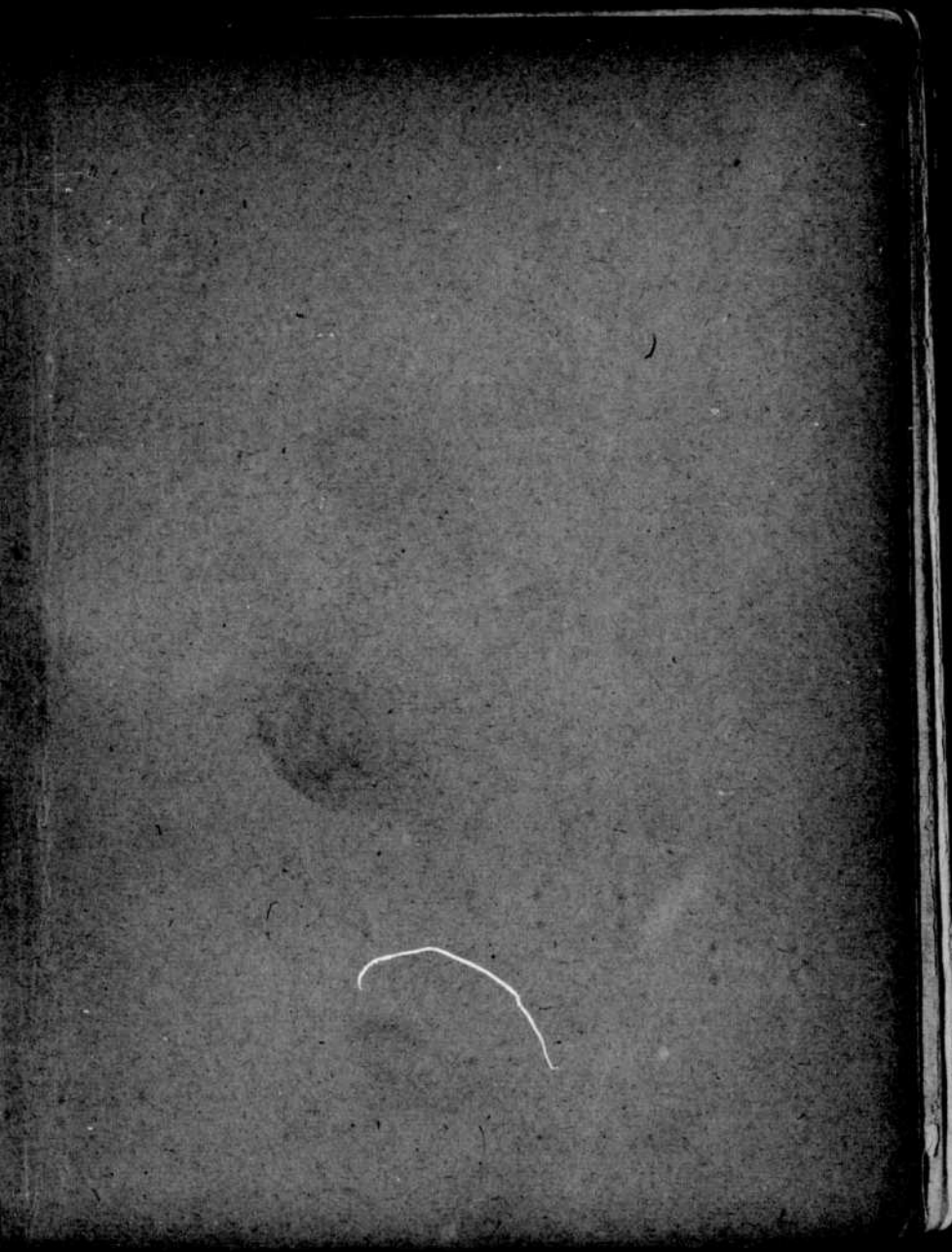
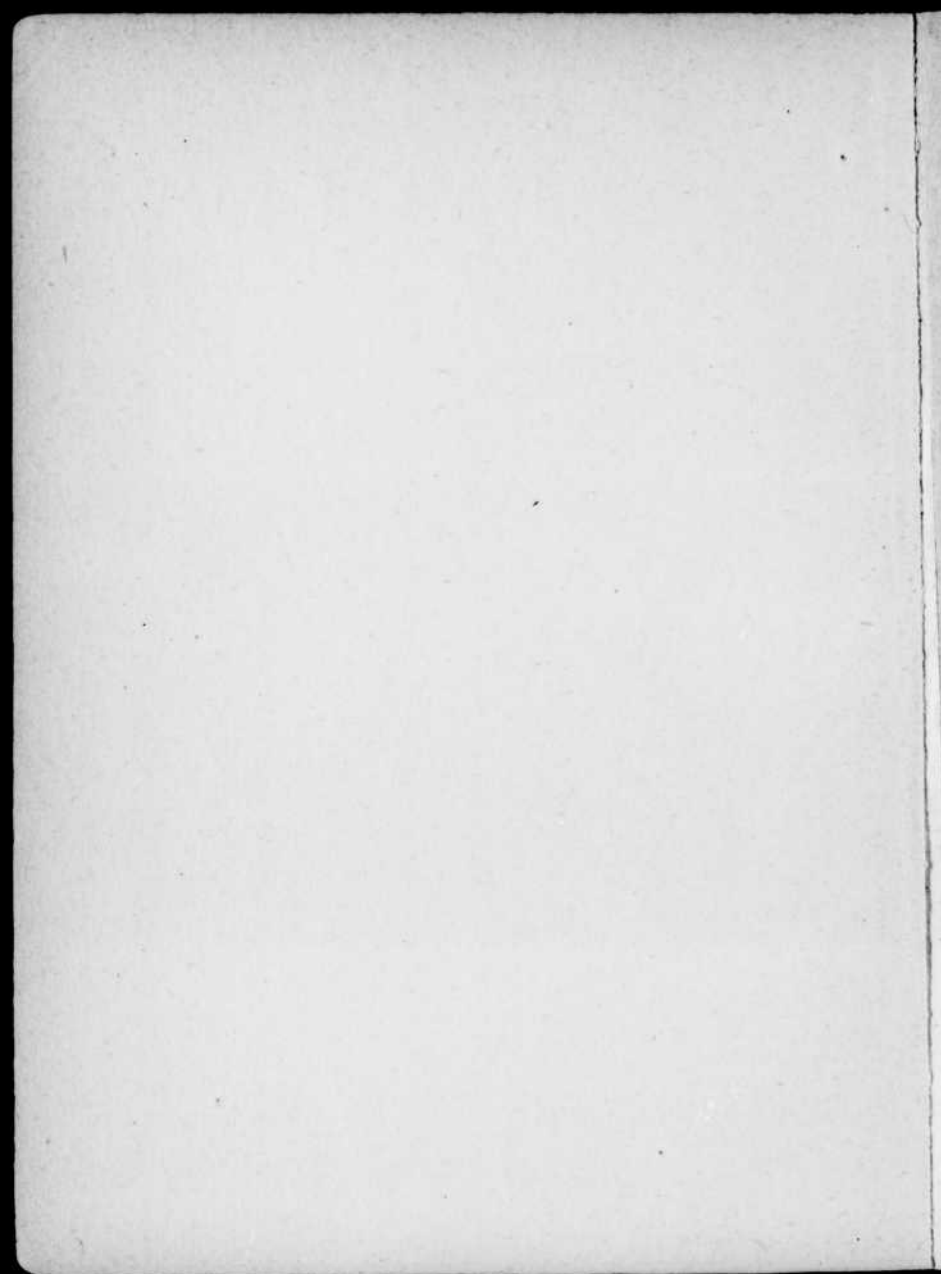


214
H
49





**DE WIJSHEID
DER UPANISADS.**

ANNIE BESANT.

DE WIJSHEID DER UPANISADS.

214.H.49

DE WIJSHEID DER UPANISADS

VIER LEZINGEN GEHOUDEN OP DE EENENDERTIGSTE

JAARLIJSCHE SAMENKOMST DER THEOSOFISCHE

VEREENIGING TE ADYAR, DECEMBER 1906, DOOR

ANNIE BESANT .: .: .: .: .: .: .: .:



(GEAUTORISEERDE UITGAVE).

1908.

UITGAVE VAN DE N.V. THEOSOFISCHE UITGEVERS-
MAATSCHAPPIJ. AMSTELDIJK 79, AMSTERDAM.

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



0506 3486

TYP, DUWAËR & VAN GINKEL. — AMSTERDAM.

VOORWOORD.

Weinig behoeft er te worden gezegd bij het in de wereld zenden van dit boekje. Het is een poging, een zeer nederige poging, een paar droppels te scheppen uit de aloude bronnen der Arische wijsheid en die aan te bieden om den dorst te lesschen van vermoeide zielen, die, zoekende naar de Waarheid, door de woestijn trekken. De Upaniṣads zijn eenig in de gewijde letterkunde der wereld. Zij staan alléén als lichtende bakens op de toppen der bergen, toonende hoe hoog de mensch kan stijgen, hoe veel van het Licht van het Zelf kan heenstralen door het vat van klei, hoe God waarlijk kan spreken door den mensch. Er over te spreken, er over te schrijven, schijnt aanmatiging voor iemand als ik ben en toch kan het zijn, dat zelfs op deze wijze hulp kome tot eenige mijner broederen.

De overzettingen zijn van mij, maar zullen, geloof ik, blijken even nauwkeurig te zijn, hoewel minder houterig dan de in het Westen bekende. Eén woord heb ik na rijp beraad onvertaald gelaten, namelijk *ṭapas*. Er bestaat niet één Engelsch woord, [en hoogst waarschijnlijk evenmin een

'Hollandsch] dat de beteekenis daarvan volkomen weergeeft; het omvat al de verschillende vertalingen, die ervan gegeven worden, als: strenge oefening, boetedoening, ascetisme, toewijding — maar *ṭ a p a s* is meer dan alle deze. Het komt van den wortel *ṭ a p*, branden. Hitte is er in, kracht tot verbranden, alverterend. Het vuur der gedachte is er in, het vuur dat schept. Het vuur der begeerte is er in, het vuur dat verteert. Het kan worden omschreven als een "volgehouden, ingespannen fysieke werkzaamheid, door den wil streng beheerscht, gericht op een gegeven doel en bestuurd door geconcentreerde gedachte". Door *ṭ a p a s* schiep Brahma werelden, door *ṭ a p a s* bereikte Wiṣṇu zijn verheven rang, door *ṭ a p a s* werd Mahā-dewa de Jagat-Guru. Door *ṭ a p a s* verwierf elke Rīṣi zijn bovenmenschenlijke vermogens en dwong gunsten af zelfs van Dewa's, welke niet genegen waren die te verleenen. Ik heb dus het woord in zijn oorspronkelijken vorm behouden en langzamerhand zal het deel gaan uitmaken van de theosofische woordenlijst, wat reeds het geval is met karma en dharma.

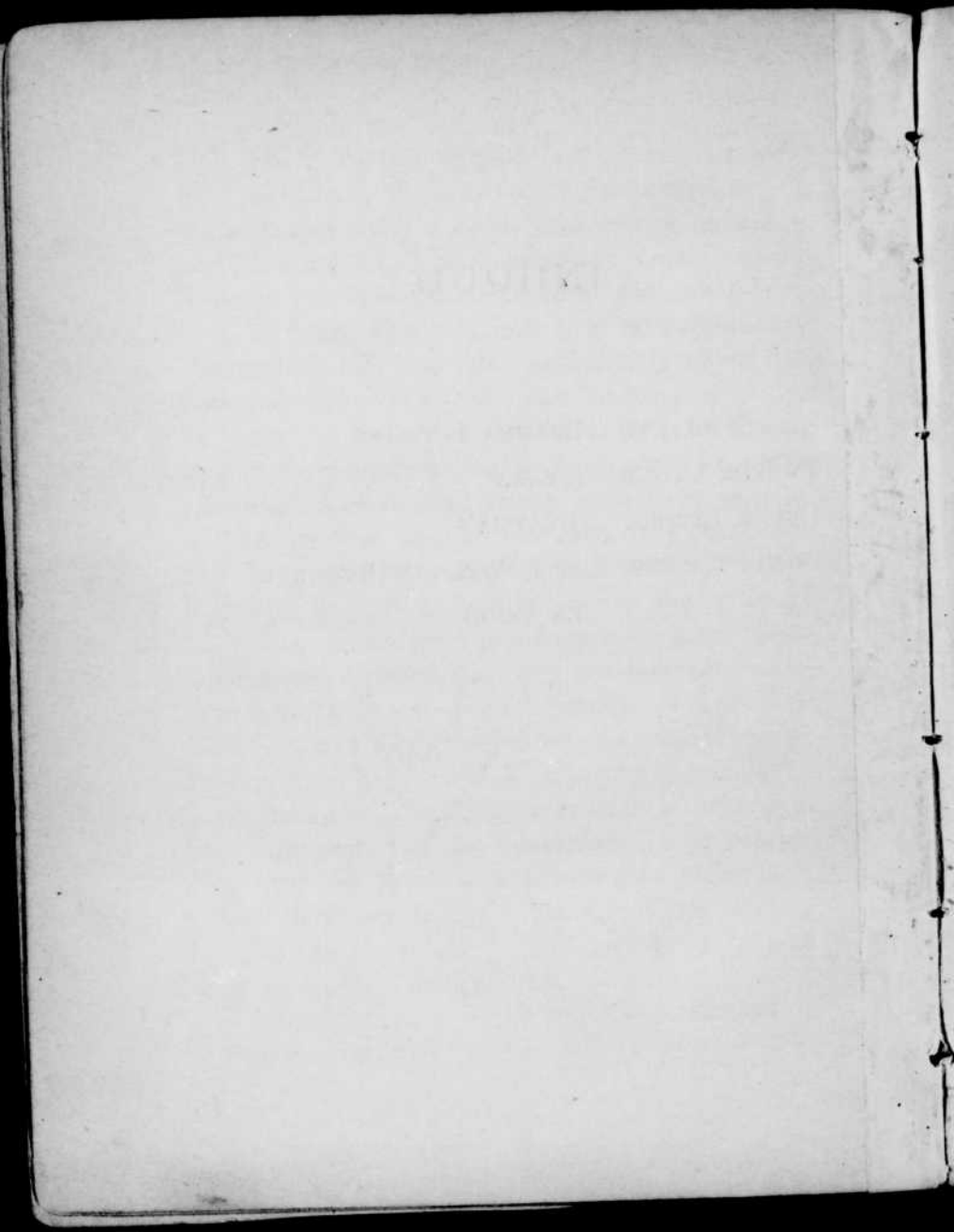
Laat dan het boekje uitgaan, om zijn zending te vervullen en althans eenige weinigen te winnen voor de studie van zijn bron.

ANNIE BESANT.

Benares, 1907.

INHOUD.

	Blz.
EERSTE LEZING. BRAHMA IS ALLES . . .	1
TWEEDE LEZING. IÇVARA	23
DERDE LEZING. JIVÂTMÂ'S	47
VIERDE LEZING. HET WIEL VAN GEBOORTE EN DOOD	73



DE WIJSHEID DER UPANISADS.

EERSTE LEZING.

BRAHMA IS ALLES.

Broeders. Ik kan heden niet beginnen te spreken — het is de eerste Conventie, waarop ik mijn lezing aanvang zonder onzen geliefden President aan mijn zijde — ik kan niet beginnen zonder hem op zijn ziekbed een boodschap van liefde te zenden, een boodschap van eerbiedig medegevoel, hem, den getrouwsten en meest toegewijden dienaar der Gezegende Meesters, die een en dertig jaren lang zonder wankelen de banier der Vereeniging heeft gedragen, ondanks alle moeielijkheid, alle verdriet; al hebben vrienden hem verraden, vijanden hem aangevallen, hij heeft nimmer gewefeld, nimmer geaarzeld, zijn trouw aan Hen werd nimmer geschokt. En zoo mogen Zij met hem zijn, mogen Zij hem ontvangen als hij van ons heengaat naar een schooner leven.

Verleden jaar heb ik tot u gesproken van de *Bhagawadgita*, het handboek van den Bhakṭa, den toegewijde, in de wereld. Dit jaar zal ik beproeven tot u te spreken over het inwezen der *Upanisads*, het handboek van den Jñānī. Deze boeken, de meest wondervolle van de wondervolle *Weda's*,

deze boeken, welke de *Wedānta* bevatten, het doel, het oogmerk der *Weda*, deze zullen gedurende eenige korte uren onze studie vormen. Zij spreken ons van Brahma — "God" — van het Heelal, van den Mensch; van den aard van God, den aard van het Heelal, den aard van den Mensch; en zij handelen over deze groote grondwaarheden in den meest abstrakten, filosofischen, metaphysischen zin. Zij dalen alleen af tot het konkrete om de een of andere toelichting te geven, de een of andere vergelijking te maken, om de voorgelegde gedachten helderder voor te stellen, gedachten, die aan het verstand zouden kunnen ontsnappen, die verloren konden gaan, juist door haar ijlheid, gedachten, die bijna te verheven zijn, om door 's menschen verstand te worden omvat. Hier, in dit kleine boekdeel, zoo klein van omvang, maar zoo alomvattend van inhoud, is alles gegeven, wat in woorden kan gegeven worden van het ware inwezen van de Brahma-Vidyā, de Goddelijke Wijsheid, Theosofie. Ik zeg zooveel als woorden geven kunnen, want zelfs door middel van de *Upanisads* is het slechts mogelijk de Brahma-Vidyā te geven in den vorm van intellectuele voorstelling. Anders kunnen woorden niet doen, de ware Brahma-Vidyā, de kennis van het Zelf, is geen zaak van woorden, geen zaak van leering. Die kan niet worden gegeven zelfs niet door den goddelijksten Leeraar aan den bekwaamsten leerling. Zij kan niet worden overgebracht van mond tot oor, van denkvermogen tot denkvermogen, zelfs niet van Zelf tot Zelf. Andere inwij-

dingen kunnen worden gegeven op den prachtvollen weg der wijsheid, inwijdingen welhaast ongelooflijk in haar wonderbare schoonheid, maar deze allerhoogste inwijding in de kennis van het Zelf moet door ieder Zelf aan zichzelf worden gegeven, wanneer dit gereed is op te gaan in de volheid zijner eigen Goddelijkheid. Geen ander kan die geven, geen ander kan die mededeelen, alleen Brahma daarbinnen kan kennen Brahma daarbuiten. Zoodat de laatste, de hoogste, de meest verheven inwijding wordt genomen door het Zelf. Geen ander kan die geven, noch kan iemand die weerhouden.

En wat is nu die Brahma-Vidyā? Het is de centrale waarheid der *Upanisads*. Het is de gelijkzelveheid in aard van het Universeele en het Individuele Zelf; Tat tvam asi, DAT gij zijt. Dat is de hoogste waarheid, dat is het einddoel van alle wijsheid, van alle toewijding, van alle goede handeling. Gij zijt DAT. Niets minder dan dit is de Wijsheid der *Upanisads*, niets meer dan dit — want meer dan dit bestaat er niet. Dat is de laatste waarheid aller waarheden, dat de hoogste onderfinding aller ondervindingen.

Niet lang geleden, vond ik bij het lezen van een Engelsch tijdschrift ¹⁾ een artikel getiteld: "The Vital Value of the Hindu God-idea". [de levenswaarde van het Hindoesche godsbegrip] en daarin wordt opgemerkt en terecht: "Het staat te betwijfelen dat in eenig ander land dan Indië een naar

¹⁾ *Hibbert Journal*, Oct. 1906. Het aangehaalde stuk is van William Tully Seeger.

verhouding zoo groote menigte van de godsdienstige en edel denkenden tot de slotsom zijn gekomen — en er naar gehandeld hebben, — dat het nuttigst en ten slotte het gelukkigst gebruik, dat zij van zichzelf konden maken was, het volijverig zoeken en het onverschrokken vinden van God, terwijl al het andere in het leven wordt beschouwd als van ondergeschikt belang”. De schrijver overdrijft hierin niet. Dat is inderdaad de hoofdgedachte in het Hindoesche denken, en de uitkomst is zeer merkwaardig. Want tengevolge daarvan, tengevolge van de gelijkzelveheid van aard van het Universeele Zelf, en het Individuele Zelf, zooals wordt gezegd in die *Mahanâkyâ* die ik zooeven aanhaalde: *Tat tvam asi*, gij zijt Dat, is de kennis van Brahma, van God, mogelijk voor den mensch. Ware dit niet zoo, dan zoudt gij geloof, bewijsvoering, beredeneering, een redelijke mogelijkheid kunnen hebben, maar geen kennis. Want het is een wet der natuur als gij in de buitenwereld rondkijkt, dat gij alleen in staat zijt dat te kennen, wat gij kunt beantwoorden, met uw lichaam of met uw verstand al naar het geval moge zijn. Gij kunt alleen dat kennen, waarin gij deel hebt. Indien gij zien kunt, is dat alleen, omdat binnen het oog de ether trilt wiens trillingen daarbuiten licht zijn. Indien gij kunt hooren is dat alleen omdat binnen uw oor de lucht en de ether trillen, die buiten u zelf geluid vormen. Het is slechts wanneer gij in u zelf in uw eigen lichaam hetzelfde hebt, wat buiten u is, dat gij in staat zijt te kennen. Hoe zoudt gij dan in staat zijn den universeelen Geest te kennen

ware het niet dat gij Zijnen aard deelt in uzelve? Omdat Hij in u is, kunt gij Hem kennen buiten u. Omdat, zooals de *Upanisads* verklaren, Brahman de Ākāṣa is, die u omringt en ook diezelfde Ākāṣa binnen in het hart, daarom kunt gij weten en behoeft niet slechts te gelooven. En zoo legt dit artikel, wat ik zooeven aanhaalde, verder juist den nadruk op dit punt, de mogelijkheid van kennis. "Voor den beschaafden Hindoe", zegt de schrijver, "is de meest kenmerkende eigenschap van zelfbewuste wezens hun subjectiviteit. Hij houdt gewoonlijk staande, dat het begrip God aan het verstand altijd wordt voorgelegd op hetzelfde oogenblik als het begrip van het zelf. Hieruit volgt dus, dat God te vinden is niet door middel van eenig objectief gebruik van het denkvermogen, niet door antologische, cosmologische, teleologische bewijsvoering — welke alle in het Westen worden gebezigd om het bestaan van God te bewijzen — maar door de mentale lagen te doordringen, waarmede de beschavingsprocessen der menschheid den meer goddelijken aard des menschen hebben bedekt". Dat is, zegt hij, de waarde van het Hindoesche Godsbegrip. Er is slechts één bewustzijn en dat is God-bewustzijn. Het ontvouwen van bewustzijn overal is slechts het ontvouwen van het Godbewustzijn. Dit moge plaats vinden in den machtigsten Dewa, die een zonnestelsel bestuurt, en zijn straling uitzendt talloze millioenen mijlen der ruimte doortrillende; dit moge zijn het bewustzijn dat slaapt in den zandkorrel, dien de wind opneemt en her- en derwaarts slingert, te licht om hem te

weerstaan. Alles is God-bewustzijn want daar is geen ander.

En naarmate bewustzijn zich ontvouwt van den zandkorrel tot de plant, van de plant tot het dier, van het dier tot den mensch, van den mensch tot den Dewa, is het slechts God, die Zijn verborgen vermogens ontvouwt in de omhulsels van stof, waarin Hij zich wil verbergen voor het oog des vleesch. Daar is niets anders want "Brahma is Alles". Daar is geen bewustzijn dan Zijn bewustzijn, doortrillend de verste ruimte, levend in 't nietigst atoom, en wanneer wij dit beseffen, verliest de vraag, die in het Westen zoo vaak wordt gehoord: "Is daar een God?" voor ons alle beteekenis. De vraag, die in het Oosten zoo vaak wordt gehoord: "Waarom bracht Brahma heelallen tot bestaan?" verliest alle beteekenis. Er is niets anders dan Brahma. Hij is alles en het Heelal is in Hem. Zijn openbaring is slechts een openbaring van Hemzelf. Daar is niets, wat niet reeds tevoren daar was, niets meer dan Hijzelf. Wezens in het heelal denken, dat er iets verschillends is. "Ikzelf en Hij, maar daar is slechts Hij, onveranderlijk. Het is niet Hij *en* een heelal, maar Hij *als* een heelal. Het is niet een kwestie van schepping, van toevoeging. En wanneer wij dit inzien beginnen wij het wonder van sommige gedeelten der *Upanisads* te begrijpen, waar gezegd wordt, dat gij niet door bewijzen, door eenige redeneering het bestaan van het Zelf kunt aantoonen. Daarom trent is er geen weifelen, geen twijfeling, geen ontwijken. Er is geschreven: Noch kan dit Zelf worden verkregen door leering, noch door verstand, noch

door veelvuldig hooren Noch kan dit Zelf worden verkregen door de krachteloozen, noch door achteloosheid, noch door tapas, noch zelfs door de afwezigheid van eigenschappen" ¹⁾. De *Mandukyopanisads* drukt zich zelfs nog sterker uit, want zij verklaart, dat het Zelf is "onzichtbaar, onbewijsbaar, ontastbaar, onbepaald, onbegrijpelijk, onuitsprekelijk" ²⁾. Is het dan waar, dat er geen bewijs is? O, neen! Ik heb de regel niet geëindigd; niet te bereiken door leering, door redeneering, noch door iets buiten u zelf: "Wiens eenig zeker bewijs is het Zelf", en dat bewijs is binnen in u. Dat is het eenige bewijs: het Zelf. Maar dat is genoeg. Want ons Zelf is voor ieder onzer het zekerste van alle zekere dingen, de grootste zekerheid van alle zekerheden, het meest vaststaande van al wat vaststaat, zoodanig is het Zelf, het Zelf in u en het Zelf in mij. Gij twijfelt aan uw Zelf? maar dat kunt gij niet. Geen bewijs kan het sterker maken, geen bewijs kan de zekerheid van uw eigen bestaan doen wankelen. In de poging zelf, die gij aanwendt om het niet-bestaan van uw Zelf te bewijzen, is het uw Zelf, dat dit tegenbewijs wikt. Het staat boven de rede. Waarom? Niet omdat het onredelijk is, maar omdat het de grondslag is, waarop alle ware redeneering is gevestigd. Dit is het werkelijk geloof, de ware *Shraddhā*, deze onwrikbare zekerheid van het bestaan van het Zelf in ons; en daarom wordt gezegd, dat geloof staat boven rede

¹⁾ *Mundaka*, III. II. 3, 4.

²⁾ *Mandukyopanisad*, 7.

en niet berust op rede noch op kennis. Het is boven en buiten dit alles. Geen mensch kan de werkelijkheid van zijn eigen bestaan betwijfelen, en daardoor wordt dat Godbestaan bevestigd. En derhalve staat er geschreven, dat dit het ééne zekere bewijs is van het Zelf.

Zal nu deze zekerheid van het bestaan van het Zelf *in zijn goddelijken aard* worden bereikt, dan is er maar één middel: overpeinzing en edel leven. "Dit Zelf", staat er geschreven, "moet in waarheid worden verkregen door standvastigheid in waarheid, in tapas, in volmaakte kennis, in celibaat" ¹⁾. Volmaakte rechtschapenheid, volmaakte hartstochtelootheid, volmaakt verstand, volmaakte zelfbeheersching. Dit zijn de wegen, waarlangs het bewijs der Godheid, dat bestaat in de bewustheid van de Goddelijkheid van het Zelf in ons, te vinden is.

Maar nauwkeurig gesproken, zijn dit slechts ondersteuning, hulpmiddelen, wijzen om hinderpalen uit den weg te ruimen en niet het ware beseffen van het Zelf. Want Moksha, bevrijding, de kennis of het besef van het Zelf, is niet iets, wat bereikt kan worden zooals sommige menschen dwaselijk droomen. Het is reeds uw deel, omdat gij goddelijk zijt, gij weet het alleen maar niet. Gelijk iemand een parel kan bezitten van onschatbare waarde en die om zijn hals hangende dragen op zijn hart, en vergeten, dat hij haar daar had geplaatst en kan meenen, dat hij haar had ver-

¹⁾ *Mundaka*, III. I. 5:

loren en gaan zoeken in de hoop haar te vinden en de eene zak na de andere omkeeren en het eene kleed na het andere afrukken en angstig rondloopen om haar te vinden, roepende: "Ik heb mijne parel verloren, waar is zij?" zoo is het met het zoeken van het Zelf in de uiterlijke wereld. De mensch zoekt naar zijn parel daar waar zij niet is. Zij is bij hem, dicht aan zijn hart, en al wat gij moet doen om hem te helpen is, niet te zoeken, maar te zeggen: "Zie, uwe parel is op uw eigen lichaam, en het is niet noodig er naar te zoeken". Zij is altijd daar en zoo is ook Moksha altijd met ons. Wij hebben alleen de hinderpalen, die maken, dat wij onze eigen Goddelijkheid niet beseffen, uit den weg te ruimen, en wij zijn vrij. De afgescheidenheid, waarvan gij droomt is Māya, begoocheling, er is geen afgescheidenheid, gij zijt één, één Zelf, het Allerhoogste, het Universeele. Daarom is er gezegd, dat Moksha niet wordt verkregen door werken. Wend uwe oogen naar binnen, niet naar buiten, want van eenen zoodanig naar binnen ziende staat geschreven: "Door de kalmte der zinnen aanschouwt hij de majesteit van het Zelf" ¹⁾. Bedenk, wat dat wil zeggen voor de wereld. De menschen zijn altijd bevreesd voor de vorderingen van kennis in de eene of andere richting. Wat komt kritiek, de Hoogere Kritiek, zoo gevreesd door vele godsdienstige menschen, er op aan? Wat kan de kritiek doen? Zij kan alleen boeken vernietigen, zij kan het Zelf

¹⁾ *Katha*, II. 20.

niet vernietigen. De Hoogere Kritiek, waarvan men in Europa zooveel spreekt, kan slechts boeken aan stukken scheuren. Boeken, hoe heilig ook, hoe dierbaar ook, hoe oud, is zij misschien in staat te verscheuren. Maar wat beteekent dat? Het Zelf kan zij niet verscheuren. Het bewijs van het Zelf is binnen in ons, niet buiten ons, niet in boeken, hoe heilig, hoe dierbaar die ook mogen wezen. De boeken zijn gegroeid uit het Zelf, het kan andere boeken voortbrengen; de boeken zijn slechts de vrucht van het Zelf, dat zijn Goddelijkheid ontvouwt in den mensch; en wat de boeken ook mogen zijn, zij vormen niet den grondslag van ons geloof. De Kritiek kan het Zelf, waarvan het bewijs binnen in ons is, niet raken.

En de Wetenschap, wat kan zij doen? Laat de wetenschap doordringen tot de verste ster, Brahma is verder dan dat wat verder ligt. Laat de wetenschap het kleinste atoom ontleden, Brahma is kleiner dan het atoom. Wat kan dan de wetenschap doen? Zij kan slechts eenige nieuwe schoonheden van Brahma ontdekken in een wereld, die niets anders is dan de Allerhoogste. Laat zij zoeken zooals zij wil, laat zij spreken, zooals zij verkiest. "De Waarheid alleen overwint en niet de leugen" ¹⁾. En de Wetenschap zal hare dwalingen ontgroeien en het Heelal verstaan, dat Brahma is. Zij kan niets vinden wat het niet-bestaan bewijst van Dat, hetwelk alles is. Deze Waarheid — Brahma is Alles — is de Magna Charta van intellectueele

¹⁾ *Mundaka*, III, I, 6.

vrijheid. Laat een mensch denken, laat een mensch spreken. Het komt er niet op aan, of hij fouten maakt; meerdere kennis zal hem op het rechte pad brengen. Hij kan niet dwalen buiten het Zelf, want het Zelf is overal. Hij kan het Zelf niet verliezen, want het Zelf is in hem. Laat het intellect stijgen opwaarts en opwaarts zoo ver als zijn vleugelen het kunnen dragen, toch strekt veel verder dan zijn vermogens, veel verder dan het kan doordringen naar het Noorden en Zuiden, naar 't Oosten en Westen, Zenith en Nadir, Brahma zich uit overal, het onbegrensde Zelf. Het intellect kan niet gaan buiten het Zelf, waarvan het een openbaring is; het kan daarom de eeuwige zekerheid van Zelf-bestaan niet doen wankelen.

Van deze, de centrale waarheid der *Upanisads*, moeten gij en ik trachten in deze korte dagen iets, al is het heel weinig, te begrijpen; iets moeten wij leeren van deze aldoordringende Waarheid; eene Waarheid, die ons niet kan verblinden, hoe schitterend, hoe heerlijk zij ook is, want wij zijn van haren aard, wij zijn hare stralen, haar licht is ons licht. Is het dan niet gepast, dat wij zouden trachten ons denken te oefenen, teneinde het in harmonie te brengen met deze ééne Waarheid en smeeken dat dat "Licht, dat iederen mensch verlicht, die in de wereld komt" ¹⁾ binnen in ons en buiten ons moge schijnen, opdat ook wij mogen zien.

¹⁾ *Ev. Joh.*, I : 9.

“O Pūshan, O Al-Onderhouder, open gij den mond der Waarheid, verborgen nu door een gouden sluier, opdat wij, de volgelingen der Waarheid, mogen zien” ¹⁾.

Het bewustzijn van het Zelf, God-bewustzijn, Brahma-bewustzijn wordt in het Heelal in drie vormen weerkaatst. De drie worden samengevat in wat de vierde wordt genoemd, hoewel de vierde eigenlijk is de som van de drie opgegaan in de Eene Werkelijkheid. Vandaar dat wij aangaande deze drie en de Eene, welke de vierde is, het volgende lezen: “Het, dat Zelf, de allerhoogste lettergreep, de maatlooze voeten de deelen, de deelen de voeten, de letters A. U. M.,” ²⁾ de drie deelen. Het ongedeelde Aum, de ééne lettergreep de ongedeelde Brahma, de Nirguṇa Brahma, de samenvatting: “De vierde”, gaat de *Mandukyopanisad* voort, “is ongedeelde, niet handelend, openbaring tot rust gekomen, vol zaligheid zonder tweevoudigheid; aldus is het Aum inderdaad het Zelf”, ³⁾ want het vertoont zijn drievuldigheid en zijn eenheid beide.

De letters afzonderlijk genomen; de A, de U, en de M. zijn niet meer één lettergreep maar drie lettergrepen. Wat beteekenen zij? De *Mandukyopanisad* zegt ons, dat deze zijn de drie toestanden van bewustzijn, Nu zijn er vele beteekenissen van deze drie letters, want wanneer er een drieenheid wordt gevonden, kunnen deze letters hare deelen

¹⁾ *Brhadaranyaka* V. XV. 1.

²⁾ *Māṇḍūkya*. 8.

³⁾ *Māṇḍūkya*. 12.

verzinnebeelden, en morgen zullen wij zien dat volgens de Upaniṣads deze drie letters mogen beschouwd worden als de verzinnebeelding van Iṣwāra Zelf, Zijn Māyā en Zijn betrekking tot zijn werk. Wij zullen deze letters nu nemen als de drie toestanden van Zijn, de typen van bewustzijn, Brahma weerkaatst in de wereld en de *Mandukyopaniṣad* zegt ons wat deze toestanden zijn. Na te hebben gezegd: Dit Al is in waarheid Brahma, dit Zelf Brahma; hij, dit Zelf is viervoudig", gaat de Upaniṣad voort met de beschrijving der drie weerkaatsingen in de wereld van openbaring, de vierde zijnde, zooals juist gezegd is, "openbaring tot rust gekomen". Deze drie zijn: ¹⁾ Vaishvānara, het waakbewustzijn, dat, hetwelk gij en ik op dit oogenblik gebruiken, soms genoemd het Levend Zelf, de levende Ziel; wij mogen het misschien het Prānātina noemen, het persoonlijk zelf, dat bestaat, wanneer bewustzijn belichaamd is in fysieke stof, dat is Vaishvānara de aldoordringende; Vaishvānara is de letter A. Dan bestaat er in de ijelere werelden de Taijasa, het bovenwaakbewustzijn, dat de Westersche psychologen het "droom-bewustzijn" noemen — een ongelukkige misleidende uitdrukking, welke het swapna der Oosterlingen volstrekt niet weergeeft, die met "soapna" een toestand bedoelen, die hooger en meer werkelijk is dan het waakbewustzijn, terwijl geen Westerling wat hij "droom" noemt als hooger en meer werkelijk beschouwd dan den waaktoestand — deze bestaat in alle ijle werelden, hoeveel er

¹⁾ Māndūkya 2—5, 9 11.

ook zijn, het geindividualiseerde Zelf, het Jīvātmā, de Monade. Dat is de tweede trap van het Godbewustzijn; Taijasa is de letter U. En de derde, zooals het is geopenbaard in zijn hoogste heerlijkheid in de hoogste van alle werelden, de Godswereld, waar Içwāra Zelf Zijn vermogens ontvouwt, dat is Prājña: Hij is alwetend, volmaakt in kennis, Içwāra, de Heerscher, de Regeerder, de Al-Onderhouder, de Saguna Brahma, de Allerhoogste, de Pratyāgātmā de Antarātmā, van alles; dat is de derde toestand, de letter M. Deze verdeelingen zijn aangenomen in deze reeks van lezingen: het ongedeelde Brahma of het Al; dan de hoogste openbaring, welke waarlijk Brahma zelf is, zich openbarend met eigenschappen, de Saguna, de Allerhoogste Içwara; ten derde de Jīvātmā's, verspreid door al de werelden, waarin bewustzijn bestaat, — en alles is bewustzijn — en dan ten vierde die openbaring, welke ik de Prānātmā heb genoemd, het levende zelf, het gewone waakbewustzijn van menschen, van dieren, van planten, van steenen, in het wiel van dood en geboorte, van al. Dit alles is de openbaring van het Eéne, is samengevat in het Eéne. Vandaar dat wij het uitgedrukt vinden in de Cwetaçwataopaniṣad: "Dit wordt in waarheid gezongen als de allerhoogste Brahma, in wien de drie, welgevestigd en onvernietigbaar Dit moet gekend worden als eeuwig, als door het Zelf gevestigd; in waarheid er is niets verder te kennen. De genieter [de Jīvātmā] de voorwerpen van genot [de Māyā van het heelal] en de bestuurder [Içwara] gekend zijnde, is het Al verklaard

als deze drievoudige Brahma" ¹⁾). Deze drie samen-
gevat in het Eéne, de A, de U, de M, uitgesproken
als één lettergreep — zijn Brahma.

Deze wijze nu van behandelen van wat Heilige
Woorden worden genoemd, is bekend aan elken
bestudeerder der oudheid. Indien gij de *Chandogy-
opanisad* neemt, vindt gij daar telkens weer
woorden tot drie letters teruggebracht, elke letter
met beteekenis en het geheel de een of andere
grootte waarheid bevattend. En deze manier van
woorden samenstellen is niet tot de Upanisads
beperkt. Men vindt die in alle grootte godsdiensten
van het verleden. Egypte bezat die, Syrië bezat
die, de oude Hebreeuwen bezaten die, de Gnos-
tieken bezaten die. Eén letter wordt genomen, die
een zekere beteekenis heeft, andere worden daaraan
toegevoegd, ieder met een beteekenis; het geheele
woord, dat uit deze letters gevormd is, wordt ge-
noemd een Heilig Woord of een Woord van
Macht. Zij zijn in waarheid Woorden van Macht,
want zij worden niet louter door de lippen uit-
gesproken, maar door het ontplooiend bewustzijn,
en naarmate dit de eene waarheid na de andere
bevat, en naarmate het die beseft, die waarheid
wordt en haar Heer is, naar die mate heerscht
het. Het is allen vrijmetselaars welbekend, dat
zulke woorden bestaan, al is ook de beteekenis
daarvan voor hunne Meesters verloren.

De gevolgen, die voortkomen uit dit Woord
van Macht, het Aum, zijn de machtigste, de meest

¹⁾ Çwetāçwataropaniṣad I. 7 12.

dwingende, want dat Woord vertegenwoordigt in zijne drie letters al wat bestaat, — het drievoudig Brahma als geopenbaard, het Eéne als ongeopenbaard; wanneer het wordt uitgesproken als een drievuldigheid, is zijn beteekenis het drievoudig geopenbaarde Brahma, en uitgesproken als eenheid beteekent het Nirguna Brahma. Vandaar dat het is het heiligste van alle Heilige Woorden. Laten wij nu de getuigenis beschouwen, die de Upaniṣads ons geven van het feit dat Brahma alles is. Eerst nemen wij de besliste uitspraak gegeven in de Chāndogyopaniṣad: "Aum, in waarheid, dit Alles. Aum, in waarheid, dit alles" ¹⁾. Wij hebben gezien, dat Aum beteekent het ongedeelde Brahma; wij zien nu dat het beteekent het Alles. De Taiṭṭirīyopaniṣad drukt die twee feiten uit in één enkele zin: "Aum is Brahma, Aum is dit Al" ²⁾. Aangezien twee dingen, die gelijk zijn aan een derde gelijk zijn aan elkaar, zijn Brahma en het Al gelijk. Zoo-danig is de getuigenis der Aloude Wijsheid. Daar is geen verschil, daar is niets anders. Brahma en het Al zijn één en hetzelfde.

Eén andere waarheid omtrent dit wonderbare Woord wordt door een andere Upaniṣad uitgesproken: "O, Satyakāma tweevoudig dit Aum, het Hoog're het Laag're Brahma," ³⁾ — het Para-Brahma en het Apara-Brahma. Al het mysterie ligt hierin verborgen. Wat beteekent dit — het hoogere en het lagere; het allerhoogste en

¹⁾ *Chāndogyopaniṣad* II XXIII 3 (in sommige uitgaven 4)

²⁾ *Ibid.* I VIII

³⁾ *Praçna* V. 2.

het mindere. De Upaniṣad gaat verder, uitleggende dat wanneer de letters afzonderlijk worden genomen de werelden, het Apra of lagere Brahma wordt aangeduid; en wanneer het woord als ééne lettergreep wordt uitgesproken het Para of hoogere Brahma wordt bedoeld.

Zoo zegt ook Yama tot Nāciketās, wanneer hij hem dit mysterie van de Twee, die toch Een zijn, uitlegt: "Deze lettergreep in waarheid is Brahma, deze lettergreep in waarheid het Allerhoogste", ¹⁾ Çri Çankara wijst er op in zijn commentaar, dat deze lettergreep de eerste maal beteekent "het lagere Brahma", de tweede maal het "hoogere Brahma".

Wij wenden ons wederom tot de *Chhando-gyopaniṣad* teneinde meer te vernemen omtrent dit mysterie dat het Al is: "In waarheid staat er geschreven, dit Al is Brahma, daaruit wordt het geboren, daarin wordt het opgelost, daardoor wordt het in stand gehouden" ²⁾. Van het geopenbaarde Brahma, den eersten factor van het Apra Brahma, het Zelf, den Purusha, staat geschreven: "Hij is gevestigd in het allerhoogste, onvergankelijke Zelf" ³⁾.

Misschien zou de beste vergelijking wezen, uw eigen denkvermogen te nemen en u de gedachten, die daarin ontstaan voor te stellen als een geopenbaard Heelal in Brahma, het Al. In het denkver-

¹⁾ *Katha*, II, 16.

²⁾ *Katha*, III, 14, 1.

³⁾ *Praçna*, IV, 3.

mogen zijn al zijn gedachten vervat; daaruit worden zij geboren, daarin verdwijnen zij wederom. In Brahma ontstaan heelallen in eindelooze opeenvolging, een keten, die begin noch einde heeft. Onveranderlijk, want alles insluitend; alles is daarin, letterlijk alles; al wat ooit geweest is in 't verleden, al wat is in het heden, al wat in de toekomst ooit zal zijn, al wat men kan bedenken, al wat men zich kan voorstellen, al wat kan zijn vertoeft in dat onmetelijk Al, daar is niets anders.

Absoluut, omdat er niets anders is, waarmede Dat in betrekking kan staan. Niets anders IS dan Brahma. Daar rijzen uit de onmetelijke volheid gelijk de golven uit de zee, heelallen op, en evenals de golven, die weer verzinken in de zee, verdwijnen de heelallen. Al wat geweest is, al wat is, het is steeds daar in onveranderlijke werkelijkheid van leven. Al wat ooit kan zijn slaapt daarin, in dien onbegrensden boezem van het universeele vaderschap. Er is niet anders. Alles is daar in één gelijktijdige onveranderlijke werkelijkheid van steeds tegenwoordig leven. En zoo hebben de wijzen gezegd, dat alle tegenstellingen daarin aanwezig zijn, om 't menschelijk verstand te dwingen tot het besef, dat niets is weggelaten, dat niets staat buiten Dat, dat er niets anders is. Gij kunt van een heelal niet zeggen, dat het gemaakt werd, alsof het nooit geweest ware, want alles is in Dat, wat niet verandert. Alle tegenstellingen vinden daarin hun verzoening, hun wederkeerige vernietiging; alle tegenstellingen gaan daar in elkander op, want Dat is alles, en er is niet anders.

Blijf staan bij die gedachte tot zij u vertrouwd wordt; maak haar tot een deel van den inhoud van uw denkvermogen; tracht haar op vele verschillende wijzen op te vatten. Gij kunt haar bijvoorbeeld nemen op de wijze, waarop de wetenschap het heelal ziet; zij spreekt ons van een grenzenloos heelal, verder en verder en verder worden stelsels gevonden en hoe sterker de telescoop, hoe grooter de afstand van de verste ster. Ga verder, en verder steeds, en verder dan de verste ster, die de wetenschap waarneemt met den sterksten telescoop strekt het oneindig Brahma zich uit met onbekende mogelijkheden, eindeloze mogelijkheden van openbaring, er is noch begin noch einde bij Brahma, er bestaat geen verder. Denk er over na, totdat gij er van duizelt. Denk er over na tot gij eenige uitwerking van onmetelijke grootschheid voelt. Dit is alles slechts de volheid van de steeds opwellende openbaring van bestaan. En bedenk, dat het steeds *is*, het *wordt* niet. Heelallen worden. Zij treden te voorschijn bij hun geboorte, maar dat EEUWIGE is onveranderlijk één: Dat kent geen heden, geen verleden, geen toekomst, want Alles IS, en Alles is Brahma. Laat de diepte en de heerlijkheid van die gedachte in uw denkvermogen verblijven, tot zij een deel wordt van uw innerlijkst zelf en gij u niets kunt denken buiten Dat, wat is. Ik durf het woord bestaan niet gebruiken, en na een oogenblik zult gij inzien, waarom dat woord, zoo natuurlijk in deze verbinding, niet over mijn lippen komt. Wij kunnen slechts zeggen dat Het *is*, niet dat Het

bestaat. „Het Heelal, waarin dit alles, wat het ook moge zijn zich beweegt, straalt van het Leven uit”¹⁾. En eenige vergelijkingen worden gegeven. Evenals een spin hare draden uitwerpt en weer intrekt, uit de aarde kruiden worden voortgebracht, als haren uit een levend mensch, aldus *wordt* dit dit Heelal uit het Onvergankelijke.”²⁾ “Gelijk van een vlammeend vuur duizenden vonken uitgaan van zijn eigen aard, zoo worden uit het Onvergankelijke, o geliefde, menigvuldige wezens geboren en daarin keeren zij ook inderdaad terug.”³⁾ In het onvergankelijk Brahma liggen latent wijsheid en onwetendheid beide, — vergankelijk in waarheid de onwetendheid, wijsheid in waarheid onvergankelijk. — Hij die wijsheid en onwetendheid beheerscht, Hij is in waarheid een ander.”⁴⁾ Wat groeit daaruit? Dat wat boven het geopenbaard Heelal staat, boven den God, die er in verborgen is, is zuiver Zijn, abstrakt Zijn, zeg liever Zijnheid, (Be-ness) zooals H. P. B. het noemde. Luister naar de wonderbare woorden der *Chhhân dogyopanisad*. “In het eerst voorwaar, o, geliefde, was daar dit zuiver Zijn, één, in waarheid, zonder tweede. Zij zeggen: Vóór dat was voorwaar zuiver niet-Zijn, één in waarheid, zonder tweede; uit dat niet-Zijn werd geboren Zijn.”⁵⁾ Daarom

¹⁾ *Katha*, VI 2.

²⁾ *Mundaka*, I. I. 7.

³⁾ *Mundaka*, II. I. t.

⁴⁾ *Çwetaçwatara*, V. 1.

⁵⁾ *Chhhandogya*, VI. II. 1.

gebruikte H. P. B. het woord "Be-ness" (Zijnheid), en niet "Being" (Zijn, Wezen). Zuivere Zijn-heid is Dat, waarin alles is, eeuwig, onveranderd, abso-luut, gelijktijdig, de machtige oceaan waaruit bestaan geboren is. Want het woord existentie, bestaan, komt van het Latijnsche ex-sistere — buiten-zijn, het zijn dat geopenbaard is, het zijn dat naar buiten geboren is om zoo te zeggen. Uit dit Al, dit niet-bestaan, komt bestaan, komt leven voort. HET IS, en wanneer gij dat gezegd hebt, is alles gezegd.

Hoe kunnen wij dan van HET spreken? Hoe kunnen wij HET uitdrukken? Hoe kunnen wij HET bepalen? DAT, hetwelk alles is, zonder deelen, ondeelbaar, niet-bestaan, aan bestaan het aanzijn gevend?" Daarheen gaat het oog niet, noch de stem, noch het verstand. Wij weten niet, wij onderscheiden niet, hoe DAT kan worden onderwezen. Verschillend is DAT inderdaad van 't bekende, boven het onbekende. Aldus hebben wij geleerd van de Ouderen, van hen, die ons onderricht gaven. Dat, wat niet bestaat door de stem, maar DAT waardoor de stem bestaat, ken DAT gij als Brahma, niet dit, dat als dit wordt vereerd. Dat, wat niet denkt met het denkvermogen, maar DAT, waardoor het denkvermogen denkt, ken DAT gij als Brahma, niet dit, wat als dit wordt vereerd. Dat, wat niet ziet door het oog, maar DAT waar door zien (kan) het oog, ken DAT gij als Brahma, niet dit, wat als dit wordt vereerd. Dat, wat niet

hoort met het oor, maar DAT, waardoor hooren kan 't oor, ken DAT gij als Brahma, niet dit, wat als dit wordt vereerd. DAT, wat niet leeft door het leven, maar waar het leven door leeft. DAT ken gij als Brahma, niet dit, wat als dit wordt vereerd" ¹⁾).

¹⁾ *Kena*, I. 3—8.

TWEEDE LEZING.

ICVARA.

Broeders: Wij hebben heden een onderwerp te behandelen, dat in sommige opzichten moeilijker is dan dat van gisteren. Door een inspanning en een krachtige poging van het denken is het mogelijk tenminste verstandelijk de groote waarheid: "Brahma is Alles" te beseffen. Doch wanneer gij komt te staan tegenover het vraagstuk der openbaring, wanneer gij gaat beproeven verstandelijk te bevatten, wat bedoeld wordt met het voortkomen van bestaan uit niet-bestaan, van zijn uit niet-zijn, dan staat gij voor een probleem zoo moeilijk, dat zelfs het handboek van den Jūānī terugschrikt voor uitlegging. Want wanneer gezegd wordt; "Hoe kan dit zijn?" wanneer de leerling den leeraar vraagt: "Hoe kan *zijn* voortkomen uit *niet-zijn*?" zien wij den leeraar geen poging doen tot uitlegging, maar slechts de waarheid herhalen en hij voegt er bij: „Het wilde: Moge ik velen worden, moge ik geboren worden." Waarom is dit? ¹⁾ Waarom wordt er geen poging gedaan tot verklaren, waar toch verklaring, indien die bestaat, vóór alles wordt verwacht? Ik denk dat dit de

¹⁾ *Chhandogya*, VI.-II. 1—3.

reden is: dat niemand mag hopen enkel en alleen door de inspanning van het verstand, door het gebruik van de rede, dit hoogste mysterie te begrijpen. De geestelijke intuïtie is noodig en een inzicht, dat het vermogen van Manas het denkvermogen, te boven gaat, en Buddhi als voertuig van het Zelf in werking brengt; en de waarheid is, dat gij deze hoogste en diepste waarheden nimmer zult begrijpen door nog zooveel leering en studie: gij kunt deze alleen bevatten door meditatie, waarin de heerlijkheid van het Zelf wordt gezien. En al wat ik kan hopen voor u, mijne broeders en mede-bestudeerders, te kunnen doen is, u voorleggen wat ik uit een studie van deze wondervolle geschriften en uit meditatie voor mijzelf heb verworven, en ik moet het aan u overlaten in uw eigen meditatie te ontdekken in hoeverre datgene wat ik in woorden zeg, getrouw is aan de waarheid en in hoeverre de beperktheid der spreekster tot onwaarheid maakt die waarheid, welke zwakke lippen trachten — niet uit te spreken, maar — te stamelen; want werkelijk, duidelijkheid van taal kan in deze gebieden door mij niet worden bereikt. Ik kan dus slechts mijn best doen, het oordeel aan u overlatend, en ik bid u hierbij zooals in alles, dat van een theosofisch spreekgestoelte wordt gezegd, wèl te bedenken, dat de spreker of spreekster geen gezag heeft, zijn eigen gedachte op te dringen aan het denkvermogen van andere denkers, maar dat hij of zij slechts een medestudeerende is, die wellicht de gave van het woord heeft ontvangen; ieder heeft het recht,

ja zelfs den plicht, voor zichzelf te denken; ieder draagt de verantwoordelijkheid, zich zelf een oordeel te vormen.

Wij beginnen dus onze studie met dien zin, dien ik gisteren aanhaalde en nu nogmaals aanhaal: "Uit niet-bestaan kwam voort bestaan". In het Sanskrit zijn de woorden (letterlijk vertaald) "Uit A-Sat werd Sat geboren", en deze doen ons denken aan een grondbeginsel, dat wij wel in gedachte moeten houden: dat namelijk al deze wortelwoorden twee beteekenissen hebben; de eene zeer, zeer hoog, in de werelden waar woorden niet noodig zijn, om de waarheid uit te drukken, en de andere wat lager; en de grootheid en diepte van de beteekenis omhoog komen overeen met de beperktheid en de oppervlakkigheid van de beteekenis omlaag. Asat is zulk een woord; en Tamas is ook zulk een woord. En het is voor u wellicht gemakkelijker de waarheid van deze opvatting in te zien, wanneer zij in verband wordt gebracht met Tamas. Want er wordt gezegd in een welbekend boek — ik wil niet zeggen een gezaghebbend werk, hoewel het veel van het gezag van kennis bezit — er wordt gezegd dat alles voortkomt uit Tamas, en alles in Tamas terugkeert. Tamas is hier niet het lagere Tamas, een der drie Guna's, maar het is die bewegingloze Inertie, die volmaakte Stilstand, waarin de drie Guna's met elkaar in evenwicht zijn in volkomen evenmaat. Wanneer dat evenwicht der Guna's wordt verstoord treedt alles te voorschijn. Maar gij moet dit evenwicht, het hoogere Tamas, niet verwarren met de beteekenis, die wij hier

beneden aan Tamas toekennen, de inertie der fysieke stof of de traagheid, die 's menschen grootste vijand is, die hij moet overwinnen, indien hij het Zelf wil vinden. Zoo fijn is het onderscheid in beteekenis van woorden, waar deze niet bij machte zijn de beteekenis klaar uit te drukken, en wij moeten op onze hoede wezen opdat wij niet, als wij de woorden gebruiken de toehoorders er toe brengen de lagere beteekenis te nemen voor de hoogere.

Wij hebben echter één bescherming in die verheven woorden, de Woorden van Macht, waarvan ik gisteren sprak, want zij kunnen het ding zeggen op een wijze, die door de intuïtie kan worden gevat, maar veel verliest in nauwkeurigheid als wij de beteekenis gaan uitleggen in lange zinnen. Het grootste van alle Woorden van Macht, de Pranava, de ééne lettergreep, beteekent, zooals gij u zult herinneren, de Nirguna Brahma. Maar dezelfde lettergreep, uitgesproken als drievuldigheid beteekent Saguna Brahma. Waarop wijst dat? Dat het hetzelfde is en niet iets anders, maar dat het vertoonen van eigenschappen een uiterlijk onderscheid maakt. Waar het ééne zonder eigenschappen is, wordt van het drievoudige gesproken als Sat, Chit, Ananda, Bestaan, Bewustzijn, Zaligheid. Het Eerste Wezen is de Saguna Brahma. Ik zou een aantal gloka's kunnen aanhalen, waar die groote eigenschappen worden genomen als uitdrukking van DAT, hetwelk boven het bereik van woorden is. Denk daarover na in uw meditatie en tracht de beteekenis te vatten — de ééne lettergreep, de

Nirguna; *hetzelfde woord* met één onderscheid, drie lettergrepen, de Saguna; en dat kan u leiden tot een flauwe afspiegeling van het mysterie dat voor ons ligt: hoe het Eéne de Drie wordt, Hetzelfde, en toch, door de aanwezigheid van geopenbaarde eigenschappen, verschillend.

En wat is het verschil? Een innerlijk verschil: Dat, waarin de tegenstellingen verschijnen en bij het verschijnen elkaar opheffen en verdwijnen, dat is het Eéne; Dat, waarin zij als tegenstellingen verschijnen en als zoodanig blijven bestaan, dat is de Drie.

De laatste tegenstellingen van ex-istentie zijn Içwara en Maya. Laten wij hierbij een oogenblik blijven stilstaan en zien, in hoeverre de Upaniṣads ons daarin helpen. "Uit niet-bestaan werd geboren bestaan". De *Taittiriya Upaniṣad* herhaalt deze uitspraak en zegt ons van het Geborene, het Wezen, het Bestaan: "Hij, in waarheid, is het belichaamde Zelf van Dat" ¹⁾. Het belichaamde Zelf van de Nirguna Brahma is de Saguna Brahma. Maar juist in die uitdrukking "het belichaamde Zelf" vertoont zich voor het eerst het verschil, dat noodzakelijk is voor het buiten-zijn, de ex-istentie. Vandaar het verschil, omdat Hij is de belichaming van de essentie van het al; en zelfs dan is "het Lichaam" zelf steeds ongeopenbaard want het is verscholen en verborgen, ofschoon het in den hoogsten metafysischen zin geopenbaard is, omdat zijn eigenschappen zijn geuit. Zoo spreekt dezelfde Upaniṣad

¹⁾ *Taittiriya*, II. VI. 1.

ook van Brahma als "Waarheid, Wijsheid, Oneindigheid" ¹⁾).

En luister naar de woorden waarin de Brihadaranyaka beproeft het mysterie binnen het bereik van woorden te brengen. "Oneindig Dat, Oneindig Dit; uit het Oneindige ontstaat het Oneindige; het Oneindige afnemend van het Oneindige blijft het Oneindige inderdaad over. Aum is de ether, is Brahma" ²⁾). Dit wonderbaarlijke gedeelte doet u zien, hoe zwak menschenlijke woorden zijn; en toch kunnen die woorden, wanneer gij ze overpeinst, u nader brengen tot een waardeering der waarheid. Daar is geen verschil, want twee Oneindigen kunnen niet zijn; en toch maakt het feit van openbaring met eigenschappen een schijnbaar onderscheid, waar in waarheid geen onderscheid bestaat, verschil en gelijkheid in het Eéne. Een andere çloka helpt ons: "Met twee lichamen is Brahma — de Saguna, de Apra Brahma — "gevormd en vormloos, sterfelijk en onsterfelijk, gestadig en ongestadig, geopenbaard en daarboven" ³⁾). Er is een welbekende çloka in de *Bhagawad Gîtâ*, die ons kan helpen, en gij herinnert u wellicht, dat ik verleden jaar in het bijzonder daarop gewezen heb, waar Çrî Kṛṣṇa dit groote mysterie verklaart. Hij spreekt van Zijn lageren aard, dat is Prakriti; dan spreekt Hij van Zijn hooger en aard, Daivi Prakriti, dat is goddelijke substantie, en dan zegt hij, dat er hooger

¹⁾ *Taittiriya*, I.

²⁾ *Taittiriya*, II. II. I.

³⁾ *Brihadar.* II. III. I.

dan dat is "een ander." Hij spreekt over het geopenbaarde en ongeopenbaarde en dan "Hooger dan dat ongeopenbaarde, een ander ongeopenbaarde, eeuwig, dat in de vernietiging aller wezens niet wordt vernietigd." ¹⁾ Daar hebt gij hetzelfde denkbeeld. Daar is het verborgen Zelf, het hoogere ongeopenbaarde, vormloos, onsterfelijk, vaststaand, boven, de letter A van de Pranava. Daar is een geopenbaarde, dat wij om ons heen zien, het tweede lichaam van Saguna Brahma, het gevormde, het sterfelijke, het ongestadige het geopenbaarde, de letter U — en tusschen deze twee, de schakel, die hen verbindt, het lagere ongeopenbaarde, het hoogere lichaam, de Daivi Prakriti, de Betrekking tusschen Geest en Stof, tusschen sterfelijk en onsterfelijk, tusschen veranderlijk en onveranderlijk, welke dit Heelal mogelijk maakt; en dat blijft, even konstant als het Heelal, want zonder dat kan het Heelal niet zijn. Dat is de derde letter van het drielettergrepig Aum, de M, welke schept en vernietigt. En zoo staat er ook geschreven: "Vergankelijk de wereldstof (Pradhāna) onvergankelijk, onsterfelijk is Hara, Hij de ééne God, bestuurt het vergankelijke en het Zelf" — de eerste belichaming van het Zelf, de Betrekking door zijn Gedachte tusschen Hemzelf en Māyā tot stand gebracht. Laten wij hierbij een oogenblik stilstaan en trachten te beseffen, wat wij gevonden hebben omtrent de beteekenis van het drieletterig

¹⁾ *Bhagawad Gītā*, VIII. 20.

²⁾ *Śwetāśwatarā*, I. 10.

Aum in de Upaniṣad, de beteekenis van de A, de U en de M.

De A is de eerste van alle letters, de letter, zonder welker uitspraak het uiten van geen enkele letter mogelijk is. Elke klinker in het Sanskrit sluit de a in. Gij kunt geen anderen klinker doen hooren zonder deze, hoe zacht, hoe weinig klinkend dan ook. Niets kan worden gesproken, waarin deze klank niet voorkomt. Daarom is in het drievoudig Aum, de A het Zelf, want zonder het Zelf kan er geen openbaring, geen bestaan zijn. Niets kan bestaan, waarin niet het Zelf aanwezig is, hoezeer ook latent, hoezeer ook verborgen. "Noch is daar iets, bewegelijk of onbewegelijk, dat kan bestaan, ontdaan van mij." ¹⁾ Dan komt de letter U, wat beteekent die? Gij hebt het gehoord in de Ćloka's die ik heb voorgelezen; zij is de Pradhānā, Stof, het Niet-Zelf, om het zijn besten naam te geven, daar wij het alleen kennen door aan het Zelf te denken. Beseffende, wat het Zelf is, ontkennen wij zijn eigenschappen in zijn tegenstelling en dat is Stof, bereikt door ontkenning, niet door bevestiging. Het gronddenkenbeeld van stof is. "Zij is niet het Zelf". Dit zijn de twee groote antithesen, de noord- en zuidpool, waartusschen het web van het Heelal is geweven. Vader, Moeder noemt H. P. Blavatsky deze, en tusschen den Vader, den levengevende en de Moeder, de ontvangende, verzamelt zich de Vorm welke is de Zoon; het web van het Heelal is

¹⁾ *Bhagawad Gitā*, X. 39.

geweven — om een teekenende uitdrukking van een Upaniṣads ¹⁾ te bezigen — voorwaarts en achterwaarts tusschen hen. Het web begint bij den Vader, die zich met de Moeder vereenigt door de verklaring: "Ik ben dit"; dan verschijnt de emanatie, welke is de Zoon; en wanneer Hij zijn Zoon verstoot en zegt: "Ik ben dit niet." Zich losmakende van de Moeder, dan verdwijnt de Zoon; want hij kan slechts leven, waar de Vader zijn bestaan bevestigt, en wanneer die bevestiging ontkenning wordt, verdwijnt hij. Dan worden Īçwara en Māyā wederom één en er is niets geopenbaard, want Īçwara kan niet verschijnen zonder Māyā, noch Māyā zonder Īçwara. Zij zijn wederkeerig afhankelijk, want hoewel Hij altijd is, is Hij niet geopenbaard behalve daar, waar Hij Māyā denkt, en aldus de mogelijkheid van openbaring schept. Aldus onzen weg zoekende door deze groote moeilijkheid vinden wij de beteekenis van ons Woord van Macht, A is het Zelf, U is het Niet-Zelf en M, waarin alle bevestiging en ontkenning is samengevat, is de wisselende verklaring: "Laat ik vele zijn" en "Daar is niets dan Ik." Het antwoord op het "Laat ik vele zijn" is het verschijnen van de vele, de wereld, het heelal.

De bevestiging der vereeniging nu, die uitstraalt, is vervat in de Çwetāçwataraopaniṣad waar wordt gezegd: "Vereenigd met Māyā straalt Hij uit dit Heelal", ²⁾ en in de *Brihadaranyaka*, waar

¹⁾ *Brihadar*, III. 6.

²⁾ Aham-etat-na : Ik-dit-niet.

³⁾ *Çwetāçwatara*. II. 9.

verklaard wordt: Hij zeide eerst: "Ik ben Dit"¹⁾ verder: "Hij wist: Ik ben inderdaad deze emanatie."²⁾ (Ik vertaal het woord "srshti" als emanatie.) Soms wordt het heelal eenvoudig "Dit" genoemd, hetgeen alles omvat wat verschijnt. „Hij wist: Ik ben inderdaad deze emanatie". Het is dat weten, dat alle leven, alle mogelijkheid van bestaan geeft aan de emanatie, want er is geen bron van leven buiten het Zelf, en alleen als Hij zich gelijk stelt met Zijn emanatie is het voor een Heelal mogelijk, te bestaan. Wanneer Hij bevestigt, dan bestaat het Heelal, wanneer Hij ontkent dan verdwijnt het Heelal in Hem. Dit wisselend proces, dit denken van: "Laat Ik vele zijn" en daarna: "Laat de vele ophouden", dit is de telkens weer plaatsgrijpende geboorte en dood van Heelallen, en het is deze drievoudigheid, het Zelf, het Niet-Zelf, en de Betrekking tusschen hen, die is samengevat in het drielettergrepig Aum.

Het verschijnen van een Heelal en zijn verdwijnen, de opeenvolging in ruimte en tijd, is datgene waardoor alleen de eeuwige gelijktijdigheid van de Zijnheid van het Eéne kan worden uitgedrukt. De woorden, die ik aanhaalde uit de *Chhandogyopanisad* worden herhaald in de *Taittiriyaupanisad*: "Hij wenscht: 'Moge Ik vele zijn, moge Ik geboren worden.'" Hij de Allerhoogste *Īçwara* werd door de uitdrukking van Zijn wil de vele; Hij bracht de eerste dualiteit tot stand

¹⁾ *Brihadar.* I. IV. 1.

²⁾ *Brihadar.* I. IV. 5.

tusschen Hemzelf en Maya — Hij wenschte een tweede Hij verdeelde zich" ¹⁾ — en diezelfde gedachte van veelvuldigheid voortzettende, beperkte en beperkte en beperkte Hij zichzelf totdat de oneindige veelvoudigheid van het Heelal zichtbaar was gemaakt. De beperkingen zijn opgelegd door Zijnen wil. Hij, de Eene, wil de vele zijn, en de vele hangen af van het uitgaan van dien wil om zich te vermeederen. Dit is de Allerhoogste Īṣwara, de Pratyagātmā, de "Īṣwara aller Īṣwara's", het Universeele Zelf ²⁾.

Wat is Māyā? "Ken Māyā als in waarheid Prakṛiṭi" zegt de *Ṣwetāṣwatarupanisad*, den Eigenaar van Māyā als Maheṣwara" ³⁾, den grooten Īṣwara, den Allerhoogste, Brahma Zelf, geopenbaard door de essence van afgescheidenheid, te danken aan Zijn wil, om de vele te zijn en Zijn daaruitvolgende beperkingen van Hemzelf door zijn gedachte aan veelvuldigheid. Dat is de oorsprong van alle wezens, die voortkomen uit het Eéne Wezen. Soms wordt Māyā genoemd Prakṛiṭi, Stof, soms Mūla-Prakṛiṭi, de Wortel van Stof, soms Praḍhana, de allereerste kiem der Sankhya wijsbegeerte, soms Ākāṣa, ether. "De Ākāṣa is het lichaam van Brahma" staat geschreven in de *Taittirīyopaniṣad* ⁴⁾. Hoe vele zijn Zijn namen! Hij is de Wortel van alle

¹⁾ *Taittirīya*, II, VI.

²⁾ *Bṛihadar*. I. IV.

³⁾ *Sanatkumara amhita*, XXX, 30.

⁴⁾ *Avataṣwata*, IV. 10.

⁵⁾ *Taittirīyopaniṣad*, I, VI.

namen en heeft er toch geen, want al deze, die ik namen noem, zijn slechts beschrijvingen: zij bepalen niet het Eéne Wezen, dat het Universeele Zelf is, zij wijzen er slechts heen. De eene Upaniṣad spreekt van Hem als: "De groote Onvergankelijke" ¹⁾, een andere spreekt van Hem als "Dewātmā", het goddelijk Zelf ²⁾, weer een andere als het "Aham", het "Ik" ³⁾, misschien de diepzinnigste, meest ware van alle, omdat het "Ik", dat wijzelf is, Zijn Ik-heid is; het "Ik" in u en in mij is slechts de vonk van Zijnen aard, die binnen in ons leeft. Daar is geen ander Aham, "Ik". Hij wordt somtijds genoemd de Puruṣa, de Mensch, de Eéne Mensch. En er is geschreven, dat Hij is de Puruṣa achter de ongeopenbaarde Monade, "de laatste grens, en het hoogste doel" ⁴⁾. Verder dan Hij is slechts het Niet, dat Volheid is, dat Niet-Zijn, dat Zijn bevat, dat Niet-Bestaan hetwelk de Wortel van Bestaan is, en boven alle bevatting staat ⁵⁾.

De laatste grens, het hoogste doel en toch, ofschoon zoo wonderbaarlijk en zoo machtig is

¹⁾ *Mundaka*. V, I. 2.

²⁾ *Śvetāśvatara*. I, 3.

³⁾ *Bṛihadāra*. VI, V, 4.

⁴⁾ *Kātha*. III, 11.

⁵⁾ Voor de volle uiteenzetting van deze leering zie men Baghavān Dās' *The Science of Peace* (*passim*) voornamelijk Hoofdstuk VII. Ik weet geen werk, waarin de hoogste leering, waarop telkens wordt gedoeld in de werken der oude schrijvers, op zoo heldere wijze is uitgelegd. Daar hebben wij het Aum als: A-Aham, U-Etat, M-Na, zoodat het logion ten slotte luidt: Aham-etat-na. (Ik-dit-niet).

Hij "verborgen in alle schepselen" ¹⁾). Dan toch niet zoo ver weg: neen, Hij is niet ver van één onzer. Want hoewel Hij is, al wat bestaat — en wij zullen aanstonds zien met welken nadruk de Upaniṣad verklaart, dat waar "Hij is geopenbaard, alles is geopenbaard na Hem" — en hoewel zonder Hem niets is, is Hij verborgen in uw hart en in het mijne. En zoo roept een Engelsche dichter, door een vreemde intuïtie even aanschouwend de diepe Werkelijkheid, die binnen in hem verborgen is, zijn eigen Geest aan, om tot Hem te spreken, omdat die is Hijzelf:

"Closer is He than breathing, nearer than hands and feet".

[Meer dichtbij is Hij dan adem, nader dan handen en voeten.]

Bestaat er één leering zoo heerlijk, zoo bezielend als deze? iets, waarop in oogenblikken van uiterste eenzaamheid, het menschelijk hart zoo onfeilbaar kan steunen, als op het feit, dat Hij, die het Heelal omvat houdt binnen zichzelf, verborgen leeft in het hart van allen? Wat komt het er op aan of er fouten worden gemaakt, misstappen gedaan, dwalingen begaan? zij zijn sterfelijk, vergankelijk, voorbijgaand, en het Zelf is in ons hart, wij zijn het Zelf. Dit is het ware Evangelie, de "geschiedenis der behoudenis" waarop alleen het hart kan rusten; alles moge ons begeven, maar het Zelf, dat ons Zelf is, kan nimmer falen.

En uit vrees, dat wij de tijding te heerlijk

¹⁾ *Ṣwetâṣwatara*, III, 7.

mochten vinden om waar te kunnen zijn, uit vrees, dat wij mochten denken, dat dit groote feit niet zou kunnen bestaan, wordt het door de Upaniṣads herhaald in steeds terugkeerende bijzonderheden. Laat ik u eenige van de ṣloka's geven, die ons zeggen, hoe absoluut waar deze schitterende waarheid is. "Door Hem dan wie niets grooter, dan wie niets ijler is noch ander, die staat onbewogen in den hemel, een boom gelijk, van den Eéne, den Geest, wordt dit alles doordrongen" ¹⁾. Wanneer wij ons wenden tot het gesprek van Yama met Naciketās, zien wij hem de vele vormen van het Zelf verklaren: Het is het Zelf, dat als Zon, aan den hemel woont, als wind in den dampkring, als vuur in de aarde; Hij woont in den mensch, in ether, in water, wordt geboren in aarde, in offering, in de bergen. "Het is Waarheid, de Groote" ²⁾.

"Het ééne Zelf . . . is het innerlijk Zelf van alle wezens" ³⁾. "Hij, de Eéne, de Heer, die éénen aard veelvoudig maakt, is het innerlijk Zelf van alle wezens" ⁴⁾. En zoo ook geeft de Māṇḍūkya hetzelfde wonderbare verhaal: "Uit dit zijn geboren adem, denkvermogen, al de zinnen, ether, lucht, licht, water, aarde, die allen ondersteunt". Uit Hem het vuur, wiens brandstof is de Zon, uit Hem de Maan, uit Hem Goden, menschen, viervoeters, vogels, de levensademen, de zeven zinnen, de zeven vuren, de zeven kanalen, waarin de

¹⁾ *Ṣwetāwatara*. III, 9.

²⁾ *Katha*. V, 2.

³⁾ *Katha*. 9.

⁴⁾ *Katha*. 12.

levensademen zich bewegen, welke slapen in de holte van het hart, uit Hem alle zeeën en bergen, alle rivieren en kruiden ¹⁾). Gij, vrouw, Gij zijt man, gij zijt maagdelijke jongeling en maagd. Gij zijt de afgeleefde strompelende met zijn staf. Gij zijt geboren, Uw aangezicht het Heelal ²⁾). Gij zijt de blauwe, de schepselen met roode oogen, groengewiekt, de schoot des donders, de jaargetijden en de oceanen ³⁾). En dan, nadat deze omschrijving is gegeven van de werkelijkheid van de gelijkheid van het universeele Zelf en de bijzondere Zelfen, wordt verklaard, dat het "Allerhoogste Zelf altijd woont in het hart der wezens ⁴⁾". "Waarlijk dit machtige ongeboren Zelf is Hij, die verstandelijkheid is in de levenden; dezelfde, die ether is binnen in het hart, waarin Hij slaapt" ⁵⁾).

Wij behoeven dus niet te vreezen, op ons geboorterecht aanspraak te maken; wij behoeven niet te vreezen voor de verklaring: "Ik ben Hij, en daar is geen ander". Indien wij leven, zijn wij deel van Hem. Te zeggen, dat wij niet zijn *Hij*, is ons zelven sterfelijk vergankelijk verklaren, en waar de godsdienst deze waarheid heeft verloren, daar en daar alleen kan de vraag rijzen: "Heeft de mensch een ziel?" Wanneer wij onszelf kennen als Het Zelf, is er geen vraag omtrent

¹⁾ Samengevat uit de *Mundaka*. II, 1, 2—9.

²⁾ Vergelijk *Al Quran*: "Alle dingen zullen vergaan behalve Zijn Aangezicht".

³⁾ *Çwetâçwatara*. IV, 3, 4.

⁴⁾ *Çwetâçwatara*. 17.

⁵⁾ *Brihadar*. IV, VI. 22.

onsterfelijkheid, want Hij is "ongeboren, niet stervende, aloud, voortdurend, eeuwig" ¹⁾). Hij bestaat, niet afhangende van eenig lichaam. Hij is boven en buiten alles, de bron van al wat is.

Maar hoe kunnen wij dat weten? En hier vinden wij weer de moraal van elke Upaniṣad. Gij kunt het slechts weten, door uw Zelf te beseffen. Zooals ik u gisteren zeide, Mokṣa wordt niet bereikt, het is reeds in uw bezit. Maar er zijn hinderpalen, die Māyā heeft opgebouwd, die de stof, welke is Māyā, heeft gevormd. Uw lichaam maakt u blind. Niet doorzichtig als het glas van de lamp, waardoor het licht van binnen uit heenschijnt, maar bevuild door menig lager iets, het Niet-Zelf, dat het Zelf verwerpt. Maar dat is alles ten onderst boven gekeerd. Het Zelf kan de Stof erkennen of verwerpen. Maar wat is Stof, dat zij het wagen zou, het Zelf te erkennen of te verwerpen? Haar bestaan is alleen aan het Zelf ontleend, daarop alleen steunt zij. En dit is het, dat ons bedriegt, dit wat ons blind, wat ons machteloos maakt. En daarom wordt de loutering der voertuigen vereischt, voordat een mensch de majesteit van het Zelf kan aanschouwen. Dat is de weg. Het is niet de Werkelijkheid, maar de weg daarheen, en den weg te wijzen is de taak van alle godsdiensten. Godsdiensten, die gekozen zijn uit het verlangen van het Zelf, zichzelf te kennen, geven de vele middelen aan, de vele wegen, waardoor de voertuigen zullen ophouden de openbaring van

¹⁾ *Bhagawad Gītā*, II, 20.

het Zelf te verhinderen. Het Zelf verandert niet. Het is steeds daar, binnen in ons als de Zon aan den hemel. Het blijft steeds schijnen. Maar wolken kunnen voor de oogen van hen, die beneden de wolken wonen, de Zon omsluieren; wolken kunnen haar verbergen, hoewel hun bovenkant schittert in de Zon. En het werk van alle godsdiensten, het werk van ieder onzer, van u en van mij, is, de voertuigen te louteren, ten einde de wolk te doen verdwijnen, opdat de glans van het Zon-Zelf moge uitstralen in onze harten. Het is niet Hij, die verandert, maar het lager zelf, dat zich loutert. De afgescheidenheid is Māyā. De veelheid is Māyā. Maar wij kunnen ons daarvan slechts bevrijden door een langzaam verloop van loutering, door te beseffen, dat de Stof niet het Zelf moet overmeesteren, maar het Zelf de Stof. Wordt Hij niet genoemd de eigenaar van Māyā? Maar het Zelf in u en in mij is in bezit genomen door Māyā en is niet de eigenaar daarvan. Daar ligt de moeilijkheid. Daarom is er geschreven, dat de banden van het hart moeten verbroken worden ¹⁾. Daarom is er geschreven dat een mensch moet aflaten van het kwaad ²⁾. Daarom is er geschreven, dat wij rechtschapenheid, en kennis en toewijding moeten beoefenen ³⁾. Omdat de mensch op al deze verschillende wijzen zich maakt tot den meester van Māyā en wanneer hij Māyā vermeestert, zal hij zichzelf kennen als het Zelf. Dat is de weg.

¹⁾ *Mundaka*. II, II, 8.

²⁾ *Katha*, II. 24.

³⁾ *Mundaka*. III, I. 5.

En zoo staat er geschreven: "Zij, die Hem kennen als leven des levens, als oog van het oog, als oor van het oor, zij kennen Brahma, den Alouden, den Eersten"¹⁾. Wanneer hij het Zelf ziet als God, den Beheerscher van verleden en toekomst, dan wenscht Hij niet, Zich voor hem te verbergen"²⁾.

Hij wenscht slechts verborgen te blijven, totdat wij Māyā zoodanig hebben overmeesterd, dat Hij door ons kan worden gezien, doordat wij in onszelven schouwen. Daarop is alle yoga, daarop is alle rechtvaardigheid, daarop is alle edel leven gebouwd. Maar van alle bedriegelijkheden, waardoor Māyā, de machtige, het belichaamde Zelf misleidt, van alle hinderpalen en moeilijkheden, die Māyā aan het beseffen van het Zelf in den weg legt, is dat de ergste, die grootste huichelarij, die grootste van alle begoochelingen, welke een mensch met onreine lippen, met ongelouterd leven doet verklaren, terwijl hij de slaaf, het werktuig is van Māyā, zich met Māyā vereenzelvigt: "Ik, māyāwische schil, ben Brahma!" Want het leven, niet de mond moet de woorden spreken, en de woorden zijn van nul en geener waarde, wanneer het leven het tegendeel doet zien.

Laten wij nu overgaan tot een punt, dat zeer velen in verwarring brengt. Totnogtoe heb ik gesproken van Īṣwara, den Allerhoogste. Maar het woord Īṣwara wordt ook gebezigd voor andere wezens dan de Saguna Brahma, en veel moeilijk-

¹⁾ *Bṛihadar.* IV, IV 18.

²⁾ *Bṛihadar.* 15.

heid is ontstaan over deze kwestie onder ongeleerde Theosofen en ongeleerde Hindoes. De Theosofen hebben het woord *Īṣwara* leeren gebruiken voor vele Heerschers, de Logoi, en soms weet een ongeleerd Hindoe niet, dat *Īṣwara* deze beteekenis ook heeft in vele *Çāstra's*. Het woord *Īṣwara* beteekent alleen Heer, Heerscher, en de Heer van elk Heelal, van elk stelsel wordt ook *Īṣwara* genoemd, gelijk elk belezende Hindoe weet. Het is een moeilijkheid, die inderdaad haar oorsprong kan hebben in de *Upaniṣads*, indien deze niet zeer nauwkeurig worden gelezen. Ik merkte gisteren op, dat deze meer over algemeenheden dan over bijzonderheden handelen. Abstrakte denkbeelden, die ten grondslag liggen worden besproken, meer dan konkrete openbaringen, en slechts hier en daar wordt er op gewezen, dat er konkrete feiten zijn, die wij ook moeten begrijpen, konkrete feiten in het Heelal, die wij moeten trachten te verstaan.

Een van deze wenken wordt gegeven in de *çloka's* waarvoor ik nu uwe aandacht vraag. In de *Kathopaniṣad* wordt ons gezegd: "De eerstgeborene uit de *tapas*" van *Īṣwara* is *Hiranyagarbha* in andere gedeelten ook *Prajāpati* of *Brahma* genoemd ¹⁾. "De eerstgeborene uit *tapas*". Dat is de schakel, die wij noodig hebben. Alle Logoi van heelallen zijn geboren uit de "*tapas*" van den Allerhoogsten *Īṣwara*, welke is *Brahma*, en zij zijn de verschillende uitdrukkingen van Zijn gedachte. Deze zijn de Heeren van Heelallen, de

¹⁾ Vergelijk *Katha*. IV. 6, en *Mundaka*. I. I. 9, en *Praçna*. II. 7.

Voorvaderen, hetgeen het woord Prajāpati beteekent¹⁾. Talloos zijn grootvaders (Brahmā's), Hari's ook zijn talloos, de Allerhoogste Īṣwara is een ¹⁾. Het grondbegrip is, dat uit den Allerhoogsten Heer, uit het Eéne Zelf, de velen voortkomen, en onder die velen zijn de eerstgeborenen, de Heerschers der werelden, de Scheppers der werelden — Hiranyagarbha, de Gouden Schoot is de collectieve naam, Brahmā is de Ei-geboren, de Lotusgeborene. Theosofen gebruiken het woord Logoi, een naam, dien wij toepassen op vele Heerschers, wier rijken in omvang verschillen, hoewel het denkbeeld steeds hetzelfde is, Heerscher van een bepaald gebied. Īṣwara, de Heerscher van een stelsel moet worden onderscheiden van Īṣwara den Eéne, den Saguna Brahma. Deze tweede Īṣwara is de Heerscher van één Heelal, terwijl er vele Heelallen zijn, de Heerscher van één Zonnestelsel onder tallooze stelsels; of de Heerscher van één Planeetketen binnen een Zonnestelsel wordt ook wel een Planeten-Logos genoemd. Want Logos beteekent woord en zij allen bestaan door het woord van den Allerhoogste. Dit zijn Zij, welke overal de voorwerpen van aanbidding vormen voor degenen, die zich niet kunnen verheffen tot het begrip van den éenen Allerhoogsten Īṣwara, en Zij allen zijn geboren uit Zijn tapas, Zijn asketische beoefening, Zijn gedachte, Zijn offering. Uit offering komt alles voort, wordt ons gezegd. "De morgenschemering (der schepping) is het hoofd van het

¹⁾ *Linga Purana*. IV. 54.

Paard der offerande" ¹⁾, waar het Paard het Heelal is: alles is geworteld in offering. Hij heeft gewild vele te worden, dat is het oorspronkelijk offer — de beperking van Hemzelf, Zijn verdeling van Hemzelf in Içwara en Māyā, opdat Hij moge geboren worden als de Heer en de Bron van alle afgescheiden levens. Dit is het punt waaromtrent de moeilijkheid is ontstaan. Vele Içwara's? Ja, zoovele als er Heelallen zijn, maar één Allerhoogste Içwara, welke is Brahma Zelf. En wanneer gij dat beseft, begrijpt gij wat H. P. B. leerde, namelijk dat een Içwara de uitkomst is van een evolutie binnen een Heelal. De Allerhoogste kent geen evolutie, Hij is boven alle Māyā verheven. Maar al de andere Içwara's, de Logoi, Zij groeien, Zij evolueeren. Zij op hunne beurt verrichten tapas, Zij op Hunne beurt verrichten offering en bouwen werelden. Buitendien bereiken Zij het hooge ambt van een Içwara door lange worsteling, door talloze offers; door deze offers wordt de rang van een Içwara verworven.

Voor de konkrete feiten moeten wij ons wenden tot werken van minder gezag dan de Upaniṣads en aan de çloka's, daaraan ontkend, bijzonderheden toevoegen uit andere geschriften. In de *Vayu Samhitā* lezen wij: "Laten wij Hem kennen, den allerhoogsten Içwara aller Içwara's, den allerhoogsten Dewa aller Dewa's, den Heer aller Heeren, den Içwara van de Içwara's der werelden" ²⁾.

¹⁾ *Bṛihadar.* I. 1.

²⁾ *Vayu Samhitā.* I, IV. 122.

Deze waarheid verzoent de Theosofische en de Hindoesche opvattingen, wijzende op Içwara, den Allerhoogste, als den Eénen Brahma, geopenbaard, niet geëvolueerd, en de vele Içwaras van werelden, de vruchten van evolutie. In de *Dewi Bhâgawata* staat geschreven: "Indien al het geheele aantal zandkorrels kon worden geteld, dat der heelallen nimmer. Evenzoo bestaat er geen grens van het aantal Brahma's en Wiçnu's en Çiwa's"¹⁾. Sprekende van de Mahā-Virat, wordt er gezegd: "In elke porie van de haren Zijns lichaams zijn tallooze Heelallen"²⁾. Dit is de Zelf-beperking van het ééne Zelf, de offering, de meditatie, de asketische oefening, waardoor de veelheid wordt. Aldus worden de Hiranyagarbha's geboren en Brahmā's, de Scheppers. Zoo ook leidt in elke Brahmānda offering tot Içwaraschap: "Een Honderd manwantara's lang maakte Brahmā japam van Çakti. Honderd manwantara's lang maakte Vishnu tapas om de Behouder te worden"³⁾. De Theosoof heeft dus gelijk, wanneer hij zegt, dat Içwara's der werelden de uitkomst zijn van evolutie en de Hindoe heeft gelijk, wanneer hij zegt,

¹⁾ *Dewi Bhagawata*. II, IX. 7.

²⁾ *Dewi Bhagawata*. 6.

³⁾ *Dewi Bhagawata*. VIII, 106. Voor vele andere gedeelten zie men het Aanhangsel. Al deze gedeelten uit de Pūrāṇa's, die hoogst nuttig zijn ter verklaring heb ik te danken, aan mijn vriend Prof. Bireshvar Banerji van het Central Hindu College, te Benares, een geleerde, die wel belezen is in de Purana's. Het is zeer belangwekkend op te merken hoe volkomen zij overeenstemmen met de Theosofische leering, die onafhankelijk daarvan is verkregen.

dat de Allerhoogste Içwara niet onderworpen is aan evolutie, Hij, welke is de Saguna Brahma, het ééne Leven, het Zelf van alles.

Zoo brengt de volledige waarheid verzoening teweeg, waar een gedeeltelijke beschouwing verdeeldheid veroorzaakt; en wij beginnen te begrijpen, dat het beter is, dat allen die waarheid zouden uiten, welke zij zien, hoezeer in strijd met andere waarheden, die ook moge schijnen; wanneer de gansche waarheid wordt gezien smelten alle deelen daarin samen en vormen één prachtig geheel.

Daarom moesten wij nimmer den ketter het zwijgen opleggen, wij moesten nimmer de minderheid doen verstommen, want zij kunnen wel een blik hebben opgevangen van iets, dat wij niet bezitten. Laten wij liever allen aanmoedigen tot spreken, opdat uit de veelheid der zienswijzen een volmaakte verzoening van alle gedeeltelijke waarheden moge worden gevonden, want nog eens: "De Waarheid allen overwint en niet de leugen".

Laten wij onze waarheid vrij uitspreken, maar ons niet ophouden met het veroordeelen van de waarheden van anderen. In het Hindoeïsme heeft in het verleden volmaakte vrijheid van denken en spreken geheerscht, en het moest deze edele erfenis niet ontrouw worden. Waar wij ongelijk hebben zal de tijd ons verbeteren, waar wij dwalen zal de waarheid langzamerhand onze feilen wegbranden. Maar als de een, den ander het zwijgen oplegt, dan verdwijnt wellicht één letter van de volledige waarheid uit ons gezicht en wordt mischien verloren uit het leven der wereld, een

letter, die haar plaats in het geheel had moeten innemen.

Wanneer wij teruggaan tot de Wet van Offering beseffen wij, dat het waar is, wat de *Mundakopanisad* zegt: "Geest is waarlijk dit Heelal, handelings tapas" ¹⁾. Dat is de schoone gedachte, die voortkomt uit de studie van den Allerhoogsten Içwara en de vele Içwara en Hun werk. Alleen door offering kan leven worden gegeven. Alleen door tapas, gestrenge oefening, kan leven worden beseft. Dit is de wet van ons leven, dit is de wet waardoor alleen wij leven. Weiger te offeren, hang aan de stof, wees Māyā's slaaf, laat Māyā u bezitten en gij blijft vereenzaamd, machteloos, hulpeloos. Gij kunt geen ander helpen, gij kunt uzelf niet helpen. Hebt dan lief, Broeders, leidt het leven van offering, werpt alles weg — het Zelf kunt gij niet wegwerpen, al wat gij kunt wegwerpen is het Niet-Zelf en dat heeft slechts waarde terwille van de offering. Vreest niet, zelfs het leven weg te werpen, want het Zelf in u houdt nimmer op te leven. Geef al wat gij hebt, al wat gij weet, al wat gij denkt als "het mijne" en in de ontkenning van al wat niet Zelf is, zal het ééne Aham in u verrijzen en gij zult weten "Ik ben Hij".

¹⁾ *Mundakopanisad*, II. 1, 10.

DERDE LEZING.

JIVĀTMĀ'S.

Broeders: Ons bijzonder onderwerp voor heden is: Jivātmā's. Het is uitteraard het volgende in onze studie. Want wij hebben gepoogd, hoe zwak ook, die boven alles gewichtige waarheid, "Brahma is Alles" te vatten. Dan hebben wij getracht door te dringen in dat wat duister is door ondragelijke overmaat van licht en te zien als het ware het te voorschijn treden van den Eene, het eerste Wezen, het Universeele Zelf, de Saguna Brahma, Içwara Zelf. Wij hebben beproefd stap voor stap de openbaring te volgen, welke na hem geopenbaard was, om de woorden van de Upaniṣad te gebruiken: "Wanneer Hij zich openbaart, wordt alles geopenbaard na Hem" ¹⁾ en wij zagen, dat onder die openbaringen zich bevonden de groote Içwara's van loka's, wereldstelsels, heelallen; en wij zijn nu tot een punt in onze studie gekomen waar wij na al deze vroegere trappen te hebben nagegaan, natuurlijkerwijze vragen: "En hoe staat het met de bewoners al dezer werelden? Hoe verdeelt het centrale leven zich onder de vele? Wat wordt bedoeld met het woord Jivātmā, het levend Zelf,

¹⁾ *Çwetaçwatara*. IV. 14, en *Mundaka*. II. 2, 10.

het Zelf, dat leven is? en wat is het onderscheid tusschen Jivātmā en Īṣwara Zelf? Dat zijn de vraagstukken, die wij nu moeten trachten op te lossen, en wanneer wij den aard van Jivātmā hebben gevat, waarop reeds gedoeld is in de verklaring, dat Īṣwara vele wordt door Zijn eigen wil, zullen wij natuurlijk daarna even stilstaan bij den aard van den mensch als mensch. Wij moeten onzen eigen aard trachten te verstaan en wanneer wij dien verstaan, kunnen wij het pad zien, als ik het zoo eens mag uitdrukken, dat voert tot het beseffen van het Zelf. Dit is de ruwe schets van wat wij heden zullen trachten te doen, en morgen zullen wij dat pad meer in bijzonderheden beschouwen, wanneer wij het wiel van geboorte en dood bestudeeren; wij moeten zien, wat geboorte en dood kunnen beteekenen, in verband met datgene, wat zelf ongebooren is en niet sterft. Wat kan geboorte en dood te maken hebben met dat, wat zelf eeuwig is, in de eeuwigheiddeelende van God Zelf? En zoo, als het kan zijn, zullen wij van hier gaan met nieuwe bezieling om het pad van den pelgrim te betreden, met nieuw licht geworpen op de moeilijkheden van het begrip, met nieuwen moed om over de hinderpalen heen te klimmen, die ons den weg versperren.

Wanneer gij een of ander wereld-stelsel of wereld waarin gij leeft, beschouwt, ziet gij om u heen levende wezens van alle soorten en sommige schepselen, die door zeer vele menschen niet als levend worden beschouwd. Maar voor ons bestaat

er geen onderscheid tusschen schepsels die levend en dezulken, die niet-levend worden genoemd, behalve in den graad van leven, die geopenbaard is, in den grond is er geen verschil, geen afscheiding. Ik kan een zandkorrel in mijn hand nemen: voor mij moet daar een Jivātmā zijn verborgen achter een dichten sluier van stof. Wij mogen onder ons den verhevensten Dewa, die een wereld bestuurt, zien verschijnen; hij moet voor ons ook hetzelfde zijn, een Jivātmā, alleen is bij hem de sluier dunner, de stof minder grof. Het licht, dat gelijkelijk aanwezig is in hem en in den zandkorrel, straalt uit in den een en is verduisterd in den ander. Laat ons nu nagaan of deze bewering in eenig opzicht een overdrijving is en zonder zin. Daarvoor wenden wij ons natuurlijk weer tot hetzelfde boek of liever boeken, die onze geheele studie tot gids dienen en laten wij, begrijpende dat alles een Jivātmā heeft in zijn hart, een oogenblik stilstaan bij zekere groote beginselen. Want als gij die duidelijk hebt gevat, is hun toepassing slechts een zaak van denken, van moeite, van gebruiken om een bijzonder geval te verklaren, en dat gebruik en die verklaring moet gij niet in de Upaṇiṣads verwachten te vinden. Zij geven ons de grondbeginselen, die op alles kunnen worden toegepast, maar niet de toepassing daarvan in bijzonderheden.

Nu is een van die beginselen, dat alle openbaring geschiedt in drievuldigheden, in triaden, in drieën. Dit is natuurlijk, nietwaar? Omdat het eerste begin van de oorspronkelijke openbaring den drievoudigen aard van den Openbarenden doet zien en Hij wordt

uitgesproken in het drieletterig Aum. Natuurlijkerwijze zal dus dat, wat daaruit voortkomt, eveneens drievoudig zijn van aard, daar het moet zijn weerkaatsing na weerkaatsing, en daar het voorwerp, dat weerkaatst wordt, drievoudig is, moet het beeld of de weerkaatsing op haar beurt ook drievoudig zijn. Dat is een van de beginselen en wij vinden dit in een van de Upaniṣads zeer duidelijk uitgedrukt; in de *Chhândogyopanisad* lezen wij, dat op de eerste trappen drie groote Elementen — wij mogen hen Dewata's noemen — werden voortgebracht, en zij waren, warmte of vuur, water en voedsel — voedsel staat natuurlijk voor aarde, de schenkster van alle voedsel. Deze drie wezens waren door Iṣwara voortgebracht vóór alle werelden en Hij wilde: "Deze drie Dewatas ingetreden zijnde als Jivātmā zal Ik geopenbaard worden in naam en vorm" ¹⁾. Dit zijn de woorden welke voor een oogenblik onze bijzondere aandacht vragen." Ik zal geopenbaard worden in naam en vorm". Nadat Hij deze aldus was ingetreden, werd elk op zijn beurt een drieëenheid. Het vuur werd door Zijn intreden een drieëenheid, het water werd een drieëenheid door Zijn intreden, het voedsel werd een drieëenheid door Zijn intreden. Zoo werden de drie negen en zoo steeds verder en verder; elke nieuwe drieëenheid bracht haar eigen aard weer voort in drie andere drieëenheden, en zoo werd het gansche heelal gevuld met deze drieëenheden, of triaden, waarvan elke de weerkaatsing is van het leven,

¹⁾ *Chhândogyopanisad*. VI. III. 2.

waaruit zij voortkwam; daar Hij zegt: "Ik zal geopenbaard worden als Jivātmā in naam en vorm", krijgen wij een omschrijving van Jivātmā: een Jivātmā is Īṣwara met naam en vorm. Die definitie is aan de Upaniṣad zelve ontleend. Het Jivātmā is niets minder dan Īṣwara met naam, met vorm — geindividualiseerd, verbijzonderd, zooals wij zouden zeggen — en een Jivātmā is niets meer dan dat. Van inwezen het ruimste iets, en naam en vorm zijn beperkingen. Naam en vorm geven de tegenwoordigheid te kennen van stof, want stof is, zooals in de Viṣṇu Purana wordt gezegd, Uitbreiding. Vandaar dat vorm wil zeggen stof, voertuig, upādhi, lichaam, noem het hoe gij wilt. Naam beteekent die bijzondere noot, welke wordt aangeslagen door elke aggregatie, elke samenstelling van stof, datgene, wat de "ware naam" is van elk levend iets. Gij wordt bij vele namen genoemd, maar dat zijn uw ware namen niet; zij veranderen van geboorte tot geboorte. In de eene geboorte kunt gij een Willem zijn, in een andere een Kālicharan; in ééne geboorte kunt gij een man zijn met een mansnaam in een andere een vrouw met een vrouwen naam, want van hem, den Jivātmā is geschreven: "Hij is niet vrouw, hij is niet man noch hermaphrodiet." ¹⁾ Hij is boven alle onderscheidingen van geslacht. Dus kan geen van die veranderde namen "de naam" zijn waardoor Īṣwara een Jivātmā wordt.

Wat is dan "de naam"? Elke aggregatie van

¹⁾ Śvetāśvatara V. 10.

stof, van atomen, zendt door hare trillingen een klank uit, en die klank welke de resultante is van al deze trillingen tezamen, overeenkomstig de samenstelling van den stoffelijken aard, is "de naam" van dat voorwerp. De klank, die wordt teweeggebracht door de aggregatie met het licht van den Jivātmā daarbinnen, dat ook geluid is, samensmeltend tot één grooten toon, welke den aard van het individu volkomen uitdrukt, die en die alleen is zijn ware naam. Zoodanig is de naam van ieder onzer en wij bezitten ieder zulk een naam, op het oogenblik weerklinkt hij slechts op zeer onbeholpen wijze, zeer wanklinkend, omdat allerlei onharmonische klanken zich er mede vermengen en de toon niet zuiver is. Ondanks dat, is die naam daar en het beseffen van dien naam is het beseffen van het Zelf. Onze Jivātmā's zijn dus Içwara met naam en vorm. Den volgenden stap, dien wij zullen nemen, nog steeds onzen gids volgend, is de herhaling van de uitspraak, die gij gisteren met andere woorden uit een andere Upaniṣad hebt gehoord, die echter hier ook op hare plaats is, om ons den aard van het Jivātmā te verklaren. "Dit is Brahma, dit Indra, dit Prajāpati, dit alle Dewa's en de vijf groote elementen, aarde, lucht, ether, water, licht, de uit het eigeborenen, de uit den schoot geborenen, de door knopvorming geborenen, paarden, koeien, menschen olifanten, wat maar adem heeft, de loopenden, de vliegende, de onbewegelijken" ¹⁾. Dan lezen wij

¹⁾ Aittareya. III. V. 3.

in de *Bṛihadaranyakopanisad*. "Dat Onsterfelijke is verborgen door bestaan." Een vreemde uitdrukking! Wij zeggen, dat het Onsterfelijke zich vertoont door bestaan, maar het dieper inzicht zegt, dat het Onsterfelijke door bestaan is verborgen. Bestaan is een deel van Māyā. Het beperkt dat, wat in zichzelf onbeperkt is. Vandaar dat het Onsterfelijke inderdaad voor u is verborgen door het feit zelf van uw afgescheiden bestaan. "Het leven is inderdaad het Onsterfelijke, naam en vorm zijn bestaan, door deze is het leven verborgen ¹⁾." Dat is de groote waarheid van het Jivātmā. En laat mij u nogmaals herinneren aan dat, wat ik gisteren aanhaalde, want het is nu ons uitgangspunt. Ik herhaal deze woorden uit de *Chhandogyopanisad*. "Datzelfde Brahma is waarlijk die ether, welke buiten den mensch is en waarlijk die ether, welke is binnen den mensch". Zoodanig dus is het Jivātmā.

Er kan geen twijfel bestaan omtrent de leering der Upaniṣad aangaande dit voorname punt, en indien ik het op zoovele wijzen onder uw aandacht breng en in zoovele ṣloka's dan is dat, omdat dit het middelpunt vormt van alles, de spil, om welke het geheele begrip van het leven moet draaien. Indien dit niet grondig wordt begrepen, blijft gij steeds slaven en blind. Indien dit geheel en al is gevat, dan moet al het andere volgen, want in ons is waar evenals in de wereld: "Wanneer het Zelf zich openbaart, wordt alles geopenbaard na

¹⁾ *Bṛihadar.* I. VI. 3.

Hem". Het komt er niet op aan, of gij nog faalt, of gij nog blind zijt, of uw upādhi's u geboeid houden, het hindert niet, indien gij slechts de ééne groote waarheid van uw eigen Goddelijkheid erkent; want gelijk de zon wegbrandt de wolken, die haar verduisteren door de glorie van haar licht, zoo zal de glorie van het Zelf, die schijnt in het hart, alles wegbranden, dat belemmert, tot het ten laatste onverduisterd uitstraalt.

Wat is dan het verschil tusschen Içwara en den Jivātmā, dat in de termen naam en vorm wordt uitgedrukt? Wat is het? Wij lezen weer in de *Çwetāçwataropanisad*: "Kennende en niet-kennende, beide ongeboren, de machtige machte-loos in banden door den toestand van een genierter" ¹⁾. Gebonden aan voorwerpen, dat is het onderscheid, dat en niets anders. Verbreek de banden, die zijn lichamen binden en hij is vrij. Binnen de gevangenis der lichamen is hij steeds vrij, want vrijheid is de essentie van zijnen aard en hij is in waarheid niet gebonden door al die banden om hem heen; het zijn de voertuigen, die gebonden zijn en niet het Zelf. De Jivātmā is steeds vrij.

Eén vraag doet zich hier voor: Waar dient dit alles voor? Waarom moet die Jivātmā van den aard van Içwara, al-wetend, al-machtig, waarom, door wat vreemd mysterie wordt hij onwetend en onmachtig? Waarom? Met welk doel? Hebben wij onze vrijheid verloren? Waarom verloren wij

¹⁾ *Çwetāçwatara*. I, 9.

die? Dat wij haar inderdaad verloren is duidelijk, want wij zijn hier en zijn gebonden. En tenzij deze vraag is beantwoord, zult gij altijd min of meer in verwarring verkeerden. Want op het eerste gezicht, schijnt het geheele ontwerp ongerijmd. Indien wij vrij waren, te eeniger tijd, in eenigen toestand, waarom zouden wij ons met voorbedachten rade in dezen oceaan van Māyā hebben gestort, en daarin de vrijheid verloren, welke ons geboorterecht is en de kennis, welke de innerlijke aard is van het Zelf? Waarom deden wij dat? Dat wij het deden is duidelijk, daar wij hier zijn, maar waarom? Het antwoord is even duidelijk als het feit: wij deden het, omdat in de wereld van de hoogste Goden, die wereld, waar kennis volmaakt is en macht alvermogen, in die wereld slechts is de fijnste stof, de ijlste begrenzing van vorm, zoo ijl, dat alle vormen zich met elkaar vermengen en gij niet kunt zeggen, welke is de eene en welke de andere; om een oude Grieksche beschrijving van dien toestand te gebruiken, de zon en de sterren zijn alle elkander en zichzelf. De kennis, hoewel omvattend, mist omljnde bepaaldheid, welke alleen kan verkregen worden door beperking. Dit is nog een groot beginsel. Naarmate gij beperkt, maakt gij omljning. Naarmate gij meer en meer bepaalt, worden de omtrekken scherper, en terwijl het waar is, dat de Jivātmā op die verheven gebieden alwetend is en almachtig, wordt hij in de dichtere stof, die Içwara vormt voor zijn heelal, blind en hulpeloos, de slaaf van Māyā, en hij komt tot openbaring,

opdat hij moge doen, wat Īwara vóór hem deed, opdat hij de meester moge worden van Māyā en niet haar slaaf, zoodat nergens in al wat Brahma is, iets moge zijn, dat beperken kan, iets, dat blind kan maken. Door onzen eigen wil komen wij, opdat wij de uitoefening mogen genieten van onze vermogens.

Door onzen eigen wil komen wij hier, opdat wij de uitoefening onzer vermogens mogen genieten. Doch wanneer wij beproeven onze vermogens uit te oefenen in deze groote zee van dichtere stof, bevinden wij, dat wij daartoe niet in staat zijn. De stof maakt ons te blind, zij is te ondoorschijnend, te stug; wij kunnen die niet hanteeren, wij kunnen die niet beheerschen, en door onzen eigen wil, teneinde eenmaal hare meesters te worden, worden wij voor een tijdlang hare slaven; dit wetende, dit willende en niet wenschende te rusten op dat hooge gebied, waar alleen wij vrij waren, maar wenschende vrij te zijn overal en niet alleen in die verhevenste streek, willende te leven en te handelen en te weten in alle mogelijke toestanden van stof en niet slechts in dien ijsten vorm, welke het gebied is van onze geboorteplaats en ons waar tehuis. Het is een deel van den inwezenlijken aard van het leven, te willen leven, zijn vermogens te willen uitoefenen. Hoe kunnen wij dat verwerpen? Wij zijn deel van Īwara en wij deelen in de uitgaande kracht van Zijn wil. Daar is vreugde in het worden tot vele, daar is vreugde in het rondom verspreiden van kracht, van leven, daar is vreugde in scheppen,

in het instorten van ons leven in de vormen, die wij scheppen; en wij, als deelen van Hem, willen als Hij wil, en met Hem treden wij in de zee van stof, opdat wij daar onzen vrijdom mogen winnen en zijn gelijk Hij is, immer vrij.

Wij zijn deelen van Hem, begrensd door naam en vorm, en het deel vertoont in 't begin nog niet de mogelijkheden of beter de werkelijke uitingen van het geheel. De mogelijkheden wèl, omdat wij deelen zijn. De uitdrukking er van niet, ook omdat wij deelen zijn. Opdat wij, die deelen zijn, het geheel mogen worden, onderwerpen wij ons tijdelijk aan beperking, teneinde daarbinnen te overwinnen en daarbinnen vrij te zijn. Vandaar dit gebondenzijn. In uw beperkten toestand vraagt gij u wellicht af, waarom gij hier zijt. Maar niemand heeft u gedwongen in dit heelal te komen. Gij kwaamt uit eigen vrijen wil met Īṣwara, die zich wilde openbaren. En omdat hij openbaring wilde, wildet gij die ook. Want gij zijt deel van Hem. Als deel moet ge uwen vrijdom winnen, totdat gij in de grofste wereld van stof even almachtig zult zijn, even wijs, als gij steeds *zijt* in die allerhoogste gebieden uwer geboorte, waar gij uw eigen goddelijkheid kent en weet, dat gij van Īṣwara niet zijt afgescheiden. In de *Aitareyopaniṣad*, een zeer korte maar zeer waardevolle Upaniṣad, vindt men een hoogst belangwekkende beschrijving van de wijze, waarop die trapsgewijze openbaring der Jivātmā's heeft plaats gegrepen. "In den oorsprong was dit waarlijk het ééne Zelf en niets anders leefde; Hij

wilde: Laat ik de werelden uitstralen" ¹⁾). Toen ging Hij over tot het uitstralen daarvan. Eerst traden de Elementen te voorschijn, dan de Dewa's. Laten wij daarbij even stilstaan. Wat zijn deze Dewa's? De Dewa's der Elementen, die machtige wezens uit vorige heelallen, die als lichaam hebben, wat in de oude schriften Elementen worden genoemd. Evenals gij uw fysiek lichaam hebt, zoo hebben ook zij hun lichaam van stof, en het lichaam van een Dewa is de stof van een geheel gebied, zooals wij het noemen. Een gebied is gevormd uit één soort van stof, één Element.

Verwar nu niet deze Elementen met die der scheikunde, want dan zult gij nimmer den weg vinden. Een Element in den ouden zin van het woord, beteekent stof, welke een zekeren bijzonderen vorm van atoom heeft; van deze vormen zijn er zeven, waarvan vijf geopenbaard zijn. Deze vijf soorten atomen zijn de vijf Elementen en van elk van deze Elementen of elementale atomen bestaan een oneindig aantal samenstellingen, terwijl alle samenstellingen van ééne soort elementale atomen tezamen een gebied vormen. Zoo is dus één Element, Vuur bijvoorbeeld, in alle stof, welke uit de vuur-atomen is opgebouwd, in alles, hoe ingewikkeld het ook zij, hoe vele atomen ook eenige gegeven samenstellingen mogen opbouwen. Deze vuur-atomen maken het lichaam uit van Agni, den Dewa van het Element Vuur; dit lichaam, gevormd uit vuur-atomen, trad hij in en toen werd

¹⁾ *Aitareya*. I. I, 1 e. v.

het zijn voertuig van openbaring. Dat is de volgende gedachte, die gij moet vasthouden. Elk Element is het lichaam van een Dewa, en alle stof, welke uit dat Element bestaat, behoort tot dat lichaam van den Dewa.

Hij is in alle deelen er van, even waarlijk als uw Jivātmā in uw lichaam leeft en het beweegt en er bewust in is, zoo leeft en beweegt Agni en is bewust in elke samenstelling van vuur-atomen. Dit wordt bedoeld met den Dewa van een Element. Agni is in al datgene in de drie werelden, waar vuur in is.

In de trappen van het bouwen van een heelal waren er dus eerst de Elementen, en toen begon het bouwen van vormen, en Içwara bouwde door zijn gedachte zekere vormen en bood die den Dewa's aan om in te wonen en de Dewa's verwierpen ze. Zij zeiden: "Wij willen in deze niet wonen". Toen maakte hij andere vormen, en zij verwierpen die eveneens, zeggende: "Wij willen niet wonen in die". Zij waren bereid er hunne substantie aan te geven, maar zij wilden er zich niet mede vereenzelvigen. Toen maakte Hij den Puruṣa, den oervorm des menschen, en de Dewa's riepen: "Welgedaan! hem zullen wij intreden en in hem willen wij wonen". Daarom is de mensch het hoogste van alle dingen. In het latere bouwen der werelden zijn alle dieren slechts de door hem afgeworpen deelen. Datgene, wat hij heeft uitgeworpen, wordt gebruikt voor het opbouwen van het dierenrijk. En indien gij u somtijds beklaagt over de diersoorten om u heen, indien gij ze

beschouwt als hinderpalen, lastposten en plagen, behoort gij te bedenken, dat zij alleen bestaan, omdat de menschen verkeerd hebben gedacht en verkeerd gehandeld. Deze dieren om u heen zijn de uitkomst van uw eigen verleden, die u kwellen in uw hooger heden. Deze Jivātmā's leven in de lichamen, die gij voor hen gemaakt hebt, in uw afgeworpen kleederen, en denk er aan, dat gij alleen door hooger te stijgen, het dierenrijk kunt louteren en met u meevoeren, want het is uw eigen schepping, gelijk gij zelf de schepping zijt van degenen, die hooger staan dan gij.

Deze Dewa's treden in in den mensch, zij geven hem van hun zelfstandigheid, en uit deze werden zijne zinnen gebouwd. Vuur werd spraak in zijnen mond, wind adem in zijne neusgaten en zoo verder; zij werden de zinnen, die hunne organen hebben in het lichaam en de krachten en vermogens der Dewa's zetelen in deze. Toen zeide het Jivātmā, voor wien die tempel gebouwd werd — want is niet het menschelijk lichaam de Brahmapura, de Wiṇṇupura, de goddelijke stad van Brahma¹⁾, de plaats van den Heer? — het Jivātmā zeide: "Laat ik intreden", en Hij trad in door het hoofd, waar de haren zich scheiden, en werd aldus de woner in het lichaam, het belichaamde Zelf. "Dit lichaam is een woning van het onsterfelijk, onbelichamend Zelf"²⁾. Hij trad in en nam daarin drie verblijfplaatsen. De Upaniṣad vermeldt niet, welke

¹⁾ Zie *Mundaka* II, II, 7; *Chhandogya* VII, I, 1; *Katha* V, 1; *Ṣwetācwatara* III, 18; enz.

²⁾ *Chhandogya* VIII, XII, 1.

deze zijn. Zij zegt alleen: "Een verblijfplaats, een verblijfplaats, een verblijfplaats." Welke zijn dat? Indien deze Upaniṣad het ons niet zegt, zal een andere het doen. Wij weten uit deze alleen, dat er drie verblijfplaatsen zijn, maar in de *Mandukyopanīśad* wordt gezegd, welke deze zijn. Wij hebben het waak-bewustzijn, en de hersenen, waarin dit werkt, zijn de ééne verblijfplaats. Die hersenen worden soms verzinnebeeld door het rechter oog, genomen als symbool van de hersenen, die kennen door middel van de zinnen. De tweede verblijfplaats is die van het bewustzijn boven het wakende, van het Ego of de Taiyasa, en dat is het mentale lichaam of de anthakarana, het innerlijk verstand. De derde verblijfplaats is die van de Monade zelf, van den Jivātmā, wanneer hij aan Īṣwara gelijk is, de Jñāna Deha in zijn ijlsten vorm, en de hoogse van alle; soms wordt deze verzinnebeeld door den ether in de holte van het hart, de ruimte aan den lotus gelijk, waar de antharākāṣa, de innerlijke ether zich bevindt, waarin het Zelf woont¹⁾. Dit zijn de drie verblijfplaatsen van het bewustzijn, dat zich dus als drievoudig voordoet; het Pranātmā, zooals ik het genoemd heb, Waiṣwānara; het volgende Taijasa, de schitterende, de stralende, de al-doordringende intelligentie, het aham, het "Ik"; ten slotte die hoogste toestand, waar kennis, Prajñā, volmaakt is en de mensch Prājñā is geworden, de Heer van alle kennis. Dat zijn de drie toestanden, de verblijfplaatsen van Īṣwara als Jivātmā, begrensd door naam en vorm.

¹⁾ *Chhandogya*. VIII, 1, 1.

Laten wij stilstaan bij dezen drievoudigen aard van den mensch, want daarin komt een ander belangrijk beginsel uit, het beginsel van weerkaatsing. Elke openbaring werpt een schaduw, een onvolkomen reproductie van zichzelf en zoo wordt voortdurend gesproken van schaduw en zonlicht, die een paar vormen. Yama gebruikt die uitdrukking, wanneer hij Nācikeṭā's leering geeft omtrent het lagere en het allerhoogste Zelf; "Brahmakenners" zegt hij, "noemen deze schaduw en zonlicht" ¹⁾).

Ik zou gaarne willen, dat gij een duidelijk begrip hadt van dit beginsel van weerkaatsing, want dan zult gij een leiddraad bezitten, die u door menigen doolhof veilig zal heenvoeren. De woorden schaduw en zonlicht kunnen worden gebezigd voor verschillende dingen, voor onderscheidene paren. Maar indien gij het beginsel begrijpt, zult gij gemakkelijk inzien, op welke wijze deze in een bijzonder geval moeten worden opgevat. Telkens als men een paar heeft, een hooger iets, dat zich openbaart in een lager, is het beginsel van weerkaatsing aanwezig, en daar hebt gij zonlicht en schaduw. De vergelijking is teekenachtig. Stel, dat ik hier een schitterend licht heb, en dat zich overal om mij heen alleen de dampkring bevindt, waarin dat licht kan uitstroomen; dan is er geen schaduw. Stel echter, dat ik eenig voorwerp van dichte stof neem en dat in de straling breng van het licht, dan wordt er wel een schaduw geworpen

¹⁾ *Katha*. III, 1.

en die heeft den omtrek van het voorwerp, dat haar werpt, maar is geen volkomen reproductie van alle deelen daarvan; waar licht is en dichter stof op zijn weg wordt geplaatst, daar ontstaat een schaduw.

De Monade is de hoogste afgescheiden vorm, en is zoo weinig afgescheiden, door zulk een ijl vlies van stof, dat gij slechts van een sluier van afscheiding kunt spreken, maar die sluier is doordringbaar en niet één enkele Monade bestaat één bepaalde plaats, maar allen nemen alle plaatsen in. De Monade is het licht; in grovere stof is haar schaduw de drievoudige Jivātmā, de Ātmā-Buddhi-Manas, soms het drievoudig Ātmā genoemd, de individueele geestelijke mensch, het ware Aham, wanneer het tot één gemaakt is. Het eerste paar van zonlicht en schaduw is de Monade in de werelden der Goden en het drievoudig Ātmā in de sterfelijke wereld, de wereld der menschen. Maar een verdere nederdaling moet plaats hebben, een grover openbaring, derhalve doet zich een ander paar voor; het drievoudig Ātmā wordt het zonlicht en de levende ziel, de levensadem in het menschelijk lichaam, het Prānātmā dat wordt de schaduw. Zoodat in u en in mij dit Prāṇa de schaduw vormt en het drievoudig Ātmā het zonlicht. Wanneer wij het drievoudig Ātmā hebben beseft, en het kennen als ons Zelf, dan wordt zelfs dit de schaduw en het zonlicht is het ware Jivātmā, de Monade, de amsha of het deel van Içwara Zelf. Wanneer wij dat hebben beseft als ons Zelf en daarin zijn opgegaan, dan wordt dat de schaduw en Içwara het eenige licht. Vandaar,

dat er geschreven staat: "Dit leven is geboren uit het Zelf. Als een schaduw door den mensch, zoo wordt dat voortgebracht in dit." ¹⁾ Hoe volmaakt is die vergelijking. Begrijp slechts, hoe gij die moet toepassen, en alles wordt ordelijk. Dezelfde waarheid, dat elke lagere het lichaam is van het hoogere, is neergelegd in de *Taittiriyaopanisad*; *Īṣwara* is het lichaam van het Nirguna Brahma; de lagere *Īṣwara*'s zijn op hunne beurt Zijn lichaam; de menschelijke *Jivātmā*'s zijn het lichaam van die *Īṣwara*'s van den tweeden graad en zoo lager en lager steeds, tot den grofsten vorm van stof, het fysieke lichaam, dat het lichaam is van *Prāṇa*, den levensadem. ²⁾ Zoo is er dus een ladder, wanneer geen sport ontbreekt, en gij kunt hooger en hooger klimmen want elke sport is aanwezig en er is geen verschil behalve in de *upādhi*'s, welke het ééne bewustzijn omkleeden.

Daaruit kunnen wij een definitie afleiden van "mensch". Hij is die vorm van zijn, waarin het Zelf en het Niet-Zelf in evenwicht zijn. Dit is de eenige occulte omschrijving van "mensch;" niet de een of andere bijzondere vorm, noch organen, noch rangschikking van hoofd en armen en beenen en zoo verder. Mensch is dat wezen in elke gedaante, waarin de vermogens van het *Jivātmā* worstelen om de oppermacht, in wien Geest en Stof tegen elkander strijden om het meesterschap. De mensch is het slagveld des heelals, waarop

¹⁾ *Praṇa*. III. 3.

²⁾ T. a. p. II. III-VI.

Içwara en Māyā elkaar de heerschappij betwisten ; onder hem is Māyā heerscher en Içwara verborgen, boven hem is Içwara heer en Māyā overwonnen ; in hem strijden deze twee om de oppermacht, zoodat, als ik zeide, het slagveld, het Kurukṣetra des heelals is de mensch. Elk Jivātma moet op dit slagveld strijden, moet mensch worden of mensch geweest zijn, zooals H. P. B. zegt.

Er is nog een andere uitdrukking, die zeer nuttig en helder is ; wij lezen van wat jñānaçakti, het vermogen tot kennisneming, wordt genoemd. Dit is het Jivātma, wiens aard bewustzijn is of kennis ; zijn schaduw is de Prānātma, het persoonlijk zelf, de Kryāçakti, het vermogen tot handelen. Deze vormen een paar, ons zonlicht en schaduw, het hooger en lager Aham of "Ik". "Twee vogels, vereenigd dragend éénen naam, leven op denzelfden boom : van die twee geniet de eene (de vruchten) van den heerlijken vijgeboom, de andere ziet toe." ¹⁾ Wat zijn de vogels ? Elk paar, waarvan het lagere de schaduw is van het hoogere. Wat is de boom ? Elke upādhi, elk voertuig, elke vorm, waarin een hoogere woont. De twee vogels in ons zijn het Ātmā en het Prānātma, en de lichamen zijn de boom ; Prānātma geniet, het drievoudig Ātmā ziet toe. In de Rīṣis zijn de twee vogels de Monade, het ware Jivātma, en het drievoudig Ātmā ; het drievoudig Ātmā geniet, de Monade ziet toe. In ieder geval is het hoogere de getuige en het lagere het instrument of werktuig van den getuige, waar-

¹⁾ *Mundaka*. III. I. 1.

door hij in de wereld handelt. Nog hooger zijn de twee vogels het Nirguna en het Saguna Brahma, de eeuwige Getuige, de Genieter in tijd en ruimte.

Nu blijft nog de vraag: wat is Prāṇa en in welke betrekking staat het tot de Elementen, de Dewas en tot het Jivātmā zelf?

Indra zeide: "Ik ben Prāṇa leven is Prāṇa, Prāṇa is leven." ¹⁾ Indra is de Koning der Goden, de hoogste onder hen, en hij staat als symbool voor de Dewa's, die in het heelal werkzaam zijn en tevens voor het Jivātmā en Īṣwara. ²⁾

"Ik ben Prāṇa," en waarom Prāṇa? Omdat hij als Īṣwara de schenker is van leven aan alle dingen, en het leven, de adem op het fysieke gebied wordt daarom Prāṇa genoemd. Daarom wordt Prāṇa in Yoga dikwijls gebruikt voor alle levenskrachten van het heelal, en prāṇayāma is eigenlijk niet het beheerschen van den fysieke adem, maar van alle levensenergieën, het onderwerpen van alle deze aan het Zelf.

Doch laten wij dit verder nagaan. Men zegt, dat Prāṇa in zijn betrekking tot de Elementen en Dewa's, zich verdeelende, vijfvoudig is, en men spreekt van vijf Prāṇa's. Dat is waar; op het fysieke gebied is het vijfvoudig, verdeelt het zich in vijf takken, maar het is toch nog één leven; het is als één enkele bron of wel, die haar

¹⁾ *Kausitakibrāhmaṇa*. III. 2.

²⁾ Zie *Aitareya*. I. III. 14 waar gezegd wordt, dat Idandra (*idam paśyāti*, hij, die dit ziet, die het Niet-Zelf ziet) de naam is van den allerhoogsten Īṣwara, en dat dit veranderd is in Indra.

water uitzendt in verschillende kanalen, en elk kanaal is verschillend, hoewel het water hetzelfde is. Praṇa wordt met vele namen genoemd, evenals gij verschillende namen geeft aan de wateren, die langs verschillende beddingen stroomen; gij moogt de rivieren Ganges, of Brahmapoetra of Indus noemen, maar zij zijn alle water van de Himālaya's; zoo ook wordt Praṇa, zich in vijven verdeelend, met verschillende namen genoemd, wanneer het als verdeeld wordt gezien, echter met één naam, wanneer het wordt begrepen: "Wanneer het ademt, wordt het leven genoemd; wanneer het spreekt, spraak, wanneer het ziet, gezicht, wanneer het hoort, gehoor, wanneer het denkt, denkvermogen ¹⁾. Om die reden worden in de Upaniṣads de zinnen vaak Dewa's genoemd, en herinneren er ons aldus steeds aan, dat het leven is, dat vormen doet ontstaan, en dat het niet de vormen zijn, die het leven voortbrengen. Eén ding wordt met vele namen genoemd. Het is slechts één Prāṇa in deze alle. Ons wordt gezegd, dat de zintuigen slechts werken, wanneer Prāṇa daar is. Er is een zeer schoon gedeelte in de *Chhândogyopaniṣad*, dat ik even zeer in 't kort zal weergeven, om de betrekking van Prāṇa tot de zinnen te doen zien. De organen twistten om de oppermacht, en ieder hunner riep: "Ik ben de opperste"; en zij gingen tot Prajāpati en vroegen: "Wie is de opperste?" en zijn antwoord luidde: "Diegene, welke, wanneer hij verdwijnt,

¹⁾ Commentaar op *Brhadar*, I, IV. 5.

het lichaam machteloos maakt, die is de opperste". Toen ging de spraak heen en het lichaam leefde gelijk de stommen leven; toen ging het gezicht heen, en het leefde als de blinden, het gehoor ging heen, en het leefde als de dooven, het denkvermogen en het leefde als een zuigeling of een idioot; toen stond Prāṇa op, om heen te gaan; en "als een vurig ros, indien het wordt geslagen, de palen uittrekt, waaraan zijn voeten zijn vastgebonden, zoo trok Prāṇa al de zintuigen van hun plaats", en zij riepen: "O, Heer, gij zijt de grootste; wij smeeken u, ga niet heen, blijf toeven op uwe plaats". En één voor één kwamen zij tot Prāṇa en bekenden, dat hun bijzondere eigenschappen aan Prāṇa alleen verschuldigd waren¹⁾. Want zij alle zijn Prāṇa en zonder Prāṇa kan geen hunner leven.

In welke betrekking staat Prāṇa tot Jivātmā. Wij zullen zien, dat het inderdaad dat Jivātmā zelf is. Het Prāṇa, dat in u is, is in waarheid uw Jivātmā, uw ware Zelf. Daarom noemde ik de lagere openbaring het Prāṇātma. Elke der zinnen is door Prāṇa ontleend aan één vermogen der intelligentie, één vermogen van het drievoudig Ātmā, een vermogen, dat behoort tot Jñānaśakti, en Prāṇa neemt dit vermogen en zet het om in een kracht, vervormt het tot Kṛyāśakti. Het zinne-voorwerp is daarbuiten geplaatst als een rudimentair element en wekt de werkzaamheid op van het drievoudig Ātmā. Dan wordt er gezegd, dat Prajñā,

¹⁾ *Chhândogyaopanisad*, V, I. 6-15.

kennis, elk der zinnen bestegen hebbend, in de wereld leeft en werkt en alle voorwerpen kent¹⁾).

Al de kennis zetelt in het drievoudig Ātmā, dat in waarheid Jñānaçakti is.

Daar deze vermogens door Prāṇa opgenomen en elk daarvan in een çakti, een kracht is omgezet, staat er geschreven, dat het ware Prāṇa gelijkzelve is met Ātmā; ²⁾ want Prāṇa is Ātmā onder den naam van Prajñā.

"Prāṇa is Prajñā, en Prajñā is Prāṇa"³⁾. Daar is geen verschil behalve in den vorm van openbaring. Wanneer Prāṇa zich geopenbaard heeft, dan zegt men, dat het Jivātma woont in het lichaam: "O, Maghavan, sterfelijk voorwaar is dit lichaam, overheerscht door den dood; van dat onsterfelijk en lichaamloos Zelf is het de woonplaats"⁴⁾. Door Prāṇa woont het drievoudig Ātmā in ons. En zoo staat er geschreven, dat al de zintuigen van het lichaam werkelijk gemaakt werden door den wil van het Zelf, dat de aanrakingen van de verschillende vormen van stof wenschte te onder vinden: het Zelf begeerde te zien, te hooren, te spreken, te ruiken, te denken, vandaar, dat de organen ontstonden⁵⁾. Dat is de orde der evolutie; het Zelf is niet het voortbrengsel van het lichaam, maar het lichaam is het gebouw, voortgebracht door de ineigen krachten van het Zelf; elke open-

¹⁾ Samengevat uit de *Kausitikibrahmana* III, 5-7.

²⁾ In het aangeh. w. IV, 19.

³⁾ In het aangeh. w. III, 3.

⁴⁾ *Chhandogya* VI, XII, 1.

⁵⁾ Aldaar 4.

baring in deze sterfelijke wereld, deze wereld, die overheerscht wordt door den dood, moet worden toegeschreven aan den wil van het Zelf; dat is de waarheid.

Er is niets in u, dat niet komt van het driedvoudig Ātmā; geen krachten, geen gedachten, geen zintuigen, of zij vertoonen zich door Zijn wil, omdat het openbaren, omdat het genieten wil. En zoo is geschreven, zooals hierboven werd gezegd: "Uit het Zelf is dit leven geboren".

De onvermijdelijke uitkomst van deze studie is een zaak voor het dagelijksch leven, voor de oefening van den studeerende. Het is duidelijk dat het Zelf geen rust kan vinden in deze organen, door het Zelf geschapen. Deze organen kunnen ons nimmer voldoening schenken, wanneer wij inzien, dat wij die slechts hebben gemaakt, om ons te dienen voor een voorbijgaand doel. Het is het Zelf, dat "ziet ongezien, hoort ongehoord, denkt ongedacht, kent, ongekend. Daar is geen, die ziet, behalve hij. Daar is geen, die hoort, behalve hij. Daar is geen die denkt, behalve hij. Daar is geen, die kent, behalve hij. Hij is uw Zelf, de innerlijke Heerscher, onsterfelijk." ¹⁾ Vandaar de raad: "Laat de mensch niet begeeren spraak te kennen, laat hij kennen den spreker

Laat de mensch niet begeeren reuk te kennen, laat hij kennen den ruiker. Laat de mensch niet begeeren vorm te kennen, laat hij kennen den ziener. Laat de mensch niet begeeren geluid te

¹⁾ *Brhadar.* III. VII. 15.

kennen, laat hij kennen den hoorder
 Laat de mensch niet begeeren denkvermogen te
 kennen, laat hij kennen den denker". Het Zelf
 "is de Eigenaar der wereld, de Koning der wereld,
 de Heer der wereld; dit is mijn Zelf. Laat aldus
 de mensch weten" ¹⁾. Immers, is dit niet redelijk?
 Wat nut heeft het, de voorwerpen alleen te kennen
 indien dat, wat hen kent, binnen in ons is? Zij
 komen slechts in de tweede plaats, zij worden
 van weinig belang, dwaas. Het Zelf is het, dat
 de krachten bezit, dat wij inderdaad moeten
 wenschen te kennen.

Op dit begrijpen van den aard van het Jivātmā,
 den aard van den mensch, is alle Yoga opgebouwd
 en de trappen, die leiden tot Zelf-kennis zijn,
 zooals reeds gezegd is, het ware Prāṇayāma. Alle
 stadiën daarvan moeten één voor één worden
 doorgemaakt, één voor één worden begrepen, en
 trapsgewijze worden vermeesterd, totdat wij het
 Zelf binnen in ons bereiken. Dat Zelf is het,
 dat gekend, begrepen, beseft moet worden; en
 alle vormen moeten sterven, want zij zijn ver-
 gankelijk, totdat alleen het onsterfelijk, het onver-
 gankelijk Zelf overblijft. Dat is het Prāṇayāma,
 waarvan de ware Yogi's spreken. "Hij, die op
 juiste wijze dit Zelf erkent als den God, Heer
 van verleden en toekomst, hij tracht zich niet te
 verbergen" ²⁾. Waarom zou hij zich verbergen?
 Hoe zou hij zich verbergen? Hij is "Brahma, die

¹⁾ *Kausitikibrahmana*. III. 8.

²⁾ *Brhadar*, IV. 15.

niet sterft, de onbevreesde" ¹⁾). Daar is niets, dat hij kan vreezen. Hijzelf is alles, en wanneer hij dat begrijpt, blijft niets en niemand buiten hem, wat hij zou kunnen vreezen. Denkt gij, dat gij vijanden hebt? Dat is alles begoocheling; daar is niets dan het Zelf, en daarbuiten is niets, wat de vijand kan wezen van den Kenner van het Zelf. Denkt gij, dat gij beproevingen hebt en moeilijkheden? dat gij onrechtvaardig behandeld wordt en onrecht lijdt? daar is niets buiten u, dat u onrecht kan doen. Gij zijt het Zelf; één deel van u slaat een ander deel van u, en beide deelen weten niet, dat gij uzelve slaat, slaande met uw eigen handen op uw eigen hoofd. Door begoocheling is het Zelf des Zelfs vijand, en wij weten niet, dat overal, in iedereen, wij, het Zelf, handen hebben en voeten en oogen. Die alle zijn onze eigene en daar is geen onderscheid; die hand van ons, die tracht ons te slaan, is onze eigen hand, werkende aan ons karma, en wanneer dat afgewerkt is, zullen wij vrij zijn. Zij slaat de boeien weg, die hand van ons, welke ons belasten. Vandaar, dat er gezegd wordt, dat er geen vrienden zijn en geen vijanden; het is één leven, het Zelf, en dat Zelf, "het niet stervende, onbevreesde Brahma". "Brahma, het Onsterflijke is inderdaad achter, Brahma voor, Brahma links en rechts, omhoog, omlaag, aldoordringend, Brahma voorwaar dit alles, het voortreffelijkste ²⁾).

¹⁾ *Chhandogya*. VIII, VII. 4.

²⁾ *Mundaka*. II. 11.

VIERDE LEZING.

HET WIEL VAN GEBOORTE EN DOOD.

Broeders: Gisterenmorgen hebben wij, zooals gij u zult herinneren, den aard van het Jivātmā bestudeerd; wij hebben getracht te begrijpen hoe het was samengesteld, wat er aan ten grondslag ligt, en het wezen der upādhi's of lichamen, waarin het leeft in de grove en in de ijle werelden. Heden stel ik mij voor, om de behandeling van het onderwerp volledig te maken, te beproeven het Jivātmā te volgen door zijn menschelijken trap heen, bedenkende, dat achter hem de ondermenschelijke ligt, waarlangs hij is opgeklommen, bedenkende dat boven hem de bovenmenschelijke is, tot welke hij onvermijdelijk zal stijgen. Ons werk voor heden is het nagaan van zijn doorgang door menschelijk stadium, is, te trachten den aard te begrijpen van dit wiel van geboorte en dood, waaraan het Jivātmā is gebonden door zijn lang menschelijk leven, te zien, waar, waarom en hoe het wentelt, te verstaan op welke wijze de boeien, die het Jivātmā daaraan binden kunnen worden losgemaakt, kunnen worden verbroken, te zien, wat de verandering is, die plaats grijpt in het Jivātma door het verbreken der boeien, door het losmaken der ketenen, en ten laatste in te zien wat

de middelen zijn om die los te maken, hoe het Jivātmā gebonden aan het wiel, de hem inwonende vrijheid kan toonen, den vrijdom die hem eigen is, omdat hij is Brahma. Dat zal de te volgen lijn van denken wezen.

Nu merken wij op, dat in de Upaniṣads het woord „wiel” telkens en telkens weer wordt gebruikt, waar men den bestudeerder er op wil wijzen, dat er een steeds terugkeerende herhaling van een zekere opeenvolging van gebeurtenissen plaats heeft. Evenals bij een wiel dat ronddraait, waar elk gedeelte op zijn beurt bovenkomt en elk willekeurig punt, terugkomt op die plaats, waar gij het eerst hebt waargenomen, zoo is het ook met de geboorten en dooden in dit wiel, dat Brahma wordt genoemd.

Immers, wij lezen; “In dit oneindig Brahma-wiel, de plaats waar alle wezens vertoeven, zwerft de Hamsa rond, meenende, dat het Zelf en de Heerscher verschillend zijn;” ¹⁾ Śri Śankarāchārya, het woord Hamsa behandelend, leidt het af van een zin, die vertaald luidt: een, die reist langs den weg. Zoodat gij het soms vindt weergegeven als zwerver of pelgrim — het Pelgrim-Zelf.

De diepere beteekenis is, dat het Zelf Hamsa is, het “Ik” één is met het Universeele “Ik”. Maar het woord pelgrim kan hier ook dienen, want dit bijzondere “Ik” rijst uit zijn bijzonderheid tot de algemeenheid van het universele “Ik”, en het Zelf is de Hamsa, die voortdurend op reis is in

¹⁾ *Śwetaśwatara* I, 6.

het oneindige Brahma-wiel, dat staat voor het heelal.

Op eene andere plaats staat geschreven, aangaande ditzelfde wiel, dat draait, dat het wentelt door den Heer en op den Heer; het wentelt door de heerlijkheid des Allerhoogsten, het beweegt niet uit zijn eigen aard: "Door de heerlijkheid des Allerhoogsten wentelt het Brahma-wiel" ¹⁾. En weder staat er geschreven, dat de Allerhoogste de spil is, waaromheen het heelal draait ²⁾. Wij hebben dus het denkbeeld van een voortdurend ronddraaien van al wat is, een terugkeerende opeenvolging, een heelal dat wentelt door den goddelijken aandrang, gegrond op den goddelijken aard; en aan dat wiel des heelals zijn de pelgrimszielen gebonden; gebonden niet in hun eigen aard, die vrijheid is, maar gebonden door de voertuigen, welke zij zijn ingetreden, om ondervinding op te doen. En wij moeten, wanneer wij van binden spreken, altijd wèl bedenken, dat dit slechts de voertuigen betreft. Het is, alsof gij geketend waart, niet aan uw ledematen, maar alleen aan uw kleederen; een zeer werkelijk gebonden zijn voor alle praktische doeleinden, want men kan zeggen, dat gij gebonden zijt, en toch, wanneer men goed nagaat, zijt gij niet de gebondene. Zoo zijn in waarheid onze zwervers, onze pelgrims niet gebonden. Gij kunt het Jivātmā evenmin binden als het zonlicht; maar de schaduw, door het zonlicht ontstaan, die is

¹⁾ *Cwetaçwatara*. VI, 1.

²⁾ T. a. p. 6.

gebonden aan het wiel van geboorte en dood. Door te begrijpen, dat slechts die schaduw is gebonden, kunt gij langzamerhand uw ineigen vrijdom beginnen te gevoelen, en ten slotte uzelve kennen als vrij.

Waar wentelt het wiel van geboorte en dood? Het wentelt binnen het grooter wiel van het heelal, waarvan wij zooveen hebben gesproken en zijn wentelingen zijn beperkt tot de drie werelden. Dat is het volgende punt, dat wij in gedachte moeten houden. De opeenvolgingen van geboorte en dood hebben slechts plaats in de drie werelden, de ons wel bekende Triloki. "De Upaniṣad zegt: "Er zijn in waarheid drie werelden, de wereld der mensen, de wereld der Pṛi's en de wereld der Dewa's"¹⁾. Dit zijn de drie werelden. De wereld, die door den dood wordt overheerscht, is die der mensen, Bhurloka. De wereld, die genoemd wordt de tusschenliggende, waar, zooals geschreven is, een mensch, een Jivātmā, de wereld der mensen aan de ééne en de wereld der Dewa's aan de andere zijde kan zien²⁾, dat is de wereld der Pṛis, Bhuwarloka. En dan de derde, de hemelwereld, de wereld der goden, dat is de derde, Swargaloka.

Over al deze drie werelden nu heeft de dood macht. Gij herinnert u, hoe Nāciketās, toen hij Yama zag en toen Yama hem al de geneugten der aarde aanbod, met alles wat zij te geven

¹⁾ *Brhadar* I, V, 16.

²⁾ T. a. p. IV, III, 9.

had, zonen, kleinzonen, vee, olifanten, goud, paarden, lang leven, koningschap en zelfs een stap verder ging en tot hem zeide, dat hij de hemelwereld mocht nemen, met al haar vreugde, dat toen Nāciketās hem vraagde, of hij niet op aarde en ook in den hemel het scepter voerde, en al de geboden genietingen van zich wierp als zijnde bevlekt met sterfelijkheid ¹⁾).

Koning Yama kon niet ontkennen, dat het hemelsche leven, schoon langer van duur dan het aardsche, toch een einde nam in den dood, dat het inderdaad zijn scepter zwaaide in den hemel evenzeer als op aarde, dat geen blijvend iets kan worden gevonden in een wereld, waar hij heerschte en dat alle zijne gaven waren besmet door den voorbijgaanden aard van hun bestaan. In deze drie werelden dus wentelt het wiel van geboorte en dood. Wij Theosofen spreken van deze als het fysiek, het astraal, en het mentaal of dewa-chaanisch gebied.

Bij dit laatste, het mentale, moeten wij een oogenblik stilstaan wegens de verdeeling, die daarin bestaat met betrekking tot den terugkeer van geboorte en dood. Elk gebied is verdeeld in een groep van drie en van vier, in zeven ondergebieden, zooals gij weet. Ik heb nu geen tijd op deze verdeeling en hare beteekenis in te gaan, ik wil alleen in 't voorbijgaan een gewichtig feit aanstippen: dat namelijk, wanneer een Jivātmā meester wordt van een gebied, de drie en de vier

¹⁾ *Katha.* II, 23-28.

van plaats verwisselen. Eerst zijn de drie boven en de vier beneden, de driehoek staat boven den vierhoek. Maar wanneer het gebied is vermeesterd, wanneer de mensch van de overheersching door het gebied overgaat tot een standpunt, vanwaar hij het gebied zelf kan beheerschen, dan verlaat het middelste ondergebied de lagere afdeeling en voegt zich bij de hogere, en in plaats van den driehoek boven den vierhoek, hebt ge een driehoek beneden en een vierhoek, de Tetraktys, boven, die eerstgenoemden overheerscht. Dit denkbeeld kan u een aanwijzing geven, waarom gij op dit gebied de drie beneden hebt — aarde, vloeistof of water en gas — en de vier — de ethers boven, welke niet tastbaar, waarneembaar of zichtbaar zijn. Op het aardsche gebied is het keerpunt bereikt, en hier zijn de vier boven, terwijl de drie zich beneden bevinden; en alle toekomstige vooruitgang der wetenschap hangt af van haar onderzoek en leeren verstaan van den aard en de krachten der ethers van het fysiek gebied; want de drie liggen om zoo te zeggen achter ons, hun werk is welhaast ten einde.

Maar op het mentaal gebied is het anders, de arūpa-ondergebieden zijn drie in getal, de rūpa vier; het wiel van geboorte en dood raakt niet de hogere drie, de arūpa, de vormenlooze. Daar verblijft het Ego zelf in zijn eigen lichaam, niet aangedaan door dood en niet aangedaan door geboorte, dat mānasisch lichaam, dat blijft bestaan door geheel den cyclus. Het ontbindt niet onder de aanraking van den dood zooals de drie lagere —

het mentale, astrale en fysieke. Deze drie en deze alleen zijn onderworpen aan geboorte en dood. "Dood" beteekent niet alleen dood op het fysieke gebied, maar dood op de drie opeenvolgende gebieden; op elk daarvan ontbindt het lichaam, dat daartoe behoort, na den dood. slechts één deeltje, het blijvend atoom, overlatend, waarin de ervaring van het lichaam wordt bewaard. Het wiel wentelt dus in de drie werelden.

Waarom en hoe? Waarom — omdat elke wereld haar eigen functie heeft in het ontvouwen van de vermogens van dit Jivātmā, en in het vormen van de lichamen, waardoor deze vermogens worden uitgedrukt; wij denken er aan, dat deze lichamen de schaduwen zijn, waarvan dit Jivātma het zonlicht is. Op het laagste gebied, de wereld van fysieke stof, wordt het zaad gezaaid, met andere woorden, er wordt ondervinding opgedaan. Slechts op dit gebied is bij de overgrootste meerderheid der menschen het bewustzijn ontwikkeld tot op dat punt, dat het bepaald, helder, nauwkeurig is, waar de omtrekken volkomen worden gezien, waar de voorwerpen scherp van andere voorwerpen worden gescheiden, waar geen wegzaken, geen verwarring van omtrekken bestaat, waar alles vorm heeft, bepaald en duidelijk is. Op dat laagste gebied van stof, waar de versplijting het grootst is, moet de zwerver, de pelgrim zich deze nauwkeurigheid van omschrijving eigen maken. Daarvoor is hij gekomen. Hij is gekomen, opdat daar de verdeeling van zijn vermogens, door het inkleeden van elk dezer op zichzelf in

stof, door het omzetten van elke Jnnāçakti in een Kriyaçakti, deze grootste bepaaldheid en volledigste nauwkeurigheid bereikt mogen worden. Hij is hier voor dit doel en voor het verzamelen van ondervindig, welke zal worden gebruikt voor groei en ontvouwing in de volgende twee werelden.

Uit deze wereld vertrekt hij bij den dood en treedt de volgende binnen, de astrale, Bhuwarloka, van welke het hoogere gedeelte de wereld der Pitris en het lagere de wereld der Pretas of Kamaloka uitmaakt. Wat doet hij hier? Met zich dragende in zijn herinnering het gansche leven dat hij op het fysieke gebied heeft geleefd, — want dat hij de herinnering met zich draagt, zal ons zoo aanstonds duidelijk worden, — begint hij in uitkomsten te leeren kennen, van hetgeen hij in die fysieke wereld heeft gedaan. Deze astrale wereld is die, waarin zich de uitkomsten der lagere werkingen vertoonen, waarin een gedeelte van de vruchten wordt geoogst van het zaad, dat hij in het aardleven heeft gezaaid. Hij ondervindt menige bittere smart als gevolg van dwaasheid, van onwetendheid, van slecht handelen in de wereld der stervelingen, en Kāmaloka speelt inderdaad een groote rol in zijn eerste onderricht; vele van zijn eerste lessen worden hem het meest doeltreffend gegeven in die bittere school. Want elk dierlijk verlangen, dat hij gedurende zijn aardleven heeft gekoesterd, blijft hem bij als een verlangen, waaraan niet kan worden voldaan in Kamaloka, een voortdurende kwelling, totdat het is uitgesleten door gebrek aan voldoening. Zóó

laat hij, dat hij het dier in zich moet overwinnen, opdat het niet aan hem knage na den dood van het lichaam. Wanneer dat gedeelte van zijn onder-vinding is ingezameld, gaat hij over tot Pṛiloka, een vredige gelukkige woonplaats, en vandaar tot de derde wereld, de Swargaloka. Daar heeft hij alleen zijn verstandslichaam beschikbaar als voertuig voor zijn bewustzijn, met al wat het bevat, — zijn herinneringen uit het verleden, zijn gedachten, zijn aandoeningen, zijn edeler begeerten, al die werkingen, die ons bewust mentaal leven vormen in de drie werelden; deze maken zijn bezittingen uit in de wereld der Dewa's. En daar, terugziende over het verleden, begint hij te arbeiden voor de toekomst. Hij verandert zijn ervaringen in vermogens, die hij in het volgend leven op het fysiek gebied zal uitoefenen. Hij werkt zijn gedachten om tot krachten van het innerlijk leven, zoodat ondervinding tot vermogen wordt en strevingen worden tot krachten. En wanneer dit alles voorbij is, wanneer iedere aar van de oogst, gezaaid in de fysieke wereld, is binnengehaald, wanneer de vruchten gegeten zijn en er niets is, wat de Jivāt-mā niet in zich heeft opgenomen, dan werpt deze het geledigde mentale lichaam, de schil, het bezinsel, weg als verder niet meer van dienst en reikt de gansche opbrengst over aan zijn blijvend voertuig, het ware mānasische lichaam, terwijl het andere nu nuttelooze lagere voertuig wordt verstrooid en weer opgenomen in den algemeenen voorraad van mentale, van gedachte-stof. Alleen de resultaten van de mentale ondervindingen worden

aan den ontvanger, de Kārana-Çarira van het Ātmā overhandigd. Dan komt de tijd voor wedergeboorte in de fysieke wereld en de wil, om in de fysieke wereld te leven, ontwaakt. Ichchā, nu begeerte naar fysiek leven, is de aandrang, die weer een nieuw mentaal en een nieuw astraal lichaam om de respektieve blijvende deeltjes samen-trekt, en dan een nieuw fysiek lichaam voor een nieuwen zaaitijd, een nieuw verwerven van ondervinding. Dit is het werken van het wiel in elk der drie werelden en dit is zijn doel — het verzamelen van ondervinding, het ondergaan van de gevolgen van kwade ondervinding, het genieten van de vruchten van de goede ondervinding, opgenomen om voller en rijker te kunnen zaaïen bij het terugkeeren tot de aarde. Zoodanig is de logische opeenvolging, zoodanig de waarde van elke van de werelden, waarin het wiel wentelt.

Wanneer gij eenmaal de plaats van elke wereld in de evolutie der lichamen, in het ontvouwen van de vermogens van den Jivātmā beseft, zult gij de wijsheid begrijpen, die deze drie werelden opbouwde en het nut van het wentelen van het wiel in elke daarvan. Vandaar de noodzakelijkheid van herhaalde geboorte en dood; elke geboorte is een komen in een wereld, elke dood is een heengaan uit een wereld. Maar de "dood" van de lagere wereld is de "geboorte" van de hoogere, want geboorte en dood zijn verwisselbare termen. Wij sterven uit deze aardsche wereld, om geboren te worden in de wereld der Pretas en Pṛis, wij

sterven uit de Pṛiwereld om te worden geboren in die der Dewa's; wij sterven uit de Dewawereld om wederom in deze aardsche te worden geboren: zoodat onze reis bestaat uit een telkens terugkeerende dood in de wereld, die wij verlaten en een telkens terugkeerende geboorte in de wereld, die wij binnentreden. Geboorte en dood zijn slechts uitdrukkingen, die worden gebruikt om de opeenvolging van ondervindingen in de drie werelden aan te duiden.

Laten wij voor een oogenblik de laagste soort van menschen beschouwen, den Jivātmā, die ondervindingen heeft doorgemaakt in het delfstoffen- en dierenrijk en nu als menschelijk wezen is geboren. Zijn verstandelijke vermogens zullen zeer weinig ontplooid zijn, want slechts in den mensch staat er geschreven, vertoont zich het Chit-aanzicht van Iṣwara ten volle, en het is in 't bijzonder dat aanzicht, dat nu moet worden ontvouwd. De aard van de Jivātmā als weerkaatsing van Iṣwara is drievoudig, zooals wij weten. Jñāna is het aspekt van kennis, Ichchā het aspekt van wil — begeerte, en Kriyā het aspekt van werkzaamheid. En het is noodzakelijk te erkennen, dat deze aspekten tot het zonlicht behooren en niet opgegeven kunnen worden. Wanneer u gezegd wordt, dat gij begeerte moet vernietigen, dan vernietigt gij niet Ichchā, hetwelk een deel is van den aard van Jivātmā en overeenkomt met het Ānanda-aspekt van het Saguna-Brahma Zelf. Wanneer u gezegd wordt, u zwervende gedachten te vernietigen, het denkvermogen, dat de Rājā der zinnen is, dan vernietigt

gij niet Jñāna, hetwelk overeenstemt met het Chit-aspekt van Brahma. Wanneer u gezegd wordt, dat gij werkzaamheid moet vernietigen, dan vernietigt gij niet Kriyā, hetgeen overeenstemt met het Sat-aspekt van Brahma. Wat gij dan doet, is het vernietigen van de schaduw in de lagere wereld, opdat het zonlicht van de hogere onverduisterd moge uitstralen. Want in de schaduw ligt de begoocheling, in de schaduw ligt de awidyā, die de Jivātmā verblindt aangaande zijn eigen waren aard. Deze onderscheiding tusschen het hogere en het lagere moet steeds in gedachten worden gehouden en dan zal tenminste verstandelijk het pad duidelijker voor ons liggen en de schijnbaar tegenstrijdige beweringen in de Upaniṣads zullen tot volkomen overeenstemming worden gebracht. Want ik las u onlangs voor, dat het Zelf niet door kennis kan worden verkregen en toch zal ik zoo aanstonds moeten voorlezen, dat het Zelf wordt bereikt door denken. En gij zult hopeloos verward raken, als gij niet het beginsel van zonlicht en schaduw in het oog houdt, en in staat zijt, dit beginsel op elken volgenden trap toe te passen, elke schaduw slecht dan vernietigend, wanneer gij u vereenzelvigt met het zonlicht daarvan. Er zal een stadium zijn, waarop elk zonlicht wordt gezien als de schaduw van een nog hoger zonlicht, totdat wij Īwara Zelf bereiken; maar dat stadium is voor u en voor mij nog niet bereikbaar; dat stadium wordt niet eens uitgelegd, want wij zouden het niet kunnen verstaan in deze lagere schaduw, waar wij wonen, en voor ons is de Jivātmā

het zonlicht en dit kleed der lichamen is de schaduw, die wij allen moeten begrijpen en overwinnen.

Neem nu het geval van den Jivātmā, zooals hij in den wilde leeft. Hij is alles, wat hij in u is, alles, wat hij is in den R̥shi. Maar hij kan niet één van zijn vermogens uiten wegens de dichtheid der stof, die hem omkleedt. Wat moet gij met hem beginnen? Hij moet leeren zichzelf te kennen als Brahma. Maar hij kan zichzelf niet kennen als Brahma in zijn tegenwoordigen toestand, in de grofste aller Māyā's, waarin het Jivātmā zich vereenzelvigt met zijn fysiek lichaam en zegt: "Ik ben dit lichaam. Ik spreek, ik eet, ik drink, ik geniet van al de werkingen van het lichaam; dit lichaam ben ikzelf. En wanneer gij tot hem zegt: "Gij zijt niet het lichaam", zal hij u eenvoudig verbaasd aanstaren. Gij herinnert u, hoe ik eens van Charles Darwin een zeer goed voorbeeld aanhaalde van het verschil in denkbelden van den beschaafden mensch en den wilde met betrekking tot het woord "goed", dat voor den beschaafde een zedelijke beteekenis heeft en voor den wilde een zuiver materieele. De wilde had zijne vrouw opgegeten, en toen men hem zeide, dat dit niet "goed" was, antwoordde hij, dat zij buitengewoon "goed" was — om te eten. Nu is het klaarblijkelijk van niet het minste nut, tot zulk een man te zeggen, dat hij Brahma is. Hij moet wentelen op het wiel. Hij moordt, hij rooft, hij leeft er maar op los, hij meent, dat er geen kwaad in steekt, zijn begeerten te volgen: "hij voelt geen berouw over het kwaad omdat

hij geen ideaal heeft van goed. Hij kan iets niet erkennen als kwaad, omdat hij niets kent als goed. Hij kan niet begrijpen, dat het voldoen van zijn fysieke lusten een beleedigen is van zijn hooger aard, want voor hem hebben de woorden "hoogere aard", geen beteekenis, geen zin. Hoe moet hij leeren, dat hij Brahma is? Hij slaat dood, slaat dood, slaat dood, en ten slotte wordt hij zelf doodgeslagen uit wraak voor het doodslaan, dat hij gepleegd heeft. In de volgende wereld raast hij tegen dengene, die hem versloeg, want hij is beroofd van al de genietingen, die hij begeert, en hij wenscht hem op zijn beurt kwaad te doen; maar hij kan niet, zijn lichaam is weg. Hij heeft geen instrument, waarmee hij hem kan aanraken. Machteloos is zijn woede, nutteloos zijn verontwaardiging, en aanstonds begint de kiem van verstand, die in hem is te werken en te begrijpen. Niet dadelijk. Telkens en telkens en telkens weer in vele levens moet hij verslaan en verslagen worden totdat ten laatste het denkbeeld: "Ik ben gedood geworden, omdat ik zelf gedood heb", zich op zijn weerspannigen aard indrukt. Hij zal het verband inzien. Hij zal beseffen, dat hij een fout beging door te dooden, dat het een misstap was van zijn eigen zelfzuchtig standpunt bezien, omdat degenen, die dooden, gedood worden; en dan leert hij die les door herhaalde bittere ervaring, door het wentelen van het wiel. Hij denkt: "Dit is het gevolg van 't geen ik deed". In zijn mentaal lichaam wordt het denkbeeld ingebouwd, dat dooden ongewenscht

is, geluk verhindert, het leven van den dooder verkort, dat het "kwaad" is; dat denkbeeld wordt overgereikt aan de Karana Çarira en in het volgende mentale lichaam gebouwd; en in de hersens wordt het aangeboren begrip weerkaatst, dat dooden verkeerd is, een begrip, dat snel beantwoordt aan de woorden des leeraars, die moord verbiedt. Dat is het, wat hij gewonnen heeft door dit wentelen van het wiel — het vermogen, om in te zien, dat iets verkeerd is, wanneer hem dat van buitenaf gezegd wordt.

Dat is het verschil tusschen uwe kinderen en de kinderen der wilden. In een nieuw lichaam zijn zij allen onwetend. Allen moeten leeren: "dit is goed" en "dit is kwaad" van buiten af. Maar het eene kind beantwoordt de leering wegens de kennis en ondervinding, die het mee teruggebracht heeft, terwijl het andere niet kan beantwoorden. Met het eene behoeft gij geen oogenblik te redeneeren. Gij ziet het. Het kind ziet het. Maar het ziet alleen, omdat het dat kwaad telkens en telkens weer heeft doorgemaakt. Het kind van den wilde ziet niet, en beantwoordt niet en wil tegenspreken en redeneeren, omdat zijn ondervinding te beperkt en te onvolledig is, om op het nieuwe mentale lichaam te zijn ingedrukt. Zoo zijn de werelden aaneengeschalkeld en op deze wijze vinden de zich ontvouwende vermogens van den Jivātmā steeds betere en betere organen in de nieuwe lichamen, die hij in geboorte na geboorte verkrijgt.

Laten wij nu dat element van den aard beschouwen, waarbij gij, zooals ik zeide, schijnbare

tegenstrijdigheid kunt vinden. Laten wij eerst begeerte nemen. Al de vermogens van den begeerte-aard moeten te voorschijn worden gebracht: vandaar, dat de mensch wordt gedompeld in een wereld, die gevuld is met voorwerpen, welke begeerte opwekken, en wanneer hij die smaakt, voelt hij genot en smart. Deze ondervindingen hebben invloed op de wedergeboorte, want er is geschreven: "Wie, denkend aan vormen, deze begeerte, wordt door zijn begeerten hier en daar geboren" ¹⁾). De mensch, wordt gezegd, "is door begeerte gevormd", heeft door begeerte zijn gedaante gekregen, en verder, dat eens menschen begeerten hem brengen tot de plaats, waar de vormen worden gevonden, die deze begeerten bevredigen. Want Puruṣa Zelf is van den aard der begeerte. "Deze Puruṣa" zegt de *Brhadaranyakopanisad*, "heeft begeerte als zijn aard". Hij wordt gehecht aan wereldsche voorwerpen door hemzelf verkregen, en gekomen zijnde tot het laatste van de werken, die hij verrichtte, gaat hij door deze van de eene wereld tot de andere, en zoo zwerft hij, die begeerte, van wereld tot wereld ²⁾).

Zoolang deze begeerten bestaan, en begeerte wordt ons gezegd, is de aard van Puruṣa, zoolang moet hij zwerven van wereld tot wereld. Hoe kan hij dan aan dit voortdurend zwerven ontkomen, indien hij moet gaan, waar zijn begeerten hem heenvoeren? Want wij moeten bedenken, dat

¹⁾ *Mundaka*. III. II. 2.

²⁾ *Brhadar*. IV. IV. 5, 6.

begeerten naar astrale dingen of naar Swargaloka hem naar de astrale wereld, of naar den hemel voeren, even goed als begeerten naar fysieke voorwerpen hem terugbrengen naar deze wereld; begeerten naar voorwerpen in de astrale wereld binden met een sterker keten, zij zijn ijler, dan die, welke ons hier binden, en zoo wij de vreugden des hemels, de blijheid der Dewa's begeeren, de feesten der Swargawereld, zijn die ketenen, nog sterker, nog ijler; en door alle deze zijn wij gebonden aan het wiel van geboorte en dood. Vandaar, dat er geschreven staat in de *Kathopanishad*: "Wanneer alle begeerten, die hun toevlucht zoeken in het hart zijn losgemaakt, dan wordt de sterveling onsterfelijk . . . wanneer al de banden van het hart vaneengereten zijn, dan wordt de sterveling onsterfelijk"¹⁾. En zoo beginnen wij in te zien, dat begeerten op de een of andere wijze moeten worden afgeschud; maar hoe kan dit zijn met een Puruṣa, wiens aard begeerte is? Alle begeerten moeten worden vernietigd, behalve de begeerte naar het Zelf. Die ééne begeerte moet blijven, want die is van den aard van het Zelf. De liefde van het Zelf voor Zichzelf is zijn eigen innerlijke aard, en die blijft in het zonlicht, wanneer al de schaduwen van begeerte naar de lagere werelden zijn verdwenen. De begeerten, die gij hier kent, behooren tot de lichamen en gaan voorbij met de lichamen; de begeerte naar het Zelf blijft steeds bestaan en door die begeerte, die leidt

¹⁾ *Katha*. VI. 14, 15,

tot Zelf-verwezenlijking, wordt gij onsterfelijk.

Laten wij ons nu wenden tot gedachte, het Jñānā-aspekt, dat wij hier kennen geopenbaard als denkvermogen, het aspekt van bewustzijn in het mentale lichaam. "De mensch", zoo staat er verder geschreven, "is gemaakt door gedachte". Want elk aanzicht van het Zelf schiep zijn eigen vorm. Vandaar "door begeerte of wil gevormd" en "door gedachte gevormd" is de mensch, en ook "door werkdadigheid gevormd". En gij herinnert u, hoe dat gedeelte over gedachte eindigt: "De mensch is gemaakt door gedachte. Zóó als hij denkt in deze wereld, zóó wordt hij in de volgende. Derhalve, laat hij denken over Brahma". Juist denken is het middel tot verbreken der boeien, die door verkeerd denken, zijn gesmeed. Zoolang wij aan onszelf denken als het lichaam, zoolang zullen wij gebonden zijn in het lichaam; zoolang wij aan onszelf denken als het denkvermogen zoolang zullen wij gebonden zijn in het denkvermogen; zoolang wij aan onszelf denken als het lagere, zoolang zullen wij blijven in het lagere. Zoo ook als wij aan onszelf denken als het Zelf, zullen wij het Zelf worden; en vandaar dat er is geschreven in een van die verzen, die den nauwkeurigen bestudeerder niet moesten verwarren, hoewel zij door den oppervlakkigen als zichzelf tegensprekend worden beschouwd, dat het Zelf, de verborgen aard van alle schepselen door het opmerkzame ijl verstand van de menschen van scherp gezicht wordt aanschouwd en er staat geschreven: "Geen ziet dit met het oog; door het

hart, door den wil, door het verstand wordt het verkregen”.

“Niet door het oog kan het worden gegrepen, noch ook door de stem, noch door eenig zintuig, noch door tapas, noch door ritueelen; door overpeinzing wordt het gezien, het deellooze, wanneer het intellekt is gelouterd door doorschijnende wijsheid. Dit ijle Zelf is te kennen door intelligentie, doordrongen van het vijfvoudig leven; elk verstand van schepselen is doordrongen van de levens [zinnen], daarin (als het) gelouterd (is), openbaart zich het Zelf” ¹⁾.

Hoewel het Zelf niet kan gewonnen worden door het denken der schaduw, kan het toch door denken worden verkregen, wanneer de schaduw wordt gekend, en “wanneer het Zelf, dat den aard heeft van kennis” ²⁾ onverduisterd uitstraalt; daarom is het noodig, dat de mensch het hooger verstand ontwikkele, zelfs al is het lager verstand zijn hinderpaal en zijn vijand. Het hooger verstand, vereenigd met Buddhi, de Zuivere Rede, het Wijsheid-aspekt van het Zelf, kan het Zelf kennen. Let op de beteekenis van de zooeven aangehaalde çloka's, die van het vijfvoudig Prāṇa spreken als het intellekt doordringend; zooals wij gisteren hebben gezien is Prāṇa in zijn hooger aspekt Prajnā, en wanneer het zich terugtrekt uit de zinnen en Prajnā, het intellekt intreedt, blijft het lagere met de zinnen verbonden denkvermogen

¹⁾ *Mundaka*. III. 1. 8, 9.

²⁾ *Brhadar*. IV. II. 6.

levenloos achter. Wanneer Jñāna is beseft, wordt het Wijsheid-aspekt van het Zelf gezien.

Wij komen nu tot het derde aanzicht, dat van Kriya, werkzaamheid, zich uitend in daden. Wederom staat er geschreven: "Zóó, als hij handelt, zóó, als hij zich gedraagt, zóó wordt hij" ¹⁾. Het Zelf is door werkzaamheid, zoowel als door wil en door gedachte gemaakt. En om van dien keten van daden bevrijd te worden, moet hij weten, dat het niet is hij, die werkt, maar het Zelf, dat werkt in hem. Wanneer zijn daden offeringen worden, dan is hun bindende aard vernietigd ²⁾.

Wanneer wij nu tenminste gedeeltelijk de theorie begrijpen van het gebonden worden aan het wiel van geboorte en dood, door de ketenen van begeerte, van gedachte en van handeling, moeten wij vragen: hoe zal bevrijding worden bereikt? De Upaniṣads zeggen ons van het verband tusschen slaap en dood en hoe de mensch in geen van beide eigenlijk ophoudt te zijn. In de *Kauṣītakiḥbrahmahnopaniṣad* staat geschreven, dat, wanneer wij een mensch in slaap zien liggen, beroofd van spraak, gezicht enzovoort, al zijn vermogens zijn teruggetrokken in Prāṇa en uit het lichaam overgebracht in een andere wereld. Wanneer hij ontwaakt, gaan, gelijk vonken, die naar alle richtingen wegvliegen van een vlamvend vuur, de Prāṇa's uit van het Zelf naar hun verschillende stand-

¹⁾ *Brhadar.* IV. 5.

²⁾ *Bhagavad Gita.* IV. 23.

plaatsen in het fysieke lichaam. Hetzelfde wordt herhaald, wanneer leermeester en leerling een slapenden man zien en hem wakker maken; de leeraar verklaart, dat de mensch, als hij slaapt, op een plaats vertoeft, dun als een haar, verdeeld in duizend deelen — ons "levensweb" — en in Prāṇa treedt de spraak in met alle namen, het gezicht met alle vormen, het gehoor met alle klanken, het denkvermogen met alle gedachten, en dan wordt weer dezelfde vergelijking herhaald, dat wanneer hij ontwaakt, de Prāṇa's uitgaan uit het Zelf naar hun onderscheidene standplaatsen, evenals vonken, die naar alle richtingen wegvliegen uit een vlamvend vuur. Zij dringen door tot zelfs in de nagels en de haren der huid. Aldus treedt het Ātmā in het lichaam en daarmede al de Prāṇa's¹⁾.

De *Brhadaranyakopanisad* zegt ons, dat het niet waar is dat de slaper niet ziet, noch ruikt, noch proeft, noch spreekt, noch hoort, noch denkt, noch aanraakt, noch weet, want verlies van het gezicht van den ziener, die onvernietigbaar is, kan niet bestaan, noch verlies van een der andere zinnen, daar het Zelf de eenige ziener, hoorder en denker is en buiten het fysieke lichaam, geniet hij al zijn vermogens evengoed als daarbinnen. Want daar is geen tweede, geen ander van hem gescheiden, in wien deze vermogens verblijf houden²⁾. Het terugkeeren van het Zelf met de Prāṇa's is dus het ontwaken uit den slaap.

¹⁾ *Kausitikiḥbrahmana*. III. 3, en IV. 18.

²⁾ *Brhadaranyakopanisad*. IV. III. korte samenvatting van 23—30.

Dit is het symbool van het ontwaken uit den dood. Want diezelfde *Kausitakibrahmanopanisad* zegt ons, wanneer wij zien naar den mensch, die stervende is en degenen, die om hem heen staan en hem langzaam zien sterven, zeggen: "Hij spreekt niet, hij hoort niet, hij denkt niet", dat hij dan wordt opgetrokken in Prāṇa en al deze dingen ingaan in Prāṇa; de spraak treedt daar in, het oog treedt daar in, het oor treedt daar in, het denkvermogen treedt daar in, en wanneer de mensch "vertrekt uit dit lichaam, vertrekt hij met alle deze". Alle namen zijn levend in hem, alle geuren zijn levend in hem, alle vormen zijn levend in hem; alle deze zijn levend in hem en en uit het lichaam gaande, draagt hij met zich al wat hij heeft¹⁾.

Evenzoo zegt ook de *Brhadaranyopanisad* dat het Zelf bij den dood de Prāṇa's grijpt, en het hart intreedt; de ingang van het hart wordt lichtend, en het Zelf verlaat het lichaam door het oog, of door het hoofd of door eenig ander deel." Wanneer hij gaat, volgt hem het leven; wanneer het leven gaat, volgen al de levens het; hij wordt kennis, met kennis vertrekt hij; wijsheid, werken en kennis van het verleden doordringen hem. "Het lichaam afgeworpen hebbend, neemt hij een ander, geschikt voor die bijzondere streek, waar hij heen gaat"²⁾. Evenals met den slapende, zoo ook met den zoogenaamd doode. Er is geen vernietiging voor den ziener, den hoorder, den denker.

¹⁾ *Kausitikabrahmanopisad*. III. 3, 4. verkort.

²⁾ *Brhadaranyopanisad*. IV. 1-4, samengevat.

Hij is de eenige, die werkelijk ziet en hoort en denkt.

Maar in den dood zijn er twee paden, het Pṛiṣyāna en het Dewayāna, het pad van de Pṛi's en het pad van de Goden. Deze worden zeer nauwkeurig beschreven in die gedeelten, welke ik nu in het kort zal samenvatten. Men vindt ze in de *Brhḍaranyaka*, *Chhandogya* en *Praçna Upaniṣads*¹⁾. Elk woord, dat duisternis beteekent rookwolk, donkere veertiendagen, enz., geeft te kennen gebondenheid aan de stof en wordt gebruikt voor het pad van de Pṛi's, waarlangs degenen gaan, die tot reïncarnatie wederkeeren; elk woord, dat licht beteekent, wijst op de zegepraal van het Zelf en wordt gebruikt voor het pad van de Dewa's, waarlangs degenen gaan, die niet wederkeeren. Zoolang de mensch blind gemaakt is door stof, zoolang moet hij den weg betreden, waarlangs hij wederkeert. En die weg voert van de aarde naar het Preṣa-gebied, naar Kamaloka, vandaar naar Pṛiloka; van Pṛiloka naar de Maan, welke is de poort van Swarga; hij vertoeft in Swarga tot hij de vrucht heeft genoten van zijn aardse onderindingen; en wanneer de tijd komt voor terugkeer, offeren de Dewa's "geloof", de belevendigde blijvende mentale eenheid, in het hemelsche vuur, en uit het vuur treedt Koning Soma, het nieuwe mentale lichaam, te voorschijn. De Dewa's brengen dit, met het astrale blijvende atoom in het water, het astrale gebied en het nieuwe astrale lichaam wordt gevormd. De Dewa's brengen hem naar de

¹⁾ *Brhadar.* VI. II. 2-16; *Chhandogya* V. II. *Praçna* I. 9, 10.

aarde en hij wordt voedsel; het beteekent, dat het fysieke blijvende atoom, dat met u gaat door alle geboorten en alle sterven — het deeltje, dat de kiem is van elk nieuw lichaam, dat gij ooit draagt, — dat dit altijd blijft en met de hulp der Dewa's het materiaal om zich heen verzamelt, waaruit een nieuw en geëigend lichaam wordt gevormd; dit treedt de aarde in en gaat over in den een of anderen vorm van voedsel, en door het voedsel komt het in den vader en van den vader gaat het over in de moeder, en daar wordt het nieuwe fysieke lichaam opgebouwd. Zoodanig is dit pad ons aangegeven, trap voor trap, al maken de mystieke woorden, die gebezigd zijn het zonder uitlegging moeilijk om te volgen.

Zoo komt de mensch langs het Pṛyāna en terug langs de verschillende stadiën der vijf vuren — het vuur van den hemel, het vuur van Parjanya, het vuur van de aarde, het vuur van den man en het vuur van de vrouw — zoo komt de mensch weer terug in de wereld der menschen, en zoo moet hij steeds rondgaan, zoolang hij dat pad betreedt. Maar daar is een ander pad, het Dewayāna. Wat is dat? Zooals wij gezegd hebben beschrijven alle woorden, die licht beteekenen, dit pad. Het is vuur, het is bliksemstraal, het is de lichte veertiendagen, het is het noordelijk pad van de Zon. De mensch is in het lichaam van licht, niet in het lichaam van schaduw; wanneer de mensch is opgestegen in het stralende lichaam, den Augoeides, dan gaat hij langs het pad van

licht. De schaduw tot de schaduw, het licht tot het licht. Zoolang gij meent dat de schaduw is gijzelf, zoolang moet gij het pad van schaduw, van rook, van wolken volgen, van al die voorwerpen, waardoor gij den materieelen kant der dingen kunt beschrijven; doch wanneer gij uzelfen beseft als het Zelf, als niet-stof, niet-vorm, dan behoort gij tot den lichten kant der wereld, de zijde van den Geest, tot al wat schitterend is, in een lichaam van licht gaat gij naar de bron van licht en, voorwaar, gij keert niet terug.

Zoodanig zijn de paden; wat zijn de voorwaarden die er ons toe brengen, het eene of het andere te betreden? Want dit is ten slotte het meest gewichtige vraagstuk voor u en voor mij. De trappen zijn zeer zeer duidelijk aangegeven; duidelijk zijn zij, maar gemakkelijk zijn zij niet. Leef het leven van eenheid, besef, dat gij het Zelf zijt en dat het Zelf één is. "Van dood tot dood" want het leven in de stof is dood¹⁾; wij zeggen dat hij gaat van geboorte tot geboorte maar de ware ziener zegt, dat hij overgaat van dood tot dood. De mensch wordt slechts dan onsterfelijk, wanneer hij zijn eigen aard beseft.

"Al wie verscheidenheid ziet in Hem, gaat voort van dood tot dood"²⁾. "Hij, die verschil ziet, gaat voort van dood tot dood"³⁾. "Als een spiegel, die (eerst) met slijk bevlekt was, straalt, als ware hij van licht gemaakt, wanneer hij gereinigd is,

¹⁾ H. P. Blavatsky.

²⁾ *Brhadâr.* IV, IV. 19.

³⁾ *Katha.* IV. 11.

zoo wordt de woner in het lichaam één, wanneer hij heeft gezien den waren aard van het Zelf, smart houdt op. ¹⁾ Opdat wij den moed zullen bezitten, de lange worstelingen door herhaalde geboorte en dood te ondernemen, verklaart de Upaniṣad: "Het Zelf kan gekend worden." ²⁾ Want de mensch kan niet werken voor iets, waarvan hij voelt, dat het geheel buiten zijn bereik is, en hij moet zich eerst de overtuiging verwerven, dat het vinden van het Zelf mogelijk is, voordat hij het pad zal betreden, aan welks einde hij zijn vrijdom zal winnen. Vóór alles behoeft gij dus de innerlijke overtuiging van het Zelf, en dat het gevonden zal worden. De verdere stappen zijn over het geheel het meest bepaald en het duidelijkst aangegeven in de *Kathopaniṣad*.

Geen mensch, die niet van het kwaad heeft afgelaten" ³⁾ kan het Zelf vinden. Dat is de tweede stap. Zoolang een mensch een slechten weg gaat en dien aantrekkelijk vindt, zoolang is het Zelf voor hem verborgen door een wolk, waar hij niet doorheen kan dringen. Hij moge nog zwak zijn, behept met fouten, hij moge nog menigen misstap doen en struikelen, maar hij moet inzien dat het dwalingen en struikelingen zijn, voor men kan zeggen, dat hij van het kwaad heeft afgelaten, hij moet kwaad als kwaad zien, hij moet het herkennen, moet het van zich wijzen, moet zeggen: "Het is niet Ik." En wanneer hij het kwaad van

¹⁾ *Śwetāśvatara*. II. 14.

²⁾ *Mundaka*. III. 9.

³⁾ *Katha*. II. 24.

zich heeft gewezen, moet hij zijn zinnen onderwerpen, moet hij zijn verstand concentreeren, want zij die onbeheerscht zijn kunnen het Zelf niet verkrijgen, ja zelfs niet door kennis — en waar-schuwing voor een ieder, die meent, dat intellektueel inzicht zonder reinheid en zelfbeheersching het beseffen van het Zelf kan beteekenen.

Een mensch die niet van het kwaad heeft afge-laten bereikt niet het Zelf, zelfs niet door kennis. "Dit noemen zij yoga, de besliste onderwerping der zinnen" ¹⁾. Zoo zegt ook de *Kenopanisad*, dat de middelen tot verkrijgen van het Zelf zijn "be-teugeling, onderwerping, arbeiden" ²⁾. Beteugelen der begeerten, onderwerpen van het denkvermogen, arbeiden aan de loutering van het lichaam; wanneer een mensch aldus streeft, dan kan hij de trappen in zijn eigen aard, waarlangs hij opstijgt, begrijpen. De *Taittiriopanisad* geeft deze aan: "Lichaam, leven, denkvermogen, kennis, zaligheid" ³⁾. Deze woorden beschrijven het doorgaan door de onder-scheidene stadiën van de schaduw op den weg naar het zonlicht. Het lichaam, dat moet worden gelouterd en de mensch moet ophouden zich met zijn lichaam te vereenzelvigen; zijn lichaam be-schouwende moet hij in staat zijn zoowel met zijn leven als met woorden te zeggen: "Dit is niet Ik." Het lager leven, het Prāṇa, de begeerte-aard; hij vereenzelvigt zich daarmee; hij moet leeren zich er van af te scheiden, van den geheelen begeerte-

¹⁾ *Katha*. VI. 11.

²⁾ *Kenopanisad*. IV. 8.

³⁾ *Taittiriopanisad*. II. VIII.

aard, en hij moet tot den begeerte-aard zeggen: "Dit is niet Ik"; en wederom moet hij het uiten door zijn leven zoowel als door woorden. Dan moet hij leeren zeggen tot het steeds zwerfend en ongestadig denkvermogen: "Dit is niet Ik", en dat moet hij leeren door concentratie, door meditatie, door het gevestigdhouden der gedachten en zich aldus bevrijden van zijn boeien. En dan komt het lichaam van kennis, zooals het wordt genoemd, Buddhi, de Zuivere Rede; hij moet leeren daarvan te zeggen: "Dit is niet Ik", hoe groot het ook zij. Dan verkrijgt hij het lichaam van Ātmā, Aham, hetwelk is de plaats van vreugde; en zelfs daarvan moet hij zeggen: "Dit is niet Ik", want het "Ik" moet verdwijnen. De tijd komt, dat hij slechts zegt: "Het Zelf is alles". En zoo wordt er verder gezegd bij deze schets van de *Taittiriya* en de *Kathopanishad*: "Laat de wijze zijn spraak onderwerpen door het verstand (manas); zijn verstand onderwerpen door rede (buddhi) zijn rede onderwerpen door den groote (ātmā); dit onderwerpen in den vredevolle (monade)¹⁾. Hooger dan de Monade is slechts Içwara, de Puruṣa; "hooger dan dat is niets; Hij is de laatste grens, Hij het allerhoogste doel"²⁾. Dit zijn de trappen. Maak u vrij van de zinnen, vereenzelvig u met het denkvermogen. Wijs dan het denkvermogen terug en vereenzelvig u met Buddhi, de Rede. Wijs dan de Rede terug en vereenzelvig u met Ātmā. Wijs ook zelfs dat

¹⁾ *Katha*. III. 13.

²⁾ *Katha*. II. II.

terug als een schaduw en vereenzelvig u met de Monade, de ware Jivātmā. En dan, dat wegwerpende, vereenzelvig u met Īwara, den Allerhoogste. Er staat geschreven, dat wanneer de mensch Īwara aanschouwt" hij verkrijgt de hoogste vereenzelviging" ¹⁾).

Gij ziet nu, waarom er gezegd is, dat het Zelf wordt verworven door denken en ook niet door denken. Het denken, dat uitwerking heeft, is de gedachte, die zich vereenzelvigt met het leven en niet met den vorm. En het moet niet zijn het zeggen maar het leven; en wat beteekent dat eigenlijk? Het beteekent, dat wij in het midden van het lichaam leven, als waren wij lichaamloos; dat al het bewegen der uiterlijke voorwerpen, die om ons heen liggen, die vreugde en smart, genoeg en pijn geven, die opheffen en neerdrukken, die bemoedigen en bedreigen, dat alle deze ophouden eenige macht over ons te bezitten, omdat wij door ons leven, niet met woorden, zeggen: "De zinnen zijn niet ikzelf, ik ben niet zij". Het beteekent met betrekking tot het denkvermogen, dat de gedachten, die pijnigen en bedroeven en de gedachten, die moed schenken en verrukking, het spelen van het denkvermogen, de geneugten van het intellekt, de heerlijkheid van het verstandelijk scheppen en de pracht der verbeelding worden teruggewezen: "Deze zijn niet van mij; zij kunnen mij niet schokken, zij kunnen mij niet bewegen, zij kunnen mij niet aantrekken en zij

¹⁾ *Mundaka*. III. I. 3.

kunnen mij niet afstooten". Velen hebben het standpunt bereikt, waar zij kunnen zeggen, dat de dingen hen niet aantrekken, maar weinigen zijn zij, die kunnen zeggen, dat niets hen afstoot, en zij moeten evenmin afstooten als aantrekken. Want afstooting is evenzeer een boei voor het Zelf als aantrekking, en terwijl gij nog door eenig levend iets wordt afgestooten, zijt gij niet vrij. Gij zijt nog steeds door afstooting onder de heerschappij van uiterlijke voorwerpen; gij hebt niet opgehouden u daarmede te vereenzelvigen.

Tracht dan aldus stap voor stap door te dringen tot het Zelf, en indien gij dat zoeken wilt aanvangen, begin dan met het dagelijksch leven. Gij hebt een tong, gezicht, gehoor. Wees meester van uw tong, laat zij nooit een onvriendelijk of onwaar woord spreken; geen harde woorden, geen scherpe kritiek, geen aanspraak maken uwen broeder te oordeelen, geen aanspraak om te veroordeelen. Spraak is een vermogen van het Zelf en het wordt verlaagd en geprostitueerd, wanneer het staat onder de heerschappij van uiterlijke voorwerpen, en gericht wordt door de aantrekkingen en afstootingen der lagere wereld. Wordt meester van het oog en het oor, leer het oog het Zelf te zien en niet de Māyā, die het Zelf omgeeft, leer het de Māyā te doordringen, die uwen broeder omringt, en daarachter het Zelf te aanschouwen dat, "zijn eigen pad volgt, overeenkomstig het Woord".

Mijne broeders, wij beoordeelen het pad van anderen; veel beter is het, dat wij ons bepalen

tot ons eigen pad en trachten, dat op de juiste wijze te bewandelen; wanneer ik van mijnen broeder zeg, dat hij een slechten weg bewandelt, en dat men hem daarom moet minachten en veroordeelen, zie ik dan niet het uiterlijke en niet het innerlijke? Zijn Zelf kan wel weten, dat dit pad, wat mij slecht toeschijnt, juist het pad is, wat hij noodig heeft, om hem de ondervinding te laten opdoen, die hij mist; wellicht is hij, zoolang hij die ondervinding niet heeft opgedaan, gebonden en niet vrij en het Zelf kiest dat pad, opdat die ervaring worde verkregen, die de een of andere boei zal verbreken, die hem nog bindt. Daarom, ofschoon ik mag zeggen, dat dit of dat verkeerd is en verlagend, mag ik niet beweren, dat dat Zelf een slechten weg bewandelt. Want hoewel het blindgemaakt is door Māyā, wordt het Zelf daardoor toch niet bevlekt; het verwerpt kwaad zoowel als goed en neemt alles aan als de vrucht van ondervindingen, die het bewaart voor zijn eigen doeleinde, terwijl het zijn eigen weg kiest.

De grootere dingen kunt gij later beginnen te doen. Doe deze kleinere dingen eerst; want, wat nut heeft het, over het hoogere pad te spreken, wanneer de eerste stappen op het lagere nog niet zijn gedaan? Daarom staat er geschreven: "Laat de mensch ophouden, kwaad te bedrijven". Voor- dat hij dat gedaan heeft, zijn zijn oogen nog geblinddoekt, hij kan niet zien, De mensch moet zijn tong beteugelen. Degene, die er van houdt, onvriendelijke kritiek te hooren en wreede laster-

praatjes, en die het Zelf niet wil zien in allen, kan niet verwachten, dat de schaduw zal beginnen weg te vallen, en de glorie van het Zelf een weinig meer zichtbaar doen worden. Want ik zou dit onderwerp, dat sommigen wellicht te metaphysisch en te onpraktisch noemen, niet willen verlaten, zonder u aan te toonen, dat het werkelijk praktische uit het metaphysische, dat uit goed denken goed leven, dat uit het ware begripen het ware liefhebben voortkomt. In waarheid beteekent het meest ware denken het meest ware leven, en indien ik beslag heb gelegd op uwen tijd bij deze gelegenheid om wat genoemd wordt een onpraktisch onderwerp te behandelen, is het omdat ik geloof, dat in de orde der natuur uit het ijle het grove ontstaat en niet uit het grove het ijle. Niet uit juiste praktijk komt voort juist denken, maar uit juist denken juiste praktijk. Juist geloof is van overwegend belang. Het is niet waar, dat het er niet op aankomt wat een mensch gelooft. Het is niet waar dat iemands geloof er niet op aankomt, zooals velen zeggen, dat slechts zijn gedrag van belang is, geen goed gedrag, dat duurzaam is, komt voort uit verkeerd geloof. Waar de wortel rot is, daar is de boom gedoemd te vergaan. "Zoo als een mensch denkt, zoo wordt hij." Het denkbeeld, dat gedrag alles is en gedachte niets, is een reactie op het tegenovergestelde uiterste, dat niet juist denken maar orthodox geloof tot den standaard maakte, volgens welken een mensch werd geoordeeld. Daar was een tijd, dat vrije gedachte werd gestraft en goed gedrag geen ver-

ontschuldiging, ja zelfs een verergering was van wat ketterij werd genoemd. Zoo iets als ketterij bestaat niet, want geen mensch is eens anders rechter en meester in welke gedachtesfeer dan ook, hetzij op het gebied van godsdienst, politiek, zedelijkheid of wijsbegeerte. Gedachte moet vrij zijn en ongebonden, anders zult gij stilstand hebben en dood. Maar al is dit waar, daarom moet gij nog niet de onlogische gevolgtrekking maken: "Het komt er niet op aan, wat ik denk". Het komt er juist bijzonder veel op aan. Indien gij foutief denkt, zult gij foutief handelen; indien gij laag denkt, zal uw gedrag overeenstemmen met uw denken. Denk dus zoo edel, zoo hoog, zoo rein als gij maar kunt.

Denk het beste, wat gij kunt en niet het slechtste. Kies uw doelwit hoog, want hoe hooger de pijl wordt gericht, hoe hooger het punt is, dat hij treft. Houdt uw eigen idealen hoog verheven, terwijl gij uw oordeel over anderen liefderijk doet blijven; en uwe idealen zullen uzelf verheffen en uw liefderijkheid zal uw gevallen broeder doen opstaan. Want nooit stond een mensch op, doordat hij vertrapt werd. De mensch staat slechts op, doordat hij wordt bemind met al zijn zonde en dwaasheden, en zooals wij onze broeders behandelen, zoo behandelen Degenen, die boven ons staan, onze uiterlijke zelve: Dit is onze laatste les en ik eindig met de woorden der *Upanisad*: "Het belichaamde Zelf, aanschouwend zijn werkelijken aard, verkrijgt zijn ware doel en alle smart houdt op"¹⁾.

¹⁾ *Śvetāśvatara*. II. 14.

2

AANHANGSEL

BIJ DE

TWEEDE VOORDRACHT.

Ik ben Bābu Bireṣwar Bannerji, Professor aan het Central Hindu College te Benares zeer dankbaar voor de volgende aanhalingen, die hij uit verschillende Sanskritsche werken heeft bijeenverzameld. Zij zullen den bestudeerder van veel nut blijken en zijn zeer leerzaam.

DE VEELVULDIGHEID DER IÇWARA'S.

Uit de Suṭa Samhitā: "Hem den Parameṣwara, den Içwara van alle Içwara's. Çloka 11. Hoofdst. VII, Çiwa Mahātma.

"Talloos zijn de Brahmā's, o grootste der Paṇḍita's, welke gaan in laya, talloos de Wiṣṇoe's, Ruḍra's en Inḍra's." Çloka 28, Hoofdst. X. Çiwa Mahātma.

"Tallooze mūrṭi's van Brahmā zijn geboren uit verschillen van guṇa's; tallooze mūrṭi's van Wiṣṇu en Iça." Çloka 33. terz. pl.

Uit de Çiwa Purāna:

"Honderdduizenden Ruḍra's en honderden millioenen Wiṣṇu's door de genade van Çiwa spelen daar en genieten, van zonde bevrijd."

Çloka 6. Hoofdst. XI. Sanaṭkumāra Samhiṭā.

"Daar troont Mahāḍewa — de Dewa, de Allerhoogste Kāla, de Allerhoogste Içwara, de Schepper van alle levens — omringd door Maheçwara's."

Çloka 26. d.v. d.v.

"De Dewa (Çiwa) werd omringd door Ruḍra's stralend gelijk de morgenzon." 12

"Zijn tweede gevolg, tweemaal zoo groot (als het eerste) (bestaat uit) drie honderd millioen Ruḍra's van de kleur van goud." 13

"Een ander, o grootste der Dwiya's (bestaat uit) acht honderd millioen Ruḍra's van heldere kleur." 14

Het vijfde gevolg is wederom tweemaal zoo groot. Aanschouw de Rudra's van het zesde en zevende gevolg. Zij zijn alle stralend, gelouterd, steeds vervuld van Ānaṇḍa". 15

Het achtste gevolg van het Allerhoogste Ātmā is op Zijn mānasa gebied; elke bepaalde kennis daarvan is boven (onze) macht. Het kan slechts volgens analogie worden besproken. Zij worden alle voorafgegaan door Brahmā's, alle voorafgegaan door Wiṣṇu's. 16. 17. Hoofdst. XII. do.

"Ik ben, o geliefde, de Içwara aller Içwara's, in scheppen, in oplossen, in geven, weshalve ik ben Parameçwara". Hoofdst. XXV. 35. do.

Het vastgeworden uitgestrekte Ei is de baarmoeder, waarin Brahmā is geboren; er wordt van gesproken als het veld van Brahmā, die genoemd wordt de Kenner van het veld".

Weet, dat zulke Eieren in aantallen van duizenden billioenen (bestaan). Daar Pradhāna aanwezig is in de geheele ruimte bestaan zij boven, beneden, horizontaal, en in elk daarvan zijn Brahma's, Hari's, Bhawa's geschapen door Pradhāna, wyl het de nabijheid van Şambhu heeft verkregen."

Hoofdst. VIII. 40-43. Wāya Samkitā."

Uit de Dewi Bhāgawata:

O, Moeder, o, Bhawani, o, Gij van groote macht, noch ik, noch Bhawa, noch Wirinşi (Brahma) hebben ooit Uw onkenbaren aard gekend; wie anders kent (dien)? Wie kan zeggen, hoe vele andere werelden in dit Uw wonderbaarlijk plan bestaan?" 35

In dit Uw heelal hebben wij andere Hari's, Çiwa's en Lotus-geborenen (Brahma's) gezien. Dat zij niet bestaan in andere heelallen, hoe kunnen wij dit weten? Uw groote macht is grenzeloos." Hoofdst. IV. Skandha III. 36

"Evenals de veelvuldigheid van het Jīva is door

Māyā, niet zelf veroorzaakt, zoo is ook de veelvuldigheid van Içwara's door Māyā, niet zelf-veroorzaakt." 9 Hoofdst. XXXIII Skandha VII.

"Içwara's zijn evenwel de Bestuurders en Heeren van Brakmā's Wişnu's, Ruçdra's Wiraṭs in alle heelallen. De Heer van Hen allen, op de wijze zooals hierna wordt beschreven, is Şri Krişṇa in den vorm van Gopālasundari". *Commentaar van Nilakantha* op Çloka 61. Hoofdst. III. Skandha II.

"Zoo zijn in elke porie van de haren Zijns lichaams heelallen; in elk heelal zijn (Kşudra's) van den tweeden rang, Wirāt, Brahmā Wişnu, Çiwa en anderen". 61

"Hoe vele en hoe verscheidene op deze wijze de scheppingen en de laya's zijn geweest en hoe vele de verleden en toekomstige kalpa's, wie kan dit aantal noemen?" 76.

"Wie kan het getal der scheppingen, laya's, Brahmāṇḍa's, Brahmā's en anderen noemen?" 77.

Van alle Brahmāṇḍa's is Hij de ééne Içwara." 78.

DE EVOLUTIE DER IÇWARA'S

Uit de *Sutta Samhita*:

Door een oneindig klein gedeelte Zijner genade hebt gij uw ambt van Wişnu verworven." Çloka 14 Hoofdst. II. Çiwa Mahātma.

Uit de *Āiwa Purana*:

Van degenen, die eenheid hebben bereikt in mūrti, zijn sommige aan het eind van het pad. 68.

De Maheçwara's zijn op het midden (van het Pad), de Rudra's echter nemen de plaats in van hen, die ondervinding missen." 69.

Uit de *Dewī Bhagawata*:

"Deze twee, Nāra en Nārāyana hebben siḍḍhi in ṭapas bereikt; zij zijn een deel van mij." Hoofdstuk IX. 3. 4.

Al de andere Dewī worden aangebeden, omdat zij Śakti hebben gediend. Gelijk de tapas is van elke, zoo is de uitkomst in ieder geval, o, "Muni." 100.

Durgā, die gedurende duizend Dewa-jaren ṭapas had beoefend in de Himālaya, en gemediteerd had over hare Voeten, werd vervolgens door allen vereerd". 101.

"Saraswatī, die gedurende honderdduizend Dewa-jaren ṭapas had beoefend in de Gandhamāḍawabergen, werd daarop door allen aangebeden." 102.

"Lakṣmī, die gedurende honderd Dewa-yuga's ṭapas had beoefend in Puṣkara, en Dewī had gediend, ontwikkelde zich tot de Geefster van allen rijkdom." 108.

"Sāwitṛi, die gedurende zestig duizend Dewa-jaren ṭapas had beoefend in de Malaya bergen en

gemediteerd over Hare Voeten, werd der aanbidding waardig." 104.

Gedurende honderd manwantara's beoefende Śankāra, Wibhu, tapas. 105.

Na honderd manwantara's lang het de allergehoogste tapas te hebben beoefend, verkreeg Śrī Kriṣṇa Goloka, waarin Hij zich tot op dezen dag verheugt". 107. Hoofdst. VIII. Skandha IX.

Professor Banerji merkt op: Het is duidelijk, dat Nārayana een zich ontwikkelende Logos is in wat genoemd kan worden een menschelijk lichaam — een lichaam gevormd uit die orde van stof, waaruit menschelijke lichamen gemaakt zijn, — en dat Nāra ook een mūrti is, waarin een Logos van denzelfden rang zich ontwikkelt, hoewel dit niet zoo ver is gevorderd als het Narāyana-lichaam.

III
geenheid over hare Voeten werd der zand-
ding waardig " 104

BIJ DEN UITGEVERS DEZES VERSCHEEN:

DE UPANISADS

IN HET ENGELSCH VERTAALD EN

VOORZIEN VAN EEN VOORWOORD

EN EENE INHOUDSOPGAVE DOOR

G. R. S. MEAD B. A., M. R. A. S., EN

JAGADISHA CHANDRA CHATTO-

PĀDHYĀYA (ROY CHOUDHURI). IN

HET NEDERLANDSCH OVERGE-

BRACHT DOOR CLARA STREUBEL

DEEL I EN II. — ING. F 1.75

e9467