DE GEHEIME LEER DER GODS-DIENSTEN EN WIJSGEERIGE -:- STELSELS VAN INDIË -:-

J. BOISSON DE LA RIVIÈRE

F 524

VOORWAARDEN EN VERPLICHTINGEN

waaronder boeken, toebehoorende aan de

Stichting Spiritische Bibliotheek Leiden

ter leen worden verstrekt:

1. De boeken worden tegen een door het bestuur vastgesteld leesgeld per week, door den Bibliothecaris ter leen verstrekt. Ieder persoon mag hoogstens twee deelen tegelijk in zijn (haar) bezit hebben.
2. Wenscht men een (der) boek(en) langer dan twee achtereenvolgende weken te leenen, zoo dient men dit aan te vragen bij den Bibliothecaris.
3. De boeken mogen niet aan derden uitgeleend worden.
4. Degene die een boek beschadigt, vernielt, bevuilt of verliest of gelegenheid geeft tot beschadiging, vernieling, bevuiling of verloren gaan is verplicht de kosten van herstel ol vernieuwing te vergoeden.
5. Wanneer in een gezin besmettelijke ziekte heerscht, worden geen boeken aan de leden van het gezin verstrekt.

   Mocht in het gezin van de(n) leen(st)er een dergelijke ziekte uitbreken, dan is deze verplicht het (de) boek (en) onverwijld aan den Bibliothecaris terug te bezorgen met vermelding van redenen.

   De Bibliothecaris neemt onmiddellijk alle maatregelen noodig om ontsmetting te doen plaats vinden, de kosten van ontsmetting komen voor rekening van de(n) leen(st)er.
6. Bij niet nakomen van deze voorwaarden en verplichtingen worden aan de(n) leen(st)er geen boeken meer ter leen verstrekt, ongeacht de verplichting tot vergoeding van schade daaruit voortvloeiend.

d72-0335

139

DE GEHEIME LEER DER GODSDIENSTEN EN WIJSGEERIGE STELSELS VAN INDIË.

DIT BOEK IS EIGENDOM VAN
„DE STICHTING SPIRITISCHE BIBLIOTHEEK LEIDEN"
NOTARIEEL OPGERICHT 3 JUNI 1937.
56

DE GEHEIME LEER DER GODSDIENSTEN EN WIJSGEERIGE -:- STELSELS VAN INDIË -:-

„Indië omvat de geheele geschiedenis der filosofie van alle volken in een notedop."

DOOR

J. BOISSON DE LA RIVIÈRE,

Schrijver van „DE MACHT VAN DEN GEEST" enz.

STICHTING SPIRITISCHE BIBLIOTHEEK LEIDEN
13-III-1937

Uitgegeven door de Vereeniging voor
PSYCHISCH ONDERZOEK te AMSTERDAM.

INHOUD.

	PAG.
EERSTE LES.	
HET LAND VAN DEN GANGES	5
TWEEDE LES.	
DE GEHEIME LEER	28
DERDE LES.	
HET SANKHYA STELSEL	51
VIERDE LES.	
HET VEDANTA STELSEL	80
VIJFDE LES.	
PATANJALI'S YOGA STELSEL	110
ZESDE LES.	
DE LAGERE STELSELS	140
ZEVENDE LES.	
HET BOEDDHISME	171
ACHTSTE LES.	
HET SUFIÏSME	202
NEGENDE LES.	
I. DE GODSDIENSTSTELSELS VAN INDIË	236
TIENDE LES.	
II. DE GODSDIENSTSTELSELS VAN INDIË	264
ELFDE LES.	
HINDOESCHE TOOVERKUNST	296
TWAALFDE LES.	
DE VEDA'S; OVERZICHT EN UITDRUKKINGEN IN HET SANSKRIET	326

EERSTE LES.

Het Land van den Ganges.

Indië! — Land van den Ganges — Bakermat van het Sanskriet, — Wortel van alle talen der wereld — Moeder van alle Wijsbegeerte en Godsdiensten — de twintigste Eeuw en de Wereld van het Westen groeten U! Uit uwe bronnen zijn de wereldtalen ontsproten, waarin de menschen hunne gedachten neergelegd hebben — uwe symbolische woorden hebben de uitdrukking van diepgaande gedachten mogelijk gemaakt. Uw groote denkers en leeraars hebben de denkbeelden opgeworpen, die sedert uitgewerkt zijn tot menig godsdienstig en wijsgeerig stelsel, dat tot ver in het oneindige reikt. Tot u kunnen worden teruggebracht de groote philosophische begrippen en godsdienstige waarheden, die in 's menschen geest zijn gewekt en dien bezield hebben van oudsher. Uwe honderden eeuwen van diepgaande gedachten en nadenken over het mysterie van het bestaande — het Geheim van het volstrekte — zijn het zuurdeeg gebleken, dat het brood des levens doortrokken heeft, de gezonken massa's van materialisme heeft opgeheven en den aard daarvan veranderd, zoodat ieder zich daarvan zonder schade zijn deel kan toeëigenen wegens de transformatie die het door uw invloed ondergaan heeft!

De geschiedenis van Indië ligt reeds vele eeuwen achter ons, de Hindoes zelve beweren, dat hun oudste verhalen en overleveringen dateeren uit een tijd, die ons 10000 jaren terugvoert en dat zelfs nog vóór deze periode hun volk reeds bestond en achtereenvolgende tijdperken van vooruitgang en stilstand in beschaving doorgemaakt had. Eeuwen, voordat de dageraad van onze tegenwoordige beschaving was aangebroken — voordat de Christelijke godsdienst was gesticht — vóór den tijd zelfs van Abraham, van Mozes en het begin van den Joodschen godsdienst, hadden de Hindoesche wijsgeeren groote scholen van wijsbegeerte gevormd, die weder in onderafdeelingen werden gesplitst door hun opvolgers en waarvan de leer in den loop der eeuwen nu nog tot ons gekomen is. De Veda's en de Upanishads werden eeuwen geleden geschreven — vóór den tijd der oudste geschiedverhalen — en zijn sedert als overlevering van hand tot hand gegaan. Reeds voor de dagen der Sfinxen en der piramiden van het oude Egypte, hadden in Indië de groote leeraars in godsdienst en wijsbegeerte hunne leerstellingen geformuleerd en hunne scholen van gedachten gesticht. De oudheid der leer en de overeenkomstige levenskracht, die ze in stand heeft gehouden gedurende zooveel tijdperken, moet zeer zeker onze bewondering gaande maken en onzen eerbied opwekken.

De voornaamste geleerden van het Westen hebben sinds lang de groote waarde en belangrijkheid erkend van den arbeid der Hindoesche wijsgeeren op het gebied der philosophie en geven volmondig toe dat zij de grondslagen gelegd hebben van het geheele stelsel

der Westersche wijsbegeerte. Het is in waarheid moeilijk eenigen vorm van philosophie in het Westen te vinden, die niet de Hindoesche wijsbegeerte tot basis heeft, of waarin niet, misschien onbewust, de grondwaarheden herhaald worden, die reeds eeuwen te voren door den een of anderen Hindoeschen denker waren geuit. Elke mogelijke vorm van philosophische onderstelling, begrip of theorie van den mensch, is reeds vele eeuwen geleden door den Hindoe te berde gebracht. Het schijnt alsof het wijsgeerig gemoed van den Hindoe gewerkt heeft als een fijne zeef, waar doorheen de massa van menschelijk philosophisch denken is gewreven, daar elk belangrijk denkbeeld in Indië door den een of anderen denker op zekeren tijd is opgevat en toegepast. De Professoren Max Müller en Paul Deussen hebben getuigd, dat Indië de bronwel is geweest van wijsgeerig denken en dat in de Veda's en Upanishads toespelingen kunnen gevonden worden op elk philosophisch begrip, dat de geest van den Westerling sedert heeft bezig gehouden. Dit is geen ijdele pralerij van den Hindoe, — een onderzoek der bewijsstukken zal den meest veeleischende op dit punt volkomen overtuigen.

Victor Cousiù, de geleerde Franschman, die een geschiedenis der philosophie geschreven heeft, heeft gezegd: „Wanneer wij de wijsgeerige en poëtische standaardwerken van het Oosten lezen — en bovenal de Indische, die zich in Europa beginnen te verspreiden — ontdekken wij vele diepe waarheden, die zulk een tegenstelling vormen met het geringe resultaat waartoe de groote geesten in Europa dikwijls gekomen zijn, dat wij geneigd zijn een knieval te doen

voor de wijsbegeerte van het Oosten en in deze wieg van het menschelijk geslacht ook de bakermat te zien van de hoogste philosophie. „Indië bevat de geheele geschiedenis der wijsbegeerte in een notedop."

Monier Williams zegt in zijn beroemd werk over de Hindoesche godsdiensten: „Indien men mij dit anachronisme niet euvel wil duiden, zou ik willen zeggen, dat de Hindoes reeds volgelingen waren van Spinoza, tweeduizend jaar voordat Spinoza leefde, Darwinisten vele eeuwen voor de geboorte van Darwin, en Evolutionisten lang voordat de leer der Evolutie door de mannen der wetenschap van onzen tijd was aangenomen, zelfs voordat een woord dat op Evolutie geleek in eenige taal ter wereld bestond."

Vele schrijvers hebben voor waar gehouden, dat de groote Grieksche denker en wijsgeer Pythagoras zijn onderwijs ontving van Hindoesche leeraars gedurende zijn verblijf in Indië en de overlevering deelt mede, dat hij bij zijn terugkeer in zijn geboorteland een menigte Hindoesche wijsgeeren met zich bracht, opdat de Grieken profijt zouden mogen trekken van hun onderwijs. Hetzij dit laatste bericht waar is of niet, zeker is het, dat de levenskracht der Grieksche philosophie in groote mate te danken was aan Hindoeschen invloed. Professor E. W. Hopkins heeft gezegd: Plato was vol Sankhyaansche gedachten, door hem uitgewerkt, maar ontleend aan Pythagoras. *Vóór de zesde eeuw v. C. waren al de godsdienstige wijsgeerige begrippen van Pythagoras reeds in omloop in Indië.* Indien er slechts één of twee van deze gevallen waren, zou men ze ter zijde kunnen stellen als louter toevalligheden, maar zij komen te menigvuldig

voor om aan het toeval te worden toegeschreven. Neo-Platonisme en Christelijke Gnostiek zijn veel aan Indië verschuldigd. De Gnostische denkbeelden met betrekking tot een veelheid van hemelen en geestelijke werelden kunnen rechtstreeks tot Hindoesche bronnen teruggebracht worden. Ziel en licht waren één in het Sankhya systeem, voor zij dit in Griekenland werden en toen zij vereenigd in Griekenland verschenen, was het door middel van *het denkbeeld,* dat ontleend was aan Indië. De beroemde drie Guna's van de Sankhya's verschenen weer als de Gnostische drie klassen."

Davies zegt: „*Het systeem van Kapila is het eerste geformuleerde systeem van wijsbegeerte, dat de wereld opgeteekend heeft.* Het is de eerste poging uit de oudste tijden om door het verstand alleen een antwoord te geven op de geheime vragen, die in elk nadenkend gemoed oprijzen omtrent den oorsprong der wereld, den aard en de betrekking des menschen tot anderen en zijn toekomstig lot. Dezelfde geleerde zegt: „De wijsbegeerte van Schopenhauer en Hartmann is een reproductie van het wijsgeerig stelsel van Kapila in zijn stoffelijk gedeelte, meer uitgewerkt in vorm, maar op denzelfden grondslag. In dit opzicht *heeft het menschelijk verstand denzelfden grond betreden dien het meer dan twee duizend jaren geleden betrad,* maar omtrent een belangrijke vraag heeft het een stap achterwaarts gedaan. Kapila erkende ten volle het bestaan van een ziel in den mensch, die inderdaad zijn eigenlijke natuur uitmaakte, — het volstrekte van Fichte, — afgescheiden van materie en onsterflijk; maar onze wijs-

begeerte der laatste dagen, hier zoowel als in Duitschland, kan in den mensch slechts een goed ontwikkeld organisme zien. Hopkins zegt: „Op de denkbeelden van Thales en Parmenides was reeds vooruitgeloopen door Hindoesche wijsgeeren en de Eleatische school schijnt slechts een afspiegeling te zijn der Upanishads. De leerstellingen van Anaxamander en Heraclites waren misschien niet het eerst in Griekenland bekend." Schlegel heeft gezegd: „De goddelijke oorsprong van den mensch, zooals die geleerd wordt in de Vedanta, wordt onophoudelijk ingeprent, om hem aan te vuren in zijn pogingen tot terugkeer, hem te bezielen in den strijd en hem op te wekken om een vereeniging en reïncorporatie met de godheid te beschouwen als het hoogste doel van elke actie en reactie. Zelfs de verhevenste wijsbegeerte der Europeanen, het idealisme van het verstand, zooals dat vooropgesteld werd door de Grieksche philosophen, schijnt in vergelijking met de overvloedige kracht en verlichting van het Oostersche idealisme niets meer te zijn dan een zwakke vonk van Prometheus tegenover de volle uitstraling van hemelsche heerlijkheid der middagzon, trillend en zwak en der uitdooving nabij. Max Müller zegt van het Vedanta-syteem van Hindoesche philosophie: „Dit maakt 't eenige kenmerk der Vedanta uit, eenig vergeleken met elke andere wijsbegeerte ter wereld, die niet middellijk of onmiddellijk onder den invloed er van geweest is." Sprekende van de vermetele philosophische begrippen der Vedanta in de ontkenning van het phenomenale en de bewering van de werkelijkheid alleen van het volstrekte, zegt Max Muller: „Geen onzer wijsgeeren, Heraclites, Plato, Kant noch Hegel

uitgezonderd, heeft het gewaagd, zulk een baken op te richten onbevreesd voor storm en bliksemstralen. Steen volgt op steen in geregelde opvolging, nadat de eerste stap genomen is, nadat het eenmaal duidelijk is ingezien, dat er in het begin slechts Eén kan geweest zijn, evenals er slechts Één op het einde zijn zal, hetzij wij dien Atman of Brahma noemen." William Jones zegt ergens: „Het is onmogelijk de Vedante te lezen, of de vele schoone geschriften ter verduidelijking er van, zonder te gelooven, dat Plato en Pythagoras hunne verheven theorieën uit dezelfde bron putten als de Indische wijzen." Schopenhauer, de groote Duitsche wijsgeer zeide: „Er is geen zegenrijker en verheffender studie voor het menschom dan de studie der Upanishads. Deze is de troost geweest mijns levens en zal die ook zijn van mijn dood."

Paul Deussen zegt: „God, de eenige bron van al het goede, is niet, als in het Oude Testament, een wezen van ons verschillend en afgescheiden, maar ons eigen, Goddelijk Ik. Dit en veel meer kunnen wij leeren uit de Upanishads: wij zullen deze les leeren, indien wij onze christelijke kennis hierdoor willen laten vervullen en volmaken om die geheel en al consequent en volkomen te doen zijn.

. . . . . .

Voor den Europeeschen geleerde, die bekend wenscht te worden met de wijsbegeerte en godsdienst van Indië is het een zeer leelijk punt, dat hij zoo ver zich bevindt van de ingewijde leeraars en ook, dat hij niet in staat is onderscheid te maken tusschen hetgeen waar of onwaar is — het echte en het verwerpelijke — de waarheid en de halve waarheid — in de lijvige

boekdeelen en geschriften omtrent dit onderwerp. Hij vindt een massa litteratuur betreffende Indië, zijn godsdienst en wijsbegeerte in de Engelsche taal geschreven door verschillende personen, die dikwijls slechts een oppervlakkige studie van het onderwerp gemaakt hebben en hij is niet in staat de vele tegenstrijdige beweringen, die hij in deze boeken vindt, overeen te brengen. Hij bevindt, dat de verschillende geleerden elkander grif tegenspreken en in zijn onwetendheid, is hij niet in staat uitspraak te doen in de kwestie van betrekkelijke betrouwbaarheid van deze bronnen van kennis. Dit is niet verwonderlijk, wanneer men bedenkt, dat de meerderheid der Engelsche schrijvers over dit onderwerp hunne kennis geput hebben, niet uit de oorspronkelijke bronnen, maar, verzameld uit verschillende onsamenhangende stukken, daar zij niet bezield waren met een geest van verstandelijk onderscheiden, zoo vreemd was het onderwerp aan hun vroegere gedachten en zoo zeer tegengesteld aan hun vroegeren zielkundigen, godsdienstigen en philosophischen gedachtengang. Het is waar, dat er eenige goede Engelsche werken over dit onderwerp bestaan, maar zij worden grootelijks overtroffen door de massa, onbevoegde, onjuiste, dikwijls bevooroordeelde en verwarde verhandelingen over hetzelfde onderwerp.

Als iemand begrijpelijk zal schrijven over de Hindoesche wijsbegeerte of den Hindoeschen godsdienst, is het noodzakelijk dat hij in voeling zij met het gemoed en de ziel van den Hindoe — hij behoeft niet noodzakelijk een aanhanger van hun godsdienst of philosophie te zijn, maar hij moet een gemoed bezitten, dat vervuld is van sympathie met de grondbegrippen

van de geestelijke overtuiging van het Hindoesche volk. Dit is waar ten opzichte van de leer en het geloof van elk volk — denk u een Chinees, die geen Europeesche opvoeding genoten had en een poging deed een juist verslag te leveren van Europeesch geloof, wijsbegeerte, enz. uit onsamenhangende en tegenstrijdige bronnen geput en dan zult gij u een denkbeeld kunnen vormen van de bezwaren, die op den weg liggen van den alledaagschen Europeaan, die zou willen schrijven over Hindoesche wijsbegeerte. In kort, onze Chinees zou nog een gemakkelijker taak hebben, want het grootste gedeelte van de wetenschap van het Westen is in boeken neergelegd, terwijl veel van de Hindoesche gedachten alleen maar bestaan in den vorm van mondeling onderwijs, overlevering en „tusschen de regels" lezen in gedrukte boeken. Als iemand bevattelijk over Hindoesche denkbeelden zal schrijven, moet hij niet alleen uit de beste bronnen putten, maar hij moet ook de gaaf bezitten, dat hij in staat is onderscheid te maken tusschen de belangrijke werken en die, welke slechts halve waarheden bevatten en bovenal moet hij bezield zijn door den Hindoeschen geest, waardoor hij de dingen ziet, zooals de Hindoe ze ziet — dien subtielen geestelijken zin, die iemand in staat stelt terstond tot het hart te gaan van de innerlijke leer — den sleutel moet hij bezitten die de poort des tempels ontsluit. Indien men bedenkt dat vele der pogingen om de Hindoesche wijsbegeerte te verklaren gedaan zijn door mannen, die in Indië als Engelsche Christen-Zendelingen verblijf hielden, wier plicht het was het volksgeloof in de gemoederen van het Hindoesche volk in minachting te brengen in de hoop het te winnen voor het

geloof der Christenen, zal men begrijpen hoe licht bij zulk een poging dwalingen kunnen binnensluipen. Want hoe oprecht, eerlijk en nauwgezet zulk een schrijver ook moge zijn, zijn verslag moet noodzakelijk het stempel dragen van zijn inzicht in de plichten des levens — hij staat op het standpunt van een advokaat die betaald is door de ééne partij en tracht de zaak der andere partij uit te leggen — eene taak bijna onmogelijk te volbrengen voor hem zonder verwarring en veroordeel. De betaalde advokaat, ijverig in de weer in het belang van zijn cliënt en vol van zijn eenzijdige beschouwing der zaak, zal waarschijnlijk niet op een onbevooroordeeld standpunt staan, hoe eerlijk hij ook moge zijn. Buitendien kan ook de tegenstelling, die er in den grond bestaat tusschen de wijsgeerige begrippen van den Hindoeschen philosoof en den Christelijken theoloog nauwelijks gevat worden door iemand, die niet met beide bekend is. Als een gering voorbeeld, kunnen wij aanhalen, dat terwijl „Schepping" een der grondstellingen is der Christelijke theologie, de Hindoesche wijsgeer het bestaan van zoo iets niet wil toegeven — hij beschouwt „Schepping" als het *het maken van iets uit niets*, als een onjuist begrip, volkomen onbegrijpelijk en dwaas van zijn standpunt uit beschouwd. Volgens de Hindoesche opvatting ontstaat — *niets uit niets* — maar alles wat bestaat, is of eeuwig of een vorm van manifestatie, of verschijnsel, emanatie of phase van een eeuwig iets. Het wonder om iets te scheppen uit niets is volkomen onbevattelijk en ondenkbaar voor den Hindoe — hoe zeer hij moge trachten zich een geestelijk beeld der zaak te vormen, hij erkent zichzelf — onovertuigd als hij is, alsof

men hem vraagt te denken dat tweemaal twee geen vier is — en dat de kortste afstand tusschen twee punten geen rechte lijn is. Voor hem blijft *niets* altijd *niets* en kan nooit *iets* worden door geen enkel menschelijk of goddelijk proces.

En weder, voor den Hindoe kan een sterfelijk iets nooit goddelijk worden. *Iets onsterfelijks moet altijd onsterfelijk geweest zijn, anders kan het dit niet worden.* En daarom moet alles wat geboren is, eenmaal sterven — en alles, wat sterft, is eenmaal geboren. Voor hem moet het Eeuwige aan beide zijden van het Tegenwoordige bestaan, in kort, het Tegenwoordige is slechts een tijdstip in het Eeuwige. Dus is de Hindoe niet in staat de leer aan te nemen van de onsterfelijkheid der ziel, indien niet voorafgaande onsterfelijkheid vastgesteld wordt. Hij kan niet bevatten, dat er een macht zou bestaan, die een ziel uit niets zou scheppen, en dan aan deze ziel onsterfelijkheid zou verleenen voor de eeuwigheid. En terwijl de Westersche wijsgeer evenzeer niet in staat is te bevatten dat iets zou ontstaan uit niets, biedt dit punt hoegenaamd geen moeilijkheid aan voor den Westerschen theoloog die terstond bevat, dat de geheele zaak tot stand komt door den Goddelijken Wil.

Zoo blijkt dus, hoe weinig de zendeling-schrijver in staat is de Hindoesche begrippen te bevatten, of zich op diens standpunt te plaatsen, zijn geheele opleiding en levenstaak beletten dit. En hetgeen waar is van den zendeling is ook waar van den Westerschen onderzoeker van Oostersche wijsbegeerte en godsdienst. Zooals de Hindoe's zeggen, hij, die de innerlijke leer der Hindoesche wijsbegeerte vatten wil,

moet een Hindoesche ziel bezitten, wat ook zijn ras of vaderland zij.

Er zijn vele Westerlingen, die zulk een Hindoeziel bezitten, zooals het toenemende aantal van bewoners uit het Westen, kan getuigen, die in de Hindoesche leer belang stellen en met verstand en medegevoel deze volkomen begrijpen. Wanneer de Hindoe's met dit feit in kennis komen, verklaren zij het door de theorie der reïncarnatie, zeggende: *„Eens een Hindoe, altijd een Hindoe,"* in welk ras de Hindoesche ziel ook belichaamd moge worden — de geconcentreerde kracht der oude leer is onuitwischbaar in de ziel ingedrukt en geven die een neiging naar Hindoesche begrippen in toekomstige levens. In kort, de Hindoes denken, dat de zielen der oude Hindoesche leeraars, of liever van enkelen nu geïncarneerd worden in het Westen om de jongere rassen te leiden tot een begrip der waarheid en hunne eerste volgelingen zijn de gereïncarneerde Hindoesche zielen, die hun verblijf houden in de Westersche landen.

Er is nog een moeilijkheid, die op den weg ligt van den Westerschen schrijver, die de ware meening wenscht te vatten der Hindoesche wijsbegeerte, maar die niet den geest heeft gevat der Hindoesche gedachten. Wij doelen hier op de innerlijke leer, die gevonden wordt in alle denken van het Oosten. Het gemoed van den Oosterling werkt langs geheel verschillende psychologische wegen dan dat van den Westerling. In de Westersche landen bestaat er een aandrang om alle bijzonderheden van een gedachte over eenig onderwerp publiek te maken, zelfs nog voordat het denkbeeld is goedgekeurd door de auto-

riteiten op zulk een gebied. Maar in het Oosten is de strekking juist het tegenovergestelde en de wijsgeer is geneigd het essentiëele van het denkbeeld voor zichzelf en den kring zijner intiemen te houden, daar dit hem te belangrijk is om zoo in den wilde voorgelegd te worden aan het gedachtelooze publiek.

Bovendien wordt in het Westen de philosophie van een geleerde als een bloot intellectueele zaak beschouwd en men verwacht niet van hem, dat hij zal leven volgens het stelsel van wijsbegeerte, dat hij heeft opgeworpen — terwijl in het Oosten de Wijsgeer zijn leer zeer ernstig opvat en het publiek eveneens en men van hem verwacht, dat hij volgens zijn leer zijn dagelijksch leven zal inrichten op gevaar af van anders beschouwd te worden als een huichelaar. Daar dit het geval is, houdt de Oosterling de innerlijke leer voor zichzelf, totdat hij in staat is daarnaar te leven en die naar buiten te openbaren. En wat waar is van het individu is ook waar van het groote lichaam der denkers, die instinctmatig voor de weinige ingewijden de innerlijke leer van hun wijsbegeerte houden en het bijna voor heiligschennis aanzien de innerlijke leer te openbaren aan dengene die niet getoond heeft dit volkomen waardig te zijn en de rechte beginselen te bezitten.

Buitendien is er nog altijd zeer veel van de innerlijke leer van de Hindoesche wijsbegeerte, dat zwijgend wordt aangenomen en erkend door de beoefenaars der philosophie, maar niet openlijk onderwezen wordt. Deze grondwaarheden zijn diep ingedrukt in het gemoed van den Hindoe en worden reeds met de moedermelk ingedronken. Bijgevolg zal de Engel-

sche onderzoeker, die geen duidelijke verklaring van deze grondwaarheden vindt, geneigd zijn die over het hoofd te zien en zal daardoor niet in staat zijn de ware meening te vatten van zekere bijkomende waarheden en denkbeelden, gegrond op dit fundamenteele begrip. Dit is iedereen duidelijk, die de innerlijke waarheid der Hindoesche wijsbegeerte heeft begrepen en die in staat is den gemeenschappelijken grondslag te zien van de schijnbaar tegenstrijdige theorieën en stelsels, wanneer hij de schetsen en boeken leest geschreven door Westersche geleerden die de verschillende stelsels behandelen als elkaar geheel tegengesteld en geen gemeenschappelijken grondslag bezittende. De waarheid is, dat *al de verschillende Hindoesche stelsels van wijsbegeerte en godsdienst slechts verschillende uitspruitsels zijn van een algemeenen stam en wortel.* Als men deze grondgedachte ontdekt, is men in staat de fijne verschillen van verklaring en leer te onderscheiden en hun verschil weg te nemen, terwijl voor den Westerling, die den algemeenen stam en wortel niet bemerkt het geheele stelsel van Hindoesche wijsbegeerte één verwarde massa van tegenstellingen is, die allen samenhang en harmonie missen. In deze lessen hopen wij in staat te zijn het onderwerp zoo in te kleeden dat de weetgierige lezer den algemeenen stam en wortel zal kunnen onderscheiden en dan de uitslaande takken tot het eind zal kunnen volgen van hun punt van afscheiding af, of omgekeerd een lijn van gedachte zal kunnen volgen van haar uiterste punt tot waar deze ontspruit uit den algemeenen stam.

. . . . . .

Als het hierboven gezegde betreffende de moeilijkheid van een juist begrip en verklaring der Hindoesche wijsbegeerte waar is, wat moet men dan zeggen van een poging van den Westerling om het godsdienstig stelsel van den Hindoe te begrijpen en te verklaren in al zijn vertakkingen, benamingen en verdeelingen tot in de haarfijne bijzonderheden?

Voor den gewonen Westerling is het onderwerp van de Hindoesche godsdiensten zeer ingewikkeld en verward, schijnbaar gevestigd op een onvasten grondslag zonder samenhang of eenige verstandelijke of begrijpelijke basis. De Westerling ziet en hoort aan den eenen kant de hoogste geestelijke leerstellingen en de meest verfijnde en spitsvondige wijsbegeerte, komende uit het verheven gemoed van Oud Indië en aan den anderen kant ziet en hoort hij het grofste bijgeloof en lichtgeloovigheid samengaande met de ongerijmdste vormen van ritualistischen nonsens en vertooning van de meest indringerige en tirannieke priesterheerschappij. Aan den eenen kant ziet hij de verhevenste geestelijke begrippen samengaande met de strengste ascetische wijze van leven van hun aanhangers, terwijl hij aan den anderen kant ziet, wat hem toeschijnt te zijn de openbaring van de ruwste vormen van de oude Phallische vereering vergezeld van de ontzettendste vertooningen van onzedelijkheid en ontucht. Kunnen zulke dingen een gemeenschappelijken oorsprong hebben — en kan daar eenige samenhang bestaan tusschen de hoogste en de laagste vormen? De weetgierige vergeet dat in de geschiedenis van alle godsdiensten deze uitersten zijn voorgekomen, maar gewoonlijk zijn zij gescheiden door lange perioden van

tijd en gedachten terwijl zij in Indië gelijktijdig en bijna nevens elkaar bestaan,

Nog eens, de Westerling ziet den hoogsten vorm van godsdienstige wijsbegeerte onderwezen en beoefend onder sommige der verhevenste vormen der Vedanta, waarboven geen enkel menschelijk gemoed zich ooit heeft durven verheffen, zoo etherisch en ragfijn als de begrippen er van zijn, daar de waarheid gevolgd wordt, totdat die in een transcendentale vaagheid verdwijnt en onmogelijk begrepen kan worden dan door het gemoed dat gevormd is door de hoogste wijsgeerige methoden. En hier tegenover ziet de Westerling, wat hem toeschijnt te zijn de ruwste vorm van afgoderij, onteerende lichtgeloovigheid en bijgeloof — bijna een vorm van duivelvereering en fetischisme. Met volkomen recht vraagt hij zich af, of er eenige gemeenschappelijke wortel en oorsprong kan zijn voor deze zoo zeer tegenstrijdige begrippen en handelingen. Het is geen wonder, dat de wereld van het westen sommige der berichten van zendelingen en reizigers hoorende en dan de verheven leer lezende van Veda's en Upanishads, niets van de zaak begrijpt en het hoofdschuddend opgeeft met de gedachte dat Indië wel een nachtmerrie moet zijn van theologische, godsdienstige en philosophische afdwalingen en begrippen. En wanneer men hieraan toevoegt de berichten over de Wonderen of Magie van eenigen der Hindoesche fakirs of toovenaars, dan klimt de verwarring; terwijl de moeilijkheid niet vermindert, als hij de Hindoesche leeraars hoort verklaren, dat deze wonderen en tooverkunsten niet het werk zijn van hoog geestelijk gestemde menschen of

door geestelijke kracht worden teweeggebracht, maar dat integendeel zij de uitkomst zijn van methoden, berustende op het psychische en te verstaan door iedereen die het onderwerp wil onderzoeken en dikwijls worden uitgevoerd door menschen, die zeer weinig geestelijk zijn, zelfs dikwijls onzedelijk en onbekend met de eerste beginselen der hoogere wijsbegeerte. Dit alles brengt verwarring in het gemoed van den Westerling en wij hopen in staat te zijn eenig licht te werpen op de donkere plekken ook van dit onderwerp.

. . . . . .

Een der verklaringen waarom de langste vormen van fetischisme, bijgeloof en godsdienstige ontaarding zoozeer de overhand hebben, naast de hoogste vormen van godsdienstige en philosophische kennis en leer, is de gemoedsatmosfeer van Indië zelf en kan verkregen worden door de studie van de gedachten in dat land.

Men moet zich herinneren dat ontelbare eeuwen lang het gemoed van den Hindoe zich beperkt heeft tot een onderzoek van de „andere zijde des grafs" in een mate die de geest van den Westerling niet beseffen kan. Terwijl de jonge landen van het Westen met hun werkzame pioniers, altijd gearbeid hebben voor stoffelijken vooruitgang, is Indië in rust gebleven, peinzend over hetgeen achter de stoffelijke wereld ligt en onder en boven het physiek bestaan. Voor den Hindoe is de physieke en stoffelijke wereld min of meer een illusie, in zooverre die voorbijgaat bijna terwijl zij gevormd wordt en een zaak is van het oogenblik — terwijl de geestelijke wereld de ware is waarnaar de geest des menschen zich wenden moet. Bedenk, dat

wij alleen de feiten en de bestaande toestanden vermelden, dat de lezer ze moge verstaan, en ze niet aanprijzen alsof bovengenoemde methode de beste ware. Want eerlijk gezegd, wij vinden de algemeene strekking van het gemoed van den Hindoe even eenzijdig als die van de Westersche wereld — de eene helt over naar de zijde van het bestaan, terwijl de andere neigt naar den kant van den arbeid terwijl zij beide de tegengestelde zijde geheel negeeren. De eene beschouwt de zijde van het Bestaan en minacht de Daad; terwijl de andere de Daad als het ééne noodige beschouwt en het groote gewicht van het Bestaan loochent. Voor de Westersche wereld is het Physieke het overheerschende, voor de Oostersche heeft het Metaphysieke de overhand. De nadenkende geesten van Oosten en Westen beide zien duidelijk dat de grootste vooruitgang in de toekomst komen moet van een samenvoeging der methoden van beide landen, de werkzaamheid van het Westen moet gevoegd worden bij het peinzen van het Oosten en zoo de oude landen bezielen tot nieuwe werkzaamheid en energie, terwijl bij de Westelijke werkzaamheid moet gevoegd worden de arbeid des geestes en zielkennis van het Oosten, zoodat de lage stoffelijkheid moge te niet gedaan worden en een goed evenwicht verkregen.

Nauwkeurige opmerkers zien in de gretigheid van het Oosten om Westerschen ijver na te bootsen en in den honger en dorst van het Westen voor ontwikkeling der ziel, datgene, wat achter al het leven van het heelal ligt; de aanwijzing van een heerlijke toekomst voor de geheele wereld, Oosten en Westen te zamen.

Het Hindoesche volk is slechts door een zeer dunnen sluier van de andere wereld gescheiden en iedereen, die in Indië leeft en „gevoelt", zal den stroom van gedachten en leven bemerken en spoedig gewaar worden, dat er een groot psychologisch verschil is tusschen het oude land van den Ganges en de Westersche wereld. Het zit in Indië in de lucht en niemand kan daar zijn zonder er de fijne uitwerking en invloed van te gevoelen.

Geen Westerling, die in Indië een half dozijn jaren geweest is, is ooit meer dezelfde, als hij naar zijn eigen land terugkeert. Hij verliest nooit het gevoel van het vage en nevelachtige levende iets, dat in de lucht is, die hem omringt. Hij kan er mee spotten en zelfs een materialist in den hoogsten graad zijn, toch voelt hij dat zekere iets om zich heen — hij heeft de psychische atmospheer van Indië gevoeld.

En dit feit van de spirituëele en psychische atmosfeer van het land der Hindoes heeft een goede zoowel als een slechte uitwerking. Evenals de rijke grond der tropische gewesten onder de blakende zon en andere invloeden der natuur een overvloed van vruchten, bloemen en plantengroei door den mensch gewenscht voortbrengt, zoo brengt ook dezelfde bodem, onder denzelfden aandrang een weelderigen overvloed voort van onkruid en schadelijke planten — terwijl de vruchtbare velden aan den eenen kant een groot verschil vormen met de woeste, verward dooreengegroeide wildernis aan de andere zijde.

En toch ontstaan beide toestanden op denzelfden bodem, onder dezelfde zon, denzelfden regen en hetzelfde klimaat. En evenals de wondervolle zon der tropen

en semi-tropen de heerlijkste oogsten en plantengroei voortbrengt, zoo zal zij, onder zekere gegevens, alles verbranden, het zaad verschroeien en vernielen met de vrucht en het voedzame gewas door een vreeselijke en doodende droogte, zoodat de uitkomst is, dat de grijnzende hongersnood heerscht, waar eerst zegenrijke oogsten binnengehaald werden en duizenden van honger omkomen in plaats van door de Natuur gevoed te worden. En zooals het op physiek gebied is, zoo is het ook op geestelijk gebied in Indië. De grond der ziel, zoo rijk en zoo vol stof, geschikt voor geestelijken groei onder de zon van geestelijke kennis, wordt ook een veld rijp voor de schadelijke uitwassen van bijgeloof en lichtgeloovigheid, duivelvereering en ontzettende laagheid van gedachten en daden. Nog eens, evenals de zon den zegenrijken oogst verschaft in eene plaats en de doodende droogte op een andere zoo heeft de rijke geestelijke ontwikkeling in Indië haar donkere zijde in de ontaarde leerstellingen en schaduwen onder hetzelfde volk.

Indië is een land van groote geestelijke verschillen, de laagste en de hoogste worden daar naast elkander gevonden. Maar aan degenen, die in staat zijn om achter de coulissen te gaan en de zaak grondig te onderzoeken, blijkt het altijd dat de lage vormen van godsdienst in Indië altijd slechts zijn *de ontaarde en vervalschte zijden* van de ware godsdienstige leerstellingen van de Hindoes. Juist als de menschen, zedelijk, geestelijk en lichamelijk ontaarden kan hun ziel ook ontaarden. Juist als in de Westelijke centra van beschaving er menschelijke monsters gevonden worden, die daden bedrijven, welke lager staan dan die der

onwetendste wilden — evenals menschen van groot verstand zich schuldig maken aan daden en praktijken die lager staan dan die van een dier — zoo vinden wij in Indië de lagere en onwetende klassen des volks zoo ontaard van de schoone, geestelijke leer van hun ras, dat zij lager staan op de ladder in het geestelijke dan de onwetende wilde, die van deze dingen niets afweet. Hoe hooger men gestaan heeft, hoe lager men valt — hoe verder de slinger naar den eenen kant zich beweegt, hoe verder hij afwijkt in de andere richting. De wetten van het heelal die gelden voor het physieke leven, werken even goed in het gemoedsleven en in het leven der ziel.

Misschien zult gij, als gij deze lessen bestudeerd hebt, in staat zijn het ware en onware in den godsdienst van Indië te onderscheiden — en te zien dat terwijl hare wijsbegeerte tot den top reikt van de hoogste bergen der menschelijke kennis, terzelfder tijd zekere vormen van haar godsdienst verblijven in de duisterste lagere spleten en holen, ontbloot van zonneschijn en den levenwekkenden invloed der meer begunstigde oorden.

Indië heeft een bevolking van bijna driehonderd millioen zielen verspreid over een ontzaglijk, dichtbevolkt gebied. De bevolking is samengesteld uit tallooze volkeren en rassen, in alle schakeeringen van godsdienstig geloof en practijken, waaronder zijn de millioenen orthodoxe Hindoes (met hun vele vormen van geloofsbelijdenissen), Christenen, Mohammedanen, Joden, Parsen, Boeddhisten, Jains, Sikhs en anderen, en omtrent een half millioen inboorlingen geen Ariërs of ware Hindoes, die vasthouden aan hun ouden vorm

van voorvaderlijk geloof. Het is niet te verwonderen, dat alle schakeeringen en trappen van godsdienstige overtuiging onder deze volkeren gevonden worden, evenals men in Europa elken vorm graad en trap van godsdienstig geloof vindt van het hoogste tot het laagste — en evenals in Amerika de meest gevorderde godsdienstige overtuiging gevonden wordt naast het grootste bijgeloof en de meeste ontaarde vormen van godsdienst onder de minder bevoorrechten — van het godsdienstig begrip van een Emerson tot het ontaard geloof van eenigen der Zuidelijke negers, weinig hooger staande dan het Voodoogeloof van hun voorvaderen.

Hoe weinigen der Amerikanen van alle standen juist als men ze op straat tegenkomt zijn in staat de verheven leer van hun landgenoot Emerson te begrijpen! In het Oosten, zoowel als in het Westen, het is overal hetzelfde. Aan degenen, die vragen: „Hoe komt het, dat bij de verheven begrippen der Hindoesche philosophie het niet mogelijk is dat de groote massa van het Hindoesche volk zich tot een hooger standaard verheft?" zouden wij willen antwoorden: Om dezelfde reden, dat de verheven leer der Westersche wijsgeeren nog niet het verstand bereikt heeft van de groote massa van het volk der Westersche wereld — de oorzaak is dezelfde en ligt ver achter de verschillen tusschen landen en volken. In alle landen zijn er vergevorderde geesten en minder gevorderden en menschen, die op zeer lagen trap staan. De man, die een ruimen blik op het leven heeft, maakt geen kleingeestige vergelijkingen tusschen volkeren, want hij ziet overal in werking dezelfde algemeene wetten der menschelijke natuur, zich open-

baren onder het kleed van locale gewoonten, maar altijd dezelfde wetten.

De eigenaardige plaatselijke trek onder de Hindoes — de trekken, waarin zij het meest van de Westersche volkeren verschillen — is het feit, dat wij reeds genoemd hebben, dat *in Indië de sluier tusschen het zichtbare en onzichtbare veel dunner is dan in de Westelijke landen.* In Indië is de afscheiding tusschen de oppervlakte van het bovennatuurlijke leven en het groote onderliggende normale leven zeer dun en de gevoelige ziel kan het kloppen van het onderliggende leven met zijn harteslagen en woelige levensstromingen gevoelen. Hierdoor wordt de meer gevorderde ziel nauwe aanraking gebracht met het innerlijke leven van het Heelal en is in staat om tot een hooger sfeer op te stijgen, maar de lager besnaarde ziel, die nog ver ten achteren is op het pad van geestelijken vooruitgang heeft geen begrip of gave des onderscheids om de geheime krachten des geestes toe te passen en is zich toch bewust van het bestaan van dit onderliggende leven, is geneigd zich te ontwikkelen langs den hoogeren weg des geestes en voelt zich dus gedrongen tot geloof en lichtgeloovigheid en lage geestelijke idealen, in plaats van hooger te stijgen. *Het onkruid groeit in het tropische klimaat even goed als de vruchten en bloemen.* Misschien is de lezer zelfs door deze eenvoudige verklaring in staat dit onderwerp beter te begrijpen dan het geval was, voor hij dit gelezen had. Wij vertrouwen dat dit zoo is.

. . . . . .

Laat ons nu voortgaan tot het beschouwen van de

grondstellingen, waarop het geheele stelsel van het Hindoesche denken berust.

En laat ons dan overgaan tot een onderzoek van de verklaring en de leer van elk stelsel, elke secte van dat land dat zoo vruchtbaar is in denkbeelden over dingen, die tot nog toe door een sluier verborgen zijn.

DE TWEEDE LES.

De Geheime Leer.

Het is moeilijk om terug te gaan tot het begin van de groote Arische stelsels van wijsbegeerte zoo ver liggen deze tijden achter ons. Men denk, dat het Arische Ras tenminste honderd eeuwen — 10000 jaar — oud is op het oogenblik, en eenigen hebben gedacht dat de leer van deze volken gebaseerd was op de leerstellingen van een nog oudere beschaving. De Arische beschaving is stellig wel de moeder der hedendaagsche gedachte — zelfs van de talen der beschaafde wereld en Professor Max Müller heeft gezegd, dat bijna al de woordbegrippen, die nu in de beschaafde talen in gebruik zijn teruggebracht kunnen worden tot eenige weinige wortels in het Sanskriet. Niet alleen heeft de Ariër ons onderwerpen gegeven voor gedachten, maar zelfs de woorden, waardoor deze gedachten kunnen gevormd en uitgedrukt worden. Eeuwen en eeuwen geleden, daalde het Arische ras op de

vlakten van Indië neer, terwijl zij de donkergekleurde inboorlingen van dat land verdreven. Waar de Ariërs vandaar kwamen, daarover zijn de geschiedvorschers het niet eens, maar de legenden duiden aan dat zij uit een of ander onbekend land in het Noorden kwamen. Sommigen hebben ondersteld dat zij uit de streek der Noordpool waren, daar de vroegere toestand der pool geheel verschillend was van den tegenwoordigen, terwijl anderen ondersteld hebben dat zij de overgeblevenen waren van een of ander groot volk, welks vaderland verwoest was door een uitbarsting van den grond. In een der oude legenden is vervat, dat de Ariërs de levendovergeblevenen waren van het verloren vastland Lemuria, hetgeen gelegen moet hebben in den stillen Oceaan en in een gedeelte van den Indischen Oceaan, Australië behoorde er toe en Australasië en andere deelen der eilanden in de Stille Zuidzee; deze eilanden zijn eigenlijk de overgebleven deelen van het verloren vastland — de hoogste punten er van — terwijl de laagste deelen onder de golven der zee zijn weggezonken. Verder bevatten de legenden dat voor het groote cataclysme, dat het land en het volk van Lemuria verwoestte, er een emigratie plaats had van een groot aantal der bewoners van Lemuria door toedoen van eenige godsdienstleiders die de aanstaande verwoesting van het land voorspeld hadden. Het volk en hunne nakomelingen zochten een schuilplaats op eenige der hoogste punten van de afgelegen noordelijke deelen van het land, die veranderd werden in eilanden ten tijde van het cataclysme. Op deze eilanden wonende voor eeuwen, verhuisden zij naar het vastland van het nieuw gevormde land, dat uit de zee verrezen was

in het Zuiden en dat nu bekend is als Indië. Zij vonden het land bewoond door donker gekleurde inboorlingen, die uit andere landen daarheen gedreven waren ook door uitbarstingen van den grond en de nakomelingen der Ariërs overwonnen hen door hun geestelijke superioriteit. Belangrijk is het echter op te merken, dat er bijna een millioen zijn van de nakomelingen van deze niet-Arische inboorlingen nog levend in deelen van Indië, daar de Ariërs hun toegestaan hebben daar in vrede te leven, die nog aanhangers zijn van de primitieve godsdiensten van hun voorvaderen van eeuwen geleden, terwijl hun veroveraars hun geloof geërbiedigd hebben en hun eigen geloof niet aan deze inboorlingen opgedrongen hebben.

De Ariërs kwamen tot bloei in de nieuwe landen en van hen stamden de tegenwoordige Arische rassen van Indië af. Een gedeelte van hen echter trok voort naar wat nu bekend is als Europa en hun nakomelingen zijn heden ten dage bekend als de Germaansche, Romaansche, Keltische, Grieksche rassen, enz. Weinig volken in het westen realiseeren, dat de Hindoesche Ariërs en de overheerschende rassen van de Westersche wereld afstammelingen zijn van dezelfde voorvaderen en geen afzonderlijke volken, zooals de Chineezen en Japanneezen, enz. Het feit van één zelfden oorsprong van deze volkeren is de reden dat vele godsdienstige overtuigingen aan al de verschillende rassen gemeen zijn, b. v. Wedergeboorte, enz. een geloof, dat de voorvaderen der Westersche rassen aanhingen.

Gedurende de periode van hun emigratie, zwerftochten en vestiging, enz., welke zich over vele eeuwen

uitstrekt, verloren de oude Ariërs veel van hun cultuur en uiterlijke vormen van de oude beschaving, zooals altijd het geval geweest is met pioniers van een ouder land, die een nieuw land komen bewonen, waarin zij alles van voren af aan moeten beginnen en een nieuwe beschaving moeten vestigen. Staande tegenover nieuwe moeilijke toestanden en in een andere omgeving, vielen zij trapsgewijze terug tot een toestand van oudvaderlijke eenvoudigheid, terwijl de oude waarheden en kennis verdwenen en vervangen werden door overlevering, legenden en vage herinneringen aan de oude leerstellingen, overgeleverd door de ouden uit het volk aan hun kleinkinderen en achterkleinkinderen, die ze zoo levendig hielden. Maar ofschoon het grootste gedeelte van hun wijsbegeerte verloren was en hun godsdienst overging uit een toestand van spitsvondige metaphysische leer tot een toestand van primitieven eenvoudigen godsdienst, toch waren er eenige grondwaarheden, die nooit voor hen verloren waren. De oude leer had gehandeld over een groot *algemeen volstrekt Wezen*, waar al het andere uit voortkwam — en waaruit de individuëele zielen voortkwamen „als de opkomende vonken uit het gloeiende vuur", en over de onsterfelijkheid der ziel, die nooit geboren was en nooit sterven kon en onderhevig was aan wedergeboorte, onder een algemeene wet van oorzaak en gevolg. En, ofschoon de oude Ariërs het volkomen begrip van dat *Eene volstrekte Wezen* verloren, hielden zij vast aan het denkbeeld van een grooten Natuurgeest, waarvan zij op de een of andere geheimzinnige wijze een deel uitmaakten, eveneens bleven zij gelooven aan de leer der reïncarnatie. Deze grond-

beginselen der leer bleven het ras ingeprent gedurende eeuwen en worden nog door hen beleden.

Dit eenvoudige, primitieve volk paste natuurlijk in de zeden en gewoonten van elk volk, dat hun trap van beschaving bezat en zij gingen voort met goden en halfgoden te scheppen, talloos en volgens hun begrippen en verbeelding, terwijl het aantal daarvan aangroeide en de verschillen zich begonnen te openbaren, naarmate het ras snel vermeerderde en zich verdeelde in stammen, volken en natiën. Maar de geest van den Ariër in Indië verloor nooit de overtuiging, dat boven al hun goden er Eén bestond van wien alles uitging. Hij had een menigte hoedanigheden, ook die van den mensch en zijn innerlijke natuur of essentiëel wezen was boven de kennis, het verstand en de verbeelding van den mensch verheven en dus in dat opzicht niet te kennen en daarom boven alle definitie staande en boven elken naam — daarom betitelden de wijzen dit wezen met den naam *Tat*, waarvan de Engelsche en Nederlandsche woorden *That* en *Dat* zijn afgeleid, — voornaamwoorden die terugwijzen op iets dat als bekend wordt ondersteld — in dit geval geen hoedanigheden, attributen of naam bedoelende. En het woord in het Sanskriet *Tat* en de Europeesche vertaling *That* of *Dat* wordt nu ook gebruikt om iets aan te duiden — niet te beschrijven — wat ook het Hindoesche denkbeeld was van het Wezen achter het bestaande Heelal — en in deze lessen zullen wij de uitdrukking op deze wijze gebruiken of anders de meer populaire uitdrukking *Brahma* of het *volstrekte,* onzen eigen, meer gewilden term.

De volgende schakel in de keten van redeneering

was, dat, wanneer wij het fundamenteele Hindoesche axioma toepassen: „Nooit kan iets worden verwekt of voortkomen uit niets", en er niets bestond dan *Dat* in werkelijk bestaan, of die het bestaan in het leven kan hebben geroepen, en daar de Werkelijkheid niet zelf geschapen kon zijn uit niets, er noodzakelijk volgen moest, dat *Dat* altijd moet hebben bestaan en bijgevolg eeuwig moet wezen. En dus het Hindoesche axioma toepassend, dat iets niet opgelost kan worden in niets, *Dat* nooit kan ophouden te bestaan en dus Eeuwigdurend moet zijn. Daarom moet *Dat* als eeuwig beschouwd worden.

De volgende schakel was, dat voor zooverre er niets kon zijn buiten *Dat,* waarmede of waardoor het gedefiniëerd, begrensd, bepaald, getroffen of veroorzaakt kon worden, men het er voor houden moest, dat *Dat* oneindig is. Men hield het er ook voor, omdat daar er niets anders was, dat werken kon als een oorzaak van het bestaande Heelal, *Dat* de eenige werkende en genoegzame oorzaak er van moest zijn. Maar in deze verbinding ontweek het spitsvondig gemoed van den Hindoeschen wijze het plaatsen van *Dat* in de categorie van andere oorzaken, zooals eenigen der Westersche wijsgeeren gedaan hebben, als zij het de „Eerste oorzaak" noemen. In plaats daarvan, geloofden zij dat het de oorzaak zonder oorzaak is — de eenige werkelijke oorzaak en dat buiten *Dat* er geen werkelijke oorzaak zijn kan. Dezen gedachtengang volgende ontdekten zij, dat alles wat wij oorzaak en gevolg noemen in het Heelal slechts een reeks of schakel is van opeenvolgende werkingen, dat is, een reeks van voorwerpen of gevallen die elkaar in volgorde opvol-

gen, ononderbroken, voortgaand en standvastig en alle voortkomend uit de eenige oorzaak — *Dat*. In het heelal is elk voorwerp of geval beide een oorzaak en een gevolg (bij vergelijking gesproken) — dat is, een uitwerking van het voorgaande voorwerp of geval en de betrekkelijke oorzaak van het volgende voorwerp of geval — daar de uitwerking de betrekkelijke oorzaak gereproduceerd is — en elke uitwerking dus weder een betrekkelijke oorzaak is. Als dit zoo is, volgt er uit, dat de wetten van het heelal voortgaand, geregeld en gelijkvormig zijn en men er op rekenen kan. Daarom kan *Dat* als de eenige ware oorzaak beschouwd worden. De volgende schrede was te erkennen dat *Dat* noodzakelijk onveranderlijk was, omdat er niets was om het te veranderen en niets, waarin het zich kon veranderen en buitendien, omdat het niets dan zichzelf kon zijn, daar het alles was wat er is, zou er niets zijn, waarin het zich kon veranderen, evenmin als er iets uit niets kan geschapen worden en zelfs *Dat* zichzelf niet zou kunnen omscheppen in eenigen anderen vorm dan het is, evenmin als het zich zou kunnen veranderen in niets of een niet-werkelijkheid. En buitendien werd er geloofd, dat *Dat* zich niet in deelen kon verdeelen, want er was niets om het te verdeelen of niemand die het verdeelen kon, of waarmede men de deelen van elkaar zou kunnen scheiden — en, als het verdeeld was zouden er twee of meer *Dats* of werkelijkheden bestaan in plaats van een en daardoor zou de oneindige natuur vernietigd worden, iets wat de wijzen voor onmogelijk hielden. Daarom hield men er aan vast, dat *Dat* onveranderlijk en onzichtbaar was.

De volgende schrede was om de waarheid te verkondigen, dat daar alles wat bestaat werkelijk moet zijn, (in den zin van de uitdrukking, die wij verklaard hebben) en daar *Dat* alles is wat werkelijk bestaat en dus al het bestaande moet omvatten — er uit volgt, dat er buiten *Dat* niets zou kunnen bestaan. En dus alles wat scheen te bestaan moest werkelijkheid en bestaan missen en moet of niets zijn of voortkomen uit *Dat* op de eene of andere manier of een manifestatie van *Dat* zijn. En de Hindoesche wijsgeeren drongen er op aan dat op deze grondstelling alle waarheid betreffende het heelal gevestigd moest wezen. Zij wilden niet de schepping van iets bestaands toegeven, want zij stelden vast, dat hun axioma „Iets kan niet geschapen zijn uit niets", aantoonde, dat zelfs *Dat* het bestaande heelal of de individueele zielen niet uit niets kon geschapen hebben, evenmin kon *Dat* iets hebben geschapen uit zijn eigen substantie of wezen; ook was er niets buiten hem, hetwelk *Dat* gebruikt kon hebben om iets te scheppen — daarom volgde er uit, dat niets geschapen was of geschapen kon zijn en dat daarom het heelal en al wat het bevatte zelfs de individueele zielen, moesten zijn voortgekomen of gemanifesteerd door *Dat* op de een of andere wijze moeilijk voor den mensch om vast te stellen, ofschoon het niet boven zijn macht was zich dit voor te stellen. En op deze grondstelling deden de wijzen hun onderstellingen en redeneeringen berusten aangaande het heelal. Op dezen vasten grondslag zijn de vele stelsels van opvolgende Hindoesche wijsbegeerte opgericht. Laat ons nu de besluiten opsommen, waartoe de oude Hindoesche wijzen gekomen waren en hun

eerste volgelingen, voordat wij overgaan tot de opvolgende ontwikkeling van de philosophie in Indië.

. . . . . .

Vooreerst namen de Hindoesche wijsgeeren drie axioma's aan of blijkbare waarheden, waarop zij hun gedachten baseerden aangaande het heelal en de werkelijkheid, die zij aannamen kon daarachter gevonden worden. Deze drie axioma's waren de volgende:

I. Niets kan uit niets ontstaan; Iets kan niet veroorzaakt worden of voortkomen uit niets. Niets werkelijks kan geschapen worden, want als het nu niet bestaat, kan het nooit bestaan. — Als het niet altijd bestond, bestaat het nu niet — als het nu bestaat, heeft het altijd bestaan.

II. Iets werkelijks kan niet in niets overgaan; als het nu bestaat, zal het altijd bestaan; niets dat bestaat kan ooit vernietigd worden — ontbinding is maar vormverandering — het oplossen van een uitwerksel in een voorafgaande oorzaak.

III. Wat naar buiten komt, moet er eerst ingebracht zijn, de oorzaak moet de uitwerking bevatten, de uitwerking moet de reproductie zijn van de oorzaak.

Zooals wij gezien hebben, uit het begin der Hindoesche wijsgeerige denkbeelden, werd er een wensch geopenbaard om bijna aanschouwelijk terug te gaan door de zichtbare dingen — door de dingen, die namen droegen, ofschoon deze dingen werden beschouwd als algemeene beginselen — nog verder en verder terug, tot men ten laatste *Dat* vond, die niet verder ontleed of beschouwd kon worden, die niet eens iets kon genoemd worden en in het Indische gemoed altijd betiteld werd met den naam *Dat*, omdat geen

andere uitdrukking er op kon worden toegepast zonder er attributen of hoedanigheden aan toe te schrijven — *Dat,* die over zou gebleven zijn zelfs nadat het geheele heelal in de spitsvondigheid van metaphysische onderstelling was weggeredeneerd. De oudste denkers stelden de vraag: Wanneer het heelal uiteenvalt, waardoor wordt het dan geabsorbeerd? Welke werkelijkheid ligt er achter en onder de wereld van verandering en vernietiging? Op welken permanenten grondslag rust het heelal van voortdurende wisseling? De oude legenden spreken van de Hindoesche wijsgeeren duizenden jaren voor het Romeinsche rijk, die zulke vragen stelden als: Wat bestaat er, dat nog zal blijven bestaan, al was er geen heelal, geen hemel, geen goden, zelfs niets? Het antwoord der wijzen was: een oneindige essentiëele ruimte. En dus werd ruimte beschouwd als een werkelijkheid, die niet kon worden weggeredeneerd, zelfs niet door de sterkste verbeelding. Maar hun begrip van ruimte was niet van een ontzaglijk, oneindig *Niets* — want de Hindoe verafschuwt het denkbeeld van niets en wil niet toegeven, dat iets uit niets kan voortkomen — in plaats daarvan was hun denkbeeld van essentiëele ruimte dat van een actueele werkelijkheid — een volstrekte substantiëele werkelijkheid, waarvan alle dingen manifestaties, emanaties, uitdrukkingen of gedachten waren. Zij dachten aan oneindige essentiëele ruimte als aan een ding, maar niet als niets. Voor hen was de ruimte niet alleen een oneindige uitgestrektheid om voorwerpen in uit te strekken, hetgeen de physische beteekenis er van zou zijn, maar nog iets meer — een oneindige onbezette Abstracte Subjectiviteit,

die de menschelijke geest genoodzaakt was in al zijn begrippen te denken en die men toch niet als op zich zelf staand mocht beschouwen.

In de tweede plaats waren de eerste Hindoesche wijsgeeren genoodzaakt de werkelijkheid van beweging te erkennen als een kenmerk van de werkelijkheid. Zij beredeneerden, dat er een werkzaamheid werd gemanifesteerd, die voortkwam uit *Dat* en die klaarblijkelijk geen voorbijgaande manifestatie was maar eerder een inherent en essentiëel kenmerk van *Dat*. Zij beweerden, omdat alle werkzaamheid ontstaat uit beweging, dat daarom het begin van alle beweging zich in *Dat* moest bevinden. En zoo formuleerden zij het denkbeeld dat volstrekte essentiëele beweging een tweede gezichtspunt was omtrent *Dat* — maar in hun begrip van die volstrekte essentiëele beweging beschouwden zij die als op zulk een trap staande van kracht en trilling, dat zij voor alle menschelijke gedachte beschouwd moest worden als zijnde volkomen rust — bewegingloze beweging, bestaande uit trillingen zoo fijn, dat voor het hoogste menschelijk bewustzijn het een volstrekte rust moest schijnen, evenals een zeer snel ronddraaiend rad stil schijnt te staan. Daarom moet het tweede gezichtspunt van den Hindoe omtrent *Dat* zijn een volstrekte essentiëele abstracte rustbeweging, om zoo te zeggen, iets dat op zichzelf staand al weer ondenkbaar is.

In de derde plaats, waren de eerste Hindoesche denkers genoodzaakt het werkelijk bestaan van een wet te erkennen, die gemanifesteerd werd in al de verschijnselen van het heelal en die constant, vaststaande en onveranderlijk was, al de kenmerken der

werkelijkheid bezittende. Zij konden het bestaan van deze wet niet wegredeneeren, evenmin konden zij zich voorstellen, dat deze wet niet altijd zou bestaan hebben, anders zouden zij de ongerijmdheid hebben begaan, aan te nemen dat de grondbegrippen door het verstand erkend ooit niet zouden hebben bestaan in een lang vervlogen tijd, b.v. dat de grondbeginselen van Meetkunde of ruimte ooit niet waar zouden geweest zijn; dat wiskundige beginselen en de wetten der logica ooit onwaar en niet bestaande zouden geweest zijn, in kort, dat dingen die boven verandering en tijd stonden en alle elementen van werkelijkheid vertoonden ooit niet zouden bestaan hebben of anders geweest dan zij waren. Daarom waren de wijsgeeren genoodzaakt de volstrekte abstracte wet te erkennen als een derde gezichtspunt omtrent *Dat;* terwijl hun begrip omtrent een abstracte volstrekte wet was, dat die onmogelijk als op zich zelf staand kon worden beschouwd, maar wel als te bestaan als een gezichtspunt van dat en die al de phenomenale manifestaties van beweging beheerschte, van Materie en zelfs van hare eigen uitdrukkingen in den vorm van natuurwetten in welken vorm zij zich openbaart aan de zichtbare wereld. De wet werd soms beschouwd als de *Wil* van *Dat.*

Men beweerde, dat evenals alle zichtbare openbaringen der stof een verschijning, afschaduwing of emanatie moesten zijn van het gezichtspunt van *Dat* — volstrekte essentieële ruimte; evenzoo alle zichtbare openbaring van natuurkracht of energie of macht een verschijning afschaduwing of emanatie moest zijn van het tweede gezichtspunt van *Dat* — volstrekte essen-

tieële beweging; en alle zichtbare openbare van algemeene wetten een verschijning, afschaduwing of emanatie moest zijn van het derde gezichtspunt van *Dat* — volstrekte abstracte wet.

Maar deze drie gezichtspunten werden erkend als verschillende meeningen omtrent de eene werkelijkheid en niet als drie deelen, beginselen of personen. Het was geen Drieëenheid, maar een Eenheid uit drie oogpunten beschouwd. Wat betreft de abstracte conceptie van deze drie gezichtspunten — zoo ver verwijderd van zichtbare openbaringen, het kan nauwelijks verwondering baren dat Westersche denkers hebben gemeend, dat Hindoesche beoefenaars der Metaphysica leerden dat „Alles Niets is" zoo hoog rezen hun begrippen in de dunne, ijle lucht van transcendentale philosophie, Maar het onzinnelijke van den Hindoe is zeer ver verwijderd van het ledige van het Westersche gemoed.

De denker uit het Westen drukt dikwijls zijn verwondering er over uit, dat leven en ziel niet ingesloten zijn in de lijst der gezichtspunten omtrent *Dat* bij de Hindoesche denkers. Maar de laatstgenoemden beschouwden de ziel en het leven der zichtbare wereld slechts als weerkaatsing of afschaduwing van het Wezen *Dat* en niet als een gezichtspunt omtrent dat Wezen — dat is als zichtbare verschijnselen of afschaduwing van het geheele wezen van *Dat*, eerder dan als een van de gezichtspunten omtrent hem. Zij konden zich het Wezen *Dat* niet voorstellen zonder een oneindig bestaan en kennis, maar zij maakten een spitsvoudig onderscheid en wilden niet zeggen, dat *Dat* leefde of dacht, omdat dit zichtbare manifestaties

en eigenschappen zouden geweest zijn, maar zij zeiden alleen, *Dat* bestaat, omdat een werkelijk bestaand wezen in zich draagt het begrip van oneindig en absoluut leven en kennis, waarvan het leven en de ziel slechts zichtbare afschaduwingen zijn.

Over deze Hindoesche grondgedachte omtrent de eene werkelijkheid — *Dat* — komen al de verschillende begrippen voort aangaande de algemeene substantie — de universeele energie — zelfs de universeele ziel — en het hoogste begrip is, dat zij alle voortkomen uit *Dat* en *Dat* denkbaar is zelfs wanneer al deze secondaire begrippen weggedacht worden. *Dat* is het eenige punt waarachter en waarboven de menschelijke geest niet in staat is te denken — waaraan de menschelijke geest een subjectief bestaan moet toekennen, want *Dat* is de grondslag of de achtergrond van de gedachte zelf. En men zal bevinden dat *Dat* staat achter alle begrippen omtrent een Godheid — als persoon of niet — alle begrippen omtrent God komen voort uit dit grondbegrip. De beste Hindoesche wijsgeeren hebben altijd beweerd dat *Dat* niet onder woorden gebracht kon worden, niet gedacht en niet beschreven kon worden — het Wezen te definieëren zou zijn het grenzen te stellen en dus het te loochenen. — Het gaat boven de kracht van het menschelijk verstand en de verbeelding des menschen en is verheven boven de sfeer en het bereik der menschelijke gedachten. Maar toch is de menschelijke geest, als hij over het onderwerp nadenkt genoodzaakt het begrip van het bestaan van *Dat* aan te nemen. Het kan niet zonder subjectief bestaan zijn in de beschouwing van de natuur der dingen, evenmin als het *Ik*

uit het bestaan kan worden weggedacht van het individu als hij denkt aan zijn persoonlijke belangen. Het tart de kracht van beschrijving en moet toch bepleit worden als bestaande.

Wanneer wij de beschouwing lezen van de verschillende stelsels van wijsbegeerte en godsdienst in Indië zullen wij de stelsels zien welke de menschen op dezen grondslag hebben pogen te vestigen en in alle zullen wij hetzelfde begrip ontdekken van de oude Hindoe leeraars, schoon dikwijls bijna overdekt en verborgen door het tijdelijk gebouw, dat er op geplaatst is. En deze stelsels zullen voorbijgaan evenals alle menschelijke theorieën en geloofsbelijdenissen, maar zoo lang als de menschelijke gedachte bestaat zullen deze grondwaarheden aangenomen worden als een noodzakelijke basis. En indien men de wijsbegeerte en de godsdiensten van het westen aan een onderzoek wil onderwerpen, zal men bevinden, dat zij alle op denzelfden grondslag rusten. Indien dit niet zoo ware, dan konden zij geen stand houden.

De bovengenoemde fundamenteele waarheden der Hindoesche wijsbegeerte aangaande *Dat* worden beschouwd door de beste denkers als axioma's en boven twijfel verheven. Opdat men de redeneering kunne verstaan, die in de opvolgende lessen gevolgd wordt, wanneer de verschillende begrippen beschouwd worden, zoude het goed zijn zich volkomen bekend te maken met de bovengenoemde wijze van redeneeren van de oude Hindoesche wijsgeeren. Men zal bevinden, dat, wanneer men daarmede goed op te hoogte is, men in staat zal zijn elke metaphysische of philosophische kwestie met groote helderheid en gave des

onderscheids te beschouwen. Het zijn de axioma's van Hindoesche gedachten, die vele eeuwen geleden onder woorden werden gebracht door de scherpzinnigste wijsgeerige denkers, waarvan de namen ooit opgeteekend zijn. En zij zijn voorzeker de zorgvuldige beschouwing wel waard van een ieder die langs philosophischen weg denken wil.

. . . . . .

Men zal opmerken, dat in de formuleering van de bovengenoemde grondbegrippen van de Hindoesche stelsels van philosophie de eerste leeraars het vraagstuk uitsluitend beschouwden van het standpunt van zuiver verstand en onafhankelijk van eenige godsdienstleer of de stem van godsdienstig gezag. Dit was niet, omdat de oude leeraars hun ongeloof wenschten te betuigen aan de heerschende godsdienststelsels van die dagen, maar omdat zij gevoelden, dat de waarheid moet staan zelfs boven het geloof, of boven het aannemen van leerstellingen en dogma's uitgevaardigd op last van hooger gezag.

Zij gevoelden, dat het verstand den mensch gegeven was om voor zich zelf de levensraadselen te ontsluieren en een blik te werpen in zijn bestaan en het heelal — verstand, dat niet noodig was voor de behoeften van den strijd om het bestaan, maar klaarblijkelijk was geschonken met een zuiver intellectueel doel — en dit zoo zijnde, werd het de plicht van menschen van meer gevorderd oordeel om het verstand tot het uiterste te ontwikkelen, om te geraken tot hoogere begrippen en besluiten en dan te berusten in de resultaten van dit onderzoek. Daar waren nog andere redenen waarom deze oude wijsgeeren scholen

van philosophie vormden, die zouden staan naast de godsdienststelsels van het ras.

Deze wijsgeeren voorzagen reeds het opkomen van dogmatisch godsdienstig onderwijs of theologie, gekweekt en gevoed door een priesterschap, die er voordeel uit zou trekken, zoodat het einde zou zijn, dat aan het volk zou worden opgedrongen een massa dogmatiek en zoogenaamd geloof op gezag, ceremoniëel, ritueel en geloofsbelijdenis, geheel vreemd aan de kern van het ware geloof en dat dit alles zou uitloopen op het smoren van godsdienstige wijsbegeerte onder het deksel van priesterheerschappij. Deze vrees is gebleken gegrond ze zijn, door de ondervinding der menschen in alle tijden — de groei van georganiseerde kerken en geestelijkheid heeft onveranderlijk met zich gesleept een afnemen van de wijsgeerige vrijheid en helderheid van gedachten en een verdraaiing van de oorspronkelijke leer van den bedoelden godsdienst. Dat schijnen de wetten te zijn van kerkelijke organisatie en de vaststelling van een geloof. En dus wenschten deze oude wijzen een nevenstaanden tak van gedachten vast te stellen — gevestigd op verstand alleen liever dan op geloof en gezag — die strekken zou om de leer zuiver te houden en het licht der waarheid helder te doen branden, zelfs wanneer het doodskleed van priesterheerschappij van tijd tot tijd op de Hindoesche leer zou nederdalen.

Deze voorzorg nu heeft er toe geleid om ware philosophische denkbeelden levendig te houden in Indië langer dan 5000 jaren. Van tijd tot tijd werden de godsdienstleeraars meer en meer orthodox en ritueel, vormen, ceremoniëel en geloofsbelijdenis deed het volk

de oude wijsbegeerte vergeten. Goden, halfgoden en bovennatuurlijke schepsels en wezens van allerlei soort namen de plaats in van het begrip *Dat* in de ziel des volks en *Dat* bestond alleen als een schaduw en een nevelige achtergrond voor de personificatie der Godheid en der talrijke Avatars of Incarnaties der Godheid. Zoo bloeiden dan godsdienstige stelsels en de ware godsdienstige geest kwijnde en verdween.

Dan verrees er een Ketter — Protestant of Hervormer, die terugkeerde tot de oude leer en wijsbegeerte der vaderen en deed weder door de bazuin de oude tonen omtrent *Dat* weerklinken en het gebruik van zuiver verstand als een basis voor geloof, liever dan geestelijke vormelijkheid en dogmatische theologie, waarop zooveel zoogenaamden godsdienst gebaseerd is. Deze hervormers trokken velen der denkers onder het volk tot zich, die gevolgd werden door een aantal minder intelligente lieden en een nieuwe kerk of godsdienstvorm werd gesticht en als die gevestigd was op gezond redeneeren en practische voorschriften stroomden de aanhangers toe evenals in vroeger tijd tot de oude Kerk. Maar vroeger of later kwam dezelfde apathie en verdooving in het kerkelijk leven ook over deze godsdienstige afdeeling en dan ontstond er weder een schisma of reformatie, En zoo ging het voort eeuwen lang, kerkgenootschap na kerkgenootschap is opgekomen — afscheiding na afscheiding heeft er plaats gehad — alle hadden zij hun ontstaan, hun bloei, hun verval en dood — en alle hadden zij als hun bezieling de wijsbegeerte der vaderen, die voornamelijk behouden was gebleven door overlevering en legenden, daar het gemoed van den oosterling

merkwaardig in dit opzicht werkt, en de leer van vele eeuwen geleden onveranderd wordt overgeleverd van voorganger aan leerling als geheugenwerk zelfs tot op den huidigen dag.

Na verloop van vele eeuwen begonnen er zeer veel geschriften te ontstaan van de Hindoesche dichters en anderen waarin natuurlijk veel omtrent de oude leer en de wijsbegeerte vermeld stond, terwijl het meeste er van voorgedragen werd in een sterk gekleurden stijl en vol was van de dichterlijke verbeelding van den schrijver. Dan vormden na een tijd geleerde philosophen scholen van onderwijs en gedachten, waaruit wijsgeerige geschriften voortkwamen van hunne aanhangers. Op deze wijze ontstonden de Upanishads, die wonderschoone collectie van oude geschriften in het Sanskriet, waarin fragmenten staan van de hoogste philosophische gedachten en van zoo verheven wijsheid als ooit uit het gemoed eens menschen voortkwam. Als men den sleutel bezit tot de grondstellingen der leer, zooals wij die in deze les hebben vermeld, dan kan men uit de Upanishads een uitgewerkt verslag en tal van voorbeelden lezen omtrent deze leer, die een bron zullen zijn van het hoogste genot voor den lezer en die zijn gemoed zullen openen voor de hoogste en verhevenste gedachten. De vermetelheid waarmede sommigen dezer oude denkers een denkbeeld vasthouden tot zijn logisch besluit is een openbaring voor het gemoed, gevormd in de behoedzame methoden van velen der Westersche philosophen die onder den invloed van den tijdgeest stonden. Aan alle zijden omringd door orthodoxe godsdienststelsels en volken, aarzelden de schrijvers van de Upanishads niet

om een gedachtengang uit te redeneeren, zelfs al werden hierdoor alle dogma's van den heerschenden godsdienst weggevaagd. En wat nog vreemder is, Indië is bijna altijd geheel vrij geweest van godsdienstvervolging en tirannie en zelfs eene machtige geestelijkheid is nooit in staat geweest om het ingewortelde Hindoesche vooroordeel te overwinnen om aan alle nieuwelingen een vrij gebruik toe te staan van het veld der philosophie om daarin hun geestelijke kracht te beproeven.

Zooals wij zien zullen, ontstaan de verschillen der bijzondere afdeelingen voornamelijk door de pogingen om den gang en de methoden te verklaren waar de eenheid *veel* wordt — dat is over de vragen omtrent den oorsprong der natuur en het lot der ziel en hare betrekking tot het ééne Wezen. Met de grondbegrippen voor ons, zal het ons belangwekkend toeschijnen om de Hindoegedachte omtrent dit onderwerp te volgen in hare vele wendingen, hare zijpaden en afdwalingen, waar overal vele fragmenten van schoone waarheden kunnen opgevangen worden.

Dus, voordat wij deze les besluiten wenschen wij uwe aandacht te vestigen op het feit, dat geen dezer hoofdafdeelingen van wijsgeerige denkbeelden het ooit noodig geacht heeft het bestaan der ziel te bewijzen — deze kwestie werd als bewezen beschouwd door het bewustzijn daarvan hetwelk elk levend wezen bezat en elke poging om dit te bewijzen werd als een dwaasheid beschouwd — daar het gemoed van den Hindoe nooit over dit punt getwijfeld heeft. De Boeddhisten trachtten te bewijzen, dat de ziel geen werkelijke eenheid was, maar dit was alleen een metaphysische haarklooverij.

Nog eens, de kwestie der reïncarnatie of wedergeboorte der ziel, is altijd aangenomen als een bijna vanzelfsprekend feit door elken Hindoeschen wijsgeer en men heeft gemeend, dat de herinnering aan vroegere gebeurtenissen, die iedereen wel eens overkomt, en de fragmenten van gedachten aan een vorig leven, waarvan zich een ieder wel eens bewust is, de zaak geheel plaatst buiten het gebied der philosophische gissingen. Voor den Hindoe is reïncarnatie, wedergeboorte en metempsychose even zoo goed een bewezen zaak des levens en der natuur als geboorte en dood — er is nooit aan getwijfeld en het gemoed van den Hindoe gaat voort tot een beschouwing van het „waarom" en „hoe" van het vraagstuk. Reeds gedurende honderd eeuwen hebben de Hindoesche godsdienststelsels de reïncarnatie als een geloofsartikel opgenomen — gedurende vijftig eeuwen heeft de Hindoesche wijsbegeerte ze opgenomen onder de bewezen levensfeiten.

Zij wordt beschouwd als een gedeelte der zichtbare verschijnselen van het heelal en als een deel vormend der natuurwetten en moest volgens den Hindoe bestudeerd worden in dat gedeelte van menschelijke kennis en beschaving, liever dan met betrekking tot de fundamenteele grondbeginselen. Voor den geest des Westerlings schijnt dit zonderling — maar het Hindoesche bewustzijn ziet ze in een verschillend licht. Geen Hindoesche wijsbegeerte of godsdienst ziet de reïncarnatie voorbij of loochent ze, evenmin als de gedachte.

De kern der geheime leer is altijd de werkelijkheid geweest en het wezen van een algemeen beginsel van den geest, waaruit al het andere leven, wezen en be-

ginselen geopenbaard waren door emanatie, afschaduwing als anderszins en welke openbaring hun eenig werkelijk bestaan hadden in eene bron. Wij vragen u altijd dit ééne fundamenteele beginsel der geheime leer te bedenken, want zonder dat zult gij den weg verliezen in het labyrint van Hindoesche wijsbegeerte, terwijl daarbij gij altijd het licht zult hebben dat het pad der kennis verlichten zal.

Terwijl er van den beginne af aan, altijd de twist was over het „waarom" of de „reden" der emanatie, afschaduwing of manifestatie — was er nooit oneenigheid over het feit der manifestatie, of over den aard van de algemeene verschijnselen. Uit dit axioma sproot voort die Hindoesche gedachte die het zichtbare heelal beschouwde als een wereld der voorbeelding, die de pijn en onlust vertoonde die voortkomt uit het feit dat zij gescheiden is van de bron.

Hieruit komt voort, hetgeen het westen genaamd heeft „het Pessimisme der Hindoesche gedachte," maar hetwelk zelfs de westersche godsdienstige wijsgeerige stelsels weergeven in hun begrip — dat „het leven hier beneden een leven is van droefenis, zonde en verdriet," van een „betere wereld" die dengenen wacht, welke de tegenwoordige wereld verlaten na het bedrijven van goede daden en bezield met het ware geloof. Het Westersche begrip van de „wereld van zonde en droefenis" is niet minder pessimistisch dan het Hindoesche begrip van de „wereld der onwetendheid, verbeelding en afgescheidenheid van den Eénen." De gedachte, dat de zichtbare wereld vol is van droefenis en verdriet zonder de zaligheid van een andere sfeer, die er achter ligt, is een algemeen begrip van

den menschelijken geest, — aan het geslacht eigen.

De godsdiensten van Indië, evenals die van het Westen, leeren, dat verlaten en redding van deze wereld vol droefenis mogelijk is voor degenen, die de leer hunner kerk aannemen en een goed leven leiden. Maar de stelsels der Hindoesche wijsbegeerte gaan verder dan de godsdiensten van het Oosten of Westen en wijzen aan, dat emancipatie, vrijheid, ontheffing van samsara of de keten van het bestaan — of „Zaligheid" om de uitdrukking te gebruiken in het Westen in zwang — verkregen kan worden door een verstaan der waarheid, een realisatie van het werkelijk innerlijk bestaan, een perceptie van de identiteit van den individueelen geest met den algemeenen geest (Tat tuam asi, „dat zijt gij!") en het dooden van den wensch naar een stoffelijk leven en voorwerpen evenals een concentratie van het geheele gemoed op den Eénen.

En deze éénheid van werkelijkheid — deze leer van de manifestatie der velen en van het heelal als een emanatie, afschaduwing of zichtbare verschijning van den éénen is de geheime leer, die ligt achter al de veelvuldige vormen van de stelsels van Hindoesche wijsbegeerte en godsdienst. Men zal bevinden, dat deze geheime leer loopt als een zijden draad door al de kralen van de stelsels van wijsbegeerte en godsdienst in Indië van hoog tot laag, als wij voortgaan. Duidelijk vastgesteld en vastgehouden in de monistische vormen der Vedanta, schijnbaar tegengesproken in den uitwendigen vorm van de Sankhya; schijnbaar voorbijgezien en vervangen door Nihilisme en Boeddhisme; vermomd door personificaties in de orthodoxe godsdiensten van Indië — toch zullen wij steeds deze

geheime leer van den *Eénen* zien loopen door ieder en alles, ten spijt van den schijn. De *Eéne* is de achtergrond; de grondslag en de steun; en het deksel van alle Hindoesche philosophische en godsdienstige gedachten en zal altijd gezien worden door degenen wier blik helder genoeg is, en die weten, waar uit te zien.

En nu voortgaande tot de beschouwing van deze verschillende stelsels, moeten wij den lezer verzoeken, altijd scherp uit te zien om de geheime leer onder haar verborgen kleed, haar dikwijls veranderden naam en sluier te ontdekken. Laat u niet misleiden door den uiterlijken schijn, maar werp steeds een blik *achter het voorhangsel,* — want daar woont de *Waarheid.*

DE DERDE LES.

Het Sankhya Stelsel.

In het groote systeem van Hindoesche wijsbegeerte bekend als het Sankhya Stelsel, hebben wij een van de oudste vormen van wijsgeerige begrippen, die bekend zijn in dat land van oude denk-systemen. Terwijl het de gewoonte is aan Kapila, die ongeveer 700 v. C. leefde, de eer toe te schrijven dit groote gedachtenstelsel te hebben uitgedacht, hebben toch bestudeerders van het Sanskriet de grondslagen van Kapila's leer ontdekt in de oudere schriften van het

ras, en het is waarschijnlijk, dat de leer zelf vele eeuwen ouder is dan Kapila en dat hij alleen de fragmenten van oudere stelsels in een bepaald wijsgeerig systeem bijeenverzamelde met voorbijzien van de toevoegsels, die zich later om de oudere leer hadden bijeenverzameld, en den nadruk leggend op zekere grondbeginselen, die over het hoofd gezien waren. In elk geval sporen van de leer, die nu bekend is als het Sankhya-stelsel kunnen nagespeurd worden tot zelfs 2000 jaar v. C. en het ontstaan der grondbegrippen gaat waarschijnlijk nog verder terug. De uitdrukking Sankhya beteekent „juiste opsomming", of „volmaakte indeeling".

De grondstelling van het Sankhya-stelsel is, dat er in het heelal *twee werkende oorzaken* zijn, waarvan de onderlinge actie de werkzaamheid van het heelal voortbrengt en van het leven — terwijl de aantrekking en afstooting zich openbaart in ontelbare vormen, verscheidenheid en combinaties. Deze twee grondbeginselen zijn bekend als (1) *Prakriti*, of de eerste substantie van kracht, waaruit alle materie en energie ontstaat; en (2) *Purusha*, of de Geest van het grondbeginsel, dat een ziel geeft of belichaming zoekt, in *Prakriti*, en dus al de verschillende vormen doet ontstaan van atomen tot den mensch; en waaraan niet gedacht wordt door de Sankhya's als een algemeene ziel te vormen (zooals de Yoga geleerden doen), maar hetgeen beschouwd wordt als te bestaan uit ontelbare „geest-atomen", monaden of individueele geesten — welke eenheden als een geheel een eenheid van eenheden samenstellen, hetgeen in het licht van het Grondbeginsel kan worden beschouwd. Er zijn

vele punten van verschil tusschen de verschillende begrippen van den waren aard van *Purusha* en *Prakriti*, vooral bij de Westersche schrijvers over dit onderwerp, waarvan sommigen geheel staan tegenover de geloofsovertuigingen en begrippen van den Hindoe, die de gevorderde begrippen van deze wijsbegeerte aanhangt. Wij zullen elk van de drie hoofdbegrippen beschouwen en de dwalingen aanwijzen, die er zich in bevinden.

I. Het eerste begrip van den aard van *Purusha* en *Prakriti* en dat, hetwelk gunstig ontvangen wordt door de meerderheid van Westersche schrijvers over dit onderwerp, is dat, hetwelk de theorieën van Kapila als atheïstisch en materialistisch beschouwt, terwijl hij het bestaan van een hoogste macht ontkent, *Brahma* of *Dat* en een dualistisch eeuwig iets bepleit, waarvan de eene helft stof is. Dit denkbeeld verklaart, dat de leer van Kapila bedoelt, dat er Twee Eeuwige Wezens zijn, waarvan de eene stof is en de tweede een Geest, verdeeld in ontelbare atomen — terwijl *Purusha* en *Prakriti* beide als eeuwig beschouwd worden, oneindig en onsterfelijk, beide als uit zich zelf bestaande en voortlevende en geen Hoogste macht vereischend als een basis of achtergrond. Dit begrip is beslist een dwaling en de geest der wijsbegeerte is verloren voor degenen, die dit aanhangen. De dwaling aangaande het verwerpen van het geloof in *Dat* of Brahma, kan echter gemakkelijk verklaard worden. In de eerste plaats is er niets in de leer van Kapila of van zijn eerste aanhangers, waarin het bestaan van *Dat* wordt ontkend of veroordeeld, — er wordt eenvoudig het stilzwijgen over bewaard, juist als het 't

geval is met Boeddhisme en de oorzaak is in beide gevallen dezelfde. Kapila en Boeddha namen beiden de eeuwen-oude leer omtrent *Dat* aan, waaraan ook geen Hindoesche wijsbegeerte ooit had getwijfeld en beiden schreden toen voort om een reden te geven voor de verschijnselen in het heelal. Indien Kapila gepoogd had om het algemeene begrip van *Dat* te verwerpen zou hij zeker de leer hebben aangevallen en hij zou er bezwaren tegen hebben ingebracht, door voorbeelden, gelijkenissen en overeenkomstige bewijzen gestaafd, waarvan de Hindoesche wijsgeeren altijd zoo goed voorzien zijn geweest en waarvan zij een zoo vrij gebruik gemaakt hebben. Maar Kapila noemt zelfs de zaak niet, maar gaat kalm voort met het uitwerken van zijn stelsel en het verklaren van de verschijnselen in het heelal. Degenen, die doorgedrongen zijn onder de oppervlakte van het Sankhya-systeem en die gemeenzaam zijn met de Hindoesche methoden van gedachten en leer, kunnen gemakkelijk bemerken, dat er niets atheïstisch of materialistisch in de begrippen van het Sankhya-stelsel is. Onder de Hindoes komt de beschuldiging van atheïsme tegen de Sankhya's voornamelijk van de volgers van Patanjali, de Yoga's, die het bestaan van eenop persten *Purusha* of algemeene *Opperste Ziel* bepleiten, en die bijgevolg niet ingenomen zijn met het loochenen van hun geliefkoosde begrippen door de Sankhya's. En de beschuldiging van materialisme komt van de Vedantisten, die het bestaan der stof loochenen, en die beschouwen als Maya of zinsbegoocheling. In een woord, *Prakriti* is eerder een Bron van Materie, liever dan de Materie zelf, zooals wij later zien zullen.

II. Het tweede begrip van den aard van *Purusha* en *Prakriti* is in den aard van eene halve waarheid, die ook een halve dwaling is. Zij bevat dat *Purusha* en *Prakriti* beschouwd moeten worden als „gezichtspunten" over *Dat* of *Brahma*, welke gezichtspunten eeuwig en standvastig zijn en die niet kunnen teruggetrokken worden in *Dat* of *Brahma*, zooals anders met emanaties het geval is, maar welke constante gezichtspunten of natuur zijn van *Dat*, die altijd bestaan hebben en altijd zullen bestaan, in tijden van werkzaamheid en tijden van rust tusschen de kringen van werkzaamheid. De dwaling van dit begrip bestaat in het toeschrijven van een eeuwig en werkelijk bestaan aan deze twee begrippen en dus een dualiteit toeschrijven aan *Dat* in plaats van een eenheid. Dit begrip dat meer nabij de waarheid moet zijn dan het eerste, bevat toch de juist genoemde noodlottige dwaling, welke die veroordeelt in de meening van de meest logische der Hindoesche denkers die de waarheid zien van Kapila's denkbeeld in het derde begrip, dat wij nu beschouwen zullen.

III. Het derde begrip van den aard van *Purusha* en *Prakriti*, hetwelk de grootste denkers aannemen als de juiste uitdrukking van Kapila's bedoeling, is, dat beiden *Purusha* en *Prakriti* emanaties zijn of verschijningen van *Dat* of Brahma — terwijl zij beiden dezelfde substantie hebben en graad van werkelijkheid, maar beiden eindig zijn en bestemd om met den tijd voorbij te gaan; dat is, om teruggetrokken te worden in hun algemeene bron — *Dat* — aan het einde van den groote cyclus, de periode van werkzaamheid, wanneer de groote periode van „kosmische rust" begint, die

op hare beurt weer gevolgd wordt door een opvolgende periode van werkzaamheid en zoo voort. In dit begrip wordt het grondbegrip van de Hindoesche wijsbegeerte — het bestaan van *Dat* als de eenige werkelijkheid — erkend als een noodzakelijke basis voor de leer en als een noodzakelijke achtergrond voor de leerstellingen betreffende het phenomenale heelal. En *Purusha* en *Prakriti* blijken te zijn slechts de eerste groote beginselen van phenomenale werkzaamheid, Geest en Lichaam, die duidelijk te onderscheiden zijn in alle phenomenale dingen, van atoom tot mensch en verder dan den mensch. En beide deze grondbeginselen komen voort of worden in het leven geroepen door Brahma in den loop der wereldvorming. In plaats van gezichtspunten van *Dat* te zijn, zijn het slechts manifestaties of emanaties of zelfs gedachtenvormen in het gemoed van den *Eenen*, zooals wij reeds beschreven hebben in onze vorige series van lessen.

Dus ziet men, dat Kapila's onderwijs past in de algemeene lijst van de groote Hindoe gedachte, inplaats van er eene uitzondering op te zijn en er tegenover te staan. In deze verbinding, zouden wij uwe aandacht willen vestigen op een menigvuldig gebruik van het woord „eeuwigheid" in sommige der Hindoesche geschriften. In vele gevallen wordt de uitdrukking gebruikt evenals in de Westersche beteekenis, dat is te zeggen in den zin van „duur zonder begin of einde; een toestand van oneindigheid en tijd", maar voor zooverre als de echte Hindoesche wijsgeer deze hoedanigheid slechts aan *Dat* toeschrijft en het aan al het andere bestaande ontzegt kan er uit blijken dat

buiten *Dat* het woord voor hem zonder beteekenis is en niet gebruikt kan worden. Maar omdat hij de behoefte gevoelt aan dit woord in een secundairen zin, past hij het toe op dingen, die een voortdurend bestaan hebben gedurende de geheele periode van kosmische werkzaamheid, die zich uitstrekt over lange tijdruimten, maar die ophoudt te bestaan wanneer alles eindelijk teruggebracht wordt tot *Dat* en de cyclus van werkzaamheid ophoudt en gevolgd wordt door den cyclus van rust — wanneer alle manifestaties, verschijnselen, emanaties en denkbeelden in *Dat* worden teruggetrokken, die dan alleen blijft, totdat een nieuwe periode van kosmische werkzaamheid begint. Zooals H. P. Blavatsky zegt in een noot in haar „*De stem der stilte*": De eeuwigheid heeft bij de Oosterlingen een geheel andere beteekenis dan bij ons. Het beteekent den honderdjarigen leeftijd van Brahma, den duur van een Maha-Kalpa of een periode van 31,140000000000 jaren. Dus blijkt hieruit dat de aanhaling van *Purusha* en *Prakriti* als eeuwig niet in strijd is met het begrip van hun aard, die voorbijgaand is vergeleken met *Dat*. En dit derde begrip omtrent de geheime leer van het Sankhya-systeem komt overeen met ons denkbeeld daarover en wij kunnen geen reden zien om niet onze instemming te betuigen met de stelsels der Sankhya-gedachte, die dit leeren. Elk ander begrip zou in rechtstreeksche tegenstelling staan tot den algemeenen gang van de Hindoesche denkbeelden en tegenover het redelijk geloof dergenen, die gemeenzaam zijn met de denkbeelden uit Kapila's tijd en met de methoden der Hindoesche philosophie in het algemeen. Laat ons de bij-

zonderheden der leer beschouwen betreffende *Purusha* en *Prakriti* in betrekking tot dit begrip. *Purusha* moet volgens Kapila niet beschouwd worden als één grooten wereldgeest of wereldbeginsel in den zin van een onverdeelde eenheid, maar liever in den zin van een talloos aantal persoonlijke geesten of geest-atomen, die samengesnoerd zijn met banden van aantrekking en harmonie, voortkomende uit hun algemeenen aard, maar toch vrij, onafhankelijk en persoonlijk.

Kapila wees aan dat als Purusha slechts Eén was, gescheiden in ontelbare kleine deelen, die deelen gelijksoortig van natuur zouden zijn, in elk opzicht gelijk, geen enkel verschil vertoonend, terwijl de natuur een voortdurende verscheidenheid aanbiedt. Er is geen algemeene *Purusha* — geen *Ishwara* — geen persoonlijk God — in Kapila's wijsbegeerte. Zooals een schrijver zegt: „Dit was niet noodig — zijn begrip van *Purusha's* was genoegzaam om de bezieling der stoffelijkheid onder natuurwetten te verklaren."

Kapila zegt, dat *Purusha* een zuivere Geest is of een substantiëele transcendentale Intelligentie (onafhankelijk van Manas of Gemoed), maar hij staat boven attributen of hoedanigheden, bezit er geen en wordt in zijn natuurlijken toestand niet aangedaan door vreugde, pijn en andere aandoeningen of gevoelens, die de ziel ondervindt om reden van haar belichaming in *Prakriti* van wien is uitgegaan gemoed, gevoelorganen, enz.; en in natuurlijken en zuiveren toestand is, totdat zij verward in *Prakriti*, leeft in een toestand van zuivere zaligheid, vrede en rust, bezig met volstrekte meditatie welke beteekent „het weten van niets." Wanneer de ziel gewikkeld wordt in een stoffelijk be-

staan, door haar verbinding met Prakriti verlicht zij het organisme des geestes en des lichaams en ook alle zinnen met haar geestelijk licht en de ziel wordt nu in staat gesteld te komen in haar toestand van ondervinding of persoonlijk leven in de wereld der natuur. Zij werkt op de *Prakriti* als een magneet op stukjes staal, magnetiseert ze en geeft ze een kracht, welke zij eerst niet bezaten en niet konden bezitten, voordat zijn in het gebied van den invloed of der inductie kwamen. Maar zij wordt beschouwd als geen werkelijken wil van zichzelf te bezitten en kan zich daarom niet uitdrukken dan door middel van de verschillende vormen en phasen van *Prakriti*. Het inwikkelen van de *Purusha* in het lichaam van de Prakriti brengt voort, wat een *ziel* genaamd wordt, dat is een *Purusha* omringd met zijn geestelijke omgeving werktuigen en organisatie. Dan wordt de ziel onderworpen aan de wetten van *Samsara* hetwelk de uitdrukking in het Sanskriet is voor *de Cyclus van het bestaan* met zijn keten van oorzaak en gevolg: *Karmische* gevolgen en wedergeboorte. En *Samsara* doet de ziel pijn en de poging van de ingekerkerde *Purusha* is zich te bevrijden en opnieuw terug te keeren tot zijn staat van zaligheid. Daarom is het doel der leer de ingekerkerde en lijdende *Purusha* de middelen tot bevrijding te brengen, zoodat die verder kan gaan dan Samsara, wedergeboorte, Karma en ondervinding en zijn natuurlijken toestand van onbewuste vrijheid en zaligheid herkrijgen, boven alle verandering en pijn, waarvan de geruste slaap zonder droomen het physieke symbool is.

Het Sankhya-stelsel leert, dat de Parusha's oor-

spronkelijk in een toestand waren van zuiver geestelijk bestaan, bevrijd van de aantrekking van *Prakriti* en van de begeerten des stoffelijken levens. Maar dat zij aangetrokken en verleid door den glans van *Prakriti* zich in dezen laatste gestort hebben en daar verward raakten in het dichte weefsel van het stoffelijk leven.

Van de wijs gebracht door hun vreemde omgeving, verliezen de Purusha's hun oorspronkelijken toestand van vrijheid en helderheid van perceptie en worden misleid door de Maya of Begoocheling der stof en dwarrelen nu rond om een uitweg te vinden uit de sfeer, waarin zij verdwaald zijn geraakt. Evenals een vlieg, die zich gedompeld heeft in den pot gevuld met „Honig van klaprozen," fladderen de Purusha's rond zonder in staat te zijn hun ledematen en vleugels te gebruiken en hoe meer zij worstelen, hoe erger hun toestand wordt — hoe meer de narcotica van den klaprozen-honig ze bedwelmt. Als zij eindelijk opwaken en hun vroeger bestaan realiseeren en hun waren toestand, beginnen de *Purusha's* een proces van extricatie en door een lange reeks van reïncarnaties werken zij zich voort van een lageren tot een hoogeren toestand, langzaam maar zeker naar hun vorigen staat van zaligheid. Dit denkbeeld is uitgedrukt door een Engelsch schrijver, Edward Carpenter, die zegt: „Langzaam en beslist — evenals een vlieg hare pooten van den honig reinigt, waarin zij vastgeraakt is — neem gij ook weg, al is het ook slechts voor een tijd, elk stofje, dat de helderheid van uw geest bezoedelt." De Sankhya's beweren dat uit de gecombineerde werking en reactie der *Purusha's* in Prakriti alle vormen van

het leven geschapen zijn en alle variëteiten van stof zijn voortgebracht, daar het als waarheid wordt aangenomen, dat elke atoom stof is, Prakriti bezield door een individueele Purusha, die werkzaamheid en leven openbaart. Op deze wijze wordt er een reden opgegeven voor al de verschijnselen van het heelal, van de beweging en werkzaamheid der atomen af tot de wenteling van zonnen en de openbaring van leven in de plantenwereld, dierenwereld, den mensch en den bovennatuurlijken geest. De *Purusha's* werken samen en vormen allerlei variëteiten van samenwerking in het omhulsel van lichamen van *Prakriti* natuurlijk, hetgeen de reden is van de verscheidenheid van stoffelijke elementen en leven. Het geheele verschijnsel van de stoffelijke wereld, materie en energie ingesloten zooals die bekend is bij de Westersche wetenschap past in het Sankya denkbeeld, daar de lichaampjes, waaruit men nu weet, dat de stof bestaat, evenals de aggregatie van atomen, moleculen, enz. en de verschillende uitingen van kracht, beschouwd kunnen worden als veroorzaakt door ingekerkerde Purusha's, in hun lichamen van Prakriti altijd veranderend en bewegend en wentelend — mits de fundamenteele theorieën van de Sankhya's aangenomen zijn. Kapila onderwees anorganische en organische evolutie reeds 2500 jaar voor den tijd van Darwin en Herbert Spencer en vele eeuwen voor Heraclites den grooten Griekschen voorstander der evolutie.

Kapila's begrip van Prakriti was niet dat van ruwe stof, zooals zoovelen der Westersche schrijvers over dit punt willen aannemen. In plaats daarvan, kan zijn begrip uitgedrukt worden door het woord natuur, zoo-

als het gebruikt werd door Bruno en andere denkers — dat is als een subtiele, etherische stof, die eerder den aard der energie deelachtig is dan die der Materie — een stof veel dunner en etherischer dan de ether van moderne Westersche wetenschap.

Prakriti is de kosmische eerste energie, de stof waaruit het heelal ontstaan is, waarin het zich weer oplost in eindelooze cycla van verandering. *Prakriti* zeide hij, was niet samengesteld uit laatste atomen, zooals eenige andere Hindoesche wijsgeeren beweerd hadden, maar was zonder atomen en voortdurend, daar de atomen slechts centra waren van invloed en werkzaamheid, veroorzaakt door de belichaming van de *Purusha's* die ze in werking stelden en die later de atomen tot verbindingen vormde. De ziel was samengesteld uit Chitta of stof der ziel, die ontstond uit de werking van *Purusha* op *Prakriti*. Prakriti wordt omschreven als werkende, volgens zijn eigen energie, langs bijna automatischen weg, maar het is geheel ongevoelig en geestloos in zichzelf, daar de gevoelige hoedanigheden alleen mogelijk zijn wanneer zij aangevuurd en ingeboezemd zijn door de *Purusha's*.

Eenige illustraties verduidelijken het bovengenoemde punt zeer, zooals b.v. het oude beeld, waarin *Purusha* wordt afgebeeld als een „lamme, die het gezicht en de andere zinnen bezit," en *Prakriti* als een man ontbloot van de zinnen van het gezicht en het gehoor, enz., maar die een paar goede beenen bezat." Volgens de fabel werd een combinatie tot stand gebracht en de lamme *(Purusha)* klimt op de schouders van den blinde *(Prakriti)* en samen gaan zij snel en met verstand voort, terwijl zij alleen niet vooruit zouden komen.

In het Sankhya-begrip van Manas of ziel als zijnde van een half-stoffelijke natuur, komt men zeer nabij de begrippen der moderne wetenschap der materialistische school.

Maar toch zijn de Sankhya's er ver van af materialisten te zijn, want zij loochenen beslist dat *Prakriti*, de kern Materie eenige intelligentie, ziel of gevoel zou bezitten en schrijven deze laatste toe aan de werking van *Purusha* of Geest, die boven ziel staat juist als *Prakriti* er onder staat. Men kan Ernst Haeckel, den Duitschen philosoof met een beter begrip lezen, als hij het geschrift wil verklaren in het licht van Kapila's theorie, dan men anders zou doen. Kapila bezielde zonder twijfel den Duitschen wijsgeer Schopenhauer en zijn aanhangers, die van den Hindoeschen philosoof tenminste een deel van zijn fundamenteel begrip overnamen.

Kapila's gedachte maakt materialisme begrijpelijk, daar het een nieuw element toevoegt, hetgeen de werkzaamheid en klaarblijkelijk gevoel in lage materievormen verklaart en de evolutie daarvan — terwijl het ruwe materialisme van de laatste eeuw ondenkbaar is, daar het eene ziel loochent en hoedanigheden der ziel. En te denken, dat dit alles uitgedacht is door Kapila 2500 jaar geleden en dat zijn onderwijs gegrond was op nog ouder leer! En toch spreekt het Westen van de arme onwetende, heidensche Hindoes die dorsten naar de kennis van het Westen.

En niet alleen deze wijsbegeerte, maar vele ander stelsels in Indië, bevatten reeds twee duizend jaar geleden vele der jongste begrippen van moderne Westersche wetenschap en wijsbegeerte! Voorwaar, de Ge-

schiedenis wordt nog eens herhaald.

Kapila leert, dat de *Prakriti* sedert zijn verbinding of doordringing van *Purusha* in een voortdurenden toestand van verandering en evolutie geweest is, door opeenvolgende vormen en combinaties is ook de oorspronkelijke toestand van *Prakriti* zoo veranderd, dat het moeilijk is zijn oorspronkelijken of maagdelijken toestand te begrijpen. Van een toestand die veel etherischer is dan eenige vorm van ether bij de wetenschap bekend heeft hij combinaties van atomen aangenomen en rangschikking van moleculen, totdat in antwoord op de aanhoudende eischen van de *Purusha's* om zich te openbaren in werking en leven, de *Prakriti* genoodzaakt is geworden om vele ruwe en onetherische vormen aan te nemen. In antwoord op de ontwikkelende zinnen der ziel veroorzaakt door de uitkomende manifestaties van de belichaamde *Purusha's,* heeft *Prakriti* vormen aangenomen en gestalten die herkend kunnen worden door de zinnen van het gezicht, het gehoor, den reuk en den smaak, enz., zoodat zij ontwaard kunnen worden door de zintuigen. En de Purusha's hebben hun oorspronkelijken en primitieven toestand van zuiver bestaan verloren hun oorspronkelijke vrijheid verliezende als zij verward raakten in het web van *Prakriti* — slaven der zinnen worden, daar zij toegaven aan de vleiende verleiding van stoffelijke openbaring. *Prakriti* was in zijn oorspronkelijken toestand subtiel, etherisch, diffuus, ijl en zijnde zonder de hoedanigheden die onder de zintuigen geraken — kon hij niet ontwaard worden door de zinnen en kon ook geen gevoel opwekken. *Purusha* was in zijn oorspronkelijken toestand vrij van begeerte

of aanhankelijkheid en ontbloot van hoedanigheden, attributen, werking of liefde, zooals wij deze woorden in hun stoffelijke beteekenis opvatten.

De Sankhya's beweren dat het wegens deze veranderingen bijna onmogelijk is voor de ziel om nu den aard van den oorspronkelijken *Prakriti* te vatten, of zelfs den toestand van onfeilbaarheid van Purusha te begrijpen voordat hij toegaf aan de verleiding van een stoffelijk bestaan. Maar zij beweren, dat door middel van ware kennis en wetenschappelijke redeneering, gevoegd bij een goed leven zonder hartstochten de ziel in een toestand van begrijpen kan gebracht worden, waarin zij den aard van den oorspronkelijken toestand van *Purusha* kan vatten, en den waren aard van *Prakriti*. En deze kennis is een der wegen van bevrijding en vrijheid gezocht door de Sankhya's, de weg, waarbij de dwarsweg ingeslagen kan worden naar de vrijheid in plaats van den langen weg van herhaalde wedergeboorte en stoffelijk leven.

Men zal opmerken, dat in al de Hindoesche stelsels van wijsbegeerte deze voortdurende herhaling bestaat van het feit dat stoffelijk leven slechts een illusie en een strik is — het resultaat van onwetendheid en verkeerde begeerte — en dat het 't werk is der ware wijsheid er zoo spoedig mogelijk aan te ontkomen. De dood bevrijdt de ziel niet van stoffelijke belichaming — want wedergeboorte is nog altijd daar om die op te eischen.

Zooals de Sankhya's zeggen, de Purusha ontsnapt nooit aan de omarming van *Prakriti* langs den weg des doods, want de dood weeft er slechts een nog dichter web omheen waarin ze blijft, totdat de wederge-

boorte weder aan de beurt is. Er is geen ontkomen aan door den weg des Doods, de weg des Levens is het eenige pad ter ontsnapping.

De wijze om te ontkomen is door goed te leven verbonden met de ontwikkeling van wijsheid, waardoor de geest in staat wordt gesteld zijn waren aard te erkennen, zijn oorspronkelijken toestand en ook de ware natuur en beteekenis van de omwikkelende *Prakriti*.

De leer der Sankhya's komt die der Boeddhisten zeer nabij — beide beweren dat stoffelijk bestaan aan den geest vreemd is en bijgevolg is de laatste nooit duurzaam tevreden of gelukkig in het stoffelijk leven, maar in plaats daarvan ontbreekt hem steeds iets en begeert hij, wat hij niet bezit en tracht hij altijd op een andere plaats te zijn dan zijn verblijfplaats op dat oogenblik is. Hij roept altijd: „Meer, meer — verandering — meer verandering, iets anders, ergens anders, iemand anders."

Hoe meer hij gewint, hoe meer hij behoeft; bezit vernietigt de begeerte, en geeft het ontstaan aan den wensch naar andere dingen. Hij, die geluk zoekt in stoffelijke dingen, loopt een dwaallichtje na, dat hij nooit bereikt. Het eenige ware geluk ontstaat uit het verwerpen der stoffelijke dingen en het beslist wenden van het gelaat naar het vergelegen Land van de begeerte der ziel — het Land van het verloren tehuis van den Geest. Dat is de leer van Kapila, den grooten Sankhya. De vlieg wordt gelast zich los te wikkelen uit den honig, die haar pooten omgeeft en haar gevangen houdt — uit den klaprozen honig die zoet schijnt, maar die een bitteren en bedwelmenden nasmaak heeft.

Het Sankhya stelsel heeft veel meer den aard van een wetenschappelijke wijsbegeerte dan van een godsdienstige philosophie. Het houdt zich voornamelijk bezig met een ontleding en verklaring van den gang waardoor *Prakriti* bewerkt door *Purusha* zich ontwikkelt tot het zichtbare of stoffelijk heelal, insluitend de openbaring van het leven. Kapila erkende het bestaan van stoffelijke atomen zooals Kanada die bepleitte in zijn *Vaisheshika-Stelsel* (zie de volgendeles), maar hij stelde zich tegenover de theorie van laatstgenoemde, dat deze stoffelijke atomen, zaken in zich zelf of eeuwig, ondeelbaar en onvernietigbaar zouden zijn en hij leerde, in plaats daarvan, dat de atomen eenvoudig centra van kracht in het groote beginsel van *Prakriti* zijn terwijl de centra vastgesteld zijn door de aanwezigheid der *Purusha's*, Kapila's leer betreffende de combinaties der atomen geleek zeer veel op het onderwerp van moderne Westersche wetenschap, met hare theoriëen van Ionen, lichaampjes of electronen, die zich combineerend tot atomen zekere stoffelijke elementen vormen, die op hun beurt zich combineeren tot moleculen en andere graden en vormen van stof veroorzaken. Kapila onderwees nog een andere leer die nu in gunst aangenomen is door de nieuwere wetenschap van het Westen — de leer van de liefde en afkeer van atomen die zou verklaren de onderlinge aantrekking en afstooting der deeltes, die blijken uit het physieke heelal, welke werking en reactie de reden opgeven voor het grootste deel der natuurkundige verschijnselen. Kapila onderwees de leer der Evolutie beginnende met de atomen of laagste bezielde deeltjes, die zich combineerden door aantrekking of afstooting

en meer samengestelde vormen gaven, waaruit op hun beurt meer complexe combinaties voortkwamen en steeds zoo voortgaande, totdat ten laatste organische stof werd voortgebracht en dan de levende vormen begonnen te verschijnen, hooger en hooger in de schaal stijgend totdat de mensch en eindelijk de geest is gevormd en nog gaat de evolutie voort tot hoogere en hoogere vormen.

Maar Kapila verwierp elk denkbeeld van stoffelijke evolutie — hij beweerde, dat indien de *Purusha's* niet in de *Prakriti* als ziel waren en er intelligente werkzaamheid aan gaven er geen stoffelijke evolutie zijn kon. Hij maakte deze onderscheiding omdat de Geest de werkzame oorzaak der evolutie was, liever dan eenige inherente hoedanigheid in *Prakriti* zelf. Kapila's wijsbegeerte oefende een merkbare uitwerking uit op de gedachten der Grieksche wijsgeeren en de leer moet rechtstreeks teruggebracht worden tot de Sankhya leer. Op hun beurt hebben de Grieksche wijsgeeren grooten invloed uitgeoefend op nieuwere wetenschappelijke denkbeelden, zooals blijken kan uit elk nieuw uitgekomen boek over natuurkundige wetenschappen, waarin de kennis der Grieken steeds aangehaald wordt. Het denkbeeld van evolutie, stoffelijk en geestelijk, dat doorschemert in al de Grieksche en Neo-Platonische stelsels van wijsbegeerte en dat ingelijfd is in al de stelsels van occultisme, was door Kapila gegoten in een systematischen vorm, ofschoon hij zijn eerste gronddenkbeelden daarvoor ontleende aan zijn Hindoesche voorgangers, zooals Professor Hopkins zegt: Plato is vol van gedachten van Sankhya, door hem uitgewerkt, maar ontleend aan Py-

thagoras. Voor de zesde eeuw v. C. waren al de godsdienstig-wijsgeerige denkbeelden van Pythagoras in omloop in Indië. Indien er maar een of twee van deze gevallen waren, kon men ze terzijde stellen als toevalligheden, maar zulke toevalligheden zijn te menigvuldig dan dat we ze zouden kunnen toeschrijven aan het toeval. — Neo-Platonisme en Christelijke Gnostiek zijn veel aan Indië verschuldigd. — Ziel en licht zijn één in het Sankhya systeem voordat zij het in Griekenland worden en wanneer zij vereenigd in Griekenland verschijnen is het door middel van de gedachte, die ontleend is aan Indië. De bekende Drie hoedanigheden (Guna's) van de Sankhya verschijnen als de Gnostische „drie klassen". John Davies spreekt in zijn alom bekend werk „Hindoesche Wijsbegeerte" van Kapila's Sankhya systeem als „het eerst opgeteekende systeem van wijsbegeerte ter wereld" — de vroegste poging vermeld om een antwoord te geven door het verstand alleen op de geheimzinnige vragen die zich aan elk nadenkend gemoed voordoen over den oorsprong der wereld, den aard en de betrekkingen der menschen onderling en 's menschen toekomend lot." Dezelfde schrijver beweert, dat Kapila invloed heeft uitgeoefend op de denkbeelden der Duitschers, zooals die onder woorden gebracht zijn door Schopenhauer en Hartmann, daar van hun werk gesproken wordt als zijnde een reproductie van het philosophische systeem van Kapila in zijn materialistisch deel, voorgesteld in een meer uitgewerkten vorm, maar rustende op dezelfde basis. In dit opzicht heeft de menschelijke geest opnieuw den grond betreden, dien hij meer dan twee duizend jaar

geleden betrad, maar in een meer belangrijke kwestie heeft hij een stap achterwaarts gedaan. Kapila erkende ten volle het bestaan van een ziel in den mensch, die inderdaad zijn ware natuur vormde — het volstrekte van Fichte — afgescheiden van de stof en onsterfelijk; maar onze nieuwere wijsbegeerte zoowel in Duitschland als elders, kan in den mensch slechts een zeer ontwikkelde organisatie zien. In Indië evenzeer is de invloed van Kapila en de Sankhya groot geweest. Niet alleen heeft hij de andere stelsels van wijsbegeerte kleur gegeven en voor zichzelf een plaats verworven in de metaphysische denkbeelden van de meeste der Hindoesche godsdienstige stelsels, maar hij was ongetwijfeld de basis van veel der vroegste Boeddhistische gedachte, daar de Boeddhisten onveranderd een aanmerkelijk deel van Kapila's leer aannemen en toelaten dat zijn invloed zich openbaart op andere punten van hun leer. Bij onze beschouwing van de andere vormen der Hindoesche godsdienststelsels zullen wij vele voorbeelden zien van den invloed van Kapila's gedachten. Een van de bijkomende, maar toch belangrijke theorieën door Kapila opgeworpen en aangenomen door de meerderheid der andere afdeelingen en de godsdienstige sekten van Indië, is die der drie Guna's of hoedanigheden die onafscheidelijk zijn van *Prakriti*. Deze drie Guna's of hoedanigheden worden als onafscheidelijk verbonden beschouwd met *Prakriti* of de natuur en bijgevolg duidelijk merkbaar in alles dat ontstaat door natuurprocessen of openbaringen van *Prakriti*. Men denkt, dat zij in gelijke verhouding in Prakriti aanwezig zijn, dat is, dat zij zich gelijkelijk verhouden in de natuur.

Maar in de openbaringen der natuur of in de vormen van *Prakriti* kunnen sommige der Guna's de overhand hebben of invloed uitoefenen of twee verbonden kunnen een derde vernietigen en zoo meer. De verscheidenheid der manifestatie evenals de voortdurende verandering in de natuur hangt in groote mate af van de betrekkelijke overmacht van een of twee der Guna's. In andere woorden, de *Purusha* en de *Prakriti* bewerkt door de drie *Guna's* — terwijl van de drie dikwijis gesproken wordt als van de „vijf groote Elementen" — zijn de basis en oorzaak van het zichtbare heelal in al zijn vele en voortdurend veranderende vormen en verschijnselen.

De drie Guna's zijn respectievelijk bekend, als *Satvas Guna*, ook bekend onder den naam van waarheld of Harmonie; *Rajas Guna*, ook bekend als Hartstocht of werkzaamheid en *Tamas Guna*, ook bekend als Traagheid of Inertia (de genoemde definities stellen de verschillende Guna's voor beide uit een zielkundig en stoffelijk oogpunt). Zooals wij gezegd hebben, worden door de werking en reactie, combinaties en tegenstellingen van de drie Guna's de natuurkundige en zielkundige verschijnselen van het heelal voortgebracht. *Salvas Guna* is onweegbaar, lichtend en aangenaam; *Rajas Guna* ligt tusschen weegbaarheid en het tegenovergestelde daarvan in en wordt beschouwd als beide aangenaam en onaangenaam, of een der twee — als een hoedanigheid van evenwicht, die invloed uitoefent en waarop invloed uitgeoefend wordt door de beide andere Guna's; *Tamas Guna* als zwaar en weegbaar, donker en onaangenaam. *Salvas Guna* en *Tamas Guna* zijn in zekeren zin passief; dat is in het ontbreken

van werkzaamheid beweging of snelheid. De intermediaire werkzame hoedanigheid — *Rajas Guna* — is de werkzame, bewegende, opwekkende Guna, die op hare beurt in evenwicht wordt gehouden door den overeenkomstigen invloed van *Salvas Guna* en de zwaarte en inertia of traagheid van Tamas Guna.

Tamas Guna staat altijd alles in den weg, vertraagt het, is een beletsel en houdt terug of tracht dit te doen — uit een zielkundig oogpunt openbaart het onwetendheid, bijgeloof, traagheid, enz. *Rajas Guna* is de bron van physieke en zielkundige werkzaamheid — het brengt de ziel, de lucht, de elementen en de natuurkrachten in werking. *Salvas Guna* vestigt harmonie, wijsheid, waarheid, goede daden, in evenwicht gehouden gedachte en vernietigt traagheid en onwetendheid en in ieder opzicht is hij het rechtstreeks tegengestelde van *Tamas Guna*. *Salvas Guna* heeft de overhand in de hoogere geestelijke toestanden der ziel, terwijl Rajas Guna de overhand heeft bij de begeerten; en *Tamas Guna* in de lichamelijk zielkundige processen. Zooals de „*Bhagavad Gita*" zegt: De vrucht van *Salvas* wordt goed genoemd; de vrucht van *Rajas* wordt pijn en onvoldaanheid en rusteloosheid genaamd; de vrucht van *Tamas* wordt onwetendheid geheeten, domheid en traagheid. Uit *Salvas* komt wijsheid voort; uit *Rajas* onrust en begeerlijkheid; uit *Tamas,* onwetendheid, zinsbegoocheling en Dwaasheid, samengaand met traagheid. De Sankhya leer toont aan, dat de Guna's openbaar zijn in iedere sfeer en in elk opzicht — niet alleen in de stoffelijke sfeer, maar even goed in de zielkundige en gemanifesteerd zijn in elken vorm van verschijnselen. De affecties

en disaffecties der atomen — de pijn en het genot der stof — de zaligheid en ellende des menschelijken levens — worden alle gezien als manifestaties der Guna's.

De Sankhya leert, dat er vier en twintig grondbeginselen zijn of *Tattvas*, die voortkomen uit *Prakriti* terwijl hem kracht wordt ingestort door den *Purusha* en overeenkomstig de werkingen der drie Guana's, die juist beschreven zijn. Deze *Tattvas* of beginselen zijn als volgt:

De *Boedahittatva* of beginsel van Bepalend Bewustzijn, dat voortkomt uit ongedifferentiëerde *Prakriti* uit welk beginsel op zijn beurt voortkomt: Het beginsel van *Ahamkara* of Zelfbewustzijn, hetwelk de onderscheiding insluit tusschen „Ik" en „Niet Ik"; en uit het beginsel komen op hun beurt de volgende drie klassen van Tattvas voort, namelijk:

I. De vijf *Tanamatra's* of uiterst subtiele elementen der natuur n.l.: De etherische; de dampvormige; de vurige; de vloeibare; de aardvormige; uit welke beginnende elementen de vijf ruwere elementen der natuur voortkomen, n.l.: *Akasha* of de ether; lucht; vuur; water; aarde.

II. Het psychische organisme, dat zich openbaart in de vijf zinnen, respectievelijk: Het Gezicht; het Gehoor; den reuk; den smaak; den tastzin. Ook de psychische zintuigen, die de vijf werktuigen der handeling beheerschen, die bekend staan als de organen der uitdrukking: De handen, de voeten, de organen voor de uitwerpselen en de Genitalen.

III. De *Manas*, of zielkundige stof of energie zich openbarend als de beschouwende functie van het ge-

moed, insluitend de verbeelding.

Bovengenoemde indeeling van de physieke, physiologische en psychologische beginselen, wordt door de nieuwere wijsgeeren, mannen der wetenschap en occultisten beschouwd als te willekeurig om ze in het algemeen aan te nemen en de grootste geleerden der Sankhya's geven toe, dat die niet oorspronkelijk bedacht is door Kapila, evenmin vitaal is of noodzakelijk in zijn algemeen systeem, maar toch was deze indeeling algemeen in zwang in zijn tijd en eeuwen te voren en werd als natuurlijk door hem aangenomen om de bijzonderheden aan te vullen van zijn algemeen philosophisch begrip van *Purusha* en *Prakriti* op welk begrip van dualisme zijn systeem gebaseerd is.

Het is opmerkelijk in het Sankhya begrip van schepping, dat de stof, beide de beginnende elementen en de ruwere, voortkomen door evolutie uit de *Prakriti* na de ontwikkeling van bepalend bewustzijn en zelfs het zelfbewust beginsel, dat de stof (in de strikte beteekenis van het woord) beschouwd wordt voorafgegaan te zijn door bewustzijn in den *Prakriti* en voortgebracht te zijn door bewustzijn of verstand in zekeren zin. Maar dit „bewustzijn" is een zeer verschillend iets van de Manas of ziel van het individu, welke hij aanwendt in zijn beschouwingen of overleggingen, zijn verbeelding, enz. en die slechts een „denkende machine" is, voortgebracht door evolutie door het bewustzijn om stoffelijk leven en werking uit te drukken, juist als de organen der werking en de organen der zintuigen door evolutie werden voortgebracht (zie bovenstaande indeeling). Voor Kapila, was Manas of zielkundig beginsel een ongevoelige automatische energie,

half stoffelijk en werkend alleen door de werkzaamheid van het bewustzijn dat op zijn beurt verlicht wordt door de *Purusha*. Het Sankhya begrip van *Manas* of gemoed heeft zeer veel overeenkomst met het Westersche begrip van hersenen, in de phases van zijn werkenden voortgang.

De Sankhya's leeren, dat de „ziel" de *Purusha* is, bekleed met hare hoogere beginselen of *Tattvas* en niet verward moet worden met de *Purusha*, die „Geest" is. Aan de ziel is een bedekking gegeven van een zeer fijn lichaam of *linga shariva*, dat de *boeddhi* omsluit; *ahamkara;* de vijf *tanamatra's;* en de tien psychische werktuigen van gevoel en daad en ook *Mana's* — de *Purusha*, natuurlijk, ligt dan in het centrum der ziel als Geest of *Atman*. Dit fijne lichaam *(linga shariva)* is bekleed met een lichaam van grover aard, samengesteld uit de vijf ruwe elementen, welk grover lichaam vergaat bij den dood, terwijl zijn fijne wederhelft overleeft in *Samsara*, gaande door incarnaties en veranderingen van physieke lichamen, enz.

De werking van *Prakriti* is dubbel. Eerst wordt zijn eigen actie ingeboezemd door de wetten van zijn eigen natuur, die werken op een min of meer antomatische en onbewuste manier, volgens een ordelijk proces veel gelijkend op instinkt. Maar verstand en bewustzijn heeft het niet en kan het ook niet hebben totdat het verlicht wordt door de ingewikkelde Purusha's.

De Sankhya's beweren, dat het proces der schepping van het stoffelijk heelal met zijn levensvormen en krachten, veroorzaakt wordt door het begin van elke periode van scheppende werkzaamheid of Dag van Brahm; door een fijne beweging in den boezem

van *Prakriti* veroorzaakt door de een of andere wet in zijn natuur, waarop invloed wordt uitgeoefend door de opgehoopte *Karma* van vroegere scheppingen en waardoor de *Purusha's* aangetrokken worden evenals de bijen en vliegen aangetrokken worden door suikerwater en stroop. Vloeiend in de vloeibare ongedifferentiëerde *Prakriti*, aangelokt door de fijne aantrekking van zijn denkbeeldige bekoorlijkheden, komen de *Purusha's* en eens gevangen volgen de resultaten der combinatie. Eerst verschijnt in de substantie van *Prakriti* een gewaarwording of toestand van algemeen bewustzijn, hetgeen „Mahat, of de Groote", genoemd wordt, dat langzamerhand overgaat in een kosmisch bepalend bewustzijn van den kant van het geheele beginsel van den Prakriti. Dit wordt gevolgd door de ontwikkeling van afscheiding of zelf-bewustzijn of egoïsme, door de Hindoes „Ahamkara" genaamd en die niet, als sommigen ondersteld hebben een bewuste realisatie is van elke *Purusha* van zijn eigen waren aard en individualiteit maar liever een valsch bewustzijn van zichzelf als een persoonlijkheid, verschillend van al het andere en deel hebbende aan *Avidya* of onwetendheid betreffende zijn eigen natuur als zuiveren Geest of *Purusha*. Van daar af is een involutie of inwikkeling in *Prakriti* van de Purusha's, dieper en dieper in het denkbeeldig bestaan en zou zelfs de oorzaak zijn dat *Prakriti* fijne en dan ruwe vormen van stof aanneemt om aan de begeerten te voldoen van de misleide Purusha's naar stoffelijke werkzaamheid en leven. Wanneer de involutie haar grens bereikt heeft en dan gaat naar den toestand van evolutie, zooals wij vastgesteld hebben, waarin de Prakriti over-

gaan tot hoogere en hoogere vormen evenals de opstijgende Purusha's hooger stijgen in de schaal in hun opwaartsche reis naar den toestand der zaligheid.

De invloed of werkzaamheid der Purusha's veroorzaakt een werking van den kant der *Prakriti* welke de Sankhya's beschrijven als zeer nauw verbonden met de werking der deeltjes staal wanneer zij geplaatst worden bij een magneet, waarna zij een nieuwe werking en schikking openbaren, een toestand die vreemd was aan hun oorspronkelijke gewoonte. En zoo is *Purusha* de magneet die de *Prakriti* brengt tot hetgeen waardoor hij aangetrokken is — want bedenk, dat niet alleen de magneet de stukjes staal aantrekt, maar deze trekken ook weder den magneet zelf aan en er worden in beide veranderingen bewerkt. Door de dichte nabijheid van de *Purusha* wordt aan de *Prakriti* nieuwe werkzaamheid gegeven en veranderingen worden aangebracht waarvan het scheppende proces het resultaat is. In deze beschrijving hebben wij geen acht geslagen op de talrijke technische namen en termen, die zoo menigvuldig in de Sankhya leer voorkomen, terwijl de vreemde termen in het Sanskriet en de weinig gemeenzame begrippen der bijzonderheden van de algemeene involutie en evolutie processen de strekking hebben om het gemoed van den Westerling in verwarring te brengen en de aandacht af te leiden van de fundamenteele begrippen.

Dit is dan nu het Sankhya stelsel van Kapila zoo kort en eenvoudig mogelijk verklaard. De lezer, die de „Yogi philosophie" bestudeert, zooals die uiteengezet is in onze vorige reeks lessen waarin wij de geheime leer hebben verklaard van de eclectische

school der Hindoesche denkbeelden, kan zien, hoe de begrippen van Kapila in het kader passen van onze eigen leer en toch hoezeer zij er van verschillen. Kapila vestigt de aandacht van den lezer op den aard van de indompeling en verstrikking in het beginsel der stof op de levendigste wijze en vergezeld van een mate van poëtisch symbolisme, dat het gemoed in staat stelt het denkbeeld terstond te vatten. En gelezen bij het licht der geheime leer zijn de leerstellingen van Kapila zeer belangrijk en van groot voordeel voor den bestudeerder in zijn arbeid om de waarheden der Hindoesche philosophie te assimileeren en nog buiten hun ontwijfelbare historische en philosophische waarde. Maar de lezer zal ook zien op welk punt het Sankhya stelsel niet de hoogste begrippen uitdrukt en waarin het iemand leidt op een verkeerden weg. Kapila ziet het bestaan van *Dat* voorbij. — Het volstrekte — Brahma en Para-Brahm — ofschoon hij het nergens ontkent — en wijdt zijn aandacht aan een onderzoek van het „Hoe" van scheppende werkzaamheid en zichtbaar leven en bestaan — zeker een zeer belangrijk werk, maar toch niet het belangrijkste. Buitendien leert hij dat de persoonlijke Purusha's bestonden voor de schepping van het heelal en voordat zij verstrikt geraakten in *Prakriti* — dat is, bestonden in afzonderlijk bestaan. Daartegenover is onze leer dat, toen de groote uitstorting plaats had, de Eeuwige zijn geest stortte in de openbaring, stof genaamd en toen de beweging der evolutie begon, veroorzaakte de strekking naar individueel bestaan den oorsprong der individuëele zielen, die voor dien tijd slechts hun bestaan hadden in een staat van eenheid. En toch, heeft Ka-

pila ons een bijzonder helder denkbeeld gegeven van de ontwikkeling van het persoonlijk bewustzijn of gevoel van egoïsme, of *Ahamkara*, van het algemeen levensbewustzijn of kosmischen Boeddhi, die op zijn beurt ontstond uit den kosmischen Geest „gewaarwording", of algemeene geestelijke bewustheid, of Mahat waarin de Purusha's zichzelf werden in een staat van eenheid der velen, hetgeen de eerste schrede was, nadat zij in Prakriti ingetreden waren en den toestand van zuiveren geest of ongerepten *Purusha* hadden verlaten. Een vergelijking tusschen deze beide leerstellingen zal ons de overeenkomst doen zien en de betrekking, waarin zij tot elkander staan. In onze eigen leer hebben wij weinig of niets te zeggen gehad aangaande de drie Guna's, die wij beschreven hebben bij het verklaren van het Sankhya stelsel maar wij hebben gezegd, dat het begrip aan alle Hindoesche denkbeelden gemeen was en wij hebben het op een algemeene wijze behandeld als deel vormend van de wetten der natuur; in kort de geheime leer bevat dat de drie Guna's den aard hebben van een dichterlijk begrip of idealisatie van de natuurkrachten, in plaats van duidelijke begrippen in zichzelf te zijn als Kapila en anderen geleerd hebben. Strikt gesproken, geeft zelfs Kapila toe, dat de Guna's slechts „Hoedanigheden" of Natuurkrachten zijn, of *Prakriti* en geen „dingen op zichzelf", als zoovelen der Sankhya's beweren, dat zij zijn.

DE VIERDE LES.

Het Vedanta Stelsel.

Het hoofdstelsel van Hindoesche philosophie in Indië in den tegenwoordigen tijd is dat, hetwelk bekend is als het Vedanta stelsel en hetgeen ook den naam draagt van de *Uttara Mimamsa* welke laatste term beteekent „het volgend onderzoek," of „het onderzoek van het laatste gedeelte en gebruikt wordt als tegenstelling tot den term toegepast op een ander Hindoesch philosophisch stelsel n.l. de *Purva Mimamsa*, of „Vroeger Onderzoek."

Eenigen beweren, dat de termen „vroeger" en „opvolgend" betrekking hebben op den datum van de vestiging der respectieve scholen, terwijl anderen beweren, dat „vroeger" betrekking heeft op het onderzoek van het eerste gedeelte der Veda's of op het ritueele en ceremoniëele gedeelte, terwijl het „opvolgend" onderzoek bedoelt dat van het laatste gedeelte der Veda's bekend als de Upanishads. De laatste theorie schijnt haar oorsprong te hebben in het feit, dat de populaire naam voor het stelsel — de Vedanta — beteekent „de laatste der Veda's."

De beste bronnen schrijven aan een zekeren *Badarayana* toe, het Vedanta systeem te hebben gevestigd, ofschoon sommigen deze bewering bestrijden en deze eer toekennen aan *Vyasa,* volgens de legende een Hindoesche wijze en leeraar. De datum van de vestiging der school is niet bekend, maar men meent, dat dit geschied is vóór het Boeddhisme en omstreeks den tijd der vestiging van het Sankhya stelsel, on-

geveer 700 v. C. In de leer van dit stelsel werden de andere gedeelten der Veda's, die betrekking hebben op de orthodoxe ceremoniën, het ritueel en de godsvereering erkend en aangenomen, maar niet verklaard, daar de aandacht van de Vedanta voornamelijk gewijd is aan het onderwerp van het laatste gedeelte der Veda's, bekend als de Upanishads, hetgeen zich bezighoudt met de vragen van onderzoek omtrent Brahma, of het volstrekte en de zichtbare uitingen van den laatste in het bestaande Heelal.

De Vedanta ontstond klaarblijkelijk in trapsgewijze evolutie in antwoord op de eischen van het philosophisch gemoed van Indië, dat een samengroepeering of wetenschappelijk bijeenschikken wenschte van dat gedeelte van het algemeene philosophisch systeem van het ras, dat zich bezig hield met den Eénen en zijn betrekking tot de velen eerder dan met de geestelijke ceremoniën, ritueel en godsdienstige dogma's, waarop het eerste gedeelte van de Veda's zoozeer den nadruk legden. En van het begin af trok het nieuwe stelsel vele der helderste geesten van Indië aan en is ongeveer tweeduizend jaar lang voortdurend in bloei toegenomen, terwijl het de nadenkende gemoederen van het ras aantrok en afleidde van de meer orthodoxe stelsels door de priesterschap begunstigd. Want terwijl de Vedanta niet staat tegenover de ceremoniën en vormen der tempels en ze beschouwt als noodig voor zielen van een zekeren graad van ontwikkeling toch is het stelsel zelf meer een philosophie van zuiver verstand dan een godsdienstig systeem van gedachten gebaseerd op openbaring of geloof. Veel van zijn succes komt door de algemeenheid van zijn geest en leer.

De Vedanta heeft een veilige schuilplaats aangeboden aan alle schakeeringen van gedachte, leer en meening, elk gevende wat er voor zijn bijzondere ontwikkeling noodig was, zijn algemeenheid is zeer groot, wanneer die vergeleken wordt met andere systemen. Bewerende, zooals het doet, dat er maar ééne werkelijkheid is en al de rest verbeelding, kan het waarheid in elke leer zien en beschouwt toch alles behalve de ééne leer als onwaarheid.

Zooals Max Müller gezegd heeft: „De Vedanta-philosophie schenkt ieder mensch een ruime sfeer van werkelijk nut en plaatst hem onder een wet zoo strikt en nauwgezet als iets maar zijn kan in dit voorbijgaande leven; zij schenkt hem een godheid om te vereeren even almachtig en majestueus als de godheden van eenigen anderen godsdienst. Zij heeft plaats voor bijna elken anderen godsdienst, ja, zij omvat ze alle." Hij zegt nog: „Andere stelsels van wijsbegeerte bestaan en hebben eenige aanhangers, maar de Vedanta heeft de meeste."

Terwijl de Vedanta bloeide van zijn begin af, toch heeft het stelsel zijn grootsten vooruitgang gehad sedert 800, den datum van het groote verval van het Boeddhisme in Indië. Het Boeddhisme had vele der oude orthodoxe dogma's uit de gemoederen van het Hindoesche volk verbannen en toch voldeed zijn leer van Negatie en Ledigheid niet aan het gemoed van een ras dat altijd sterk vastgehouden heeft aan geestelijke idealen. Terugkeeren tot de oude vormen was onmogelijk en toch voldeed de nieuwe, koude leer van Gautama, den Boeddha niet, ofschoon die reeds duizend jaar in zwang geweest was. Dus om aan deze behoefte tegemoet te

komen begonnen de volgers van de Vedanta propaganda te maken op de verdraagzame manier, die altijd de Hindoesche leeraars gekenmerkt had, die steeds waarheid wilden zien in de begrippen van hun tegenstanders, maar terzelfdertijd beweerden dat „een grooter Waarheid" verborgen was in hun eigen stelsel. En de Vedanta met zijn ruimheid van opvatting en gereedheid om allen toe te laten zonder van hen te eischen om hun vroeger opgevatteen geliefkoosde denkbeelden overboord te werpen deden een beroep op het Indische volk in dien tijd. De *Brahma-Sutra,* het oudste Vedanta werk werd gevolgd door de schoonste en schitterendste commentaar, ooit geleverd, genaamd de *Sariraka-Bhasya* uit het gemoed van *Shri-Sankaracharya,* die beschouwd wordt door de Vedantisten als een der grootste wijsgeeren, die de wereld ooit heeft voortgebracht en die de tweede vader van dit systeem was.

Het is zeer moeilijk om in een paar woorden het fundamenteele begrip van de Vedante philosophie uit te drukken, om reden dat er een innerlijke en uitwendige leer is — de uitwendige of liever de meervoudige uitwendige leer voor den grooten hoop zijnde, die niet in staat is het hoogere begrip van de innerlijke leer te vatten, terwijl de laatste bewaard wordt voor degenen, wier subtiele philosophische geest hun in staat stelt het absolute idealisme van de innerlijke leer te vatten. Zooals wij reeds gezegd hebben, de leer houdt zich bezig met „een onderzoek van Brahma" en de manifestatie van den laatste als het zichtbare heelal met zijn individueele ziel. De Vedanta vaderen vonden de leer van *Dat,* den volstrekte, Brahma, vast

ingeworteld in het Hindoesche gemoed. — De *Eéne* was erkend als de bron van *Alles* — of was *Alles* zelf.

Onze tweede les over de geheime leer heeft u het fundamenteele begrip duidelijk gemaakt, dat op een algemeene wijze door allen werd aangenomen, ten spijt van de vele pogingen om een reden te geven voor de openbaring van het stoffelijk heelal. Op een algemeene wijze hielden de orthodoxe dogma's alleen aan het begrip vast dat, *Dat* of *Brahma* het heelal had gemanifesteerd of geopenbaard evenals de individueele zielen, zonder dat zij trachtte vast te stellen „hoe" de transformatie bewerkstelligd was — hoe de *Eene* veel werd. Het was erkend, dat het heelal moest zijn voortgekomen uit de stof van den oneindigen en eeuwigen Brahma, want het Hindoesche gemoed wilde nooit toegeven, dat „iets kan voortkomen uit niets"; maar „hoe" deze verandering plaats had, daarover was men in twijfel. Vele der stelsels hadden geleerd dat Brahma zich op de een of andere manier had verdeeld in individueele zielen en het stoffelijk heelal, ofschoon hier de moeilijkheid ontstond dat men in strijd was met het fundamenteele begrip, dat Brahma ondeelbaar was. De meest geliefkoosde meening was die van een emanatie, als het licht van de zon; de geur van de bloem, enz. Kapila hield in zijn Sankhya philosophie vast aan het denkbeeld van dualisme in de manifestatie, n.l.: (1) de ontelbare individueele zielen, of *Parusha*, en (2) de *Prakriti* of natuur, die de stoffelijke onderlaag verving en waarin de *Parusha's* verstrikt en vastgeraakt waren. Maar er bleef altijd het algemeene begrip van dualiteit, of tenminste

een gezichtspunt van dualisme van den Eenen en van de velen.

Hier kwamen de Vedantisten tusschenbeide met het begrip van idealisme hetgeen bevatte, dat de Eene de eenige werkelijkheid was en dat bijgevolg al het andere dat bestond in de verbeelding moest bestaan of een verschijning moest zijn van den Eenen als velen, zonder een werkelijke scheiding van den Eenen in deelen. Dit denkbeeldige heelal was toe te schrijven aan *Avidya* of onwetendheid, veroorzaakt door *Maya* of schijnbaar bestaan. Het begin, tot in de nauwkeurigste ontleding is zeer fijn en super-metaphysisch, bijna onmogelijk te verklaren dan met zijn eigen woorden. Toch zullen wij het hier beproeven.

Om te beginnen, bepleit de Vedanta het bestaan van *Dat* of Brahma, als de eenige werkelijkheid en het eenige bestaan. Het neemt de geheime leer aan (zie de tweede les,) omtrent het verstandelijk begrip van *Dat* en belichaamt deze geheime leer in hare fundamenteele axioma's. Deze ééne werkelijkheid of Brahma wordt beschouwd als te zijn „Eén en algemeen", „Oneindig en Eeuwig", Ondeelbaar" en „Onscheidbaar". Als dit zoo is moeten wij afzien van de theorieën van manifestatie" en de uitdrukking „afschaduwing", of „verschijnsel" daarvoor in de plaats gesteld, want als de Eéne ondeelbaar is en onscheidbaar — en daar er niets anders bestaat om zich te openbaren — dan volgt hieruit, dat alle openbaring denkbeeldig moet zijn en niets dan een weerkaatsing of schijn. In andere woorden alles uitwendigs en afgescheiden van den Eénen moet slechts een „Ideaal" zijn van den Eenen of niets. Een Idee is, zooals gij weet „het beeld van

het voorwerp in de ziel gevormd en „ideaal" beteekent „bestaande in idee of gedachte. Dus met dit vermetele begrip ruimden de Vedantisten al de voorgaande concepties en theorieën uit den weg, dat van Kapila met zijn individueele *Purusha's* of geesten ingesloten en zijn *Prakriti* of natuur, bewerend, dat zelfs deze „gezichtspunten" of „beginselen" slechts idealen moeten zijn en alleen bestaan „in het gemoed van den Eénen". Maar terzelfder tijd nam het al de bestaande begrippen en theorieën der andere stelsels voorloopig aan en liet ze den bekeerlingen behouden, met de bewering, dat deze begrippen hun nut hadden om de onontwikkelde gemoederen te helpen om aan den Eénen te denken op de beste manier waarop zij konden en ze op te leiden tot een punt waar zij den Eénen konden bevatten ontdaan van deze wanbegrippen van Maya veroorzaakt door *Avidya* of onwetendheid. Dus zien wij, dat op het laatst de pogingen van de Vedante leeraars gericht moesten worden op het verklaren van den aard en de kenmerken van deze lastige Maya, die de waarheid zoo verdraait, dat men ze niet herkennen kan — die de oorzaak is, dat „een stuk touw op den grond, voor een slang wordt aangezien", en al den schrik en afschuw kan verwekken, die de werkelijke slang zou verwekt hebben. Want in het begrip van Maya en in het ontkomen aan zijn verstrikkingen, ligt de weg tot vrijheid en vrijmaking van den Geest wiens gezichtsvermogen verblind wordt door de bezoedelde bril van Maya. Laat ons eerst het Vedanta begrip omtrent den Eénen beschouwen.

Brahma, de eenige volstrekte substantie, wordt beschouwd als te zijn zonder hoedanigheden of attribu-

ten; boven een subjectief en een objectief bestaan, de bron van aanwezen van verstand en zaligheid te zijn. Hij is de algenoegzame oorzaak van het heelal in zijn geestelijke, zielkundige en stoffelijke schijngestalten; schepper en schepping; bewerker en daad; oorzaak en gevolg; de verborgen waarheid in het heelal der onwerkelijkheid; Eén; zelf bestaand; alles wat er is; alles wat er ooit geweest is; alles wat er ooit zijn kan; Eén en eenig; Alleen, met niets in zich en niets buiten zich; Alleen in zijn soort; zonder een Tweeden. Omdat hij alles is, wat er is en ondeelbaar en onveranderlijk volgt hieruit, dat het zelf van ieder van ons op de eene of andere wijze identiek moet zijn met het zelf van den Eénen, in plaats van een emanatie uit hem te zijn — dat het zelf of de Geest in ons dezelfde Geest moet zijn als de ééne, onverdeeld en geheel. Buiten dit zelf is er niets en daarom is er non-dualisme, en het dualisme van de andere stelsels wordt als valsch beschouwd.

Zeker dit is een vermetel begrip, zonder zijnsgelijke in de geschiedenis der Hindoesche philosophie en zeer moeilijk om te begrijpen. Het is geen wonder, dat het genoemd is: „De hoogste tinne van philosophische gedachte waartoe het gemoed des menschen ooit kan geraken" of, zooals Schlegel gezegd heeft: „Zelfs de verhevenste wijsbegeerte der Europeanen, het idealisme van het verstand zooals dat getoond is door de Grieksche wijsgeeren, schijnt in vergelijking met het overvloedige licht en de kracht van Oostersch idealisme als een zwakke vonk van Prometheus tegen den vollen gloed van hemelsche heerlijkheid van de middagzon, trillend en zwak en steeds op het punt staande van uitge-

doofd te worden." Zooals Max Müller zegt: „De Vedanta neemt een eenige plaats in onder de stelsels van wijsbegeerte in de wereld. Nadat dezen „Zelf" of de ware natuur van het Ego is opgeheven, vereenigt de Vedanta het met de kern der godheid, die volkomen rein, volmaakt, onsterfelijk, onveranderlijk en één is.

Geen enkele wijsgeer, zelfs niet Plato, Spinoza, Kant, Hegel noch Schopenhauer heeft die hoogte van philosophische gedachte bereikt . . . . . Geen van onze wijsgeeren, zelfs niet uitgezonderd Heraclites, Plato, Kant noch Hegel heeft het gewaagd zulk een baken op te richten, zonder terug te schrikken voor stormen noch bliksem. Steen volgt op steen, in geregelde opeenvolging nadat de eerste schrede gezet is, nadat het eenmaal duidelijk ingezien is, dat er in het begin slechts Eén kan geweest zijn, zooals er slechts Eén aan het einde zijn kan, hetzij wij dien Atman of Brahma noemen."

De leerling, die voor het eerste maal het onderwijs der Vedanta volgt langs het enge pad der redeneering, dat leidt tot de „hoogste tinne der philosophische gedachte," staat snakkend naar adem in de dunne, ijle atmosfeer van die hooge pieken der bergen en voelt de ijzige koude van de berglucht zijn geheele wezen doordringen. En wanneer de hoogste top van die alle bereikt is, is hij geneigd verschrikt naar de lage toppen te staren en naar de dalen en kloven ver beneden hem en hij begint te twijfelen, of hij wel ooit in staat zal zijn den vasten grond weder te bereiken, of om deze beeldspraak te laten varen, hij begint er aan te twijfelen of eenige redelijke geest in staat zal zijn het be-

staan van het zichtbare heelal te verklaren na te hebben vooropgezet, dat er slechts Eén wezen is, ondeelbaar, onveranderlijk en Alles, met de bijkomende stelling, dat „iets niet ontstaan kan uit niets." Zeker de oorsponkelijke Hindoesche wijsgeer, die het eerst deze sfeer bereikte had den moed van zijn logische overtuiging en de onversaagdheid, die voortspruit uit de overtuiging, dat men de Waarheid gevonden heeft. Maar laat ons nu zien, hoe de Vedanta wijsgeeren zich redden uit dit predicament, waar oogenschijnlijk geen logische uitweg te vinden is.

In de eerste plaats, kan de Vedantist geen gebruik maken van dat beginsel van Kapila, dat een van de dualistische beginsel van diens Sankhya Stelsel is, n.l. het beginsel van *Prakriti* of der natuur, die de stoffelijke onderlaag vormt voor het heelal en die bezield wordt door de Purusha's of geesten. Als deze beginselen al in het geheel worden aangenomen door de Vedantisten, worden zij toch terstond gerangschikt onder andere zichtbare dingen en worden voor dit doel geheel buiten beschouwing gesteld. De Vedantist heeft niets dan Brahma om mee te beginnen — vanwaar krijgt hij zijn zichtbaar heelal en zijn individuëele zielen? Niet van Niets! Niet van een scheiding, verdeeling of verandering in Brahma, want Brahma staat boven al deze dingen. Waar dan of uit wat kunnen zij door evolutie ontstaan zijn? Hier volgen de verschillende antwoorden der Vedantisten.

I. Het antwoord van de *Vishishtadvaita* school, of tak der Vedanta, die gesticht werd door *Ramanuga,* die omstreeks denzelfden tijd leefde als *Sankarancharya,* stichter van de Advaita of Monistische school

der Vedanta — welke school van *Ramanuga* genaamd wordt de „hoedanigheid-monistische" of anders „hoedanigheid-dualistische" — die leert dat Brahma in zich bevat meervoudige elementen of wijzen van bestaan, welke elementen en wijzen in zijn werkelijkheid deelen en één zijn met hem, ofschoon schijnbaar afgescheiden en individueel. Dat wil zeggen, *Ramanuga* leert dat juist als de individueele cellen van het menschelijk lichaam of groepen van zulke cellen, inhoudende de bloedlichaampjes, beschouwd mogen worden als „van den mensch", eerder dan als afgescheiden deelen van hem en terzelfder tijd zichtbare individualiteit, zoo zijn de individueele zielen „van Brahma" en niet afgescheiden van hem ofschoon schijnbaar individuen. Deze school leert, dat het stoffelijk heelal verbeelding is veroorzaakt door deze individueele zielen (die in werkelijkheid elementen zijn van Brahma) misleid door *Advidya* of onwetendheid, die Maya voortbrengt, de oorzaak van het stoffelijk heelal. Wanneer deze individueele zielen hun natuur en identiteit met Brahma realiseeren, is de bekoring weg, de ziel ontkomt aan *Samsara* en keert terug tot zijn oorspronkelijken toestand van zaligheid.

Bovenstaande verklaring zou schijnen een gedeeltelijk antwoord te zijn binnen de grenzen der logica blijvend, maar de *Advaitisten* of Monisten, of non-dualisten", die den anderen grooten tak vormen der Vedanta, beschouwen deze verklaring en leer als een halve waarheid en oordeelen die onwaardig der echte Vedanta.

En zonder vooroordeel gesproken, moet het toegegeven worden, dat de school van *Ramanuga* een ver-

gelijk schijnt te willen aangaan, en den aftocht blaast nadat ze hun standaard hebben geplant op de hoogten der philosophie. Het lijkt alsof men een vergelijk wil treffen met de stelling der Sankhya's met hun individueele zielen, of anders met de *Patanjali* school met hun individueële zielen en hun algemeene *Purusha*, zooals uit de volgende lessen blijken zal. Of, indien men het uit een ander oogpunt beschouwt, zou het kunnen schijnen alsof *Ramanuga* zijn begrip of vooropstelling van één oneindig, eeuwig wezen, dat noch veranderen kan noch verdeeld kan worden, veranderde in een ander begrip van een *Atomischen Brahma* samengesteld uit ontelbare elementen of bestaanswijzen, die, al worden ze geen deelen genoemd toch het begrip of de stelling vernietigen van den ondeelbaren Brahma met niets in zich en niets buiten zich. Het schijnt stellig wel, dat *Ramanuga's* eindstelling een zich terugtrekken van zijn oorspronkelijk standpunt is en dat hij òf bevreesd was om het oorspronkelijk begrip tot een logisch besluit door te trekken, òf anders, dat hij vreesde, dat het volk deze tot het uiterste gedreven bewering niet zou kunnen vatten. De laatste onderstelling schijnt gedeeltelijk de juiste te zijn, want vele Hindoes, die de Vedanta leer aanhangen zijn niet in staat de tot het uiterste gedreven idealistische stelling van de *Advaitistische* School van *Sankaracharya* te vatten en zijn meer voldaan met het „hoedanigheidsmonisme van de *Vishishtadvaita* school van *Ramanuga*. Terwijl men naar waarheid kan zeggen, dat er werkelijk twee scholen der Vedanta zijn, zooals boven gezegd, die gelijkelijk recht hebben op den naam Vedantist, blijft het even waar dat beoefenaars der

philosophie, die zonder veroordeel zijn, beide in Indië en in het westen, de ware Vedanta in de *Advaita* erkennen — dat is, de Vedanta, waarin de gedachte en de redeneering logisch doorgevoerd wordt van stelling tot besluit — terwijl de uiterste logische consequentie toegegeven wordt en niet gevreesd of ontweken. De School van *Vishishtadvaita* schijnt meer verbonden met sommige der Sankhya scholen of der *Yoga* scholen dan met haar bijbehoorende Vedanta school. En in ons vervolg van deze les over de Vedanta zullen wij het zoo beschouwen, dat de Advaita school de oorspronkelijke Vedanta leer voorstelt, doorgetrokken tot haar logisch en natuurlijk besluit, overtuigd zijnde dat de feiten van het geval ons een waarborg daarvoor zijn.

Voordat we echter overgaan tot de *Advaitiste* verklaring van het bestaan van het zichtbare heelal, laat ons een oogenblik stilstaan en eenige begrippen beschouwen die aangenomen werden door zekere Vedantisten die tot geen der groote scholen behoorden — onafhankelijke beoordeelaars, die een gezicht op de waarheid hadden van hun eigen standpunt uit.

Deze onafhankelijke Vedantisten houden vast aan een begrip, dat een toenadering is tot een denkbeeld van een „manifestatie" en toch is dat niet de volle waarheid — iets waarvan gesproken mag worden als van een „schijnbare manifestatie" om zoo te zeggen. Deze gezichtspunten werden voornamelijk uitgedrukt in symbolen; b. v. eene afdeeling wil Brahma en de individueele zielen vergelijken met de vonken, die opstijgen uit het gloeiende vuur en daarheen wederkeeren, maar altijd blijvend binnen de gloeiende luchtgolvingen van

het vuur en daarom niet afgescheiden, al schijnt dat ook zoo. Een andere afdeeling verduidelijkt dit weder door den geur eener bloem, die schijnbaar afgescheiden van de bloem er toch toe behoort. Een andere afdeeling weder spreekt van de stralen der zon, die schijnbaar alleen staande toch tot de zon behooren. Deze voorbeelden hebben alle echter den aard van emanaties en dragen een gelijkenis met een manifestatie. Maar nog een andere afdeeling, die toch met de vorige genoemde zeer veel overeenkomst heeft, spreekt van een weerkaatsing liever dan van een emanatie, geeft het bestaan toe van iets anders als een achtergrond of object van de weerkaatsing, welk iets zij Marga noemen als de Advaitisten, zooals wij later zullen zien. Deze „weerkaatsing" afdeeling vergelijkt de betrekking tusschen Brahma en de individuëele zielen bij de weerkaatsing van de middagzon in een millioen regendroppels, waarvan elk een miniatuur zonnetje schijnt te bevatten, waarvan de zon de basis is, terwijl zij in geenen deele geraakt wordt door haar tallooze — weerspiegelingen. — Dit begrip bevat kracht van overtuiging, wordt sterk vastgehouden door velen, ofschoon het 't bestaan van iets denkbeeldigs onderstelt, dat de regendroppels zou voorstellen en ook moet erkend worden, dat de weerspiegeling zelf afhangt van een emanatie van het licht en de stralen der zon. Maar misschien drijven wij de beeldspraak verder dan volkomen eerlijkheid ons zou toestaan. Dit denkbeeld van een weerspiegeling schijnt veel invloed uit te oefenen op vele nadenkende gemoederen onder de Hindoes. Het schijnt een aanwijzing te bevatten van een verborgen waarheid, die op spitsvoudige wijze ontsnapt aan

de bevatting van een gemoed, dat zich deze eigen zou willen maken. Het beeld wordt soms zoo veranderd, dat het voorbeeld is de zon, die zich weerspiegelt in ontelbare vaten of kannen water en zoo licht geeft en schijnbare tegenwoordigheid in het water dat zich in de aarden vaten bevindt. Het voorbeeld van het vat als het stoffelijk lichaam, het water als de ziel en het licht als den Geest is een schoon dichterlijk begrip en een, dat een groote overeenkomst heeft met zekere occulte begrippen van de betrekking van de Drieëenheid.

En nu gaan wij over tot het begrip en de verklaring van de Advaita school van Vedanta, gesticht door *Sankaracharya* — den echten Vedanta der geleerden — de school van absoluut Monisme — absoluut Idealisme — absoluut idealistisch Monisme. Wat is hunne verklaring van het bestaan van een zichtbaar heelal en van de individueele zielen. Laat ons hun antwoord beluisteren.

De stelling van den *Advaitist* kan met meer nadruk besproken worden door een aanhaling van Max Muller, die een van zijn beroemde lezingen over de Vedanta met deze woorden eindigde: „In een halven versregel zal ik u zeggen, wat geleerd is in duizenden boekdeelen: *Brahma is waar, de wereld is onrecht, de ziel is Brahma en niets anders*". In andere woorden, dat in plaats dat er ontelbare individueele zielen zijn (gemanifesteerd, geschapen, geëmaneerd of afgespiegeld) die verstrikt zijn in het beginsel van stof van *Maya*, of *Prakriti* haar identiteit verliezende en een onecht heelal om die reden opbouwend — in plaats hiervan, wordt Brahma zelf vooropgesteld, ver-

strikt en ingewikkeld in dit verwerpelijk beginsel van *Maya*, verleid door een droombeeld, ingewikkeld in den glans daarvan — Brahma, die zichzelf verbeeldt gescheiden te zijn in ontelbare individueele geesten of zielen en een denkbeeldig heelal der zinnen opwerpend, dat slechts dient om hem vaster en vaster te binden.

Dit is een ruwe voorstelling der leer, maar waar, in al haar naaktheid en vermetelheid voorgesteld. Hebben denkers dit ooit te voren durven zeggen? Indien dit zoo is, dan laat de geschiedenis der wijsbegeerte na van dit feit melding te maken.

Dit is stellig de kern van de *Advaita* leer, het oneindige ingewikkeld in een verdichtsel van zijn eigen verbeelding, zich verliezende in een droom van een zichtbaar heelal en zichzelf verbeeldende te bestaan uit ontelbare individueele geesten of zelven, in plaats van den éénen geest en het ééne zelf — het alles. Zeker dit is de vermetelste vlucht van de menschelijke ziel in de dunne en ijle lucht der idealistische philosophie, maar toch brengt men zóó slechts de grondstelling tot haar logisch besluit en dan het ontkomen aan de onvermijdelijke, lastige tegenstelling door de openbaring van den hoogsten graad van zedelijken moed en eerlijkheid. Dit is de uiterste stelling van de Vedanta Idealistische philosophie. Daar Brahma de ééne werkelijkheid ondeelbaar, onbeweeglijk en alleen is, moet er uit volgen dat de zichtbare manifestatie van *Samsara* en het daarmede samengaand stoffelijk heelal slechts ficties zijn — verdichtsels van de verbeelding of van den droomtoestand van Brahma zelf — terwijl de eerste graad der fantasie de Illusie der afscheiding is, de volgende de Illusie van het zicht-

bare Heelal, zooals het zich aan de zielen voordoet, die zelf slechts denkbeeldige ficties in het gemoed van Brahma zijn. Brahma ziet zichzelf weerspiegeld in de waterdroppels of watervaten van Maya en verbeeldt zich, dat hij veel is in plaats van Eén. Brahma ziet zichzelf door de tallooze oogen van de individueele reflecties van zichzelf.

De individueele zielen houden vast aan hunne denkbeeldige en gefingeerde „reflectie" of schijn, zoolang de ketenen van Samsara hun aandacht kluisteren — maar zij zijn al dien tijd slechts Brahma zelf. Door de organismen en vormen, die aldus opgebouwd zijn, is het, dat deze misleide Brahma, die zich openbaart als ontelbare eenheids reflecties en gelijkenissen van zichzelf, handelt, zich beweegt en zijn menigvuldige rollen speelt op het tooneel van Maya, zich identificeerend met de tallooze beelden van karakters, die alleen in zijn verbeelding of droom bestaan. Alleen door deze eenheid te realiseeren — deze waarheid — kan elke ziel, één voor één, ontkomen aan Maya en opwaken uit den droom van Samsara. Alleen door kennis kan de ziel ontsnappen aan haar isolatie en terugkeeren tot een bewustheid van haar werkelijk wezen. De *Advaitisten* nemen niet alles aan van de fundamenteele begrippen van *Dat*, of Brahma. In een woord, zij verwerpen al deze begrippen als pogingen om „attributen of hoedanigheden" toe te wijzen aan *Dat*, die boven hen staat. Zij weigeren *Dat* te beschouwen, onder zijn gestalten als de absolute kern van Substantie en Ruimte, of in de andere gestalte als absolute kern of beweging in rust, of in de derde gestalte, als de kern van absolute wet-in-zichzelf. Zij zetten dit alles terzijde en bewerend hooger te stijgen

dan de oorspronkelijke bron van hunne philosophische gedachten, zeggen zij, dat Brahma het *zuivere absolute verstand* is en beschouwd kan worden als „*Sat-chit-ananda*" of absoluut bestaan—kennis—zaligheid. De verlokkende *Maya* (waarover wij nog zullen uitweiden) wordt beschouwd te zijn meer dan individueele onwetendheid der zielen en is de schaduw der werkelijkheid of eeuwige duur en van kosmische extensie en beteekenis. Haar oorsprong is gehuld in mysterie en duisternis.

Maar terwijl zij niet eeuwig is, noch werkelijk — want zij verdwijnt gedurende den Nacht van Brahma, om alleen weer te verschijnen, wanneer de scheppende werkzaamheid weder begint, toch is zij iets meer dan een manifestatie. In kort, terwijl zij zelf niet werkelijk is, mag gezegd worden, dat er datgene in Brahma gevonden wordt, dat haar voortbrengt en dat werkelijk bestaat — de mogelijkheid en verborgenheid van *Maya* is om zoo te spreken onafscheidelijk van Brahma. Deze *Maya* wordt beschouwd als de stoffelijke oorzaak der wereld, juist als in de Sankhya de *Prakriti* zoo beschouwd wordt — maar *Maya* wordt niet beschouwd als een iets, zooals *Prakriti*; want het is alleen een bedekking of schaduw van iets. En toch leeren de Advaitisten niet, dat het zichtbare leven en het heelal een *niets* is, zooals de Boeddhisten beweren. Zij beschouwen het als een schijngestalte van een onderliggende werkelijkheid, de schijngestalte is schijnbaar en toch werkelijk voor alle practische doeleinden en moet zoo beschouwd worden in gezonde redeneering en daad. Zooals Max Müller over dit punt gezegd heeft: „voor alle practische doeleinden, zou de Vedantist het denkbeeld willen koesteren, dat de geheele zicht-

bare wereld, zoowel in haar subjectieven als in haar objectieven aard als werkelijk zou moeten aangenomen worden. Zij is even werkelijk als iets zijn kan voor het gewone gemoed; zij is niet eenvoudig ledigheid, zooals de Boeddhisten beweren. En dus laat de Vedanta-philosophie aan ieder mensch een ruime sfeer van werkelijke nuttigheid en plaatst hem onder een wet even strikt en bindend als iets maar zijn kan in dit voorbijgaande leven." En dit kan verstaan worden, als men bedenkt, dat zelfs in de verbeelding of droom van Brahma er een element van werkelijkheid moet bestaan. *Samsara* is niet volstrekt gefingeerd, ofschoon denkbeeldig. Natuurverschijnselen duiden alleen den denkbeeldigen schijn aan van een onderliggende werkelijkheid. „Droomen zijn waar, zoolang zij duren," zegt de dichter. Daarom mag het phenomenale heelal als waar beschouwd worden, zoo lang de waarheid niet bekend is. Wanneer Brahma ontwaakt verdwijnt het heelal, de ziel weet, dat zij Eén zijn. Het heelal en de ziel zijn niet „geabsorbeerd" in Brahma — maar Brahma ontwaakt en de zichtbare schijn verdwijnt zooals de nachtelijke droomen, of de droomen die ons wakend vervolgen.

Het *Advaita*-begrip beschouwt Brahma als de ware oorzaak van het heelal, omdat alles van hem uitgaat en ook als de werkende oorzaak, omdat de handelingen van Maya (die zeer veel gelijken op die van de *Prakriti* van de Sankhya) afhangen van de nabijheid en het bestaan van Brahma, inzooverre als Maya geen energie van zichzelf heeft, maar handelt door de energie van Brahma gereproduceerd in Maya door inductie, gelijk aan de actie van het magnetisme van een magneet, die

magnetische eigenschappen opwekt in de staaldeeltjes. Dus wordt Maya, ofschoon inert in zichzelf, werkzaam, om reden van haar nabijheid tot Brahma. De lezer zal opmerken, dat de *Advaitisten* dezelfde beeldspraak gebruiken (den magneet en de staaldeeltjes) die gebruikt wordt door de Sankhya's om de werking der *Purusha's* op Prakriti te verduidelijken. In kort, er zijn vele punten van gelijkheid tusschen de *Sankhya Prakriti* en de *Vedanta Maya,* terwijl het voornaamste verschil is, dat de eerste beschouwd wordt als een fundamenteel grondbeginsel der natuur, terwijl de laatste beschouwd wordt als een denkbeeldig verdichtsel van de verbeelding of droom van Brahma — of, liever, als de verbeelding of droomtoestand zelf. Zooals een geleerde zegt: „Maya, de onverklaarbare schijngestalte, zelf-bedacht, is het onwezenlijke bijvoegsel geweest op denkbeeldige wijze gespreid over Brahma van alle eeuwigheid af". Voordat wij verder gaan met onze beschouwing van den aard van Maya, zooals die vastgesteld is door de *Advaitisten,* laat ons de leer beschouwen aangaande de werking van *Avidya,* of onwetendheid, door Maya. Deze *Avidya,* die beschouwd wordt van kosmische uitbreiding een gevolg te zijn, werkt op twee wijzen door middel van Maya. De eerste manier is in de omwikkeling van Brahma en brengt de illusie voort van de vele zelven; de tweede manier is het projecteeren van het phenomenale en stoffelijke heelal door middel van de eerste dwaling of illusie. Deze projectie is als volgt: Door *Avidya,* door *Maya,* worden geprojecteerd de fijne elementen van den ether; lucht; vuur; water; en aarde. Uit deze fijne elementen ontstaan door evolutie de zeventien fijne beginselen

DIT BOEK IS EIGENDOM VAN
„DE STICHTING SPIRITISCHE BIBLIOTHEEK LEIDEN"
NOTARIEEL OPGERICHT 15 JUNI 1937.

en de vijf ruwere beginselen. De zeventien fijne beginselen bevatten de vijf zinnen, n.l.: gezicht, gehoor, reuk, smaak en gevoel; de twee geestelijke beginselen van Boeddhi, het beginsel van het begrip, het verstand, de bepaling, enz. en *Manas* het beginsel van wil en verbeelding, respectievelijk; ook de vijf beginselen, die de organen van handeling beheerschen, n.l. de spraakorganen, de handen en voeten, de organen der uitwerpselen en de geslachtsorganen; en de vijf levensdampen of levenskrachten of vormen van *Prana*. De vijf ruwe elementen ontstaan uit de vijf fijne elementen in zekere combinaties en phasen en van de werking en werkzaamheid daarvan komt het stoffelijk heelal voort. Bovenstaande indeeling der beginselen is aan de meerderheid van de Hindoesche philosophische stelsels gemeen en schijnt geput te zijn uit een algemeene oude bron aangenomen zonder vragen door de stichters der systemen en ingelijfd in hun leer en begrip. Men zal opmerken, dat deze beginselen verschijnen in de andere systemen, die in deze lessen beschouwd worden. De best nieuwere bronnen nemen deze indeeling van beginselen niet zeer ernstig op en zijn geneigd ze te beschouwen als verouderde systemen, waarmede men afgedaan heeft. Daar het echter de zielkundige beginselen betreft en de psychologie, die daaruit voortkomt, beweren de Hindoesche denkers, dat het veel beter denkbeelden zijn omtrent de werking des gemoeds dan eenige Westersche theorieën of hypotheses. Met uitzondering van het begrip van de zielkundige beginselen, kan daarom het evenwicht van de indeeling uitgelaten worden uit de ernstige overweging der stelsels van wijsbegeerte,

daar de fundamenteele begrippen daarvan er niet door aangetast worden.

De Vedanta houdt vast aan het overheerschende Hindoesche begrip van de verschillende „beginselen" of „scheedent" der individueele ziel, die als volgt kunnen vastgesteld worden: (1) De *Kupa*, of physieke lichaam; (2) De *Jiva of Prana*, of levenskracht; (3) de *Linga Sharira* of het Astrale lichaam, of etherische dubbellichaam; (4) De *Kama Rupa*, of de dierlijke ziel; (5) De *Manas*, of menschelijke ziel; (6) De *Boeddhi*, of geestelijke ziel; (7) *Atman* of Geest. De laatste drie beginselen stellen de reïncarneerende ziel voor, terwijl de eerste vier disintegreeren bij den dood van het lichaam, of kort daarna. Deze indeeling is aan de verschillende Hindoesche stelsels van wijsbegeerte gemeen en de beoefenaars van ons eigen systeem zullen zien, dat zij overeenkomen met onze eigen indeeling van „de zeven beginselen", (zie onze „Veertien lessen in Yogi philosophie").

De Vedantisten houden vast aan de leer der reïncarnatie en Karma, die een deel vormen van de fundamenteele philosophische en godsdienstige denkbeelden van het ras. Voor de *Vishisht-Advaita* school van *Ramanuga* beteekent *Samsura* of den cyclus van bestaan, en *Karma* de evolutie en den voortgang der ziel door den sluier van *Avidya* en *Maya* terug naar de realisatie van zichzelf als een element in de natuur van den Eénen. Maar voor de *Advaita* school van *Sankaracharya,* is *Samsara* met zijn gevallen van reïncarnatie en *Karma*, slechts een deel der algemeene schijngestalte en beiden verdwijnen, wanneer de ziel het feit gewaar wordt, dat zij geen individueele eenheid is, maar een vervormde afschaduwing of schijn-

gestalte van Brahma zelf, door hem geschapen in zijn verbeelding of droom. Reïncarnatie en *Karma* worden dus, in volle waarheid beschouwd niets te zijn dan *Maya*, ontstaande uit *Avidya*, die vernietigd wordt door het opwaken tot vidya of Kennis der waarheid, die de ziel zegt, dat het Brahma is en haar noopt te ontwaken uit haar droom van Samsara, waarbij *Maya* weggevaagd wordt als de mist des morgens door de stralen der zon. Maar, zooals wij gezegt hebben, de leer houdt in, dat „voor practische doeleinden" de *Samsara* waar is, en Reïncarnatie en Karma feiten zijn, waarmee men rekenen moet, want totdat de slaper ontwaakt is de wereld der ondervinding de eenige werkelijke voor de ziel en hare wetten en regels, waarvan de reïncarnatie en de *Karma* een deel uitmaken, staan daar ongerept en in volle werking. Alleen, wanneer de mensch Brahma wordt, houden zij op hem te overheerschen. Want in het einde, zegt de *Advaitist*, als er in werkelijkheid niets is om te reïncarneeren of aangetast te worden door *Karma*, dan blijken Wedergeboorte, Dood en *Karma* niets te zijn dan manifestaties van Maya zelf — de werking van een droom. En dus, terwijl de *Advaita* vasthoudt aan de waarheid der reïncarnatie en *Karma* met vaste en positieve overtuiging, toch loochent zij in het einde dat die in werkelijkheid bestaan.

Onder de Vedantisten worden er ook velen gevonden, die zich vasthouden aan het denkbeeld van *Ishwara*, den persoonlijken God, den Demiurgos of den Logos. En niettegenstaande het gevorderde standpunt van eenige der Vedanta-sekten, is er geen tegenstand tegen deze leer en er wordt een plaats voor gevon-

den in de groote tent van het Vedanta-systeem. *Ishwara* wordt verklaard en in harmonie gebracht met de fundamenteele leer, door het begrip toe te geven, dat wanneer de scheppende processen beginnen, Brahma met *Maya* overspreid, zich eerst openbaart als *Ishwara* en dan komt uit *Ishwara* het overige der schepping voort. Zoo wordt de individueele ziel beschouwd identiek te zijn met *Ishwara* en *Ishwara* identiek met Brahma. Zoo stelt *Ishwara* de collectieve veelheid voor der verschillende beginselen, geopenbaard in de individueele vormen en eenheden van het zichtbare heelal. *Ishwara* is de algemeene ziel, die in zijn ziel bevat de collectieve som der drie hoogere beginselen der ziel verspreid onder de individueele zielen, in zijn lichaam bevattende de collectieve som van de vier lagere beginselen. (Zie bovenstaande indeeling van de zeven beginselen van den mensch.) *Ishwara* mag vereerd worden als een persoonlijken God en bemind als een *over-ziel*. Maar zelfs *Ishwara* is slechts een gestalte in *Maya* en moet in het einde opwaken tot het feit, dat hij niets is in zichzelf, maar alles in Brahma. En de individueele ziel de waarheid ziende, kan *Ishwara* ontkennen en zijn denkbeeldige natuur doorborend kan rechtstreeks overgaan tot den boezem van Brahma. Zoo voldoet de Vedanta aan de behoeften van elke klasse of aanhanger — hij verzadigt den honger van elke ziel, volgens haren aard Terwijl hij pleit voor een abstracten *Dat* of absoluut wezen, laat hij tochde tusschenkomst toe van een *Ishwára* of persoonlijken God, met een algemeene menschelijke natuur en aard zonder inconsequent te zijn of in het minst te parlementeeren. Hij staat dadelijk alles in *Máyá* toe, maar

loochent alles in de waarheid, behalve Brahma zelf — *Dat* — in de woorden van Max Müller: Brahma en niets anders." Van het begin tot het einde is Vedanta consequent en logisch en biedt het hoofd aan de consequenties der conclusies tot het uiterste volgehouden, zonder terug te beven en steeds weigerend om den aftocht te blazen. Een zeer merkwaardige manifestatie van menschelijke philosophische onderstelling, die haar gelijke niet heeft.

Wat betreft deze vreemde en onverklaarbare *Maya* deze schijngestalte, verbeelding of droom, die het wezen van Brahma overspreidt en hem ijdele dingen doet bedenken en doet droomen van zonderlinge gebeurtenissen. Wat is er van *Máyá?* Wij moeten bekennen, dat op dit punt de *Advàitisten* recht gesteld worden tegenover de tot een focus vereenigde krachten van het argument en de oppositie omtrent hun systeem en leer. Het is hun „Achilleshiel", hun eenige wondbare plek in de meening van buitenstaanders ofschoon zij dit zelve niet toegeven en beweren dat de leer van *Màyà* even veilig in haar omhulsel besloten is als het overige van het systeem. Er is geen bron daarbuiten en het moet komen van Brahma zelf — maar waarom laat hij het toe? Wat is de oorzaak van *Màyà?* Eenige der hoofdleiders onder de Vedantisten weigeren de vraag in dezen vorm te stellen en verzekeren dat, indien men de noodzakelijkheid onderstellende van een oorzaak of reden voor Brahma's scheppingen men iets aan zou nemen, waaraan Brahma onderhevig was — iets overheerschende, beperkends of invloed uitoefenend op de oneindige, hetgeen een tastbare ongerijmdheid is. Zij zeggen, dat

Màyà verschijnt en dus in overeenstemming moet zijn met Brahma's natuur en wezen en niet staande tegenover zijn wil of wensch als zulke betrekkelijke termen toegelaten mogen worden met betrekking tot den Absoluten.

Daarom is Brahma zelf de reden of oorzaak, het waarom van *Maya.* En verder dan dat weigeren zij te gaan, bewerend dat dit mysterie in Brahma zelf is besloten en evenmin kan opgelost worden dan het waarom, de reden of noodzakelijkheid van het bestaan van Brahma zelf. En dus erkent in het einde zelfs de gevorderde *Advaitist* zich niet in staat om dat groote laatste raadsel op te lossen, dat ooit de philosophische gemoederen heeft in de war gebracht, die in staat waren te realiseeren, dat zulk een kwestie bestond — de vraag: „Waarom schiep God het heelal, daar Hij er toch niet toe genoodzaakt was door Behoefte of Begeerte, daar niets er door kan worden teweeggebracht; daar er toch niets is dat kan zijn, hetgeen er niet altijd geweest is — hetzij dat het heelal schijngestalte is of werkelijkheid, waarom was het geschapen?" Zooals het altijd geweest is, zoo is het nu en zoo zal het misschien altijd zijn, want niemand dan God zelf — de absolute — kan deze vraag uit volle kennis beantwoorden, want zulke volle kennis is God zelf, of de Brahma, van Absoluut verstand. Dit is inderdaad het raadsel van de sfinx. Maar de onmacht om deze vraag te beantwoorden, dit *Waarom,* houdt den *Advaitist* 'niet terug allerlei onderstellingen te wagen aangaande de natuur van *Maya.* Voor sommigen is *Maya* identiek met een „Beginsel der Natuur"

of een „Scheppende Kracht," die onafscheidelijk is van het wezen van Brahma en die Hij op het tooneel brengt om ze in werking te stellen en om er zich door involutie voor een tijd in te wikkelen. Voor anderen ligt *Maya* in den aard van een Brahmaansche schijngestalte, waarin hij zich dompelt in een droom, zooals de wakende droomen zijn van den mensch. Voor anderen is Maya als de ware droomtoestand, waarin „de droomen waar zijn, zoolang zij duren," en waaruit Brahma eindelijk opwaakt, langzamerhand, terwijl het ontwaken van elk individu daartoe een weinig bijdraagt. Voor anderen is *Máyá* de zielstoestand, Droom of Meditatie, waarin Brahma zich dompelt en heelal en karakters tot objecten maakt, zooals de kunstenaar de karakters en het tooneel van zijn geestelijke creatie van een historie, gedicht, drama schilder- of beeldhouwwerk tot een object maakt uit zijn subjectieve persoonlijkheid of inwendig bewustzijn. Anderen nemen aan dat Brahma zich wenscht uit te drukken in betrekkelijke objectiviteit en werkzaamheid en dit telkens weder beproeft, maar er de onmogelijkheid van inziende gedwongen is den aftocht te blazen en de poging op te geven — maar dit laatste is meer de onderstelling van een Vedantist, die onder den invloed is van de leer van Boeddha of Schopenhauer, van een onbewusten en redeloozen Absoluten, die tracht tot bewustzijn te geraken en gedwongen is de poging op te geven door de hevige pijn, die hij daardoor ondervindt. Dit denkbeeld behoort niet bij het ideaal en het begrip van den Vedantist ofschoon het door goede leeraars opgeworpen is. Anderen heeft het toegeschenen, dat Brahma eerst de abstracte denkbeelden

van Tijd, ruimte en oorzaak uitvond — de drie groote betrekkelijke beginselen — en door het mediteeren over deze drie relatieve toestanden begon hij zichzelf daarmede in connectie te beschouwen — door hun driedubbele bril der gedachte, als 't ware — en zoo ontstond de *Avidyà* die de *Màyà* veroorzaakte, die het zichtbare heelal voortbracht en de oorzaak was, dat Brahma zich beschouwde als de velen in Tijd, Ruimte en Oorzaak.

In al deze onderstellingen (die zich eerder bezig houden met het „Hoe", liever dan het „Waarom" van *Màyà,* zooals men zich herinnert, is de onderliggende gedachte, dat *Màyà* een zielsgestalte moet zijn — dat is iets voortkomend in de ziel van Brahma, als zulk een betrekkelijke uitdrukking gebruikt mag worden; en ook het begrip, dat op de een of andere geheimzinnige manier Brahma door evolutie is gekomen en verdiept is in zijn verbeelding, droomen, begrippen of zielscreaties. Deze twee denkbeelden liggen onder al de onderstellingen betreffende *Màyà.* En allen komen overeen, dat pijn, ellende en ongeluk voortkomen uit deze involutie van Brahma in zijn zielscreaties, ofschoon, zooals de leeraars zeggen, de totale periode van de Schepping, het bestaan en den dood van het heelal slechts een oogwenk voor Brahma is — dat is, het is eigenlijk oogenblikkelijk van begin tot einde, evenals iemand een geheel leven kan droomen in eenige weinige oogenblikken.

Een der Hindoesche leeraars sprak deze gelijkenis uit, die het denkbeeld van Brahma ingekeerd in zijn scheppingen verduidelijkt: „*Indra,* een der goden, daalde eens in de Natuur, of *Prakriti,* neder om onder-

vinding op te doen en incarneerde als een zwijn, alle kennis van zijn waren aard verliezende. Hij wentelde zich in het slijk, werd vet en dik met groote slagtanden. Hij nam zich een zwijnenwijfje, zag zich weldra omringd door een geheel broedsel van zwijnenjongen en gevoelde zich zeer gelukkig in deze omgeving. Eenigen der andere goden, die het verlies van zijn herinneringsvermogen aan zijn waarlijke persoonlijkheid zagen en zijn geloof in de werkelijkheid van zijn zwijnenaard, zochten hem uit deze verdooving op te wekken, zeggende: Waak op, *Indra*, gij zijt een god, maar *Indra* knorde traag: „Gaat weg, en stoort mij niet — ik ben een zwijn en gelukkig. Wat geef ik om uw hemel, met mijn slijk en mijn wijfje en jongen. Gaat heen." Maar de vriendelijke goden, die wenschten hem te doen ontwaken, doodden zijn jongen en later zijn wijfje; toen weende *Indra* en klaagde, kermde en beet en knorde zijn woede en droefheid uit. Eindelijk in wanhoop doodden zij ook zijn zwijnenlichaam, zooals zij een ander zwijn zouden gedood hebben, waarop *Indra* te voorschijn kwam, bevrijd van zijn begoocheling en hij lachte, toen men hem vertelde in welk een droom hij verzonken geweest was en leefde weer als een god. Maar hoe groot zou *Indra's* droefheid geweest zijn, als hij genoodzaakt was geweest zijn vrijheid uit te werken door de herhaalde wedergeboorten en *Kármá* van *Sámsárá*, zooals de individueele zielen doen op hun weg naar vrijheid en emancipatie?." Degenen onder u, die onze meeningen gelezen hebben aangaande den aard der manifestatie van het heelal door den Absoluten in onze lessen over *Gnàni Yogà*, zullen realiseeren dat, terwijl wij

het Vedanta-begrip van de eenheid van bestaan aannemen en het *Alles, Alles in Al* zijnde, wij toch niet aannemen dat de Absolute de kennis van zichzelf in zijn scheppingen verliest, maar integendeel dat hij deze kennis onaangetast bewaart. En dat de weerkaatsing van den Absoluten in elke individueele ziel den inwonenden Geest der ziel veroorzaakt zijn werkelijk zelf. Dat terwijl de natuur van het heelal is die van een zielscreatie van den Absoluten en de Absolute zichzelf weerkaatst ziet in de denkbeelden van het heelal en dat alles in dat heelal denkbeelden zijn van den Absoluten — toch is de schepping willekeurig en volgens een plan van den Absoluten (de reden daarvan zijnde boven menschelijke kennis) en is niet het resultaat van onwetendheid of Avidya van den Absoluten, daar zulk een gedachte onbestaanbaar is met het fundamenteele begrip van oneindige wijsheid. Wij beschouwen Maya, *Pràkriti* als het groote scheppende beginsel uitgaande uit den Absoluten. En Avidya of onwetendheid behoort tot de zichtbare wereld en heeft geen plaats of bestaan in den absoluten, maar is zelf het product van Maya.

Wij moeten u terugwijzen op ons *Gnàni Yogà* voor de bijzonderheden van ons begrip, ofschoon het bovenstaande u kortelijk een denkbeeld geven zal van de punten, waarin wij met de Vedanta-philosophie overeenstemmen en die, waarin wij er van verschillen. Ons eigen systeem is eclectisch in zijn aard en heeft punten van overeenkomst met en verschilpunten van elk der andere hoofdstelsels van de Hindoesche wijsbegeerte en buitendien, werpt vele onafhankelijke begrippen en verklaringen op, die niet in de gezegde

systemen gevonden worden, die deel uitmaken van het groote lichaam van eclectische philosophische afdeelingen in Indië, die geweigerd hebben zich aan te sluiten bij eenige der bestaande scholen of stelsels.

DE VIJFDE LES.

Patanjali's Yoga-systeem.

Het derde groote systeem der Hindoesche wijsbegeerte is dat, hetwelk bekend is als Patanjali's Yoga-Systeem, of gewoonlijk als eenvoudig „het Yoga-Systeem." (Dit systeem moet niet verward worden met onze eigen „Yogi-philosophie," die in haar natuur en afleiding electisch is en die in vele opzichten verschilt van Patanjali's Yoga-Systeem, zich veel meer richtend naar het Vedantische denkbeeld dan de leer van Patanjali). Dit Yoga-Systeem wordt gezegd gevestigd te zijn door Patanjali (wiens naam gewoonlijk in betrekking daartoe genoemd wordt) ongeveer 300 v. C. Vele der beste autoriteiten beschouwen het als een natuurlijk uitgroeisel en een uitspruitsel van Kapila's Sankhya-Systeem, daar vele der leerstellingen van de laatstgenoemde school in hun oorspronkelijken vorm gehouden worden door Patanjali. In kort, met de bijvoeging van een Persoonlijk God of wereld Purusha, schijnt Patanjali het Sankhya-Systeem te hebben genomen als een basis voor zijn eigen, terwijl de punten van overeenkomst te standvastig en te talrijk zijn om

toe te geven, dat het bloot toevalligheden zouden zijn en daar Kapila ontwijfelbaar aan Patanjali voorafgegaan is kan men hem niet beschuldigen van plagiaat van leerstellingen. In kort, de meerderheid van de aanhangers van Patanjali geven grif toe, dat hun systeem een uitgroeisel is van de Sankhya en een verbetering daarvan. De „*Màhàbàhàràtà*" zegt: Hij is wijs, die den Sankhya en den Yoga slechts als een stelsel ziet." De eerste onderscheiding tusschen de twee systemen zijn de verbeteringen van Patanjali, die in den aard liggen van zekere methode van zielkundige ontwikkeling, beheersching der zielskrachten en occulte ontwikkeling, die gewoonlijk bekend zijn als de „Raja Yoga Methoden" en die ook gebruikt worden door velen der aanhangers van de andere systemen, waarvan de wenschelijkste en redelijkste somtijds onderwezen worden samen met eenige der takken en twijgen der Vedanta. Aan deze Raja Yoga methoden ontleent het systeem zijn naam. Yoga beteekent in het Sanskriet contemplatie, concentratie en samenvoeging; en ook in eene andere beteekenis gebruikt beduidt het aan één juk gespannen of een vereeniging, bedoelende eene vereeniging door middel van deze methoden tusschen den mensch en de hoogere sferen, zelfs die van Brahma. Er zijn vele vormen van Yoga in de wijsbegeerte, Gnani Yoga of de Yoga der wijsheid zijnde de vorm, waaraan de voorkeur gegeven wordt door de Vedantisten, die naar het verkrijgen trachten of Emancipatie, door middel van wijsheid verstand en kennis verkregen door middel van rein verstand en goed denken. De volgers van Patanjali of een groot aantal van hen, geven de voorkeur aan den weg van

„Raja Yoga" of de Yoga van zielsbeheersching, zielsontwikkeling, ontplooien van verborgen krachten, enz. Het Purva Mimansa systeem en de aanhangers der menigvuldige sekten en afdeelingen in Indië geven oogenschijnlijk de voorkeur aan den weg van Karma Yoga of den Yoga van Werk, Plicht, actie, toewijding, enz. — het Pad van een goed leven en toewijding aan Plicht en aan God. En dus in onze beschouwing van Yoga in betrekking tot Patanjali's Yoga systeem zullen wij ons houden aan zijn geliefkoosde schijngestalte van Raja Yoga. Maar voordat wij overgaan tot een beschouwing van Yoga methoden, laat ons het systeem onderzoeken onder zijn philosophische en metaphysische gedaante.

Patanjali betwist evenmin als Kapila het bestaan van *Dât* of Brahma, maar evenals zijn voorganger neemt hij *Dât* aan voor stellig bestaande, zooals wij de zaak reeds voorgesteld hebben gezien. Hij neemt de Sankhya leer aan der Tattvas of beginselen der Schepping en houdt vast aan het Sankhya begrip van de grondbeginselen van het zichtbare heelal, n. l. de twee tegenovergestelde maar op elkaar werkende beginselen van Purusha en Prakriti. Even als Kapila, pleit hij voor een groot algemeen grondbeginsel van Prakriti, waaruit door Evolutie deze geheele zijde van den Geest en de ziel ontstaan is. En evenals Kapila is hij vóór het bestaan van ontelbare geestelijke eenheden, zielen of Purusha's wier ingang in Prakriti den laatste kracht instort en de schepping der werelden veroorzaakt en de openbaring der levensvormen en werkzaamheden.

Maar, evenals ook in den Sankhya, worden de Pu-

rusha's beschouwd als zijnde eenvoudig en zuiver passief in hun innerlijke natuur en wezen en hun werkzaamheid (als zulk een paradox in deze connectie mag gebruikt worden) bestaat in het verlichten en opwekken van de handelingen en krachten van Prakriti, voornamelijk in zijn vorm van Chitta of zielstof, welk beginsel een innige stoffelijke werkzaamheid voorstelt of phase van evolutie voor Prakriti en die, terwijl hij onbewust is in zichzelf, bewust wordt door zijn vereeniging met den Purusha, door het onderworpen zijn aan zijn verlichting — terwijl de daad gelijk staat met de stukjes staal, die gemagnetiseerd worden door aanraking en vereeniging met een magneet — in kort, door „inductie". In zijn oorspronkelijken toestand leeft Purusha in een toestand van zaligheid van onbewust weten en bestaan en waakt op tot de pijn van zelfbewustzijn alleen wanneer hij door involutie is ingetreden in Prakriti. Eindelijk wanneer hij ontkomt aan de omarming van Prakriti en zichzelf reinigt van de zoete kleverigheid van zijn klaprozenhonig, bekomt de Purusha volmaakte emancipatie (kawalva) en wordt bevrijd van de werkzaamheden, arbeid, verbeelding en het lijden van het door Prakriti veroorzaakte zelfbewustzijn en leeft weder eeuwiglijk in onverstoorde zalige transcendentale rust.

Maar Kapila op dit punt verlatend gaat Patanjali verder en bepleit het bestaan van een wereld Purusha, algemeene ziel, persoonlijken God of Ishwara, welken hij leert als oneindig, zonder vorm, begeerten, belooning, pijn noch werkzaamheid en alwetend. Deze Heer, Persoonlijke God, Ishwara of Universeele Purusha wordt gedefiniëerd door Patanjali als: Een bijzonderen Pu-

rusha of Geest, die niet aangedaan wordt door affecties, arbeid, het resultaat van arbeid of verdiensten; in wien de kiem der alwetendheid haar uiterste grens bereikt, die de leeraar is van den eerste, omdat hij niet door tijd wordt beperkt; en wiens naam is „OM", de term der heerlijkheid. De lezer zal bemerken, dat deze universeele Purusha of Patanjali meer is dan een beginsel van Purusha en feitelijk waarlijk Ishwara is, de persoonlijke God der Hindoesche stelsels van wijsbegeerte. Maar toch maakt Patanjali een schaduw van verschil tusschen de orthodoxe ideeën van Ishwara, als hij leert, dat de universeele Purusha verschilt van de individueele Purusha's niet in aard, maar alleen in graad en dat het verschil zich voornamelijk openbaart in het feit, dat de universeele Purusha afgezonderd blijft, buiten en boven den tijd, terwijl de individuëele Purusha's door involutie zijn ingetreden in Samsara of den loop van het bestaan. Toewijding aan Hem wordt beschouwd als een hulp om den aanbidder en toegewijde te verheffen, die zijn werkzaamheid overgeeft aan hem; maar Hij neemt geen werkend aandeel in de wereld of Samsara, of belichaamd leven of dingen. Hij blijft altijd alleen. Hij schiep het heelal niet, ook is Hij er niet door involutie ingewikkeld, evenmin is Hij er verantwoordelijk voor. Dat is de leer van Patanjali betreffende den Ishwara of universeelen Purusha.

Eenige der beste bronnen bevatten dat Patanjali's oorspronkelijke leer niet was, dat deze universeele Purusha een persoonlijk God was, maar liever, dat het waren de vereenigde wezens van de vrijgemaakte en vrije geesten, zielen of Purusha's, onafhankelijk van Prakriti — een vereeniging van eenheden, als het

ware, naar welke eenheid de individueele Purusha zou streven, langs den weg der vrijheid door de Raja Yoga methoden. Maar het wordt zoo beschouwd, dat deze leer snel een veranderende schijngestalte aannam en daar een evolutie van deze vereeniging van eenheden bewerkte tot een Ishwara of Persoonlijken God, of universeelen Purusha, totdat deze laatste leer vast geworteld werd in het systeem.

Dus beteekent Patanjali's vereeniging met God niet den terugkeer tot *Dat* van de Vedantisten — de Absorptie in den Absoluten — noch een terugkeer van de eenheid tot de vereeniging langs den weg van de Sankhya leer — maar eerder een Absorptie in of een vereeniging met den algemeenen Purusha of Persoonlijken God. Dus Patanjali's begrip van vereeniging met God heeft een letterlijke beteekenis voor zijn aanhangers en beteekent niet een overgang in de sfeer van den Absoluten *Dat* maar liever een vermenging met de goddelijke natuur van God — een vereeniging met God in de strikte beteekenis van het woord en veel gelijkende op het begrip der Sufi's in Perzië (zie de les over Sufiïsme.) Eenigen der geleerden beweren, dat deze universeele Purusha eeuwig is en niet terugkeert in *Dat* of Brahma bij het einde van een dag van Brahma; terwijl anderen beweren, dat evenals Ishwara, deze universeele Purusha, of Persoonlijke God, moet terugkeeren met de individueele Purusha's en den voornaamsten van Prakriti en al het andere dat is voortgekomen of geopenbaard in de natuur van *Dàt* of Brahma.

Patanjali leert natuurlijk, dat de Purusha's, verstikt in Prakriti, en ingaande in de lange reis van Samsa-

ra, vele en herhaalde opeenvolgende incarnaties of wedergeboorten ondergaan, evenals alle Hindoesche stelsels van wijsbegeerte en godsdienst leeren. De algemeene leer van dit systeem aangaande wedergeboorte komt bijna juist overeen met dat der andere systemen — in kort, er is maar weinig verschil in deze fundamenteele leer onder de verschillende stelsels van wijsbegeerte. Dit is ook waar van de leer aangaande Karma, of geestelijke oorzaak en gevolg, terwijl de leeraars voor waar houden, dat de wet van oorzaak alle dingen samenhoudt in Samsara, van atoom tot mensch en dat elk voortgaat zaaiende en oogstende, gevolg komende na oorzaak. Den Yogin wordt geleerd, zich weinig bezig te houden met voorbijgegane levens, maar ze terzijde te zetten als voorbijgegane zaken, waarvan de herinnering hem alleen zal dienen om hem te verbinden aan het stoffelijk leven. Hij wordt aangevuurd om zich één voor één te ontdoen van de stoffelijke scheeden, die hem vasthouden, zoodat hij eindelijk moge opwaken uit zijn nachtmerrie van stoffelijk bestaan en overgaan tot den gezaligden toestand van vrijheid en losmaking, vrijmaking erlangende van de pijn der tegenstellingen; de guna's of hoedanigheden; van tijd, ruimte en oorzaak, alzoo vrijheid verkrijgende in de waarheid.

Zooals gebleken is, is het bezielend beginsel van Patanjali's leer de methode der bevrijding van den individueelen Purusha van de ketenen van Prakriti of stoffelijk bestaan door middel van de kennis der waarheid en door het betrachten van goede methoden en oefening, die leiden tot vereeniging met God, of een absorptie van den individueelen Purusha met den uni-

verseelen Purusha, Ishwara of Persoonlijken God — of, zooals sommigen beweren, in plaats dat de vereeniging een absorptie is, is het in de natuur van een samentrekken of aan één juk spannen of ware Yoga.

Deze vereeniging wordt beschouwd als mogelijk te bereiken langs verschillende wegen, waarvan de voornaamste en beste die is van absolute concentratie van de Raja Yoga methoden — welke Yoga genaamd wordt de Koninklijke Yoga, of de Koning van Yoga. En daarom, wordt de studie van het Yoga-systeem van Patanjali een studie van de beginselen van Raja Yoga, zooals die verklaard wordt door Patanjali en zijn volgelingen tot welk onderwerp onze beschouwing nu overgaat. Patanjali's voornaamste werk lag niet in de richting van het opbouwen van nieuwe theorieën en leerstellingen betreffende den aard van den éénen en zijn betrekking tot de velen.

Zooals wij gezegd hebben, nam hij de Sankhya-leer bijna zonder verandering aan en bouwde zijn eigen systeem daarop — daarop volgde de ontwikkeling van het universeele Purusha-idee. Hij wijdde zijn aandacht voornamelijk aan het vestigen van een Raja Yoga systeem van „methoden," „practijken", enz. waardoor de mensch in staat zou zijn om zekere verborgen krachten in zichzelf te ontvouwen en zich op te heffen door zulk een ontplooiing tot een hoogere perceptie van universeele wetten en beginselen, zoodat hij aan de slavernij van het stoffelijk leven kon ontkomen en zich opheffen tot een hooger toestand en dan voortgaat tot de eindelijke vereeniging met God. In zijn Raja Yoga, heeft Patanjali veel te zeggen omtrent het onderwerp van Chitta of zielstof, die beiden hij en Kapila

beschouwden als stoffelijk te zijn eerder dan geestelijk; meenende dat die door evolutie was ontstaan uit Prakriti en geheel verschillend was van den Purusha of Atman, die beschouwd wordt te zijn de werkelijke zelf en die ziel gebruikt als werktuig. Patanjali leerde dat Chitta of zielstof de fijnere stof was, waaruit de ziel, zooals wij weten, geschapen is — het fijnere element, dat zich openbaart als ziel. De organen der zinnen; de ziel der gedachte (manas); de zin der beslissing (boeddhi); het zelfbewustzijn (ahamkara); vormen eene klasse genaamd de Antakharana, de inwendige werktuigen en worden beschouwd als slechts verschillende wijzigingen van Chitta, of elementaire zielstof. Wat genaamd worden „Vritti," zijn draaikolken of dwarrelwinden in den Chitta. Om deze draaikolken der ziel tot stilstand te dwingen en rust te brengen in den oceaan der ziel of Chitta is het doel van den Yogin en vormt een belangrijk werk van de Raja Yoga of Patanjali.

Patanjali leerde in zijn Raja Yoga dat er acht trappen van toenadering zijn — acht trappen — leidende tot de volmaking. De acht trappen zijn de volgende:

(1) Zelfbeheersching (yama); (2) godsdienstplichten (nirjama); (3) houdingen (asana); (4) beheersching der Prana of levenskrachten (pranarjama); (5) beheersching der zinnen (pratyahara); (6) beheersching van het gemoed (dharana); (7) Meditatie (dhyana); (8) Transcendentale comtemplatie of extase (samadhi). Deze acht trappen worden als volgt beschreven:

(1) Zelfbeheersching (yama) bestaat uit de juiste betrekking tot en rechtvaardigheid tegenover levende wezen; goedertierenheid, vriendelijkheid, liefde, lof, eerlijkheid,

waarheidsliefde, reinheid; vrijgevigheid; onomkoopbaarheid.

(2) Godsdienstplichten (nirjama) bestaan in innerlijke en uiterlijke reinheid — dat is reinheid van gedachten en daden; tevredenheid; vermijding van weelderigheid, zinnelijkheid en wereldsche ijdelheid; vervullen van de godsdienstplichten van zijn persoonlijk geloof en ernstig en voortdurende liefde voor den Heer.

(3) Houdingen (asana) bestaan in het beheerschen van het lichaam en het aannemen van zekere lichamelijke houdingen, die gedacht werden van waarde te zijn in de volgende trappen.

(4) Beheersching van Prana of levenskrachten (pranayama) bestaat hoofdzakelijk in zekere methoden van psychisch ademen voornamelijk rhythmisch ademen, en heeft drie vormen, n.l. inhalatie, exhalatie en inhouden van den adem.

(5) Beheersching der zinnen (pratyahara) bestaat uit de volstrekte heerschappij over de zin onder den macht van den wil, waardoor zij kunnen afgebracht worden van hunne respectieve en gewone zinnelijke voorwerpen en of in toom gehouden of anders omgezet in zekere psychische functies. Deze trap wordt beschouwd als zijnde voorbereidend voor de volgende.

(6) Beheersching van het gemoed (dharana) bestaat in het gemoed te vrijwaren voor den invloed der zinnen, begeerten en aandoeningen, enz. zoodat het in toom wordt gehouden en geheel onder de macht van den wil is.

Patanjali geeft vele methoden, waardoor deze zelfbeheersching verkregen mag worden, maar deze zijn niet geschikt om indruk te maken op het gemoed van

den Westerling, daar zij min of meer in den aard liggen van auto-hypnotisatie, die niet wenschelijk zijn of steun geven. De rationaler methoden der occultisten waardoor het gemoed op natuurlijke wijze wordt in toom gehouden, in plaats van gehypnotiseerd-door-zelf verdienen veel meer de voorkeur. (Wij hebben deze laatste methoden gegeven in ons werk over Raja Yoga, liever dan die van Patanjali, die wij als niet wenschelijk beschouwen en te veel deel hebbende aan zekere verwerpelijke psychische methoden en practijken.

(7) Meditatie (dhyana) bestaat in het vestigen en concentreeren van het gemoed op het een of ander onderwerp van kennis bij voorkeur op de universeele ziel of Purusha, om zoo elke andere consideratie object of gedachte buiten te sluiten. Patanjali geeft vele methoden om dezen toestand te bewerkstelligen, waarvan sommige veel gelijkenis hebben met de practijken die in zwang zijn bij de lieden die bij den Westerling bekend staan als lieden der Nieuwe Gedachte onder de verschillende vormen van „In de stilte gaan" terwijl andere te veel neiging vertoonen tot het voortbrengen van abnormale, negatief psychische toestanden om te bevallen aan meer gevorderde occultisten, die het onderwerp aan een nauwkeurige beschouwing onderworpen hebben. Wij raden niet aan vele dezer methoden te volgen, daar zij ons niet wenschelijk toeschijnen en omdat wij meenen dat het doel op meer natuurlijke en normale wijze kan worden bereikt.

(8) Trankendentale Contemplatie of extase (Samadhi) bestaat in het voortbrengen van of treden in den transcendentalen toestand, die aan alle mystieken bekend is van welken leeftijd of landaard zij ook mogen

zijn, en dien wij beschreven hebben in onze „*Veertien Lessen*" en in onze „*Cursus voor Gevorderden*" als geestelijk bewustzijn en dien anderen in de Westersche wereld genaamd hebben Kosmisch Bewustzijn.

Deze toestand is een mystieke phase van bewustzijn en kan niet goed beschreven worden aan degenen, die hem niet ondervonden hebben, zelfs door degenen die hem kennen, daar hij boven woorden verheven is. Wij gevoelen echter, dat vele der gevallen genaamd „geestelijk bewustzijn" alleen zekere lagere vormen of phasen zijn van psychische verschijnselen, die min of meer van de emoties afhangen. En wij gevoelen, dat velen der Hindoes, die er aanspraak op maken om Samadhi te hebben bereikt door middel van de Patanjali Yoga methoden, zich vergist hebben en alleen eenige der lagere genoemde trappen bereikt hebben. Het bereiken van Samadhi is zeldzaam en brengt bijna altijd in zijn gevolg een opeenvolgende geestelijke verlichting en vooruitgang, die veel ondervinding in zich sluit, maar zeer ontbreekt in vele dezer gevallen van zielkundige ondervindingen. De laatste zijn slechts den bleeken en flauwen schijn der maan gelijk in tegenstelling met de heldere warme en schitterende stralen der zon — in kort, occultisten gebruiken de uitdrukkingen, zonnelicht en maanlicht om onderscheid te maken tusschen werkelijk geestelijke verlichtheid en de gewaande verschijnselen van psychisch astrale ondervindingen.

Het eerste beginsel, ingedrukt op het gemoed van den beoefenaar van Patanjali's Raja Yoga is, dat het gemoed niet de ziel is, noch het gemoed zelf. Het zelf is de Parusha of geest, waarover gij ingelicht zijt in onze

les over de Sankhya-philosophie — de ziel in de Parusha omgeven door haar Tattvas of halfstoffelijke beginselen, die het gemoed insluiten — en het gemoed of Manas is het werktuig van zelf en wordt gebruikt door den laatste voor indrukken van en uitdrukken in de zichtbare wereld.

De Yoga philosophie volgt den Sankhya daarin, dat zij leert, dat alle perceptie van de buitenwereld komt van de organen van het gevoel en alle actie in de buitenwereld wordt verricht door de organen van actie. En achter de organen van het gevoel en actie liggen de psychische zinnen, die physische organen beheerschen. Met dit fundamenteele begrip beginnend, bouwt Patanjali een systeem van zielbeheersching op, waardoor de organen van actie, de organen van het gevoel, van den wil, de aandoeningen, de verbeelding en in het kort het geheele zielorganisme beheerscht en ondergehouden kan worden. En ons eigen werk over Raja Yoga hebben wij de phases van de zielbeheersching gegeven, die sterker indruk zullen maken op het gemoed van den Westerling. Wij zullen nu de phases geven, die de meerderheid der Hindoes aantrekken tot philosophie practijk en methoden. Laat ons beginnen met den vierden trap-Pranarjama de beheersching der Prana, of levenskrachten. Prana is het universeele beginsel van kracht, zich openbarend in alle vormen van kracht, levenskracht ingesloten. En Pranarjama is de beheersching van deze universeele energie, vooral in haar vorm van levenskracht.

De Yogins denken dat deze beheersching, als die tot een hoogen graad verkregen is, iemand macht geeft over andere openbaringen van Prana en het ge-

heim van macht is. De eerste stap tot beheersching der Prana is de beheersching van dat deel van Prana dat zich openbaart in onze individueele lichamen en gemoederen — dus dit is de natuurlijke plaats waarmede men beginnen moet, zegt de Yogin. De Prana binnen in U is de kleine golf van den grooten oceaan van Prana en hier volgt, waar gij uwe beheersching er van mee kunt beginnen. Maar er is een fijner vorm van Prana in uw organisme dan zelfs de levenskracht in hare openbaring van lichamelijke werkzaamheid.

Er is een psychische Prana, die geopenbaard wordt in zielskracht, en sterkte van zenuwen, enz. En daar de krachten der ziel en der zenuwen het „Ik" nader zijn dan de lichaamskracht wordt de beoefenaar dezer leer vermaand om op dit punt in zijn Pranarjama te beginnen. En hier is de voorgeschreven methode.

De Yogins leeren, dat er twee stroomingen zijn van Prana (genaamd Pingala en Ida) die opstijgen langs de wervelkolom en zich bewegen aan elke zijde van een kanaaltje of buis in de wervelkolom hetgeen de Hindoes Shusumna noemen en die in het centrum ligt van de subsantie van het ruggemerg. Aan het benedenste uiteinde van de Shusumna is een driehoek van fijne substantie, die door de Hindoes „De Lotusruimte van de Kundalini" genoemd wordt, die een opeengeperste en verborgen kracht bevat genaamd Kundalini. Deze Kundalini wordt beschouwd te zijn een wonderlijk sterke en occulte kracht, die, als zij opgewekt wordt en genoopt in de Shusumna op te stijgen, wonderlijke psychische gevolgen zal hebben en vele sferen zal openen van psychische werkzaamheid waarvan niet gedroomd wordt door een gewoon mensch en die, als

zij eindelijk de hersens bereikt er toe strekt om de ziel vrij te maken van de ketenen der stof en de oorzaak is, dat de Yogin een superieur of bovennatuurlijk man wordt.

De Pingala is de zenuwstroom gaande door den rechterkant van Shusumma — de Ida is de stroom van de linkerzijde. Langs de Shusumna zijn verscheidene „lotusbloemen" of centra van psysische werkzaamheid, beginnend met een aan de basis, genaamd Muladhara en eindigend in de hersens is de voornaamste lotus, genaamd de Sahasrara, of duizendbladige lotus. Deze Shusumna, met zijn verzamelde batterijen van lotusbloemen, wordt beschouwd als een groote psychische krachtbatterij, die in beweging kan gezet worden en geregeld door zekere Yoga systemen van ademen, voornamelijk op het gebied van rhythmisch ademen. En dit rhythmisch ademen wordt beschouwd als in staat om de verborgen krachten van de Kundalini op te wekken. Door het opwekken van de Kundalini en de beheerschte werking en directie daarvan wordt gezegd dat de zoogenaamde bovennatuurlijke krachten, die de Yogins beweren te bezitten ontstaan, waarvan wij in ander deel van de les gesproken hebben. De wetenschap van het opwekken van deze Kundalini is bekend als Pranarjama, de vierde trap van volmaking van Patanjali. Het eerste punt in de oefeningen van Pranayma is het opwekken van rhythmische trilling door middel van beheerscht ademen die zoo de trillingen in beweging zet, die de Hundalini opwekken, waardoor zekere psysische verschijnselen veroorzaakt worden en terzelfder tijd om den Prana te beheerschen, te richten en te concentreeren, deze

zenuwkracht, waarmede het systeem vervuld is, terwijl de verschillende ganglionen of plexi in het lichaam, voornamelijk de groote Zonne-Plexus, er toe dienen om die zenuwkracht op te zamelen als een groote batterij.

In verbinding met Prana, dien de Yogins den vierden trap noemen, is er in werking gesteld de beoefening van den derden trap, bekend als houdingen (asana), waarop de Yogins groote aandacht vestigen en waaraan zij een groote verdienste toeschrijven. Er is een groote verscheidenheid in deze houdigen, die door de Yogins aangenomen worden en er zijn een groot aantal Hindoesche boeken geschreven met het doel om er de bijzonderheden van te verklaren. Eenige der houdingen zijn zeer ingewikkeld, de gespannen en onnatuurlijke houdingen, die gewoonlijk toegeschreven worden aan de goden in het Hindoesche Pantheon en die men opmerkt in hun beelden, schilderijen, enz. geven een denkbeeld van de moeilijkheid om ze aan te nemen. In kort men zou een daarvoor opgeleid en ontwikkeld contortionist moeten zijn om ze aan te kunnen nemen. Eenigen der asceten drijven dit denkbeeld van de houdingen tot in het ongerijmde en brengen hun leven door met hun lichamen verdraaid en verwrongen in abnormale en onnatuurlijke houdingen — meenende dat dit een kenmerk is van vroomheid, heiligheid en volmaaktheid — zeer tot ergernis en walging van den philosophischen Hindoe.

De eenvoudige houding, welke den beoefenaar gewoonlijk geleerd wordt, die de kennis en methode van Pranayama wenscht te verkrijgen, is die van het „Yogi neerzitten", die er in bestaat, dat de persoon op den

grond gaat zitten, gemakkelijk en zich in evenwicht houdend, terwijl de wervelkolom rechtop gehouden wordt, zoodat het ruggemerg vrij en onverhinderd kan hangen in de wervelkolom. Het hoofd, de nek en borst moeten zoo gehouden worden, dat een rechte lijn rechtstreeks door het centrum van elk zou gaan. Dan wordt het ademen onderwezen, beginnende met het beoefenen van den natuurlijken afgemeten adem, langzaam inademend, een oogenblik inhoudend en dan langzaam uitademend; terwijl men het heilige woord „OM" in zijn gemoed houdt en de inhalaties en exhalaties daarvan doet vergezeld gaan, zoo dienende als een rhythmische begeleiding tot den ingaanden en uitgaanden adem.

De volgende trap is de eenvoudige neus-ademing — de Ida-stroom wordt gedacht te gaan door het linker neusgat en de Pingala-stroom door het rechter neusgat. Den beoefenaar wordt geleerd het rechter neusgat dicht te houden en dan ademend door het linker neusgat richt hij den Ida-stroom door het ruggemerg door zijn opmerkzaamheid te concentreeren op den neerdalenden zenuwstroom, terwijl de arbeid er toe strekt om den lotus aan de basis op te wekken, waarin de Kundalini is vervat. Wanneer de Ida-stroom ingeademd is en de zenuwkracht gericht naar de Kundaline voorraadschuur, wordt de adem ingehouden gedurende eenige oogenblikken, met de gedachte dat men het door den lotus doet gaan en naar de rechterzijde af de buis van den Pingali-stroom. Dan moet men hem langzaam uitademen door de Pingala-buis, door het rechter neusgat, terwijl men het linker neusgat hierbij dicht houdt. De geliefkoosde methode,

die aan beginners wordt geleerd is het rechter neusgat te sluiten, terwijl men door het linker ademhaalt; dan beide neusgaten dicht te knijpen, terwijl men den stroom laat gaan door de Kundalini voorraadschuur; daarop laat men het rechter neusgat los, als men uitademt. Daarop wordt de tegenovergestelde handeling toegepast, de adem wordt ingebracht door het rechter neusgat, een oogenblik ingehouden met beide neusgaten gesloten en dan uitgeademd door het linker neusgat.

Het centrum van het ruggemerg bevat het kanaal, hetwelk de Yogins de Shusumna noemen, waarvan wij gesproken hebben en die het kanaal is waardoor het ruggemerg vloeit, terwijl de Ida en Pingala vloeien aan elken kant van de Shusumna. Het Shusumna kanaal is gesloten voor den gewonen mensch, want wanneer het geopend is, wordt die persoon een Yogin, met psychische krachten. Door de geopende Shusumna rijst de Kundalini en heft het gemoed op tot de hoogere sferen, zeggen de Yogins. En dus is het opwekken van de Kundalini in den benedensten plexus de oorzaak, dat die opstijgt en dus de Shusumna telkens een weinig opent, trapsgewijze en langzaam. Naarmate de Kundalini opstijgt, wekt zij de werkzaamheid op in de verschillende lotusbloemen langs de wervelkolom, die in verband staan met de Shusumna. De laagste van deze lotussen — die welke gelegen is aan de basis van de wervelkolom — wordt de Muladhara genaamd; de volgende daar juist boven wordt genaamd de Svadhisthana; de volgende heet de Anahata; die daarop volgt de Visuddha; dan komt de Ajna en de laatste, die in de hersenen is, wordt genaamd de

Sahasrara of „de duizendbladige lotus." In de laagste of Muladgara, is de Kundalini verborgen en de hoogste of Sahasrara, wordt gebruikt om het aan de hersenen mede te deelen, in het verschaffen van zekere vormen van zielkundige verschijnselen.

Dan worden den beoefenaar de deugden van de Ojas geleerd, dat een zeer geconcentreerde vorm is van kracht bewaard in de hersenen, of die lotus genaamd de Sahasrara. Deze Ojas wordt beschouwd de kracht te zijn, die zich openbaart in intellectueele macht en geestelijke kracht. Ojas wordt beschouwd als de bron van de geheime kracht, in de Westersche wereld bekend als „Persoonlijk Magnetisme". Maar Ojas wordt niet beperkt tot het brein, maar een zekere mate er van wordt door het geheele systeem verspreid. De lagere krachten des lichaams mogen veranderd worden in Ojas, zegt de Yogin, voornamelijk de kracht van de sexueele natuur en zoo wijdt hij veel aandacht aan deze transmutatie — vandaar dat velen der Yogins en asceten den ongehuwden staat zoo zeer voorstaan.

De volgende graad in de leer is die van Pratyahara, of de werking om het gemoed introspectief te maken, d. i. om het tot zichzelf weer te doen inkeeren en ver te houden van de macht van uitwendige indrukken. Dit is een vorm van zielsbeheersching en eischt veel oefening en volharding. Den beoefenaar wordt door verschillende, vervelende en gecompliceerde oefeningen geleerd om zijn geest geheel te beheerschen, zoodat hij de indrukken van de buitenwereld naar willekeur kan buitensluiten.

De volgende schrede in deze leer is die van Dharana, hetgeen het verkrijgen is van éénheid van gemoed, waarbij de geest slechts mag gevestigd zijn op

één punt van gedachte, evenals alle stralen der zon in het brandpunt eener lens samenkomen. Dit is wat bekend staat in de Westersche wereld als „Concentratie". Deze graad wordt alleen bereikt door lange en aanhoudende oefening, die zich over jaren uitstrekt en door het in acht nemen van bijzonderheden, die den gewonen Westerling die ze wil toepassen buiten zichzelven brengt. Deze Dharana of concentratie wordt beschouwd de basis te zijn van de hoogere Yogin machten en psychische toestanden en voordat deze goed gekend zijn kan er geen verdere voortgang plaats hebben.

De hoogere Yogin toestanden, zooals ze onderwezen worden door Patanjali, zijn bekend als (1) Dhyana, of Meditatie, hetgeen de zevende stap genoemd wordt van Patanjali en die daarin bestaat, dat men het gemoed in de diepste meditatie vestigt op den een of anderen tak van kennis, bij voorkeur de algemeene ziel of Purusha; en (2) Samadhi of transcendentale contemplatie of extase, hetgeen voortbrengt, wat de wereld van het Westen noemt „Kosmisch Bewustzijn", en dat wij beschreven hebben in een vorige reeks van lessen onder den naam van „Geestelijk Bewustzijn", wat Patanjali's achtste graad is. Deze zielstoestand is beschreven als een toestand van bovenaardsch bewustzijn en is zeer moeilijk te beschrijven of te definiëeren. Het is een soort geëxalteerde extase, waarnaar de mystieken van alle tijden hebben getracht en die door hen en de Yogins beschouwd wordt als bijna gelijkstaande met een vereeniging met God, terwijl er niets dan de laatste stoffelijke scheede blijft tusschen den aanbidder en het voorwerp van zijn aanbidding.

De drie hoogere graden, n. l. Dharana, Dhyana en Samadhi worden samen Samyama genaamd. In Samyama wordt de ziel eerst geleerd om zich geheel te concentreeren en dan om diep te mediteeren over een hoogere sfeer of voorwerp van gedachte (dhyana); dan op te stijgen tot den toestand van bovenaardsch bewustzijn (samadhi). En het is deze driedubbele Samyama, die de school van Patanjali maakt tot het eerste levensdoel, — daar de verkrijging van Samadhi beschouwd wordt als het uiterste doel van den levenden Yogin — de laatste graad naar volstrekte vereeniging en vrijheid.

Het bovenstaande, gevoegd bij het doen van goede werken, het in acht nemen van plichten, zedelijkheid, strengheid, zelfverloochening, het herhalen van heilige Mantrams en het volbrengen van de fundamenteele godsdienstige voorschriften der Veda's, is wat Patanjali's Raja Yoga uitmaakt, hetwelk de belichaming van het practische deel van dit systeem.

De volgers van Patanjali beweren, dat het volkomen aanleeren van de „Acht Graden" de oorzaak is, dat de Yogin (of gevorderde beoefenaar der philosophie) den toestand bereikt van „bovenaardsch wezen", en in hem zekere verborgen zielskrachten ontwikkelt, die hem in staat stellen de ondervinding van een gewoon individu te overschrijden. Onder andere resultaten, welke zij beweren in het bezit van den Yogin te zijn, zijn de volgende: Een kennis van verleden en toekomende gebeurtenissen (clairvoyance); een kennis van de taal der dieren, zoodat hij met hen kan spreken ze kan verstaan en door hen verstaan kan worden; kennis van iemands vroegere incarnaties of van die

van anderen; profetie en vooruitzien van toekomstige gebeurtenissen; de macht om de ziel naar andere werelden te zenden en de gebeurtenissen te zien, welke daar plaats vinden — een vorm van te reizen in de astrale gedaante; de macht om in zijn eigen lichaam te zien, in de lichamen van anderen en in den grond. En, in kort, de meeste der functies en krachten, die gewoonlijk gegroepeerd worden onder den naam van psychische verschijnselen, waarvan er vele bezeten worden door menschen met alleen abnormale psichysche ontwikkeling, die weinig of geen geestelijke kracht bezitten in den waren zin des woords. Terwijl er veel is van groote waarde in de ware Raja Yoga in Patanjali's systeem, is er ontwijfelbaar ook veel van het valsche Raja Yoga, terwijl deze laatste geen zielsbeheersching en zielskracht opwekt, maar alleen abnormale psychische ontwikkeling, die veroordeeld wordt door alle ware occultisten. Dit feit heeft het systeem min of meer in miscrediet gebracht onder echte occultisten en beoefenaars der geestelijke wijsbegeerte van Indië, hetgeen hun aanleiding gegeven heeft om de „Yoga Methoden" als een giftig iets te vrezen. Maar het is nauwelijks goed te keuren om het geheele systeem te verwerpen wegens het verkeerde, dat het bevat — het is beter het verkeerde er uit weg te nemen, zoodat de bloemen en gave vruchten beter kunnen groeien na de besnoeiïng.

Behalve de bovengenoemde krachten, die voor mogelijk worden gehouden door den Yogin, die de methoden beoefent en die zich de leer van Samyama of zelfbeheersching heeft eigen gemaakt zijn er andere die den beoefenaars van het systeem bekend zijn als

„De acht voornaamste Krachten", die als volgt zijn gegeven: (1) De Macht om in te krimpen tot de grootte van het kleinste atoom; (2) de Macht om buitengewoon licht te worden; (3) de Macht om zeer zwaar te worden; (4) de Macht van onbegrensde extensie van de Gevoelsorganen; (5) de Macht van onweerstaanbaren wil; (6) de Macht om onbegrensde heerschappij over alles te verkrijgen; (7) de Macht om de natuurkrachten te beheerschen; (8) de Macht om zich willekeurig overal heen te verplaatsen. Wij zullen niet op een discussie omtrent deze beweringen ingaan, en stellen ons tevreden met te zeggen dat vele van deze beweerde krachten alleen in de macht staan van de verst-gevorderde Adepten, die tot zeer hooge geestelijke sferen zijn opgestegen en die boven de grenzen der ondervinding en van het leven zijn van den gewonen mensch. Wij laten aan het oordeel van den lezer over of deze bovennatuurlijke macht kan worden ontwikkeld en verkregen door een gewoon mensch door het beoefenen van zekere „methoden", zonder zijn geestelijken toestand in aanmerking te nemen. Voorzeker toont Indië ons geen voorbeelden van Yogins, die alleen door methoden te beoefenen zulke goddelijke krachten kunnen uitoefenen. Adepten zijn er in Indië, doch het zijn geen Yogins door methoden alleen gevormd, maar verheven zielen, die zich geestelijk hebben ontwikkeld en ontplooid, die met medelijden neerzien op deze zoogenaamde Yogins, die hun tijd doorbrengen om het Koninkrijk der Hemelen door geweld te vermeesteren door middel van houdingen, oefeningen en methoden.

De Yogins van de Patanjali school beweren nog in

het bezit te zijn van een geheime macht en wel om „alle dingen tegelijk te zien" welke macht afgeleid is van de gewoonte van concentratie op de hoeveelheid in gedachten van Tijd en Ruimte en de combinatie van deze hoeveelheden in grootere groepen van „Tijds-eenheden" en van „Ruimte-eenheden", enz., waardoor Tijd en Ruimte vernietigd worden en alle dingen tegelijkertijd in Tijd en Ruimte verschijnen. Wat dit betreft, zouden wij willen zeggen, dat de hoogste Hindoesche wijsgeeren leeren, dat er geen grens is aan de zielkundige onderverdeeling van Tijd en Ruimte en dat deze voortgang oneindig is, daarom kan er niet zoo iets zijn als een volstrekte eenheid van Tijd of Ruimte, want als men zich zulk een eenheid kon denken, zou de volgende gedachte die in twee deelen kunnen scheiden, en in een millioen deelen enz. tot in het oneindige en tot in eeuwigheid. Een gedachte van dezen aard betreffende Tijd en Ruimte, leidt den denker onfeilbaar terug tot *Dat* of den Absoluten, in wien Tijd en Ruimte verdwijnen. Buitendien houdt de beste Hindoesche leer standvastig aan het denkbeeld vast dat „het heelal te zien als één in Tijd en Ruimte" een attribuut der Godheid is, voor wien Tijd en Ruimte als Maya zijn of verbeelding; Avidya of onwetendheid — daarom is de eisch der Yogins eenigszins gewaagd, tenzij men toegeeft, dat het „zien" een geestelijke realisatie is van de voorstelling van Tijd en Ruimte als de Vedantisten leeren, waarbij dan het wonder verdwijnt.

Wij wenschen op geenerlei wijze vijandig te staan tegenover dit deel van Patanjali's leer noch al te scherp in onze critiek over hen te zijn, maar toch ge-

voelen wij, dat wij moesten trachten aan te toonen, wat wij als dwaalleer beschouwen in deze philosophie, opdat die moge onderscheiden worden van het gedeelte, dat ontwijfelbaar goed is en tot steun kan zijn, zoodat het geheele systeem niet veroordeeld behoeft te worden om één van zijn deelen. Dat het gevaar loopt van zulk een veroordeeling blijkt maar al te zeer aan degenen, die gemeenzaam zijn met den gewonen loop van occulte denkbeelden en meeningen en die in gemeenschap staan met de beste kanalen van gedachten over deze onderwerpen in den tegenwoordigen tijd. Er is heel veel goeds in Patanjali's methoden en systeem — vooral in die gedeelten, waarin het de beheersching, het meesterschap over de ziel en de ontwikkeling daarvan betreft — de methoden, waardoor de ziel kan worden ontwikkeld en gevormd tot een volkomen werktuig voor indrukken en uitdrukking, door het eigen Ik. In ons werk over „Raja Yoga" hebben wij getracht om deze deelen van Patanjali's leer meer op den voorgrond te brengen, ze combineerend met de leer van vele eclectische Hindoesche Yogis en ze vermengend met eenige der methoden van de Westersche school van occultisme — maar de abnormale en psychische practijken en methoden uitlatende. Op dezelfde wijze trachtten wij het systeem van „Hatha Yoga" te zuiveren, dat strikt gesproken de „Wetenschap van physieken welstand" is, maar dien velen der Yogins in Indië bedorven hebben door er zekere abnormale en stuitende physieke methoden en practijken bij te voegen, waaronder ook de vreeselijke buitensporigheden van ascetische zelfkwelling, houding enz. die nog laakbaarder zijn dan zelfs

de laagste vormen van de gewaande Raja Yoga, welke begunstigd worden en beoefend door de Fakirs in Indië, die poseeren als Yogis en leeraars en zich voordoen aan lichtgeloovige reizigers uit het Westen als de „Ware Indische Yogis.

Deze ongerijmde beweringen, abnormale toestanden, onnatuurlijke methoden en Maanverschijnselen van Psychisme, zijn de oorzaak, dat de beschaafde Hindoes weinig philosophische belangstelling voor het systeem koesteren en er zich weinig mede willen inlaten. Velen zijn daarom tot de Vedanta overgegaan; en anderen hebben de school van Patanjali verlaten om zich te onderwerpen aan het Sankhya-systeem van Kapila. In deze connectie verzoeken wij u te bedenken dat het Yogi-systeem van Patanjali niet de geheele Yoga-leer van Indië in zich sluit. Dit is in het geheel niet zoo, want de geheele Hindoesche philosophie is doordrongen van Yoga, dat eenheid beteekent — of van methoden, die tot deze eenheid leiden — en ook methoden om zielsbeheersching te verkrijgen. Patanjali's systeem wordt alleen het „Yoga-systeem genoemd om het belang, dat hij aan de Yoga-methoden hechtte, zooals hij ze verklaarde. En om hem recht te doen zou men moeten zeggen, dat de vermindering van belangrijkheid van zijn systeem niet zoo zeer toe te schrijven is aan zijn oorspronkelijke leer, of aan de verandering der openbare meening, maar aan de toevoegselen en veranderingen in het leven geroepen door de meer onphilosophische drijvers, die zijn systeem aanhangen zooals boven beschreven. Als men de aphorismen van Patanjala leest kan men zien welk een verschillend iets kan worden

uit de oorspronkelijke plannen van den stichter van het stelsel. Het Yoga-systeem van Patanjala wordt nog heden ten dage hoofdzakelijk in Indië levendig gehouden door de belangstelling in enkele van zijn methoden, oefeningen en praktijken, zijn philosophische belangrijkheid is verdwenen en buiten de school van zijn leeraar hoort men slechts weinig van zijn oorspronkelijke philosophie, die toch eigenlijk slechts Kapila's wijsbegeerte was — plus een persoonlijken God en met een daarbij gevoegd systeem van Methoden. En als door de ironie der eeuwige verandering werd veel van het werkelijk waardevolle gedeelte der Yoga-methoden later geabsorbeerd in het lichaam van het Vedanta-systeem, dat ruimte vindt voor alles, wat werkelijke waarde en nut heeft — en het goede neemt overal waar het dit vindt. „Yoga" beteekende vroeger volgens de algemeen aangenomen meening in Indië „vereeniging", „samen aan een juk spannen", „bijeenvoegen", enz., zijnde een symbool van de vereeniging der individueele ziel met de goddelijke — het betrekkelijke met het werkelijke — het eindige met het oneindige — dat is de oorspronkelijke beteekenis van „Yoga" en „Yogi" in de Hindoesche wijsbegeerte. Maar het overheerschen van Pantanjali's Yoga-systeem en vooral de methoden en oefeningen, die daarin voorgeschreven zijn, is de oorzaak dat de uitdrukking een bijkomstige beteekenis bij de Hindoes gekregen heeft, en zij wordt nu gewoonlijk gebruikt in den zin van „poging, oefening, inspanning, concentratie, enz., terwijl de geest uit het gezicht verloren wordt om reden van de beschouwing der methoden en middelen. In Patanjali's eerste Aphorisme, wordt de uitdrukking

gebruikt in den zin van: „De beheersching, of Expressie van Chitta (zielestof of zielbeginsel)."

Zooals wij reeds gezegd hebben, Patanjali's Yogasysteem heeft veel van zijne oorspronkelijke philosophische beteekenis verloren en wordt meer en meer beschouwd uit een oogpunt als zijnde een systeem van oefeningen, methoden enz. en wordt door velen bestudeerd met het doel om psychische krachten te verkrijgen, dikwijls alleen om die zelfzuchtig aan te wenden en te gebruiken, ofschoon dit gebruik van de krachten, die ondersteld worden samen te gaan met de beoefening der methoden ten zeerste veroordeeld wordt door Patanjali zelf, eveneens als het verkrijgen van deze krachten om er vertooning mee te maken, of om er zelfverheffing, bekendheid of publieke sensatie door aan te kweeken. De leer van den stichter was, dat de praktijken, oefeningen en methoden alleen moeten aangewend worden voor het doel om het gemoed te ontwikkelen, zoodat het met helder inzicht alles kon beschouwen en de waarheid met vrij en open gemoed kon ontvangen, hetgeen leidt tot emancipatie en vrijmaking der ziel, als een middel om het lichaam en het gemoed te onderwerpen, zoodat de ziel de stoffelijke banden zou kunnen verbreken en de beperkende en terughoudende scheeden zou kunnen uit den weg ruimen en nog weer zou kunnen komen tot haar eigen gezegenden toestand van rust en vrede boven den storm vande wereld van Samsara.

Maar toch blijft het feit vaststaan, dat de leer nooit overschaduwd is geworden door de praktijken, oefeningen en methoden, tot nu toe beteekent „Yoga"

het laatste in plaats van het eerste in het gemoed van velen in Indië en in het Westen. Gelijk een standaardwerk, over dit onderwerp handelend verschaft, zegt: De groote macht, die het Yoga-systeem van wijsbegeerte ten allen tijde op het gemoed van den Hindoe heeft uitgeoefend, wordt minder ontleend aan zijn philosophische onderstellingen of zijn zedelijke vermaningen, dan wel aan de wondervolle uitwerking die de Yoga-practijken ondersteld worden te verschaffen en aan de houding, die zij geven aan de meest geliefkoosde neiging van het orthodoxe Hindoeïsme, het uitvoeren van ascetische practijken. En dit is inderdaad waar in eerstgenoemde zoowel als in de laatstgenoemde beteekenis, want er is geen zelfgepijnigde fakir (of valsche Yogi) in Indië, die geen aanspraak maakt op de autoriteit van Yoga voor zijn afschuwelijke practijken en vreeselijke pijnigingen — zijn zitten in ééne houding gedurende jaren; zijn vasten en uitgeteerden toestand; zijn verdroogden arm, dien hij jarenlang rechtop heeft gehouden; zijn nagels, die door de palmen van zijn handen groeien; zijn gevlochten haar dat voor een vogelnest dient; zijn onbeschrijflijke vuilheid en afzichtelijke armoede — want deze behooren tot de vormen, waaronder de systemen voorkomen, waarmede de fanatieken en zelfbegoochelde enthousiasten zich zelven misleiden, wier namen in Indië legio zijn. En daar is geen goochelaar of geestenbezwerende Fakir in Indië, hetzij zijn tooverkunsten worden gemaakt door zuiver bedrog, of door de krachten ontwikkeld door concentratie en hypnotische methoden (zie onze les over Hindoesche tooverij) die geen aanspraak maakt op het gezag van Yoga als de

basis van zijn werk. Indien Patanjali de verkeerde toepassing en de gevolgen had kunnen zien van zijn leer — indien hij de verlaging had kunnen zien van zijn verheven methoden, oefeningen en practijken — dan zou hij geaarzeld hebben ze in het licht te doen komen. Hij waarschuwde tegen zulk een perversie en verderf, voor zooverre hij dit noodig achtte — maar men kan hier het resultaat zien van den menschen te zeggen „hoe zij de dingen *doen* moeten", zelfs wanneer men handelt uit de beste bedoelingen. En toch vragen de menschen nog, waarom de Adepten niet hun hoogere leer prijs geven en hun onderwijs voor het verkrijgen van occulte krachten aan het publiek in het algemeen. De Fakirs en gewaande Yogis van Indië en de duistere praktijken van eenige der Westersche knoeiers in occulte practijken — die zijn de antwoorden op die vraag.

En zelfs indien men deze dingen terzijde zet en de zaak uit een verhevener oogpunt beschouwt, moet men toegeven, dat de zoogenaamde practische zijde van Patanjali's leer de oorzaak is geweest, dat zijn philosophische leer voorbijgezien is, zooals wij gezegd hebben en gelijk een welbekende autoriteit zegt: „De Yoga is in waarheid een systeem van practische discipline om de eindelijke bevrijding der Purusha's te bewerkstelligen van de verstikkende slavernij der stof", en zijn philosophie wordt beschreven en terzijde gezet met het besluit, dat zoo goed door dezelfde autoriteit wordt uitgedrukt, die zegt: De Yoga theorieën van kennis, kosmologie, physiologie en psychologie zijn noodzakelijk die van de Sankhya en het einddoel van beslissende bevrijding wordt oorspronkelijk op dezelfde

wijze opgevat." En dus wordt Patanjali, de Hindoesche leeraar en wijsgeer, nu beschouwd in de geschiedenis der wijsbegeerte als de man, die ons de Raja Yoga methoden gaf, oefeningen en practijken in zijn aphorismen."

Dat is nu practisch zijn, zelfs in Indië en toch denken de bewoners van het Westen ten onrechte, dat dit land de practische zijde der dingen verafschuwt.

DE ZESDE LES.

De Lagere Systemen.

Van de zes voornaamste philosophische systemen in Indië, is de Vedanta verreweg het belangrijkste, als men let op de zorgvuldige opmerkzaamheid, die er gewijd is aan bijzonderheden van gedachte, de hoogte van onderstellende redeneering, die bereikt is en de aanwassende populariteit van het systeem in den nieuweren tijd onder de beschaafde standen in zijn land van zijn ontstaan. Na het Vedanta komt het Sankhya systeem, dat nog veel invloedrijke aanhangers in Indië heeft en dat deel uitmaakt van vele der inheemsche godsdienstige systemen en vormen van onderwijs en dat een grooten invloed heeft op zekere phases van de Westersche gedachtenwereld, voornamelijk op de school van Schopenhauer en zijn

aanhangers. Het Yoga-systeem van Patanjali, dat eens zoo machtig was, is verminderd in kracht en invloed, tot op heden bestaat het voornamelijk in zijn vormen van Yoga practijken en methoden, terwijl zijn philosophische gedaante verduisterd is geworden.

Wat de overige drie systemen betreft — het Vaisheshika systeem van Kanada; het Kjaya systeem van Gotama; en het Purva Mimansa Systeem van Jaimini; men moet toegeven dat zij snel in invloed verminderd zijn en dat het aantal hunner aanhangers verdwenen is, tot op heden zijn dezen slechts als schaduwen van hun vroegere persoonlijkheden, terwijl de overige systemen meer geschikt zijn gebleken om te blijven om de grootere levenskracht van hun leer en door de aanpassing van hun onderwijs aan de eischen van den nieuweren Hindoeschen geest.

Maar daar eenig werk over de philosophische systemen van Indië onvolledig zou zijn zonder dat deze drie lagere systemen beschouwd waren; en daar het algemeene philosophische systeem van Indië beter kan worden begrepen na een onderzoek van de beginselen van deze wegstervende systemen, noodigen wij u uit uwe aandacht daarop te vestigen; zij zullen ieder op zichzelf in deze les beschouwd worden, waarin wij zullen trachten ons de vitale, fundamenteele beginselen van elk in een beknopten, duidelijken vorm voor te stellen, zonder ons te verliezen in de bijzonderheden der leer.

HET VAISHESHIKA SYSTEEM.

Het eerste en verreweg het belangrijkste van deze drie lagere systemen is dat, hetwelk bekend is als het

Vaisheshika systeem van Kanada, waarvan men denkt, dat het nog ouder is dan het Vedanta-Systeem, terwijl de juiste datum van het vormen der school echter onbekend is. Het wordt algemeen geloofd gesticht te zijn verscheidene eeuwen voor de christelijke jaartelling en sedert dien tijd heeft het vele invloedrijke leeraars en beschrijvers onder zijn aanhangers geteld, vele dikke boekdeelen zijn geschreven over de leer in de vroegste eeuwen onzer jaartelling. De naam is afgeleid van zijn leer van atomische individualiteiten (visheshas), dat een der fundamenteele leerstellingen is. Het systeem is genoemd: „De philosophie van de onderscheiding."

Kanada, de stichter van het systeem, leerde, dat het zichtbare heelal was samengesteld uit zes categorieën (padartha's) — categorie is, zooals wij weten, een woord, dat gebruikt wordt in de wetenschap der logica. In het woordenboek van Webster vindt men als definitie: „Een der hoogste graden, waartoe de voorwerpen van kennis of gedachte kan worden teruggebracht en waardoor zij in een systeem kunnen worden gerangschikt; een eindbegrip; het woord bedoelt iets absoluut in zijn aard en niet hypothetisch of betrekkelijk, geen uitzonderingen toelatend — iets finaals. De Vaisheshika leer is die na de periode van Kosmische rust, of den Nacht van Brahma, waarin Kosmische werking ophoudt — en bij het begin der periode van Kosmische werking of den dag van Brahma — het nieuwe heelal wordt begonnen door de werking van de „opgezamelde Karma" of „Kern van werkzaamheid", ontstaande uit vroegere werelden, waarvan de kracht sluimerend heeft gelegen gedurende

den nacht van Brahma. Evenals andere systemen is het voornaamste doel om de wetenschap der Bevrijding van het stoffelijk leven te onderwijzen — een ontsnapping van Samsara, of het Rad der wedergeboorte en een ingaan in den staat van zuiver Bestaan, die achter het „Voorhangsel" bestaat. Deze bevrijding kan, zooals Kanada leert, slechts verkregen worden door de perceptie van den waren aard der ziel en de onwerkelijkheid der stof; en deze perceptie hangt af van de kennis der waarheid die vervat is in de Vaisheshikaleer der zes categoriën. Vandaar de belangrijkheid dezer zes Categorien van Kanada, die wij nu zullen beschouwen en waarop de kenmerkende aard van deze philosophie rust.

Kanada baseerde zijn philosophie op de fundamenteele basis van het bestaan van zes Categorieën en eindgraden of zichtbare objecten of dingen, hoedanigheden of beginselen. Deze zes categorieën zijn de volgende:

I. Drava, of substantie, die beschreven wordt als de innigste oorzaak van het verzamelde, collectieve effect; de fundamenteele onderlaag der zichtbare dingen, waarin alle eigenschappen en hoedanigheden vervat zijn en waarin alle actie plaats heeft. Deze Drava, of substantie wordt gezegd negenvoudig te zijn, n.l. (1) Aarde; (2) Water; (3) Licht; (4) Lucht; (5) Ether; (6) Tijd; (7) Ruimte; (8) Ziel of zelf (atman); (9) Gemoed (manas).

II. Guna, of hoedanigheid (die niet moeten verward worden met de drie Guna's of Hoedanigheden van de Sankhya-philosophie van Kapila, zooals zij genoemd zijn in de derde les), die vervat zijn in Drava, of sub-

stantie en die aanleiding geven tot de verschillen der laatste. Kanada somt in zijn systeem zeventien Guna's of hoedanigheden op en wel de volgende: (1) Kleur; (2) Smaak; (3) Reuk; (4) Gevoel; (5) Getal; (6) Afmeting; (7) Individualiteit; (8) Samenvoeging; (9) Prioriteit; (10) Posterioriteit; 11 Begrip; (12) Genot; (13) Pijn; (14) Begeerte; (15) Afschuw; (16) Wilskracht; (17) Zwaarte. Latere leeraars van de Vaisheshika voegden er de volgende zeven bijkomende Guna's of hoedanigheden bij: (18) ontbinding; (19) vloeibaarheid; (20) taaiheid; (21) geluid; (22) verdienste; (23) Laakbaarheid; (24) zelf-overgave. De leeraars van de Vaisheshika houden sterk vast aan de theorie, dat deze Guna's of hoedanigheden vervat zijn in de substantie der stof en daartoe behooren, hetgeen lijnrecht staat tegenover de leer der Sankhya's en der Vedantisten, (zie de lessen over deze systemen), die beweren, dat het Zelf of de Ziel vrij is van de hoedanigheden, in haar werkelijke natuur en alleen daaraan onderworpen wordt door hare verstrikking in Prakriti of Maya volgens de respectieve leerstellingen.

III. Karma, of Actie, dat gezegd wordt alleen uit beweging te bestaan en vervat te zijn in Substantie of Dravya alleen en daardoor gemanifesteerd en die niet verward moet worden met Karma in zijn andere beteekenis, n.l. als geestelijke oorzaak en gevolg. Deze Karma, of Actie van de Vaisheshika's, wordt verdeeld in vijf bewegingen, als volgt: (1) Opwaartsche beweging; (2) Nederwaartsche beweging; (3) Samentrekking; (4) Uitzetting; (5) Verandering van houding.

Volgens de Vaisheshika's bestaat alle objectieve kennis in het begrip der Dingen in hun drie catego-

rieën of Padartha's, n.l. van Dravia of stof; Guna of hoedanigheid; of Karma, of Actie, respectievelijk — terwijl deze drie categorieën of Padartha's zijn de volgende:

IV. Samanaya, of Algemeenheid, dat betrekking heeft op een genus of geslacht en dat volgens de Vaisheshika's vervat in stof, hoeveelheid en Actie en dat van tweeërlei aard is, n.l.: (1) de hoogere of Genus; en (2) de lagere of species.

V. Vishesha, of atomische individualiteit of Afgescheidenheid, die beschouwd wordt te zijn in de eeuwige Substanties, waarmede bedoelt wordt Gemoed, Ziel, Tijd, Ruimte, Ether, Aarde, Water, Licht en Lucht (Zie de eerste categorie Drava of Substantie). Deze Vishesha is de kenmerkende trek van de Vaisheshika Philosophie, waarvan de naam is afgeleid. De theorie en de leer er van is, dat alle substanties bestaan uit ontelbare, uiterst kleine, onzichtbare atomen, uit welker combinaties alle vormen van Substantie, physieke en zielkundige ontstaan en door welker werking alle phenomena veroorzaakt worden. Deze atomen worden beschouwd zoo klein te zijn, dat hun zelfs afmetingen van grootte en ruimte ontbreken, als zij alleen zijn en zelfs als zij bij tweeën zijn geplaatst; maar wanneer drie gecombineerd zijn, vormen zij een grooteren atoom of molecule en verkrijgen dan afmetingen die een ruimte innemen. Deze eind-atomen worden als homogeen beschouwd, d. i. van dezelfde soort en aard, maar zijn exclusief in natuur en kunnen nooit met elkaar vermengd worden, maar kunnen alleen combinaties vormen waarin de verschillende atomische individualiteit van elk bewaard is. Deze combinaties der eindatomen zijn slechts

tijdelijk en onderhevig aan verandering, vernietiging en omzetting, voor zooverre het de combinaties betreft, maar de individueele atomen natuurlijk, kunnen noch vernietigd, noch veranderd, noch omgezet worden in hun aard. De beoefenaar der philosophie moet in deze Vaisheshika-leer de fundamenteele denkbeelden opmerken, die later door Demokritus, den Griekschen wijsgeer uit den ouden tijd aangevoerd werden, die algemeen beschouwd werd als de vader der Atomentheorie, die nu opgeworpen en aangenomen wordt door de verstgevorderde wetenschappelijke mannen der nieuwere Westersche stelsels van philosophie. Zelfs de vernietiging van de vroegere Atomen-theorie van het Westen en de vervanging daarvan door de lichamentheorie, komt overeen met Kanada's leer, waarin vervat was, dat de eind-atomen onzichtbaar waren en zonder afmeting, terwijl zij gecombineerd zichtbaar waren en een afmeting verkregen — terwijl het eindatoom van Kanada overeenkwam met het lichaampje, Ion, of electron der Westersche wetenschap van de twintigste eeuw in haar laatste besluiten en theorieën.

VI. De zesde en laatste der Categorieën of Padartha's is die van Samavaya of Samenhang, waardoor de deelen van zekere onscheidbare dingen worden samengehouden op hunne respectieve plaatsen. Deze „onscheidbare dingen" van Kanada, waarvoor de zesde theorie vereischt wordt, zijn tamelijk abstract in hun aard, terwijl de volgende „deelen" in „samenhang" genoemd worden als voorbeelden van den aard der categorie, n.l.: De Deelen en het Geheel; Hoedanigheid en het gequalifiëerde object; Actie en Werkende Oorzaak; Atomen en Substantie; Subject en Object, enz., enz.

Bij deze zes Padartha's of Categorieën voegen de latere leerstellingen van de Vaisheshika een zevende categorie of Padartha, die Abhava genaamd wordt of Niet-Bestaan, en die door de leeraars in vier klassen verdeeld is, n.l.: (1) Niet-Bestaan, dat zonder begin is maar een einde heeft; (2) Niet-Bestaan, dat een begin heeft maar geen einde; (3) Niet-Bestaan zonder begin of einde; (4) Niet-Bestaan dat de ontkenning of identiteit is. Velen der Vaisheshika's zijn sterk tegen deze zevende theorie, bewerende dat zij ongehoord en noodeloos is, onphilosophisch en staande tegenover de geheele strekking van Hindoe-gedachten en gezond verstand. Wij noemen die hier alleen met het doel om de aandacht van den lezer er op te vestigen, want wij gevoelen, dat zij geen werkelijke plaats bekleedt in het Vaisheshika systeem. Zij is ongeveer even onbegrijpelijk als de moeilijkste stellingen van Hegel, den Duitschen methaphysicus. Kanada leert, dat „Verstand is de hoedanigheid of Guna der ziel en dat de werktuigen van het verstand zijn Perceptie-gevolgtrekking. Hij beweert, dat de eindatomen niet geschapen waren door den Logos, Ishwara of Persoonlijken God van het heelal, maar eeuwig zijn met Hem; dat Hij de Macht bezit, die de combinaties en aggregaties van de eindatomen vormt en waaruit al de zichtbare vormen, gestalten en verscheidenheden der „dingen" in het heelal ontstaan. Deze God echter, moet niet verward worden met *Dat* of Brahma, maar is in de natuur van een Persoonlijken God, Ishwara of Logos, die op zijn beurt een emanatie en manifestatie is van *Dat* of Brahma. De Hindoesche stelsels van wijsbegeerte, die het bestaan van dezen Persoonlijken God

of Ishwara toegeven, worden theïstisch genaamd; terwijl die welke dit loochenen dikwijls met den naam van „atheïstisch" door hun tegenstanders bestempeld worden. Maar de term „atheïstisch" zooals de Hindoes dien gebruiken, heeft een geheel verschillende beteekenis van die welke de Westerlingen er aan hechten en heeft alleen betrekking op een persoonlijke Godheid — want theïstische zoowel als atheïstische stelsels van wijsbegeerte zijn feitelijk gebaseerd op het denkbeeld van het bestaan van *Dat* of Brahma, waaruit alles voortkomt. Kanada leert het bestaan van dezen persoonlijken God, Ishwara, Logos of Demiurgos, die beschouwd wordt als de Heer en Beheerscher van het heelal; maar die bestemd is om met zijn heelal te vergaan, wanneer de dag van Brahma ophoudt, evenals hij voortkwam uit Brahma, toen de dag van Brahma begon. Men moet bedenken, dat de Vaisheshika leert, dat er ontelbare atomische individueele zielen bestaan, of zelven (Atman) — zie de eerste catagorie — en deze zielen zijn eeuwig met Ishwara of den persoonlijken God en werden niet door hem geschapen, ofschoon Hij ze bestuurt. Deze zielen incarneeren in oudere vormen van substantie en werken hun weg naar boven naar de vrijheid evenals de Purusha's van het Sankhya-systeem van Kapila doen — in een woord, de leer op dit punt is bijna identiek in de twee systemen. Het gemoed wordt gedacht te bestaan uit eindatomen, evenals al het andere volgens deze philosophie, maar is geheel gescheiden van de zielen, die het gemoed gebruiken als hun instrument van uitdrukking. De Atman, Zelf of Ziel echter, wordt gedacht eigenschappen of Guna's te bezitten, die staan

lijnrecht tegenover de leerstellingen der Vedanta en Sankhya, welke leeren, dat de ziel boven hoedanigheden staat, die alleen ontstaan uit het nederdalen der ziel in stoffelijk leven en werkzaamheid. Zooals wij zeiden in het begin dezer les, de Vasheshika's leeren, dat de vrijmaking der ziel uit de slavernij verkregen wordt door de volmaking en vrijheid ontstaande uit een verstaan van den aard en de oorzaken der zichtbare wereld — en dat een verstaan daarvan alleen kan worden verkregen door een goed verstand van de waarheid der zes categorieën — en daar de zes categorieën alleen geleerd worden door de Vaisheshika-school, zou er uit volgen dat men een Vaisheshika moet zijn, om emancipatie, volmaking en vrijheid te verkrijgen, hetgeen het systeem nog enger begrensd maakt dan de andere systemen en dat ten spijt van zijn vele uitmuntende hoedanigheden en phases van uitstekende wetenschappelijke waarheid de oorzaak geweest is, dat het verworpen is als te eng zijnde door de diepe denkers van Indië, hetgeen er toe meegewerkt heeft om het populariteit en kracht te doen verliezen. Zijn voornaamste nut bestaat nu daarin, dat het aan andere systemen, vooral aan de eclectische systemen, gedeelten geeft van philosophische, metaphysische en wetenschappelijke waarheid, die met hun eigen waarheden geassimileerd kunnen worden. Als een afzonderlijk systeem heeft het Vaisheshika zijn geschiktheid niet bewezen om te overleven en te bloeien, het schijnt in decadence te zijn in Indië, en trekt maar zeer weinig de aandacht der Westersche wereld.

HET PURVA MIMAMSA SYSTEEM.

Het tweede der drie Lagere Systemen van Hindoe-

sche philosophie is dat, hetwelk bekend staat als het Purva Mimamsa Systeem van Jaimini, dat gebaseerd is op het verkrijgen van de vrijheid der ziel door middel van het in acht nemen van den orthodoxen ritus en de ceremoniën, godsvereering, gebed, enz., zooals die geleerd worden in de Veda's of groote godsdienstige werken der Hindoes, voornamelijk volgens de Karma Yoga, of de philosophie van Werk en Actie, dat een is van de drie Yoga Paden der Bevrijding, waarvan zooveel gehoord wordt in de geheele Hindoe-leer en den godsdienst. Het eerste van deze drie Yoga Paden is dat van Gnani Yoga of den Yoga der Wijsheid, hetgeen het Pad is meest geliefd bij de Vedantisten en dat bestaat in het verstaan van de groote onderliggende waarheden betreffende *Dat* en het heelal, en dat ook het geliefde Pad is der Sankhya's en der Vaisheshika's, waarvan wij juist gesproken hebben — terwijl de Vedantisten meer letten op het verstaan van *Dat*, terwijl de Vaisheshika's voornamelijk hun aandacht richten op het verstaan van het heelal in zijn phases van ziel en substantie; de Sankhya's echter wijden meer hun tijd aan de beschouwing der vraag van het „Hoe" der zichtbare wereld en van het universeele leven, dan aan het onderwerp van *Dat* in abstracto genomen als afgescheiden van het heelal.

Het tweede van deze drie Yoga Paden is dat van Raja Yoga, hetgeen bestaat in de beheersching van het gemoed en het lichaam door het Zelf of de Ziel, door de werking van den Wil en volgens zekere methoden, ingesloten Rhytmisch Ademen, enz. en dat ook zijn phases heeft van de ontwikkeling van Psy-

chische Kracht, (zie onze werken over Raja Yoga en de Wetenschap van den Adem, evenals onze les over het Yoga-systeem in deze series) en hetgeen het pad is gevolgd door Patanjali in zijn Yoga-systeem. Het derde der drie Yoga Paden is dat van Karma Yoga of bevrijding door werken en Handeling, hetwelk, zooals wij reeds gezegd hebben, het Pad is bij voorkeur gevolgd door Jaimini in zijn Purva Mimamsa systeem, dat wij nu gaan beschouwen.

De term Purva Mimamsa is afgeleid van twee woorden in het Sanskriet, het eerste „Purva", beteekent „vroeger, eerste of voorafgaand"; het tweede, „Mimamsa", beteekent „onderzoek, nasporing of investigatie." De term wordt gebruikt in contradistinctie tegenover „Uttara Mimamsa" of „opvolgende, finale of laatste nasporing investigatie of onderzoek" hetgeen een van de oorspronkelijke namen is in gebruik bij het beroemde Vedanta-systeem. Hieruit ziet men dus, dat zelfs de naam van dit systeem een zekere orthodoxie of conservatisme aanduidt, dat staat tegenover de latere en meer gevorderde vormen en systemen van philosophie.

Het systeem draagt dezen naam ook niet ten onrechte, want het Purva Mimamsa is inderdaad een orthodox systeem en wordt bij voorkeur geleerd en aangenomen door de orthodoxe godsdienstsecten in Indië, voornamelijk door de minder vooruitstrevende partijen en afdeelingen, die aan de oude vormen en ceremoniën blijven vasthouden ze als heilig beschouwen om reden hunner oudheid en alle nieuwe denkbeelden en interpretaties verwerpen als verkeerde inmengsels in de oude heilige leerstellingen der Veda's.

Purva Mimamsa is uit zijn aard het philosophisch systeem, waaraan het meest de voorkeur wordt gegeven door het meer conservatieve gedeelte van de orthodoxe priesterschap in Indië, want het is een gevestigd systeem en er niet op berekend om de gemoederen van het volk in onrust te brengen door argumenten; investigatie en gedachte — want het is een philosophie van ritualisme, vorm, ceremoniën, geloofsbelijdenissen, dogma's, ritus en alles wat met die gedachte of gedachteloosheid samenhangt en die volkomen voldoening vindt in de contemplatie van het waarnemen van eeuwenoude ceremoniën en ritueele vormen, in overeenstemming met eeuwenoude geformuleerde en versteende geloofsbelijdenissen.

Purva Mimamsa houdt vast aan de goddelijke inspiratie der Veda's of heilige Boeken van Indië en beweert ook te zijn de philosophie gebaseerd op de oude vertolking van deze boeken.

Terwijl de meerderheid der Hindoesche stelsels van wijsbegeerte er zich fier op verheffen dat zij geen „godsdiensten zijn, gesticht volgens een Boek", komt Purva Mimamsa zulk een school van gedachte zeer nabij. De meerderheid der Hindoesche stelsels van wijsbegeerte maken er aanspraak op gebaseerd te zijn op de zuivere Rede, en terwijl zij er behagen in scheppen aan te toonen, dat hun leer berust op gedeelten der Veda's, beweren zij niet dat hun gedachtenstelsels daarop ook gevestigd zijn en vele daarvan leeren met opzet dat als de tekst van de Veda's in conflict komt met zuivere Rede men aan deze laatste den voorrang zal toekennen en de Veda's terzijde moet stellen, als dwaling of als waarheid onjuist uitgedrukt of misschien

misverstaan. Maar zoo is het ook met de Purva Mimamsa — dit systeem tracht niet de zuivere Rede bovenaan en vooraan in zijn stelsel te plaatsen — het kent den voorrang toe aan de Gewijde Veda's, zooals die door hun eigen leeraars verklaard worden en het beweert de woordvoerder voor de Veda te zijn en de oude bron van vertolking en gezag. Vandaar dat het met recht is, wat het beweert te zijn — buitengewoon orthodox en het gewicht heeft van het gezag en oude vertolking — het is inderdaad de „Oude School" van Hindoesche philosophie.

Jaimini, de Stichter van deze school, of liever degene, die het systeem vestigde onder zijn tegenwoordigen naam door de oudste en meest orthodoxe vertolkingen bijeen te verzamelen en samen te voegen tot een systeem, leefde vele eeuwen geleden, de juiste datum is echter verloren geraakt, maar men denkt, dat zijn systeem, zelfs onder zijn tegenwoordigen naam, misschien langer bestaan heeft dan vele der andere systemen, schoon eenige geleerden beweren, dat het door hem opgericht werd wegens de opkomst van de Sankhya, van de Vaisheshika, de Yoga en de Vedanta, voornamelijk van de eerste tijdperken van het laatste en met het doel om den invloed tegen te gaan van de nieuwere en heterodoxe scholen van philosophie — een reactionnaire beweging „terug naar eerste beginselen" om zoo te zeggen. Van het begin af had het systeem samengehangen met overdreven ceremoniëel en technische vertolking van den ritus, het ritueel en de vormen voorgeschreven in de verschillende Veda's. Er was altijd in aangedrongen op de goddelijke inspiratie der Gewijde Boeken; hun let-

terlijke vertolking; hun onfeilbaarheid; hun absolutisme als de Bron der Waarheid; hun volkomenheid — alles wat waar was stond in de Veda's — alles in de Veda's was waarheid — en alles wat niet in de Veda's stond was geen waarheid; dat de woorden zelfs van de Veda's heilig waren, niet alleen in dien zin, dat zij gewijde waarheden uitdrukten, maar op zichzelf als woorden; dat de eenige hoop van den mensch op vrijheid, zaligheid en emancipatie moet komen van een nauwgezette studie en begrip van de Veda's en een absoluut geloof van alles, wat zij bevatten en van hun goddelijken oorsprong, evenals van het nauwgezet opvolgen van de voorschriften en vermaningen daarin vervat in overeenstemming met de leerstellingen van de leeraars en van de „letter der wet". De voorschriften der Veda's werden beschouwd als rechtstreeksche en duidelijke openbaringen van God die als zoodanig moeten aangenomen worden zonder twijfeling, veranderingen, vrije verklaring of „hoogere critiek". Jaimini drong aan op den gewijden aard der woorden, waarop wij reeds zinspeelden, bewerend dat hun aanwezen in de Veda's een genoegzaam bewijs was voor het bestaan der voorwerpen, waarvan zij de symbolen waren. Bij voorbeeld staan in de Veda's de woorden „Zon, Maan sterren" in het Sanskriet, dus de zon, de maan en de sterren bestaan — als de Veda's deze woorden niet bevatten, zouden er zulke voorwerpen niet zijn — daar de conceptie van het woord en het object in de ziel van God, tot elkaar in betrekking staat, gelijktijdig is en samenhangt. Dingen die niet in woorden uitgedrukt in de Veda's stonden, waren onwaar en bestonden niet. Bijgevolg waren de

Vedische woorden van goddelijken oorsprong, even goed als de voorwerpen — de woorden en de betrekking waartoe de woorden staan zijn van goddelijken oorsprong en eeuwig en niet het werk van de ziel des menschen. Het denkbeeld van de eeuwige betrekking tusschen gedachte, woord en object gaat zeer ver in de geschriften van de Purva Mimamsa en ofschoon dit een zaak is, tot in het ongerijmde doorgevoerd, bezit zij toch veel belang voor het philosophisch gemoed, wanneer zij ontdaan is van haar engen samenhang met de „gewijde boeken", enz.

De Purva Mimamsa philosophie is blootgesteld aan de vreemde beschuldiging van „atheïsme" van den kant van eenigen harer tegenstanders — voorzeker een zonderlinge beschuldiging tegen een orthodox systeem, dat ontwijfelbaar een Ishwara of Persoonlijken God erkent, evenzoo goed als Brahma of *Dat*, die de basis vormt van alle Hindoesche wijsbegeerte. De beschuldiging, die ongerijmd is en ongegrond, ontstaat uit de leerstellingen van dit systeem, hetgeen bevat dat Karma of geestelijke oorzaak en gevolg werkt volgens vaste en onveranderlijke wetten, werktuiglijk handelend en zonder betrekking tot den wil of de wenschen van Ishwara of God — dat „werken hun vrucht rechtstreeks voortbrengen, zonder bovenaardsche tusschenkomst", in plaats van door den wil van God, in elk geval werkend volgens Zijn neigingen, begeerten, gebedsverhooring of andere tijdelijke neigingen — in kort, dat Karma een natuurwet was in plaats van een willekeurig bevel der Godheid. Om de Purva Mimamsa van atheïsme te beschuldigen is zoo ongerijmd, dat het bijna schijnt alsof deze be-

schuldiging in ironischen zin bedoeld was, als spotternij om het oude gezag in een bespottelijk daglicht te stellen. Men zou om deze zaak duidelijk te maken kunnen zeggen, dat men de Calvinistische leer atheïstisch zou noemen omdat zij vasthoudt aan het leerstuk der Predestinatie.

De phase van den Purva Mimamsa, die beschouwd wordt als die, welke den meesten eerbied en belangstelling inboezemt is zijn leer omtrent „Karma Yoga" — den Yoga der Actie en der Werken; en de daarmede overeenkomende leer betreffende Dharma. De philosophie van Werk in betrekking tot de uitwerking die daaruit voortkwam, is zeer uitgebreid in den Purva Mimamsa besproken. De verschillende punten der leer, betreffende „de vruchten van Karma", zijn nauwkeurig beschouwd op een bijzonder duidelijke wijze en een overvloed van details en ontleding, daar het de glorie van eenigen der oude leeraars van dit systeem uitmaakte, dat zij hierdoor in staat waren de juiste gevolgen van elke op zich zelf staande daar konden aanwijzen, voortgaande door honderd incarnaties. Zij vatten de een of andere onbeteekenende daad op en toonden aan hoe daaruit voortvloeiend resultaten konden ontstaan van het grootste belang en de verstreikende gevolgen voor het individu en de wereld. Iedere kleine gebeurtenis en daad werd de oorsprong van millioenen uitkomsten en gevolgen in volgende eeuwen, zoodat iemand de grootste zorg er voor moest dragen om goede daden te doen en goede Karma in het leven te roepen, en daardoor het tegengestelde moest vermijden, dat de noodlottigste resultaten zou hebben. Ieder die zich deze wijze van redeneeren van

oorzaak en gevolg eigen maakt, volgens de groote Wet der Oorzaak, kan zich indenken tot welk een punt deze oude leeraars hun leer en theorieën doorvoerden en dat zonder eenige vrees voor tegenspraak, die stand zou houden.

Bij voorbeeld zou men kunnen aantoonen, hoe het enkele feit, dat een zwartoogig meisje haar oogen opsloeg en duizend jaar geleden een blik wierp op een voorbijganger in haar dorp een keten smeedde van oorzaak en gevolg — daad en gevolgen — hetgeen na het voorbijgaan van negentien eeuwen uitliep op de geboorte van Napoleon Bonaparte, wiens bestaan vernielende oorlogen in het leven riep, den dood veroorzakend van honderd duizenden menschen en de verwoesting van duizenden huisgezinnen, het ontstaan van duizenden weduwen en weezen en het uitgeven van millioenen tonnen gelds, en steeds zoo voortgaande met de onnoemelijke vertakkingen van opeenvolgende uitwerkselen, ontstaande uit Napoleon's leven — en alles komende van den schalkschen blik van een paar donkere oogen op een warmen zomerdag, duizend jaar geleden. Voorwaar, deze oude Purva Mimamsa leeraars moeten de zielen van hun volgers en aanhangers met ontzetting vervuld hebben, die zeker bevreesd waren te ademen, opdat niet de eerste schakel zou gesmeed worden van oorzaak en gevolg, die allerlei soort van ellende in latere jaren in het leven zou roepen. Want zoodanig is de uitkomst van elke leer wanneer zij tot het uiterste wordt doorgevoerd in logische besluiten — een Reductio ad Absurdum, of een stelling tot in het ongerijmde doordrijven of liever in de gewone spreektaal „te veel van een goed ding hebben."

Voor een philosophisch aangelegd gemoed, dat een neiging heeft om even ver te gaan in redeneering en onderstelling als deze oude Purva Mimamsa's, zouden de werken van eenige dezer oude leeraars een bron van het hoogste genot zijn, en het is zeer jammer, dat zoo weinig van hun werk in vertalingen verkrijgbaar is.

Zij bouwden een systeem op, dat ontzettend is in zijn bijzonderheden, geheel handelend over „de Vruchten der daden." Colebrook zegt van dit werk: „Elk geval is onderzocht en vastgesteld volgens algemeene beginselen en uit de bepaalde gevallen kunnen de beginselen worden bijeenverzameld. Als men ze goed rangschikte zou men de philosophie der wet hebben; en dit heeft in waarheid de Mimamsa trachten tot stand te brengen.

De ware verdienste in de studie van Karma Yoga, die het Pad der vrijheid is, hetwelk het best geschikt is voor een gewoon mensch, die geen geschiktheid bezit voor de hoogere Paden en studiën, ligt in de kern der leerstellingen, die bevatten, dat de „vruchten der daden" in hun Karmische gevolgen, vermeden kunnen worden door de erkenning van den aard der ziel en hare betrekking tot het heelal en tot *Dat*. Deze erkenning leidt tot het begrip van het doen van een „goed werk, ter wille van het werk zelf," en de deugd om „een daad te doen zonder hoop op belooning of vrees voor straf" — het opmerken van het beste, dat in iemand is — het doen van het beste dat men maar kan, zonder „omkooperij voor den hemel of vrees voor de hel", alleen om het genot van het te doen. De Hindoesche leeraars van Karma

Yoga wijzen den beoefenaar van hun stelsel aan, dat terwijl zaden in hun natuurlijken toestand altijd uitspruiten en vruchten voortbrengen, alle daden eveneens Karmische vruchten van gevolg voortbrengen. Maar evenals in de gebakken zaden die in de Hindoesche spijzen gebruikt worden de hoedanigheid van vrucht dood is, zoo zijn daden, die als een plicht gedaan worden, goede daden in overeenstemming met den hoogsten aandrang van iemands natuur en zonder hoop op belooning of vrees voor straf — ook zonder vrucht van een keten van bindende gevolgen, die de ziel vasthechten aan haar Karmische resultaten in volgende levens, maar die integendeel haar in staat stellen zich op te heffen boven de sfeer van begeerte en oorzaak en gevolg daaruit voortkomende en haar vleugels uitslaande kan zweven naar hoogere sferen, evenals de arend boven de laag hangende wolken zweeft en boven den dichten mist. Zooals het oude Hindoesche aphorisme zegt: „Dood alle begeerte naar vrucht van uw werk — en werk toch als diegenen doen, die verteerd worden door de begeerte naar vruchten. Doe 't beste, dat gij kunt doen — maar laat de gevolgen in de handen der goden, zonder er u verder om te bekommeren — wasch uw handen van de resultaten van goed gedaan werk door middel van het beste, dat in U is. Dit is de raad van de Wijzen van alle Landen en Eeuwen, of in de uitspraak van den Amerikaanschen man van zaken: „Doe uw best en laat er van komen wat er kan!" of in de woorden van den Perzischen wijsgeer:

Doe wat uw geweten U zegt en verwacht alleen uw eigen goedkeuring.

Hij leeft en sterft als een groot man, die zijn eigen wetten maakt en betracht.

Al het andere leven is de levende dood, een wereld, waar slechts spoken rondwaren; een zucht, een wind, een geluid, een stem, een klinken van de bel der kameelen.

In samenhang met Karma Yoga, neemt de Purva Mimamsa natuurlijk het onderwerp van Dharma zeer uitgebreid op. „Dharma" is Sanskriet, in beteekenis gelijk aan „deugd; wet; rechtvaardigheid;" enz., maar toch geeft geen van deze woorden de juiste beteekenis weer. In een vorig geschrift over dit onderwerp definiëeren wij den term als volgt: „Dharma is de levensregel die het meest geschikt is om aan de eischen van elke ziel te voldoen en er het meest op berekend om die bepaalde ziel te helpen tot den naasthoogeren trap van ontwikkeling. Wanneer wij spreken van den Dharma van een mensch, bedoelen wij den hoogsten graad van actie voor hem in acht nemende zijn ontwikkeling en de onmiddellijke behoeften van zijn ziel. Het is de Hindoe-wetenschap der Ethica — de philosophie van „Goed en Kwaad" — de gedragsregel. Het is een bijzondere regel voor actie, beschouwd van ons Westersch standpunt, voor zooverre het er geen aanspraak op maakt om volstrekte gezichtspunten van recht en onrecht vast te stellen, maar liever het denkbeeld tot het zijne maakt, dat elk denkend mensch op den een of anderen tijd overdacht heeft — den toestand van dingen goed — „op hun tijd en plaats en onder omstandigheden en voorwaarden" —; of anders verkeerd om dezelfde redenen en onder dezelfde voorwaarden. Het is een wetenschap van de

Evolutie der Ethica en voor zooverre als dit zoo is, is het in overeenstemming met de leer der hoogste Westersche philosophie, ofschoon misschien tegengesteld aan zekere godsdienstige dogma's, die in theorie blijven bestaan, ofschoon zij opgegeven zijn in de praktijk. Het Hindoesche denkbeeld van „Dharma" sluit in de Ethica gebaseerd op Openbaring, Hoogere Leer, Intuïtie, Geweten of Geest en Practisch Nut — het systeem is universeel, eclectisch en sluit alles in, zooals men ziet en is een studie, die de aandacht waard is van alle beoefenaars der philosophie, hetzij in het Oosten of in het Westen. Wij kunnen hier op het onderwerp niet verder ingaan, dat zou ons buiten het gebied brengen van deze series van lessen. (Wij moeten den lezer wijzen op onze twee lessen over „Dharma" en de eene les over „Karma Yoga", in ons werk getiteld „Advanced Course in Yogi-Philosophy" uitgegeven bij Fowler, Ludgate Circus te Londen.

Dit is dan dus het Purva Mimamsa Systeem van Jaimini in korte trekken geschetst. In Indië verdwijnt het langzamerhand maar toch heeft het blijkbaar veel goeds gesticht en zijn „vruchten van goede werken" zullen nog na zijn verdwijnen blijven bestaan. Ontdaan van zijn engheid van begrippen en formalisme, bevat het veel belangrijke waarheden en legt den nadruk op vele punten, die de andere systemen geneigd waren over het hoofd te zien bij hun belangstelling voor andere punten. Niemand behoeft te aarzelen om het systeem zijn ware plaats aan te wijzen als een der zes groote steunpilaren, die het groote gebouw van den tempel van Hindoesche philosophie steunen.

HET NYAYA SYSTEEM.

Het zesde, en laatste systeem, met betrekking tot werkelijke versteening der zes stelsels van Hindoesche philosophie is het Nyaya systeem geformuleerd door Gotama; terwijl de geschiedenis van den stichter en de bijzonderheden van de vorming der school evenals de juiste datum daarvan onbekend zijn; de algemeene opinie daaromtrent is echter, dat de school gesticht werd in de eerste eeuwen der christelijke jaartelling en gebaseerd was op een oudere leer, zooals inderdaad het geval was geweest met al de zes systemen in hun tegenwoordige vormen.

Gotama, de stichter van het Nyaya systeem, moet niet verward worden met Boeddha, den stichter van het Boeddhisme — er is zeer weinig kans om deze fout te maken en toch is die gemaakt door Westersche schrijvers en studenten, terwijl de gelijkheid der namen hen er toe gebracht heeft te gelooven, dat de twee mannen dezelfden waren.

De term „Nyaya" is Sanskriet en beteekent „ontleding". Hij wordt op dit systeem toegepast om de analytische strekking en aard er van.

Er wordt feitelijk zooveel van de Nyaya leer gewijd aan de verklaring van een systeem van logica en een mededeeling van de methoden, waardoor de waarheid kan worden vastgesteld door een logisch onderzoek en ontleding ervan, dat vele Westersche schrijvers hebben aangenomen, dat het systeem een school van Logica was, zonder te letten op de philosophische en metaphysische gezichtspunten der leer.

Het stelsel is inderdaad dualistisch en heeft in zich

iets van den aard van een school van Logische analyse en ook van phylosophische en metaphysische redeneering en uitspraak der leer. Laat ons het stelsel eerst onderzoeken in zijn logische phase en dan uit een philosophisch oogpunt.

Gotama, de stichter van Nyaya, was bepaald een logicus en nauwgezette beoefenaars van zijn werk hebben hem een hooge plaats in zijn soort toegewezen. Door eenigen is hij de Indische Aristoteles genoemd en hij ontwikkelde een bizonder systeem van Hindoesche Logica, dat zeer gunstig afsteekt bij de Grieksche systemen. Davies zegt van zijn school van Logica: „De goede methoden van redeneerkunde zijn even spitsvondig besproken als door wien dan ook der Westersche logici". Sommigen zijn geneigd te denken, dat de Grieksche scholen veel verschuldigd waren aan de oudste Hindoesche systemen, die later gecombineerd, gezuiverd en in een vorm gegoten werden door Gotama. Dutt zegt: „Als men de datums vergelijkt, zijn wij geneigd te zeggen van dit als van vele der andere wetenschappen: de Hindoes vonden de Logica uit en de Grieken brachten die tot volmaking." Gotama elimineerde veel van de noodelooze en uitgebreide bijzonderheden van de voorafgaande Hindoesche logici en concentreerde zijn aandacht op het vormen van een logisch systeem, waarvan „goed redeneeren en juiste gevolgtrekkingen" de grondtoon waren. Dus wijdt hij veel tijd aan het vormen van wetenschappelijke syllogismen of logische vormen van argumenteeren in hun deelen of stellingen. Het Westersche syllogisme bestaat uit drie deelen of stellingen n.l. de twee grondstellingen (of onderstellingen) die

de basis van het argument vormen en het Besluit of de gevolgtrekking getrokken uit de stellingen, dat er logisch uit volgt en het argument tot een conclusie brengt. Het Hindoesche syllogisme van Gotama bestaat uit vijf deelen of stellingen, n.l. (1) De onderstelling; (2) het Bewijs; (3) De voorbeelden; (4) de toepassing van het Bewijs; (5) het Besluit.

Gotama meende, dat de logische methode om de waarheid vast te stellen was door de toepassing der zestien categorieën of Padartha's, die soms „de onderwerpen ter Discussie" genoemd worden. Deze onderwerpen zijn als volgt: (1) Middelen om tot kennis te geraken; (2) Voorwerpen van onderzoek; (3) Twijfel; (4) Doel; (5) Precedent als voorbeeld; (6) Dogma; (7) Syllogistische stelling; (8) Wederlegging; (9) Verzekering; (10) Discussie; (11) Strijd en haarklooverij; (12) Vitterij; (13) Onwaarheid; (14) Draaierij; (15) Onbeduidende tegenwerpingen; (16) Onlogische argumenten. De leerling wordt geoefend totdat hij grondig den aard en het gebruik van elk dezer zestien onderwerpen kent en dan alleen wordt hij in staat geacht, om een onderzoek in te stellen naar het onderwerp van vaststelling der waarheid en verwerpen van dwaling. Gotama hield ook voor waar, dat er vier kanalen van kennis waren, en wel de volgende: (1) Perceptie door middel der zinnen; (2) Gevolgtrekking; (3) Analogie; en (4) Getuigenis van anderen volgens de wetten van het Bewijs. De twaalf onderwerpen van Kennis, zooals zij vastgesteld zijn door Gotama, zijn (1) De ziel; (2) het lichaam; (3) de physieke organen der zinnen; (4) Perceptie van de Objectieve wereld; (5) Hooger Bewustzijn; (6) Het gemoed; (7)

De Wil; (8) Dwaling; (9) Ontredderde toestanden; (10) Karmische wet; (11) Pijn; en (12) de Vrijheid, Emancipatie en Bevrijding der ziel. Gotama's systeem legde zeer den nadruk op de beschouwing van den aard van het Intellect en de betrekking van gearticuleerde geluiden tot voorwerpen, terwijl het laatste eenige overeenkomst heeft met het Purva Mimamsa systeem, waarvan wij gesproken hebben en ook met het beschouwen van de voorwerpen van genus, verscheidenheid, species en de individueele manifestaties.

In vele opzichten is het Nyaya systeem een aanvulling van het Vaisheshika systeem en in volkomen overeenstemming daarmede, waarover wij reeds gesproken hebben in het eerste gedeelte van deze les. Het Nyaya en het Vaisheshika systeem kunnen gezegd worden een philosophische groep te vormen, ofschoon het Nyaya ook veel verwantschap heeft met het Purva Mimamsa in zekere ondergeschikte punten van leer en onderwijs. Het Vaisheshika en het Nyaya systeem houden beide vast aan de theorie der atomen van het heelal en aan de algemeene logische schikking en classificatie van denkbeelden en onderwerpen van gedachte. Het leert dat het stoffelijk heelal uit atomen bestaat en dat de zielen ontelbaar zijn en in de materie verstrikt en verward, evenals de andere stelsels van Hindoesche philosophie onder den een of anderen vorm leeren.

De weg tot Bevrijding, Vrijheid en Emancipatie kan volgens deze stelsels alleen verkregen worden door grondige kennis van de Nyaya philosophie en methoden en de toepassing daarvan volgens de beginselen door de leeraars vastgesteld, zooals één schrij-

ver het heeft uitgedrukt: „Gelukzaligheid bestaat uit een goed begrip der waarheid, zooals die opgesomd wordt in de zestien Padartha's van de Nyaya." Oorspronkelijk gaf men in het Nyaya systeem niet het bestaan van een Ishwara of Persoonlijken God of wereldziel toe, maar later sloop de leer van een Ishwara of Opperste ziel (Para-Atman) binnen, die het heelal regelde en in stand hield, die de formatie en combinatie der atomen schiep en bestuurde en dikwijls een werkzaam aandeel nam in de zaken van zijn heelal, maar die niet de Schepper of oorzaak was van de zielen of Atomen, terwijl de twee laatstgenoemde beschouwd werden als samen met hem te bestaan, ofschoon onder zijn heerschappij en bestuur, onderworpen aan de hoogere wet en allen voortkomend uit Brahma of *Dat* en bestemd zijnde om terug te keeren tot de Bron, waaruit zij ontsproten, op het einde van den Dag van Brahma.

VERSCHILLENDE SYSTEMEN.

Behalve de Drie Lagere Systemen, die wij juist beschouwd hebben, zijn er verscheidene andere Lage Systemen met een groot aantal aanhangers, welke echter weinig buiten Indië bekend zijn. Deze stelsels zijn eigenlijk meer godsdienstig of theologisch dan wel philosophisch en brengen geen nieuwe begrippen of denkbeelden te berde, zij werpen zekere theologische dogma's of eischen op van enkele priestersekten. Tot deze klasse behoort de school gesticht door Anandatirtha, bekend als de Purnaprajnasekte, die in werkelijkheid een Vishnoesche secte of school van theologie is, gewijd aan de bevordering

van de vereering van Vishnoe. Geheel gelijk in aard zijn de vier theologische scholen, gewijd aan de vereering van Shiwa, van welke secten de namen zijn: de Nakulica-Pacupata; de Pratyabhijna; en de Rasecavara. Ieder der bovengenoemde vijf systemen, scholen of secten, plaatsen hun theologische leerstellingen en dogma's op een fundamenteele basis van philosophische gedachte afgeleid van de Vedanta en Sankhya begrippen. Er is nog een zesde school, die er aanspraak op maakt een philosophisch systeem te zijn, n.l. de school van Panini, die in waarheid een systeem is van taalkundige wetenschap, gepaard aan een onderzoek van de inwendige en uitwendige beteekenis van klanken en de innerlijke beteekenis der woorden, terwijl de laatste gelijken op de leerstellingen van het Purva Mimamsa systeem, die in deze les beschouwd zijn en die inhouden, dat het woord het vervoermiddel is voor den inwonenden „geest" of gedachte, die een eeuwig, ondeeldaar, unitaristisch idee is. Andere religio-philosophische systemen zullen genoemd worden in onze twee lessen over „Hindoesche Godsdiensten".

AGNOSTISCHE EN MATERIALISTISCHE SYSTEMEN.

Behalve deze metaphysische systemen, hebben er sedert onheuglijke tijden verschillende agnostische en materialistische sekten in Indië bestaan, hoe vreemd deze waarheid den Westerlingen ook moge toeschijnen. Deze Hindoesche agnostici en materialisten zijn evenals hun metaphysische broederen hun Westersche evenknieën eeuwen lang vóór geweest en bijna ieder

materialistisch en agnostisch denkbeeld kan zijn voorganger vinden verscheidene eeuwen voor de christelijke jaartelling in Indië. De vroegste Boeddhistische geschriften toonen aan, dat er verscheidene scholen van deze soort in Indië bestonden in Boeddha's tijd. (600 v. C.) Onder de eerste wijsgeeren van deze soort kunnen de volgende tijdgenooten van Boeddha genoemd worden:

Sanjayr, die een Agnostische school vestigde, beweerend, dat er geen basis van kennis bestond, die eenigen waarborg gaf voor de leer van Reïnkarnatie en Karma, of voortleven der ziel;

Ajita, die een materialistische school stichtte, waarvan de leerstellingen waren, dat het heelal een zuiver materialistische basis had, dat er geen geest in verborgen was en alles bestond uit vuur, water, lucht en aarde, waaruit alles door evolutie was ontstaan en waarheen alles zou terugkeeren.

Kassasapa, die een school van Indifferentisme stichtte, waarvan de leer was dat zedelijkheid en onzedelijkheid maar klanken waren, en dat de wetten van het heelal zedeloos waren, dat is te zeggen, noch zedelijk noch onzedelijk, dat deze laatste woorden uitvindingen van menschen waren en van tijd tot tijd in hun beteekenis en toepassing een verandering ondergingen, dat er niet zoo iets bestond als verdienstelijkheid of onverdienstelijkheid voor daden, zooals dat beweerd werd door de bestaande stelsels van godsdienst en wijsbegeerte en voornamelijk door de school van Boeddha;

Makkhali, die een school van Determinisme stichtte en beweerde, dat Samsara, of de Cyclus van Bestaan,

voortging volgens vaste en onveranderlijke wetten, die geen willekeurige keus of daad toelieten en dus van de Karma een werktuiglijke wet maakten inplaats van een zedewet; en bewerend, dat alles en ieder individu zijn eigen natuur uitwerkte volgens de in hem bestaande wetten, zonder mogelijkheid van wijziging of beheersching, terwijl de werkende oorzaak van alle daden Niyati was, hetgeen beteekent Lot, Noodlot of Logische Noodzakelijkheid.

DE CHARVAKA'S.

Behalve de bovengenoemde lagere niet metaphysische scholen, vinden wij sedert de oudste tijden een stelsel van materialisme in Indië, dat verscheidene phases van die gedachte steunt, dat der Charvaka's, naar hun stichter genaamd, welk stelsel of school dikwijls de Lokayatika genaamd wordt. Deze school werd ongeveer drie duizend jaar geleden gesticht. Zij was niet alleen Materialislisch maar vertoonde ook verscheidene vormen van Hedonisme, met een strekking naar het „Laat ons eten en drinken en vroolijk zijn, want morgen sterven wij". Volgens de Charvaka's bestond de werkelijkheid uit het Beginsel der Stof, die samengesteld is uit de vier elementen, vuur, lucht, water en aarde, waaruit het lichaam en het gemoed door evolutie ontstaan. De ziel stelde alleen voor de organen van het gemoed, die bij den dood verdwijnen. Zij geloofden, dat perceptie het eenige middel is om tot kennis te geraken en dat ondervinding de eenige basis er van is. Een toekomstig bestaan werd door de Charvaka's geloochend en degenen die de geloofsartikelen en stelsels van wijsbe-

geerte, die toen in omloop waren, aanhingen, werden door hen bespot om hun lichtgeloovigheid. De ironie en het sarcasme der Charvaka's was voornamelijk gericht tegen de priesters en de geestelijke practijken der Hindoesche godsdiensten; de priesters en Brahmanen werden bespot als schelmen die het volk beroofden van hun geld; het ritueel werd als een klucht beschouwd en offeranden en gaven als handige middelen van de priesters om te leven van de onwetendheid van het volk; de Veda's werden bespot als massa's woorden van leugen en ijdel bedrog; en de wijsgeeren als bedriegers die „prachtige beloften deden voor goud"; God of Brahma werd geloochend en de Materie op het altaar geplaatst. Zoodanig was de oude school der Charvaka's. De nieuwere Hindoesche Materialistische School heeft het Charvaka-onderwijs eenigszins verzacht en hare leer en geschriften gelijken nu veel op die van de Westersche Materialistische School der Negentiende Eeuw. Een groot aantal moderne Hindoes hangen nu het heerschende Agnosticisme of Naturalisme van het Westen aan, bewerend verder te zijn gekomen dan metaphysische en spiritualistische philosophie. Maar deze geleerden, die zoo zeer van de heerschende stelsels afwijken worden uit het gezicht verloren onder de millioenen aanhangers van de verschillende systemen der oude leer.

DE ZEVENDE LES.

Boeddhisme.

De term „Boeddhisme" wordt zoowel toegepast op de philosophie van Gautama Boeddha, als op het uitgestrekte godsdienstsysteem, dat uit zijn leer ontstaan is, met zijn bijbehoorend grootsch ceremoniëel en ritueel, hetwelk zijn aanhangers overal telt, ongeveer 300 millioen, voornamelijk in China, Japan en Thibet en tien millioen in Indië, vooral in Birma — terwijl het aantal Boeddhisten in eigenlijk Indië, het land van zijn stichter zoo zeer is afgenomen, dat de godsdienst in werkelijkheid als dood is in het land van zijn oorsprong, maar de philosophie levendig wordt gehouden voornamelijk door haar invloed op de overlevende stelsels van wijsbegeerte. In Indië telt het nog aanhangers onder de Noordelijke stammen en bloeit nog in het geheele Indo-Chineesche schiereiland in Birmah, Ceylon, Nepal, enz., maar het is bijna onbekend in het centrum van Indië. Het stelsel maakt aanspraak op millioenen aanhangers in China en Japan, dat zijn groote sterkten zijn, en het heeft nog een groot centrum ten noorden van het Himalayagebergte in Thibet, waar het de overheerschende godsdienst is onder den naam van Lamaïsme. Het is de volksgodsdienst onder al de Mongoolsche stammen en volken van Azië en wordt zelfs gevonden in het uiterste noorden van Siberië en zelfs in Lapland.

Maar de tegenwoordige vorm van den Boeddhistischen godsdienst, voornamelijk zooals die zich vertoont onder Japanneezen en Chineezen in Thibet en

in het Noorden in het algemeen — gelijkt zeer weinig op de oorspronkelijke leer van Gautama. De Boeddhisten van Birmah houden zich meer aan de orthodoxe leer, maar zelfs daar wordt Boeddhisme meer beschouwd als een godsdienstig systeem en „kerk", dan als een wijsgeerig systeem. En toch oefende de oorspronkelijke philosophie van Gantama Boeddha een wondervollen invloed uit op de wijsbegeerte in Indië — en nadat zij haar rol had gespeeld verdween zij van het tooneel en leeft nu alleen voort in den vorm van een godsdienst en als de basis van philosophische begrippen van andere godsdiensten in het Oosten en het Westen.

Het Boeddhisme dateert van ongeveer 600 v. C. den tijd van den stichter Gautama en heeft Indië als zijn grond van ontstaan. Gautama, de Boeddha, was een vorst genaamd Siddhartha, die ook bekend stond onder den naam van Sakyamuni, (deze term beteekent „de eenzame in het geslacht van Sakya".) Boeddha beteekent „de verlichte" of „verlichting" en deze naam werd aan Gautama gegeven wegens zijn geestelijke verlichtheid. De titels Bhavagat, of de Gezegende en de Bodhisat, worden ook dikwijls gebezigd met betrekking tot Gautama.

Er wordt veel legendarisch verhaald omtrent de vroegste jeugd van Gautama, al hetwelk met zorg is bijeengebracht en schoon bezongen is in het gedicht getiteld „Het Licht van Azië" door den Engelschen dichter Edwin Arnold. Volgens deze legenden toonde Gautama, Prins Siddhartha reeds in zijn jongensjaren een neiging voor philosophische denkbeelden en onderstellingen en zijn vader, die wenschte, dat hij een

beroemd krijgsman zou worden, deed hem haastig een vroegtijdig huwelijk sluiten en plaatste hem in een omgeving, die er op berekend was om zijn gemoed af te wenden van de ellende en het leed dezer wereld en zinnelijke pracht van een Oostersch hof. Alle ziekte, ellende en dood werd voor den prins verborgen gehouden en niets dan vroolijkheid en vreugde mocht er in zijn leven zijn. Maar in weerwil van dit alles begon de prins weldra genoeg te krijgen van het eeuwigdurende genot en de vermaken, die zwaar op hem drukten en dit alles bracht er hem toe te verklaren dat alles ijdelheid is en verkwisting en de ziel des menschen niet voldoen kon.

Eens toen hij aan zijn ketenen ontsnapte, ontdekte hij dat ellende, pijn en ziekte de gewone loop des levens zijn en dat de dood met zijn zeis altijd gereed staat den mensch weg te maaien als het gras des velds. Achter alles hoorde hij steeds „het klinken van de bel der kameelen" zooals de Perzische dichter het noemde — de waarschuwing van een naderenden dood. Daarom besloot hij alles op te geven en als een asceet te leven en in dat leven den vrede te vinden, dien de wereld hem niet had kunnen schenken. Hij ontsnapte uit het paleis zijns vaders en vluchtte naar de wildernis. Daar ontmoette hij de verschillende Brahmaansche philosofen en bestudeerde hun leer, maar toch vond hij den vrede niet. Ascetisme en zelfkastijding konden hem ook de begeerde belooning niet schenken. En zoo kwam hij ten laatste tot het besluit dat vrede alleen uit het hart kan komen en hij begon een leven van meditatie en geestelijk zelf-onderzoek met concentratie op het denkbeeld van de bron van

pijn en droefenis. Hij besloot de moeilijkheid te overwinnen door wilskracht alleen. En zoo zat hij onder den beroemden waringinboom gedurende weken, verzonken in de diepste meditatie en abstracte gedachten. Ten laatste kwam de Nirvana of Transcendentale verlichting over hem en hij zag duidelijk de oorzaak van het zichtbare leven en de pijn, waarmede het samengaat maar ook den weg tot uitredding. Hij zag, dat in Samsara of den cyclus van bestaan, de bron van pijn gevonden wordt. Want, zoo redeneerde hij, als wij niet geboren waren en wedergeboren, zouden wij niet onderworpen zijn aan pijn, ziekte, ellende, ouderdom en dood. En dan terugredeneerend bevond hij, dat de oorzaak van Samsara ligt in begeerte en haar voortgang tot onwetendheid. Daarom hij, die onwetendheid zich eigen maakt en die sterk genoeg is om begeerte te dooden kan ontsnappen aan de slavernij van Samsara, het rad des levens en kan Nirvana of vrede verkrijgen. En dan kwam het laatste Tijdperk, waarin hij zich geestelijk vrij maakte van Samsara en Nirvana op aarde bereikte om gevolgd te worden door Para Nirvana, nadat hij uit het lichaam was overgegaan — toen de keten der wedergeboorte verbroken was en Samsara verslagen was. En toen ging Gautama uit als een leeraar van vrijheid en Emancipatie en als de stichter van zijn school of systeem, dat zich later ontwikkelde tot den Boeddhistischen godsdienst of kerk. Hij maakte vele proselieten waaronder ook menschen van invloed en vestigde zijn philosophisch systeem, terwijl zijn stelsel van zedeleer nog voor zijn dood daaruit ontstond. Hij stierf te Kusinagara.

Laat ons eerst de fundamenteele begrippen van het Boeddhistisch philosophisch stelsel onderzoeken. In de eerste plaats zal de informatie die de lezer put uit verschillende boeken over Boeddhisme hem den indruk geven, dat Gautama een atheïstische philosophie onderwees, die het materialisme zeer na stond, elke werkelijkheid loochende achter het zichtbare leven en weigerde het bestaan van Brahma te erkennen; en dat hij ook het bestaan loochende van de „ziel", ofschoon hij Reïncarnatie verklaarde als de laatste „wanhopige toevlucht" van Karma die een schakel vormde tusschen de levens van opeenvolgende wezens in de keten van wedergeboorte of Samsara. Over beide deze punten heeft de Westersche geleerde wereld heel wat getwist, terwijl sommigen de bovenvermelde denkbeelden aannamen en anderen ze bestreden. Wij denken dat, wanneer de fundamenteele beginselen van de innerlijke leer van de Hindoesche stelsels van wijsbegeerte toegepast worden op de leer van Boeddha er orde in den chaos kan geschapen worden. Dat is de opinie van de gevorderde Hindoesche leeraars (niet-Boeddhisten) die Gautama wilden beschermen tegen de aanvallen van zijn orthodoxe Hindoesche tegenstanders en de Westersche schrijvers over Boeddhisme. Laat ons de zaak verder onderzoeken. In de eerste plaats ontkende Gautama het bestaan van Brahma niet, maar hij weigerde eenvoudig onderstellingen te maken omtrent zijn aard, karakter en wezen, bewezen, dat de mensch zich moest bezig houden met de zichtbare wereld en met zijn ontkomen daaraan — en dat onderstellingen omtrent Brahma noodeloos waren en niets dan tijdverspilling — „het was genoeg te weten dat *Dat* bestaat,"

was zijn denkbeeld. Hij ontkende het bestaan van Ishwara, den Persoonlijken God der Hindoes en haalde zichzelf alzoo het verwijt van Atheïsme op den hals, hetgeen ook reeds gedaan was aan Kapila en andere leeraars der philosophie. Maar Gautama ontkende niet het bestaan van *Dat* — hij nam het alleen aan als een uitgemaakte zaak zonder argument als een fundamenteele waarheid en axioma. Wat meer is, in zijn systeem wees hij duidelijk aan het bestaan van een Para-Brahma of Oppersten Brahma, dat is een Brahma die niet bestond en zich niet manifesteerde.

Men heeft gezegd dat Gautama een denkbeeld had opgeworpen van een „*Niets*", waaruit het zichtbare heelal te voorschijn kwam en waarheen het ook zou wederkeeren. Maar iemand, die zich heeft bezig gehouden met de fundamenteele begrippen der Hindoesche philosophische gedachten weet dat de eenige positieve toestand, waarin het gemoed van den Hindoe zich niet kan verplaatsen, het denkbeeld is, dat iets nooit kan voortkomen uit niets — evenmin kan iets opgelost worden in niets, of zooals het dikwijls wordt gezegd: Niets is niets. En buitendien als men onderstelt, dat de Nirvana of vrijheid der ziel van Gautama een toestand was van „niets" of van vernietiging, dan toont men een grove onkunde betreffende de fundamenteele begrippen der Boeddhistische philosophie evenals omtrent den geest van den Hindoe en omtrent het geheele Oostersche stelsel van denkbeelden, waardoor de draad van universeel bewustzijn bij den dood onverbroken loopt. En toch zal men bevinden dat de meeste Westersche schrijvers over Boeddhisme verzekeren, dat Nivana het einddoel van den Boeddhist

een toestand is van opgaan in iets of een staat is van vernietiging. Nirvana is de vernietiging van Maya — een uitdooven van Avidya of onwetendheid — en een toestand van algemeen innerlijk Bewustzijn, eerder dan een wegnemen van het bewustzijn. En als deze Westersche schrijvers niet dit belangrijke punt van de Boeddhistische leer kunnen inzien, hoe kan men dan van hen verwachten, dat zij een helder denkbeeld zullen hebben omtrent de meer spitsvondige punten der leer?

Zooals wij reeds gezegd hebben, Gautama weigerde onderstellingen te maken omtrent den Absoluten *Dat* Brahma of den ongenoemde. Maar in plaats van zijn bestaan te loochenen behandelde hij dat punt als een bestaand iets, maar ongekend en ondoorgrondelijk, een stelling, die ook Herbert Spencer inneemt, die groote Engelsche philosoof, dien de menschen ten onrechte een materialist noemen, ofschoon hij duidelijk en bepaald verklaart, dat er een ondoorgrondelijk iets bestaat, waarop het geheele zichtbare heelal of het Bekende rust en waarvan het afhangt. Gautama verdedigt ook dit ondoorgrondelijke en ofschoon hij het behandelt als niet bestaande beweert hij niet, dat het Niets is — het is eenvoudig dat, hetwelk geheel „verschillend van de dingen is en daaraan voorafgaat." Zoo spitsvondig is Gautama's begrip en analyse, dat het niet te verwonderen is, dat zijn bedoeling niet recht duidelijk is aan de Westersche beoefenaars van zijn stelsel. Want niet alleen beschouwt hij den Absoluten-in-Actie of *Dat* zich manifesteerend als het ondoorgrondelijke; maar hij beweert ook, dat er bestaat een Para-Brahma, — dat is *Dat* beschouwd van

het standpunt van Rust en Werkeloosheid — Brahma ontdaan zelfs van Maya en het denkbeeldige Heelal. Om een Westersche uitdrukking te gebruiken Gautama's hoogste en uiterste opvatting was die van „Het Ding-in-zich-zelf" en al de manifestaties verdwenen — den Absoluten als niet bestaande en onderscheiden van den Absoluten in aanwezen. Maar zooals goed gevorderde beoefenaars der philosophie zeer wel weten beteekent „Niet-Bestaande" in het geheel niet „Niets", het is alleen de term, die gebruikt wordt om werkelijkheid in haar zuiveren vorm aan te wijzen, onderscheiden van werkelijkheid, die Relativiteit manifesteert.

Dus stellen wij nu beslist vast dat een zorgvuldige studie van de oorspronkelijke leer van Gautama het feit zal openbaren dat hij niet de leer onderwees van vernietiging of Nihilisme aan het einde, maar dat zijn „Geen-Ding" identiek was met het Westersche begrip van Niet-Bestaande, hetgeen werkelijk het hoogste begrip van Werkelijkheid is „Boven-Bestaan"; en dat hij *Dat* erkende als zijn zuiverste kern, de fundamenteele werkelijkheid liggende onder al het schijnbare. Zonder dit begrip als basis, zou de geheele philosophie van Gautama in duigen gevallen — zonder beteekenis zijn — een leer zijn van Iets ontstaande uit Niets en terugkeerende tot Niets om vrijheid te erlangen — een tastbare ongerijmdheid, ontbloot van alle gezonde redeneering en staande tegenover elk beginsel der Hindoesche overtuiging. „Gautama onderwees stellig het „Niets" van de zichtbare wereld, of Samsara, zelfs de Advaitist Vedantisten voorbijstrevend in zijn begrip van de natuur van Maya, terwijl hij het pure onwetendheid noemde, die zelfs

geen schaduw bezat van Waarheid of werkelijkheid; een leugen in het gemoed van den Absolute. Maar op *Dat* grondde hij zijn leer, — op *Dat* hetwelk altijd aanwezig is in alle gedachten van de Hindoe — *Dat* hetwelk als het weggenomen was alle Hindoesche denkbeelden in gruis zou doen vallen zonder uitzicht op herstel of weder samenvoeging. Gautama werd beschouwd als een iconoclast — een ongeloovige — een atheïst zelfs door de orthodoxe kerk in Indië — maar hij was geen Dwaas, die beweerde, dat *Niets* de basis van *Alles* was. Zekerlijk de vertolkers van Boeddha hebben deze piramide van denkbeelden omgekeerd.

Terwijl Gautama elke onderstelling aangaande den aard van den ondoorgrondelijke verbood, bewerende dat de eind-kwestie niet gevat kon worden door den menschelijken geest, ofschoon alles verstaan zou worden, wanneer den toestand van Kwana bereikt was, toch mag er door het licht, dat hij van tijd tot tijd op zijn leer liet vallen, vastgesteld worden, dat zijn innerlijke leer (ontstaande uit zijn transcendentale kennis verkregen in zijn staat van Kwana of verlichting) was; dat de fundamenteele werkelijkheid of *Dat* in zijn diepste diepte, gelijk stond aan „Niet-Bestaan," wanneer het gesteld werd tegenover Bestaan, zooals het menschelijk gemoed dezen laatsten term opvat. „Niet-Bestaan" is geen „Niet-Aanwezen," maar liever Bestaan in een toestand ontdaan van attributen, hoedanigheden of werkzaamheden, voor zooverre het manifestatie betreft, ofschoon alle mogelijke manifestie daarin verborgen moet zijn — de beteekenis van Niet-Bestaan kan feitelijk vastgesteld worden als „Bestaan

in verborgenheid." De onderscheiding is uiterst metaphysisch, maar eenigen der oude Grieksche wijsgeeren en die van het nieuwere Westen, hebben de onderscheiding erkend en die neergelegd in hun metaphysische systemen; als b. v. Hegel, die beweert dat Niet-Bestaan en Bestaan één zijn. Dit begrip van Niet-Bestaan wordt ook erkend door zekere Hindoesche metaphysici die beweerden dat er een Para-Brahma of opperste Brahma bestond of essentiëele Brahma, boven den Brahma als phase van de werkzame oorzaak van het heelal. Het is een van de uiterste verfijningen van spitsvondige distinctie in metaphysische gedachte. En het is geen wonder, dat men Gautama beschuldigde van een leer te onderwijzen van het „Niets" of de werkelijkheid want voor den gewonen mensch moet Niet-Bestaan meer lijken op Niets dan op Iets. Maar Gautama zag het onderscheid en inderdaad hangt daarvan het verschil af tusschen Nirvana en Para-Nirvana, zooals wij straks zullen zien.

Uit Niet-Bestaan, of Para-Brahma ontstond Bestaan, of Brahma (ofschoon Gautama het gebruik der gewone termen vermeed, en zijn leer wenschte te bevrijden van de begrippen, die men aan de oude terminalogie hechtte). Niet-Bestaan was *Dat* — Alles, wat er is — en buiten dit was niets. En uit Niet-Bestaan of *Dat* ontstond of kwam voort het Bestaan of een manifestatie als universeel Bewustzijn of Scheppenden Geest, of universeele ziel. Gautama, weigerde bepaald te verklaren, of om een discussie toe te staan over den aard of de reden voor dezen voortgang of manifestatie van Bestaan, bewerende dat de gewone mensch deze waarheid niet kon doorgronden, maar

dat die hem duidelijk en helder zou zijn, wanneer de toestand der Nirvana bereikt was. Dan begon het Bestaan de „Lust des Levens" te openbaren die ten nauwste overeenkomt met Schopenhauer's „Wil om te Leven" behalve dat dit laatste beschouwd wordt als een Ding op zichzelf te zijn, terwijl de Lust des Levens slechts een phenomenale schijn of manifestatie is. De Lust des Levens kwam voort uit het Bestaan volgens de „Keten der Gevolgen" of „Causale Evolutie," die als volgt wordt vastgesteld: eerst ontstonden uit Avidya of onwetendheid, denkbeeldige Ideeën of het Bewustzijn of Afscheiding; de Begeerte des Levens of Wensch naar objectieve ondervinding; dan de psysische basis voor het organisme der zinnen; dan het contact door deze zinnen met objecten naar buiten; dan een vage Perceptie of Gevoel; dan een Begeerte naar Dingen; dan Gehechtheid aan objecten; dan menschelijke Geboorte en dan de omstandigheden des Levens n.l., leven, ouderdom, dood, smart, pijn, enz.; terwijl de Karma ontstaat uit het leven; dan wedergeboorte, en — Samsara, totdat Emancipatie of vrijheid verkregen is. Avidya of onwetendheid was het begin van de keten en is de laatste vijand, die verslagen moet worden. De eerste vorm van onwetendheid is de Illusie der Afgescheidenheid, De „Lust des Levens," oordeelend naar de vele toespelingen daarop van den kant van Gautama en van de vroegste Boeddhistische leeraars en commentatoren, kan beschouwd worden als een hevige, begeerige, verlangende honger of dorst naar objectief bestaan, werkende op een onbewuste of instinctieve wijze, die later bewustzijn openbaarde in eenige van zijn vormen van

schepping of manifestatie en die in alles geopenbaard werd van het atoom tot den mensch, het plantenleven en de diervormen ingesloten — in één woord alle levende dingen. Sommigen hebben het gedefinieerd als het leven zelf, zooals wij dat verstaan in al zijn manifestaties en vormen. Eenigen hebben het „Scheppenden wil" genaamd, terwijl anderen het met de Natuur hebben geïdentificeerd. Door allen echter wordt het beschouwd als voorstellend die instinctieve kracht, die aanhoudend, dorstend, strevend, handelend, werkend, verlangend, veranderend, levend werkt, die zich altijd manifesteert in al de phenomenale vormen en gestalten in de wereld, scheppend bewarend en dan weer elken vorm vernielend. Constante verandering en wording — niets blijft intact — opbouwend en neerhalend — geboren wordend, groeiend, verouderend, stervend — om alleen opgevolgd te worden door andere vormen — terwijl er nieuw leven ontspruit uit de eigen lichamen der doode vormen. Dit is de lust des Levens.

Gautama leerde, dat de kern van den Lust des Levens Kama, of Begeerte was. Begeerte was de beweegkracht van de Lust des Levens, zijne werkende kracht en aandrijver tot actie. Alles ontstaat door begeerte in den een of anderen vorm en het is onmogelijk om er aan te ontsnappen behalve door die rechtuit te dooden, zoo leerde Gautama. Opgeven van Begeerte is de eenige hoop, zeide hij tot zijn leerlingen en zijn geheele onderwijs is gericht op dit afstand doen van het Leven, door het uitroeien der begeerten. Dit is de grondtoon van Gautama's leer van het begin tot het einde.

Uit den lust des levens met zijn werkende kracht of Begeerte ontstaat Samsara of de Cyclus van het Bestaan, die de wereld der dwaling vormt; schuld; droefenis; dood; geboorte; verval; teleurstelling; lijden en (tenzij men er aan ontkomt) de eindelooze onophoudelijke cyclus der wedergeboorte, en reïncarnatie onder de wet van Karma. Samsara wordt beschouwd als werkelijk niets te zijn dan de uitkomst van onwetendheid veroorzaakt door den lust des levens en de Begeerte naar uitdrukking in Objectief bestaan. Maar terwijl die duurt is zij vreeselijk werkelijk — een nachtmerrie van Zelf — en die zal altijd voortduren tot Begeerte is opgegeven, Emancipatie verkregen. Begeerte houdt het alles omvat in Samsara, van de onbewuste atomen, mineralen, planten en dieren af, totdat in den mensch de Begeerte haar toppunt bereikt in manifestaties van sensualiteit; streven naar persoonlijke winst; zelfzuchtige bedoelingen; persoonlijke wenschen; tegenzin en neigingen — in kort en alle attributen van Persoonlijkheid, waaruit zelfzucht en Afscheiding ontstaat.

De lezer zal opmerken, hoezeer Gautama's begrip van den lust des levens overeenkomt met het Sankhya beginsel van Prakriti en men het Vedantisch denkbeeld, dat de Maya boven de realiteit staat waaruit het phenomenale leven ontstaat met zijn Samsara of Cyclus van bestaan, waaraan de ziel wenscht te ontsnappen. Dit denkbeeld is altijd aanwezig in de Hindoesche philosophie de ziel ver van huis, strevend en worstelend om haar weg terug te vinden, naar het Beschermende Vaderland. Zelf Newman heeft in zijn Engelsch kerkgezang „Lead, kindly Light", deze in-

tuïtieve overtuiging onder woorden gebracht. „Want ik ben een vreemdeling, ver van Huis, Leid gij mij voort!" Boeddhisme volgt van zeer nabij op het oudere Sankhya begrip van den geest verstikt in Prakriti en trachtende te ontkomen, ofschoon Gautama verschilt in zijn vertolking van de „ziel" zooals wij straks zullen zien. Professor Garbe zegt in zijn „Philosophie van het oude Indië": „Het Sankhya systeem verschafte in groote omtrekken de grondslagen van Jainisme en Boeddhisme, twee philosophische verfraaide godsdiensten, die uitgaan van het denkbeeld, dat dit leven alleen een lijden is en altijd tot deze gedachte terugkeeren. Volgens hen is de oorzaak van het lijden de wensch om te leven en de genietingen der wereld te smaken en ter laatster instantie de onwetendheid waaruit deze wensch voorkomt; het middel ter vernietiging van deze onwetendheid en daardoor van het lijden is het wegnemen van dezen wensch, verzaking der wereld en een grenzenlooze liefde voor alle schepselen".

Voordat wij overgaan tot het uiteenzetten van Gautama's plan om de lijdende ziel te doen ontsnappen aan Samsara laat ons eerst de tweede ketterij (volgens de critici) van Gautama beschouwen, n.l. zijn loochening van het bestaan der ziel, van welke ernstige zaak hij beschuldigd is door Hindoesche volgelingen van vijandige systemen, die Gautama „heterodox" noemden en ook door de Westersche critici, die de fundamenteele denkbeelden van deze leer niet konden begrijpen en die hem beschuldigen een werktuiglijke Karma uit te vinden om de verschillende leven aaneen te voegen onder de wet der Reïncarnatie, bij af-

wezen der ziel, Als er geen ziel is, zoo redeneerden deze critici, hoe kan er dan wedergeboorte plaats hebben? — Wat valt er dan te reïcarneeren? En toch ziet men hoe gemakkelijk de zaak terecht komt, als die bezien wordt in het licht van de algemeene Hindoesche philosophie. Evenals Gautama een atheïst genaamd werd omdat hij Ishwara weigerde te erkennen, eveneens is hij leeraar van de zielloosheid genaamd, omdat hij niet de individueele Purusha's van Kapila wil toegeven, ofschoon hij het Prakriti begrip van den laatstgenoemden wijsgeer aanneemt.

In de eerste plaats weigerde Gautama, terwijl hij toegaf dat de geheele phenomenale wereld Maya was of verbeelding in den striktsten zin des woords en doorgevoerd tot het uitsterste logisch besluit, toe te geven dat de individueele ziel een bestaan had, bewezen dat het gevoel van afgescheidenheid alleen lag aan Advidya, of onwetendheid of Maya of verbeelding en dat er niet zoo iets kon zijn als een individueel geheel of ziel in werkelijkheid — daar Alles *Dat* was en niets anders. Bijgevolg werd de individueele ziel beschouwd als een deel van het verdichtsel van een denkbeeldige phenomenale wereld. Wanneer men het met zorg onderzocht, zal het blijken, dat Gautama in dit opzicht niets meer eischt dan de Advaitist vedanta met zijn „Tat Suam Asi" — *Dat* zijt gij — daar de individueele ziel alleen beschouwd wordt als het resultaat van „den Eénen, die als velen schijnt." Maar Gautama gaat in werkelijkheid een weinig verder en weigert zelfs de verschijning van een individueele ziel toe te geven, of geest eenheid, bewerend, dat deze niet noodig is om een reden te geven voor de beteekenis van „Per-

soonlijkheid" of om Reïncarnatie te verklaren. Critici hebben beweerd, dat Gautama het „wanhopende reddingsmiddel" gebruikte van het beginsel van Karma om de gevolgen van de oorzaken van één leven over te brengen in het volgende, welk denkbeeld beschouwd werd een groote onrechtvaardigheid te verkondigen, omdat men één individu zou belasten met de gevolgen van oorzaken gegenereerd door een ander individu. Maar dit is niet zoo, omdat het eenige individu, dat zoo belast wordt hetzelfde is in beide gevallen, evenals de man van zestig jaar dezelfde is als het kind van zes, of als de man van twintig, ofschoon zij zeer verschillend zijn voor dengene, die ze zou zien. De geheele moeielijkheid ontstaat door de beteekenis, die men aan het woord „ziel" hecht.

Voor de Sankhya's was de „ziel" de individueele Purusha — een geheel, dat zich zekere „hoedanigheden en attributen" toeëigende door de zielkundige evolutie van den Prakriti dat is, dat eene ziel iets verschillends is van het gemoed — zijn de „geest" of het blijvende, die het gemoed of niet permanente ding bezielt — daar de ziel een blijvend Beginsel is, Gautama nu wilde dit beginsel van de individueele ziel niet toegeven, als zijnde een manifestatie en een der dualistische beginselen emaneeren uit *Dat.* In plaats daarvan, was hij de meening toegedaan, dat de eenige Geest in den mensch de bezielende reflectie of manifestatie was van den onverdeelden éénen Geest van *Dat;* beweren dat er geen afgescheiden „ziel" was anders dan het karakter bestond uit de Attributen en Hoedanigheden van den mensch — zijn persoonlijken aard of karakteristieke eigenschappen als een geheel

beschouwend. Dit karakter was volgens hem de eenige ziel, die de mensch had of kan hebben en het was dat karakter, dat reïncarneerde in een nieuw lichaam onder de wetten van Karma. In andere woorden, dit karakter was de kern van de gedachten en daden van den mensch, hield zich vast aaneen en vormde het „Ik" dat individueel was, maar dat geen werkelijk en eeuwig geheel was.

Als hij dit punt met de Brahmanen besprak en hij had vele gelegenheden om dit te doen, was Gautama gewoon als voorbeeld te geven, dat hij de ziel vergeleek bij een wagen, die bestond uit wielen, kar, as, disselboomen, enz. maar die niets was in zichzelf, als deze deelen weggenomen waren. Zoo beweerde hij, dat als alle attributen van een mensch weg waren er geen ziel zou overblijven. Of om een ander voorbeeld te geven de ziel des menschen was gelijk aan een bol, als een ui, die wanneer de opeenvolgende rokken er af genomen waren om naar de werkelijke ui te zoeken, er op het laatst niets zou overblijven. Zijn tegenstanders antwoordden dan: „Ja, maar de Purusha of Geest zou overblijven!" Maar Gautama zeide dan: „Er zou niets blijven dan de Geest van *Dat*, den ondoorgrondelijke — ondoe den mensch van zijn attributen of karakter en er blijft niets over dan *Dat*, hetwelk Geen-Ding is en onkenbaar en ondoorgrondelijk is!" Ziehier nu waarom men beweerde, dat Gautama de onsterfelijke ziel loochende, zij zagen het feit voorbij, dat dit wegnemen der Attributen of kenmerken juist is, hetgeen Gautama trachtte te bereiken door Begeerte te dooden en dus den mensch op te lossen in Dat of Niet-Bestaan hetwelk inderdaad alles

was, dat de mensch is. Indien men dit met zorg overdenkt, zal men de logica en redeneerkunde van Gautama in al hare finesses kunnen bewonderen en men begrijpt dan, hoe hij door zijn rhetorica het van de Brahmanen won.

Nu nog een woord hier betreffende de reden, dat Gautama en Boeddhisme altijd beschouwd zijn als heterodox en buiten de grens van de philosophische orthodoxe stelsels der Hindoes. Men zal bemerken, dat Boeddhisme altijd behandeld wordt als een systeem, dat buiten alles staat. Men zal ook opmerken, dat de zes systemen, hoe zij ook verschillen van de orthodoxe godsdienstige dogma's der Brahmanen en van elkander, zij toch als orthodox beschouwd worden, zelfs ofschoon zij het bestaan van elken God in het Hindoesche Pantheon loochenen zooals Kapila doet, die zelfs zoover gaat, dat hij Ishwara loochent, den Persoonlijken God van het heelal. En Gautama's Boeddhisme dat slechts weinig meer loochent, wordt beschouwd als „niet orthodox". De reden is zeer eenvoudig als men ze begrijpt. In Indië bestaat er onder de Brahmanen of Priesterkaste, een buitengewoon groote vrijheid van philosophische en theologische onderstelling, zonder dat men gevaar loopt van buiten de kerk gezet te worden of te worden geëxcommuniceerd. Het komt er niet op aan hoe vermetel de onderstelling is of hoe vreemd de leer, er wordt niet tegen opgekomen, zij wordt toch als orthodox beschouwd, altijd mits de leeraars de inspiratie der Veda's erkennen, en nog sterker mits zij het kastensysteem in Indië erkennen, vooral de verheven natuur van de Brahmaansche, of priesterkaste, waarvan de

leden beschouwd worden als tweemaal of wedergeboren en bijna heilig en die den voorrang heeft zelfs boven Koningen en Heerschers, die gewoonlijk slechts behooren tot de Kshatriya of Krijgsmanskaste. De Brahmanen werden beschouwd als weinig minder dan goden. Eenige der oude werken bevatten zinnen als deze: „Er zijn twee klassen van goden — de ware goden en de Brahmanen, die de Veda's verklaren; de Brahmanen zijn zelfs meer dan goden, want beschermen zij niet door offeranden zelfs de goden?" enz. Zoo blijkt dus waarom gehechtheid aan de leer van de semi-goddelijke priesterschap en de inspiratie der Veda's als een vereischte werd beschouwd zelfs voor deze afwijkende orthodoxie".

Het is alsof de Christelijke kerk in de Middeleeuwen (of zelfs later) zou gezegd hebben: „Onderwijs welke philosophie gij ook wenscht, mits gij altijd vasthoudt aan de goddelijke ingeving der Heilige Schrift en de verhevenheid en onfeilbaarheid van de Kerk en de Priesterschap." Nu, terwijl de leeraars der „zes systemen" leerstellingen onderwezen die rechtstreeks stonden tegenover de orthodoxe leer die aan het volk onderwezen werd, toch betwistten zij nooit de waarde der Veda's en konden vrij omgaan met de teksten daaruit. Zij bouwden feitelijk hunne stelsels op de leer der Upanishads, zooals zij die zelve vertolkten. En zij bogen zich altijd diep voor het kastensysteem en de verhevenheid der Brahmanen en werden daarom als orthodox beschouwd. Het was meer een erkenning van de autoriteit der Brahmanen dan een onderwerpen aan de leer der Kerk. Maar Boeddha wilde hier niet van weten. Hij leerde Uni-

verseele Broederschap en deed veel om het Kastensysteem uiteen te doen vallen. Hij loochende noch verdedigde de onfeilbaarheid der Veda's — maar ignoreerde ze grootendeels en bouwde zijn stelsel op menschelijk verstand gesteund door transcendentale verlichting. Gautama was heftig gekant tegen het stelsel der offeranden en verkondigde dat de ceremoniën en het ritueel nergens toe dienden. Hij veroordeelde ook de practijken van ascetisme en zelfpijniging. Alle menschen waren zijn Broeders, Sudra en Brahmaan eveneens. Is het een wonder, dat hij beschouwd werd als „niet-orthodox" door de priesterkaste en uitgemaakt voor een atheïst en voor iemand, die het bestaan der ziel loochende — ofschoon hij zelfs niet verder ging in die richting dan vele anderen die orthodoxe neigingen vertoonden.

Gautama is ook beschuldigd van materialisme en aardschgezindheid, omdat hij weigerde onderstellingen aan te moedigen omtrent dingen buiten het aardsche leven liggende en plichten die daarmede samenhingen. Dit plan volgde hij, omdat hij zag, dat het Hindoesche volk de werken uit het oog verloren had, door zich te veel te verdiepen in de leer, en hij trachtte ze tot werkzaamheid hier en nu op te wekken. Niet alleen leerde hij hun dingen te doen om vrijheid en Emancipatie te verkrijgen, maar hij prentte nieuwe waarheden in betreffende menschelijke plichten tegenover zijn medeschepselen, die alleen vergeleken kunnen worden met de leer van onzen Heer en Heiland Jezus Christus, die zeshonderd jaar na hem leefde. Professor Jackson zegt: „Het element in het Boeddhisme, dat het meer dan iets anders verhief boven

alle andere godsdiensten en medewerkte tot zijn verbazing wekkende verspreiding was de geest van universeele menschenliefde en sympathie, die het uitademde tegenover de uitsluitendheid der kasten. In dit opzicht stond het ongeveer in dezelfde betrekking tot den Brahmaanschen godsdienst als het Christendom tot het Farizeïsme. Het was feitelijk een reactie tegen de uitsluitendheid en het formalisme van den Brahmaanschen cultus — een poging om dien meer algemeen te maken en den ondraaglijken last van ceremoniën daarvan af de werpen. Boeddhisme schafte niet opzettelijk te kasten af, maar verklaarde alleen, dat alle volgers van den Boeddha die het godsdienstig leven omhelsden, daarbij ontheven waren van de restricties daarvan; — in den boezem van een gemeenschap die allen gelijkelijk de wereld hadden afgezworen, zoowel hoog als laag, waren de tweemaal geboren Brahmaan en de uitgestootene broeders. Op dezelfde wijze handelde het Christendom met de slavernij der oude wereld." En Max Müller zegt: „De Boeddha richtte zich tot alle kasten en verworpelingen. Hij beloofde de zaligheid aan allen en hij gat bevel aan zijn volgelingen om zijn leer te prediken in alle plaatsen en aan alle menschen.

Een gevoel van plicht, uitgaande van de enge grens van het huisgezin, het dorp en het land tot den ruimsten kring van het menschdom, een gevoel van sympathie en broederschap jegens alle menschen, het denkbeeld in één woord van een menschheid werd het eerst opgeworpen door Boeddha.

Gautama leerde, dat de fundamenteele oorzaak van lijden en ongeluk in Samsara het gevoel was van

Alleenstaan, waardoor het Ik misleid werd en gehypnotiseerd. Dit gevoel van Afgescheidenheid bracht in zijn nasleep mede, zelfzucht, begeerigheid, strijd, botsing en al de andere booze manifestaties die van het leven in Samsara een nachtmerrie van lijden maken. In andere woorden. Afscheiding is de Wortel des Kwaads en alle manifestaties van het kwade kunnen tot zijn algemeene bron worden teruggebracht. En daarvan was Gautama's geheele leer gericht een ontkomen aan deze verbeelding van Afscheiding, door middel van het dooden der Begeerte, die zijn ware levenskracht was. En het geheele vage verlangen dat de menschelijke ziel vervult ontstaat uit een intuïtieve realisatie dat zij tot een Ruimer Leven behoort en dat Afscheiding haar belet tot haar recht te komen. De kern der leer schijnt te liggen in het volgende begrip, ofschoon zijn oorspronkelijke zuiverheid bezoedeld is door de toevoegingen der kerk, die uit de leer zich had gevormd en die het licht van de ware leer heeft overdekt door het gekleurde lichtscherm der geestelijkheid.

Het volgende schijnt de oorspronkelijke leer te zijn:

Uit het Niet-Bestaan of *Dat* ontstond een gedeelte of punt daarvan dat zich manifesteerde als een Wezen, dat op zijn beurt manifesteerde de keten der gevolgen, door evolutie den Lust des Levens, waarvan de beweegkracht is Karma of Begeerte en waaruit Samsara ontstond of de Cyclus van het Bestaan — het Rad des Levens. De Avidya, of Onwetendheid, waaruit de Lust des Levens en Begeerte ontstond had als haar kern de illusie van persoonlijkheid of afgescheidenheid — het uiteenvallen van het Kosmisch Bewustzijn in

ontelbare persoonlijkheden of centra van bewustzijn of hoedanigheden, die de menschen „zielen" noemen. De zielen zijn geen eenheden maar eenvoudig aggregaties van hoedanigheden en attributen, die karakters vormen, welke verlicht en bezield worden door den éénen Geest van *Dat*, die verschijnt als de vele geesten der zielen, door middel der Verbeelding of Illusie.

Iedere ziel voelt bij intuïtie, dat zij werkelijk identiek is met het universeele leven en de ziel en ondervindt ongeluk en onrust om haar isolatie en smacht er naar om terug te keeren tot haar oorspronkelijken toestand van eenheïd. Het zelfzuchtige leven, bedoelingen, gedachten en handelingen gewekt door deze illusie van Afscheiding roept het Kwade in het leven met zijn langen nasleep van manifestaties en gevolgen. Elke Begeerte brengt een broedsel voort van nieuwe Begeerten en de ziel is vast verstrikt in deze banden door Karmische oorzaak en gevolg.

De eenige weg om te ontkomen is door eerst de oorzaak van het Kwaad te leeren en dan voort te gaan om het uit te roeien, van de manifestaties terug werkende naar de oorzaak en dan terug totdat de vrijheid verkregen is. Door op deze wijze alle Begeerte te dooden ontneemt men aan den Lust des Levens zijn kracht en wordt die gemakkelijk overwonnen.

Als de Lust des Levens eens overwonnen is, realiseert de ziel, dat zij niet een persoonlijkheid of afgescheiden geheel is, maar dat zij het Wezen zelf is — *Dat* — in den toestand van scheppende werkzaamheid. Zoo verdwijnt de ziel dan als een persoonlijkheid, want wanneer de ziel bemerkt dat zij het universeele Wezen is, dan is alle gevoel van afscheiding wegge-

nomen — „de dauwdroppel glijdt in de glinsterende zee" — het karakter lost zich op en de Geest alleen blijft achter. En dan is er nog een tweede toestand, wanneer eindelijk de vrijgemaakte ziel, alles opgevend zelfs haar Kosmisch Bewustzijn of Bestaan — zich terugtrekt in het hart van *Dat* — in Para-Brahma — den diepen Afgrond — of Niet-Bestaan en Para-Nirvana bereikt, de absolute zaligheid. Dat is de leer van het Boeddhisme in korte trekken geschetst.

Gautama onderwees de Vier Waarheden ter Zaligheid, die begrepen moeten worden door allen die zoeken naar ontsnapping: (1) De Waarheid van het Lijden, of de realisatie, dat het Leven inderdaad een Lijden is; (2) De Waarheid van de oorzaak des Lijdens of de Lust des Levens gevoed door Begeerte; (3) De Waarheid of het Ophouden van Lijden, of de Wetenschap, dat in het overwinnen van den Lust des Levens het ophouden van samsara ligt; (4) De Waarheid van het Pad, dat leidt naar het Ophouden van het Lijden of de methoden om de Begeerte te dooden, waarbij de Lust des Levens overwonnen wordt en de vrijheid verkregen.

Gautama leerde, dat als de Begeerten gedood werden, het karakter of de persoonlijkheid, die samengesteld is uit de hoedanigheden en attributen door de Begeerte gekweekt, zich moest oplossen en zoo den Geest intact en ontsluierd latend, niet langer misleid door het gevoel van isolement en haar identiteit met het geheel. — *Dat* — realiseerend. Daarom was alles, dat er toe strekte om Begeerte uit te roeien een schrede verder op het pad. Hij had in zijn eigen leven ondervonden het gevoel van nietigheid van ce-

remoniëel en ritueel, hij had ascetisme en zelf pijniging beproefd en gezien, dat zij waardeloos waren. Daarom was alles wat er voor den oprechten vorscher naar vrijheid te doen was, de Begeerte te dooden. Hier raakte Gautama een nieuwe snaar aan in Indië. Begeerte werd niet gedood door die met geweld te onderdrukken, zoo redeneerde hij, want dat voedde slechts den eetlust van het dier door een inwendigen honger op te wekken. Maar door alle zelfzuchtige handelingen te vermijden en zijn leven te wijden aan onzelfzuchtige daden, en diensten te bewijzen aan zijn medemenschen — door Liefde voor Alle Levende Dingen. Gautama leerde, dat door zoo zijn levenskrachten aan anderen te wijden zelfzucht opgelost werd en verdween en het gemoed gezuiverd werd van Begeerte en de Lust des Levens overwonnen werd en Nirvana bereikt. Dit was het Pad van het ophouden van het Lijden.

Men zal opmerken, dat in de meeste stelsels van Hindoesche wijsbegeerte vrijheid en emancipatie beschouwd werd verkregen te worden door de eindelijke absorptie van de individueele ziel in de universeele ziel of Brahma. De Advaitist Vedanta, die niet gelooft in het absolute bestaan van de individueele ziel, leert dat de Emancipatie komt van het individu, (dat werkelijk Brahma in vermomming is — misleid door Maya) ontwakend om te realiseeren, dat hij geen individu maar Brahma zelf is. Boedhisme, dat geen individueele ziel erkent, moest zelfs de tijdelijke phenomenale afgescheiden eenheid, die ziel genaamd wordt — daar de Boeddhistische ziel niets is dan een verzameling begeerten, gewoonten, enz. genaamd „ka-

rakter", verlicht door den éénen Geest — niet leiden tot erkenning van het werkelijke zelf op de wijze van den Advaitist Vedanta, maar in plaats daarvan de Emancipatie bereiken door het gemoed te brengen tot een kennis van den waren staat van zaken; het leerende dat het, als een ziel niet bestaat en dan dit gemoed te vermanen om zichzelf met opzet te vernietigen en op te lossen door het uitroeien en vernietigen van Begeerte — opdat eindelijk, wanneer alle Begeerte uitgeroeid en vernietigd is de ziel verdwijnen zal en het ware zelf in hare plaats alleen zal achterblijven. Nirvana is de staat van werkelijke realisatie der eenheid des levens — en dat de velen één zijn. Para-Nirvana is het terugtrekken uit werkzaamheid, in zijn geheel en oplossing in Para-Brahma of Niet-Bestaan, om niet meer in den toestand van incarnatie terug te keeren — nu geheel ontkomen aan Samsara. Nirvana wordt in het lichaam bereikt en is maar een toestand van Kosmisch Bewustzijn — een blik op den Sat-Chit-Ananda, of het kennende-Zalige-Absolute Bestaan — een aanzijn zonder begeerten. De ziel kan uit het lichaam gaan na Nirvana en in zekere sferen van Bestaan zweven, terwijl die het ras helpt om aan hare slavernij te ontkomen; — dat zijn de leeraars en Adepten, waarvan wij gehoord hebben — de oudere Broederen van het geslacht, die de Absolute zaligheid voor æonen opgeven om een dienst aan het geslacht te bewijzen. Maar boven alles staat het ingaan in Para-Brahma — wegzinken in den bodemloozen afgrond — Eeuwige vrede en Absolute Rust.

Gautama's manier om te ontkomen bevatte acht Punten: (1) Waar Geloof; (2) Goed Oordeel; (3) Zui-

vere Taal; (4) Goed Doel; (5) Goede Handeling; (6) Goed Trachten; (7) Goed Denken; (8) Goede Meditatie.

Deze Acht Punten om te ontkomen kunnen alleen verstaan worden door een begrip van Gautama's „Aaneenschakeling van Oorzaken", of „Keten van Causatie", die gebaseerd is op het fundamenteele idee van de tweede Waarheid der Zaligheid, n.l. de Oorzaak van het Lijden, die inhoudt, dat de oorzaak van Pijn en Lijden is de Lust des Levens en Begeerte; de onmiddellijke oorzaak van Pijn is Geboorte, want als wij niet geboren waren, dan zouden wij niet lijden; de Geboorte wordt op haar beurt veroorzaakt door het Karma van een vroeger bestaan, waarvan zij een voortgang en uitwerksel is en het „Karakter" of de ziel is het resultaat van de ervaringen van het verleden; Reïncarnatie en Karma hebben op hun beurt hun oorzaak in voorafgaande Begeerte; Begeerte wordt veroorzaakt door Perceptie en Perceptie door Contact; en eindelijk worden Ideeën beschouwd als een eerste oorzaak; en Ideeën zijn het resultaat van Avidya of onwetendheid, die het illusoire en vergankelijke aanziet voor het werkelijke en permanente; daarom is Avidya of onwetendheid de wortel van oorzaken, die aangetast moet worden. Avidya wordt vernietigd doordat men de deuren van het gemoed openzet en den zonneschijn der Waarheid laat binnenstroomen, hetgeen de duisternis van Avidya zal verdrijven — Vidya of Kennis is het antidotum voor Avidya of onwetendheid. Vernietig Avidya of onwetendheid en de daaruit voortkomende „Keten van Gevolgen", n.l. Illusoire Denkbeelden; Onderscheiding van Vormen; Indrukken der

Zinnen; Contact; Perceptie; Begeerte; Gehechtheid; Bestaan; Geboorte; Ellende; Ouderdom; Dood — Samsara, Maya, Illusie — dezen alle verdwijnen en de Nirvana is bereikt.

Wij zullen ons nu niet ophouden om den langen codex van zedeleer van het Boeddhisme op te noemen. Zij het genoeg te zeggen, dat er een zedeleer van bestaat die het gedrag regelt tot in de kleinste bijzonderheden, de wereld-denkbeelden in zich opnemend van eerlijkheid, kuischheid, vriendelijkheid, onzelfzuchtigheid, zedelijkheid, welwillendheid, waarheid, enz. enz. Het grootste gedeelte van dezen codex is het werk van de leeraars, die op Boeddha volgden en van de verschillende latere kerkvergaderingen, die ontstonden uit de versteening van Boeddha's leer in een kerkleer. Zooals het gewoonlijk gaat in zulke gevallen, heeft de kerk ook hier vele nieuwe vormen uitgedacht, ceremoniëel en dogma en heeft veel schisma en subdivisies in afdeelingen gekend. In het Zuiden heeft de Afdeeling der Boeddhisten, die Zuidelijke Boeddhisten genaamd worden zich meer nauwgezet gehouden aan de oorspronkelijke leer dan het Noordelijk Boeddhisme, dat veel bijgevoegd en veranderd heeft, voornamelijk op het stuk van Gautama's eerste conceptie van de ziel als een karakter en die vervangend door een individueele ziel of Purusha.

De kerk heeft er vele soorten van hemel en hel aan toegevoegd, voornamelijk van de laatste soort, waarvan er verscheidene honderden genoemd worden; de periode van verblijf in eenige dezer onderwerelden is wel tien millioen jaar en even vol van pijn als de orthodoxe Middeleeuwsche Christelijke Hel. In som-

mige der hoogste hemelen, wordt de gelukkige ziel toegelaten voor een billioen jaren. En zoo gaat het voort, zooals het altijd geweest is met kerken en priesters, er wordt een gebouw opgericht van dogma en geloofsbelijdenis, ritueel en ceremoniëel op eenvoudig philosophischen grondslag. De leer van Karma is zoo verwrongen, dat die nu het meest effectieve geestelijke wapen van overheersching verschaft, dat ooit in het gemoed van den mensch is opgekomen. De kerk leert, dat een mensch blind geboren wordt, omdat hij te veel zag op de zinnelijke dingen in vorige levens; dat hij doof is, omdat hij in vorige levens niet wilde luisteren naar het onderwijs der leer en der geloofsbelijdenis, dat hij stom is, omdat hij in een vorig leven de priesters bespotte en lasterde — en zoo volgens de gewoonte der kerk overal. In het Noorden wordt het Boeddhisme onder den naam Lamaïsme onderwezen met uitgebreid ceremoniëel en ritueel.

Noordelijk Boeddhisme is zoo rijk in ritueel en ceremonieën, dat de Zendelingen der Jezuïeten uit den eersten tijd, die zagen, dat het ritueel en de vormen zulk een merkwaardige overeenkomst hadden met sommige der ceremonieën en het ritueel van hun eigen kerk, beweerden, dat dit ongetwijfeld een werk des duivels was, die het Boeddhisme had uitgevonden om de Ware Kerk te bespotten. Noordelijk Indië en Thibet is vol horden Boeddhistische bedelmonniken, die leven van bedelarij en in kloosters wonen gesticht van gaven der geloovigen. Beelden van Boeddha zijn in overvloed te vinden en hij wordt als een godheid beschouwd, ofschoon de leer met nadruk op het tegendeel wijst.

Is het geen spotternij van het Noodlot, dat Gautama, wiens voornaamste doel was het werk der priesters en der bestaande godsdiensten te niet te doen en wiens leer gericht was op het ontkomen aan ijdele vormen, geloofsbelijdenissen en ceremonieën en om het volk voort te helpen om voor zichzelf te denken te handelen — dat zijn leer gediend heeft als basis voor Kerk en Geloofsleer, wier aanhangers de tweede plaats, zoo niet de eerste innemen, wat betreft het aantal geloovigen? Evenals de Heer Jezus kwam Gautama als een leeraar zonder tempels, organisatie of geloofsleer — en evenals Hij, werd hij onbewust de stichter van een groot Kerkgenootschap, met geloofsbelijdenis, dogma's, theologie, vormen ritueel en ceremonieën, priesters en geestelijkheid. Waar vorm en dogma in de plaats treden van den Geest der Waarheid, versteenen Kerken en het licht van het levende Geloof brandt flauw. Het is altijd zoo geweest en zal altijd zoo zijn in het Oosten, zoowel als in het Westen. Maar Gautama leerde, zooals de Krishina der Hindoes, dat als de geest bijna uitgebluscht wordt er dan een nieuwe Gezant des Geestes komt om de waarheid te doen herleven. Gautama wordt beschouwd als slechts één te zijn van een reeks Boeddha's of Groote Geestelijke Leeraars — Avatars der Godheid — die gekomen zijn en zullen komen om het menschelijk geslacht van het materialisme en de duisternis van Avidya te leiden. Gautama zeide: „Wanneer de zuivere leer ook dreigt geheel in onbruik te geraken en het menschdom weer verzinkt in zinnelijke begeerte en duisternis der ziel — dan wordt een nieuwe Boeddha geboren". Krishna, doet in het Bhagavad-Gita een dergelijke belofte. Terwijl Christe-

nen den Boeddha beschouwen als een heidenleeraar, wiens leer verwonderlijk geleek op die van den Heer Jezus en wiens zedelijk Wetboek voor reinheid, vroomheid en wijsheid terstond in rang volgde op dat van den goddelijken Wetgever zelf erkennen de Boeddhisten Jezus als een Gezant gezonden aan de heidenen van de Westersche wereld — een Boeddha van het Westen, met eerbied gezegd.

. . . . . .

De lezer, die reeds bekend was met de innerlijke leer der Hindoesche Philosophie, heeft uit het Boeddhisme de fundamenteele waarheden kunnen lezen volgens de verklaring van Gautama, en de punten van verschil en overeenkomst vast te stellen tusschen dit en de verschillende andere systemen. Het grootste verschilpunt tusschen onze christelijke leer en die van Boeddha is omtrent den pessimistischen blik, dien hij op het heelal heeft — het verwijlen bij de pijn en de vreugde over het hoofd ziende. Het leven is noch vreugde noch smart, maar een vermenging van beide. Hij die de blauwe bril van het Pessimisme opzet ziet alles met een blauwe tint overgoten; terwijl hij, die de roodgekleurde bril opzet van het Optimisme alles rooskleurig ziet — de zuivere heldere bril van het verstand ziet geen kleur, maar beschouwt alles onder zijn ware gedaante. Een tweede groot verschilpunt is, dat Gautama *Dat* voorstelt onderhevig aan Illusie en Avidya en door involutie ingewikkeld in het sombere Samsara bestaan — en hiertoe vertoonen de meeste der Hindoesche stelsels van wijsbegeerte een sterke neiging. Voor ons is de Absolute — *Dat* — Brahma niet misleid of bedrogen door Avidya of Maya maar Hij

volgt een goddelijk plan van manifestatie en zielkundige schepping, met vol bewustzijn en wijsheid, ter wille van doeleinden en uitkomsten die aan den mensch onbekend zijn, maar het Goddelijk verstand volkomen voldoen, dat altijd Rechtvaardigheid en Absoluut Goed bedoelt, — geleid door het Licht der Oneindige liefde. Dit is een antidotum voor Pessimisme.

DE ACHTSTE LES.

Sufiïsme.

Sufiïsme is een term toegepast op het philosophisch en godsdienstig systeem van een groote afdeeling Mystieken, die schuilen onder den vleugel van den Mohammedaanschen godsdienst, waaraan zij tijdelijke gehoorzaamheid schuldig zijn, maar waaronder zij als „vreemden" staan. Ofschoon de Sufi's gevonden worden in Turkijë, Arabië, Egypte en voornamelijk in Perzië — terwijl Indië ze in het geheel niet kent dan door toevallig bezoek van een uit hun aantal — toch is Sufiïsme een rechtstreeksch uitspruitsel van de Hindoesche Philosophie in haar Vedantische vertolking en Bhakti manifestaties en de rechtvaardigheid eischt dat wij dit stelsel zouden opnemen in onze beschouwing van de philosophie en de godsdienstvormen in Indië. Evenals het Boeddhisme nog altijd beschouwd wordt als een stelsel van Hindoesche leer, wegens zijn oorsprong in Indië, ofschoon het bijna in Indië uitgeroeid is, behalve in de verafgelegen noordelijke

streken en in Birma en de omliggende plaatsen, terwijl het hoofdzakelijk in andere landen gevolgd wordt — evenzoo schrijven wij Sufiïsme aan Indië toe, ofschoon er slechts weinig Sufi's binnen de grenzen gevonden worden en de meeste aanhangers daarvan in Perzië en andere Mohammedaansche landen gevonden worden. Zonder Indië zou er geen Sufiïsme zijn — zonder de Hindoesche leer zouden de Sufi's orthodoxe Mohammedanen zijn. En wanneer men in dit boek de leer van den Sufi goed overdenkt, zal men het er mee eens zijn, dat hun oorsprong moet gevonden worden in Vedanta en Bhakti Yoga van Indië — zij vertellen hun eigen geschiedenis.

Het woord „Sufi" wordt afgeleid van het Perzische woord „Suf" (oorspronkelijk Arabisch) hetgeen „wol" beteekent, de juistheid van deze bewering blijkt, wanneer men bedenkt, dat de eerste Sufi's hunne vroegere kostbare gewaden van zijde en andere prachtige stoffen aflegden en een eenvoudig gewaad aannamen van grove, ongeverfde wol — de eenvoudigste en goedkoopste stof in het land bestaande en overeenkomende met het goedkoope katoenen kleed, waarin de Hindoesche asceet zich wikkelt. Bijgevolg werden deze mannen bekend als dragers van een wollen opperkleed en van het woord, „Suf" dat wol beteekende werden de woorden „Sufi" en Sufiïsme afgeleid. Het is moeilijk den datum vast te stellen van den oorsprong van Sufiïsme, bij gebrek aan historische data en wij zijn genoodzaakt ons tot legenden voor informatie en verklaringen te wenden. De Sufi's zelf beweren dat de leer duizenden jaren oud is, zeggende dat: „Het zaad van Sufiïsme werd gezaaid ten tijde

van Adam, ontkiemde ten tijde van Noach; kreeg knoppen in den tijd van Abraham; begon zich te ontwikkelen ten tijde van den Heer Jezus en bracht zuiveren wijn voort in den tijd van Mohammed," maar dit gezegde komt overeen met andere beweringen onder de Mohammedanen, die gaarne bloemrijke taal gebruiken en de grootste geleerden denken dat het Sufiïsme in de eerste eeuwen der Christelijke jaartelling ontstaan is.

De eerste maal, dat er van het woord Sufiïsme in geschriften melding is gemaakt. is tegelijk met den naam een zekeren Abul Hashim, die leefde en leerde ongeveer het jaar 750, terwijl ongeveer eene halve eeuw later de sekte op den voorgrond trad in Perzië, waar Abul-Saïd-Abul-Khaïr, Dhul-Nun-al-Misri, en andere leiders de leerstellingen er van met ijver leerden en verbreidden.

Eenigen der grootste geleerden brengen die leer terug tot Mohammed zelf, bewerend dat er historische bewijzen zijn die aantoonen, dat Ali, de geliefde Leerling des Profeten, een Sufi was en werkelijk de sekte stichtte van een inwendigen Kring van den nieuwen godsdienst. Maar er zijn talrijke legendarische fragmenten, die er toe strekken om te bewijzen, dat de leer van het Sufiïsme bestond in de landen veroverd door Mohammed lang voor zijne komst, die daar onderwezen was door zwervende Vedantisten uit Indië, welker geheime leerstellingen aangenomen waren door diegenen van Mohammeds volgelingen, die neiging gevoelden voor de Mystiek, en die geen afstand wilden doen van hun geliefkoosde philosophie ten spijt van hun aanhankelijkheid aan de leer van den nieuwen profeet. In ieder geval kan er veilig gezegd wor-

den, dat Mohammed er geen deel aan had om de kiem van mystiek levend te houden, want hij was er tegen en zijn leer was er stellig tegen gekant.

Terwijl er schijnbaar vele punten van verschil zijn tusschen de Sufi leerstellingen zooals zij nu onderwezen worden en de leerstellingen van de Vedanta, kan toch iemand die de beide stelsels kent gemakkelijk de punten van overeenkomst opmerken en de afwijkende punten samenvoegen. Beiden houden vast aan de ééne werkelijkheid, die zij beweren te zijn „Alles wat is", ofschoon het begrip der Vedanta meer metaphysiek en abstract is in zijn opvatting van *Dat* zonder attributen en hoedanigheden, terwijl voor de Sufi's de Eéne *God* is, warm, persoonlijk en levend — maar dit is alleen een verschil in het temperament, de opleiding en de omgeving der twee rassen — het Hindoesche en het Perzische — en nog meer de invloed van den bijzonderen vorm van „Yoga", aan den dag gelegd door de twee scholen. De Vedantisten geven de voorkeur aan den Yoga der Wijsheid — „Gnani Yoga", terwijl de Sufi's stijf en ernstig vasthouden aan den Yoga der Liefde — „Bhakti Yoga". Er is slechts weinig verschil tusschen de leer van den Hindoeschen Bhakti Yoga en den Perzischen Sufi. Voor beiden is de Liefde van God het beste Pad ter Bereiking van het Einddoel en de Moksha of Nirvana van den Hindoe is bijna identiek met de „Vereeniging met God" van den Sufi. Zooals de Hindoesche Yoga zijn toestand van Samhadi heeft, Extase of Geestelijk Bewustzijn, zoo heeft de Sufi zijn toestand van Extase van het „Gezicht van den Beminde" — beide identiek van aard en beide vormen van den

verstrekkenden staat van verlichting der Mystieken. Evenals de Yogi's hunne leeraars kennen onder den naam van „Goeroe's" zoo kennen de Sufi's de hunne als Pirs en hun volgelingen bewijzen in beide gevallen hun leeraars denzelfden eerbied en gebruiken dezelfde methoden om de neophieten in te wijden in de esoterische mysteriën. Eenige geleerden hebben overeenkomst willen aantoonen tusschen de Neo-Platonisten en de Sufi's en hebben beweerd, dat de laatsten hun leerstellingen aan de eersten ontleend hadden.

Maar wanneer men bedenkt, dat de Neo-Platonisten zelf hun kiemgedachten aan de Hindoes ontleenden, behoeft het ons niet te verwonderen, dat er een gelijkenis kan opgespoord worden tusschen de Griekse en de Perzische volgelingen van dezelfde oorspronkelijke leer. Zonder twijfel is er later door vele oorzaken invloed op het Sufiïsme uitgeoefend maar de rechtstreeksche afkomst van de Hindoes blijkt te duidelijk dan dat men daaromtrent nog eenigen twijfel zou kunnen koesteren.

De groote leeraars der Sufi's leefden in de eerste dagen der Mohammedaansche jaartelling. De geleerden gaven de namen Dhun-Nun (A. D. 859) Sirri Sagvait (867); Junaid (910); Al-Nallaj (980); Gazali (1111); Jalalud-Din-Rumi (1273); als zijnde die der grootste leeraars uit hun tijd. Onder de groote dichters die de leerstellingen der Sufi in dichtmaat hebben uitgesproken moeten genoemd worden Omar Khayyam; Nizami; Farid-ud-Din Attar; Sadi; Shamsi; Hafiz; Anvari; Jami; en Hatifi. Het Sufiïsme bloeide onder de leer van de oude wijzen en dichters, maar omstreeks de zesde eeuw begon het toe te geven aan

den overweldigenden invloed van de orthodoxe Mohammedaansche kerk; er kwam een tijd van verval, dat de sekte nooit te boven is gekomen. Maar ofschoon de secte dezen ommekeer ondervond ten opzichte van haar aantal aanhangers en haar populariteit is er kort geleden een nieuw leven in opgebloeid, niet door een groot aantal volgelingen maar in dien zin dat zij vele Oosterlingen van opvoeding en beschaving tot zich trok met wier neigingen de mystiek scheen overeen te komen. Gedurende de laatste vijftig jaren heeft het zich baan gebroken onder de beschaafde Perzen en Turken en onder eenigen in Egypte en Arabië. Het werk werd echter in het geheim gedaan en geleek meer op den arbeid van een geheim genootschap dan op een godsdienstige plechtigheid of godsvereering. Eenige Europeanen en Amerikanen hebben zich tot de sekte aangetrokken gevoeld, vooral degenen, die tusschen de regels konden lezen van Omar Khayyam's „Bubaiyat", en het mysticisme zagen doorschemeren door de schijnbaar materialistische beteekenis, zooals die door Fitzgerald vertolkt werd, welke vertolking over het algemeen geloofd wordt meer te bevatten van Fitzgerald's verklaringen dan van Omar's begrippen — maar toch kan de mystieke leer onderscheiden worden, wanneer men er den sleutel van heeft, zooals wij weldra zien zullen.

In Perzië, Egypte, Arabië en Turkijë is er een even verkeerde beteekenis gehecht aan het woord „Sufi" als aan het woord „Yogi" in Indië. Beide woorden beteekenden oorspronkelijk „wijze mannen" en geestelijke leeraars terwijl in Indië de term Yogi door Westerlingen en sommige Hindoes is toegepast op de

horden onwetende fakirs, die op een zeer laag standpunt van zielkunde en geestestoestand staan, evenals zij maatschappelijk tot een lagen stand behooren; terwijl de term „Sufi" toegepast is op eenzelfde soort van bedelmonniken, derwischen, fanatieken en toovenaars, die de Mohammedaansche landen verpesten. Er is een groot onderscheid tusschen een Hindoeschen fakir en een werkelijken Yogi; en er is een even groot verschil tusschen een Perzischen, Egyptischen, Arabischen of Turkschen fakir of derwisch en een waren Sufi. Zooals een oud schrijver der Sufi's eens zeide: „Hij, die de wereld verzaakt is een Sufi — hij, dien de wereld verzaakt, is een bedelaar." Dus in het beschouwen der Sufi's moeten wij u vragen een onderscheid te maken tusschen de echte en de onechte, juist als wij u eens vroegen te doen ten opzichte der Yogi's voordat gij u met het onderwerp vertrouwd hadt gemaakt.

Overgaande tot de philosophie der Sufi's zouden wij willen zeggen, dat de oorspronkelijke leer niet diep indrong in metaphysische of philosophische spitsvondigheden, maar zich tevreden stelde met de eenheid der werkelijkheid te bevestigen — de alom tegenwoordigheid en de Dreigende Persoonlijkheid — de Algenoegzaamheid en de eenheid van God — en het feit, dat men door Liefde en Toewijding tot Hem naderen mocht. Het overige der leer moest ontwikkeld worden als de sekte aanwies en de philosophische belangrijkheid zich ontwikkelde. In kort de leer was dat God de Opperste Bron van het Goede was, de Bron van alle dingen, dat Hij in zich zelf bestond en ongeschapen, dat het heelal een afschaduwing of ema-

natie was van het Wezen Gods. Dat Hij daarom in de Natuur woonde en die overal doordrong. Wat de Stof slechts schijnbaar was, zijnde tijdelijk en aan verandering onderhevig en gelijkende op een denkbeeldig scherm waarop God het heelal kon manifesteeren. Dat door Extase, contemplatie en Meditatie over dezen Algoede, de ziel kon en zou opstijgen tot haar bron en er ten laatste mee vereenzelvigd worden. Dat bij het terugkeeren tot de Bron — den Algoede — de mensch door vele incarnaties moest gaan, steeds hooger en hooger stijgend. Dit was de kern der leer en het diepste van die kern was dat God in den Mensch was — dat de mensch de goddelijke vonk in zijn innigste natuur had en dat die innerlijke Godheid of Geest het ware zelf was.

Zekerlijk dit kwam de Vedanta zeer nabij zelfs in haar innerlijke leer. En wij zijn verzekerd dat de Lezer, nadat hij het bovenstaande gelezen heeft, den Yogi als zijn broeder zal kunnen en willen erkennen.

Er bestaan vele belangwekkende legenden verbonden met de verwezelijking der leer door de eerste Sufi's, met de uitersten, waartoe hun nieuwe gedachten hen voerden en met den tegenstand, dien het denkbeeld opwekte onder het volk, dat altijd God beschouwd had als iemand — een heel eind ver weg. Eenige van deze voorbeelden zouden den lezer belang kunnen inboezemen, daarom deelen wij ze hier mede. Een der beroemdsten der eerste Sufi's was een vrouw, genaamd Rabia al Adawiyya, ook bekend als Rabia van Basra. Eens op een dag werd Rabia gevraagd of zij den Duivel (van de orthodoxe Mohammedaansche Kerk natuurlijk) haatte, en zij antwoordde: „Neen, in het

geheel niet. Mijn liefde tot God neemt mijn geheele gemoed in, al mijn tijd, zoodat er noch tijd noch ruimte bij mij is om iemand te haten, zelfs geen Duivel." Toen haar gevraagd werd, waarom zij niet huwde, antwoordde zij: „Ik ben reeds gehuwd aan mijn Heer door de band van den goddelijken echt. Ik ben niet vrij, want ben ik niet het eigendom mijns Heeren en moet ik Hem niet trouw blijven?" Rabia oefende een grooten invloed uit op de sekte de Sufi's in dezen eersten tijd tot haar dood in Jeruzalem in 753.

Van een ander der oude Sufi-heiligen of wijzen, genaamd Bayazid, wordt het volgende verhaald: Eens op een dag geraakte de oude wijsgeer in een toestand van extase, waarin hij een Kosmische Bewustzijn bereikte, eenheid met God, extase, Samahadi, verlichting of met welken naam ook de menschen die wondervollen toestand zouden willen betitelen. Toen hij daaruit ontwaakte en nog onder de bekoring was van zijn visioen van eenheid, riep hij luide tot zijn leeringen: „Ziet, ik ben God Almachtig. Er is geen ander God dan ik."

Zijn leerlingen waren zeer ontsteld en toen hun Meester geheel tot zichzelf was gekomen vertelden zij hem welk een godslasterlijke taal hij geuit had. Bayazid antwoordde: „Wee mij! Als ik weer laster, doodt mij dan, bid ik u!"

Zijn leerlingen slepen hun messen scherp voor hun heilige taak, zooals zij die noemden. Weder kwam de Meester in een toestand van Samhadi en riep luide: „In mijn kleed woont niemand anders dan God, waarom zoekt gij hem in den hemel of op aarde?" De leerlingen van afschuw buiten zichzelve en handelend

volgens de bevelen der Meesters doorstaken terstond zijn lichaam met hun messen. Maar, (zoo gaat de leggende voort) hun messen keerden zich naar hun eigen lichamen en zij kwamen om want zij hadden de hand opgeheven tegen den Heiligen Geest in het lichaam huns meesters, die de woorden had ingegeven." En toen verklaarde Bayazid aan de overgebleven leerlingen, dat zijn Persoonlijkheid gedurende de extase verdwenen was en hij zag, dat zijn gestalte slechts een spiegel was die flauw de gedaante Gods weerspiegelde, en toen de discipelen hem wilden treffen met hun messen zagen zij in den spiegel slechts hun eigen gelaat (zij konden God niet zien en Bayazid was verdwenen) en zoo kwam het, dat hun messen slechts hen zelve troffen.

Velen der eerste Sufi's vervielen in dezelfde dwaling die zoovelen der nieuwe Westersche beoefenaars van gevorderde metaphysica had meegevoerd — in de uiterste dwaasheid, die de afspiegeling wilde noemen met den naam van *Dat* die ze veroorzaakt en die zich uit in den scherpen snijdenden kreet: „Ik ben God." Wij vinden hiervan voorbeelden in vele der vroegst opgeteekende berichten omtrent de sekte, vooral als het leerstuk van de inwonenden Geest uitgeredeneerd werd tot zijn verst reikende mogelijkheden en het verschil tusschen de realiteit en de Reflectie weg viel, in de terminologie van den Sufi: „De Liefste en de Bruidegom zijn één." Een zekere Mansur al-Hallaj werd beroemd door zijn bewering; „Ik ben God!" hetgeen bijna een scheuring in de sekte veroorzaakte. In deze bewering vond hij een mededinger in een zekere Akbar, die zediglijk er van afliet om zijn eigen

Goddelijkheid uit te bazuinen, maar die zijn volgers overreedde om dit te doen, zoodat een van zijn aanhangers met enthousiasme zong: „Zie Akbar en gij ziet God."

Al-Hallaj werd eindelijk gekruisigd door de orthodoxe Mohammedanen die hem vier dagen aan het kruis lieten lijden aan beide zijden van den Tigris. Hij droeg zijn lijden met verheven moed en zeide: „Hij deed mij drinken uit zijn eigen beker, dit is de ware gastvrijheid," en „Ik ontvang alleen, wat ik verdien, want ik heb nooit het onderscheid tusschen pijn en genot gekend;" terwijl hij ook een van zijn kenmerkende gezegden uitte: „De weg tot God is slechts twee schreden lang, eene schrede uit deze wereld en nog eene schrede in de volgende wereld en zie, daar zijt gij bij God."

De legenden deelen mede, dat hij niet aan het kruis stierf, maar verlost werd na zijn vierdaagsche kruisiging en nog tien jaar leefde, waarna hij gesteenigd werd, terwijl de legende nog mededeelt, dat hij met zijn eigen bloed met zijn vinger op de steenen schreef: „Ik ben God." Maar dit zijn voorbeelden van het tot een uiterste doorvoeren van deze gedachte en het geheele lichaam der Sufi's was het niet met deze aanspraken eens, maar zij beschouwden de ziel van ieder mensch als een spiegel, waarin het beeld Gods werd weerkaatst, welk beeld de Geest vormde van ieder mensch die zijn ware zelf was. Er is een groot verschil tusschen het begrip van den inwonenden Geest — den alles bezielenden en overal inwonenden God en het begrip van de leeraars, die het denkbeeld „Ik ben God," leerden.

Een der meest verwarde punten van de leer der Sufi's is voor het Westersche gemoed het symbolisme der schrijvers en het daarmede overeenkomende feit, dat hun gewijde geschriften niets schijnen te zijn dan weelderige en bacchanalistische rhapsodieën, vol van toespelingen op „druiven" en den „wijnstok" of den „rooden wijn" en den „beker", evenals van de beminde vrouw of „de Beminde", of de „omhelzing der liefde", het „Huwelijksbed", en veel andere beelden die voor het Westersche gemoed verbonden zijn met onderwerpen, die ver buiten het gebied van godsdienst en devotie liggen. Maar wanneer men dat eens heeft begrepen en evenals de Pers erkent, dat men in deze aanhalingen twee verschillende meeningen kan lezen, behalve de vijf mystieke beteekenissen, die er moeten zijn in alle mystieke poëzie, dan kan men het zich volkomen indenken.

De oorzaak van dezen eigenaardigen stijl kan in het feit gevonden worden dat behalve het natuurlijk weelderig symbolisme van den Oosterling, dat voor den Westerling moeilijk te verstaan is, er ook altijd de noodzakelijkheid heeft bestaan voor den Sufi om zijn innigste gedachten te verbergen onder den vorm van gewone poëtische onderwerpen. Aan alle zijden omringd door de horden onwetende, bijgeloovige, fanatieke, orthodoxe Mohammedanen was de Sufi genoodzaakt zijn toevlucht te nemen tot een eigenaardig symbolisme. Voor den Pers en in het bijzonder voor den Sufi mysticus, moet er altijd een voorhangsel zijn voor de uitwendige en alledaagsche beteekenis der verzen, welk voorhangsel terzijde moet worden geschoven door de uitverkorenen, voordat zij de schoonhe-

den zien, die daarachter verborgen zijn — het alledaagsche geestesoog ziet niets dan het beschilderde voorhangsel met zijn ruwe, zinnelijke beelden, die daarop verschijnen, maar deze sluier wordt weggenomen door degenen, die verstaan en die de waarheid achter het voorhangsel willen zien.

Dit symbolisme is gebaseerd op de Extase van de erkenning van God binnen in ons — de Tegenwoordigheid van den inwonenden Geest Gods. Dan beteekent dus „De omarming" de extase van de bewuste vereeniging met de Godheid; het „Huwelijk", het ingaan der kennis; de „Wijn" de mystieke leer der Sufi's de „Wijnstok" en de „Druif" de bron van den „Wijn", vandaar Sufiïsme; de „Herberg" de tempel of geheim „gebouw van onderwijs" van den Sufi; de „Beminde" is het symbool voor den „Al-Goede" of God; en de „Bruidegom" is altijd de Sufi starend op zijn beminde, — de term „de Geliefde vrouw" wordt dikwijls gebruikt voor den Goddelijke, in den zin dat het voorwerp is van de vurige liefde van den Bruidegom of Sufi en de uitdrukkingen de „Roode Roos" die bemind wordt door den nachtegaal worden in dezelfde beteekenis van beminde en bruidegom gebruikt. Vele Westersche schijvers hebben dit symbolisme vèr gezocht gevonden en hebben liever niets dan sensualisme en bacchanalisme willen zien in de gedichten der door goddelijke ingeving bezielde Perzische dichters, maar de Sufi's weten het wel beter en een zorgvuldig onderzoek zal de verborgen meening openbaren en het voorhangsel wegschuiven. Lees b. v. de schijnbaar sensueele gedichten van den Rubaiyat doordrongen van de bovenstaande verklaring en zie of die niet

overeenkomt met de innerlijke leer:

„En Davids lippen zijn gesloten; maar in goddelijke zangerige Pehlevi, met Wijn! Wijn! Wijn!

Rooden Wijn!" — de Nachtegaal roept tot de Roos haar bleeke kleur met incarnaat te verven."

———

„Een Boek met Verzen onder de twijgen, een kan Wijn, een versch gebakken brood — en Gij naast mij zittende in de Wildernis — O, Woestenij, dan waart gij mij een Paradijs!"

———

Gij weet mijn vrienden, in welk een heerlijk genot ik een tweede huwelijk in mijn huis sloot; een echtscheiding bewerkte van Tafel en Bed tusschen mij en de oude droge Rhetorica en de dochter van den Wijnstok tot echtgenoote nam."

———

En onlangs blonk door de halfgeopende Deur der Herberg in het schemerlicht de lichtende gestalte van een Engel, dragende een vat op zijn schouder, hij verzocht mij van den inhoud ervan te proeven en zie het was — de Druif!"

———

De Druif, die met absolute Logica de twee en zeventig tegenstrijdige secten kan vernietigen,

De opperste Alchymist, die in een oogwenk het lood des levens in Goud kan omzetten.

———

En ofschoon de Wijn dikwijls ontrouw is geweest en mij beroofd heeft van mijn Eerekleed —

Toch denk ik wel eens: „Wat zouden de wijngaardeniers kunnen koopen, dat half zoo kostbaar is als

hetgeen zij verkoopen?"

Voordat de spookgestalte van den valschen morgen wegstierf, scheen het mij wel eens of een stem in de Herberg riep:

„Als de geheele Tempel van binnen gereed is, waarom knikkebolt de sluimerende tempelbezoeker dan daarbuiten?"

Kom, vult den Beker en in den gloed der Lente,
Slingert uw winterkleed van diep Berouw,
De Vogel des tijds heeft slechts een korten afstand om te fladderen — spoedig slaat hij de vleugels naar Boven uit."

Hieruit blijkt nu de geest van den Ouden Omar met zijn Wijn en Herberg, Beminde en Rozen — hoe geheel anders schijnt dit alles, wanneer men er den sleutel van heeft. Hoe velen onzer kunnen met hem zijn lof van den wijn instemmen, die de ziel bedwelmt met onuitsprekelijke zaligheid! Hoezeer gelijkt de oude Sufi, deze Omar op Spinoza, dien de menschen genoemd hebben: „den goddelijk bedwelmden wijsgeer". Hoezeer gelijkt ook de Sufi op den verheven Hindoe Bhakti Yogi, vervuld met den wijn des Geestes, die de lucht vervult met zijn verrukte kreten van: „O, mijn beminde, mijn liefste!" Indien er onder mijn lezers zijn, die den ouden Omar nog houden voor een materialistischen, cynischen, sceptischen ouden wijndrinker en losbandigen epicurist, dan zou ik hun willen verzoeken hun oordeel op te schorten, totdat zij het „Geheim van Omar" leeren,"

De philosophie van den Sufi is zeer eenvoudig. Er is weinig meer in dan de fundamenteele beginselen, die wij reeds genoemd hebben. De Sufi's houden zich niet bezig met haarklooverij in hun metaphysische discussies omtrent het Hoe van het heelal — het is voor hen genoeg te weten, dat God bestaat en dat zijn Reflectie en Beeld in hen is — zij houden vast aan het denkbeeld, dat in deze realisatie er een weten van *Dat* is, hetwelk als het eenmaal geweten wordt de oorzaak is, dat alles bekend is." Zij gelooven in Reïncarnatie en hebben eenige vage leerstellingen omtrent toestand van rust in hun verschillende soorten van Hemel en Hel tusschen Incarnaties door, maar eenigen der gevorderde Sufi's wijden weinig aandacht aan deze leer, oordeelend, dat die op haar best een discussie is over lagere phasen van bestaan, maar slechts weinig boven of beneden het aardsche leven, beweerend, dat er slechts één leven is om naar uit te zien — de vereeniging met God. — Sommigen dezer vooruitstrevende denkers spreken in hun geschriften en verzen van de hoogste hemelen hunner broederen als van „die kleine dorpen, vol schamele hutten, die Hemelen genaamd worden — waarin wij niet moeten verwijlen, maar waaruit wij wegsnellen moeten naar de Woning van onze Beminde, waarin het huwelijksfeest ons wacht en waar ons huwelijksbed gespreid is met de fijnste zijden dekkleeden en de kostbaarste versierselen — waarom zullen wij toeven in de geringe dorpen en de armoedige rustplaatsen," en wederom: „Welke verschrikking kan het diepste der Hel hebben voor hem, die weet, dat hij eindelijk zelfs aan het einde van vele æonen, gesloten zal worden in de

omarming van zijn liefste? — het is slechts een benauwde nachtmerrie en wanneer hij opwaakt zal de Bruidegom zijn Liefste aanschouwen, die hem in de oogen blikt". Zeker de Hemel kan geen loon bevatten, noch de Hel eenige straf voor zielen als de laatstgenoemde.

De algemeene philosophie kan als volgt worden samengevat: God is een rein Wezen — de noodzakelijk Bestaande (Wajibul-wujud) — het absolute Goed (Khayr-imahz) — het absoluut Schoone. Hij wenschte zich te manifesteeren onder zijn gestalte als het absoluut Schoone en deed dit in reflectie — wenschte zijn eigen schoone natuur en wezen te realiseeren — en deed zoo zijn goddelijk beeld vallen op den spiegel van „Niet-werkelijkheid" (adam), terwijl deze reflectie de oorzaak was der zichtbare wereld of „schijnsel van Wezen" (imkam), die het goddelijk beeld van den Schepper openbaart, maar aan zijn substantieël wezen niet deelachtig is en die integendeel slechts een phantasie en een illusie is. De Mensch is het oog der zichtbare wereld, wanneer hij in staat is God te zien als de ééne en eenige werkelijkheid achter het zichtbare heelal van den schijn en ook de schijngestalte op te merken der wereld, dan is hij in staat te ontsnappen aan de slavernij van de schaduw-wereld — de phantasmagoria — en absorptie te verkrijgen in den Goddelijke (fana fillah). Door de studie der mystieke leer (shariat) en het volgen van het pad der mystiek bereikt de beoefenaar der mystiek en de zoeker naar de waarheid zijn einddoel en hij ziet en realiseert de waarheid (haqiqat). Het kwade wordt beschouwd te zijn een afwezigheid van het Goede en

heeft daarom geen werkelijk Bestaan. Er is geen absoluut Kwaad in het heelal. Het Kwade is slechts betrekkelijk, zegt de oude Sufi mysticus Jalalud-Diu Rumi.

Er is weinig of geen leer of dogma in Sufiïsme — men begint met de verzekering van het bestaan van den Heer en zijn blijvende Geest in de ziel, met welke leer men zijn voeten vast kan zetten op het Pad, dat naar het Paradijs leidt. Het geheele einddoel is vereeniging met God, waarin twee stadiums zijn, n.l. (1) de Erkenning van de Vereeniging met zijn volle bewustzijn gedurende het aardsche leven, door middel van Geestelijk Bewustzijn, Extase of verlichting; en (2) de finale en volledige vereeniging met God, waarbij de individueele Geest terugkeert in den boezem van den Grooten Oceaan des Geestes en zich verliest in den éénen — of, zooals de Boeddhisten zeggen, „de dauwdrop glijdt in de glinsterende zee." Het eerste stadium komt overeen met den Hindoeschen Samadhi, de hoogere phases naderen Nirvana; terwijl het tweede stadium het Boeddhistische Para-Nirvana of volledige Absorptie zeer nabij komt. Er zijn slechts twee waarheden aan den Sufi bekend — (1) De Eéne; en (2) de Weg tot den Eénen. De eerste heet „Ahad" — de tweede „Tariqat."

De eerste waarheid (ahad) is die, welke wij reeds genoemd hebben, n.l. dat er in werkelijkheid niets is dan God — dat alles zinsbegoocheling is en illusie, onwaarheid — een phantasmagorische poppenkast, in beweging gebracht door den Meester van de vertooning, zoolang het met zijn gril overeenkomt om het voor 's menschen oog zichtbaar te laten — God maakte

het heelal als een voorbijgaand tooneel, omdat: „Ik was een verborgen Schat en ik wenschte gekend te zijn, dus ik schiep het heelal, dat ik gekend mocht zijn en weten dat ik gekend ben," God is niet alleen een Absoluut Wezen, maar ook Absolute Waarheid, Absolute Liefde en Absolute Schoonheid. De tweede Waarheid (tariqat) of de Weg tot den Eenen, heeft zeer veel overeenkomst met de Hindoesche leer over dit onderwerp. Onderwezen door zijn „Pir", leeraar of Goeroe, beklimt de beoefenaar de sporten van de ladder Gods, zijn stoffelijke denkbeelden wegwerpend, evenals zijn wenschen, smaak en affecties — zichzelf vrijmakend van illusie — komende tot wedergeboorte en zichzelf heiligend door devotie contemplatie, meditatie, goede gedachten, en een goed leven. Er zijn vele mystieke practijken die zoowel den Hindoe eigen zijn als Oud Griekenland en eenige der nieuwe Westersche en mystieke orden — dansen rhythmische en en bevallige bewegingen vergezeld door gezang — „Tijden van zwijgen" zijn er ook, waarin de ziel mystieke gemeenschap mag genieten met hoogere sferen van aanzijn — toestanden van extase komen menigvuldig voor evenals Kosmisch Bewustzijn onder de meer gevorderde beoefenaars.

De Sufi's leeren, dat de mensch God in het klein is, in betrekking tot zijn lichaam, dat het heelal, in miniatuur is vandaar de bewering der geleerden, dat Sufiïsme leert dat de mensch tegelijk een Microtheos en een Microcosmos is. Zij beweren dat er vijf sferen van aanzijn bestaan, n.l.: (1) De Absoluut onzichtbare (2) De betrekkelijke onzichtbare; (3) de sfeer der Gelijkenissen; (4) de sfeer van Zichbaarheid en (5) de

sfeer der Onder Zichtbaarheid. Deze sferen worden soms ruw weg geclassificeerd als „De drie sferen, genaamd de onzichtbare; de Intermediaire en de zichtbare. De onbeschaafde en eenvoudige volgers der meer gevorderden spreken slechts van twee sferen, de zichtbare en de onzichtbare, zoodat er een esoterische even goed als een exoterische leer schijnt te zijn betreffende deze sferen. Maar dit is niet alles — de meest gevorderden spreken van een sfeer, die veel hooger ligt dan zelfs de absoluut onzichtbare, waarvan zij spreken als boven woorden of gedachten en die een geleerde heeft vergeleken met Dante's „onmetelijke Empyrean". De Geest of zooals sommigen het noemen de ziel, wordt natuurlijk beschouwd, als onsterfelijk en als van oudsher bestaande in dien zin, dat voordat zij zich begaf op haren weg van de vele incarnaties, zij zich bevond in den Boezem van God. Er wordt beweerd, dat zij haar vorigen zaligen toestand in gedachtenis houdt en de natuurlijke bewondering, die men heeft voor Schoonheid wordt daaraan toegeschreven dat men een vage herinnering heeft aan de schoonheid van het geestelijk Bestaan van de Eénen. Het heelal, zooals wij reeds gezegd hebben werd beschouwd als een phantasmagorisch panorama, waarop de tooneelen en acteurs voortdurend veranderen, opkomen, hun rol spelen en dan het Tooneel verlatend. De Geest des menschen was een emanatie van God en zijn lichaam was slechts een toevallige bedekking, geschapen voor het doel der zichtbare wereld en daarom van zeer weinig waarde, behalve als deel van het spel. Het Noodlot en het Lot zijn in de hand van den Goddelijken tooneeldirecteur, het Goddelijk doel en zijn wil,

waaraan moet worden gehoorzaamd en die niet mogen worden vermeden. Maar de Geest had altijd heimwee, kwijnde en verlangde om met zijn Beminde weer vereenigd te worden. Zooals Avicenna, de Sufi dichter heeft gezongen in zijn groot gedicht over de treurende ziel, die haar beminde zoekt:

„Ziet, zij werd geslingerd, te midden van de handwijzers en vernielde verblijven van deze gezegende wereld. Zij weent, als zij denkt aan haar vaderland en den vrede daar heerschend.

De tranen stroomen haar uit de oogen zonder ophouden of rust. En met klagende smart broedt zij als eene beroofd.

Over de sporen van haar land, die de winden der vier windstreken nog hebben overgelaten."

Strikt gesproken dan, Sufiïsme is de philosophie der eenheid van al-godheid in den volsten zin des woord. En Sufiïsme is als een godsdienst, de leer van de Liefde Gods in den volsten zin van den term. Zelfs de meest radicale en gevorderde Vedantist kan geen absolute Godheid begrijpen dan de Sufi; en zelfs de liefdevolle Bhakti Yogi uit Indië kan niet meer „goddelijk heimwee naar liefde hebben dan de Sufi. Daarom is Sufiïsme liefde Gods in haar werkzaamsten vorm — Laat ons daarom deze Liefde-Gods en de Sufi uitdrukking er van in gedicht en daad beschouwen en in verband met den Hindoeschen Bhakti Yoga.

Het is moeilijk voor den Westerling om het Oostersche begrip te vatten en de uitdrukking van de Liefde Gods, waarop wij vele toespelingen vinden in de Hindoesche en Perzische gedichten, gezangen en epische

poezie. Het Westersch gemoed is gewoon aan een rustige en ingehouden uitdrukking van de liefde van het schepsel voor den schepper, welke uitdrukking zelden verder gaat dan tot een rustige ernstige uitboezeming van de liefde van het kind jegens den vader. In sommige gevallen wordt de liefde jegens den Christus en Zaligmaker vuriger en met meer menschelijk gevoel uitgedrukt en woorden als de Beminde of de Liefste zijn in dit opzicht niet zoo ongewoon. Eenige Westersche godsdienstige schrijvers hebben zelfs in dichtmaat er op gezinspeeld, dat er betrekking bestaat tusschen den Schepper en het schepsel en deze vergeleken bij de liefde van de moeder voor haar zuigeling, enz. maar zelfs zulke voorbeelden zijn zeldzaam. Het is waar, dat bij Réveils, wanneer de menschen opgewonden, vurig en ijverend waren, dikwijls hartstochtelijke en geestverrukkende uitdrukkingen gebezigd werden voor de liefde tot God, die nu en dan een flauwe overeenkomst hadden met den Oosterschen vorm van uitdrukking, maar zelfs deze vurige wijze van zijn gevoelens uit te drukken schijnt weg te sterven. Maar in de Oostersche landen is dit zeer verschillend — de warme, poetische aard van het volk drijft hen om zich uit te drukken in de vurigste termen van liefde gericht tot de Godheid, en (zooals het den Westerling toeschijnt) de meest buitensporige termen worden gebruikt om de Goddelijke betrekking tot den mensch aan te duiden. De Bhakti Yogi's van Indië — en de meesten der aanhangers van de godsdienstige stelsels behooren tot dezen vorm van Yoga — maken de uitdrukking van deze liefde Gods tot een van hun voornaamste godsdienstige

ceremoniën en plichten. Van alle zijden worden de stemmen der geloovigen gehoord, die zich opheffen in gebed en lof voor de godheid, waarbij de termen van de innigste liefde gebruikt worden. Het komt zeer menigvuldig voor bij den Hindoeschen Krishna-Vaishnava-Bhakti om zich tot zijn Heer te richten met de benamingen: „Liefste, Lieveling, Beminde, Dierbare, Licht mijns harten, Schoonste der schoonen, Wezen van Geestverrukkende Zaligheid," enz. enz.

Sommigen die de Liefde des Heeren vergelijken bij de liefde eener Moeder (niet ongewoon in Oostersche landen) richten hunne gebeden tot „Mijn gezegende goddelijke Moeder" met toespelingen op „den Goddelijken Boezem, die Uw kind gevoed heeft," enz.

Er zijn voorbeelden van Hindoesche vrouwen, wier begrip van de hoogste liefde de moederliefde was en die gevonden werden in geestverrukkende aanbidding voor het beeld van het Kind Krishna, de Godheid aansprekende als „O, mijn dierbaar kind — Mijn liefste lieveling — Gij, dien ik aan mijn boezem zal koesteren en zoogen zal voor eeuwig en altoos," enz. enz. Het gebeurde wel, dat Westerlingen, die in Indië reizen en eenige der godsdienstige gebeden en geestverrukkende toespraken voor zich lieten vertalen, ontsteld waren bij het hooren van deze termen van vurige liefde, gewoonlijk toegepast in gevallen van diepe affectie tusschen man en vrouw, nu gericht tot de Godheid. Voor den Oosterling is God niet alleen een Vader, maar ook een Moeder, een Broeder, een Zuster, een Kind, een Vriend, een Echtgenoot, een Vrouw, een minnares, een minnaar — in een woord, voor hem een God de beantwoording van elken waren en

reinen menschelijken kreet om liefde en affectie en beantwoordt hij dien door wederkeerige liefde — voor hem heeft elke menschelijke liefdesbetrekking (die van reinen aard is) haar bovennatuurlijk evenbeeld en voorbeeld in de goddelijke liefde en hij gevoelt geen aarzeling om zich tot God te wenden en van Hem liefde af te smeeken en die te geven. In het Westen blijft dit denkbeeld beperkt tot godsdienstige poëzie en wordt daar zelfs onderdrukt en alleen aangeroerd, maar in het Oosten wordt het vrijmoedig uitgedrukt en zonder terughouding. En de Westersche beoefenaar van Oostersche godsdiensten moet zichzelf met dit feit in kennis stellen, anders zal hij geheel te kort schieten in zijn lezen van de Oostersche vormen van gedachte en godsdienstige uitdrukking.

Voornamelijk is het bovenstaande waar van de Perzische Sufi dichters. Zelfs vuriger en minder terughoudend dan de Hindoesche Bhakti's, drukken de Perzische Sufi's hun liefde uit voor den Eenen in gedichten, waarin (de algemeene gewoonte van hun land en sekte volgende) er altijd de innerlijke en verborgen beteekenis is, zoodat achter het hartstochtelijke gedicht aan de „Geliefde Maagd", de Liefde komt te staan van den Sufi voor den éénen. Evenals achter het „Wijn, wijn, wijn!" van Khayyam, de Sufi leer en gedachten verschijnen, evenzoo verschijnt in de andere Perzische dichters de „Liefde voor den Eénen", achter de „Liefde voor de Zwartoogige Maagd" en den „Rozengaard", en den „Nachtegaal en de Roos" van de erotische Perzische liefdeliederen.

Vele Westersche schrijvers twijfelen hieraan en lachen om de poging om Goddelijke Extase te lezen

tusschen de lijnen van eenige van liefde brandende gedichten der Perzische poëten, maar allen, die een studie gemaakt hebben van de Perzische litteratuur en van Perzischen Sufi philosophie en godsdienst terzelfder tijd, stemmen overeen omtrent hetgeen wij reeds gezegd hebben. Indien zij misverstaan worden, moeten de Sufi gedichten inderdaad een lasterlijke mengeling van sensualiteit en godsdienst schijnen te bevatten, zoodat men nauwelijks schrijvers als den geestelijke W. R. Ingehard kan vatten, die zegt dat: „de Sufi's of Mohammedaansche Mystieken erotische taal op zeer vrije wijze gebruiken en als echte Aziaten een sacramenteel of symbolisch karakter hebben trachten te geven aan het toegeven aan hun hartstochten." De Eerwaarde Heer beschuldigt de Sufi's ook van onvoegzaam en lasterlijk te zijn maar zijn denkbeeld van onvoegzamen laster kan worden begrepen wanneer men bedenkt dat hij Emerson beschuldigde van „Te spelen met pantheïstisch Mysticisme van een Oostersch type," en van in sommige opzichten zeer op de Perzische Sufi's te gelijken. Hem ontbrak alleen de heldere bril des verstands, toen hij de Perzische gedichten las — dat is alles. Laat ons eenige dezer — stuitende en lasterlijke erotische Perzische dichters — lezen — deze zielen vol van den zoeten wijn Gods — om de poetische beelden te gebruiken van hun land ten einde uit te drukken wat de liefde Gods voor hen was — het Al-Schoone. De volgende regels zijn uit de gedichten van Jalalud-Din Rumi, een der voornaamsten der Sufi dichters:

„Onze reis is naar den Rozengaard der vereeniging".

———

„Kom! Kom! Gij zijt de ziel, de ziel zoo bemind, in rondwenteling!

Kom! Kom! Gij zijt de Ceder, des Ceders stam in rondwenteling!

O, Kom! De bron des Lichts springt borrelend op;

En de Morgensterren juichen, in reine vreugde in rondwenteling!"

„Ik zwijg. Spreek gij, o ziel van ziel der ziel,

Ieder atoom werd bezield door den vurigen wensch om uw aanschijn te aanschouwen."

„Geef melk aan den zuigeling mijns boezems, verlos ons van zijn gekrijt, O, Gij die helpt, ieder oogenblik honderd hulpeloozen als ik er een ben. Het verblijf van uw hart van 't begin tot het einde is uw stad der samenkomst. Hoe lang zult gij dit dolende hart dat het mijne is in ballingschap laten verkeeren?"

De Prins der schoonen gaat fier uit op de jacht in den morgen;

Mogen onze harten vallen ter prooi aan de pijlen zijns bliks!

Welke mededeelingen gaan er voortdurend uit zijn oogen naar de mijne!

Mogen mijne oogen verheugd worden en vervuld met geestverrukking door zijn woord!"

„Mijn lichaam is als de maan, die wegsterft van Liefde.

Mijn hart als Zuhra's luit — laat hare snaren breken!

Zie niet naar het afnemen der maan noch naar Zuhara's gebroken staat:
Aanschouw de zoetheid zijner liefde — moge die wassen duizendvoud!"

Welk een Bruid is in de ziel! Door de weerspiegeling van haar gelaat.
Moge de wereld worden verfrischt en zacht getint als het gelaat eener jonggehuwde!"

Het eeuwige leven is dunkt mij, de tijd der vereeniging,
Omdat de tijd voor mij, daar niet bestaat,
Het leven is het omhulsel, de Eenheid het heldere vocht daarin vervat, zonder U waartoe dient mij de smart van het omhulsel.

Toon mij Uw aangezicht, want ik smacht naar den boomgaard en den Rozentuin,
Open Uw lippen, want ik verlang naar suiker in overvloed:
O zon, toon ons Uw aangezicht door den wolkensluier heen,
Want ik verlang naar dat stralende, gloeiende aanschijn".

De zielen door liefde bewogen rollen voort,
Als stroomen naar hun grooten Koning oceaan,
Gij zijt de Zon van aller menschen gedachten;
Uwe kussen zijn de bloemen der lente.
Het morgenrood is bleek van smachtende Liefde
De maan treurt nat van tranen der smart,

Gij zijt de Roos en voor U, zingen de nachtegalen zuchtend in diepe tonen uw Lof.

Ik, wordend Alles in Alles, zie God nu duidelijk in alles.

En vurig verlangend naar vereeniging, neemt haar vlucht en komt op de kreet der Liefde.

„In dien nacht, zijn huwelijksnacht, in tegenwoordigheid zijner Bruid,

Waagde zijn reine liefde hare hand te kussen,

De Liefde en de Bruid zijn beiden gesluierd en verborgen.

Verwijt mij niet dat het verkeerd is als ik hem „Bruidegom" noem".

De afdeeling der minnaars is van alle andere onderscheiden,

Minnaars hebben een eigen godsdienst en geloof,

Ofschoon de robijn niet gekeurd is, wat zou dat beteekenen?

De liefde is zonder vrees te midden van een zee van gevaren.

De Liefde der ziel is voor het leven en den Levende,

Omdat haar oorsprong niet is de ziel, die gebonden is aan plaats.

Het eeuwige Leven wordt verkregen door zijn eigen leven geheel op te geven.

Wanneer God verschijnt aan zijn vurigen minnaar, gaat de minnaar in Hem op,

En er blijft zelfs niet zooveel als een haar van den minnaar over.

Ware minnaars zijn als schaduwen en als de zon schijnt in glorie,

Worden de schaduwen weggevaagd.

Hij is een ware minnaar van God, tot wien God spreekt:

„Ik ben de Uwe en Gij zijt mijn!"

„Wanneer iemand vereeniging met God bereikt heeft zijn er geen tusschenpersonen meer noodig".

„Aardsche vormen zijn slechts schaduwen van de zon der Waarheid — een wieg voor zuigelingen maar te klein om diegenen te bevatten, die den geestelijken wasdom hebben bereikt.

„Door Uw genade houd ik op de Eeuwigheid mijn blik der liefde gevestigd".

De dichter, uit wiens verzen wij hier eenige aanhalingen hebben neergeschreven, raadde eens gezang en dans aan bij de begrafenis van een vriend. Toen hij daarover terechtgewezen werd door de ontzette en verontwaardigde rouwdragers, antwoordde hij: „Wanneer de menschelijke geest na jaren van opsluiting in de kooi en den kerker des lichaams ten laatste in vrijheid wordt gesteld en zijn vlucht neemt naar de bron, vanwaar die kwam, is dat dan geen oorzaak om zich te verheugen, te danken en ten reie te gaan?"

Jami, een andere Sufi dichter heeft van de goddelijke liefde van den Goddelijke gezongen:

„Staar, totdat starende uit het staren er een wezen ontstaat van Haar, waarop ik staar,

Zij en ik niet meer, maar verbonden tot een ondeelbaar wezen.

Alles wat niet één is moet altijd lijden door de wond der afwezigheid;

En wie in de stad der liefde ingaat, vindt slechts plaats voor één,

En slechts in eenheid, vereeniging".

———

Omar Khayyam, wiens Rubaiyat welbekend is in het Westen wegens de populariteit van de vertaling van Fitzgerald, had veel te zeggen over liefde, de liefste en den Bruidegom, maar behalve de weinige regels, die door ons zijn aangehaald in het eerste gedeelte van deze les, geeft Fitzgerald er ons eenige, die betrekking hebben op dit onderwerp, waarin hij zeer het figuurlijk symbolisme van den „wijn" doet uitkomen.

Maar toch nam Fitzgerald er verscheidene op, waarin hij aantoonde, dat Omar uit den ouden tijd de leer verstond en de philosophie onderwees. De volgende aanhalingen toonen dit duidelijk aan:

„Eenigen zuchten naar de heerlijkheid der wereld en anderen weer naar des Profeten Paradijs;

Neem het gereede Geld en laat het op krediet varen,

Luister ook niet naar het roffelen van een verwijderde Trom".

———

(In bovenstaand vierregelig versje plaatste Omar de aardsche en de Hemelsche Glorie naast elkander als zijnde beide niet permanent — hij zegt ons vast te

houden aan de realisatie der eenheid zonder te letten op toekomstige sferen, die slechts een andere vorm van het niet permanente zijn.)

———

„Zijnde in dit heelal en niet wetende „waarom".
Noch „vanwaar" als water willoos vloeiende;
En er buiten als wind over de woestenij,
Weet ik niet „waarheen" en storm willoos voort".

———

„Ik ben hierheen gejaagd zonder dat ik kon vragen „Vanwaar?"
En wordt weer voortgejaagd zonder te kunnen vragen „Waarheen?"
O, met menigen beker van den verboden wijn, zal ik moeten doen verzinken de heugenis daarvan!"

———

„Toen lichtte ik den sluier op van U, die in het geheim werkt om met mijn handen te vinden,
Een lamp in de duisternis en ik hoorde een stem van buiten — Het Mij in U is blind."

———

„En toen zag de Tulpi van den grond op naar den hemelschen Wijngaard om haar morgendronk te krijgen,
Doe gij vromelijk hetzelfde als een ledige beker, totdat de hemel worde als de aarde voor U."

———

„Niet meer verward door het menschelijke of Goddelijke, Geef het warnet der toekomst aan de winden over,
En woel met uw vingers in de vlechten van den schenker des wijns slank als een cipres."

———

„En als de wijn, dien gij drinkt en de lippen, die gij er op drukt,
Eindigt in dat waarmee alles begint en eindigt — Ja — Denk dan, dat gij zijt vandaag, wat gij gisteren waart — en morgen zult gij niet minder zijn."

———

„Dus als de Engel van den donkeren Drank U ten laatste zal vinden bij den oever des strooms,
En van U zal eischen, dat Uw ziel uit zijn beker drinkt,
Dien tot uw lippen brengt om hem ten bodem te ledigen, deins dan niet terug".

———

„Vrees niet, wanneer het Bestaan uw rekening opmaakt, dat gij niets dergelijks meer zien zult;
De eeuwige Saki heeft uit zijn Vat doen rijzen,
Millioenen zeepbellen als ons, en hij gaat daarmee voort."

———

„Zijn verborgen bestaan loopt door de aderen der schepping als kwikzilver zoo snel neemt uw smarten weg;
Neemt alle gestalten aan van Mah tot Mahi; zij veranderen en vergaan — Hij alleen blijft; —"

———

„Zijn gestalte wordt een oogenblik gegist — dan terug weer achter de kudde, wordt omgeven door de Duisternis waardoor het drama omhuld is,
Dat als tijdverdrijf voor de Eeuwigheid,
Hij zelf bedenkt, speelt en beschouwt."

———

„Wij zijn niets dan een voortbewegende rij toover-

achtige schaduwen — gestalten die met het licht der zon komen en gaan —

De zon een verlichte lampion in het midden van den nacht vastgehouden door den Bewerker der vertooning."

„Met hulpelooze stukken van het spel speelt Hij, op zijn dambord van Nachten en Dagen:

Hij beweegt ze links en rechts, trekt zich terug en slaat en een voor een legt hij ze in het donkere graf."

„De bal vraagt niet naar Ja of Neen, maar treft hier en daar zooals de speler hem richt;

En Hij, die u op het schaakbord neerzette, Hij weet alles, — Hij weet het."

„En dit weet ik: hetzij het ééne ware Licht, mij ontsteekt tot Liefde of door zijn toorn mij geheel verteert,

Een straal er van opgevangen in de herberg, is beter dan geheel verloren en verdwaald in den Tempel."

Dit is een blik op den ouden Omar met zijn liefde en smart zoo nauw dooreengestrengeld — zijn vertrouwen en zijn geloof in het Noodlot dat als een tweelingbroeder in zijn ziel woonde. Zijn wantrouwen omtrent de onderstellingen der wijsgeeren waren de oorzaak dat hij altijd den wijn zocht van de Sufi leer, die tot de goddelijke bedwelming voerde. Het leven was voor hem slechts het „spel, dat Hij speelde op het dambord der Nachten en Dagen — terwijl de verlos-

sing slechts kwam van de „Druif," de „Druif."

En dit is een blik in het van bloemen geurende land van Perzisch Sufiïsme — wij vertrouwen, dat de bloemen, die wij geplukt hebben in den Rozengaard niet verwelkt zullen zijn tegen den tijd, dat zij U bereiken. En wij vertrouwen dat de doren aan den stam U niet zal beletten de schoonheid der bloem te zien — noch de afstand U zal verhinderen om de schoone tonen van den Nachtegaal te hooren.

Wij zullen niet trachten aan te wijzen, waarin de Sufi leer overeenkomt met die der innerlijke leer van de Yogi philosophie — noch waarin zij verschillen. De lezer die beide heeft bestudeerd moet in staat zijn om zonder moeite een vergelijking te maken — om aan te wijzen op welk punt het Sufiïsme voortspruit uit den algemeenen Gedachten-tak en ook de richting waarin die afwijkt van onzen eigen stam der Waarheid. Hij moet in staat zijn om het Sufi begrip te ontleden, en zijn heerlijke conceptie van den Eeuwig-Blinkende en van de uitdrukking van Liefde voor hem af te scheiden van de noodlottige aanraking van Pessimisme, Fatalisme en Geloof in een wereld van ijdel vertoon, waarin het geheele tooneel — poppen aan koordjes bewogen — in werking wordt gebracht door den Meester van de Poppenkast. In plaats daarvan moet hij kunnen zien dat het Heelal manifestatie is door voortdurende evolutie van het ééne Leven, onder beheersching van den eenen wil en de heerschappij van de ééne ziel — bezield door den éénen Geest; voortgaande tot grooter en verhevener hoogten en uitdrukking volgens het goddelijke Plan.

Wat het doel van dat Plan is, weten wij noch Omar

— en wij moeten ons allen tevreden stellen met het antwoord: „Hij weet — *Hij weet en kent het!*"

DE NEGENDE LES.

1 De Godsdienststelsels van Indië.

Indië is altijd het land der Godsdienststelsels geweest. Uit hare bronnen zijn de stroomen ontsproten, die naar verre en afgelegen landen zijn heengevloeid om daar bekend te worden onder andere namen, terwijl de oorspronkelijke bron uit het oog verloren is of wel haar bestaan geloochend door mannen die het ontstaan van het stelsel zouden vaststellen. Het onderzoek in den laatsten tijd door middel van de studie van vergelijkende godsdienststelsels heeft de lange stroomen van godsdienstige Begrippen nagespeurd en er zijn slechts weinige lijnen van de heerschende godsdienstige begrippen die niet haar beginpunt hebben in een begrip ontstaan in het gemoed van den ouden Hindoe, eeuwen geleden.

Zelfs in gevallen dat de stroom van gedachten plotseling schijnt op te wellen uit den grond, opkomend uit de een of andere onbekende diepte en een uitzondering schijnt te maken op dezen regel, zelfs in zulke gevallen zal een nauwkeurig onderzoek aantoonen, dat nog verder terug de een of andere stroom van Hindoesche gedachten verdwenen is in een onderaardsche diepte in den grond en vandaar zijn weg weer naar boven genomen heeft, stil en onopgemerkt om zich slechts op een ver daarvan verwijderd punt weer te

vertoonen, waar men er een nieuwen naam aan geeft, alleen een ontleding van zijn water en een zorgvuldige studie van richting en geologische formatie zal den geleerden onderzoeker den sleutel tot dit raadsel geven.

De verschillende godsdienststelsels, waarvan de voornaamste de zes groote stelsels van Indië vormen zijn gebaseerd op de fundamenteele philosophie, waarvan wij uitgebreid gesproken hebben in de Tweede Les en in de twee opvolgende lessen. En deze zes stelsels van wijsbegeerte met hun onderafdeelingen doordringen elken vorm van godsdienst in Indië, terwijl de eene de eene school begunstigt en weer eenigen eene andere en sommigen zeer eclectisch zijn en uit elk stelsel datgene kiest, wat hem het meest lijkt — en alle beschouwd worden als verschillende vertolkingen van de fundamenteele wijsbegeerte. Dus ziet men, dat er een verwonderlijke eenheid bestaat in de Hindoesche philosophische en wijsgeerige Gedachtenstelsels, die slechts begrepen kan worden als men den algemeenen wortel en oorsprong van alle kent, evenals het fundamenteele beginsel van *Dat*, waarin zij zich alle vereenigen. Het werk der eerste vaderen was goed gedaan — het heeft vijftig eeuwen geduurd en ten spijt van ontelbare verdeeling en onderverdeeling van gedachten — is het eene gevestigde — fundamenteele uit elementen bestaande philosophie.

In Indië heeft men altijd gedacht, dat aan de waarheid nooit letsel kon gedaan worden door critiek en onderzoek van tegenstanders noch door hun argumenten, twistgeschrijf of discussie en bijgevolg hebben de bewoners van dat land altijd de verkondigers

van nieuwe stelsels van philosophie en godsdienst welkom geheeten, mits de zendelingen of hervormers vervuld waren met een geest van verdraagzaamheid en eerbied voor de opinies en het geloof van anderen. Godsdienstige vervolging was in Indië bijna onbekend en zelfs tot op den huidigen dag geniet een Hindoe van niets meer dan van een philosophische metaphysische of theologische discussie met iemand, die het in de leer niet met hem eens is. In de kleinste dorpen, zal het volk zich om leeraars verzamelen en naar discussies luisteren over geloofspunten en kwesties over de leer en de bewoners zullen terstond als één menigte samenloopen om naar een nieuwen leeraar te luisteren die flink en stoutmoedig de heerschende overtuigingen aantast. Maar er schijnt geen neiging te bestaan om de stem van de nieuwe leeraars te smoren. Er is een gevoel bij intuïtie, dat dit eeuwenoude ras geleerd heeft, dat deze verschillen slechts gezichtspunten zijn en slechts veranderlijke vertolkingen van eenige groote fundamenteele waarheden verborgen onder de verschillende leerstukken. Een geliefkoosd aphorisme in Indië is: „De waarheid is Eén — de menschen noemen die bij verschillende namen".

En dus vinden wij in Indië naast elkaar vertegenwoordigers van de zes groote systemen van philosophie, met hun onderverdeelingen; ook vertegenwoordigers der tallooze godsdienstige sekten en afdeelingen met hun haarklooverij in punten van verschil der leer; ook de scholen der agnostieken of dergenen die beweren, dat de waarheid niet te kennen is; de sceptici wier taak het is om alles wat de anderen leeren te loochenen en tegen te spreken zonder eenige eigen

theorie van vertolking er voor in de plaats te stellen; ook de school der Charvaka's of Materialisten, wier leer die der Westersche Materialistische school zeer nabij staat; evenals vertegenwoordigers der Boeddhisten, die nu langzamerhand uitsterven in centraal Indië, maar die ongeveer tien millioen volgelingen hebben in Birma en de naburige streken, en een groot aantal in den Himalaya en in Thibet en allen elkaars meening eerbiedigen en trachten zich niet met anderen te bemoeien of hun werk tegen te werken. Indië heeft nooit den godsdienstigen hervormer of ketter op den brandstapel gebracht, op het schavot aan het kruis of in den kerker als een belooning voor zijne moeite. Terwijl de Mohammedanen hun proselieten met het zwaard maakten en hun vijanden uit den weg ruimden als de sprinkhanen het zaad op den akker — terwijl het Christendom in tegenspraak met de leer des grooten Meesters die het stichtte, ketterij en schisma strafte met de wreedste methoden en practijken en er zelfs ten huidigen dage in de Westersche landen nog horden ketterjagers in de kerken gevonden worden evenals lieden die ongeloovigen en scheurmakers onder het volk straffen — heeft het heidensche Indië volmaakte vrijheid van geweten en godsdienstige godsvereering gehandhaafd gedurende alle eeuwen en heeft men er altijd den verkondiger eener nieuwe leer welkom geheeten niet met het zwaard, den brandstapel of de galg, maar met argumenten, vrije discussie en ernstige gedachten vriendschappelijken wedijver en het trachten naar succes om aanhangers te verkrijgen.

Onder de Hindoes worden de woorden „Hindoeïsme" en „Brahmaïsme" nooit gebruikt in connectie met hun

univereelen Godsdienst in zijn vele vormen. Het woord Hindoe werd aan het Indische volk gegeven door de Perzen en Grieken, terwijl deze term zijn oorsprong vindt in den naam van de „Sindu"- of „Indus"rivier. De inboorlingen in Indië noemden zichzelf Ariërs of Arya's, bij den naam van hun oorspronkelijk ras. Zij verwerpen ook den naam „Brahmaïsme, welke aan hun godsdienstig systeem gegeven werd door de missionarissen, die beweerden dat het de godsdienst was der Brahmanen of priesters uit het volk, terwijl de Hindoes beweren dat hij bestond langen tijd voor de dagen der priesters en goddelijk was in zijn oorsprong zonder stichter noch geloofsbelijdenis, noch centraal geestelijk gezag. Onder de Hindoes is hun universeele godsdienst bekend òf als de „Arya-Dharma" of Arisch systeem; òf anders als het „Sanatana-Dharma," of Eeuwig stelsel — terwijl de term „Sanatana" de gewone naam voor het stelsel is.

Het „Sanatana" is zeer universeel en algemeen in zijn denkbeelden en laat ontelbare sekten van tegenstanders toe om een schuilplaats te zoeken onder zijne tenten en om deel te nemen aan de godsvereering in zijn tempels. Het is niets ongewoons om aanhangers van een dozijn of meer sekten te zien tegelijk bezig met hun godsvereering in de tempels of heilige plaats. Het algemeen denkdeeld onder de Hindoes is dat zij allen dezelfde oneindige realiteit vereeren onder den een of anderen vorm of zinnebeeld en bijgevolg is er geen hevige strijd of wedijver die zoo zeer te betreuren is in andere landen, zoowel van het Oosten als van het Westen.

Zoolang het individu de Veda's aanneemt als de

goddelijke Bron der waarheid en de fundamenteele beginselen niet verwerpt, wordt hij welkom geheeten als een broeder en wordt hem de rechterhand der gemeenschap toegestoken. De Boeddhisten en Jains echter, ofschoon zij niet vervolgd worden, worden toch beschouwd als scheurmakers, de Mohammedaan staat natuurlijk „buiten het Geloof" en de Christen wordt beschouwd als een welmeenende (als hij dit is) aanhanger van een onwetenschappelijk geloof, gegrond op de oorspronkelijke reine leer van Jezus Christus, voor wien alle beschaafde Hindoes diepen eerbied gevoelen, daar zij denken, dat Hij een groot geestelijk voorganger is geweest en een verlichte ziel. Zij beschouwen ook Boeddha als een Avatar of Godheid, maar betreuren het Boeddhisme, hetwelk zij beweren, dat een ontaarde vorm is van Gautama's oorspronkelijke leer. De Joden worden geëerbiedigd, maar men vindt, dat zij weinig gemeen hebben met het geloof der Hindoes om reden dat ze hun godsdienst tot zoo engen kring beperken en beweren, dat Jehova de God was van slechts een geslacht van „Uitverkoren volk" — een God van één geslacht, eerder dan een universeele Godheid. De Parsen zijn volgers van Zoroaster en vuur-aanbidders en hebben weinig gemeen met de Hindoes.

Het is zeer belangwekkend om de opkomst en den voortgang na te gaan van de Sanatana of „Eeuwigen godsdienst" uit de eerste geschriften. De eerste Veda's vertoonen een eigenaardig dualistisch aanzien voorzooverre dat er altijd een stroom van Monisme of Pantheïsme onder doorgaat — dat is het geloof dat er slechts Eén Alles in Allen is, toch was er altijd de

uitwendige leer van iets als Natuuraanbidding met hare tallooze personificaties en polytheïstische vormen. Terwijl er steeds de invloed was van een overschaduwend Wezen, dat over Alles broedde, toch was er terzelfder tijd de mythologie der natuurgoden en wezen die altijd een zeker tijdpunt aan in de godsdienstige ontwikkeling van een ras. De nauwkeurige beoefenaar leidt hieruit af, dat terwijl de kennis der Innerlijke leer tot het ras behoorde, dat het had overgeërfd van de vroegere beschaving, waaruit het Arische ras voortkwam, toch was die Innerlijke Leer in de handen der weinigen en dat de velen nog niet rijp waren om het onderwijs in al zijn zuiverheid te genieten. En zoo ging het volk op in zijn natuuraanbidding en in zijn lagere godheden en mythologie, terwijl de weinigen trachtten een kennis der waarheid in het gemoed des volks te prenten door aanschouwelijke methoden, symbolen — door afspiegeling, om zoo te zeggen. Maar toch kon men een trapsgewijze en langzame neiging opmerken naar de leer betreffende den éénen.

Zelfs in de vroegste gezangen der Rig Veda worden talrijke zinspelingen gevonden op iets, dat zelfs boven de Goden is, als het ware zonder eenige poging ter verklaring of onderstelling, maar slechts het begin van een suggestie aan het volk, dat er iets was boven hun mythologie, een universeel Iets, waaruit alle dingen, zelfs hun goden, voortkwamen.

De Oude Ariërs waren een vroolijke, gelukkige, speelsche menigte Heidenen die in hun dagelijksche leven op de Oude Grieken geleken. Zij verheugden zich in de vreugde des levens — zij aten, dronken en

waren vroolijk — en trachtten de grootst mogelijke vreugde uit elk voorbijgaand oogenblik te krijgen — niet als het resultaat van Hedonistisch redeneeren, maar als uit de vreugde van het physiek leven alleen.

Hun goden waren gelijk aan de mythologische godheden der eerste Grieken zeer veel gelijkend op hen zelve en niet veel gedachte vereischend van den kant hunner aanbidders, noch een bijzondere gedragslijn of ethische haarklooverijen, met een paar offeranden kwam de zaak geheel in orde en werden al de eischen vervuld. Dit verbonden met de gewone eischen der wetgeving en het nakomen van primitieve sociale plichten was bijna alles, wat er bij te pas kwam.

Maar langzamerhand komt er een ontwakend gevoel van verantwoordelijkheid met betrekking tot een toekomstigen toestand, die van den tegenwoordigen afhangt, in plaats van den terugkeer tot het leven door metempsychose, wat het vroegere denkbeeld geweest was omtrent het oorspronkelijke leven in de toekomst. Het denkbeeld der onverbiddelijke wet van Karma drong zich in het veld der godsdienstige gedachte, die ontwijfelbaar kwam van de leeraars, die de oude waarheden bij kleine gedeelten verkondigden welke gemakkelijk door het volk verstaan werden.

Dan kwam het spreken van Samsara of den Cyclus van bestaan, wat geen zaak van vreugde was, maar een vreeselijk iets voor het geslacht, waarmede het op een geheimzinnige wijze belast was. Men begon het Leven te beschouwen als een kale woestenij tusschen de bergen van twee eeuwigheden, vervuld met pijn, grief en smart en waaraan het zeer wenschelijk was te ontkomen. Zoo sloop die treurige pes-

simistische toon binnen, die altijd in het Hindoesche gemoed is gebleven, zoowel in hun philosophische als in hun godsdienstige gedachten en die zeer verschillend was van hun vroeger Heidendom, hetgeen geleek op het Grieksche begrip van leven en bestaan — dood en wedergeboorte. Een groote geleerde had het gelaat van den Hindoe gekeerd naar de pessimistische zijde der medaille en hij werd zoo aangetrokken en van afschuw vervuld op dat gezicht, dat hij niet in staat was zijn oogen er af te houden en de keerzijde der Waarheid niet zag, die het beeld van het optimisme vertoonde. Sommige beoefenaars hebben gemeend, dat eenige vreemde invloed deze plotseling verandering van de gedachten van het ras veroorzaakte en anderen hebben dit toegeschreven aan den een of anderen grooten geleerde, die een tot hiertoe verborgen fragment van de Geheime Leer der Vaderen onthulde aan een geslacht, dat nog niet rijp was om het te ontvangen noch om het in zijn ware betrekking te verstaan.

Het was niet het denkbeeld der metempsychose, dat zoo den geslachtsaard van deze volken veranderde, die altijd hadden geloofd in Wedergeboorte, maar de nadruk ten onrechte gelegd op de wet van Karma, die op hen drukt. Samsara werd aan hen afgeschilderd als een vreeselijk kosmisch mechanisme dat ontstond uit onwetendheid of vergissing van de zijde van de bestaande machten, waarin het geslacht was verstrikt en zoodanig verward, dat het onmogelijk ontsnappen kon. Vooral was dit het geval met het denkbeeld van de beschuldigde slechte Karma, die niet uitgeput kon worden in dit tegenwoordige leven. maar die over zou

blijven als „ongebruikte Karma" — als een onbetaalde schuld — en die uitwerkselen zou na zich sleepen die zouden dienen als kern voor nieuwe Karma en steeds zoo voort de ziel bindend aan het Rad der Causatie, of Samsara voor eeuwig met slechts de schaduw van kans om te ontsnappen. Deze leer werd in al hare strengheid uitgestort over dit primitieve volk, dat tot nu toe onvoorbereid was om het philosophisch te beschouwen of de halve waarheden uit te roeien, die onder hare bloesems verborgen waren. Voor hen was het de strenge wet, even ontzettend als de wet der Causatie, die eeuwen later verkondigd werd door Gautama Boeddha, wat het ras weder naar deze zijde van het schild der waarheid richtte. Men kon niet ontsnappen aan de wet — „zooals onder duizend koeien een kalf zijn moeder vindt, zoo vindt de begane daad den dader," zeggen de geschriften. De wortel der leer betreffende Begeerte, die later opnieuw werd onderwezen door Gautama, wordt gevonden in dit onderricht der oudste tijden. Begeerte was de Wortel des Kwaads. En de Begeerte was opgekomen uit Avidya of Onwetendheid, die het zaad des Kwaads was. En zoo dacht men dat Samsara of de cyclus van bestaan, ontstaan was uit Avidya of onwetendheid dat ingeslopen was bij het Alles en de Wijsheid overschaduwd had. Dit was het begin van het Hindoe begrip van Maya of de denkbeeldige oorzaak van het zichtbare heelal. En dan kwam de andere leer, dat voor Vidya of Wijsheid de ketenen van Samsara verbroken konden worden. En zoo begon het geslacht het leven zeer ernstig op te vatten en te trachten tot Wijsheid te geraken om aan Samsara te kunnen ontkomen.

Von Deussen vat deze fundamenteele begrippen omtrent Samsara en het ontkomen daaraan aldus kortelijk samen: Het leven is ons juist toegemeten in hoedanigheid en duur als een absoluut rechtvaardige en juiste boete voor de daden, gedachten en handelingen van het vorige bestaan. Deze boete wordt volbracht door daden van actie en genoegen, die op hun beurt veranderd worden in andere werken en daarom oorzaak worden voor Karma, dat weer moet geboet worden in een volgend bestaan, zoodat verzoening of boete is als uurwerk, dat bij het afloopen steeds zichzelf opnieuw opwindt, om daarna weer af te loopen en zich op te winden tot in alle eeuwigheid. Dit gaat zoo steeds maar voort — tenzij de wijsheid en de kennis verschijnt, die niet van verdienste afhangt maar die tot ons bewustzijn komt in verband daarmede. Deze wijsheid of kennis lost Samsara of het leven op tot in zijn innigste elementen, verbrandt het zaad van het werk en maakt het dus voor altijd onmogelijk in de toekomst, dat er een wedergeboorte in Samsara zou plaats hebben.

Het is geen wonder dat deze eenzijdige verklaring der Waarheid het Hindoesche ras trof en zijn godsdienstige begrippen gedurende eeuwen kleurde, totdat de hoogere philosophische rhetorica in staat was het koren van het kaf in de leer te scheiden. Nooit heeft het geslacht een leer beleden, die zoo zeer vrees en wanhoop inboezemde als dit ruwe denkbeeld van Samsara zonder philosophische verklaring. Voor het gemoed van deze primitieve menschen moet het inderdaad geweest zijn alsof een booze geest sterker dan al hun

goden neergedaald was uit den helderen hemel. Want zelfs hunne goden werden geacht onder de wet te vallen en te handelen als de uitvoerders en werktuigen. En van dien tijd af, waarvan men de duidelijke teekenen in de Veda's zien kan, veranderde de aard der godsdienstige begrippen der Hindoes — het Heidendom verdween en het leven onder Samsara volgde er uit.

Maar andere invloeden werkten. Onder de verspreide mythologische leerstellingen van Indië begon zich een geest van aandrang te openbaren naar de fundamenteele waarheid van den éénen, over alles en in alles en die alles was. Niet langer als een schaduwachtig, onduidelijk denkbeeld, begon de leer van Brahma haar invloed uit te oefenen op het volk. De goden werden niet terzijde gesteld, want men ging voort met ze te vereeren en nieuwe verschenen nog daarbij — maar Brahma was de bron van goden en volk te zamen — het heelal ontstond uit zijn wezen. Brahma werd beschouwd als de wereldziel of universeele Geest. Brahma was terruggekeerd tot de Ariërs, die hem gedurende hun zwerftochten uit het land der vroegere beschaving uit het oog verloren hadden — en nooit is het begrip van den Eèn in allen, van de oneindige, eeuwige, absolute, bestaande, alles doorziende macht verdwenen uit het bewustzijn van den Ariër in Indië. Het geslacht verhief zich niet op eens tot de volle realisatie van de waarheid — en heeft zich zelfs tot op den huidigen dag nog niet tot die hoogte verheven.

Maar toen kwam er een evolutie van het verstand

en een realisatie van deze groote waarheid, die de basis is van alle waarheid — deze éénheid — deze kern van Monisme, waarheen alle menschelijke gedachten en onderstellingen onveranderlijk en onvermijdelijk hunne volgelingen voeren.

En nu zullen wij voortgaan om deze evolutie na te gaan van deze ontwakende realisatie der absolute waarheid onder de gemoederen van het Hindoesche ras, zooals blijkt uit hunne godsdienstvormen en scholen, als wij reeds getoond hebben in verband met de philosophische scholen. Indië's philosophie en godsdienst mengt zich ondereen, verbindt zich en smelt samen, er is geen duidelijke en volstrekte verdeeling onder hen, maar men kan ze beschouwen als twee phases der menschelijke gedachte.

Zooals wij reeds gezegd hebben, waren de eerste begrippen van goden en boven-natuurlijke wezens onder de oude Hindoesche volken, die van wezens, welke den natuurgeesten zeer nabij kwamen dat is gepersonifiëerde, als goden beschouwde Natuurkrachten. Zoo vinden wij in de oude Veda's berichten opgeteekend omtrent Dyaus-Pita, of Vader-Hemel, verzegeld door Prithivi of Morgenrood-godin; Surya of den Zonnegod; Vayu, of den Windgod; en Agni of den Vuurgod. Men had ook Indra, die oorspronkelijk werd beschouwd als den Licht- en Dondergod overeenkomende met Jupiter en Zeus der Romeinsche en Grieksche mythologie, maar wiens karakter meer werd uitgewerkt naarmate de tijd verliep en de Indra mythen ontwikkeld werden, totdat men hem een hoogere plaats gaf in het Pantheon der eerste Hindoes en hij dik-

wijls beschouwd werd als de Koning der goden. Wij vinden ook menigvuldige toespeling op Varuna den Hemelgod, wiens oog was als de gloeiende zon en die zich langzamerhand ontwikkelde tot den grooten god die heerschte over de natuurwetten en die ook de zedelijkheid van het volk beheerschte.

Men had ook Soma, den god van het gistende druivensap, overeenkomende met Bacchus of Dionysos, behalve hun excessen — daar de Hindoes het gegiste sap van de Soma-plant gebruiken bij hun offeranden en godsdienstige plechtigheden. Soma-sap was ook de nectar of de heilige drank van deze primitieve Hindoesche goden, terwijl Indra in het bijzonder zich aan het gebruik daarvan overgegeven had, waardoor hij zijn vurig, woest, krijgshaftig karakter nog meer deed uitkomen, hetgeen hem zoo populair maakte onder de eerste krijgshaftige Hindoesche volken.

Er waren drie en dertig geliefde en beroemde goden in het vroegste Hindoesche Pantheon, met ontelbare halfgoden, lagere goden en duivels en geesten van lagere natuur, waarvan velen op de goodjes der oude Grieken geleken, die ontstaan waren uit dezelfde bron, d. i. uit de personificatie van natuurbegrippen, enz. Onder dezen was de welbekende Yama, de God des doods, die beschouwd werd te zijn de eerste man die stierf en dus de godheid aannam. Men begon een bijzondere neiging op te merken om de begrippen van twee of meer goden tot één te vermengen en eigenschappen of karakters tusschen afzonderlijke goden te verwisselen. Deze neiging nam toe en ontwikkelde zich, totdat eindelijk het onderscheid tusschen de verschillende goden vaag begon te worden en het

volk ze allen begon te beschouwen als verschijningen of personificaties van de een of andere godheid en de fundamenteele denkbeelden en begrippen van Hindoesch Pantheïsme begon meer bepaalde en duidelijker gestalte en vorm aan te nemen.

Naarmate de tijd verliep, werden de lagere godheden uit het gezicht verloren en velen bleven slechts in naam in leven. De Brahmanen of priesterkaste, namen een nog grooter heerschappij aan en prentten hun leer aan het volk in, zij brachten het volksgeloof in een meer afgerond stelsel en brachten de begrippen meer tot eenheid. Naarmate het Pantheïstische denkbeeld zich ontwikkelde, veranderde de aard en plichten der goden. Indra verloor veel van zijn schrikwekkend karakter en werd de koning van de wereld hiernamaals van het rijk der goden. Varuna werd de heer van den oceaan, en zoo meer, terwijl velen der lagere goden in de grootere opgingen, als het begrip van het ras zich bewoog naar Pantheïsme.

Langzamerhand begon het denkbeeld van Brahma, den Oppersten Zelf van het heelal zich ruim baan te maken in Indië onder 't volk, zooals het reeds lang te voren als waarheid was beschouwd door de wijsgeeren en priesters. En dus verkreeg de god Brahma een personificatie van Brahma, groote populariteit, Brahma werd beschouwd als de scheppende God, die veel overeenkomst had met den Griekschen Demiurgos of goddelijke kracht van het Opperwezen, gebruikt om het stoffelijk heelal en den mensch te scheppen; terwijl de uitdrukkingen Prajapati en Hiranyagarbha ook op Brahma zijn toegepast. Maar Brahma verving de

oudere goden niet geheel, eenigen werden toch gehouden, maar men beschouwde ze als ondergeschikt aan Brahma — en Indra en Varuna behielden dus hun rang.

Toen begon zich een helderder denkbeeld van de Hindoesche Drieëenheid te ontwikkelen, bestaande uit Brahma, Vishnoe en Shiva — deze drie werden als de gestalten beschouwd waaronder het Opperwezen zich voordeed. Brahma werd beschouwd als het scheppende beginsel der Drieëenheid; Vishnoe als den Vernietiger — terwijl de manifestaties dezer drie beginselen de universeele manifestatie des levens uitmaakten. Het denkbeeld der Drieëenheid heeft nooit zijn houvast op het Hindoesche gemoed verloren, ofschoon het veranderde met de opkomst der vereering van Vishnoe en Shiwa, en elke sekte er zich aan vasthield, dat Vishnoe of Shiwa, zooals het uitviel als het Opperwezen kon beschouwd worden, waaruit de andere twee voortkwamen. Maar het denkbeeld der Triniteit als basis blijft als een gedeelte van het Hindoesche godsdienstige begrip en heeft stand blijven houden van het oogenblik van zijn bestaan af. Het dateert reeds van oudsher en vele der oude beeldhouwwerken vertoonen er sporen van, b. v. de welbekende beelden op de rotsen uitgehouwen te Elephante, die de Drieëenheid voorstellen met één lichaam en drie hoofden.

De opkomst der populariteit van Vishnoe en Shiwa, de twee beginselen der Hindoesche Drieëenheid kunnen teruggebracht worden tot de Veda's. Onder de eerste Veda's vinden wij sporen van Vishnoe en Rudra, terwijl de laatste identiek is met Shiwa. Vishnoe werd

van 't begin af afgeschilderd als een genadige godheid, vol van goedheid, gerechtigheid en liefde evenals van begeerte naar orde en vrede — zijn zinnebeeld was de voortbewegende zon. Rudra (Shiwa) aan den anderen kant, stelde een wraakzuchtige en boosaardige natuur voor, maar die verzoend kon worden door offers en vleierij, waarvoor hij zijn vereerders beloonde met gunsten, voorspoed, gezondheid, enz. — zijn zinnebeeld was de storm. Dit begrip van Vishnoe en Shiwa kwam overeen met het eeuwenoude en overal verspreide begrip van een goeden en een boozen Geest — God en de Duivel — die alle rassen en godsdiensten te eenigen tijd in hun geschiedenis gehad hebben.

Het begrip van Vishnoe, als de Heer der gerechtigheid en godheid, wies sterk aan onder het volk en ofschoon de priesters het in den beginne tegenstonden, nam het zoo toe, dat zij wel genoodzaakt waren er hun goedkeuring en zegel aan te hechten. Niet alleen werd Vishnoe door velen beschouwd als het hoogste beginsel in de Drieëenheid, maar langzamerhand breidde dit begrip zich zoo uit, dat het vereenzelvigd werd met het opperste wezen of Brahma zelf en het denkbeeld van Brahma verloor zijn oorspronkelijk wijsgeerige beteekenis onder het volk en werd beschouwd als de „natuur van Vishnoe" — Vishnoe als de Eene God beschouwd zijnde. Maar dit denkbeeld van den éénen God was meer dan monotheïsme — het was Pantheïsme, want aan Vishnoe werd de hoedanigheid en natuur van Brahma gegeven en werd beschouwd als het Ware Zelf, waaruit het geheele heelal, met zijne individueele zielen voortvloeide of uitstraalde. In andere woorden Vishnoe werd een personificatie van *Dat.*

Maar terzelfdertijd opgekomen was nog een sekte of school van godsdienst — beide omheind door het orthodoxe Hindoeïsme en beide getolereerd met volle sanctie der priesters. Deze tweede school was die van Shiwa, wiens vroegere naam Rudra weggelaten werd. Shiwa stond lijnrecht tegenover Vishnoe den bewaarder en liefhebbend rechtvaardigen Leidsman van zijn volk. Shiwa was de vernietiger, de god der verandering en ontbinding.

Zooals Syal zegt: „Shiwa stelt den eersten en universeelsten indruk der Natuur op de menschen voor — den indruk van eindelooze en meedoogenlooze verandering. Hij is de vernietiger en opbouwer der verschillende vormen des leven; hij heeft den geheelen kring der bezielde natuur in zijn macht, den onophoudelijken kringloop van geboorte en dood, waarin de natuur eeuwig rondwentelt. Zijn attributen worden aangetoond door symbolen die den dood en de begeerten der menschen zinnebeeldig voorstellen; hij troont boven eb en vloed van ons bestaan. In Shiwa vinden wij de condensatie van de twee eerste beweegkrachten, het streven naar leven en kracht des doods. Hij vertoont door beelden, zinnebeelden en allegorisch beeldhouwwerk den geheelen loop en omwenteling der Natuur, de onverbiddelijke wet van het beurtelings zegevieren van leven en dood — den eindeloozen kring van de onvernietigbaar bezielde natuur. Shiwa was onder zijn ouden naam Rudra, een woeste en vreeselijke dnivelgod der bergen. Omringd door scharen duivels, kabouters en booze geesten en vergezeld door zijn bruid Parvati, hield hij in de diepten en verborgen holen van den Himalaya zijn feesten en zijn hof en werd dus gevleid door zijn aanhangers onder het volk

die hem trachtten te verzoenen door offers en vereering. Als een symbool van het reproductief beginsel der natuur droeg hij het teeken van het lingum of het mannelijk orgaan der generatie en als een symbool van listige en boosaardige macht, droeg hij een ketting van ineengestrengelde slangen — hij was een afschuwelijk creatuur, dat er op aangelegd was om vrees en afschuw in te boezemen en verzoenende offers af te persen. Het was zijn gewoonte om op de graven en kerkhoven 's nachts te spoken, vergezeld door een troep booze duivels. Vele der wreede zelfpijnigingen van de Hindoesche asceten vinden hun oorsprong in den wensch om Shiwa te verzoenen. Maar dit vreeselijke en afschuwelijke wezen of god met al zijn boosaardige hoedanigheden trok toch nog vele aanhangers tot zich, die de grootste liefde en affectie voor hem toonden, gelijk staande met de liefde en devotie door andere sekten en godsdiensten getoond voor zijn mededinger, den weldoener Vishnoe.

Het is een vreemde psychologische studie in den godsdienst om getuige te zijn van de liefde, affectie en devotie gewijd door eenige der lagere sekten van Shiwa aan dezen god, wiens beeld een naakt, woest wezen voorstelt, met een blauwen nek en een roode huid en anders lijkachtig wit met drie oogen, besmeerd met zwarte asch. Zeker is de Shiwa-vereering in haar laagste vormen een verfijnde vorm van duivel vereering. Maar er is een hoogere zijde van Shiwa vereering zooals wij zien zullen, wanneer wij de verschillende sekten gaan beschouwen.

Naast de Shiwa vereering staat die van Shakta. Shakti is een woord beteekenend het beginsel Kos-

mische kracht of het beginsel der levenswerkzaamheid in het heelal, in tegenstelling tot het beginsel van het bestaan. Terwijl zij deze twee beginselen als volgt personifiëeren; Shiwa het bestaan voorstellend; en Shiwa's echtgenoote of bruid, bekend als Parvati (of Uma, Gauri, Tara, Krali, Durga zooals het geval eischt) voorstellende Shakti of de Scheppende Kracht — hebben de Shakta's een sekte of godsdienst gesticht gewijd aan de vereering van Shakti. Shiwa is de mannelijke en Shakti de vrouwelijke god. En de vereering is geheel die van het vrouwelijk beginsel van het heelal. De Shakta's zijn verdeeld in twee scholen, n.l. (1) de Dakshinachari of „Wandelaars op den goeden weg", die beide Shiwa en Shakti vereeren — dat is het mannelijk en vrouwelijk beginsel der godheid en die gelijken op de gewone vereerders van Shiwa, behalve dat zij een voorliefde vertoonen voor de vernielende en vreeselijke hoedanigheden van hun god; en (2) de Vamachari, die hun godsvereering uitsluitend vestigen op de vrouwelijke en moederlijke hoedanigheden der godheid en die beschuldigd zijn van een neiging voor Phallische godsvereering te hebben. De oude Thugs en andere vreeselijke secten in Indië, waren ontaarde sekten van Shakta vereering. Maar de verdeeling van Hindoesche gedachten is zoo vreemd, dat er onder de Shakta's velen gevonden worden, die hooge idealen hebben omtrent de vrouwelijke godheid als de universeele moeder of Natuur, haar als zoodanig vereerend met prachtige ceremoniën en indrukwekkend ritueel, en met de verhevenste ideale uitdrukkingen, zooals wij zien zullen.

De invloed van het Boeddhisme was gedurende een

aantal eeuwen na den dood van Gautama Boeddha, zijn stichter, zeer merkbaar en de nieuwe godsdienst liet zijn indruk achter op vele der andere godsdienstvormen en stelsels van philosophie in Indië. Terstond volgende op den invloed der Vishnoe- en Shiwa-vereering op de orthodoxe priesterschap, hetgeen hun dwong om de oorspronkelijke begrippen en onderwijs op gezag te herzien deden de onderwijzingen en de leer van den Boeddha nog meer om de grondslagen van priestergezag te schudden en den universeelen Hindoeschen godsdienst nog algemeener te maken. Het Boeddhisme riep weer de oude eerbiediging van het dierlijk leven in aanzijn en leidde tot de afschaffing van offers van dieren. Het Boeddhistische denkbeeld van universeele Broederschap had ook zijn uitwerking om de scherpe lijnen van het kastenwezen te doen verflauwen en leidde tot de uitbreiding van godsdienstige kennis onder de lagere kasten, die voor dien tijd van dit onderwijs waren verstoken gebleven en zich moesten tevreden stellen met de kruimels die vielen van de tafels der hoogere kasten. Maar eindelijk wisten de Brahmanen hun overwicht te herwinnen en ofschoon hun denkbeelden door het Boeddhisme gewijzigd waren, toch wisten zij de Boeddhistische godsdienstleeraars en sekten te verwijderen op vreedzame maar toch afdoende wijze, totdat er nu slechts een schaduw van Boeddhisme in Indië is overgebleven, zelfs is het in het centrale gedeelte van eigenlijk Indië in het geheel niet onder het volk bekend. Naast dezen invloed stond die der Jains, wier cultus een deel uitmaakte van de algemeene Boeddhistische beweging ofschoon die onafhankelijk was. De Jains

oefenden min of meer invloed uit op de Brahmanen, maar waren eindelijk genoodzaakt hun oorspronkelijk standpunt te wijzigen, totdat zij ten huidigen dage meer beschouwd worden in het licht van gematigde afgescheidenen dan als heterodoxe ketters.

En zoo ontstonden er langzamerhand slechts twee groote afdeelingen van den Hindoeschen godsdienst — (1) De Vishnoeïeten of Vaishnava's, die de vereerders zijn van Vishnoe; en (2) de Shiwaïeten of Shaiwa's of de vereerders van Shiwa, ingesloten den cultus der Shakta's of vereerders van het vrouwelijk beginsel van Shiwa.

Ofschoon er een groot aantal verspreide sekten en afscheidingen zijn van deze twee groote afdeelingen van den Hindoeschen godsdienst, toch kan de meerderheid van deze sekten hoog en laag, gevorderd en ontaard, gerangschikt worden in een dezer twee groote scholen of afdeelingen. En in de volgende les zullen wij voortgaan met het beschouwen van deze twee groote sekten, zooals zij heden ten dage bestaan met hun vele onderverdeelingen en kenmerken. Maar laten wij, alvorens wij dit doen, de ontwikkeling beschouwen van de twee scholen van hun ouden toestand tot den tegenwoordigen, vooral wat betreft den invloed van de philosophische denkbeelden van het land en de leer der verschillende leiders, die zich opwierpen om invloed uit te oefenen op den loop van de godsdienstige en philosophische gedachten in Indië.

Terwijl de cultus van Vishnoe en Shiwa zich ontwikkelde en de school van het Boeddhisme en Jainisme de openbare meening en geloofsbelijdenis bewerkte, bleven de zuiver philosophische gemoederen van Indië

niet werkeloos. Er wareu vele zulke gemoederen in Indië en zij hielden zich stevig vast aan de fundamenteele beginselen van Brahma het eene Opperwezen en aan de innerlijke leer met betrekking tot *Dat*. De Upanishads werden bestudeerd als nooit te voren, en hun inhoud werd vermeerderd door de groote leeraars. De wijsgeeren bevorderden de leer van pantheïstisch monisme op de leest van het Vedanta systeem en het Sankhya systeem had vele aanhangers verkregen. Vooral was het werk en de invloed van Sankaracharija belangrijk van dien grooten rangschikker van het Vedanta Systeem, die leefde ongeveer in de achtste eeuw voor Christus, hij herstelde het systeem, dat in kracht was achteruitgegaan en stichtte de Advaitistische of niet-Dualistische school der Vedanta. Deze school hield zich voortdurend vast aan het begrip van Brahma, of *Dat* als volstrekte realiteit, terwijl al het andere beschouwd werd Maya te zijn of het denkbeeldige phenomenale heelal.

Men hield het er voor dat Brahma de eenige waarheid was en de individueele Atman, of Geest, werd beschouwd identiek met Brahma te zijn. De Vishnoeïeten of (Vaishneva's), beweren dat Sankaracharya een van hun school was en uit zijn geschriften blijkt dit feit, maar toch schijnt hij gemeene zaak te hebben gemaakt met de Shaiva's in den algemeenen strijd tegen het Boeddhisme en het Jainisme, en inderdaad konden beide de scholen der Vashnava's en der Shaiva's de Vedanta leer zonder eenige moeite aannemen, door de eenvoudige methode van hun respectieve godheid te identificeeren met Brahma of *Dat*.

In de twaalfde eeuw v. C. stond Ramanuja op, die

andere groote Vedanta leeraar, die Sankaracharya's stelling van absoluut monisme of non-dualisme aantastte en een systeem invoerde van gequalificeerd dualisme of Visishtadvaita, hetgeen bevatte, dat er individueele zielen of Atma bestaan, die ofschoon voortspruitend uit Brahma, niet essentiëel één zijn met *Dat*, maar in plaats daarvan een hoogen graad van betrekking tot *Dat* bevatten als elementen uit zijn wezen en die ook verschilden van het Advaististisch systeem door te beweren dat Brahma niet alleen een zuiver abstract wezen was, maar dat hij werkelijke hoedanigheden bezat van goedheid, liefde, enz. tot een hoogen trap verheven. Dus ontstond er opeens een nauwe graad van sympathie en verwantschap tusschen de geregelde Vaishnava of Vishnoeïetische school en dit nieuwe Vishishtadvaita systeem van philosophie. Ramanuja maakte dikwijls eerbiedig melding van Vishnoe en zijn school bevatte vurige vereerders van Vishnoe erkend als een afdeeling der Vaishnava's aan den godsdienstigen kant, terwijl zij als een tak der Vedanta werden beschouwd aan de philosophische zijde — zoo smelt philosophie en godsdienst in Indië ineen. In de vijftiende eeuw stond er een andere leeraar op, bestemd om een grooten invloed uit te oefenen op de Vaishnava school, een zekere Vallabhacharya, een Brahmaan. Zijn leer was geschoeid op de leest van Ramanuja, maar daarbij legde hij grooten nadruk op de menschelijke zijde van Krishna een avatar of incarnatie van Vishnoe, die voorgesteld werd als een zeer aantrekkelijke menschelijke persoonlijkheid. Vallabhacharya leerde o.a. dat de beste wijze om Krishna te vereeren was om alle menschelijke vreugde en ge-

not te heiligen voor zijn dienst — het leggen van het offer van menschelijk genoegen op den schoot der godheid. Deze leer, die Pushti-Marga genaamd werd of den „Weg van het genot," had een idealen en verfijnden uitwendigen vorm, maar ongelukkig ontaardde zij later in sensualiteit onder eenigen der onwetende volgers. In de eerste helft der negentiende eeuw deed een zekere Svami Narayana veel om dezen cultus te hervormen en dien tot zijn oorspronkelijke zuiverheid terug te voeren. Hij was een man van hooge moraliteit en verheven godsdienstige natuur en hij liet een groote schaar aanhangers achter zich, wier opvolgers tot op den huidigen dag in eenige deelen van Indië bestaan.

De vijftiende eeuw schonk het aanzijn aan een ander groot leeraar wiens invloed op den Hindoeschen godsdienst zeer groot was. Deze man, een Brahmaan, werd Visvambhara en Nimai genaamd, maar naderhand nam hij den naam Chaitanya aan bij gelegenheid, dat hij zijn geloften aflegde. Hij begon teekenen te vertoonen van godsdienstigen ijver in zijn jeugd, maar aarzelde eerst om zich te identificeeren met de Vaisknava's, die sterk tegengestaan werden door de Shakta sekten in zijn gedeelte van het land. Hij kwam echter ook spoedig onder den invloed van de emotie en toestanden van extase der Bhakti, of liefde-eeredienst van Krishna en werd spoedig beschouwd als den voornaamsten aardschen apostel der Bhakti.

Hij verkondigde geen nieuwe leer maar wijdde zich aan het bewerken van een sterke Bhakti beweging ten gunste van Krishna en stond weldra aan het hoofd van een groote schaar aanhangers van de vurigste,

opgewondenste in een staat van geestverrukking verkeerende Bhakti's die de lucht vervulden met kreten van „Krishna! Krishna! Krishna!" Het was een der grootste réveils, waarvan Indië ooit getuige is geweest. Onder Chaitanya, kreeg de vereering van Krishna (de incarnatie of avatar van Vishnoe) een sterken stoot, die nog tot den tegenwoordigen tijd gevoeld wordt. Deze leeraar zeide, dat de individueele ziel voortkwam uit het Opperste Wezen, maar niet identiek daarmede was, terwijl zijn leer geleek op die van Ramanuja, met een vermenging der hoogere deelen van die van Vallabhacharya.

In onze volgende les zullen wij de verschillende avatars of incarnaties van Vishnoe verklaren, waarvan Krishna er een was, wat veel heeft uit te staan met de latere ontwikkeling van den Vaishnava cultus, zooals boven aangeduid.

De Shaivaita sekten zijn, ofschoon talrijk, niet in zooveel afdeelingen gesplitst door groote leeraars; hun verschil ontstond door de voorkeur die het volk aan sommige afdeelingen gaf wegens zekere trekken in de godsvereering, terwijl de keus dikwijls afhing van een vroegeren vorm van vereering die zijn invloed uitoefende op het nieuwere begrip. Deze verschillende Vaishnaiva en Shaiva sekten en soorten van cultus met de verschillende lagere afdeelingen van den Hindoeschen godsdienst, zullen in onze volgende les beschouwd worden.

Er is nog een andere sekte, die zeer de overhand heeft gekregen in Indië en verbonden is met de Vaisknavia sekten, die door sommigen beschouwd wordt als een dualistische vorm der Vedanta en bekend is

als de Madhva sekte.

Deze werd gesticht door Madhvacharya in de dertiende eeuw. Zij is somtijds bekend als de Dvaita of dualistische philosophie in tegenstelling met de Advaita of non-dualistische philosophie van den tak der Vedanta, die denzelfden naam draagt.

Uitgaande van de non-dualistische Advaita en de gequalifiëerd-dualistische Vishishtadvaita begrippen, vormt dit Dvaita systeem een eeuwig verschil tusschen Brahma en de individueele zielen, daar de laatste den individueelen of Purusha's van het Sankhya systeem zeer nabij komen, welke gelijkheid nog grooter wordt door het feit, dat de stof beschouwd wordt als eeuwig te bestaan, afgescheiden van Brahma en de individueele zielen of Purusha's.

De grondbegrippen van deze sekte schijnen in hun geheel uit het Sankhya systeem te zijn genomen en dan gehecht aan het begrip van Brahma. Deze Madhva sekte leert de kracht van de aanbidding van Vayu, den zoon van Krishna, dien zij denken, dat geïncarneerd is geworden als Madhvacharya den stichter der sekte. Madhva wijkt geheel af van het heerschende Hindoesche begrip van de algemeenheid van vrijmaking van redding uit Samsara — de theorie dat alle zielen zonder onderscheid tot vrijheid kunnen geraken.

Integendeel stelt hij zich op een Calvinistisch standpunt en scheidt de individueele zielen in drie afdeelingen, n.l. (1) de zielen bestemd om tot de gewesten der eeuwige zaligheid over te gaan, wanneer zij aan Samsara ontsnapt zijn; (2) de zielen voor eeuwige Samsara bestemd, zonder mogelijkheid tot ontkomen; en (3) de zielen, die tot de eeuwige hellepijn veroor-

deeld zijn wegens de slechtheid van hun natuur. Er zijn een groot aantal lagere sekten en soorten van cultus, die alle aanhangers hebben overal in Indië verspreid, waaronder wij de volgende noemen kunnen:

De Nimbarka, gesticht door Nimbarka in de twaalfde eeuw, die beschouwd worden als een afdeeling der Vishnoeïeten en die Krishna vereeren en zijn gemalin Radha. Zij hebben geen onderscheiden geloofsartikelen en worden meer beschouwd als een godsdienstige sekte, dan wel als een school of systeem.

De Ramananda, gesticht door Ramananda den leerling van Ramanuja den Vishistadvaitist, hetwelk eenigszins behoort tot de Vishishtadvaitistische leer met bijvoegsels en veranderingen. De aanhangers worden gevonden onder de armere klassen in het noordelijk deel van Indië.

De Kabirpantha, die gesticht werd door Kabir, een leerling van den stichter der laatsgenoemde school, van Ramananda. Zijn leer kwam veel overeen met die van zijn meester vermengd met een tintje Mohammedanisme. Hij leerde een monistisch Pantheïsme, verwarmd door een vurige Bhakti neiging, zich wendend tot extase en emotie. De Sufi invloed blijkt uit zijn leer. Hij hield zich vast aan een opperwezen, dat de kern was van alle geestelijk bestaan en ziel manifestatie, daar het stoffelijk heelal het lichaam was van het opperwezen. Uit de laatste is door evolutie Maya ontstaan, die op zijn beurt de Hindoesche Drieëenheid voortbracht van Brahma, Shiwa en Vishnoe, die andere goden genereerden, die het heelal voortbrachten. Deze sekte is nog zeer gewild in het noorden van Indië en heeft vele aanhangers in Bombay.

De Nanakpantha sekte, die eenigszins gelijkt op den laatstgenoemden cultus, heeft haar oorsprong in Vishnoeïetische Vedanta, sterk gekleurd door Mohammedanisme. Deze werd gesticht door Nanak in de zestiende eeuw. De kern ervan is de vereering van een vormloos opperwezen (zeer gelijkend op den Mohammedaanschen „Allah") in godvruchtigheid, meditatie, verdraagzaamheid, enz.

De Sikhs ontleenen hun leer aan Nanak en deze leeraar heeft op vele lagere soorten van cultus en vele sekten in Indië invloed uitgeoefend, waarvan sommige een gevorderd godsdienstig begrip hebben ontwikkeld en aanzienlijke philosophische verdienste.

In onze volgende les zullen wij de godsdiensten van het hedendaagsche Indië beschouwen.

DE TIENDE LES.

II. De Godsdienststelsels van Indië.

Uit de bronnen in de vorige les genoemd zijn de hedendaagsche godsdienststelsels van Indië ontstaan, onderworpen aan den verzachtenden invloed van den tijd en aan de onvermijdelijke ineensmelting en onderlinge wijziging, die zij door invloed op elkander uit te oefenen hebben ondergaan. Het oude stelsel is wel behouden, maar de leerstellingen hebben zich onderling gewijzigd, de verschillen zijn kleiner geworden en zijn ineengesmolten, zoodat het dikwijls moei-

lijk is het juiste onderscheid aan te wijzen tusschen sommige der vele soorten van cultus in de verschillende scholen, daar het verschil zoo langzaam is ingeslopen. Heden ten dage zijn de driehonderd millioen (300000000) Hindoe's verdeeld in verscheidene groote afdeelingen, waarvan het aantal aanhangers der verschillende stelsels ongeveer als volgt kan vastgesteld worden:

Orthodoxe Hindoe's	225000000.
Mohammedanen	63000000.
Boeddhisten (in Birma, enz.) . . .	1000000.
Animistische godsdiènsten	1000000.
Christenen	3000000.
Sikhs	2500000.
Jains	1500000.
Israëlieten	25000.
Parsen	100000.

In de bovenstaande lijst hebben wij de Israëlieten opgenomen, die voornamelijk gevonden worden in de groote steden als Bombay, Calcutta, enz.; en de christenen, die in zekere afdeelingen worden gevonden, waar de zendingsarbeid in volle kracht geweest is gedurende verscheidene eeuwen. Ongeveer de helft der Christenen in Indië geboren, behooren tot de Roomsch-Katholieke Kerk, terwijl de andere helft onder een groot aantal Protestantsche Kerkgenootschappen van allerlei aard verdeeld zijn. De Parsen worden voornamelijk gevonden bij Bombay en zijn de nakomelingen van Perzische vuuraanbidders, die zich in Indië neerzetten ongeveer duizend jaar geleden en die nooit in hun geloofsovertuiging belemmerd zijn door de

orthodoxe Hindoes, zoo verdraagzaam is de aard der Hindoes.

Nog een voorbeeld van deze verdraagzaamheid wordt gevonden in het feit, dat er een millioen inboorlingen in Indië zijn, de nakomelingen van de donkergekleurde eerste bewoners van Indië, die daar gevonden werden door de Ariërs, toen zij duizenden jaren geleden in het land kwamen en deze inboorlingen zijn evenmin ooit belemmerd in de uitoefening van hun oorspronkelijke godsvereering, noch zijn zij uitgeroeid zooals de Amerikaansche roodhuiden, die inboorlingen waren van het land, nu Amerika genaamd. Men heeft hun toegestaan hun oorspronkelijken vorm van godsdienst te behouden, die een vereering is van hun voorouders of van de geesten hunner voorvaderen evenals een natuur aanbidding. Zij zijn niet vervolgd geworden met zendingswerk van den kant der Hindoes noch in eenig opzicht belemmerd in de uitoefening van hun godsdienst.

Deze stammen zijn opgenomen op de lijst der Animistische Godsdiensten, terwijl de overblijvende negen millioen van deze klasse zijn samengesteld uit verspreide stammen, volken en sekten, die zich vasthouden aan de oude natuuraanbidding of aanbidding der eerste personificaties van natuurkrachten onder den naam en den vorm van talrijke goden en halfgoden zooals die in de voorgaande les genoemd zijn. In bovenstaande lijst hebben wij de drie en zestig millioen Mohammedanen opgenomen uit het Britsch-Indisch Keizerrijk en de Provinciën, die de nakomelingen zijn dergenen, die tot het Mohammedanisme bekeerd zijn gedurende den tijd, dat de aanhangers van dien gods-

dienst Indië overstroomden, (waar zij vasten voet hielden gedurende verscheidene eeuwen) samen met de nakomelingen der oorspronkelijke kolonisten. De Boeddhisten, die tien millioen in aantal zijn in geheel Indië, bevinden zich voornamelijk in Birma, op het Indo-Chineesche schiereiland op Ceylon, in Nepal enz. terwijl tenminste negen millioen van het geheele aantal zich bevindt in Birma alleen, omdat het Boeddhisme bijna geheel verdwenen is in vele gedeelten van Indië en daar alleen als een doode godsdienst bestaat.

Onder den naam „Orthodoxe Hindoes" worden opgenomen aanhangers der verschillende sekten en stelsels van godsdienst en wijsbegeerte of, godsdienstphilosophie, die gewoonlijk gegroepeerd worden onder den term en afdeeling van Brahmanisme, terwijl de verschillende sekten en scholen zeer van elkander verschillen, maar alle een algemeen wortel en oorsprong hebben en betrekking op dien oorspronkelijken godsdienst der Hindoes, dien zij zelve den Sanatana of eeuwigen godsdienst noemen en die als zijn basis heeft het geloof in een oneindige werkelijkheid Wezen of Bestaan, waaruit het zichtbare heelal en de individueele zielen voortkomen. De verschillende Hindoesche sekten, die practisch verschillende godsdiensten schijnen, beschouwen zichzelf in werkelijkheid slechts als verschillende sekten en afdeelingen van den eenen eeuwigen godsdienst van Indië waarvan elk zich natuurlijk het beste en geschiktste voertuig vindt van uitdrukking en vertolking. Geen der sekten, vormen van cultus of scholen worden beschouwd als — „uitlanders", ketters of ongeloovigen, allen worden opgenomen in de groote kudde — allen worden gedacht

vorschers te zijn naar de groote Waarheid — allen worden beschouwd als reizigers op vele wegen elk zijn eigen pad kiezend terwijl het aantal paden talloos is. Als een zeer geëerbiedigd Hindoe gezegd heeft: „De voorheerschende godsdienst van Indië mag vergeleken worden bij een groot mozaïek, ingelegd met allerlei soort godsdienstige denkbeelden en godsvereeringen, die het menschelijk gemoed zich maar met mogelijkheid zou kunnen voorstellen."

En, zooals Max Müller zegt: Geen phase van godsdienst, van het grofste bijgeloof tot het verhevenste idealisme is zonder vertegenwoordiger in dat land."

De verschillende sekten en scholen van den Hindoeschen godsdienst worden gewoonlijk besloten onder den naam Brahmanisme of Hindoeïsme. Deze namen worden er aan gegeven door Westersche geleerden, maar de Hindoes zelf noemen hen „Sanatana" of „eeuwigen godsdienst" of „den godsdienst van Indië". Deze omvat tweehonderd vijf en twintig millioen (225000000) menschen in Indië en kunnen gegroepeerd worden in drie algemeene klassen n. l. (1) Vishnoeïeten of Vaishnava's; (2) Shivaïeten of Shaiva's; en (3) Abstracte Monisten. De oorsprong der twee eerste klassen is aangetoond in de vorige les, waar de opkomst van de vereering van Vishnoe en Shiva beschreven is en de verschillende werkende in de ontwikkeling opgemerkt zijn.

De derde klasse of de abstracte Monisten zijn betrekkelijk gering in aantal en zijn die lieden die de behoeften aan namen voor de personificaties van Brahma loochenen en die een philosophischen godsdienst handhaven gebasseerd op de zuivere rede, met Brah-

ma *Dat* of den Absoluten als hun voorwerp van vereering, liefde en meditatie.

De vereering van Brahma, de personificatie van het scheppende beginsel in de Hindoeschen Drieëenheid is bijna verdwenen als een afzonderlijke vorm van godsdienst. Brahma, als het scheppende beginsel in de Drieëenheid of als de personificatie van Brahma, wordt te veel als een abstractie beschouwd om het voorwerp van liefde en vereering te zijn en wordt gewoonlijk over het hoofd gezien ten gunste van Vishnoe of Shiva, terwijl hij in werkelijkheid beschouwd wordt een Demiurgos of scheppende oorzaak te zijn van elk dezer twee groote godheden, voornamelijk in het geval van die Vishnoeïeten, die aan Krishna, ter eerste instantie, den aard van Brahma of *Dat* toeschrijven. Het is waar, dat in naam de Hindoesche Drieëenheid besproken wordt als bestaande en het godsdienstbegrip in Indië overheerschend, maar in werkelijkheid is dit niet zoo en de twee groote afdeelingen van den hedendaagschen Hindoeschen godsdienst hebben practisch de Drieëenheid afgezworen en hebben daarvoor de vereeniging van Vishnoe of Shiwa in de plaats gesteld, zooals de omstandigheden vereischten. Men ziet Brahma nog in de tempels in den vorm van zijn beelden met hun roode lichamen en verscheidene hoofden, alles slechts symboliek natuurlijk, maar als een voorwerp van godsvereering is hij uit het gezicht verdwenen en vervangen door de andere twee begrippen der godheid. Laat ons dus overgaan tot een beschouwing van de twee groote klassen of afdeelingen van de hedendaagsche Hindoesche godsdiensten, (1) de Vishnoe vereerders, of Vaishnava's en (2) de Shiwa vereerders

of Shaiva's, insluitend de Shakta's.

DE VAISHNAVA'S.

De Vaishnava's zijn die Hindoes, welke het Opperste wezen vereeren onder den naam van Vishnoe, den tweeden persoon der Hindoesche Triniteit of het bewarende beginsel der Godheid. Wij hebben in onze laatste les gesproken van het ontstaan van het Vishnoe-begrip als zijnde een afzonderlijke god van goedheid en vriendelijkheid — de weldoende god — naar den tweeden persoon in de Triniteit der Hindoes, als Vishnoe, den bewaarder, en van zijn opvolgende opkomst tot den toestand van Absoluut Opperwezen in de oogen van zijn volgelingen, de Vaishnava's. En dit laatste standpunt neemt hij nog ten huidigen dage in Indië in, tenminste onder zijn eigen volgelingen, die een der twee groote afdeelingen van de Hindoesche godsdiensten vormen, terwijl de tegenoverstaande factie der Shaiva's dit verheven standpunt aan Vishnoe weigeren, hem naar een tweeden rang verwijzend en den hoogsten rang of eerste plaatsen aan hun god Shiwa inruimend. Het is de gewoonte van vele Hindoesche schrijvers te zeggen, dat de vereering van Vishnoe en Shiwa practisch dezelfde is en dat de aanhangers van den eenen godsdienst zich met vreugde voegen in de vereering van het tegenovergestelde begrip, terwijl beide slechts verschillende idealen van de eene werkelijkheid zijn. Deze bewering is waar, wanneer zij goed verstaan wordt, maar het feit blijft, dat als een Vaishnava Shiwa vereert, hij zichzelf paait met het geloof, dat hij in werkelijkheid Vishnoe ver-

eert, door het tweede wezen Shiwa heen; en de Shaiva volgt denzelfden gedachtengang, wanneer hij Vishnoe vereert samen met zijn Vaishnava vrienden. Het is waar, dat beiden het er over eens zijn, dat zij één wezen vereeren, maar het feit blijft, dat elk dien éénen als zijn eigen goddelijk wezen beschouwt, hij denkt dat zijn eigen godheid de andere absorbeert en deze andere dezelfde godheid is uit een ander oogpunt beschouwd. Dus terwijl men zeggen kan dat er een „Eenheid uit verscheidenheid is, men eveneens kan zeggen, dat er een beslist verschil van meening is aangaande den aard van die eenheid. Er zijn twee soorten van godsvereering, ten spijt van de goedgemeende pogingen om die voor één te doen doorgaan.

De Vaishnava's beweren, dat Vishnoe beschouwd mag worden uit een onpersoonlijk en een persoonlijk oogpunt. Als de onpersoonlijke Vishnoe is hij het opperwezen, alomtegenwoordig, almachtig en alwetend, — overal opwekkend en de werkelijkheid of Geest te zijn in alle manifestaties — alle macht bezittende en hebbende een oneindige kennis. Feitelijk wordt de onpersoonlijke Vishnoe beschouwd als Brahma, *Dat* of de Absolurte. Maar de Vaishnava's beschouwden hem uit dit onpersoonlijke oogpunt alleen in hun philosophisch gemoed en wanneer het op vereering aankomt wordt er altijd op de persoonlijkheid den nadruk gelegd. Men beweert, dat de persoonlijke Vishnoe in de hoogste hemelen woont, die hij regeert. Zijn beeld verschijnt onder dit gezichtspunt in de tempels in blauw of zwart gekleurd. Maar er is nog een ander en veel belangrijker oogpunt, waaruit men Vishnoe kan beschouwen en dit maakt

hem zoo populair onder het Hindoesche volk, — als de verschillende avatars of incarnaties in menschelijken vorm. Terwijl de term Vaishnava strikt wordt toegepast op alle vereerders van Vishnoe, toch wordt die algemeen beperkt tot die secten, die hem nog vereeren onder den vorm van een van zijn twee voornaamste incarnaties, n. l. Rama of Krishna, meer in het bijzonder den laatsten en die de groote massa van de Vishnoe vereerders bevatten, degenen die hem òf in zijn algemeene persoonlijke gedachte vereeren, òf onder zijn algemeene persoonlijke gedaante als de Heer des hemels, die gering in aantal zijn vergeleken met degenen, die hem in zijn avatars vereeren. Deze avatars of menschelijke incarnaties hadden ten doel het geslacht te regenereeren en het op te heffen uit het slijk van het materialisme. Er zijn andere avatars beloofd van tijd tot tijd, naarmate zij noodig zijn. De Bhagavar-Gita belofte, die voor heilig wordt gehouden door de Vaishnava's zegt: „Ofschoon ik verheven ben boven geboorte en wedergeboorte of wet, de Heer zijnde van alles, want alles straalt van mij uit — toch wil ik in mijn eigen heelal verschijnen, en ben daarom zoo geboren door mijn macht, gedachte en wil.

Wanneer de wereld achteruitgaat in deugd en rechtvaardigheid; als ondeugd en onrecht ten troon stijgen, dan kom ik, de Heer, en bezoek mijn wereld in zichtbaren vorm, meng mij onder de menschen en door mijn invloed en leer vernietig ik het kwaad en het onrecht en vestig weer de deugd en de gerechtigheid. Menigen keer ben ik zoo verschenen, menigen keer hierna zal ik weder verschijnen." (Bhagavad-Gita, Deel IV.)

DE RAMA AVATAR.

De eerste groote Avatar die zeer geliefd is bij de Vaishnava's is de zevende, waarin Vishnoe zich incarneerde als Rama-Chandra of Rama, den held van het Hindoesche epische gedicht, den Ramayana. Rama was de zoon van den vriendelijken Dasaratha van Ayodhya en zijn jeugd werd door wonderlijke daden gekenmerkt. Hij huwde de schoone prinses Sita, (wier gedachtenis door alle Hindoesche vrouwen geëerd wordt, die haar beschouwen als een eeuwig voorbeeld van reinheid en goedheid), maar hij deed later vrijwillig afstand van den troon of werd door zijn vader verbannen om zijn godsdienstige strengheid en leefde toen in de wildernis gedurende veertien jaren. Sita, zijn gemalin werd geschaakt door den duivel-koning Ravana. Rama, die haar te hulp snelde, versloeg en vernietigde de legermacht van Ravana en bevrijdde zijn echtgenoote, waarop hij naar zijn eigen rijk terugkeerde en als koning werd gekroond. Wegens het ijdel gesnap en de naijverige praatjes van het volk zond Rama zijn gemalin Sita weg naar het klooster, waar zij hem twee zoons schonk, Kusa en Lava en later met hem hereenigd werd in de hemelsche gewesten. De geschiedenis van Rama is voor altijd neergelegd in het groote Hindoesche epische gedicht de Ramayana, een der meesterstukken van de Hindoesche litteratuur die zeer hoog geschat en vereerd worden door het Hindoesche volk, en dat een Bijbel vormt voor velen, die Rama vereeren als den avatar der menschelijke incarnatie van Vishnoe en als den Zaligmaker der wereld. Deze vereerders van Rama zijn

bekend als Ramat-Vaishnava's en tellen vele millioenen onder hun aanhangers. Zij zijn bekend voor den hoogen trap van moraliteit en ethica waarop zij staan en wegens hun volledig theologisch systeem. Zij leeren niet alleen, dat Vishnoe hoedanigheden heeft van stellig goed, in plaats van alleen een abstract wezen te zijn, maar dat er bovendien een hemel is van reine zaligheid, waar de rechtvaardige vrijgemaakte ziel de eeuwigheid zal doorbrengen, in plaats van in het goddelijk wezen op te gaan, zooals geleerd wordt door de Advaitist Vedantisten.

DE KRISHNA AVATAR.

De groote massa der Vaishnava's bekend als de Krishna-Vaihnava's vereeren Vishnoe in zijn achtste avatar of menschelijke incarnatie, waarin hij verscheen als Krishna en wiens geschiedenis en leer voorkomen in de Hindoesche epische gedichten bekend als de Mahabharata, met de supplementaire geschriften bekend als de Harivamsa, en Pancharata en de Bhagavad-Gita, die een reusachtige Hindoesch episch gedicht samenstellen, in welks eerste gedeelte Krishna wordt voorgesteld als een half-god en machtigen prins en het laatste gedeelte (voornamelijk in de Bhagavad-Gita) hem voorstelt onder zijn gestalte als de avatar of volkomen incarnatie van Vishnoe, het opperwezen. In de Hindoesche geschriften is opgeteekend, dat Krishna ongeveer 1400 jaar v. C. verscheen en er wordt beweerd, dat hij de voornaamste der avatars van Vishnoe was. Hij wordt voorgesteld geboren te zijn in een hol in een tijd, toen een Hindoesch vorst

Kamsa geheeten bevel had gegeven om alle jonge kinderen te dooden.

Hij werd Krishna genaamd wegens zijn blauwe kleur. Zijn vader, Vasudeva, stelde hem onder de hoede van den herder Nanda om hem te beveiligen voor de moordaanslagen van den koning van Mathura. Krishna bracht zijn jeugd door als schaapherder in Vraja en er worden vele mythen en legenden medegedeeld omtrent dit gedeelte van zijn leven, waarvan sommige zijn betrekkingen met de Gopi's of herderinnen betreffen, die volgens zijn aanhangers een symbolische in plaats van de letterlijke beteekenis hebben, die de lezer geneigd zou kunnen zijn er aan te hechten. Het verspreiden van den Krishna-Vaishnava cultus is opmerkelijk geweest en hij heeft honderdduizenden aanhangers heden ten dage in Indië, die in hun gelederen de voornaamste lieden uit het land hebben. Er zijn verscheidene afdeelingen van dezen cultus, waarvan de voornaamste bekend zijn als de Bhagavata's en Pancharatra's. De Bhagavad-Gita is het voornaamste gewijde geschrift dezer school en de algemeene leer is die van den cultus. Zij identificeert Krishna met het opperwezen en dus wordt de term Krishna duizendmaal gehoord tegen éénmaal den naam van Vishnoe — terwijl Krishna niet alleen beschouwd wordt de naam te zijn van den avatar van Vishnoe, maar ook de geliefkoosde uitdrukking voor het opperwezen zelf. Een andere geliefkoosde term op Krishna toegepast is „Hari."

Er zijn vele lagere afdeelingen onder de Krishna-Vaishnava's, die ontstonden uit de voorkeur voor de bijzonderheden der leer van verschillende groote leer-

aars, die van tijd tot tijd opstonden. Onder deze scholen gesticht door de leeraars zijn de volgers van de volgende groote leiders, respectievelijk: Sankaracharya, de stichter van de Advaitist school van Vedanta; Ramanuja, de stichter van de Vishishtadvaita school van Vedanta; Vallabhachanja, een volgeling van Ramanuja die de Pushti-Marga leer; Ramananda; Nimbarka; Madhva, de stichter van de dualistische of Dvaita school van Vedanta, en Chaitanya, de groote Krishna — Vaishnava leeraar — deze verschillende scholen en de stichters er van zijn beschreven in de vorige les. Wij achten het onnoodig de beschrijvingen hier te herhalen en moeten ons tevreden stellen met alleen aan te vullen hetgeen wij in de vorige les omtrent hen medegedeeld hebben.

Wij maken echter een uitzondering ten opzichte der school van Chaitanya want zijn invloed bleek ten duidelijkste op den Krishna-Vaishnava cultus en er zijn feitelijk scholen van dezen cultus, die beweren, dat hijzelf een opvolgende incarnatie van Vishnoe of Krishna was. De leer van Chaitanya heeft een grooten invloed uitgeoefend op den geheelen cultus van de Krishna-Vaishnava's, voor zooverre hij zulken nadruk legde op de Bhakti of „Liefde" leer. Het resultaat is geweest, dat het geheele lichaam bekend is geweest voor zijn tot het uiterste gedreven manifestatie van het begrip der „Liefde Gods" eerder dan voor zijn philosophische leerstellingen. De volgers van Chaitanya verheffen Rahdi de gemalin van Krishna tot een hoog standpunt en beschouwen haar als het Beginsel van Liefde, dat van Krishna uitging.

Er zijn een groot aantal „hervormingsbewegingen"

in de verschillende scholen der Krishna-Vaishnava's en eenigen der hervormers hebben hun volgers ver weg gevoerd over de oorspronkelijke grenzen van den cultus, terwijl sommigen een strekking hebben naar een vergedreven liberaal eclecticisme, terwijl andere een neiging vertoonen tot een engen vorm van deïsme, die nauwelijks op het ruimere pantheïstische denkbeeld gelijkt. Eenige der scholen zijn gekenmerkt door een zeer hoogen trap van moraliteit en godsdienstvorm terwijl andere afgedwaald zijn naar lagere vormen van ceremoniëel en godsvereering en in enkele gevallen ontaard zijn tot een trap maar weinig verwijderd van de oude Phallische godsvereering, waarin het element der „Liefde" ontaard is tot lage en onedele vormen. Dit moest echter niet als een verwijt gelden tegenover den geheelen cultus, daar deze vormen van ontaarding opgemerkt zijn in bijna iederen godsdienst, die ooit in de wereldgeschiedenis bekend is geweest en in waarheid afwijkingen zijn van den zuiveren godsdienst, eerder dan een ontwikkeling er van.

Eenige der verschillende Krishna-Vaishnava scholen staan bekend voor de waarde, die zij hechten aan de vereering van het „kindeke Krishna" met een daarop betrekking hebbende Madonna vereering, hetwelk een afwijking was der oudere scholen en een belangrijke gelijkenis heeft met eenige vormen van ceremoniëel en godsvereering der Roomsch-Katholieke Kerk. Het schijnt, dat Indië voorbestemd is om elken mogelijken vorm te vertoonen van godsdienstig ceremoniëel en godsvereering en een overeenkomst te laten blijken met de godsdiensten van alle landen — altijd hun echter vóór zijnde.

Als een voorbeeld van den graad van haarklooverij in de theologie door eenige dezer scholen en soorten van cultus gemanifesteerd, laat ons uwe aandacht vestigen op een theologisch dispuut, dat eeuwen lang heeft geheerscht tusschen twee scholen van den Ramat-Vaishnava cultus. De school van noordelijk Indië bekend als de Vadagalis wordt bevonden de school van het zuiden bekend als de Tengalais tegen te staan.

De zuidelijke school leert, dat de Heer de zondigende ziel redt, zooals de oude kat doet, die de jongen oppakt in haar bek en ze naar een veilige plaats brengt; terwijl de noordelijke school er op aandringt, dat de Heer de zondigende ziel redt zooals de moeder aap doet, die haar jongen aanspoort haar te omarmen, zoodat zij ze weg kan dragen. De eerstgenoemde school leert, dat het werk der zaligheid geheel door den Heer moet geschieden die als een oude kat, den zondaar wegpakt en hem redt; terwijl de laatste aan het denkbeeld vasthoudt, dat het reddingswerk door den Heer gedaan wordt op de wijze van den ouden aap, die haren jongen beduidt de armen naar de redding uit te strekken en ze dus redt door middel van hun liefde, geloof en individueele pogingen. Dit punt is natuurlijk toepasselijk op andere godsdiensten, behalve die der Hindoes en toont den graad van theologisch redeneeren in deze scholen toegepast, zoowel als de neiging om de leer door gelijkenissen, waarin de gewone dieren als voorbeelden worden gebruikt op een manier, die het Westersch gemoed wel eenigszins verbaast.

Krishna wordt gewoonlijk voorgesteld als de fluit bespelend en dikwijls met zijn gemalin Rahdi achter

hem staande en haar armen om hem heenslaande. De Vaishnava's teekenen hun voorhoofden dikwijls met twee langwerpige teekens als een merkteeken van den cultus. Zij houden de symbolen van de Tulsi plant in hooge achting, evenals den Salagrama steen, welke laatste een heldere witte keisteen is.

Als een regel zijn de Hindoes met Vedantisch streven, geporteerd voor den Vaishnava cultus in eenige van zijn vele afdeelingen en velen der groote Vedanta leeraars zijn voorgangers en stichters van Vaishnava scholen geweest, zooals wij in het voorbijgaan reeds opgemerkt hebben.

DE SHAIVA'S.

In onze vorige les hebben wij uwe aandacht gevestigd op het ontstaan van Shiwa uit de eerste begrippen, die hem voorstelden als Rudra, den vernietigenden god; tot het hooger begrip, dat hij het derde beginsel was der Hindoesche Trimiteit met de daarbij gevoegde hoedanigheid van den god der verandering en reproductie evengoed als zijn oorspronkelijke hoedanigheid van het vernietigend beginsel en dan voort tot het nog hooger begrip van hem als het volstrekte opperwezen, terwijl de laatste bewering echter alleen geopperd wordt door zijn bijzondere volgers, de Shaiva's — terwijl deze betwist wordt door de Vaishnava's, die op deze onderscheiding voor hun eigen godheid Vishnoe aanspraak maken. Voor de Shaiva's zijn Brahma en Vishnoe slechts emanaties van Shiwa of anders dimuerges of werkende oorzaken uit hem voortkomend en een deel doende van zijn universeelen arbeid.

Er is één groot verschil tusschen de respectieve Vishnoe- en Shiwa vereeringen en dat verschil is dat de Vishnoe vereerders hun god hebben die hun verschijnt in menschelijken vorm in zijn avatars, waarvan wij gesproken hebben en zij beweren, dat hij dus nader tot hen gebracht wordt in de zaak van godvereering, dat inplaats van een abstract wezen, hij een werkelijk menschelijk wezen is, de menschelijke natuur deelachtig zijnde en alzoo andere menschen beter begrijpende. Voor de Ramat-Vaishnava's, is de incarnatie van Rama een groot en verheven leider, leeraar en gids van de hoogste moraliteit en een schoon voorbeeld aanbiedend van goed leven — altijd het groote voorbeeld, zooals hij genoemd wordt. En bij de Krishna-Vaishnava's wordt Krishna beschouwd als de zaligmaker van het menschdom, liefde en toewijding inboezemend in een graad, onmogelijk in het geval van een abstracte godheid — iets als de persoonlijke betrekking op den Heer Jezus onder de Christenen, die hun nader staat dan de liefde voor Jehova, den Vader der Drieëenheid, die eerder beschouwd wordt met ontzag, eerbied en vrees dan met de menschelijke liefde, die aan den Zoon gegeven wordt. Zoo vreemd zelfs als het den Westerling moge toeschijnen, smeeken velen der meer eenvoudige Hindoes, Krishna, den avatar, om voor hen tusschenbeide te treden bij Krishna het Opperwezen, en, wanneer de zendelingen hen wijzen op de ongerijmdheid en onhoudbaarheid hiervan, antwoorden zij dikwijls, dat het niet ongerijmder is dan de leer der missionarissen, die verkondigen, dat men tot God bidden moet door den Middelaar, of Christus — „om Uws lieven Zoons

Jezus Christus wil", of „in den naam van Christus", indien Christus met God gelijk staat en identiek met Hem is.

Maar voor de Shiwa-vereerders bestaat niet zulk een intieme verhouding tot hun godheid, want Shiwa wordt niet beweerd zooveel incarnaties of avatars gehad te hebben. De aanbidders van Shiwa moeten zich rechtsstreeks tot hem wenden. Maar toch blijkt er onder eenigen der Shiwa's een wonderlijke ijver van vereering en devotie, die nauwelijks gelijk staat met die van velen der Vaishnava's.

Er is een paradox in het begrip van Shiwa, die zeer moeilijk door den Westerling kan begrepen worden, zelfs wanneer hij van het onderwerp een studie heeft gemaakt. Er zijn twee gestalten van Shiwa, twee lijnrecht tegen elkander overstaande begrippen van hem, terwijl aan een van de twee de voorkeur gegeven wordt door de verschillende sekten in den algemeenen cultus. En dit geeft aanleiding tot de paradox omtrent het karakter der Shaiva's opgemerkt door alle Westersche schrijvers en bestudeerders der Shiwavereering. De hoogsten en de laagsten in het land nemen deel aan dezen vorm van vereering en onder de aanhangers der sekten telt men eenigen der voornaamste philosophen in Indië, maar ook sommigen der meest ontaarde en onopgevoede onder de Hindoesche rassen of volksstammen. De neiging der Shaiva's om het kasten onderscheid te ignoreeren heeft velen van het volk behoorende tot de lagere kasten aangetrokken om zich bij de lagere Shaivasekten aan te sluiten.

Er zijn feitelijk twee Shiwa's, dat wil zeggen, ter-

wijl er maar een Shiwa in naam bestaat, zijn er werkelijk twee gestalten, waaronder zijn volgelingen hem vereeren. De ééne gestalte of het ééne begrip wordt afgeleid van den legendarischen Shiwa der oude Hindoes, waarin hij wordt voorgesteld als een woeste, wraakzuchtige, oorlogzuchtige, vertoornde god, die verderf om zich heen verspreidt — de Rudra der oude volken. Onder deze gestalte trekt hij de ruwe onbeschaafde gemoederen aan van het onbeschaafde volk en der volkstammen en ook van degenen, die een neiging hebben tot zelfpijniging, ascetisme etc. als een middel tot godsvereering. En eenige der lagere sekten bestaan uit menschen, die deze lage idealen hebben. De fakirs van Indië — die valsche Yogi's — de bedelstand, onwetend, bijgeloovig, overgegeven aan zelfpijniging en vertoon van lage vormen van magie en tooverij — die allen worden geteld onder sommige der lagere sekten van de Shaiva's. En de nakomelingen van sommige der lagere volksstammen van Indië — het half barbaarsche volk, dat de negatieve pool voorstelde van het oude Hindoesche ras — zijn natuurlijk veranderd in Shaiva's van zekere lagere sekten.

Het fanatieke en bijna wilde volk van de meer afgelegen districten gevoelen ook een neiging voor zekere vormen van Shiwa-vereering en veel van hun ceremoniëel en ritueel vertoont een onaangename overeenkomst en duidelijken oorsprong van het ritueel en de ceremoniën van hun barbaarsche voorvaderen. Vele van deze stammen waren, zooals men weet, van Non-Arische extractie en zijn zeer verschillend van de Arische rassen in beschaving en cultuur. Zelfs als wij

eenige ontaarde stammen en volken beschouwen van Arische afkomst, behoeven wij ze slechts te vergelijken met eenige der half barbaarsche en ruwe klassen en sub-rassen van zekere Europeesche landen, die, ofschoon zij aanspraak maken op den naam van christenen toch verzonken zijn in het diepste slijk van grof bijgeloof en onwetendheid en niet in staat zijn om ook zelfs maar flauw de ware beginselen van den godsdienst te onderscheiden, waarvan zij den naam dragen. Vergelijkingen als deze zullen ons een beter begrip van de zaak geven en zullen onzen blik verhelderen ten opzichte van de meer ontaarde vormen van zekere afdeelingen van Shiwa-vereering.

Onder deze Sekten, die Shiwa onder die gestalte vereeren zijn de vormen, waaronder zij hun godheid voorstellen afschrikwekkend en stuitend. Zijn beelden zijn afschuwelijk leelijk, misvormd door trekken, die woede, toorn en de attributen der duivelsgoden van andere volken voorstellen, Slangen zijn rondom zijn hoofd gestrengeld en hij is besmeerd met asch van koeienmest. Hij is met doodshoofden versierd en de atmosfeer, waarin hij zich bevindt is vrees en verschrikking. Duivels en booze geesten houden de wacht om hem heen en zijn gelaat heeft de kleur des doods — de lijklucht der kerkhoven is over hem. Hij is steeds in een omgeving en atmosfeer geplaatst bij die sekten, die geschikt is voor het begrip van zulk een god, hetgeen deze soort van aanhangers meer tot hem trekt. De sekten, die de voorkeur geven aan deze gestalte of aan dit begrip van Shiwa behooren tot drie klassen, n. l.: (1) Degenen, die afstammen van de half barbaarsche volkeren der oudheid, wier ruwe en

woeste begrippen van de godheid natuurlijk door hen zijn ingezogen als een erfgoed uit het verleden — en daar deze menschen gewoonlijk in afgelegen districten wonen ver van de invloeden der beschaving van de meer begunstigde centra van het Hindoesche leven en leer; (2) Degenen wier sekten ontaard zijn en gedegenereerd door talrijke invloeden en die tot een lagen trap van beschaving en levenswijze zijn gezonken, wier godsdienstige idealen ontaard zijn — deze menschen leven gewoonlijk eveneens in afgelegen Districten ofschoon sommigen hunner onder de verschillende laagste klassen der dichte bevolkte streken en steden zijn en behooren tot de gedegradeerde millioenen, die in het Oosten en Westen gelijkelijk bestaan; en (3) Degenen aangetrokken worden tot deze lagen vorm van Shiwa vereering om reden van de attractie, die lage vormen van magie, tooverij, heksenkunsten geestenbezwering op hen uitoefenen, alle soorten van toovenarij, die bij den Westerschen occultist bekend staan als „de Zwarte Magie". De reden hiervoor is, dat Shiwa altijd beschouwd wordt als den God der Magie, of van het Psychisme en omdat hij om die reden eenigen der aanhangers van de hoogere vormen van Hindoesche Magie bovennatuurlijke wettenschappen, enz. tot zich trekt, beweegt hetzelfde feit de lagere sekten en aanhangers zich tot hem te wenden wegens de duistere zijde van het onderwerp. Voor deze menschen is Shiwa weinig meer dan een toovergod van een verheven Satan of Beëlzebub en hun vereering van hem is weinig meer dan een duivelvereering. Om eenige der laagste vormen van deze aanbidding te begrijpen evenals de aanbidders, behoeft men slechts te denken aan

de gedegradeerde Voodoo vereering van eenigen der Afro-Amerikaansche negers met hun bekoringen, fetischen, magische practijken en duivelsch ritueel. Zooals een schrijver zegt — deze afwijkingen van den godsdienst vormen *een vreemde tegenstelling tegen de hoogere scholen van Shaivaïsme*".

Wenden wij ons nu tot de lichter en helderder zijde van het schilderij van het Shavaïsme, waarop wij reeds zinspeelden in de laatste woorden van bovenstaande aanhaling. De twee gestalte of het tweede begrip, waaronder Shiwa beschouwd wordt door vele invloedrijke sekten van den cultus stelt de uiterste tegengestelde pool van godsdienstige overtuiging daar en wordt aangehangen door de geheel tegengestelde pool der maatschappij. Westersche reizigers die alleen getuige zijn geweest van de ontaarde vormen van Shavaisme en die naar huis zijn teruggegaan en geschreven hebben over wat zij zagen, hebben, ofschoon met eerlijke bedoelingen, toch den cultus der Shaiva's een groot onrecht aangedaan, voor zooverre dat zij slechts een halve waarheid hebben verteld, en de schoonste zijde onvermeld hebben gelaten omdat zij die niet aanschouwd hadden. De hoogere Shaiva sekten zijn samengesteld uit personen van hoogen socialen rang en opvoeding terwijl velen tot hen getrokken worden wegens de belangstelling, die zij koesteren voor de fijne trekken der philosophie zooals die door hun leeraars geleerd worden. De sekten der Dandi's, der Dasnami's en der Lingayats stellen de hoogere phasen voor van de philosophische en godsdienstige begrippen der shaiva's. De Dandi's en Dasnami's, ofschoon tot op zekere hoogte ascetisch, vermijden de

excessen van de lagere aanhangers en een hooge trap en vorm van godsdienstig leven en zedeleer wordt onder hen vertoond. Hun philosophie gelijkt zeer op die van Vaishnava landlieden, voor zooverre die gebaseerd is op de Advaita leer van Sankacharya den grooten Advaitistischen leeraar. Zij wijden zich aan de studie en contemplatie van Brahma of het Opperwezen, of *Dat*, met wien zij denken, dat de onpersoonlijke Shiwa identiek is — in andere woorden zij vereeren Brahma onder den naam en vorm van Shiwa, evenals sommigen der Vaishnava's Brahma vereeren onder den naam en vorm van Vishnoe of Krishna in zijn absolute gestalte.

De Lingayats, ofschoon zij den phallus of het symbool van het mannelijk geslacht dragen zijn bijna Puriteinsch in hun denkbeelden, beschouwen de sekse als iets heiligs, veroordeelen streng onreine bedoelingen of daden daarop betrekking hebbende.

Andere van deze hoogere sekten hebben vele der beschaafdste welopgevoede Hindoes uit de hoogere kasten tot zich getrokken en die met meer philosophische of vooral metaphysische neigingen en dezen peinzen 't meest over de metaphysischen kant der leer. Andere der hoogere sekten zijn samengesteld uit de betere klassen der Yogi's en aanhangers van Patanjali. De Spanda sekte in het noorden voelt zich geneigd tot een mystieke philosophie van een hoogere orde, die eenigszins gelijkt op zekere artikelen der Sufi leer. Er zijn ook in het zuiden andere mystieke sekten in den cultus der Shaiva's vervat, wier gedichten van even vurigen aard zijn als de Perzische Sufi poëzie. (Zie de les over Sufiïsme.)

In vreemde tegenstelling tot de afschuwelijke beelden van Shiwa, waaraan door de lagere sekten de voorkeur gegeven wordt, zijn die, welke gebruikt worden door eenige der hoogere sekten, meer in 't bijzonder door diegenen, welke Yoga tendenties hebben. In plaats van de afschuwelijke doodskoppen en werktuigen van wraak en dood, wordt Shiwa voorgesteld als een eerwaardigen Yohi asceet, gewikkeld in diepe meditatie en in het Samahdi extatische tijdperk, voorstellend het hoogste Yogi ideaal, transcendentaal bewustzijn door Meditatie en concentratie. Voor deze secten stelt Shiwa afzwering der wereld voor en een volledige manifestatie van de Yogi tijdperken, zooals door Patanjali werd aanbevolen. En dit is waarom Shaiva de god is der Yogi's, wanneer zij een uitwendigen of persoonlijken vorm zoeken voor het Opperwezen, waarmede zij vereeniging wenschen. Voor zulken is Shaiva de god der Yoga krachten, van de bovennatuurlijke krachten en hoedanigheden waarop de Yoga school aanspraak maakt voor haar vergevorderde leeraars en beoefenaars — de godheid van hoog Magische en Psychische Machten. Dus ziet men dat er twee geheel verschillende en tegengestelde begrippen en gestalten van Shaivaïsme zijn — de uiterst verhevene en uiterst lage. En achter alles is de Shiwa van den transcendentalen philosoof of metaphysicus, die Shiwa ontdoende van alle menschelijke attributen of hoedanigheden hem zich voorstelt als identiek met Brahma den Absoluten, of *Dat* — den Eénen, zonder attributen noch hoedanigheden — de Abstractie der werkelijkheid. Zoo groot is de verscheidenheid en hoedanigheid van den Hindoeschen godsdienstigen

en philosophischen geest. En buitendien biedt het Westen een overeenstemming aan in de verschillende begrippen omtrent de godheid, als blijkt uit het verschil tusschen het begrip, dat de godheid voorstelt, als de god van één stam of als den oorlogs God de legers van een uitverkoren natie vergezellend, hen helpend om een overwinning te behalen en hun vijanden vernietigend (en hierin komen alle nieuwere volken overeen in oorlogstijd, dat zij bijna alle van de bewering uitgaan, „dat God op hun zijde is"); en uit het andere begrip van Hem als de God van liefde en vrede, een afkeer hebbende van strijd en bloedstorting en uit het derde begrip omtrent Hem als een abstract onpersoonlijk wezen, alle menschelijke verbeelding en gedachten te boven gaande — al welke begrippen naast elkaar bestaan onder de Westersche volken van hetzelfde geloof. Laat ons dit bedenken, wanneer wij verbaasd staan over de paradoxen van den Hindoeschen godsdienst en godsvereering. Wij behoeven slechts te vergelijken het begrip omtrent de godheid gekoesterd door de eerste schrijvers van het Oude-Testament, (hetwelk nog steeds door vele volgers der nieuwere School gehuldigd wordt) met die van den verhevensten vorm van het hedendaagsch Christendom, om te begrijpen, dat omtrent dezelfde Godheid geheel verschillende begrippen kunnen gekoesterd worden door verschillende menschen. Er ligt veel waarheid in de welbekende gezegden: Iemands God is de mensch zelf in zijn beste oogenblikken," „Iemands denkbeeld omtrent God is slechts die persoon zelf met zijn goede hoedanigheden verheerlijkt tot in het oneindige." Ten spijt van het symbool en

den naam, houden de menschen er aan vast aan hun goden hun eigen attributen, hoedanigheden en gevoelens toe te kennen en als men iemands denkbeeld omtrent God kent, kan men een tamelijk goed denkbeeld zich vormen omtrent dien mensch zelf; en als hij dien mensch zelf kent, kan hij zich een tamelijk juist denkbeeld vormen van zijn God.

DE SHAKTA'S.

In onze vorige les hebben wij u duidelijk gemaakt de betrekking, die er bestaat tusschen de Shakta vereering en de Shiwa vereering. Eerstgenoemde is de aanbidding van Shakti als het scheppend Beginsel in het heelal, opgevat als zijnde van vrouwelijken aard of hoedanigheid — de Moeder van allen. Sommige geleerden meenen, dat de Shakta vereering een overblijfsel is van een elementaire vereering van het vrouwelijk beginsel in de schepping of de vrouwelijke zijde van de natuur of de godheid, mogelijk verkregen door de Ariërs van de oorspronkelijke Indiërs, waarmede zij in aanraking kwamen. Hoe dit ook zijn moge, dit begrip heeft een sterk houvast gekregen op de Shaiva's in zijn hoogen en lagen vorm overeenkomende met de hooge en lage vormen van de Shiwa vereering zelf en gewoonlijk daarmede samengaande. In haar hoogeren vorm bestaat de Shakta vereering in het vereeren en aanbidden van het goddelijke Moederschap in de natuur. Het trekt vele Sankhya's aan, die in Sakti het beginsel zien van Prakriti of de scheppende kracht der natuur, of de natuur zelf als tegengesteld aan Purusha of den Geest,

welken laatsten zij denken geïnspireerd te zijn door Shiwa. Anderen worden aangetrokken tot Shakta vereering op een wijze, gelijk aan de aantrekking die natuuraanbidding had voor sommigen der oude Grieken en voor andere volken en die velen onzer Westersche dichters vervoerd hebben tot rhapsodieën over de natuur als een wezen gepersonifiëerd. Bewonderaars van Walt Whitman en van andere natuur beminnaars onder de dichters konden eenige der meer verfijnde en spitsvondige begrippen der Shakta's begrijpen. Eenige der hoogere Shakta secten hebben een indrukwekkend ritueel en belangwekkende ceremoniën geïnspireerd door poëtisch idealisme. Maar evenals het geval is met de Shiwa aanbidding en de sekten daarvan, zoo heeft ook de Shakta aanbidding hare keerzijde.

In tegenstelling met de schoone beelden en de denkbeelden van Shakti, die de hoogere sekten maken en verspreiden, die lang verwijlen bij de schoonheid en weldoenden aard van Shakti — beelden de lagere sekten Shakti weer af in afschuwelijke vormen, als voorstellende den dood, de pest, het onheil en andere vreesverwekkende vormen der natuur en der natuurwetten. Evenals de lagere sekten ook de goddelijke vrouwelijke natuur van Shakti afbeelden, haar versierende met de attributen van moederliefde, vrouwelijken invloed en affectie der hoogste soort in al hare zachtheid en aantrekkelijkheid — eveneens schilderen de lagere sekten Shakti af als voorstellende de ruwe zijde der vrouwelijke natuur, sensualiteit, lichtzinnigheid en hevige dierlijke hartstochten. Evenals de vrouw zich kan verheffen tot de verhevenste hoogte, of neer-

zinken in de diepste diepte, evenzoo zijn de begrippen der Shakta's hoog verheven of laag gevallen volgens hun natuur. En evenals de hoogere sekten de Magie of Natuur beschouwen als getoond in hare wonderlijke transformaties en verschijnselen, en als zij trachten de contrôle of het meesterschap over deze krachten te krijgen door de wetten van oorzaak op te sporen volgens hun physische en psychologische theorieën — evenzoo verlagen de mindere sekten deze studie tot hekserij en toovenarij of tot degradeerende en verlagende vormen van psychische verschijnselen, welke gelijken op de practijken van het laagste voodooïsme en geestenbezwering, dus hierin een tegenhanger vormend met de laagste Shaiva practijken. Hieruit blijkt, dat bij de Shakta's evenals bij de Shaiva's bestaat de paradox van het zeer verhevene en het zeer diep gezonkene.

DE SIKHS.

De Sikhs, die grootendeels in Pendsjab wonen, in de noordwestelijke provincie van Indië, tellen 2500000 aanhangers, en volgen de leer van Nanak, die in de 16e eeuw v. C. leefde, zooals in de vorige les reeds vermeld is. De Sikhs beschouwen Nanak als een lagere incarnatie der godheid en vereeren zijn geschriften en leeringen hooglijk. Zij zijn sterk gekant tegen beelden en symbolen, in dit opzicht op de Puriteinen gelijkend en een tegenstelling vormend tegen de meerderheid der andere Hindoesche sekten of vormen van cultus, die groot behagen scheppen in beelden en symbolen. De Sikhs zijn echter geneigd de gewijde geschriften van Nanak voor heilig te houden,

die hun Bijbel uitmaken en die zij als „Gods Woord" beschouwen, ze plaatsende op hun altaars en er goddelijke eer aan schenkend. Hun leer vertoont den invloed beide van Vedanta en Mohammedanisme — zij houden vast aan het bestaan van een opperwezen of god, dien zij als zonder gestalte beschouwen en in vele opzichten verwant aan den Allah van het Mohammedanisme. Door hun heilige schriften wordt een hooge godsdienstige moraliteit ingeprent, een groote verdraagzaamheid en vriendelijkheid en hoog ideaal van reinheid en godzaligheid. De aanhangers van dezen godsdienst steken zeer gunstig af zelfs bij de Hindoes der betere sekten en bij de beste godsdienstafdeelingen der Mohammedanen.

DE JAINS.

Er zijn ook ongeveer 1500000 aanhangers van den godsdienst der Jains in Indië, voornamelijk in Marwar, presidentie Bombay en in Mysore, die hun volgelingen meest tellen onder de welvarende middelklassen en kleine kooplieden. Het stelsel heeft een goeden klank bij beoefenaars der oostersche godsdiensten, ofschoon het een belijdenis van een lagere orde is; zijn litteratuur is gewoonlijk van veel beteekenis en het volk ordelijk, op een trap van zedelijkheid staande, die gunstig afsteekt bij de andere sekten en soorten van cultus.

De leer der Jains gelijkt veel op die der Boeddhisten alleen de orthodoxe Hindoes beschouwen ze eerder als agnostisch dan als atheïstisch. De leer der Jains is dualistisch, bestaande uit een bezielde en onbezielde stof. Hun begrip van God is, dat Hij slechts weinig

meer is dan de totaliteit van Kosmische Kracht. Zij hebben een groot aantal hooggeschatte profeten of leeraars, genaamd Tirthankara's, die tot hoogere sferen zijn doorgedrongen en aan wie zij, met Mahavira, den stichter van hun cultus, hulde bewijzen, innige devotie en eerbied, veel gelijkend op de vereering van heiligen. De Jains hebben grooten eerbied voor het leven en overtreffen de Boeddhisten in dit opzicht, terwijl zij zeer ver gaan in het beletten van het wegnemen van leven, zooals b.v. in zaden, enz. Terzelfder tijd zien zij uit naar den dood met een gevoel van genoegen en verrukking als een verlossing en eenige fanatieken onder hen hebben zich laten uithongeren uit overgrooten godsdienstijver maar nu zijn deze practijken bijna onbekend.

DE THEÏSTISCHE SEKTEN.

Gedurende 19e eeuw ontstonden er een groot aantal moderne theïstische sekten in Indië, die zeer veel geleken op de Unitaristische Beweging in Amerika. De voornaamste sekte van deze soort is de Brahma-Somaj, die een natuurgodsdienst is, de onfeilbaarheid der Veda's ontkent en zich vasthoudt aan de vereering van één God of opperheerscher over het heelal, en alle beelden of symbolen verwerpt. Kesab Chandra was de eerste stichter dezer sekte omstreeks 1870.

Een andere sekte, die veel hierop geleek, werd ongeveer terzelfdertijd in Bombay gesticht en genaamd de Prarthana-Somaj, die de algemeene Unitaristische leer onderwijst, maar Christelijken invloed en inmenging vermijdt en de voorkeur geeft aan strikt Hindoesch toezicht en lidmaatschap.

De Niya-Somaj is nog een secte van deze soort, die gesticht werd door Dayananda Sarasvati omstreeks denzelfden tijd als de twee andere daarop gelijkende scholen.

Deze sekte verwerpt kasten, beelden, mythologie en traditie, maar eerbiedigt de Veda's, die hare leer van een strikt Monotheïsme omhelzen. De leeraars van deze school vertolken de Veda's bij het licht der moderne godsdienstige overtuiging, de leer der moderne wetenschap ingesloten.

RAMA KRISHNA.

Een sterke invloed werd op de moderne godsdienstige overtuiging uitgeoefend door Bhagava Shri Ramakrishna, die leefde en leerde in Indië in de laatste helft der 19e eeuw en een school stichtte, die nu vele Hindoes van de hoogere standen onder hare leden telt. De leer van zijn stelsel was gebaseerd op de fundamentale leerstellingen, zooals zij vertolkt zijn door Advaitisten maar zijn denkbeelden waren zeer ruim en algemeen. Hij noemde alle menschen zijn broeders ook in godsdienstzaken, alle landen zijn vaderland, alle godsdiensten de zijne. Door velen zijner aanhangers werd hij als een incarnatie der godheid beschouwd. Door zijn leer ontstond een groot réveil van godsdienstige belangstelling in Indië, waarvan de uitwerkselen nu nog zichtbaar zijn. Een afdeeling dezer sekte werd gevestigd in Amerika door Swami Vivekananda, die een van zijn volgelingen en vurige bewonderaars was en die zijn leer in Amerika verkondigde bij gelegenheid van het godsdienstige wereld Parlement in 1893. Rama-Krishna was een Bhakti Yogi

zoowel als een leeraar van philosophischen godsdienst en zijn denkbeeld was altijd: „Liefde, liefde, liefde." Door vele Westerlingen wordt hij beschouwd als de moderne Hindoe-heilige, evenals de leeraars, wijzen en stichters van een cultus uit de vroegste eeuwen.

HINDOESCHE GODSDIENSTBEELDEN.

Wij wenschen een enkel woord hierbij te voegen ten opzichte van Westersch wanbegrip omtrent het gebruiken van beelden bij de Hindoesche godsdienstoefeningen. Volgens Westersche reizigers, voornamelijk volgens de zendelingen zijn de Hindoes afgodendienaars. Dit is een dwaalbegrip. Terwijl het een feit is, dat velen der onwetende en onbeschaafde Hindoes beelden vereeren zonder een verheven begrip omtrent het symbolisme, toch is er altijd de god boven het beeld in het gemoed van den aanbidder en het beeld wordt gebruikt om den geest van den vereerder te vestigen op het voorwerp van zijn aanbidding. De hoogere beschaafde standen gebruiken de beelden alleen als een symbool en „uitwendig afschijnsel van een innerlijke werkelijkheid." De Hindoe is poëtisch aangelegd en heeft neiging tot beelden in zijn taal en godsvereering evenals de Romaan in het Westen zooals blijkt uit de gebruiken bij de Italianen, Spanjaarden, Franschen en Spaansch-Amerikanen. Bijgevolg tracht de Hindoe beelden in zijn godsvereering te brengen op een wijze die onbegrijpelijk is voor den Germaan. En dit symbolisme heeft zijn hoogere en lagere trappen. De sleutel tot de geheele zaak is de gedachte en het denkbeeld dat het beeld altijd een symbool is van een bestaand en overschaduwend wezen. Een

steen, een stok, een stukje aarde — of de zon zelf — dat is hetzelfde. Het is altijd de God, die onder, achter of in het voorwerp is tot wien de vereering en aanbidding uitgaat. Dit is de sleutel van het mysterie — de inwonende en overschaduwende God — waarvan de stoffelijke vorm, de naam of het voorwerp het symbool is. Het is symbolisme tot zijn uiterste grens gedreven.

DE ELFDE LES.

Hindoesche Toovenarij.

De meesten der lezers onder de Westerlingen zijn min of meer gemeenzaam met de verhalen over de Toovenarijkunsten van de Hindoesche fakirs of, zoogenaamde Yogi's, wier kunsten aanschouwd zijn door Westersche reizigers in Indië, die wonderbaarlijke verhalen bij hunne thuiskomst hebben opgedischt over hetgeen, waarvan zij getuige geweest zijn.

Natuurlijk zijn vele dezer verhalen overdreven en verwrongen, maar er is een basis van overeenkomst in de feiten, die ten grondslag er aan liggen, die den Westerling begaafd met een juist oordeel moeten overtuigen, dat er vele dingen in den hemel en op aarde zijn, waarvan onze wijsbegeerte geen flauw denkbeeld heeft. Alle beschaafde Hindoes echter weten dat als deze kunsten gedaan worden, zij niet bovennatuurlijk zijn in eenig opzicht, maar strikt volgens

natuurwetten ofschoon sommige dezer wetten niet aan het gewone publiek bekend zijn en sommige der toepassingen van gewone natuurkrachten den Westerling vreemd mogen zijn. Bovendien weet de beschaafde Hindoe dat deze vertooningen en manifestaties van vreemde krachten niet noodzakelijk bewijzen zijn van een hoogen trap van geestelijke kracht van den kant van den wonderdoener, want deze menschen staan soms op een zeer lagen trap van geestelijke ontwikkeling — maar eerder het resultaat zijn van het beheerschen van zekere natuurkrachten door middel van de ontwikkeling van zekere psychologische krachten voornamelijk door de kracht van den wil. Het is waar dat de verhevenste geesten van Indië, de wijzen, Adepten of Ingewijden zeer groote geestelijke macht bezitten, die veel hooger staat dan de tooverkunsten der fakirs, maar deze lieden treden nooit van hun hoog standpunt af om deze „kunsten" te vertoonen voor het amusement van het volk, terwijl het feit op zichzelf, dat iemand een vertooning van dezen aard wil geven hem stempelt als een van de klasse der fakirs die hun kunsten in een lager sfeer ten beste geven en die niet de hoogere krachten bezitten.

Het geheim van de macht van den fakir bestaat gewoonlijk in zijn macht om een zielkundige illusie voort te brengen of Maya, waardoor de omstanders misleid worden en de menschen dingen schijnen te zien, die geen grond hebben in de werkelijkheid, zooals wij straks zien zullen. Een andere soort uitwerkselen wordt voortgebracht door het beheerschen van Pràna (of levenskracht) door het concentreeren van den wil van den vertooner, zoodat zware voorwer-

pen bewogen worden in strijd met de wetten der zwaartekracht en zelfs het menschelijk lichaam in de lucht kan rondbewogen worden, welk feit Levitatie naamd wordt en in de Westersche wereld niet onbekend is. Dan de verwonderlijke trap van ontwikkeling langs den weg der telepathie bij deze lieden en vele Hindoes maken hierdoor daden mogelijk, die in het Westen practisch onmogelijk zouden zijn, vele dezer daden zouden in geen ander land dan Indië gedaan kunnen worden, wegens de psychologische toestanden die daar gehandhaafd worden, terwijl de materialische atmosfeer der Westersche landen de uitwerkselen tegenwerkt. Laat ons eenige typische gevallen van deze verschijnselen van toovenarij in Indië beschouwen, zoodat wij eenigszins kunnen begrijpen welke methoden er gebruikt worden.

In de eerste plaats is het gemoed van den Hindoe, dat reeds sedert eeuwen gevormd is en ook het standpunt der ziel van de meeste menschen, bijzonder receptief voor geconcentreerde gedachtengolven — telepathie is onder deze menschen zoo iets gewoons, dat die nauwelijks de aandacht trekt. Engelschen zijn in Indië altijd gewaar geworden, dat nieuws en berichten vlogen van het eene eind van Indië naar het andere in enkele uren. Laat er eenige bijzondere gebeurtenis plaats hebben in den een of anderen afgelegen hoek van Indië — verwijderd van spoorwegen en telegraaf een oproer of opstand b.v. of het verschijnen van een nieuwen godsdienstleeraar — voordat de dag verstreken is zal het nieuws bekend zijn in iederen uithoek van het land, tot zeer groote verwondering van de Engelsche bewoners, die zien dat er

iets vreemds gebeurt, maar die toch de ware oorzaak niet zullen kennen dan verscheidene dagen daarna. Ten tijde van de opstanden en oproeren der inboorlingen ongeveer vijftig jaar geleden was het bericht van elke beweging over geheel Indië bekend, eenige weinige uren, nadat het gebeurd was, terwijl alle pogingen der Engelsche autoriteiten om dit feit te doorgronden of te verklaren verijdeld werden.

Hetzelfde blijft waar in het hedendaagsche Indië. Zooals alle zorgvuldige lezers van nieuwsbladen weten, is er in Indië een sterke geest van verzet tegen Engelsch gezag en er zijn dikwijls teekenen van onrust. Vele zorgvuldige opmerkers beweren, dat er vroeger of later een volksopstand onder de Hindoes zal plaats hebben en de uitslag zal zijn dat er een eind komt aan de Engelsche heerschappij en het juk afgeworpen wordt. Zooals sommigen der Hindoes zeggen: Indië is een reusachtige olifant, die slaapt, naast hem staat de bewaker — een knaap in 't rood gekleed met een prikkel in de hand. Op een zekeren nacht zal de olifant den jongen omwerpen, er zal geen bewaker meer zijn en de prikkel noodeloos.

Wel, hoe dit ook moge zijn, het feit staat vast, dat er in 1908 een volmaakt systeem van telepathischen berichtendienst bestond over de verschillende deelen van Indië, waarbij de verschillende locale lezers van de „onderaardsche beweging" volkomen op de hoogte worden gehouden van den voortgang der beweging op andere plaats. 's Morgens zal in de een of andere groote stad alles als gewoonlijk gaan, terwijl 's middags de Engelsche bewoners vreemde blikken zullen opvangen die op hen geworpen geworden en zullen

zien dat er smalende glimlachjes en beteekenisvolle blikken gewisseld worden tusschen de inboorlingen in de bazaars. Het een of ander bericht is verspreid — een woord of het een of ander punt dat voordeelig voor hen is, is door de samenzweerders vernomen. En de eenige wijze, waarop het nieuws zich zoo snel verspreidt is langs den telepathischen weg.

Deze macht der telepathie, en de ontvankelijkheid voor haar invloed van de zijde van het volk in het algemeen maakt een Hindoesche menigte onderhevig van gemakkelijk een indruk te verkrijgen door de psychologische macht der fakirs, die van zielconcentratie een schoone kunst hebben gemaakt en die een toestand van zielkundige illusie hebben geschapen als een basis voor hun moeilijker daden. Niet alleen ondergaan de inlanders dezen invloed, maar Westerlingen, die bij ongeluk tusschen de menigte staan, worden door hen besmet en vallen als slachtoffers aan de „psychologie van de menigte" zooals men in het Westen zegt. Dit is alles een soort van hypnotischen of mesmerischen invloed van een zekeren vorm bij de fakirs bekend en aan degenen, die een studie van het onderwerp gemaakt hebben. De menigte komt in een „afwachtende houding" en is vervuld van „opmerkzame oplettendheid," hetgeen zulk een noodzakelijke toestand is voor het teweegbrengen van zulke feiten met een goeden uitslag. Behalve deze methode, bezitten de fakirs ook de macht van „geestelijke materalisatie, waarbij zij illusies kunnen scheppen door sterke gedachtenvormen te doen uitgaan van hetgeen zij wenschen, dat de menigte zien zal en dat dan schijnbaar gezien wordt door de menschen, die de

vertooning bijwonen, ofschoon een kiekje genomen op dat oogenblik niet eenige van de buitengewone tooneelen zal weergeven, waarvan men getuige was, dus het bewijs leverend, dat de uitwerking zuiver psychologisch is. Laat ons als voorbeeld een vertooning van die soort beschrijven, gegeven door een der beste rondtrekkende fakirs van Indië, waarin de verschillende soorten van phenomena gemanifesteerd worden. Bij het begin van de vertooning, die in de open lucht gegeven wordt op een groote open ruimte, gaat de Fakir op den grond zitten op de typische Hindoesche wijze met de beenen onder zich gevouwen en zijn handen geschikt op een wijze als gezien wordt bij het beeld van de Hindoesche godheid in de tempels en met de oogen gesloten. De menigte heeft zich om hem heen verzameld op een eerbiedigen afstand en is voorbereid op het gewone lange afwachten. Dan beginnen de handlangers van den fakir, gewoonlijk jonge menschen in den eersten bloei der jeugd, op cymbalen en trommels te slaan, niet luid, maar met een onderdrukt eigenaardig geluid. Daarop begint de fakir zachtjes en slaperig te zingen, woorden kiezend, die op „um—m—m" klanken eindigen, (iets dat niet moeilijk is in Indië), totdat na een korten tijd er een rhythmische trilling in de lucht komt. en deze schijnt te trillen door de afgemeten beweging. Dan zullen misschien de handlangers verscheidene cobra's (slangen) loslaten uit vaten of doozen en de slangen kronkelen zich op de maat der muziek en zie, zij zwellen en rekken zich en worden al grooter en grooter totdat zij ten laatste als enorme boa-constrictors zich slingeren voor het verschrikte publiek;

dan verandert op een beweging van de hand van den fakir de muziek een weinig, de slangen beginnen in grootte af te nemen, totdat zij geheel uit het gezicht verdwijnen. Deze slangen vertooning wordt somtijds weggelaten door sommigen der beste fakirs die het te ruw een vertooning vinden en alleen goed voor lagere rangen van toovenaars en slangenbezweerders.

Dan staat de fakir op en een buigzaam lang touw aannemende van zijn helpers, werpt hij het geknoopte eind hoog in de lucht. Het touw schiet in zijn geheele lengte uit voor eenige minuten ronddraaiend, hooger en hooger stijgend, totdat het geknoopte eind uit het gezicht verdwenen is. Eindelijk houdt het stil en het laagste eind slingert eenige voeten boven den grond, alsof het aan een onzichtbaren haak of balk ver boven den grond hing. Dan gelast de fakir zijn kleinsten helper tegen het touw op te klimmen, wat hij doet, vlug hooger en hooger gaande, totdat hij zelf ook uit het gezicht verdwijnt. Dan klapt de fakir in de handen en zie! het touw zelf verdwijnt. Na eenige minuten wachtens komt de verdwenen jongen den kring der menigte binnenstormen, alsof hij van een grooten afstand kwam geheel buiten adem. Soms wordt dit kunststuk eenigszins anders uitgevoerd en eindigt met den jongen hoog in de lucht verschijnend als een klein stipje en dan langzamerhand naar den grond komend door middel van het touw. Deze tooverkunst heeft verschillende variaties, maar blijft in den grond hetzelfde.

Dan gaat de fakir voort om het beroemde Mango kunststuk uit te voeren, waarvan Engelsche reizigers in Indië zoo dikwijls getuigen geweest zijn. Hij be-

gint met een klein heuveltje van aarde te maken, waarin hij een mango zaadje plaatst. Dan begint hij te zingen, vergezeld door de trommen en cimbalen en wuift met zijn handen over het kleine hoopje aarde. In eenige korte oogenblikken vertoont een klein groen spruitje zich op den top van het heuveltje en snel groeiend bereikt het de hoogte en het aanzien van een jonge mango-struik totdat die de grootte en rijpheid van een volwassen mangoboom heeft bereikt met bladeren en bloesems. Dan veranderen de bloesems in jonge vruchten, die rijpen voor de oogen der menigte, totdat die eindelijk afgeplukt worden en aan het publiek gegeven worden om op te eten. Daarop keert de fakir den gang van zaken om, de boom begint te verdorren en te verminderen totdat die eindelijk weer de oorspronkelijke zaadkorrel is geworden, die in het heuveltje geplant was. In sommige gevallen varieert de fakir dit kunststuk door aan het publiek te zeggen de mango's die hij uitdeelt zorgvuldig in de hand te houden, terwijl dan het resultaat is, dat als de boom verdwijnt de vrucht ook weg is.

Nog een geliefkoosde tooverkunst van deze fakirs is de ronddraaiende knaap, waarbij hij zijn jongen helper opneemt en hem als een tol in de rondte draait, terwijl de beweging al sneller en sneller wordt, totdat de jongen geheel alleen zonder hulp ronddraait. Eindelijk begint de ronddraaiende jongen in de lucht op te stijgen al hooger en hooger, tot hij uit het gezicht verdwijnt. Dit stuk eindigt gewoonlijk, doordat de jongen den kring van het publiek weer van zekeren afstand komt binnenloopen of anders door het omgekeerde van het verdwijnen en een terugkeer van de

hoogten als een menschelijke tol, die steeds duidelijker zichtbaar wordt, totdat de aarde weer bereikt is wanneer hij steeds langzamer begint te draaien totdat hij in volkomen rust is, en zonder te blikken of te blozen weer naast zijn meester op den grond gaat zitten.

Het volgende geliefkoosde kunststuk is de touwslang. Zij maken gewone stukken touw, snijden de stukken wel eens van een lang, dik touw met een mes en maken een knoop aan het uiteinde. Dan begint het gezang, het zwaaien met de handen de trom en de cimbalen. Spoedig beginnen de stukken touw te sidderen en een oogenblik later ziet men ze langzaam veranderen in cobra slangen. Eindelijk verandert het geknoopte eind in den overkapten kop van de doodelijke cobra en men ziet de slangen zich sissend bewegen en dreigend de menigte naderen, die in ontzetting achteruit wijkt. Op een enkel woord van den fakir veranderen de slangen weder in de oorspronkelijke eindjes touw die bij het einde weer zijn als bij het begin, stukken afgesneden touw met een knoop aan het einde, zeer tot de geruststelling van de toeschouwers. Dan staat de fakir op en achterover leunend licht hij zijn voeten van den grond, totdat hij eindelijk in de lucht zweeft als een goed zwemmer op het water drijft. Dikwijls gaat hij over de hoofden der toeschouwers al zwevend rond en ronddraaiend, totdat hij eindelijk in zijn gewone houding weer op zijn oorspronkelijke plaats staat.

Soms wordt dit „zweef kunststuk" gevariëerd doordat de fakir een kind of jongen knaap van de zijde zijner ouders weghaalt, hem laat zweven in de lucht,

dikwijls hem op latende stijgen op de wijze straks reeds vermeld. Er komt geen einde aan de variaties, die deze menschen op dit thema maken. Zij werpen ook wel eens verschillende voorwerpen in de lucht, die op den grond liggen en laten ze met gemak in de lucht zweven, hooger en lager gaande op het bevel van den fakir. Het welbekende kokosnoot kunstje is nog een geliefkoosde voorstelling der rondtrekkende fakirs. Het wordt uitgevoerd door een leegen kokosnoot bast te nemen, die rond wordt gegeven om die te onderzoeken. Dan ziet men uit de noot groote stroomen water opwellen, dat in een emmer gestort wordt, dan in een anderen emmer of kan, en zoo door totdat er vele liters water uit den bast zijn gekomen en er vele kannen gevuld zijn. Dan keert hij de zaak om en giet langzaam vat na vat en kan na kan water weder in den bast, waar het verdwijnt, totdat eindelijk alles weer leeg is en de bast weer wordt rondgegeven geheel ledig en even droog als bij het begin.

Er zijn vele variaties en combinaties van deze soort kunstjes, die verricht worden door deze rondtrekkende fakirs en anderen, terwijl de variaties en belangrijke gedeelten er van eigenlijk afhangen van de vindingrijkheid en de slimheid van den fakir. Als een regel echter herhalen deze menschen alleen de kunsten die hen geleerd zijn door hun ouders of meesters met weinig of geen verandering, variatie of verbetering, daar hun vindingrijkheid blijkbaar niet sterk ontwikkeld is. De meesten der fakirs hebben een langen leertijd doorgemaakt, hetzij met hun vaders en anders met een ouden meester fakir, bij wien zij in hun

eerste jeugd reeds in de leer zijn gekomen. Een zeker type van Hindoes volgen een voorbeeld van zoo nabij als zij maar kunnen zonder eenige poging tot verbetering. Maar hier en daar worden wel ondernemende fakirs gevonden, die niet tevreden zijn met een werktuigelijke herhaling der kunsten, die hun geleerd zijn, maar die hun bijzonderen roem willen vestigen door een nieuw kunststuk uit te vinden of een variatie op een dat reeds bekend was. En wanneer deze wensch zich van het hart van een fakir meester heeft gemaakt, zijn er geen grenzen aan de verscheidenheid van kunststukken, die hij doet, welke echter hoofdzakelijk variaties zijn en combinaties der voornaamste kunsten, zooals wij ze boven vermeld hebben.

Eenige der variaties nemen den vorm aan van voorwerpen uit de lucht stoffelijk te maken en alzoo de gedaanten voort te brengen van mannen, vrouwen, kinderen en dieren — in kort, hetgeen gelijkt op wat in de Westersche wereld „materialisaties" in spiritistische seances genoemd wordt, ofschoon er in werkelijkheid geen verband bestaat tusschen de twee soorten van verschijnselen, zooals wij zien zullen, als wij voortgaan. Er is feitelijk geen grens aan de variëteiten, die mogelijk zijn voor iemand, die de bekwaamheid bezit om den menschen dingen voor te spiegelen, die niet in werkelijkheid bestaan, hetgeen toch gebeurt bij deze soort manifestaties. Indien een ondernemend Westersch toovenaar deze macht bezat, zou hij de geheele wereld in verbazing brengen door sensationeele vertooningen van zijn wonderbaarlijke macht. Maar de Hindoesche fakir schijnt niet te wenschen, zichzelf op deze wijze onder aller aandacht te bren-

gen, dat zou tegen de tradities vau zijn stand en geslacht zijn en hij gaat liever voort op de oude wegen waarop sedert vele geslachten leeraars en volgelingen voor hem gewandeld hebben, want zijn handwerk is van ouden datum en elke fakir stamt in rechte lijn af van honderden, die voor hem geweest zijn en van wie hij de kunst heeft geleerd om den menschen iets voor te spiegelen evenals de methoden, waardoor hij de macht van concentratie heeft verkregen. Want, om de waarheid te zeggen, terwijl de basis van deze kunsten de sterke geconcentreerde wil en geest is van den fakir, gevormd door methoden, die sedert eeuwen bestaan hebben, toch zijn de bijzonderheden der vertooning feitelijk die van den Westerschen toovenaar en gerangschikt met het oog op effect en tooneelvertooning. Dit moet noodzakelijk zoo zijn, want de fakir is een publieke toovenaar en zijn zaak moet zoo gebeuren, dat hij er zooveel mogelijk effect mee maakt. Hij is niet vervuld met een wetenschappelijken geest, evenmin bezield met hooge verheven idealen. Hij is eenvoudig in het bezit gekomen van zekere methoden van geestelijke vorming, waardoor hij in staat is zijn publiek te phychologiseeren en gedachtenvormen te projecteeren, welke den toeschouwers als werkelijk bestaand zullen toeschijnen en hij gebruikt zijn macht om onderhoudend te zijn, te amuseeren en de menigte in ontzetting te brengen, die op zijn reizen zich om hem heen verdringt. Menige Hindoe en menige Westerling heeft getracht het geheim te ontwringen aan deze reizende toovenaars, maar zonder goeden uitslag — groote sommen gelds heeft men hun aangeboden, naar zij hebben die afgewezen.

De waarheid is dat zij een duren eed gezworen hebben aan hun leermeesters om het geheim hunner kunst te bewaren en buitendien zijn zij bevreesd voor de wraak die stellig op hen genomen zou worden door hun medebroeders in het vak, indien zij de methoden zouden openbaren. Een fakir zou eerder sterven dan zijn geheimen vertellen. Maar toch zijn de geheimen bekend aan de gevorderde occultisten onder de Hindoesche wijzen en adepten, die bekend zijn met de wetten en methoden der ontwikkeling betreffende het voortbrengen dezer kunststukken. Maar deze gevorderde geesten zouden er niet aan denken hun macht ten toon te spreiden, zooals de fakir doet, evenmin zouden zij de methoden publiek willen maken, uit vrees dat deze voor verkeerde doeleinden zouden worden gebruikt.

Er bestaat echter geen twijfel in het gemoed van den Hindoeschen onderzoeker of deze feiten zijn maar voorspiegelingen, feitelijk is de gang en zijn de algemeene methoden bekend aan degenen, die de zaak aan een nauwkeurig onderzoek hebben onderworpen. Het feit dat photographische opnamen gedurende de vertooning dezer kunsten niets hebben aangetoond dan de fakir stil zittend te midden van den kring, met zijn oogen star en met geconcentreerden blik op één punt gevestigd, en een algeheele afwezigheid dus is gebleken van de vele denkbeeldige voorwerpen, toont duidelijk dat de kunsten alleen bestaan in de verbeelding van het publiek, waaraan zij voorgespiegeld zijn door den fakir. Vele proeven met photographie zijn met dit doel gedaan, maar de uitslag was altijd dezelfde — de plaat vertoonde niets ongewoons —

bij den jongen met het touw ziet men geen touw, geen jongen, niets dan de fakir stil zittend en concentreerend op zeer sterke wijze. Buitendien zijn er andere proeven hiervoor genomen. Er is ontdekt bij toeval, dat als de toeschouwers te dicht bij den fakir komen de illusie verdwijnt uit den geest van degenen die hem naderen ofschoon die even sterk blijft voor hen die in den tooverkring blijven. Hetzelfde is waar ten opzichte van degenen die zich terugtrekken op een bepaalden afstand uit den toovercirkel.

Er zijn menschen die verscheidene malen deze proef genomen hebben en altijd met hetzelfde resultaat.

Bovendien zijn sommigen getuigen geweest van de vertooning van een plat dak of van gebouwen, hooger dan de omliggende, en die hebben niets buitengewoons gezien, terwijl hun vrienden op den grond a de vreemde en wonderbaarlijke zaken hebben aanschouwd, die wij nu juist verteld hebben. Zonder twijfel ligt hierin het geheim van de phenomena.

Maar al zijn deze feiten nu niets dan zinsbegoocheling en geen omkeer der natuurwetten, is het dan toch niet wonderlijk dat zulk een psychologische macht gekweekt en ontwikkeld kan zijn? Het toont de mogelijkheid aan van een uitoefening en concentratie der zielskrachten, hetgeen de Westersche wereld juist begint te verstaan. Het Westen is slechts in de Bewaarschool periode der geesteskrachten, maar wij durven verzekeren, dat de Amerikaansche geest van onderzoek vele nieuwe dingen aan het licht zal brengen op dit gebied binnen de eerstkomende twintig jaren — de onderzoekers zijn reeds op het goede spoor en wonderlijke mogelijkheden zijn open voor dit geslacht.

Laat ons nu overgaan tot een beschouwing van een hoogere soort verschijnselen van de Hindoesche Toovenaars, waarover de Westersche wereld niet zoo goed is ingelicht als over de bovengenoemde klasse, die voorgesteld wordt door de fakirs. Want er is nog een hoogere phase, die werkelijk van wetenschappelijk belang is en een wonderbaarlijke beheersching en behandeling der natuurkrachten aanduidt langs den weg der levenskracht en die geheel vrij is van den zinsbegoochelenden aard der fakirs kunsten. De Westersche wereld mag de waarheid van deze hoogere kunsten betwijfelen, maar vele Hindoes en eenige Westersche reizigers weten dat het feiten zijn.

Onder de voorbeelden van de uitoefening van een hoogen graad van heerschappij over sommige der natuurkrachten op wetenschappelijk gebied en vrij van de denkbeeldige voorstellingen der bovengenoemde phenomena is dat van het beroemde kokende water feit dat gezien is en verhaald door vele Westersche schrijvers en reizigers, maar dat toch lang zoo algemeen niet is als de klasse der phenomena, die afhangen van zielsbegoocheling. Het kunststuk wordt als volgt volbracht: De fakir neemt tusschen de palmen zijner handen een glas of ander vat, gevuld met helder water — dit water en het vat zijn vooraf onderzocht door de getuigen van dit schouwspel. Dan schijnt de fakir door middel van concentratie, terwijl hij teekenen geeft van zielskracht en terzelfder tijd de Yogi Rhythmische uitademing toepast, aan het water een stroom van macht of kracht van de een of andere soort te geven. In eenige weinige oogenblikken schijnt het water vervuld te zijn van kleine blaasjes, zooals

men dat ziet in kokend water en langzamerhand kookt het water hard, alsof er een groote hitte onder ontwikkeld werd. Onderzoekers hebben er op aangedrongen dat het glas op een tafel zou geplaatst worden uit de handen van den fakir, het resultaat was dan dat het koken langzamerhand ophield en het glas water weder in zijn natuurlijken toestand kwam, behalve dat kleine luchtbolletjes zich verzamelden aan de zijden van het glas, juist als dat in gewone gevallen is, wanneer een glas water langen tijd heeft gestaan.

Sommigen, die dit verschijnsel gezien hebben, beweren, dat het water niet heet wordt en niet werkelijk kookt in den zin van door hitte daartoe gebracht te zijn, daar het verschijnsel meer is een uitstralen dan een koken door hitte. Er moet bij opgemerkt worden dat de onderzoekers zorgden, dat er geen koolzuur ontwikkelend chemisch preparaat in het water komen kon, terwijl in sommige gevallen zelfs zoodanige voorzorgen werden genomen, dat de onderzoekers hun eigen glazen meebrachten, die zij zelf vulden en dan zorgvuldig overdekten, voor het geval dat een overdekking met een kan werd aangewend om eenige verandering in het water aan te brengen of er eenig chemisch preparaat aan toe te voegen. In één geval was zooals wij hooren het water in verband gebracht met een instrument als een galvanometer en geen teekenen van een electrischen stroom werden opgemerkt — het water werd ook onderworpen aan een scheikundige analyse, maar geen sporen van vreemde scheikundige bestanddeelen werden ontdekt. Sommigen merkten op dat het water een weinig warmer scheen

te zijn dan het was voordat de manifestatie er op uitgeoefend was, maar dit kan veroorzaakt zijn door de natuurlijke warmte van de handen van den fakir, wij hebben nooit van een geval gehoord, dat de warmte was voorgesteld door het gebruik van een thermometer.

Eenigen hebben gemeend, dat het water na de manifestatie flauw smaakte smaakte, evenals gekookt water, dit schijnt de algemeene meening te zijn, maar er bestaat veel kans op, dat er hier suggestie of verbeelding in het spel is, bij afwezigheid van een wetenschappelijke proef. Wat betreft de echtheid van het verschijnsel van koolzuur ontwikkeling of koken echter, daaromtrent blijft geen twijfel over.

Eenigen der fakirs die het bovengenoemde kunststuk uitoefenden, zeiden, wanneer zij sterk in de engte werden gedreven, dat zij niet in staat waren te verklaren, welke kracht toegepast werd, omdat zij alleen hun geheele ziel op het water concentreerden volgens methoden hun ingeprent door hun meesters en leeraars en dan volgde dit resultaat van zelf. Sommigen beproefden de een of andere fantastische verklaring te geven of de reden der phenomena te verklaren volgens spiritistische theorieën, maar men verdacht deze lieden van het verschijnsel in een bovennatuurlijk gewaad te willen hullen en een nauwkeurig kruisverhoor had gewoonlijk tot resultaat, dat zij toegaven de ware werkende oorzaak niet te begrijpen, zij wisten, dat het werkte en dat was alles.

Anderen echter, die beter ingelicht waren, beweerden dat het veroorzaakt werd door de manifestatie van Prana onder contrôle van hun geconcentreerden wil en gesteund door hun rhythmische ademhaling

en dit is ook de meening van Hindoesche occultisten, die gemeenzaam zijn met het natuurverschijnsel en die zeggen, dat het eenvoudig een manifestatie is van de werking van Prana veroorzaakt door het rhythmisch ademen en beheerscht door den wil in een brandpunt geconcentreerd. In kort, het is alleen een meer duidelijke manifestatie van dezelfde natuurkracht, die gebruikt wordt bij het voortbrengen van gemagnetiseerd water, die zoo dikwijls wordt toegepast door de magnetiseurs der Westersche wereld.

Wij hebben gehoord van experimenten, die in het geheim ondernomen zijn door ingewijde occultisten die de krachtverwekkende uitwerkselen van water onderzochten, dat onderworpen was aan geconcentreerde Prana, waarbij het vat, hetwelk het water bevatte door een buis verbonden was aan een miniatuur stoomwerktuig, dan was het resultaat dat, wanneer de uitstraling zich in hooge mate begon te vertoonen, de kleine stoommachine vol was met stoom of van een anderen etherischen vorm van stof uit het water ontstaande en de kleine machine begon te werken. Wij zijn persoonlijk, nooit getuigen van dit experiment geweest, maar wij hebben van verscheidene gevallen gehoord, dat het in Indië zou zijn genomen. In deze gevallen weigeren echter de personen, die in staat zijn deze kracht uit te oefenen, deze vertooning in het publiek te geven, omdat zij geen begeerte koesteren naar bekendheid of roem en het Hindoesche gemoed werkt op zijn eigen wijze in dit opzicht geheel verschillend van het gezichtspunt der Westersche wereld, die veel voordeel ziet in publiciteit. De oosterlingen houden zich sterk vast aan het denkbeeld,

dat de waarheid is voor de weinige uitverkorenen, die ze op prijs kunnen stellen; de Westerling vindt, dat de waarheid wijd en zijd overal moet verspreid worden, zonder acht te geven of iemand wel in staat is die te verstaan of die op de beste wijze toe te passen — elke opinie houdt er haar eigen argumenten en verdiensten op na en de ware wijsheid ligt waarschijnlijk in 't midden tusschen de twee meeningen in.

Nog een feit, dat zeer de belangstelling heeft gewekt der beschaafde bewoners van het Westen is dat van de zaadontkieming onder den invloed van Prana beheerscht door rhythmisch ademen en een geconcentreerden wil. Dit feit is geheel verschillend van de Mango kunst en van dergelijke vertooningen langs den weg van denkbeeldigen invloed, zooals die mede gedeeld zijn in het eerste gedeelte van dit hoofdstuk en waarin geen waar uitspruiten of groeien is, maar slechts een zinsbegoocheling er van. In het tegenwoordige geval is de ontkieming werkelijk, zooals blijkt uit photographieën en uit het bewaren van het ontkiemde uitspruitsel, dat aan het zaad vastgehecht was na afloop van de vertooning. Het is noodeloos te zeggen, dat bij een kunststuk van deze soort de handgrepen gekend moeten worden en dat de onderzoekers de middelen hebben aangegrepen om den uitslag er van duidelijk te maken door de methoden toe te passen, waarmede de onderzoekers van psychische phenomena vertrouwd zijn. Hierbij neemt de fakir zaden van zekere snelgroeiende planten uit Indië, die de onderzoekers meebrengen en waarbij door opvolgende ontleding wordt aangetoond, dat zij vrij zijn van vreemde chemische bestanddeelen en ze omwik-

kelend met een handvol aarde eveneens onderzocht voor en na, houdt hij de massa aarde omstreeks een half uur of een uur in de hand, terwijl hij terzelfder tijd de Prana er op concentreert door middel van rhythmisch ademen en geconcentreerde wilskracht. Na een korten tijd verschijnt er een klein groen spruitje, dat zich boven de aarde uitwerkt en dat groeit, totdat het een hoogte van verscheidene centimeters bereikt heeft. Een onderzoek toont aan, dat er een overblijfsel van het zaad nog vastzit aan het uitspruitsel, evenals dit het geval is bij natuurlijk en normaal ontkiemen en de aanwezigheid van een klein worteltje, dat gevonden kan worden in een richting tegenovergesteld aan die van het spruitje.

De berichten deelen mede, dat dit kunststuk dikwijls is volvoerd onder de strikste voorwaarden terwijl de elementen van bedrog zijn weggenomen. De verklaring er van is, dat de kracht van de Prana eveneens werkt als de zonnestralen in een tropisch land, alleen in een meer geconcentreerde graad en dat de energie, die gebruikt wordt identiek is met die der zon. Er wordt geen warmte opgemerkt, maar de hoogere zonnestralen zijn geen warmtestralen, zooals alle mannen der wetenschap weten, Nog een punt van overeenkomst met de Actinische stralen der zon wordt aangetoond uit een ander kunststuk, waarbij de fakir zijn hand houdt op de lichtgekleurde huid van een Europeaan of Amerikaan, die kort geleden in Indie is aangekomen, en nadat hij die daar een kwartier of een halfuur heeft gehouden, blijft er een door de zon verbrande indruk van zijn hand op de huid van den lichtgekleurden bezoeker achter. Wij

zouden gaarne hebben, dat dit experiment nog eens beproefd werd en er dan een overdekte gevoelige photographie-plaat onder de hand van den fakir werd gelegd, zoodat men zou kunnen vaststellen, of het indruksel van zijn hand daarop zou verschijnen, zooals wel het geval is, wanneer van de xstralen gebruik gemaakt wordt — maar tot nu toe hebben wij niet gehoord, dat dit laatst vermelde experiment toegepast wordt. In het kunststuk der ontkieming moest opgemerkt worden, dat het gebruikte zaad altijd dat is van een inlandsche, snelgroeiende plant uit Indie, waarvan sommige op natuurlijke wijze in vier en twintig uur zullen ontspruiten onder de verwarmende stralen der Indische zon.

Nog een feit, veroorzaakt door dezelfde methoden, is dat, vermeld door eenige menschen, die er getuigen van geweest zijn, iets, dat zeldzaam voorkomt en bijna nooit wordt vertoond en bekend staat onder den naam van het visch-kunststuk. Het wordt gedaan door den fakir, die in zijn hand een glas of kleine kom met water houdt, waarin een paar der ova of eieren van een kleine inlandsche visch worden geplaatst (bevrucht natuurlijk) waarop hij de Prana ongeveer een half uur concentreert, volgens de bovenvermelde methoden, terwijl het resultaat is, dat de ova of eieren uitgebroed worden en heel kleine jonge vischjes voortbrengen, die vrij in het glas of de kom rondzwemmen, alsof zij op natuurlijke wijze en in den gewonen tijd uitgebroed waren. De Hindoesche occultisten beweren, dat dit resultaat alleen verkregen wordt door toepassing van de kracht der geconcentreerde Prana of van het rhythmisch ademen en den wilskracht,

zooals de ontkieming van het zaad was, waarbij de phenomena identiek waren. Wij hebben gehoord van eenige op zichzelf staande gevallen, dat zekere Hindoesche fakirs in staat zijn geweest, het uitbroeden van het ei van kleine vogeltjes te bewerkstelligen, maar dat er een langen tijd voor noodig was, in een geval den heelen dag (twaalf uur) om tot dit resultaat te geraken. Het beginsel in al deze gevallen is hetzelfde, de toepassing van Prana, die de levenswerking in de kiem van het zaad of van het ei zelf verhaast, terwijl de zaak haar natuurlijk beloop heeft en alleen verhaast en aangezet werd door een vermeerderde en geconcentreerde toevoer van Prana.

Nog een belangwekkende manifestatie van dezelfde kracht is door de reizigers in zekere deelen van Indië medegedeeld, waardoor temperatuur van water verlaagd is, zelfs een tamelijk aantal graden, niet op de wijze van een werkelijke vermindering der warmte door de rechtstreeksche werking van Prana, maar op de manier van kunstmatige afkoeling door verdamping De methode is als volgt: De fakir laat op zijn knieën een van die groote waterkannen rusten die men zoo algemeen in tropische gewesten vindt, hij houdt ze ook met de handen vast. De kan wordt natgehouden door natte doeken, en wordt in de zon geplaatst, zoodat door de warmte het water uit de doeken verdampt, terwijl de verdamping de warmte van het water uit de kan trekt en het daardoor afkoelt — het geheele proces heeft plaats volgens bekende natuurkundige wetten. De fakir, bewerkt door een toevoer van Prana op de vochtige doeken (die van tijd tot tijd weer nat gemaakt worden) dat er een proces van verdamping

plaats heeft gelijk aan dat, hetwelk genoemd is in het kokende water kunststuk en deze voortdurende verdamping neemt de warmte uit de kan langzamerhand weg en maakt het water zeer koel, wat heel merkbaar en aangenaam voor den smaak is. Deze manifestatie toont zeer duidelijk aan, dat Prana de kracht is, welke gebruikt wordt en geeft ons een bewijs meer van den aard van deze soort phenomena.

Er zijn echter andere gevallen, waarbij Prana op een geheel verschillende wijze gebruikt wordt en overeenkomstig met de verschillende natuurwetten. Wij bedoelen de „werking op een afstand", waarbij klokken geluid en voorwerpen bewogen worden als door een onzichtbare hand. Als wij voor een oogenblik de gevallen terzijde stellen waarin deze soort phenomena worden voortgebracht door de projectie van het astrale lichaam geladen met Prana, laat ons dan de gevallen beschouwen, waarbij de Prana gericht wordt langs den weg van projectie door gedachte of „levende Denkbeelden". Er zijn een groot aantal kunststukken die op deze wijze gedaan worden door de Hindoesche fakirs, waarvan sommige gelijken op de manifestaties van de Westersche spiritistische mediums. Bellen worden geluid, kleine voorwerpen van stand veranderd en de snaren van muziekinstrumenten trillen, enz., ofschoon de fakir vastgebonden is en omringd door bewakers. Deze manifestaties geschieden bij schemerlicht daar de duisternis niet noodig geacht wordt, zooals bij de Astrale manifestaties wel het geval is. In de laatstgenoemde gevallen worden er toestanden gemanifesteerd, die gelijken op de materialisaties van de Westersche spiritisten, wanneer in de

flauw verlichte kamer men den fakir rond ziet zweven, en waarbij de andere physische manifestaties vertoond worden. In vele gevallen schrijven de fakirs de phenomena toe aan geesten of wezens zonder lichaam, maar in vele gevallen geven zij toe dat zij uit hun lichaam gaan op eene manier, die zij zelf niet begrijpen, maar die zij kunnen teweegbrengen door middel van een toestand van geestverrukking en wanneer zij in staat zijn om voorwerpen te bewegen, terwijl hun lichaam is vastgebonden aan een stoel of op den grond ligt, vastgehouden door de toeschouwers. Deze seances gelijken veel op de spiritistische seances van het Westen en wij zullen er niet bij verwijlen omdat zij niet uitsluitend Hindoesch zijn. Als een belangrijk iets, zouden wij willen opmerken, dat vele Westersche onderzoekers nu beweren, dat vele van de zoogenaamde geestenphenomena van het Westen in werkelijkheid veroorzaakt worden door de onbewuste astrale projectie van het medium in plaats van door wezens uit andere sferen. Als dit zoo is heeft het Westen nu gefaald in een der methoden, die den Hindoeschen fakirs reeds bekend was, een feit dat zeer belangwekkend en leerzaam is.

Er is nog een soort phenomena, die door deze fakir wordt gemanifesteerd en welke van zeer verschillenden aard is en de meesten der onderzoekers in de war brengt, maar die men denkt dat ontstaat uit het gebruik van Prana op de een of andere eigenaardige manier. Wij bedoelen het verschijnsel van hevitatie, waarbij het lichaam zich kan opheffen en zoo licht worden dat het in de lucht zweeft, evenals het lichaam van den zwemmer in het water drijft. Dit verschijnsel

is niet identiek met iets dergelijks, dat veroorzaakt wordt door zielsbegoocheling, waarbij men de aanschouwers zich laat verbeelden, dat zij het kunststuk zien, maar is een werkelijk physisch verschijnsel, voor waar gehouden door tallooze Westerlingen in Indië en hetwelk ook in andere landen is gemanifesteerd.

Het wordt gewoonlijk toegeschreven aan een hoedanigheid, die ondersteld wordt te bestaan en lichtheid of levitatie genaamd wordt en als het tegenovergestelde wordt beschouwd van zwaarte, hetwelk de uitwerking van de laatste eigenschap tegenwerkt. Maar andere geleerden beweren dat de zwaarte niet wordt geneutraliseerd maar liever overwonnen door de uitwerking van Prana, die er op werkt op eene wijze, die gelijk is aan de andere kunststukken. De fakir leunt gewoonlijk langzamerhand achterover en als hij zich licht begint te gevoelen roept hij zijnen helpers toe om zijn hielen van den grond te lichten en hem eenige oogenblikken in de lucht te steunen, waarna zij zich terugtrekken en hem in de lucht laten hangen. Na eenige minuten is de fakir gewoonlijk in staat zich te bewegen en feitelijk te „zweven" — totdat de kracht langzamerhand afneemt en hij langzaam naar den grond daalt. Men moet zich herinneren, dat hij overgaat in een toestand van intense concentratie; dat zijn omgeving voor hem in vergetelheid raakt en dat hij terzelfder tijd rhythmisch in de maat langzaam ademt.

In bovengenoemd verband is het belangwekkend om de volkomen levitatie te vergelijken met de partiëele levitatie die zoo dikwijls het resultaat is van het gewone Westersche experiment, waarbij een zwaar

persoon in de lucht wordt opgelicht op de vingertoppen zijner metgezellen, die allen tegelijk rhythmisch ademen. Terwijl dit niet schijnt te vallen onder de classificatie van de andere kunststukken gedaan door het gebruik van Prana schijnt er goede grond te bestaan om te gelooven, dat op de een of andere wijze Prana gebruikt wordt om de uitwerking der zwaartekracht tegen te gaan.

De fakirs schijnen zelve geen reden te kunnen geven voor de phenomena en zeggen alleen dat zij zich maar laten gaan terwijl zij terzelfder tijd door een sterke verbeeldingskracht zich in de lucht opheffen en zich dan „ophouden" door een geconcentreerde poging van den wil op deze verbeeldingskracht of gedachtenbeeld gevestigd. Zij beweren, dat zij er in een korten tijd doodmoede van worden en zij voelen, dat zij kracht van zich laten uitgaan, even goed als wanneer zij zich lichamelijk inspannen. Zij verkrijgen de kracht om het kunststuk te volbrengen door menigvuldige oefening onder de instructie van hun leeraars in hun jeugd, maar zij verklaren ook, dat sommigen der leerlingen die methode nooit verkrijgen ten spijt van instructie en oefening en dat de leeraars niet in staat zijn de kracht te schenken, waar die niet uit de natuur bestaat. Zij weigeren zooals altijd in ieder geval om de methode te beschrijven hoe men aan die kennis komt, alleen openbaren zij dit aan hun eigen leerlingen en zij weigeren groote sommen gelds voor het geheim, dat zij gezworen hebben te bewaren. In geen geval zouden zij het geheim aan een oningewijde verraden want zij vreezen de wraak van hun bijzonderen god of god Shiwa, want zij behooren tot het lichtgeloovige

en bijgeloovige deel der natie en staan niet hoog noch geestelijk noch intellectueel. Al hetwelk bewijst dat de ontwikkelde occultisten waarheid spreken, als zij zeggen dat deze fakirs vermogens bezitten, die op zeer lagen trap staan, welke in geen verband staan met ware zielskracht, die alleen in het bezit is van de ingewijden en die in hooge mate afhangt van kennis betreffende den aard en de krachten der ziel.

Wij zullen er nu geen tijd meer aan besteden om den aard van Prana en van den geestelijken invloed in deze les te beschrijven. In de eerste series onzer lessen bekend als „De veertien lessen in Yogi philosohie en Oostersch Occultisme," hebben wij in het breede gesproken over deze twee krachten en hebben wij aangetoond wat Prana is en hoe dat gebruikt wordt in verband met psychischen invloed. Wij zouden den beoefenaar willen verwijzen naar de lessen in bovengenoemd boek over de genoemde krachten. Maar op dat deze les en de bovenstaande toespelingen op Prana en invloed der ziel begrijpelijk mogen zijn voor den gewonen lezer, gevoelen wij ons verplicht om in korte woorden den aard van Prana te verklaren en de verborgen beginselen van den invloed der ziel.

Prana is Sanskriet en is een term, die gebruikt wordt om groote natuurlijke kracht of energie aan te duiden, die universeel is in haar manifestaties en die in het menschelijk wezen zich voordoet als levenskracht of spierkracht in andere woorden, die de levenswerking mogelijk maakt.

Deze Prana, ofschoon zich vertoonend als levenskracht is meer dan dit — het is de groote kracht of energie welke zich vertoont in alles door het geheele

heelal, zich nu vertoonend als electriciteit, dan als licht en warmte, nu eens als magnetisme dan als zwaartekracht enz., in kort, het beginsel van de levenskracht in het heelal. Prana kan door den menschelijken wil gericht worden op de verschillende deelen van het lichaam — als wanneer de wil de spieren dwingt om zich samen te trekken door middel van een stroom Prana daar doorheen gezonden — en zij kan geprojecteerd worden buiten de grenzen van het lichaam in zekere vormen van occulte phenomena.

Er zijn verschillende vormen van ziel invloed, zooals alle beoefenaars van het onderwerp zullen weten, maar de vorm of phase, die door de fakirs wordt gemanifesteerd in de denkbeeldige kunststukken vermeld in het eerste deel van deze les is de invloed in den vorm van Trilling en van met Prana verzadigde gedachtenvormen in de richting der toeschouwers geprojecfeerd. De fakir heeft de kracht gekweekt van zielebeelden te vormen in hoogen graad en dan een gedachtenvorm gelijkend op het zielebeeld, en dit verzadigd met Prana om het levens-energie en kracht te geven. Door middel van den geconcentreerden Wil projecteert hij het naar den kring toeschouwers, en brengt dezelfde trillingen voort in hun Chitta of zielestof, wat hun oorzaak geeft om te denken, dat zij in werkelijke manifestatie zien wat de fakir gezien heeft door verbeelding. Het is alsof de fakir een geestelijken tooverlantaarn gebruikte, die een plaatje bevat met het gewenschte beeld er op geschilderd, wanneer de lichtstraal uit den tooverlantaarn de oppervlakte der hersenen van de andere menschen aanraakt, wordt het tooneel daar gereproduceerd en zij denken dat zij

werkelijk getuigen zijn van het tooneel van het tooverlantaarnplaatje. Dit voorbeeld is eenigszins ruw genomen, maar het geeft een denkbeeld van het gevolgde proces. Verwijzing naar onze andere series lessen zooals boven gezegd is, zal een uitgebreide verklaring geven van den aard en de wetten van de verschijnselen van invloed der ziel.

Bij de toovenarij van de Indische fakirs hebben wij te doen met een groote verscheidenheid van kunststukken en manifestatie, die een groot boekdeel zouden vereischen om die in bijzonderheden te beschrijven. Wij hebben zekere typische gevallen gekozen om het onderwerp duidelijk te maken en hebben u een verklaring gegeven van de wetten en beginselen daaronder verborgen, zoodat gij in staat zult kunnen zijn onderscheid te maken tusschen de verschillende phases der verschijnselen. Wij denken dat met onze verklaring de lezer in staat zal zijn de verschillende tooverkunsten te rangschikken, te onderscheiden en te begrijpen, waarvan hij in de toekomst hooren mocht. Wij wenschen echter goed verstaan te worden als wij zeggen, dat de gegeven verklaringen geen betrekking hebben op de soort van phenomena gemanifesteerd door de ingewijde leeraars en hoogere occultisten van Indië, die het geheim hebben doorgrond van vele fijnere krachten der natuur en die dezelve van tijd tot tijd gebruiken ten nutte der menschheid en ter wille van de beschaving van het ras. Deze ontwikkelde zielen spreiden deze krachten echter nooit ten toon met het doel om aan de nieuwsgierigheid van reizigers of anderen te voldoen of zelfs ter wille van wetenschappelijk onderzoek — zij vinden zich boven deze dingen

verheven en verachten het geven van vertooningen voor zulk een doel. Sommigen meer bevoorrechte beoefenaars zijn in staat geweest getuigen te zijn van deze manifestaties van kracht, gedurende den tijd van hun onderwijs in occultisme wanneer de beginselen werden toegepast als voorbeelden voor zekere punten der leer. Deze soort phenomena behooren tot een andere sfeer van leven en werkzaamheid en mogen beschouwd worden meer als een geestelijke manifestatie dan als uitgaande van de ziel of het lichaam. En het verkrijgen van zulke macht is alleen mogelijk voor degenen die het Pad dezer wetenschap lang hebben betreden en in zelfbeheersching de zege hebben behaald, hetgeen vooraf moet gaan aan het beheerschen van de meer subtiele krachten. Vele menschen maken de fout van de hoogere phenomena te verwarren met de bovengenoemde manifestaties, of anders met de psychische Phenomena der astrale sfeer, welke beide zeer veel lager op de schaal aangeteekend staan. Zooals wij reeds gezegd hebben, vele dezer lagere krachten worden verkregen door menschen die geestelijk zeer laag staan en zeer weinig ontwikkeld zijn en hun welslagen hangt voornamelijk af van de welbekende maar weinig toegepaste krachten — concentratie, volharding en werk, tot op zekere hoogte ongewoon voor den alledaagschen mensch, die wenscht dat hem een Koninklijken weg naar de macht zal getoond worden terwijl er zulk een weg niet bestaat.

DE TWAALFDE LES.

De Veda's en een Glossarium.

De Lezer, die de Hindoesche stelsels van wijsbegeerte en godsdienst bestudeert, zal voortdurend toespelingen zien op de Veda's en Upanishads, de heilige boeken van Indië, maar in den regel zal hij weinig of geen beschrijving of verklaring vinden van wat de Veda's of Upanishads zijn; waaruit zij bestaan of wat hun geschiedenis is. Wij hebben het raadzaam gevonden om aan onze lezers een korte beschrijving en verslag der Veda's in deze les te geven.

DE VEDA'S.

De Veda's kunnen, in het algemeen gesproken, worden gedefiniëerd als: De Hindoesche Heilige Boeken, n.l. Rig-Veda; de Yajur Veda; de Sama-Veda; de Atharva-Veda; en ook de Brahmanas en de Upanishads; eveneens de gedichten bevattende, de zangen, de gewijde litteratuur, ritueel en algemeen godsdienstige philosophie van de Hindoesche godsdienststelsels. Maar strikt genomen, wordt de term „de Veda's" alleen gebruikt om de Gewijde schriften der Hindoes aan te duiden, die wij nu beschouwen zullen.

De Veda's hebben een oorsprong van zeer ouden datum, terwijl hun vroegste geschiedenis verdwijnt in de dagen voordat de geschiedenis begon. Er zijn berichten omtrent de heilige geschriften die verscheidene duizendtallen jaren teruggaan, maar voor dien tijd waren er blijkbaar nog oudere berichten en daarvoor was er de voortdurende mondelinge overlevering van

mond tot mond — van vader tot zoon — van leeraar tot leerling — hetgeen altijd de gewoonte is geweest in Oostersche landen. Er zijn meer dan honderd van deze heilige boeken, maar hun grondslag wordt gevonden in vier Veda's, bekend als de Rig-Veda; de Yajur-Veda; de Sama-Veda en de Atharva-Veda.

De Rig-Veda wordt beschouwd de oudste te zijn der vier Veda's en is waarschijnlijk de belangrijkste. Deze bestaat uit meer dan duizend groote zangen van buitengewone lengte, voornamelijk ceremoniëel en ritualistischen ritus bevattende. Deze zangen zijn in tien boeken gerangschikt, Mandala genaamd, waarvan zes of zeven geslachtsboeken zijn, dat zijn boeken geschreven in de eerste plaats door een wijsgeer of dichter, en dan volgeschreven door zijn nakomelingen. De onderwerpen, die behandeld worden in de Rig-Veda zijn talrijk, mythologie staat sterk op den voorgrond, terwijl de opeenvolgende gedeelten van het boek den groei aanwijzen van de mythologie der Hindoes en ook aantoonen hoe sommige der meer elementaire en eenvoudige begrippen van de eerste Hindoes zich ontwikkelden tot systemen van goden en halfgoden.

De Yajur-Veda is voornamelijk gewijd aan ritualisme en sacerdotalisme. De vorm is in den regel metrisch, ofschoon zekere vormen van proza nu en dan verschijnen.

Den invloed van de Rig-Veda kan men er duidelijk in onderkennen en de laatste wordt als gezaghebbend er in beschouwd. De Yajur-Veda houdt zich bezig met offers, priesterarbeid, ceremoniëel, den loop der „Kerk" in één woord, zeer weinig philosophie, metaphysica of geestelijk onderwijs wordt er in gevonden,

het thema ervan is formalisme, ritueel en ceremoniëel.

De Sama-Veda is genoemd geworden: De Veda der zangen, wat zij ook werkelijk is. Deze bevat vele verzen, melodieën, libretto's en uitroepen van vrome woorden, die tusschen het zingen gebruikt werden op de wijze van vermaningen en vrome uitroepen, geuit door sommige der christelijke secten gedurende de gebeden of preeken van anderen, als: „Amen"! „Glorie zij God! Prijs den Heer!" enz. welk gebruik algemeen was bij de eerste Hindoes en tot op den huidigen dag gevonden worden bij sommigen van hun sekten, waar vurig enthousiasme aangemoedigd wordt.

Men heeft de Atharva-Veda „de Veda der Psychische krachten genaamd, omdat daarin veel aandacht wordt gewijd aan de verschillende methoden, die beschouwd worden te leiden tot de ontwikkeling van super-normale vermogens, zinnen en krachten. Daarin wordt zoowel het lagere als het meer verheven gebruik der krachten genoemd, terwijl de bespreking gaat van de hoogste vormen der psychische kracht tot de laagste vormen van heksen, toovenarij en zwarte magie, daar de gewoonte van een Hindoe is om op alles grondig in te gaan en het logische besluit zonder vrees of aarzeling wordt opgezocht.

De boeken die de Atharva-Veda samenstellen, ongeveer twintig in aantal, bevatten tallooze voorschriften en formules voor zegenbeden, verwenschingen, betoovering, tooverformules, magische ceremoniëele, aanroepingen, oproepingen van geesten, enz. enz., welke in verscheidenheid en bijzonderheden alle degelijke geschriften der Hebreeën, Grieken enz. ver te boven gaan en aantoonen hoe ver het menschelijk gemoed

wel op dezen weg voort kan gaan. Maar het is vreemd te zeggen, dat er onder deze massa methoden enz. zekere gedeelten van het werk zijn die handelen over verheven denkbeelden, gedachten en onderstellingen en klaarblijkelijk omstreeks denzelfden tijd geschreven zijn en bij het andere werk ingesloten omdat zij op hetzelfde tijdstip geschreven zijn, eerder dan dat zij wat den inhoud betreft er mede in betrekking staan. De hedendaagsche Hindoe en ook de Hindoe van vele eeuwen geleden hebben een groot onderscheid erkend tusschen de deelen van de Atharva-Veda, en die in afdeelingen gesplitst overeenkomende met de Westersche termen van „Witte Magie" en „Zwarte Magie" of duivelskunsten.

DE BRAHMANAS.

Er zijn vele stelsels van vertolking der Veda's die elk vele commentaren bezitten uit die vertolkingen ontstaande. Wegens deze vele verschillende verschenen de Brahmanas, dat theologische commentaren zijn op de Veda's meer bijzonder over de vormen, het ceremoniëel en de geloofsbelijdenissen, enz. waarbij gevoegd is een lijvig boekdeel met verwijzingen naar de oorspronkelijke boeken en een aanhaling van teksten op een wijze, waarmede de Westersche sekten en afdeelingen vertrouwd zijn. Uit deze oorspronkelijke Brahmanas ontstonden later een anderen vorm van commentaren bekend als de Aranyakas of „Woudverhandelingen", zoo genaamd naar de leeraars, die ze schreven en hun verblijf hielden in dichte Wouden. Deze laatste werken staan op een hooger standpunt

dan de eerste Brahmanas, en zijn van mystieken aard en raken de hoogere phases van de Hindoesche godsdienstige overtuiging. Deze werken mogen beschouwd worden als een schakel tusschen de Brahmanas en de Upanishads. De twee belangrijkste Aranyakas zijn bekend als de Aitareya en de Taittiriya.

DE UPANISHADS.

Het woord „Upanishad" beteekent letterlijk „aan de voeten zitten van" of wat in het Westen zou genaamd worden een onderwerp van „hart tot hart". Het woord wordt ook gebruikt in de beteekenis van „esoterische leer."

De algemeene beteekenis die men echter aan het woord hecht is „het slot der Veda's" het philosophische geschrift, dat het laatste gedeelte vormt van de algemeene Veda's of heilige boeken van Indië. De Upanishads zijn gewijd aan theologische, philosophische en metaphysische onderstellingen, argumenten, discussies, onderwijs en beschouwingen, terwijl de eigenlijke Veda's de Brahmanas en de Aranyakas meer gewijd zijn aan mythologische kwesties en onderwerpen van ritueel en ceremoniëel dan die in de Upanishads behandeld.

De eerste heilige boeken leggen zich toe op het verklaren van de godsdienstige, ethische en geestelijke plichten en daarbij een verwijzing naar bovennormale krachten in één geval — maar de Upanishads leggen zich voornamelijk toe op de beschouwing van de natuur van den mensch en het heelal en op hun betrekking tot het oneindige wezen.

De Upanishads bereiken veel hooger sferen van menschelijke gedachten en redeneering dan de eerste werken en zijn beslist en geschriften, waaraan de voorkeur gegeven wordt door de Hindoesche philosophen en metaphysici ofschoon de priesters natuurlijk de voorkeur geven aan de eerste werken, die meer met hun roeping en ambt overeenkomen en bijgevolg meer tot hun hart spreken. De Upanishads staan in nauwe betrekking tot de Arenyakas en worden dikwijls gevonden verborgen in hun stof of anders hun conclusies vormend, zoo hun gezamenlijke oorsprong van de „Woud-philosophen" toonende. De Aranyakas en de Upanishads worden aan het einde van eenige der Brahmanas gevonden. Dus is er van de eerste Veda's tot de laatste Upanishads een ongebroken lijn van voortgang en betrekking. Dus wordt de algemeene term de Veda's toegepast op al deze heilige boeken of geschriften. De datum der eerste Upanishads is onbekend, maar het is zeker dat de oudste wel duizend jaar voor de christelijke jaartelling bestonden — waarschijnlijk vele eeuwen vroeger dan zelfs dien tijd. De oudste Upanishads behooren tot de oorspronkelijke Veda school, terwijl de Upanishads stelsels hebben, die op hen zelf gesticht zijn.

Misschien zijn de twee belangrijkste der Upanishads de Brhadaranyaka en de Chandogya welke beide behooren tot de Vedische School. Andere belangrijke Upanishads zijn de volgende: De Aitareya, de Kansitaki, de Taittiriya, de Kathaka, de Maitrayaniya of Manava, de Kena, de Talavakara, de Isa, de Svetasvetara, de Mahaeasa, de Prasna, de Mandukeya; en vele andere van grooter of kleiner belangrijkheid, po-

pulariteit en gezag. Er zijn dus omstreeks 235 Upanishads, die als gezaghebbend beschouwd worden en bekend zijn bij de hedendaagsche Hindoes, buitendien zijn er vele korter en geheime geschriften, die geëerbiedigd en bewaard worden door de secten en scholen van Indië, welke nooit vertaald mochten worden, en waarvan sommige nooit gedrukt zijn, maar als mondelinge overlevering bewaard zijn of anders in geschreven stukken bestaan. De Hindoes beweren, dat de Canon der Upanishads niet gesloten is en dat er in de toekomst nog gevoegd kunnen worden bij het aantal der reeds bestaande boeken.

In de Upanishads zal men het geheele systeem vinden van de Hindoesche philosophische en godsdienstige gedachten in hunne vele vormen en verscheidenheid van vertolking. Het is de grootste verzameling van wijsgeerige geschriften, die er in Oude of Nieuwe wereld bestaat! En buitendien wordt het onderwerp met zulk een verwonderlijke spitsvondigheid van analyse en details beschouwd, dat men moet zeggen, dat het elke mogelijke variatie van metaphysische gedachten van den mensch tot op den tegenwoordigen tijd bevat — dat is, geen andere natie ter wereld is in staat geweest om een metaphysisch begrip te vormen dat zonder zijn evenbeeld is in de Upanishads. De Upanishads staan daar als een gedenkteeken voor de energie, volharding en scherpzinnigheid van den Hindoeschen metaphysischen geest. Maar dit feit heeft evengoed zijn zwakke als zijn sterke punten, want evenals het dikwijls gezegd is in het Westen — dat men alles bewijzen kan en alles te niet doen met teksten uit den Bijbel — eveneens kan

men in Indië elke School of Godsdienstige afdeeling zich sterk maken met gezaghebbende aanhalingen uit de Veda's of Upanishads en zoo elk leerstuk bewijzen of te niet doen. Maar toch ligt er een grondslag van overeenkomst in beginselen, en tusschen de regels kunnen de woorden gelezen worden van de psychologische leerstellingen die hun kern hebben in de waarheid „Er is maar één Opperwezen — slechts één."

VERKLARING VAN HINDOESCHE UITDRUKKINGEN.

Een der moeilijkheden van den Westerling, die de Hindoesche stelsels van wijsbegeerte en godsdienst bestudeert is, dat hij de technische termen in het Sanskriet niet verstaat, die gebruikt worden in boeken over deze onderwerpen. Daarom hebben wij het wenschelijk geacht een eenvoudig, duidelijk Glossarium of Partiëel Woordenboek uit te geven, dat een definitie en korte verklaring geeft van de Sanskrietische termen gebruikt in onze lessen en in andere werken over dit onderwerp.

Dit Glossarium geeft geen gezaghebbende, academische definitie der termen, maar liever een eenvoudige verklaring van elke uitdrukking, zoo duidelijk en eenvoudig mogelijk gezegd. Er is geen jacht gemaakt op de academische juistheid of technische onfeilbaarheid in dit Glossarium — daar onze eenige wensch en ons eenig doel was den lezer in staat te stellen te weten, wat de woorden in het Hollandsch beteekenen. De definities zijn meer vrij dan wel in den juisten, extacten stijl en vorm van de Scholastieke leeraars van het Sanskriet.

UITSPRAAK.

Het is niet gemakkelijk om in het Hollandsch de juiste methode te geven om het Sanskriet uit te spreken. Het Sanskriet is de oude taal der Hindoes — een klassieke en beschaafde taal — nu slechts gebruikt in de letterkundige wereld en in de gewijde geschriften in Indië en niet in algemeen gebruik in dat land, terwijl de gewone populaire dialecten daarvoor in de plaats zijn gekomen. Sanskriet is zeer technisch en moeilijk en de juiste uitspraak er van is nog moeilijk voor den geleerde zelfs in Indië. De fijnere schakeeringen en onderscheidingen gaan de studie van den gewonen beoefenaar ver te boven vooral van den Westerling, daarom hebben wij niet beproefd die hier weer te geven. Het heeft ons beter gedacht om ons te beperken tot de algemeene regels de uitspraak die alles geven wat noodig is voor den gewonen lezer en beoefenaar. Hier volgen de algemeene regels voor de uitspraak van het Sanskriet:

A heeft den klank van *a* in *Vader*, ook nog een bijkomenden klank van de *u* in het Engelsche woord *but*. De gewone Europeesche uitspraak is dat men van den eersten klank *a* overgaat tot den tweeden als in *but*, zoodat men als eigenklank krijgt de uitspraak van de laatste *a* in Philadelphi*a*.

E heeft den gewonen klank.

Y heeft eveneens den gewonen klank.

U wordt uitgesproken als *oe*.

S heeft een scherpen klank, maar wordt ook uitgesproken als *sh* b. v. Siva wordt uitgesproken *Shiva*, toch wordt tegenwoordig meestal *Sh* gedrukt in de

woorden, waarin de *s Sh* uitgesproken wordt.

Ch wordt uitgesproken als *tsj* en niet als *k*.

C zonder *h* wordt gewoonlijk als *k* uitgesproken niet als *s*.

Ai wordt gewoon uitgesproken.

De andere letters worden uitgesproken als in de Europeesche talen.

GLOSSARIUM.

Abheda — Gelijkheid; niet afgescheiden.

Abhava — Het Beginsel van Niet-Bestaan; zonder hoedanigheden.

Abhidhya — Niet-begeerlijkheid; niet-wraakzuchtig; niet-ijdel.

Acharya — Een Goeroe; geestelijk leeraar van hoogen rang.

Adarsa — Een zielspiegel — psychisch visioen.

Adhidaivika — Bovennatuurlijk; boven de gewone ondervinding.

Adhikari — Een waardig beoefenaar der Waarheid.

Aditi — Oneindigheid.

Aditya — De Zon.

Adityas — De twaalf Planeten Geesten.

Adharma — Onrechtvaardig; zonder deugd.

Advaita — Niet-dualistisch; monistisch; de naam van de monistische sekte der Vedanta.

Adhyasa — Afspiegeling van een uitwendig voorwerp; de kameleontische hoedanigheid om een schijnkleur aan te nemen, vandaar de denkbeeldige gestalte der dingen.

Aham — Het Ego; het Ik.

Ahamkara — Egoïsme; Zelfbewustzijn; het Sattva of beginsel van Bewustzijn.

Ahara — Het inbrengen van voedsel voor lichaam of ziel.

Ajna — De zesde Sotus of de Yoga-leer van Patanjali, gelegen in het centrum der hersenen, juist achter de wenkbrauwen, ook gebruikt in de beteekenis van goddelijke perceptie. Ajnata — iemand, die goddelijke wijsheid bezit of bovennatuurlijke psychische perceptie.

Akasha — De universeele ether, die alle ruimte doortrekt.

Akhanda — Geheel, onverdeeld.

Akhanda — Satchitananda — Het onverdeelde bestaan — kennis — absolute zaligheid; waarvan de kennis in Samahdi wordt opgemerkt.

Alambana — Contemplatie van uitwendige dingen.

Amritatvam — Onsterfelijkheid.

Anahata — De vierde Sotus van den Yoga van Patanjali, gelegen in Shusumna, op een rechte lijn met het hart.

Ananda — Absolute zaligheid.

Antahkarana — Het inwendige zintuig der ziel, inhoudend den zin der overlegging, der beslissing en het Beginsel van het zelfbewustzijn.

Anubhava — Realisatie.

Anumana — Gevolgtrekking.

Apana — De zenuwstroomen, die de organen der excretie beheerschen; een der vijf manifestaties van Prana.

Aparapratyaksha — Psychisch gevoel, boven het gebied der zinnelijkheid.

Aparavidya — Kennis van uitwendige zaken als tegenovergesteld aan de kennis der inwendige dingen; oppervlakkige kennis.

Apas — Het element Water.

Apta — Iemand die tot verlichting is gekomen.

Apura — Verdienste.

Arjavam — Rechtheid van bedoeling-oprechtheid.

Arupa — Vormloos.

Asamprajuala — De uiterste en hoogste toestand van bovenaardsch bewustzijn.

Asana — Houding; lichamelijke houding aangenomen gedurende meditatie; de derde graad in Patanjali's Yoga systeem.

Asat — Niet-aanzijn; niet-bestaan.

Asvada — Psychische smaak of zintuig van den smaak.

Asti — Bestaan; zijn.

Atikranti — Chavaniya — Meditatie voerende tot Samahdi en haar toppunt daarin bereikende of transcendentaal bewustzijn, of extase.

Atman — De Geest, het ware zelf.

Aum (of **Om**) — Een symbolisch heilig woord, beteekenend het absolute idee.

Avarana — De uitwendige scheeden der ziel.

Avatara of Avatar — Een goddelijke incarnatie;

een incarnatie der godheid in menschelijken vorm

Avidya — Onwetendheid.

Avyaktam — Ondifferentiëerende staat of toestand van Prakriti of Natuur voor dat er een manifestatie is.

Bhagavad-Gita — Een heilig boek van Indie of Upanishad.

Bhagavan — Een hoogen titel aanduidend, Almachtig, alwijs, allesomvattend; gewoonlijk gegeven aan de hoogste leeraars.

Bhakta — Een vurig beminnaar van God; een Bhakti Yogi.

Bhakti — Vurige liefde voor God.

Bhakti Yoga — de Yoga of Leer van de liefde Gods. Bhakti Yoga is een discipel van Bhakti Yoga.

Bhavana — Meditatie; nadenkend peinzen.

Bheda — Afscheiding; gebrek aan eenheid.

Bhikshu — Een Boeddhistische bedelmonnik.

Bhoga — zinnelijkheid — zinnelijk genot.

Bhutas — de grovere elementen der natuur.

Brahma — de gepersonifiëerde conceptie van Brahman; de conceptie der godheid als den geschapen God; de Scheppende Godheid van de orthodoxe Hindoesche Drieëenheid.

Brahman — De Absolute; *Dat;* het ééne bestaan; het Primaire Wezen; God, in den hoogsten zin des Woords.

Brahmavidya — De kennis van den Absolute; de Opperste Wijsheid; de Hoogste Kennis.

Brahmin — Een lid van de hoogste kaste van Indië; een tweemaal geborene, als de Hindoe het uitdrukt.

Boeddha — De groote stichter der Boeddhistische

wijsbegeerte, gehouden door sommigen voor een incarnati van Brahman; Gautama Boeddha, die 600 jaar v. C. leefde.

Boeddhi — De zin der beslissing in de ziel; het beslissend beginsel ontstaande uit Prakriti door het intreden door evolutie van Parusha.

Chaitanya — Zuiver verstand; ook de naam van een hoogen Hindoeschen leeraar, die 1500 n. C. leefde en die door sommigen voor een incarnatie of avatar werd gehouden van Krishna.

Charvaka — Een materialist; de Hindoesche term voor iemand die de geestelijke philosophie verwerpt.

Chidakasa — De gemoedsruimte, waarin de ingewijde ziel kennis bemerkt van het heelal.

Chitta — Zielestof of de subtiele elementen waaruit de ziel door evolutie ontstaat of wordt gemanifesteerd.

Chittakasha — De afmeting of ruimte van het gemoed.

Dama — beheersching der zintuigen en van het lichaam.

Deha — ruwe stof.

Drava — De laatste Substantie van Kanada's philosophie.

Devas — De engelen, die eerst menschelijke wezens waren, maar die den geestelijken toestand van semigodheid hebben bereikt — de blinkenden — volgens den Hindoesche populairen term.

Devachan — De hemelwereld.

Devaloka — De hoogere streken of sferen.

Dharana — Concentratie — een van gemoed zijnde; de zesde graad van Yoga.

Dharma — plicht; deugd; het Pad der goede daden.

Dhyana — Meditatie over den goddelijke; de zevende graad van Yoga.

Dhyanamarga — Het Pad der Kennis door meditatie.

Dvaita — De dualistische school der philosophie, tegenovergesteld aan Advaita.

Dvandas — De twee tegengestelden, of dualistische gestalten der natuur zooals hitte en koude, genot en pijn; hoog en laag; scherpzinnig en dom, enz., de tegengestelde palen der natuurobjecten.

Doesha — Haat, afkeer, tegenzin, afstuiting.

Ekraga — Een toestand van Concentratie.

Ekam — Eén.

Eka-Nistha — toewijding aan één Ideaal.

Ekanta-Bhakti — Eenige liefde tot God.

Ekatma-Vadam — Monisme in philosophie.

Ekavana — Eenige steun van het heelal — God.

Gautama — De stichter van het Boeddhisme — de Boeddha.

Gnana — Wijsheid.

Gnana Yoga — De Yoga der Wijsheid.

Gotama — De stichter der Nyaya philosophie.

Grahana — Perceptie door de zinnen.

Gunas — De drie eigenschappen of Prakriti, of natuur. (Zie de les over het Sankhya-systeem).

Goeroe — Een geestelijk leeraar — een term van grooten eerbied.

Hatha-Yoga — De Yoga van het physieke Welzijn of de physieke beheersching, waarvan het doel physische volmaaktheid is of het bereiden van een waardigen tempel des Geestes; maar die, wanneer hij verkeerd wordt gebruikt, toegepast wordt op de onteerende en abnormale practijken, strengheid en zelf-

pijniging der fakirs en valsche Yogi's van Indië.

Hatha Yogi. — Een navolgen of beoefenaar van Hatha-Yoga.

Hum — Een mystiek woord gebruikt in middelaarschap als in den heiligen versregel: „Om, Mani, Padme, Hum."

Ida — de linker zenuwstroom — het linker neusgat.

Indra — „De Koning der goden," in de oude Hindoesche mythologie.

Indriyas — De inwendige organen der ziel.

Ishta-Nishta — Toewijding aan zijn hoogste idealen.

Ishwara — De Persoonlijke God; de Lagos; de Demiurgos; de universeele Purusha; soms gebruikt als de hoogste personificatie van den Absolute die voor het gemoed des menschen mogelijk is, daar de Absolute in zichzelf niet in staat is tot begrip of gedachte.

Jaimini — De stichter der Purva — Mimansa Philosophie.

Jiva — Het individueele leven of individueele ziel.

Jiva-Atman — De Atman in zijn manifestatie van Jivas.

Kaivalya — Isolatie van de stoffelijke wereld. Eenheid met den Absolute.

Kala — Time.

Kalpa — Een cyclus van tijd.

Kama — Begeerte, passie, zinnelijk verlangen.

Kanada — De stichter de Vaisheshika philosophie.

Kapila — De stichter van het Sankhya systeem van philosophie — de groote leeraar der Evolutie in Indië.

Karma — Actie, ook de uitwerkselen voorkomend uit actie; de wet van geestelijke oorzaak en gevolg, die ligt in de Hindoesche philosophie en godsdienst.

Karma-Yaga — De Yaga van Werk of Actie Plichtsbetrachting zonder hoop op belooning.

Karma-Yagi — Een discipel van Karma-Yaga.

Khanda — Gedifferentiëerd; verdeeld; gescheiden; of de handeling van scheiden verdeelen en differentiëeren.

Krishna — Een incarnatie van Vishnoe een Avatar der Godheid, een groot leeraar, die ongeveer 1400 v. C. leefde en wiens algemeene leer vermeld wordt in de Bhagavad-Gita; de term wordt ook gebruikt door de Vishnava's of vereerders van Krishna, als den naam van den Absolute of *Dat*, evenals in de beteekenis van de persoonlijke godheid.

Kumbhaka — Het inhouden van den adem bij de practijken van Pranayma.

Kundalini — De subsiele zenuwkracht, of geconcentreerde psychische kracht, zetelend in den lotus aan de basis van den wereldkolom, die als zij opgewekt wordt, de psychische en geestelijke krachten van den Yogin ontwikkelt.

Linga Sharira — Subtel lichaam. Etherisch lichaam.

Maha — Groot.

Mahakasha — groote ruimte.

Mahapurusha — Een groote ziel; gewoonlijk toeop een incarnatie of avatar of soms op een groot wijsgeer of leeraar.

Mahat — Algemeen Bewustzijn; terwijl de term letterlijk „de groote" beteekent.

Mahatattva — Het groote beginsel van Bewustzijn eerst geëvolueerd en dan voortgaande uit Prakriti volgens de Sankhya philosophie.

Manus — De zin der redeneering of overlegging des gemoeds.

Mantram — — Een bevestiging; gebed; woord; versgedachte; denkbeeld; enz., uitgedrukt in woorden of over gepeinsd in den vorm van woorden, gedurende godsvereering, meditatie of concentratie.

Minipura — De derde Sotus of de Yoga van Patanjali, die recht tegenover den navel gelegen is op de Shusumna langs de wervelkolom.

Maya — Zinsbegoocheling; de onwerkelijke schijngestalte der natuur, de zichtbare mantel of bedekking van den Absolute, die niet werkelijk is maar alleen als een verschijnsel bestaat; phantasmagoria.

Mimansa — De naam van twee scholen der Hindoesche philosophie, n. l. de Purva Mimansa; en de Uttare Mimansa gewoonlijk bekend als de Vedante.

Moksha — De toestand van vrijmaking; emancipatie, vrijheid, goddelijke absorptie, enz. dikwijls gebruikt in denzelfden zin als Nirvana.

Mukti — Bevrijding of vrijmaking van Samsara of wedergeboorte.

Muladhara — De basis of eerste Lotus van de Yoga van Patanjali, gelegen aan de bassis van de wervelkolom; het einde van het ruggemerg, waarin de Kundalini opgezameld of ingewikkeld is.

Nada-Brahma — Het heilige woord *Aum* (of *Om)* dat de eerste trilling was van het nieuw geschapen heelal.

Nama Nupa — Naam en vorm.

Neti-Neti — „Niet dit — Niet dit"; de term, die gebruikt wordt door de geleerden om *Dat* te beschrijven, dat beschouwd wordt als „niet dit" tegenover alles — dat is als iets, dat niets is.

Niralambana — „Zonder steun" een zeer hooge staat van meditatie in de Yoga practijk.

Nirbya — „Zonder zaad", de hoogst mogelijke vorm van Samahdi of Yoga bovennatuurlijk bewustzijn, waarbij het zaad van Karma gedood is en de ziel niet langer gebonden is aan Samsara.

Nirguna — „Zonder Guna's dat is zonder hoedanigheden of attributten.

Nishkamakarma — Daden onzelfzuchtig verricht uit plichtsgevoel en zonder wensch naar belooning of hoop daarop, volgens de leer van Karma Yoga.

Nitya — Eeuwig; zonder einde; permanent; onvernietigbaar.

Nirvana — De staat van vrijmaking of vrijheid van Samsara of wedergeboorte; de staat van absorptie door den goddelijke; gewoonlijk gebruikt door de Boeddhisten, maar soms door de Hindoes.

Nirvichara — Zonder onderscheid of voorkeur.

Nirvikalpa — Zonder verandering in tijd; onveranderlijke duur; een mindere eeuwigheid.

Nishtha — Eenheid van gehechtheid; eenvoudigheid van aantrekking.

Niyali — Noodlot; Noodzakelijkheid; Determinisme.

Niyama — Godsdienstplicht; bestaande in innerlijke en uitwendige reinheid; goede gedachten, goede daden; tevredenheid; vermijden van weelde, ijdelheid en zinnelijkheid, betrachten van godsdienstplichten enz., de tweede graad van den Yoga van Patanjali.

Nyaya — Het philosophisch systeem van Gotama. (zie de les over de drie Lagere systemen).

Ojas — De subtiele energie van het systeem die behouden wordt door zelfbeheersching en reinheid.

Om, of **Omkara** — Zie **Aum.**

„Om Tat Sat" — Een heilige uitdrukking der

Hindoes, toegepast op *Dat* en beteekenend „Gij zijt het opperste en absolute Wezen, de wijsheid en zaligheid;" *tat* beteekent „dat", en *sat* beteekent „wezen"; en *om* beteekent de term voor *Dat* met zijn absolute gestalten.

Padartha — een Categorie of eind Classificatie.

Para — Opperste; grootste; hoogste (een superlatief als voorvoegsel gebruikt.)

Para-Atman — De opperste Geest.

Para-Bhakti — de hoogste liefde van God.

Para-Brahm — Brahma beschouwd in zijn absolute gestalte, vrij van manifestatie of emanatie — Brahma-zelf.

Para-Nirvana — De opperste Nirvana, die door sommigen gedacht wordt te beteekenen absolute vernietiging of niets, maar die in de innerlijke leer beschouwd wordt als te zijn de absolute Absorptie in *Dat* en oneindig Bewustzijn.

Paramahamsa — Opperste ziel of wezen.

Paravidya — Opperste wijsheid of Kennis.

Parvati — De gemalin van Shiva, in de oude mythologieën.

Patanjàli — De Stichter van het Yoga systeem der Hindoesche philosophie, die ongeveer 200 jaar v. C. leefde.

Pingala — De rechter zenuwstroom; het linker neusgat.

Pirris — De voorvaderen of voorouders, hoog vereerd door de Hindoes en alle Oosterlingen, die gedacht worden met belangstelling hunne nakomelingen te bewaken.

Pradhana — Natuur of eerste element.

Prajna — Goddelijke wijsheid, voerende tot de re-

alisatie van den éénen.

Prajnajyoti — Een verlicht Wezen; iemand die tot goddelijke Kennis gekomen is.

Prakriti — Natuur; of de primaire substantie der natuur; een der twee fundamenteele basis van het begrip van het heelal geleerd door de Sankhya philosophie van Kapila; de bron der materiëele en zielkundige phases van het heelal, zooals die onderscheiden wordt door de geestelijke basis of Purusha.

Prana — Het universeele beginsel van energie; ook gebruikt om de levenskracht van het lichaam aan te duiden, dat een manifestatie van de universeele Prana is.

Pranayama — De wetenschap van de beheersching der Prana, voornamelijk door middel van den Adem; de graad van Patanyali's Yoha systeem.

Prasankhyana — Contemplatie van den Abstracte.

Pratibha — Verlichting door goddelijke wijsheid.

Pratika — Een symbool of beeld van Brama, het oneindige Wezen.

Pratima — Het gebruik van afbeeldingen der goden als zinnebeelden voor het Opperwezen. De vereering van deze symbolen heeft ten doel de vereering van het Opperwezen in sommige zijner gestalten en is geen afgoderij, zooals de term gewoonlijk verstaan wordt.

Prativishaya — De zintuigen.

Pratyahara — Beheersching der zinnen; een deel der Yoga dicipline en practijk; de vijfde graad van den Yoga van Patanjali, die bestaat in het introspectief maken van het gemoed — dat is, het gemoed tot zichzelf doen inkeeren en het bevrijden van de macht van uitwendige indrukken.

Pratyagatman — De toestand van inwendige zelf-

verlichting of geestelijke kennis.

Pratyaksham — Perceptie door middel van het verlicht bewustzijn en zonder de noodzakelijkheid der zintuigen.

Prithivi — Vaste stof, aarde, cohesieve massa.

Puraka — Inademing.

Purusha — Het geestelijk Beginsel, de Geest (zie de les over het Sankhya systeem.)

Purva Mimamsa — „Vroeger Onderzoek", een der drie Lagere Systemen van Hindoesche wijsbegeerte.

Raga — Gehechtheid der zinnen.

Raja — Koninklijk, Hoofd, Superieur, Opperste.

Raja Yoga — De „Koninklijke Yoga", „de Opperste Yoga", een gedaante van Yoga, waaraan de Yoga-school van Patanjali en anderen de voorkeur geven, die ten doel heeft de ontwikkeling der psysische en geestelijke vermogens en de beheersching der ziel. (Zie de les over het Yoga systeem.)

Rajas — Werkzaamheid, Energie, Levendig. Een der drie Guna's. (Zie de les over het Sankhy systeem.)

Rama — Een beroemde oude Hindoesche wijze en leeraar, beschouwd als een incarnatie of avatar van Krishna.

Rechaka — Uitademing.

Rig-Veda — Het oudste gedeelte der Veda's, dat gewoonlijk bestaat uit zangen, enz.

Rishi — Een groot wijsgeer of leeraar die den toestand van bovenaardsch Wezen heeft bereikt en die het vermogen van bovennatuurlijke perceptie heeft.

Rudra — De naam vroeger aan Shiva gegeven in de oude mythologie.

Saguna — Eigenschappen bezittende.

Sahashrara — De eindlotus, gelegen in de hersenen, beschreven in Patanjali's Yoga systeem, soms beschouwd als de hersenen zelf, „de duizendbladige lotus".

Sakti — Macht; Gezag.

Sama — De vorm van zielsbeheersching, die daarin bestaat dat men de ziel op het innerlijke vestigt en van invloeden naar buiten afkeert.

Samaldi — Transcendentale contemplatie of Extase, Kosmisch Bewustzijn een bovennormale toestand veroorzaakt door meditatie, concentratie, enz., de achtste graad van Patanjali's Yoga systeem.

Samanya — Het beginsel der Eeuwigheid of Genus.

Samapatti — De figuurlijke term, beteekenend „het schatkistje" gebruikt door de Yogins om de trappen van meditatie te beschrijven.

Samavaya — Het beginsel van coherentie.

Samprajnata — De voorafgaande trap van Samahdi of bovennatuurlijk bewustzijn ontstaande uit Yoga meditatie.

Samsara — De wereld van het phenomenale bestaan, de keten van wedergeboorte, de cyclus van het bestaan, vooral gebruikt om het heelal der manifestaties en phenomena te onderscheiden van het werkelijk bestaan, dat er achter en onder ligt.

Samskaras — De indruk in de zielstof die eindigt in vaste gewoonten.

Samyana — Een term gebruikt om de drie hoogere graden aan te duiden in Pantanjali's Yoga, bekend als Dharana, Dhyana en Samahdi, of in andere woorden, de graden van zielsbeheersching, medidatie en transcendentale contemplatie; het woord beteekent beheersching.

Sanandam — De derde trap van Samahdi of bovenaardsche bewustzijn.

Sanatana — „De uiterlijke godsdienst" van Indie.

Sankaracharya. — Een groot Hindoesch leeraar die omstreeks 800 n. C. leefde en die de voornaamste uitlegger en commentator der Vedanta was.

Sankhya — Het groote systeem van Hindoesche philosophie gevestigd door Kapila ongeveer 700 v. C. waarvan de hoofdtrekken zijn de conceptie van het dualistisch beginsel van Purusha, of den Geest, en Prakriti of de Natuur of univereeele Scheppende energie. (Zie de les over het Sankhya systeem.)

Sannyasa — Wereldverzaking, onwereldsche gezindheid, het opgeven van positie, naam, bezittingen, familie en alles wat met de wereld of zinnelijke begeerten samenhangt.

Sannyasin — Een volgeling van Sannyasa, een asceet, iemand die alles verzaakt en de inspraak des Geestes volgt.

Sat — Absoluut bestaan, een der termen toegepast op den absoluten Brahma of **Dat.**

Sat-Chit-Ananda — Een term toegepast op den Absolute, Brahma of *Dat*, bestaande uit drie termen en beteekend „Absoluut bestaan of aanzijn — Absolute wijsheid en kennis — Absolute zaligheid of Geluk".

Sattvas — Een der drie Guna's; de Guna der opgewektheid, goedheid en van het licht. (Zie de les over het Sankhya-systeem).

Siddhanta — De Kennis der beslissing; positieve Kennis.

Siddhas — Yogi's die de macht van half-goden hebben verkregen door bovennatuurlijke kennis.

Siddhi's — De bovennatuurlijke vermogens der Siddha's.

Sishya — Een bestudeerder, neophiet of discipel van Goeroe; een Chela.

Shakta's — Vereerders van Shakti.

Shakti — Het beginsel van levensenergie of Kosmische energie, of natuur.

Shaivas — De Cultus der Shiva vereerders.

Shiva of Siva — Het derde Beginsel der Hindoesche Drieëenheid, voorstellend het vernielend of veranderend Beginsel; ook de conceptie van het opperwezen der Shaiva's. (Zie de lessen over de Godsdienststelsels van Indië.)

Sloka — Een versregel van een gedicht van de gewijde schriften.

Smriti — Geheugen; ook een term somtijds toegepast op de heilige boeken buiten de Veda's, die in het verleden zijn overgeleverd door het geheugen.

Soham — Een term beteekenend „Ik ben Het", gebruikt door de enthousiastische Bhakti Yogi's en anderen, daarmee bedoelende de perceptie van hun betrekking op Brahma of *Dat*; gelijkstaande met het radicale Sufi gezegde van „Ik ben God Zelf".

Soma — De nector der oude goden; een Indische plant.

Sravana — Het bovenzinnelijk gehoor, dat beweerd wordt door de Yoga practijken ontwikkeld te kunnen worden; Clair-audire.

Sri of **Shri** — Een term beteekenend: „Gezegende" of „Heilige", toegepast op de groote wijzen en leeraars in Indië door hun volgelingen.

Sthula Sharira — Het ruwe physische lichaam, onderscheiden van de Linga Sharira, of subtiel lichaam,

of etherisch dubbelbestaan.

Sunya Vada — De leer, dat er achter de phenomenale wereld een oneindige Ledigheid of Niets is; een vorm van philosophisch Nihilisme!

Sushupti — De toestand van diepen slaap zonder droomen.

Shushumna — Het kanaal, dat loopt door het centrum van het ruggemerg en waardoor het Kundalini opstijgt in de Yogi practijken. (Zie de les over het Yoga-systeem.)

Svadhisthana — De tweede lotus van het Yoga-systeem van Patanjali, dat achter den navel ligt.

Swami — Een geestelijk leeraar.

Tadiyata — Een toestand van exaltatie dien zekeren der ingewijde Bhakti Yogi's bezitten, waarbij de mensch zijn gevoel van persoonlijkheid verliest en gevoelt dat hij opgegaan is in de lichtuitstraling Gods wegens zijn groote Liefde voor God.

Tamas — Duisternis; een der Guna's de Guna van Traagheid, onwetendheid en luiheid. (Zie de les over het Sankhya-systeem.)

Tanamatras — Subtiele of fijne elementen der natuur, waaruit de grovere elementen voortkomen.

Tapas — Ascetische practijken om het lichaam te beheerschen door vasten, strengheid en zelfpijniging, enz.

„Tat Tvam Asi" Een term beteekenend „Dat Gij zijt", gebruikt door de Hindoesche leeraars voor hun leerlingen en dat hun bekend maakt met hun betrekking tot Brahma door den inwonenden Geest.

Tattvas — Beginselen; Categorieën; laatste klassen; waarheden.

Tejas — Het element des vuurs.

Trishna — Begeerte; dorst; verlangen; smachtend verlangen.

Tunya — De hoogste toestand van Bewustzijn.

Tyaga — Opgeven van het lagere voor het hoogere.

Udana — Zenuwstroom die de spraakorganen beheerscht.

Udgatha — Het ontwaken der Kundalini.

Upadana, Upanishads — De latere Heilige boeken van Indië.

Upayapratyaya — De toestand van intense abstractie of meditatie over abstracte dingen; abstracte meditatie of meditatie over niets.

Uttara Mimansa — Een term toegepast op het Vedanta Systeem der Hindoesche philosophie en beteekenend „opvolgende onderzoek" of „onderzoek van het opvolgende gedeelte", terwijl dit onderzoek op de Veda's doelt.

Vada — Kennis door Argument of Discussie.

Vairagyam — Verzaking van de voorwerpen en de verlokking der zinnen.

Vaisheshika — De school of het systeem van Hindoesche philosophie gesticht door Kanada, waarvan een der voornaamste punten is de „theorie der atomen". (Zie de les over de Drie Lagere systemen.)

Vaishnava's — De leerlingen en vereerders van Vishnoe of Krishna; een der leidende godsdienstige sekten van Indië. (Zie de lessen over de godsdienststelsels van Indië,)

Varuna — Een God in de oude Hindoesche mythologie.

Vasudeva — Een manifestatie van het oneindige Wezen.

Vaya — Het beginsel der Lucht.

Vedada — De bovennatuurlijke zin van het gevoel ontwikkeld door de Yogi's.

Veda's — De Heilige Boeken van Indië.) Zie het laatste gedeelte van deze les.)

Vedanta — Het groote systeem van Hindoesche philosophie, waarvan de kenmerkende trek Idealisme is. (Zie de les over het Vedanta systeem.)

Vidya — Wijsheid, Kennis; Wetenschap.

Vimoksha — Volstrekte losheid van Begeerte; Emancipatie.

Virya — Kracht; levenskracht; energie; viriliteit.

Vishnoe — Het eerste Beginsel der Hindoesche Drieëenheid; het bewarend beginsel der godheid, waarvan Krishna een avatar was; het begrip van Vishnoe en Krishna is dikwijls identiek. (Zie de lessen over de godsdienststelsels van Indië.)

Vishesha — Atomische Individualiteit.

Vishishtadvaita — De tak der vedanta die zich vasthoudt aan het begrip van gequalificeerd nondualisme en die leert, dat de individueele ziel een deel van God is. (Zie de les over het vedanta systeem.)

Vishistadvaitin — Een discipel of volgeling van Vishistadvaita.

Vivekananda. — Een term beteekenend „Zaligheid in Onderscheiding", een naam aangenomen door den beroemden Hindoeschen Advaitist leeraar, die Amerika bezocht in 1893.

Viveka — Onderscheiding tusschen waarheid en leugen.

Vishoeddha — De vijfde lotus van de yoga van Patanjali, die gelegen is in de Shushumna achter in de keel.

Vritti — Een draaikolk, dwarrelwind of golfbeweging in de chitta of zielstof; een werkzaamheid der ziel of gedachtendaad.

Vyana — De zenuwstroomen van het physiek lichaam.

Vyasa — Een oude Hindoe leeraar, die gehouden wordt voor den schrijver van de Mahabharata, en van pe Aphorismen van de Uttura Mimansa of vedanta.

Vyasa Sutras — De Aphorismen van Vyasa.

Vijutthana — Opwaken uit meditatie of concentratie.

Yama — Zelfheersching; de eerste graad in Patanjali's Yoga systeem.

Yoga — Een term beteekenend „aanspannen, bijeenvoegen, enz."; ook „zielbeheersching en voortgang daaruit voortkomend; de naam van het Yoga systeem van Hindoesche philosophie vastgesteld door Pantanjali. (Zie de les over het Yoga systeem.)

Yogi of **Yogin** — Een volgeling van Yoga; iemand die de Yoga methoden in practijk brengt; of in een meer algemeenen zin, „iemand, die vereeniging zoekt, realisatie en Bereiking door middel van Wijsheid, goddelijke liefde, werkzaamheid of zelfbeheersching — of door die alle.

Een op flinken grondslag en met groote kennis bijeengebracht werk bieden wij hierbij aan, dat een plaats in elke studeerkamer, in elk gezin, in elke boekenkast verdient.

De Weg der Menschheid

GESCHIEDENIS DER KULTUUR IN :-:
BEELDEN HARER GROOTMEESTERS.

UITGEGEVEN ONDER REDACTIE VAN

Dr. A. HALBERSTADT.

Dit belangrijke en hoogst interessante werk is volgens een geheel nieuw idée ontstaan. De schrijver heeft inderdaad uit de letterkundige overblijfselen der vorige eeuwen en uit de merkwaardigste werken van den nieuweren tijd een reeks stukken bijeengebracht, waarvan slechts iemand, die in de letterkunde en geschiedenis van zeer vele volken van vroeger en later tijd bedreven is, kennis kan hebben. Het stelsel, dat hij bij den opzet van zijn werk heeft gevolgd, is geheel oorspronkelijk, zijn goede smaak in de keus onbetwisbaar, zijn eerlijkheid en onbevangenheid van oordeel ten hoogste te waardeeren, zijn toelichtingen zijn matig en toch geheel voldoende. Ik voeg daarbij, dat met zorg vermeden is iemands gevoelen op het punt van godsdienst en zedelijkheid te kwetsen, en meen dus met volle recht te mogen verklaren dat er in ons land nog geen boek is, zooals gij voornemens zijt uit te geven. Een werk, waarin met gelukkigen takt de pogingen vereenigd zijn om een inzicht te geven in de geschiedenis der wereld en de letterkunde, in den ontwikkelingsgang van den menschelijken geest en van den mensch als denkend wezen in het algemeen, moet wel groote belangstelling vinden.

De Weg der Menschheid

is inderdaad een

„leiddraad door alle eeuwen"

een duidelijk overzicht van de geschiedenis van het Menschelijk denken, weergegeven in het mooiste en beste wat de Grootmeesters der beschaving hebben geschreven en gedacht. Het zijn de feestdagen der wereld, de bloeitijdperken der Menschheid, welke den kostelijken inhoud van deze verzameling vormen. Of het groote leven en de eindelooze beschaving der Egyptenaren — hun geestelijk leven en hunne technische ervaring — wordt beschreven, dan wel of wordt gesproken over de Wijsheid der Indiërs of van Buddha, over de spreuken van Confucius of van Socrates, over den strijd om de wereldheerschappij van Hannibal, Caesar, Karel den Grooten, Lodewijk XIV of Napoleon, over de schoonheden van den Bijbel, van Talmud of Koran, over de natuurwetten van Copernicus, Newton of anderen, over de karakters van Shakespeare of Molière, over Spinoza of Messalina, steeds geeft de schrijver ons woorden van onovertroffen betoovering en eerbiedwekkende kracht.

Het werk bestaat uit 5 zware deelen, royaal uitgevoerd op fraai papier, gebonden in lederen luxe banden en zal ruim 1500 pagina's beslaan. Het eerste deel is verschenen en de overige volgen met drie maanden tusschenruimte.

Een bijzondere aantrekkelijkheid vormen de

32 PLATEN

fraaie reproducties van beroemde voortbrengselen der oude architectuur, portretten van personen, die een bijzondere plaats in de geschiedenis der gedachte hebben ingenomen, schilderstukken van groote meesters, die het zielsverlangen van een volk wisten weer te geven, enz.

De prijs is slechts f 2.— per deel of f 2.75 gebonden in lederen luxe band.

Uitvoerig Prospectus wordt op aanvrage gaarne gratis toegezonden door den Uitgever

C. J. J. DALMEIJER te Amsterdam.

972-422