te laten manifesteren. (Net zoals [in 7.1.1]: 'Benader mij met wat je weet'). En zo maakte hij [Indra] zijn intentie duidelijk: 'Net zoals dit...', enzovoort. En Prajāpati stemde daarmee in (*anvamodata*): 'Precies zo is het'.

Vraag: Maar ze hoorden beiden hetzelfde — 'De Persoon in het oog' — en zagen hetzelfde experiment. Waarom vatte Indra dit op als de 'Reflectie' als Zelf, en Virocana als het 'Lichaam' als Zelf? Wat is de oorzaak daarvan?"

Antwoord: Hierover wordt gedacht: Indra herinnerde zich de woorden van Prajāpati over de waterpan, maar nog voordat hij de goden bereikte, zag hij het gebrek (*doṣa*) in de opvatting van het Reflectie-Zelf, die hij had aangenomen op basis van wat de leraar zei. Bij Virocana was dat niet zo. Hij zag het Lichaam als het Zelf, en hij zag daar geen enkel gebrek in

Net als dat verschil, was hun begrip van de Reflectie en het Lichaam afhankelijk van de 'kleinheid of grootheid van hun gebreken' (*doṣa-alpatva-bahutva*), die een obstakel vormden voor hun vermogen om de Kennis te vatten. Omdat Indra weinig gebreken (*alpa-doṣa*) had, nam hij de letterlijke betekenis van de Schrift ('Wordt gezien in het oog') aan met geloof [als de reflectie], [maar twijfelde later]. De ander [Virocana] liet het lichaam, dat de *oorzaak* (*nimitta*) is van de reflectie, niet los. Hij begreep de betekenis van de Schrift via implicatie (*lakṣaṇā*): 'Deze [het lichaam] is wat door Prajāpati bedoeld wordt'. [Dit was] vanwege een overmaat aan gebreken (*doṣa-bhūyastva*).

Zoals wanneer er twee gewaden in een spiegel te zien zijn — een blauwe en een niet-blauwe — en iemand zegt: 'Die blauwe is erg duur'. Dan wordt [impliciet] het gewaad zelf bedoeld (de oorzaak van de reflectie), niet de reflectie. Zo dacht Virocana. (Hij dacht: Prajāpati wijst naar de reflectie, maar hij bedoelt het origineel: het lichaam). Het vaststellen van de betekenis van woorden gebeurt waarlijk onder invloed van de kwaliteiten en gebreken van de eigen geest (*sva-citta-guṇa-doṣa*), zelfs als het horen [van het woord] gelijk is. Dit wordt ook getoond in een andere Schrifttekst (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 5.2), waar bij het horen van de lettergreep 'Da', de goden, mensen en demonen het verschillend begrepen als 'Dāmyata' (Beheers u), 'Datta' (Geef) en 'Dayadhvam' (Heb

medelijden). Zelfs de externe oorzaken [zoals de woorden van de leraar] werken slechts mee (*sahakāriṇi*) in overeenstemming met die innerlijke aard.

evam evaiṣa maghavann iti hovāca | etaṃ tv eva te bhūyo 'nuvyākhyāsyāmi | vasāparāṇi dvātriṃśataṃ varṣāṇīti | sa hāparāṇi dvātriṃśataṃ varṣāṇyuvāsa | tasmai hovāca || ChUp_8,9.3 ||

3. 'Het is precies zo (*evam eva eṣa*), O Maghavan,' sprak hij. 'Maar ik zal ditzelfde [Zelf] nogmaals (*bhūyas*) aan jou uitleggen.' 'Verblijf hier nog eens tweeëndertig jaar.' Hij woonde daar nog eens tweeëndertig jaar. Toen sprak hij tot hem.

'Het is precies zo, O Maghavan' — 'Het is juist door jou begrepen; het Reflectie-Zelf is niet [het ware Zelf]'. Zo sprak Prajāpati. 'Maar precies dat Zelf waarover ik sprak en dat het onderwerp van bespreking is (*prakṛta*), dat zal ik je nogmaals uitleggen, ook al is het eerder al uitgelegd'. Omdat jij het niet begrepen (*agrahīḥ*) hebt, hoewel het één keer uitgelegd was en het door mensen zonder gebreken (*doṣa-rahita*) wel begrepen had kunnen worden. Daarom is jouw vermogen tot begrijpen belemmerd (*pratibaddha*) door een of ander gebrek (*doṣa*). Om dat gebrek te vernietigen (*kṣapaṇāya*), zei hij: 'Verblijf nog eens tweeëndertig jaar'. Nadat hij [Indra] zo gewoond had en zijn gebreken vernietigd waren, sprak hij [Prajāpati] tot hem.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya navamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het negende deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 10

ya eṣa svapne mahīyamānaś caraty eṣa ātmeti hovāca | etad amṛtam abhayam etad brahmeti | sa ha śāntahṛdayaḥ pravavrāja | sa hāprāpyaiva devān etad bhayaṃ dadarśa | tad yady apīdaṃ śarīram andhaṃ bhavaty anandhaḥ sa bhavati yadi srāmam asrāmaḥ | naivaiṣo 'sya doṣeṇa duṣyati || ChUp_8,10.1 ||

1. [Prajāpati zei:] 'Hij die verheerlijkt (*mahīyamānaḥ*) in de droom rondzwerft (*carati*): dat is het Zelf,' zo sprak hij. 'Dat is het Onsterfelijke, het Vreesloze. Dat is Brahman.' Hij [Indra] ging weg met een vredig hart. Maar nog voordat hij de goden bereikt had, zag hij dit gevaar: 'Want ook al wordt dit lichaam blind, dan wordt hij [de droomziel] niet blind. Als het [lichaam] kreupel/ziek (*srāma*) is, is hij niet kreupel. Hij wordt waarlijk niet bezoedeld door de gebreken (*doṣa*) van dit [lichaam].'

Dat Zelf met de kenmerken zoals 'vrij van zonde' enzovoort, dat eerder werd uitgelegd met 'die Persoon in het oog': Dit is Hem. Wie is dat? 'Hij die in de

droom rondzwerft', 'verheerlijkt' — oftewel: vereerd (*pūjyamāna*) door vrouwen enzovoort — en die talloze soorten van droomgenietingen ervaart. Dat is de betekenis. De passage 'Dat is het Zelf, zo sprak hij...', enzovoort, is gelijk.

Indra, aldus toegesproken, ging weg met een vredig hart. Maar nog voordat hij de goden bereikt had, zag hij — net als de vorige keer — een gevaar in ook *dit* Zelf [het Droom-Zelf].

Hoe? 'Zelfs al wordt dit lichaam blind, dan wordt de Droom-ziel (*svapnātmā*) niet blind'. Indien dit lichaam kreupel (*srāma*) is, wordt hij niet kreupel. Deze Droom-ziel wordt niet bezoedeld (*duṣyati*) door het gebrek van dit lichaam.

na vadhenāsya hanyate | nāsya srāmyeṇa srāmaḥ | ghnanti tv evainam | vicchādayantīva | apriyavetteva bhavati | api roditīva nāham atra bhogyaṃ paśyāmīti || ChUp_8,10.2 ||

sa samitpāṇiḥ punar eyāya | taṃ ha prajāpatir uvāca | maghavan yac chāntahṛdayaḥ prāvrājīḥ kim icchan punar āgama iti | sa hovāca | tad yady apīdaṃ bhagavaḥ śarīram andhaṃ bhavaty anandhaḥ sa bhavati yadi srāmam asrāmaḥ | naivaiṣo 'sya doṣeṇa duṣyati || ChUp_8,10.3 ||

na vadhenāsya hanyate | nāsya srāmyeṇa srāmaḥ | ghnanti tv ivainam | vicchādayantīva | apriyavetteva bhavati | api roditīva | nāham atra bhogyaṃ paśyāmīti | evam evaiṣa maghavann iti hovāca | etaṃ tv eva te bhūyo 'nuvyākhyāsyāmi | vasāparāṇi dvātriṃśataṃ varṣāṇīti | sa hāparāṇi dvātriṃśataṃ varṣāṇyuvāsa | tasmai hovāca || ChUp_8,10.4 ||

2. **Niet door de dood van dit [lichaam] wordt hij gedood. Niet door de kreupelheid van dit [lichaam] is hij kreupel. Maar toch doden zij hem als het ware (*iva*), zij jagen hem op als het ware (*vicchādayanti iva*), hij wordt zich bewust van het onaangename als het ware (*apriyavettā iva*), hij huilt zelfs als het ware. Ik zie hierin geen genot/nut (*bhogyam*).**

3. Hij keerde terug met brandhout in de hand. Prajāpati sprak tot hem: 'O Maghavan, aangezien je met een vredig hart vertrokken was, wat wensend ben je teruggekomen?' Hij sprak: 'Ook al wordt dit lichaam, Heer, blind, dan wordt hij [de droomziel] niet blind. Als het kreupel is, is hij niet kreupel. Hij wordt waarlijk niet bezoedeld door de gebreken van dit [lichaam].'

4. '[Maar] niet door de dood van dit [lichaam] wordt hij gedood. Niet door de kreupelheid van dit [lichaam] is hij kreupel. Maar toch doden zij hem als het ware, zij jagen hem op als het ware, hij wordt zich bewust van het onaangename als het ware, hij huilt zelfs als het ware. Ik zie hierin geen genot/nut.'

Het is precies zo (*evam eva eṣa*), O Maghavan', sprak hij. 'Maar ik zal ditzelfde [Zelf] nogmaals aan jou uitleggen.' 'Verblijf hier nog eens tweeëndertig jaar.' Hij woonde daar nog eens tweeëndertig jaar. Toen sprak hij tot hem:

[Indra dacht:] 'Noch wordt hij [de droomziel] gedood door de dood van dit lichaam — in tegenstelling tot de Reflectie-ziel [uit de vorige sectie]'. 'Noch wordt de Droom-ziel kreupel door de kreupelheid van dit lichaam'. Wat aan het begin van het hoofdstuk slechts als een schriftuurlijke verklaring (*āgama-mātreṇa*) werd gesteld — namelijk 'Door de ouderdom van dit lichaam veroudert dit Zelf niet' (8.1.5) — dat wordt hier nu door logische redenering (*nyāyena*) onderbouwd. [Indra vervolgt:] 'Dit Zelf is weliswaar niet verbonden met de gebreken van het lichaam, zoals de Reflectie-ziel dat was...' 'Maar toch: ze doden hem *waarlijk* (*eva*)'. Het woord 'waarlijk' (*eva*) moet hier begrepen worden in de betekenis van 'als het ware' (*iva*). Men moet het lezen als: 'Sommigen doden hem *als het ware*'.

Waarom?

Antwoord: Omdat het onlogisch is om aan te nemen dat Prajāpati een leugenaar zou zijn, terwijl Indra hem als autoriteit (*pramāṇa*) aanvaardt. Hoe zou Indra, die Prajāpati als autoriteit ziet, de eerdere uitspraak van Prajāpati — 'Dit is het Onsterfelijke' — als onwaar (*mṛṣā*) kunnen bestempelen [door te zeggen dat het Zelf *echt* gedood wordt in de droom]?

Bezwaar: Maar, in het geval van de Reflectie-Persoon wees Indra toch ook op een fout ('hij vergaat als het lichaam vergaat'), ondanks Prajāpati's woorden? Dat zou hier ook zo kunnen zijn.

Antwoord: Niet zo.

Waarom?

Omdat hij toen dacht: 'De persoon die in het oog gezien wordt [de reflectie]' is het Zelf. [Hij begreep het verkeerd]. Maar hier, als hij [zou denken dat het Zelf echt sterft], hoe zou hij dan Prajāpati nog als autoriteit accepteren en met brandhout terugkomen om opnieuw te luisteren? En toch kwam hij terug. Daarom meent Indra niet dat Prajāpati de Droom-ziel [als het ultieme] onderwezen heeft. (Indra begrijpt dat de ervaring van pijn in de droom een *schijn* is, maar zelfs die schijn is een probleem).

'En ze jagen hem op als het ware (*vicchādayanti iva*)' — ze laten hem vluchten (*vidrāvayanti iva*). 'En hij wordt zich bewust van het onaangename als het ware' — bijvoorbeeld veroorzaakt door de dood van een zoon enzovoort [in de droom]. 'En hij huilt ook zelf als het ware'.

Tegenwerping: Maar hij *ervaart* toch echt onplezierige dingen? Waarom zegt u 'als het ware'?

Antwoord: Omdat de uitspraak 'Hij is onsterfelijk en vreesloos' anders niet zou kloppen. En vanwege andere Schriftteksten zoals: 'Hij *lijkt* te denken, hij *lijkt* te bewegen' (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad4.3.7).

Tegenwerping: Maar dit is in strijd met de directe waarneming (*pratyakṣa*) [want in een nachtmerrie voel je echte angst].

Antwoord: Nee. Want het is mogelijk dat het een illusie (*bhrānti*) is, net zoals de directe waarneming dat het lichaam het Zelf is [een illusie is].

Laat het dan zo zijn of hij onplezierige dingen ervaart of slechts *lijkt* te ervaren: Ik zie hierin geen genot/nut. De bedoeling is: 'Zelfs in de kennis van het Droom-Zelf vind ik niet het gewenste resultaat [namelijk vreesloosheid]'. 'Het is precies zo, [volgens jouw mening]', sprak Prajāpati. (Prajāpati bevestigt dat Indra's analyse klopt: de droomstaat is niet het einddoel).

Omdat het de bedoeling is [om aan te tonen] dat het Zelf de eigenschappen onsterfelijkheid en vreesloosheid bezit [en de droomstaat die niet volledig heeft]... ...en omdat Indra het, ondanks tweemaal uitgelegd te zijn, door logica nog steeds niet correct (*yathāvat*) heeft begrepen [of: omdat hij de subtiele waarheid nog niet kan vatten]... ...daarom denkt Prajāpati: 'Er is ook nu nog een oorzaak van belemmering (*pratibandha*) in hem, zoals voorheen'. Om die [belemmering] te vernietigen, beval Prajāpati: 'Verblijf nog eens tweeëndertig jaar in Brahmacarya'. Toen hij zo gewoond had en zijn onzuiverheden (*kalmaṣa*) vernietigd waren, sprak hij tot hem.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya daśamaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het tiende deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 11

tad yatraitat suptaḥ samastaḥ saṃprasannaḥ svapnaṃ na vijānātyeṣa ātmeti hovāca | etad amṛtam abhayam etad brahmeti | sa ha śāntahṛdayaḥ pravavrāja | sa hāprāpyaiva devān etad bhayaṃ dadarśa | nāha khalv ayam evaṃ saṃpraty ātmānaṃ jānāty ayam aham asmīti | no evemāni bhūtāni | vināśam evāpīto bhavati | nāham atra bhogyaṃ paśyāmīti || ChUp_8,11.1 ||

sa samitpāṇiḥ punar eyāya | taṃ ha prajāpatir uvāca - maghavan yac chāntahṛdayaḥ prāvrājīḥ kim icchan punar āgama iti | sa hovāca nāha khalv ayaṃ bhagava evaṃ saṃpraty ātmānaṃ jānāty ayam aham asmīti | no evemāni bhūtāni | vināśam evāpīto bhavati | nāham atra bhogyaṃ paśyāmīti || ChUp_8,11.2 ||

1. [Prajāpati zei:] 'Wanneer hij nu zó slaapt, dat hij volledig tot rust gekomen (*samasta*) en sereen (*saṃprasanna*) is, en geen droom kent: dat is het Zelf,' zo sprak hij. 'Dat is het Onsterfelijke, het Vreesloze. Dat is Brahman.'

Hij [Indra] ging weg met een vredig hart. Maar nog voordat hij de goden bereikt had, zag hij dit gevaar: 'Waarlijk, deze [slaper] kent zichzelf op dit moment (*saṃprati*) niet als "Ik ben deze", noch kent hij deze wezens. Hij is als het ware tot vernietiging overgegaan (*vināśam eva apītaḥ*). Ik zie hierin geen genot/nut (*bhogyam*).'

2. Hij keerde terug met brandhout in de hand. Prajāpati sprak tot hem: 'O Maghavan, aangezien je met een vredig hart vertrokken was, wat wensend ben je teruggekomen?' Hij sprak: 'Waarlijk, Heer, deze [slaper] kent zichzelf op dit moment niet als "Ik ben deze", noch kent hij deze wezens. Hij is als het ware tot vernietiging overgegaan. Ik zie hierin geen genot/nut.'

(1, 2) Zoals voorheen, na gezegd te hebben 'Maar ik zal ditzelfde [Zelf] nogmaals aan jou uitleggen', is de zin 'Wanneer hij nu zó slaapt...', enzovoort, uitgelegd. [Prajāpati bedoelde:] Hij die de Ziener in het oog is, en die verheerlijkt rondzwerft in de droom: het is déze zelfde [Persoon] die slaapt, volledig tot rust komt, sereen is en geen droom kent. 'Dat is het Zelf', sprak hij, 'Dat is het Onsterfelijke, het Vreesloze, dat is Brahman'. Dit was inderdaad Prajāpati's eigen bedoeling (*sva-abhipreta*). Maar Maghavan (Indra) zag ook daarin een gebrek (*doṣa*).
Hoe?
[Hij dacht:] 'Waarlijk, deze [persoon], zelfs al bevindt hij zich in het Zelf tijdens de diepe slaap, kent zichzelf op dit moment (*saṃprati*) — nu — niet goed (*samyak*).' [Hij weet] niet: 'Ik ben deze', noch 'dit zijn deze wezens'. Zoals men dat in de waak- of droomtoestand wél weet. Daarom: 'Hij is tot vernietiging (*vināśam*) overgegaan'. Hier moet het woord 'vernietiging', net als voorheen [in de droomsectie], begrepen worden als 'vernietiging *als het ware* (*iva*)'. 'Apīta' betekent: gegaan naar. De bedoeling is: hij is *als het ware* vernietigd (*vinaṣṭa iva*). Want het bestaan (*sad-bhāva*) van een kenner wordt begrepen wanneer er kennis (*jñāna*) aanwezig is, niet wanneer er geen kennis is. En bij de diepe slaper wordt geen kennis waargenomen. Daarom is de bedoeling: [hij lijkt] als het ware vernietigd. Indra denkt echter niet dat het Zelf *werkelijk* vernietigd is, omdat hij de uitspraak [van Prajāpati] dat het 'Onsterfelijk en Vreesloos' is, als geldig (*prāmāṇya*) wenst te aanvaarden.

evam evaiṣa maghavann iti hovāca | etaṃ tv eva te bhūyo 'nuvyākhyāsyāmi | no evānyatraitasmāt | vasāparāṇi pañca varṣāṇīti | sa hāparāṇi pañca

varṣāṇyuvāsa | tāny ekaśataṃ saṃpeduḥ | etat tad yad āhuḥ | ekaśataṃ ha vai varṣāṇi maghavān prajāpatau brahmacaryam uvāsa | tasmai hovāca || ChUp_8,11.3 ||

3. 'Het is precies zo (*evam eva eṣa*), O Maghavan', sprak hij. 'Maar ik zal ditzelfde [Zelf] nogmaals aan jou uitleggen. En geen ander dan dit (*no eva anyatra etasmāt*). Verblijf hier nog eens vijf jaar.' Hij woonde daar nog eens vijf jaar. Die [jaren] kwamen samen op honderdeen (*ekaśatam*). Dit is dat waarover men zegt: 'Honderdeen jaar woonde Maghavan (Indra) als celibataire student bij Prajāpati.' Toen sprak hij tot hem.

Na gezegd te hebben 'Het is precies zo' [bevestigend dat Indra gelijk had over de beperking van de diepe slaap], zei hij: 'Ik zal precies *datzelfde* [Zelf] uitleggen, dat ik in de drie voorgaande rondes (*paryāya*) heb genoemd'. 'En geen enkel ander, verschillend van dit Zelf'. 'Maar er is nog een heel klein (*svalpa*) gebrek (*doṣa*) in jou overgebleven'. 'Om dat te vernietigen: verblijf nog eens vijf jaar'. Aldus toegesproken, deed hij dat.

Aan hem, Maghavan — wiens gebreken zoals onzuiverheid (*kaṣāya*) nu waren weggewassen (*mṛdita*) — vertelde hij de ware aard (*svarūpa*) van het Zelf. [Namelijk het Zelf] dat vrij is van de gebreken die verbonden zijn met de drie staten [waken, dromen, slapen] en dat gekenmerkt wordt door 'vrijheid van zonde', enzovoort. Die [jaren] kwamen samen op honderd en een jaar. (32 + 32 + 32 + 5 = 101). Wat de wijzen in de wereld zeggen — 'Honderdeen jaar woonde Indra als student bij Prajāpati' — dat feit wordt hier getoond door de opeenvolging van 'tweeëndertig jaar', enzovoort. (Hier stapt de tekst even uit het verhaal (*ākhyāyikā*) en spreekt de Schrift (*Śruti*) zelf als verteller).

Zo waarlijk is dit [Zelfkennis] zwaarder/belangrijker (*gurutara*) dan zelfs het Koningschap van Indra (*Indratva*). Omdat zelfs Indra deze Zelfkennis pas verkreeg na een grote inspanning en de moeite van honderdeen jaar. Daarom is er geen ander menselijk doel (*puruṣārtha*) dat hoger is dan dit. Op deze wijze prijst de tekst de Zelfkennis.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasyaikādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het elfde deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 12

maghavan martyaṃ vā idaṃ śarīram āttaṃ mṛtyunā | tad asyāmṛtasyāśarīrasyātmano 'dhiṣṭhānam | ātto vai saśarīraḥ priyāpriyābhyām | na vai saśarīrasya sataḥ priyāpriyayor apahatir asti | aśarīraṃ vāva santaṃ na priyāpriye spṛśataḥ || ChUp_8,12.1 ||

1. O Maghavan (Indra), dit lichaam is waarlijk sterfelijk (*martyam*), het is in de greep van de dood (*āttaṃ mṛtyunā*). Dat is de verblijfplaats (*adhiṣṭhāna*) van dit onsterfelijke, onlichamelijke (*aśarīrasya*) Zelf. Want hij die een lichaam heeft (*sa-śarīraḥ*), is waarlijk in de greep van plezier en pijn (*priya-apriyābhyām*). Voor hem die een lichaam heeft, is er geen vernietiging/beëindiging (*apahati*) van plezier en pijn. Maar hem die onlichamelijk (*aśarīram*) is, raken plezier en pijn niet aan.

[Prajāpati zegt:] 'O Maghavan, dit lichaam is waarlijk sterfelijk — onderworpen aan de dood'. 'Wat jij dacht — namelijk dat het Zelf in de diepe slaap tot vernietiging overgaat — luister naar de oorzaak daarvan'. 'Dit lichaam... dat is sterfelijk/vernietigbaar'. 'En dat is gegrepen (*āttam*) — opgeslokt — door de Dood, voortdurend'. (Het wordt 'gegrepen door de dood' genoemd om onthechting (*vairāgya*) op te wekken. Want als men zegt 'het sterft ooit', is de angst minder dan wanneer men zegt 'het is nu al in de bek van de dood').

'Dat [lichaam] is de verblijfplaats (*adhiṣṭhānam*) van dit onsterfelijke, onlichamelijke Zelf'. Het is de plaats waar het Zelf, dat het Bestaande (*Sat*) is en de Schouwer (*Īkṣitṛ*), binnengegaan is als de Jīva om het te besturen (*adhitiṣṭhati*). 'Hij die een lichaam heeft (*sa-śarīraḥ*)... is waarlijk in de greep van plezier en pijn'. Het 'hebben van een lichaam' betekent hier: het aannemen van de staat van het Zelf (*ātma-bhāva*) ten aanzien van het lichaam, door gebrek aan onderscheid (*aviveka*) — [de gedachte:] 'Ik ben het lichaam, en het lichaam ben ik'. Zolang men die staat heeft, is men in de greep van plezier en pijn. En voor zo iemand is er geen vernietiging (*apahati*) van plezier en pijn, die veroorzaakt worden door contact met en scheiding van externe objecten.

'Maar hem die onlichamelijk is (*aśarīram*)... raken plezier en pijn niet aan'. Wanneer hij, door de kennis van zijn eigen onlichamelijke aard (*aśarīra-svarūpa-vijñāna*), de onwetendheid heeft verwijderd en weer 'onlichamelijk' is geworden... ...dan raken plezier en pijn hem niet. (Want plezier en pijn zijn gevolgen van verdienste en zonde (*dharma-adharma*), en die horen bij het lichaam. De onlichamelijke staat is de eigen aard (*svarūpa*) van het Zelf, en daar is geen karma).

Tegenwerping: Sommigen menen dat Prajāpati in de vorige lessen (oog, droom, slaap) telkens een ander zelf onderwees (eerst de reflectie, dan de droomziel, dan de slaapziel), en dat dit 'Vierde' (Uttama Puruṣa) weer een ander, Hoogste Zelf is, verschillend van de Jīva. Ze zeggen dat de Jīva niet 'vrij van zonde' kan zijn.

Antwoord: Dat is onwaar (*asat*). Want Prajāpati zegt in elke ronde: 'Ik zal *ditzelfde* [Zelf] nogmaals aan je uitleggen'. Als hij een ander bedoelde, zou hij liegen (*mṛṣā*). Bovendien: De Schrift leert dat het Bestaande (*Sat*) zélf de schepping is binnengegaan als de Jīva (*Jīvenātmanā*). Als de Jīva anders was

dan Brahman, zou de uitspraak 'Dat zijt gij' (*Tat Tvam Asi*) een leugen zijn. En in alle Upaniṣaden wordt geleerd: 'Er is geen andere Ziener dan Hij' (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 3.7.23) Als het individuele zelf (*Pratyagātman*) niet het Hoogste Zelf was, zou het woord 'Zelf' (*Ātman*) niet voor het Hoogste gebruikt kunnen worden.

Daarom staat vast: Er is slechts Één Zelf. Het Zelf is niet onderworpen aan Saṁsāra (*a-saṃsāritvam*). Saṁsāra is slechts geprojecteerd (*adhyasta*) op het Zelf door Onwetendheid (*Avidyā*). (Net zoals een slang geprojecteerd wordt op een touw, of blauwheid op de lucht. De lucht wordt niet echt blauw, het Zelf wordt niet echt een Jīva). Daarom is de betekenis van 'Niet door de dood van dit lichaam wordt hij gedood' (uit de droom-sectie) nu verklaard. En de klacht van Indra — 'Ik zie hierin geen genot' — is weerlegd. Want in de staat van Onlichamelijkheid (*Aśarīratva*) is er geen 'genieter' en geen 'genot' (in de dualistische zin), maar er is wel de Absolute Vrede en Eenheid. Dit inzicht is uiterst moeilijk te begrijpen (*duravagama*). Zelfs Indra, de koning der goden, raakte in de war ('Ik ben vernietigd'). Virocana begreep het helemaal niet. De boeddhisten (*Vainā́śika's*) verdronken in de oceaan van angst. De Sāṅkhya's bleven steken in dualiteit.

Daarom is deze kennis alleen te kennen door de allerhoogste, verheven Monniken (*Paramahaṃsa Parivrājakas*), die alle uiterlijke verlangens hebben opgegeven en toegewijd zijn aan de Vedānta-kennis. Zij alleen begrijpen dat er geen ander is dan Hij.

aśarīro vāyuḥ | abhraṃ vidyut stanayitnur aśarīrāṇy etāni | tad yathaitāny amuṣmād ākāśāt samutthāya paraṃ jyotir upasaṃpadya svena rūpeṇābhiniṣpadyante || ChUp_8,12.2 ||

2. De wind (*vāyu*) is onlichamelijk (*aśarīra*). Wolk (*abhra*), bliksem (*vidyut*) en donder (*stanayitnu*): deze zijn onlichamelijk. Zoals deze nu oprijzen (*samutthāya*) uit gindse ruimte (*amuṣmāt ākāśāt*), het hoogste licht (*paraṃ jyotis*) bereiken, en in hun eigen vorm (*svena rūpeṇa*) verschijnen (*abhiniṣpadyante*)...

Hier wordt een voorbeeld (*dṛṣṭānta*) gegeven. Het doel is om uit te leggen hoe de 'Serene Ziel' (*Saṃprasāda*) — die van nature onlichamelijk is, maar door onwetendheid (*avidyā*) ononderscheidbaar is geworden van het lichaam en de staat van belichaming heeft bereikt — oprijst uit het lichaam en in zijn eigen vorm verschijnt. 'De wind is onlichamelijk': dat wil zeggen, hij bezit geen lichaam met hoofd, handen, enzovoort; hij is vormloos. Bovendien: 'Wolk, bliksem en donder': ook deze zijn onlichamelijk. Dit zijnde het geval [dat ze geen vaste ledematen hebben]: Zoals [dit proces verloopt] na afloop van het

doel van de regentijd: 'Uit gindse ruimte': de Schrifttekst, die op aarde staat (*bhūmi-ṣṭhā*), duidt hiermee de ruimte aan die verbonden is met de hemelse wereld. Deze genoemde elementen [wind, wolken, etc.] hebben [in hun latente toestand] de vorm van de ruimte aangenomen (*ākāśa-samāna-rūpatām āpannāni*). Ze worden dan niet waargenomen in hun eigen specifieke vorm als wind, enzovoort, maar hebben de naam 'ruimte' gekregen. (Net zoals de Ziel in de staat van onwetendheid de identiteit van het lichaam heeft aangenomen). Zij, in die toestand verkerend, 'rijzen op' uit die ruimte die verbonden is met de hemel, om hun doelen zoals regenval te vervullen.

Hoe gebeurt dat?

'Nadat ze het hoogste licht bereikt hebben': Dit betekent: aan het einde van de winter (*śiśira*), wanneer ze de intense hitte (*abhitāpa*) van de Zon (*Savitṛ*) in de zomer hebben bereikt. Doordat ze door de hitte van de Zon tot afzondering/manifestatie (*pṛthag-bhāva*) zijn gebracht, verlaten ze hun toestand van stilstand (*stimita-bhāva*) en verschijnen ze bij de komst van het regenseizoen (*prāvṛḍ-āgame*) 'in hun eigen, respectievelijke vorm': De wind in de vorm van de oostenwind, enzovoort. De wolk in de vorm van bergen, olifanten, enzovoort. De bliksem in zijn eigen beweeglijke vorm, als lichtslingers, enzovoort. De donder in zijn eigen vorm van gerommel en inslag.[1]

evam evaiṣa saṃprasādo 'smāc charīrāt samutthāya paraṃ jyotir upasaṃpadya svena rūpeṇābhiniṣpadyate | sa uttamapuruṣaḥ | sa tatra paryeti jakṣat krīḍan ramamāṇaḥ strībhir vā yānair vā jñātibhir vā nopajanaṃ smarann idaṃ śarīram | sa yathā prayogya ācaraṇe yukta evam evāyam asmiñ charīre prāṇo yuktaḥ || ChUp_8,12.3 ||

3. Precies zo rijst dit Serene Wezen (*saṃprasāda*) op uit dit lichaam, bereikt het Hoogste Licht, en verschijnt in zijn eigen vorm. Hij is de Hoogste Persoon (*Uttama Puruṣa*). Hij zwerft daar rond, etend, spelend en genietend — met vrouwen, of met voertuigen, of met verwanten — terwijl hij dit lichaam, dat uit geboorte ontstaan is (*upajanam*), niet meer herinnert. Zoals een trekdier (*prayogya*) voor een wagen (*ācaraṇa*) gespannen wordt, zo is deze Prāṇa [het bewuste leven] voor dit lichaam gespannen.

[1] De Spirituele Toepassing: De Ziel (*Jīva*) zit normaal gevangen in het lichaam, onzichtbaar en geïdentificeerd met de materie (zoals de onzichtbare wind in de ruimte). Wanneer de Ziel het "Hoogste Licht" (de Kennis van Brahman) bereikt, maakt hij zich los uit de materie. Hij staat op uit het lichaam en straalt in zijn "eigen vorm" (*Svena rūpeṇa*): als zuiver Bewustzijn, vrij en onbegrensd.

Zoals dit voorbeeld [van de wind en de wolken in het vorige vers]: Zoals de wind en dergelijke gelijkheid bereiken met de ruimte [in hun latente staat], zo heeft de Jīva, door onwetendheid (*avidyā*) in de staat van Saṁsāra, gelijkheid bereikt met het lichaam (hij denkt: 'Ik ben de zoon van die, ik ben geboren, oud, ik zal sterven'). Wanneer hij door [een leraar zoals] Prajāpati wakker geschud is via de beschreven volgorde — met de woorden 'Jij bent niet de eigenschappen van het lichaam en de zintuigen; Dat zijt gij' — ... ...dan rijst deze Serene Ziel (*Saṃprasāda*) op uit dit lichaam (zoals de wind uit de ruimte). Dat wil zeggen: hij begrijpt dat zijn eigen aard verschillend is van het lichaam, en hij geeft de overtuiging op dat het lichaam het Zelf is. Hij verschijnt in zijn eigen vorm — als het Bestaande Zelf (*Sad-ātmanā*). Dit is eerder uitgelegd.

Vóór het ontwaken was hij door verblinding (*bhrānti*) een 'slang' [in de touw-analogie]; daarna, door het licht, verschijnt hij in zijn eigen vorm als het 'touw'. En zo is hij de Uttama Puruṣa (De Hoogste Persoon). Hij is 'de Hoogste' en hij is 'de Persoon'. (Hij staat boven de grove 'Persoon in het oog', de subtiele 'Droom-Persoon' en de causale 'Slaap-Persoon' die eerder genoemd werden). Deze, gevestigd in zijn eigen vorm, is de Hoogste Persoon, ten opzichte van het Vergankelijke (*Kṣara*) en het Onvergankelijke (*Akṣara*) — het Gemanifesteerde en het Ongemanifesteerde. Dit wordt ook zo gedefinieerd in de Gītā (hoofdstuk 15).

Die Serene Ziel zwerft daar rond in zijn eigen vorm — in het eigen Zelf — gevestigd in zijn natuurlijke staat (*svasthatayā*), als het Zelf van Alles (*sarvātmā-bhūta*). Soms eet, lacht en geniet hij als het Zelf van Indra en de andere goden [omdat hij alles is]. Soms geniet hij door louter mentale wil (*saṃkalpa*) in de wereld van Brahman. Of hij geniet met vrouwen enzovoort. [Maar] hij herinnert zich dit lichaam niet meer. Het lichaam is een *Upajana*: Omdat het geboren wordt uit de vereniging (*upagama*) van man en vrouw. Ofwel: Omdat het "dichtbij het Zelf geboren wordt" (*ātma-sāmīpyena*), als een aanhangsel/bijproduct. Dat lichaam herinnert hij zich niet. Want herinnering daaraan zou slechts lijden zijn (omdat het lichaam van nature lijden is).

Tegenwerping: Als hij het niet herinnert, is hij niet alwetend.

Antwoord: Nee. Het lichaam was een product van onwetendheid. Die onwetendheid is vernietigd door Kennis. Iets wat niet meer bestaat, hoeft niet herinnerd te worden. Een genezen waanzinnige hoeft zijn wanen niet te herinneren om gezond te zijn.

Tegenwerping: De tekst zegt: 'Hij ziet niets anders'. Hoe kan hij dan vrouwen zien en genieten?

Antwoord: In andere teksten is dit opgelost: 'Ziende, ziet hij niet'. Omdat er geen tweede is buiten hem, ziet hij niet (als object). Maar omdat zijn bewustzijn

onvernietigbaar is, ziet hij wel (als het Ene Zelf). Hij geniet van de wereld als zijn eigen Zelf, niet als iets anders.

Eerder werd gevraagd: 'Hoe wordt deze Persoon in het oog gezien?' Nu wordt begonnen om uit te leggen hoe hij direct in het oog wordt waargenomen. Wat is de oorzaak van het zien in het oog? Hij geeft een voorbeeld: Zoals een trekdier (*prayogya*) — een paard of os — voor een wagen (*ācaraṇa*) wordt gespannen (*yukta*)... Zo is deze Prāṇa in dit lichaam gespannen. Met 'Prāṇa' wordt hier de 'bewuste ziel' (*prajñātmā*) bedoeld, die verbonden is met de zintuigen, geest en intellect, en die de vijf vitale functies heeft. Hij is het samenstel van kenvermogen (*vijñāna*) en handeling (*kriyā*). Hij is door de Heer (*Īśvara*) aangesteld (*niyukta*) om de vruchten van zijn eigen karma te ervaren. Zoals in de vraag: *"In wie, als hij vertrekt, zal ik vertrekken?"* - Praśna Up. 6.3). Hij is de opperste bewindvoerder (*sarvādhikārī*), zoals een koning, aangesteld over de functies van zien, horen en bewegen. Het fysieke oog is slechts een klein deel van zijn uitrusting (*mātrā-ekadeśa*), dat dient als poort voor de waarneming van vorm.

atha yatraitad ākāśam anuviṣaṇṇaṃ cakṣuḥ sa cākṣuṣaḥ puruṣo darśanāya cakṣuḥ | atha yo vededaṃ jighrāṇīti sa ātmā gandhāya ghrāṇam | atha yo vededam abhivyāharāṇīti sa ātmā abhivyāhārāya vāk | atha yo vededaṃ śṛṇvānīti sa ātmā śravaṇāya śrotram || ChUp_8,12.4 ||

4. Nu, daar waar het oog in deze ruimte [de pupil] is binnengegaan (*anuviṣaṇṇam*): dat is de Persoon in het Oog (*Cākṣuṣa Puruṣa*). Het oog dient tot het zien (*darśanāya*). Nu, hij die weet: 'Laat ik dit ruiken', dat is het Zelf. De neus is om te ruiken (*gandhāya*). Nu, hij die weet: 'Laat ik dit uitspreken', dat is het Zelf. Spraak is om te spreken (*abhivyāhārāya*). Nu, hij die weet: 'Laat ik dit horen', dat is het Zelf. Het gehoor is om te horen (*śravaṇāya*).

Nu, daar waar de ruimte — die gekenmerkt wordt door de zwarte pupil (*kṛṣṇa-tārā*) — de opening van het lichaam is binnengegaan (*anuviṣaṇṇam* / *anuṣaktam*)... ...daar bevindt zich dat eerder besproken, onlichamelijke Zelf: de *Cākṣuṣa* (de Persoon die in het oog verblijft). Het oog is het instrument (*karaṇa*) voor *Zijn* zien — oftewel voor het waarnemen van vorm. Omdat het oog, samengesteld (*saṃhata*) als het is uit lichamelijke delen, bestaat ten behoeve van de Hoogste Ziener (*parasya draṣṭuḥ arthe*) [en niet voor zichzelf]. Hij — de Hoogste, Onlichamelijke, Ongesamengestelde — wordt daar in het oog 'gezien' (afgeleid) door middel van het teken (*liṅga*) van het zien.

Dat Prajāpati [eerder] zei: 'Hij wordt in het oog gezien', was bedoeld als een aanduiding (*upalakṣaṇa*) voor de poorten van *alle* zintuigen. Want Hij alleen is

de waarnemer van alle objecten. Maar omdat waarneming via de ogen het duidelijkst (*sphuṭa*) is, wordt in alle Schriften specifiek het oog genoemd. (Zoals de Schrift zegt: 'Dat ik zag, dat is waarheid').

Verder: Hij die in dit lichaam weet: 'Hoe mag ik dit — een goede of slechte geur — ruiken', [en denkt] 'Laat ik de geur kennen': dat is het Zelf. De neus is [slechts] voor *Zijn* geur — voor de kennis van geur. Nu, hij die weet: 'Laat ik dit woord uitspreken', 'Ik zal spreken': dat is het Zelf. Het spraakorgaan is [slechts] het instrument voor de vervulling van de handeling van het spreken. Nu, hij die weet: 'Laat ik dit horen', dat is het Zelf. Het gehoor is [slechts] voor het horen.

atha yo vededaṃ manvānīti sa ātmā | mano 'sya daivaṃ cakṣuḥ | sa vā eṣa etena daivena cakṣuṣā manasaitān kāmān paśyan ramate ya ete brahmaloke || ChUp_8,12.5 ||

5. Nu, hij die weet: 'Laat ik dit denken', dat is het Zelf. De Geest (*Manas*) is zijn goddelijke oog (*daivaṃ cakṣuḥ*). Hij is het waarlijk, die met dit goddelijke oog — de geest — deze verlangens ziet en zich verheugt; de verlangens die zich in de Brahman-wereld bevinden.

Nu, hij die weet: 'Laat ik dit denken'... Dat wil zeggen: hij die weet dat hij de activiteit van het denken verricht, die losstaat van de [fysieke] zintuigen en louter mentaal is — [die weet] 'Ik denk' — dat is het Zelf. De geest is [slechts het instrument] voor het denken. Omdat de uitdrukking 'Hij die weet... is het Zelf' overal [in het vorige vers bij zien, horen, etc.] gebruikt wordt, wordt begrepen dat Kennis/Bewustzijn (*Vedanam*) zijn eigen aard (*Svarūpa*) is. Zoals wanneer men zegt: 'Hij die in het oosten schijnt is de zon, hij die in het zuiden, westen en noorden schijnt is de zon, hij die boven schijnt is de zon'... ...dan wordt daaruit begrepen dat de zon 'Licht' als eigen aard heeft. De ogen en andere organen zijn slechts instrumenten (*karaṇa*) om de handeling van zien enzovoort te voltooien. Ook dit [volgende punt] wordt begrepen uit de kracht/context van dit Zelf: Het 'daderschap van kennis' (*jñāna-kartṛtvam*) van het Zelf bestaat door louter Zijn bestaan (*sattā-mātra*), en niet doordat Hij actief bezig is (*vyāpṛtatayā*). Net zoals het 'daderschap van verlichting' van de Zon bestaat door louter zijn bestaan, en niet door actieve inspanning. Zo is het hier. 'De Geest (*Manas*) is zijn goddelijke oog'. Het is 'goddelijk' (*daiva*) omdat het niet-fysiek/bovennatuurlijk (*a-prākṛta*) is, en buitengewoon (*asādhāraṇa*) in vergelijking met de andere zintuigen. Het is een 'Oog' (*Cakṣus*) omdat men ermee ziet/waarneemt (*caṣṭe*).

De [andere] zintuigen hebben slechts het huidige moment (*vartamāna-kāla*) als object. Daarom zijn zij niet goddelijk. De Geest echter is het instrument voor de

waarneming van objecten in de drie tijden (verleden, heden, toekomst). En wanneer hij gezuiverd is van gebreken (*mṛdita-doṣa*), is hij het instrument voor de waarneming van alles, inclusief het subtiele en het verborgene. Daarom wordt hij het 'Goddelijke Oog' genoemd.

Hij waarlijk, de Bevrijde (*Mukta*), die zijn eigen aard heeft bereikt, losgemaakt van het lichaam, de zintuigen en de geest die door onwetendheid waren gecreëerd... ...die de staat van het Zelf van Alles (*Sarvātmā*) heeft bereikt, zuiver als de ruimte (*vyoma-vat*), de Heer van Alles... ...die, hoewel bevrijd, de Geest als beperkende bepaling (*upādhi*) heeft [in de context van genieten]: Met dit 'goddelijke oog' — de geest — als de Heer (*Īśvareṇa*) ziet hij deze verlangens... [Hij ziet ze] met een visie die eeuwig en continu (*nitya-pratata*) is, zoals het licht van de zon. En hij verheugt zich.

Vraag: Welke verlangens?

Hij specificeert: 'Die zich in de Brahman-wereld bevinden'. Dat wil zeggen: de verlangens die [eerder in 8.3.2] vergeleken werden met een begraven goudschat, en die bedekt waren door onwaarheid (de hechting aan uiterlijke objecten), en die nu slechts door de Wil (*Saṃkalpa*) verkrijgbaar zijn.

taṃ vā etaṃ devā ātmānam upāsate | tasmāt teṣāṃ sarve ca lokā āttāḥ sarve ca kāmāḥ | sa sarvāṃś ca lokān āpnoti sarvāṃś ca kāmān yas tam ātmānam anuvidya vijānāti | iti ha prajāpatir uvāca prajāpatir uvāca || ChUp_8,12.6 ||

6. Daarom mediteren de goden op dat Zelf. Daarom zijn alle werelden door hen verkregen (*āttāḥ*), en alle verlangens. Hij verkrijgt alle werelden en alle verlangens, hij die, dat Zelf gevonden hebbende (*anuvidya*), het kent (*vijānāti*). Aldus sprak Prajāpati, aldus sprak Prajāpati.

Omdat dit Zelf door Prajāpati aan Indra verteld is, daarom mediteren de goden — na het van hem [Indra] gehoord te hebben — ook nu nog (*adyatve 'pi*) op dat Zelf. En door die meditatie zijn alle werelden en alle verlangens door hen verkregen (*āttāḥ* / *prāptāḥ*). De bedoeling is: het resultaat waarvoor Indra honderdeen jaar als student bij Prajāpati woonde, is door de goden verkregen [via de overdracht van Indra].

Tegenwerping: 'Dat is logisch voor de goden, vanwege hun grote geluk/verdienste (*mahābhāgya*). Maar voor mensen van nu (*idānīm*), met hun korte levensduur en tragere verstand, is dat niet mogelijk.'

Antwoord: Om dit idee te weerleggen] wordt dit gezegd: 'Hij verkrijgt alle werelden en alle verlangens' — ook iemand van deze tijd (*idānīntano 'pi*).

Wie is dat? 'Hij die — net als Indra en de anderen — dat Zelf gevonden hebbende, kent.' Zo sprak Prajāpati waarlijk in algemene zin (*sāmānyena*). De

betekenis is: daarom is voor allen [goden en mensen] de Kennis van het Zelf en het verkrijgen van het resultaat daarvan, exact gelijk (*tulya*). De herhaling [van de laatste zin] is bedoeld om de afsluiting van de sectie (*prakaraṇa*) aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya dvādaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het twaalfde deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 13

śyāmāc chabalaṃ prapadye | śabalāc chyāmaṃ prapadye | aśva iva romāṇi vidhūya pāpaṃ candra iva rāhor mukhāt pramucya dhūtvā śarīram akṛtaṃ kṛtātmā brahmalokam abhisaṃbhavāmīty abhisaṃbhavāmīti || ChUp_8,13.1 ||

1. Van het Donkere (*Śyāma*) ga ik naar het Veelkleurige (*Śabala*). Van het Veelkleurige ga ik naar het Donkere. Zoals een paard zijn haren afschudt (*vidhūya*), zo schud ik de zonde (*pāpam*) af. Zoals de maan zich bevrijdt uit de bek van Rāhu, zo schud ik het lichaam af en ga ik — als een vervolmaakte ziel (*kṛtātmā*) — de ongeschapen (*akṛtam*) Brahman-wereld binnen, ga ik binnen.

De mantra-tekst beginnend met 'Van het Donkere naar het Veelkleurige...' is een zuiverend middel (*pāvana*) en is bedoeld voor recitatie of meditatie. *Śyāma* (Donker): een diepe kleur. 'Als het donkere': dit verwijst naar het Brahman in het Hart (*Hārda Brahman*), omdat het uiterst moeilijk te doorgronden is (*atyanta-duravagāhyatvāt*). (Iets wat diep is, lijkt donker). Dat Hart-Brahman gekend hebbende door meditatie, ga ik 'van dat Donkere naar het Veelkleurige (*Śabala*)'. 'Als het veelkleurige': Dit verwijst naar de Brahman-wereld (*Brahmaloka*), die 'veelkleurig' wordt genoemd omdat hij gemengd is met vele verlangens/objecten, zoals de wouden [Ara en Nya, zie 8.5.3]. Ik ga (*prapadye*) naar die veelkleurige Brahman-wereld — hetzij mentaal [tijdens meditatie], hetzij omhoog stijgend na de val van het lichaam. En 'van het Veelkleurige ga ik naar het Donkere'. De bedoeling is: Omdat ik [oorspronkelijk] vanuit de veelkleurige Brahman-wereld naar het Donkere (het Hart) ben gekomen voor de differentiatie van naam en vorm (*nāma-rūpa-vyākaraṇa*)... Daarom, [nu ik terugkeer], ga ik naar dat 'Veelkleurige' — wat mijn eigen Oorsprong (*Prakṛti-svarūpa*) is.

Hoe bereik ik die veelkleurige Brahman-wereld? Er wordt gezegd: Zoals een paard zijn eigen haren afschudt (*vidhūya*) — door te trillen verwijdert het vermoeidheid en stof uit zijn vacht — en zo schoon wordt; Precies zo schud ik — door de kennis van het Hart-Brahman — de zonde (*pāpa*) af, die bestaat uit

verdienste en zonde (*dharma-adharma*). En zoals de maan, die gegrepen was door [de eclips-demon] Rāhu, zich uit diens bek bevrijdt en weer stralend (*bhāsvara*) wordt; Zo schud ik het lichaam af — dat de basis is van alle ellende — en word ik een *Kṛtātmā* — iemand die zijn doel bereikt heeft (*kṛta-kṛtya*). En zo ga ik de *Akṛta* — de ongeschapen/eeuwige — Brahman-wereld binnen. De herhaling [van de laatste woorden] is om het einde van de mantra aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya trayodaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het dertiende deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

SECTIE 14

ākāśo vai nāma nāmarūpayor nirvahitā | te yadantarā tad brahma tad amṛtaṃ sa ātmā | prajāpateḥ sabhāṃ veśma prapadye yaśo 'haṃ bhavāmi brāhmaṇānāṃ yaśo rājñāṃ yaśo viśām | yaśo 'ham anuprāpatsi | sa hāhaṃ yaśasāṃ yaśaḥ | śyetam adatkam adatkaṃ śyetaṃ lindu mābhigāṃ lindu mābhigām || ChUp_8,14.1 ||

1. Dat wat Ruimte (*Ākāśa*) heet, is de onthuller (*nirvahitā*) van Naam en Vorm. Dat waarbinnen deze twee zich bevinden, dat is Brahman. Dat is het Onsterfelijke. Dat is het Zelf (*Ātman*).

Ik ga naar de vergaderzaal (*sabhā*), naar het huis van Prajāpati. Ik ben de Roem (*Yaśas*) van de Brahmanen, de Roem van de Koningen, de Roem van het Volk. Ik heb de Roem bereikt.

Ik ben de Roem der Roemen. Moge ik niet gaan naar het rood-witte, het tandeloze, het tandeloze, het rood-witte. Moge ik niet naar het glibberige (*lindu*) gaan, moge ik niet naar het glibberige gaan.

Deel 1: Meditatie op Brahman als Ruimte] De passage beginnend met 'Dat wat Ruimte heet...', is bedoeld om de kenmerken van Brahman aan te duiden ten behoeve van meditatie. 'Dat wat Ruimte heet': dit is het Zelf (*Ātman*), dat in de Schriften welbekend is [onder deze naam]. [Het wordt zo genoemd] omdat het, net als de ruimte, onlichamelijk (*aśarīratva*) en subtiel is. En die Ruimte is de 'Onthuller' (*nirvahitā*) — de drager (*nirvoḍhā*) of de differentieerder (*vyākartā*) — van Naam en Vorm. Deze [Naam en Vorm] bevinden zich in het Zelf, zijn de zaden van de wereld (*jagat-bīja*), en zijn vergelijkbaar met schuim [op water].

Datgene 'waarbinnen' (*antarā*) deze twee, Naam en Vorm, zich bevinden — in het midden waarvan zij bestaan — [dat is Brahman]. Ofwel: Dat wat zich 'binnenin' — in het midden van — Naam en Vorm bevindt, maar *niet*

aangeraakt wordt door Naam en Vorm: dat is Brahman. De betekenis is: Brahman is verschillend (*vilakṣaṇa*) van Naam en Vorm en wordt er niet door aangeraakt, maar is desalniettemin de drager/onthuller ervan. Dat is Zijn kenmerk. Hetzelfde is gezegd in de Maitreyī Brāhmaṇa (Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad 2.4.12): '[Het Zelf is] louter een massa van Bewustzijn'. Er is dus eenheid van leer (*eka-vākyatā*) dat het Zelf overal de aard van Bewustzijn (*cit-svarūpa*) heeft.

Hoe wordt Dat begrepen? Hij zegt: 'Dat is het Zelf'. Want het 'Zelf' is welbekend als het innerlijke bewustzijn (*pratyak-cetana*) van alle wezens, dat door zichzelf gekend wordt (*sva-saṃvedya*). Men moet begrijpen dat precies dat Zelf — dat afgeleid wordt uit die eigen ervaring, onlichamelijk is en alomtegenwoordig als de ruimte — het Brahman is. En dat Zelf, dat Brahman, is het Onsterfelijke — vrij van de eigenschap van sterven.

Deel 2: Het Gebed om Bevrijding] Hierna volgt een mantra. 'Ik ga naar (*prapadye*) de vergaderzaal, het huis van Prajāpati — de viervoudige [schepper, Brahmā], wiens huis door de Heer gebouwd is'. Bovendien: 'Ik ben de Roem (*Yaśas*)' — ik ben het Zelf, genaamd 'Roem' — 'van de Brahmanen'. Omdat de Brahmanen Hem in het bijzonder vereren; daarom ben Ik hun Roem. Evenzo [ben ik de Roem] van de Koningen en het Volk. Omdat ook zij bevoegd zijn [tot rituelen], ben Ik ook hun Zelf. 'Ik heb die Roem bereikt (*anuprāpatsi*)' — ik wens die te bereiken. 'Ik ben die Roem der Roemen' — het Zelf van de zelven (zoals lichaam, zintuigen, geest en intellect).

Deel 3: Het vermijden van wedergeboorte] Met welk doel ga ik aldus binnen? Er wordt gezegd: 'Moge ik niet gaan (*mā abhigām*) naar het rood-witte (*śyetam*)'. *Śyeta* (rood-wit) verwijst naar de kleur: roodachtig (*rohita*) zoals een rijpe jujube-vrucht. (Dit verwijst naar het vrouwelijke geslachtsorgaan/de baarmoeder). Evenzo: 'het tandeloze (*adatkam*)'. Hoewel het zonder tanden is, is het toch een 'eter' (*bhakṣayitṛ*): het vrouwelijke geslachtsdeel (*strī-vyañjana*). Omdat het de 'vernietiger' (*apahantṛ*) is van de luister (*tejas*), kracht, viriliteit, kennis en deugd van degenen die eraan verslaafd zijn. 'Dat wat deze kenmerken heeft — rood-wit en *Lindu* (glibberig/slijmerig) — moge ik daar niet naartoe gaan'. De herhaling [van de laatste zin] is bedoeld om te tonen dat dit [wedergeboorte via de baarmoeder] een oorzaak is van uiterst onheil (*atyanta-anartha*).

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya caturdaśaḥ khaṇḍaḥ

Hier eindigt het veertiende deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.`

SECTIE 15

tad dhaitad brahmā prajāpataya uvāca prajāpatir manave manuḥ prajābhyaḥ | ācāryakulād vedam adhītya yathāvidhānaṃ guroḥ karmātiśeṣeṇābhisamāvṛtya kuṭumbe śucau deśe svādhyāyam adhīyāno dharmikān vidadhad ātmani sarvendriyāṇi saṃpratiṣṭhāpyāhiṃsan sarvabhūtāny anyatra tīrthebhyaḥ | sa khalv evaṃ vartayan yāvad āyuṣaṃ brahmalokam abhisaṃpadyate | na ca punar āvartate na ca punar āvartate || ChUp_8,15.1 ||

1. Dit vertelde Brahmā aan Prajāpati; Prajāpati aan Manu; Manu aan de schepselen. Na de Veda bestudeerd te hebben in het huis van de leraar (*ācāryakula*), overeenkomstig de voorschriften, in de tijd die overbleef na het werk voor de Goeroe; En na teruggekeerd te zijn [naar huis/het gezinsleven], op een zuivere plek zittend de Veda-studie (*svādhyāya*) voortzettend, deugdzame [zonen en leerlingen] vormend (*vidadhat*), alle zintuigen in het Zelf teruggetrokken hebbende, geen enkel wezen schadend (*ahiṃsan*), behalve op de heilige plaatsen/tijden (*tīrtha*): Hij, die waarlijk zo leeft zolang het leven duurt (*yāvad āyuṣam*), bereikt de wereld van Brahman (*Brahmaloka*) en keert niet terug, en keert niet terug.

Deze Kennis van het Zelf, samen met haar hulpmiddelen en de meditaties die beginnen met 'Om, deze lettergreep' (1.1.1), en samen met de tekst die dit uitdrukt (de acht hoofdstukken): Dit vertelde Brahmā — [oftewel] Hiraṇyagarbha of de Hoogste Heer — via hem [als medium] aan Prajāpati (Kaśyapa) Hij vertelde het weer aan Manu, zijn zoon. Manu aan de schepselen. Op deze wijze wordt de kennis van de Upaniṣad, die via de opeenvolging van de traditie (*sampradāya-paramparā*) tot ons is gekomen, ook nu nog door de kenners begrepen.

In de voorgaande drie hoofdstukken (6, 7 en 8) is de Kennis van het Zelf (*Ātma-vidyā*) onthuld en is begrepen dat deze vruchtbaar is. Men zou nu kunnen concluderen dat rituele handelingen (*karma*) geen enkel nut hebben. Om die conclusie van nutteloosheid te vermijden, wordt hier de zinvolheid (*arthavattvam*) van Karma uitgesproken, [maar dan wel] zoals dat wordt uitgevoerd door kenners (*vidvadbhiḥ*), wat leidt tot een specifiek, voortreffelijk resultaat.

'Na de Veda bestudeerd te hebben in het huis van de leraar' — dat wil zeggen: na de studie te hebben volbracht samen met het begrijpen van de betekenis. 'Overeenkomstig de voorschriften': voorzien van de regels (*niyama*) zoals beschreven in de Smṛti. Hoewel álle regels gevolgd moeten worden, wordt hier — om de prioriteit (*prādhānya*) van de dienstbaarheid aan de Goeroe te tonen — gezegd: 'In de tijd die overbleef (*atiśeṣeṇa*) na het werk voor de Goeroe'. De betekenis is: na eerst de plichten voor de leraar gedaan te hebben, moet men in

de resterende, vrije tijd de Veda bestuderen. (Want alleen de Veda die met inachtneming van de regels bestudeerd is, leidt tot het resultaat van ritueel en kennis).

'Na teruggekeerd te zijn (*abhisamāvṛtya*)': na de kennis van Dharma voltooid te hebben en teruggekeerd te zijn uit het huis van de leraar. Dit impliceert: na volgens de regels een vrouw genomen te hebben en in het gezin (*kuṭumbe*) te zijn gaan wonen, en zich te houden aan de plichten van de huisvader.

Ook daar, om de prioriteit van Veda-studie (*svādhyāya*) boven andere huisvaderplichten te tonen, wordt gezegd: 'Op een zuivere — eenzame, schone — plek zittend, de Veda bestuderend'. (Dit omvat de verplichte dagelijkse studie en extra studie naar vermogen). 'Deugdzamen makend': zijn zonen en leerlingen trainend in deugdzaamheid (*dharmika*). 'Alle zintuigen in het Zelf — in het Hart-Brahman — teruggetrokken hebbende'. Dat wil zeggen: de zintuigen terugtrekken van hun objecten en afstand doen van [externe] handelingen. 'Geen enkel wezen schadend (*ahiṃsan*) — geen pijn doend aan bewegende en niet-bewegende wezens'. 'Behalve op de heilige plaatsen/tijden (*anyatra tīrthebhyaḥ*)'. Een *Tīrtha* is een situatie die door de Schriften is toegestaan/voorgeschreven. Buiten die gevallen geldt geweldloosheid. (Dit geldt voor alle levensfasen: geweldloosheid is de regel, behalve waar de Schrift een offer voorschrijft).

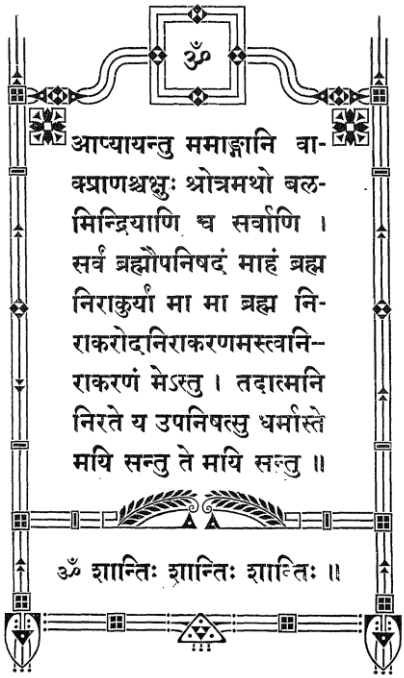
'Hij die, daartoe bevoegd zijnde (*adhikṛta*), waarlijk zolang het leven duurt op de beschreven wijze leeft...' '...die bereikt bij het einde van het lichaam de Wereld van Brahman (*Brahmaloka*).' En hij keert niet terug voor het aannemen van een nieuw lichaam. Omdat de terugkeer, die anders plaats zou vinden, hier ontkend wordt. Na via het Pad van Licht (*Arcis*, zie 4.15.5) de gemanifesteerde Brahman-wereld (*Kārya-Brahmaloka*) bereikt te hebben, blijft hij daar zolang die wereld bestaat. Hij keert niet terug vóór die tijd [vóór de kosmische ontbinding].

De herhaling is om de voltooiing van de Upaniṣad-kennis aan te duiden.

iti chāndogyopaniṣadi aṣṭamādhyāyasya pañcadaśaḥ khaṇḍaḥ iti śrīmadgovindabhagavatpūjyapādaśiṣyaparamahaṃsapar ivrājakācāryaśrīmacchaṅkarabhagavatpādakṛtau cchāndogyopaniṣadvivaraṇe aṣṭamo 'dhyāyaḥ

Hier eindigt het vijftiende deel (*khaṇḍa*) van het achtste hoofdstuk in de Chāndogya Upaniṣad.

En hiermee is het Achtste Hoofdstuk van de toelichting op de Chāndogya Upaniṣad, samengesteld door de eerbiedwaardige Leraar Śaṅkara Bhagavatpāda, de leerling van de eerbiedwaardige Govinda Bhagavatpāda, de Paramhaṃsa en rondtrekkende leraar, voltooid.



(p. 367 uit [3])

āpyāyantu mamāṅgāni vākprāṇaścakṣuḥ śrotramatho balamindriyāṇi ca sarvāṇi, sarvaṃ brahmaupaniṣadaṃ māhaṃ brahma nirākuryāṃ mā mā brahma nirākarodanirākaraṇamastvanirākaraṇaṃ me 'stu, tadātmani nirate ya upaniṣatsu dharmāste mayi santu te mayi santu |
oṃ śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ ||

Mogen mijn ledematen krachtig worden, alsook mijn spraak, levensadem, oog, oor, en ook mijn kracht en al mijn zintuigen.
Alles is het Brahman van de Upaniṣads.
Moge ik Brahman niet verloochenen; moge Brahman mij niet verloochenen.
Laat er geen verloochening zijn; laat er voor mij geen verloochening zijn.
Mogen de deugden (*dharma*) die in de Upaniṣads [beschreven staan], in mij verblijven, die toegewijd ben aan het Zelf (*Ātman*).
Mogen zij in mij verblijven.

Om Vrede, Vrede, Vrede.

Literatuur

[1] "Acht Upaniṣads", Stichting Ars Floreat en Uitgeverij Ka.Dag. (in voorbereiding, vooralsnog als "Zeven Upaniṣads" zonder Taittīriya Upaniṣad en Gauḍapāda's Kārikā's verkrijgbaar.)

[2] Complete Works of Sri Sankaracharya in 20 Volumes 1910 Edition, vol. 06 pagina's 180-383.

[3] Complete Works of Sri Sankaracharya in 20 Volumes 1910 Edition, vol. 07 pagina's 3-376.

[4] Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages, Georg-August-Univesität Göttingen / Niedersächsiche staats- und Universitätsbibliotheek Göttingen

[5] Swāmi Gambhīraānanda, "Chāndogya Upaniṣad with the commentary of Śrī Śaṅkarācarya", Advaita Ashrama, 2003.

[6] Ganganatha Jha, Dr Sir, "The Chāndogya Upaniṣad with the commentary of Śaṅkara". Poona Oriental Book Agency, 1942.