De Groote
Denkers
der Eeuwen

De Wijzen
van
het Oosten

ohen Zonen

De Groote Denkers der Eeuwen

De Wijzen van het Oosten

Cohen Zonen

DE GROOTE DENKERS DER EEUWEN * *

AMSTERDAM COHEN ZONEN

F 103



Bibliotheek Universiteit van Amsterdam
01 2724 3434

Mer. Uplenaar.
Sassenheim sh
57 ad
't dam
(W.)

d72-0140

DE GROOTE DENKERS DER EEUWEN . . . . . .

ALGEMEENE BIBLIOTHEEK VAN WIJSBEGEERTE.

AMSTERDAM, COHEN ZONEN.

DE WIJZEN VAN HET OOSTEN.

DE WIJZEN VAN HET OOSTEN.

BRAHMANISME, - BOEDDHISME, CHINEESCHE PHILOSOPHIE - - MAZDEÏSME - - - - - - - - - -

DOOR DR. C. HILLE RIS LAMBERS . . . . . .

COHEN ZONEN, AMSTERDAM.



D 75 114951

VOORREDE.

Twee dwalingen heerschen er nog altijd op het gebied van godsdienst en wijsbegeerte.

De eerste is, dat men de wijsbegeerte vijandig stelt tegenover alles wat naar godsdienst gelijkt en aan de denkbeelden en voorstellingen, uit den godsdienst ontsproten, slechts een mythologische waarde toekent.

De andere is, dat men een of anderen godsdienst, laten wij zeggen den Christelijken godsdienst, als den eenig waren, door God zelf geopenbaarden beschouwt en van uit dit standpunt met een meelijdende glimlach op al de dwaze ideën der heidenen neerziet.

Beide deze opvattingen zijn vrij algemeen. Doch voor de rechtbank der wetenschap laten zij zich geen van beide handhaven. Wie werkelijk de moeite neemt verschillende godsdiensten te onderzoeken moet ze wel laten varen.

Als hij zich niet laat verbijsteren door alle wonderlijke godennamen en zonderlinge gebruiken, maar tracht door te dringen tot het hart, het wezen van eenigen godsdienst, zal hij van zijn tegenstelling tusschen godsdienst en wijsbegeerte terugkomen. Hij zal inzien, dat iedere godsdienst een antwoord tracht te geven op vragen als: Wie ben ik, vanwaar kom ik, waar ga ik heen? Welken weg moet ik volgen in 't leven? Wat is de wereld, die mij omringt? Dezelfde vragen m. a. w. waarmede ook de wijsbegeerte zich bezig houdt. En hij zal, althans in de godsdiensten der meer ontwikkelde

volken, antwoorden op deze vragen hooren, die wel degelijk verdienen ernstig te worden overwogen. Het kan niet missen of zijn onderzoek zal hem leiden tot de erkentenis dat er wijsgeerig nadenken is in den godsdienst, maar ook dat er godsdienst moet zijn in den wijsgeer.

Zoo wordt hij dus verlost van het vooroordeel, dat godsdienst en wijsbegeerte tegenover elkaar staan.

Maar — 't kan ook zijn dat een gansch ander vooroordeel in hem woont. Dat hij, als Christen geloovige b.v. met zekere minachting neerziet op al dien heidenschen afgodendienst, immers niets dan duisternis. Ook dat vooroordeel zal voor zijn onderzoek bezwijken. Hij zal — indien hij althans werkelijk iets in zich opneemt (er zijn ook stompe hersenen, die lezen, doch niet verstaan), moèten erkennen dat het goddelijk licht niet alleen geblonken heeft in Galilea, maar ook in andere landen en onder andere volken. De ziel van denkers en wijzen zal spreken tot zijne ziel en hem, misschien eerst verbijsteren doch straks verkwikken. En, al moge hij, terecht, zijn eigen godsdienst het hoogst blijven stellen, toch zal hij met dankbaarheid en waardeering het licht begroeten, overal waar het schijnt.

't Zou mij niet verbazen, indien menig lezer van „de groote denkers", aan het eind van dit deel genaderd, deze mijne opmerkingen volkomen deelt. Me dunkt, dat kàn bijna niet anders. Want èn het Brahmanisme, èn 't Boeddhisme, en de oude wijsheid van China en van Perzië staan hoog genoeg om vooroordeelen, als ik u daareven schetste, te doen verdwijnen. Ieder van die godsdiensten toch brengt een eigenaardige zijde van 't menschelijk denken en gevoelen op den voorgrond. Het Brahmanisme spreekt ons „in teekenen en symbolen," van de eéne macht die alles bezielt, van het eéne leven, dat in alle wezens woont en opwaarts streeft tot volkomen loutering. Het Boeddhisme wijst ons op de ellende, waaraan al wat bestaat onderworpen is, doch toont ons ook het heilige pad, dat tot bevrijding van het lijden kan voeren. Beide oude godsdiensten doen ons diep gevoelen, dat geen uiterlijke dingen alleen in staat zijn den vrede des gemoeds te schenken.

Weder andere waarheden zijn het, die ons tegenklinken uit het aloude China. We zetten ons aan de voeten van Confucius en die oude wijze onderhoudt ons over ons gebrek aan eerbied : eerbied voor de wetten des hemels, eerbied voor ouders en grijsaards en roept ons toe dat er van onze be-

schaving niets kan komen, als geen trouw en eerbied ons bezielt. Daarnaast doet Lao tsze ons op treffende wijze gevoelen dat ook de oude Chineezen liefde en eenvoud kenden als de grondslagen voor des menschen geluk. En mochten wij dan door die liefdesprediking wat al te weekelijk en te zoetelijk worden gestemd, dan gaan we met onze gedachten naar het oude Perzië en wij hooren ons daar aanbevelen den heiligen strijd, den strijd tegen al 't booze in de natuur, tegen al 't verdorvene in de menschenwereld, tegen al 't onreine in ons eigen leven. En straks, straks zitten wij peinzend stil, en wij denken nog eens weer na, wat al die groote denkers van zooveel eeuwen dachten. Wonderlijk, dat ieder der systemen zoo groote aantrekkelijkheid heeft, dat ieder op zijn beurt ons wil voorkomen als de ware wijsheid.

Wel groote denkers moeten 't geweest zijn, die deze godsdiensten hebben gesticht, deze onsterfelijke gedachten hebben uitgesproken.

En — onwillekeurig plaatsen wij ons leven en streven eens in dat licht der oudheid. Wij vragen ons af, wat wij nu eigenlijk weten van 's werelds bestuur en 's levens doel en vergelijken nog eens die antwoorden, die de oudheid gaf..... Waarlijk, 't was niet te vergeefs dat wij neerzaten aan de voeten der ouden, dat wij trachtten, de soms in zoo wondere vormen gehulde, oostersche wijsheid op ons te laten inwerken. Wij gevoelen dat zij ook ons nog licht en troost kan schenken.

Zoo, mijne lezers, hoop ik dat gij gestemd zult zijn, als gij aan 't einde van dit werk zijt gekomen.

Gij vraagt misschien nog: hoe hebt gij, schrijver, deze uwe taak opgevat? Mijn antwoord luidt, dat ik uit verschillende bronnen heb geput, welke achter in dit werk dan ook worden vermeld. Wat de Chineesche wijsbegeerte betreft is mijn arbeid grootendeels eene vertaling van het, mijns inziens, voortreffelijke werk van den Duitschen geleerde M. von Brandt[1]), waarbij ik echter ten opzichte van Lao tsze en diens leer mijn eigen weg ben gegaan.

Mijn hoofddoel was een aanschouwelijk beeld te geven van het eigenaardige, dat ieder der straks genoemde godsdiensten kenmerkt, ze begrijpelijk te maken, hun schoonheid en wijsheid te doen gevoelen, ook voor menschen van een gansch

---

1) M. von Brandt, Die Chinesische philosophie und der Staatsconfucianismus. Stuttgart 1898.

ander ras, een gansch verschillenden godsdienst en ver uiteenloopende beschaving. Van harte hoop ik daarin niet al te ongelukkig te zijn geslaagd.[1])

Juli 1902.

DR. C. HILLE RIS LAMBERS.

---

1) Bij Indische of „Zend" woorden heb ik de lettergrepen, die, waar onze Hollandsche opvatting anders zou doen vermoeden, lang moeten worden uitgesproken, door een liggend streepje gekenmerkt bv. Sūrya, Rāmāyana enz. Korte letergrepen zijn, waar noodig door ⌣ aangewezen, bv. Brahmă.

HOOFDSTUK I.

Het Brahmanisme, zijn oorsprong, karakter en eigenaardigheden.

Wanneer wij den loop eener rivier nagaan, zien we eerst een klein beekje, dat van de bergen afdaalt. Langzamerhand verbreedt het zich en wordt het tevens kalmer in zijn loop. Wateren van verschillende kleur en oorsprong neemt het op, en — voor het de zee bereikt — splitst zich de machtige stroom vaak in verschillende armen.

Iets dergelijks zien we, wanneer we nagaan den loop van verschillende godsdiensten door de wereld. We denken bv. aan den godsdienst van Israël. Eerst een klein beekje, dat door niets toonde dat het een grootere toekomst had dan andere dergelijke beekjes. Langzamerhand echter komt het aan 't licht dat het kleine beekje een groote rivier zal worden: 't blijkt dat er in Israëls godsdienst iets ligt, waardoor hij zich van andere godsdiensten kenmerkend onderscheidt. Straks komt het almeer in een vaste bedding: oude wetten en verhalen worden saamgevoegd en als heilig beschouwd, een priesterstand krijgt de leiding in handen: deze wordt straks uitsluitend bevoegd om offers te brengen en verschillende godsdienstige verrichtingen te leiden.

Godsdienstige denkbeelden, van elders ontleend, worden opgenomen en zoò in 't kader ingevoegd dat zij een onbreekbaar geheel vormen: evenals de zijrivieren met den grooten stroom. Zoo vormde zich uit den oud-Israëlietischen de Joodsche godsdienst met zijn eigenaardigheden: zijn op den voorgrond stellen van de éenheid Gods, zijn gehechtheid aan de geheiligde wetten en gebruiken, zijn gewijde offers en ceremoniën.

Doch daarnaast vloeide straks een machtige zijstroom.

Onder het oude Israël had men de profeten, de verkondi-

gers van vrijheid en zelfstandigheid : de mannen die opkwamen voor de eischen van het zedelijk en maatschappelijk leven als Gods grootste geboden. Ook hunne geschriften waren door de Joodsche geleerden opgenomen onder de heilige schriften, doch: hun denkbeelden vertegenwoordigden niet de heerschende richting van het Jodendom. Straks echter zou Israëls grootste zoon ze brengen op den voorgrond en ze verder ontwikkelen. Hij verdedigde ze, in heeten strijd met de Joodsche schriftgeleerden, tegen wetsgezag en priesterstand in — en uit zijn optreden werd een nieuwe godsdienst geboren: een machtige zijarm van de groote rivier spoedde zich voort.

Waarom deze dingen herinnerd, waar we gaan spreken over een gansch anderen godsdienst, uit een gansch ander land? Omdat we hier ongeveer 't zelfde zien gebeuren. Uit den oorspronkelijken godsdienst toch der oude Indiërs heeft zich als een machtige stroom het Brahmanisme ontwikkeld : een godsdienst waarin ook waren bijeengezameld gewijde geschriften van vroeger en later tijd, de Veda's, waarin ook was opgekomen een priesterstand vol gezag: de Brahmanen.

Een godsdienst vol voorschriften, wetten, en ceremoniën.

Doch in dien godsdienst was ook een nevenstroom : een zoeken van het ware levensdoel, niet zoozeer in gewijde vormen en ceremonie's, als wel in stille overpeinzing over het leven en in 't vrijmaken des geestes van de banden der stof. Ook die nevenstroom behoorde tot den erkenden, gewijden godsdienst. Maar straks zou die worden geleid in een geheel nieuwe bedding. Het Boeddhisme trad met kracht in 't krijt tegen de uitwendige godsvereering en vond zijn hoogste streven hierin, dat het de menschen wilde losmaken uit de begoocheling der zinnen, en dat niet door zelfkastijding en offers, maar door een gestreng en eenvoudig liefdevol leven. Dat Boeddhisme staat min of meer in dezelfde verhouding tot het Brahmanisme als het Christendom tot den Israëlietischen godsdienst. Om het dus goed te verstaan dienen wij eerst zijn vader: het Brahmanisme te kennen, een vader, tegen wien het wel in verzet kwam, maar met wien het toch wezenlijke karaktertrekken gemeen heeft.

Wat nu is Brahmanisme? De godsdienst, die staat onder de leiding der Brahmanen, een afgesloten priesterstand van Indië. Aanhangers van het Brahmanisme — een godsdienst, door 170 millioen Indiërs beleden — zijn dus zij die zich in 't algemeen aan de leer en de voorschriften der priester-

schap houden en bij godsdienstige plechtigheden van hare tusschenkomst gebruik maken. Men denke daarom niet dat de geloovigen van dezen godsdienst in alles eens zijn : verre van dien. De een — en dit verschil geldt vooral van het Brahmanisme, zooals het nu bestaat — brengt zijn offers en vereering aan deze godheid, de ander aan gene. En ook de wijze, waarop de verschillende goden worden vereerd loopt ver uiteen. Toch : er is eenheid in de verscheidenheid.

Alle goden gelden, vooral voor den ontwikkelden Brahmaan, als openbaringen van één alwezen, het Brahmâ, dat, zelf onnaspeurlijk verheven en onbeschrijflijk, aan alle dingen ten grondslag ligt en zich in alles openbaart ; in de goden, maar ook in de menschen, ja, zelfs in de dieren en planten. Schijnbaar dus een bont geschakeerd tafereel van goden, een tooneel van bijgeloovigen afgodendienst, toch voor de ingewijden gansch iets anders.

Al de ontelbare goden, al de groote krachten en werkingen der natuur : de wind, de rivieren, de aardbevingen en pestilentiën, voor dezen zijn ze slechts de openbaringen van de aldoordringende goddelijke kracht, die in onnoemelijk veel vormen zich doet kennen.

De mensch zelf is slechts het aarden vat, dat de inwonende Godheid in zich houdt (Brahmâ is het albezielend goddelijk leven „en die zijt gij", klinkt een van de spreuken). Die inwonende godheid geeft aan de menschheid hare gedachten en de uiting daarvan.

God is dus eigenlijk de natuur : zoodat als gij de natuur dient : 't zij de bezielde of de onbezielde, gij eigenlijk God vereert en als gij een beeld aanbidt gij het zinnebeeld of de openbaring der godheid eert.

Zoo is dus het Brahmanisme aan de eene zijde een verlichte wijsbegeerte : zoo wordt het verstaan door zijn meest ontwikkelde aanhangers, terwijl het toch onder zijn wijden mantel alle mogelijke bekrompen godsvereering en bijgeloof kan dekken.

Om deze en andere eigenaardigheden van het Brahmanisme goed te begrijpen is het echter wenschelijk, dat wij eerst ons trachten in te denken hoe deze godsdienst is ontstaan.

We gaan met onzen geest terug tot lang vervlogen dagen, tot vele, vele eeuwen voor Christus, toen de Ariërs — de gemeenschappelijke voorvaderen van Indiërs en Perzen — als een herders- en landbouwvolk ten noorden van het Himalaya gebergte woonden. Straks gingen zij, toen hun aantal zich

uitbreidde uiteen: sommigen trokken naar het westen (de voorvaderen der Perzen), anderen naar het zuiden, door de passen van Afghanistan naar Indië. Toch: een vergelijking van den oud-Indischen en den oud-Perzischen godsdienst leert ons dat zij eenmaal één waren.

Evenals andere volken gevoelden ook de oude Indiërs dat er machten boven hen stonden. Met vrees en vereering zagen zij op naar de lucht: den blauwen hemel, de zon, de duisternis en andere natuurmachten, van wie hun welzijn afhankelijk was. Overal in de natuur bemerkten zij beweging en waar beweging was, daar was ook leven en macht. Waren zij niet gedrongen de gunst te zoeken dier bovenaardsche machten? En — moest niet onder die machten éene de hoogste zijn? Vandaar dat zij van den stralenden hemel spraken als van den vader des lichts (Dyaus. Pitar) of ook in de alles doordringende lucht (Varuna) de tegenwoordigheid speurden van een onzichtbaren getuige van al hun daden, bij dag en bij nacht. Ook Agni, de god van het vuur, die belangrijke hulp van den mensch: weldadig, maar ook verteerend, werd geëerd.

Een voorgeschreven vereering van deze en andere goden was er echter nog niet. Men bracht hen hulde door loflieder-ren en gebeden, door geschenken van voedsel en drank. En men gaf hun in zijn offers datgene wat men zelf het meest op prijs stelde: rijst en boter en vooral het vroolijk makende sap van de Somaplant (Sarcostema Viminalis) waaraan men voor zijn eigen levenskracht zoo groote waarde toekende. Ieder bracht zelf zijn offers en gebeden, naar zijn eigen gevoel hem dat ingaf.

Toch: men kende ook reeds in die oude dagen mannen van verlichting en leiding (Rishi's), die het woord der goden hoorden en hun goddelijke kennis (Veda) aan anderen overbrachten. Aan hen worden de gezangen der Vedische boeken, de gewijde schriften van het Brahmanisme, toegeschreven. In de meeste Veda's zijn drie bestanddeelen, mantra's-liederen, brahmana's-verhandelingen, sutra's-overleveringen. De mantra's vormen de oudste gedeelten. Inderdaad verplaatsen ons sommige dezer liederen in die lang vervlogen eeuwen en doen zij ons zien dat een diep religieus gevoel in de harten dier oude Indiërs woonde.

Men hoore b.v. het volgende lied aan Varuna: [1])

---

1) Uit de Atharva. Veta. IV. 16.

De machtige Varuna, hoog daarboven, ziet omlaag,
Op deze werelden, zijn rijksgebied, als dicht nabij.
Als menschen steelsgewijs het kwade doen, hij weet het.
Waar iemand staat, of gaat, of zachtkens henensluipt,
In duistren schuilhoek toeft of in 't verborgen loert,
Varuna ziet het en speurt hun bewegen.
Als twee te zaam een heilloos plan beramen,
En wanen zich alleen en onbespied, een derde is daarbij:
De koning ziet het al. Ontelbaar in getale
Gaan zijn gezanten d'aarde rond, en duizend oogen,
Zij speuren na wat haar bewoners plegen.
Wat op de aard bestaat, wat in haar dampkring leeft,
Ja, al wat daar beneden is, des konings blik doorgrondt het.
Hij telt het knippen van des menschen oog.
En over 't gansch heelal werpt hij de teerling.

Niet minder treffend zijn vele andere hymnen, aan Agni den vuurgod, of aan Indra, den god van den regen, in den Vedischen tijd veel vereerd, gericht. Vooral worden Agni, de vuurgod, Indra, de god van den regen, en Sūriya, de zonnegod, te zamen genoemd als regeerende over de aarde, den dampkring en het uitspansel daarboven.

Deze drie werden langzamerhand de hoofdgoden der oude Indiërs. Een merkwaardig verschijnsel echter is, reeds een aandachtige lezing van de boven aangehaalde hymne aan Varuna overtuigt ons daarvan, dat ieder dier goden telkens weer als de hoogste, bijna als de eenige werd geprezen. M. a. w. er lag reeds in den Vedischen godsdienst een zeker zoeken naar éene hoogere macht, boven al de anderen verheven. Eveneens vinden wij het onsterfelijkheidsgeloof hier uitgesproken, doch niet het latere geloof aan vele geboorten, die de mensch moet ondergaan voor hij het hoogste bereikt: dat wil zeggen: met de Godheid vereenigd wordt.

Wij denken b.v. aan de volgende hymne, gericht tot Yama, den eersten mensch, die stierf, en daardoor koning werd van het geestenrijk:

Den macht'gen koning, Yama, gave en eer gebracht,
Hij was de eerste toch die stierf en die den snellen stroom
Des doods braveerde, d'eerste, die den weg ten hemel ging
En and'ren welkom heette in 't oord der heerlijkheid.
Geen macht kan ons dit thuis, door u veroverd ,nemen,
Wij komen koning, ieder die geboren is moet sterven
En treden op het pad, door u gebaand, waarop in lange rijen,
Geslachten reeds zijn voorgegaan, den weg
Ook onzer vaad'ren. O ziel des dooden, ga dan rustig heen,
Vrees niet dien weg, dien ouden weg te nemen,
Die tot den God u voert en tot uw zaal'ge vaad'ren,

Bij Hem in heerlijkheid! Vrees voor de honden niet.
Die met hun viertal oogen 't geestenrijk behoe'n,
Keer weer naar uw tehuis, o ziel! Uw zonden, uw verdriet
Laat g'achter op deez' aarde, en gij verkrijgt
Een heerlijke gestalt' — uw' oude vorm — verheerlijkt
En van alle vlek bevrijd.

Zien wij niet uit deze gedichten, dat verheven denkbeelden over dood en leven het oude Indië reeds kenmerkten? Doch — wij willen bij dien oud-Vedischen godsdienst niet langer stilstaan. 't Was ons enkel te doen om den bodem te doen zien, waaruit het Brahmanisme opgroeide.

Brahmanisme wil eigenlijk zeggen, zooals we reeds vroeger opmerkten: godsvereering onder de leiding der Brahmanen. Dus niet een geheel nieuwe godsdienst, maar de oude, door een priesterstand in vaste bedding geleid.

Priesters had men natuurlijk reeds in de oude Vedische periode. Ook onderscheidde men toen reeds vier verschillende standen: de Brahmanen, of priesters, de Kshatry'as (edelen of krijgslieden) de Vaisya's (landbouwers) en de Sudra's (werklieden). Doch nu kwam er een afgesloten priesterstand en werden de standen beschouwd als casten: scherp afgescheiden groepen [1]). De priesters heetten voortgekomen te zijn uit den mond, de krijgslieden uit borst en armen, de landbouwers uit het lijf, de werklieden uit de voeten der godheid.

Zoo stonden dus de Brahmanen voorop, zij wisten koningen en volk te leiden en op den geheelen godsdienst hun eigenaardig stempel te drukken.

Het eerste wat zij deden was voorzeker de heilige boeken, de Veda's, bijeen te verzamelen. Deze zijn vier in getal: de Rig Veda (liederen Veda), de Sama Veda (offerzangen Veda), de Yayur-Veda (offerspreuken Veda) en de Atharvan-Veda (tooverspreuken Veda). Deze boeken nu behelzen bestanddeelen van verschillenden ouderdom en hebben ook nog dit eigenaardige dat vele zangen en spreuken in meer dan een dier verzamelingen voorkomen.

Zij vormden voortaan de heilige wetenschap (= Veda), die de priesters hadden te bestudeeren en aan de schare bekend

1) die afscheiding was en is voor een goed deel nog van dien aard dat personen van hoogere caste geen huwelijk met die van een lagere mogen aangaan. De ongelukkige paria, die uit een onwettige vereeniging van personen van verschillende caste wordt geboren, is het uitvaagsel der Indische maatschappij. De Brahmanen en Kshatrya's staan als „tweemaal geborenen" bovenaan.

te maken. Aan hen werden straks de Brāhmana's, godgeleerde en ritueele verhandelingen, die gewoonlijk een veel minder verheven geest ademen dan de oude Vedische liederen, toegevoegd. Doch ook de Upanishads, meer bespiegelende, stichtelijke werken, kregen straks hier een plaats.

Men ziet dat op dit gebied hetzelfde geschiedde wat ook elders onder leiding eener macht verkrijgende priesterschap gebeurt: oude verhalen en liederen worden te zamen gebracht, en door nieuw bijgevoegde stukken, in bepaald priesterlijken geest wordt er een nieuwe stempel op gedrukt: het geheel wordt vervolgens een wetboek, waarvan de priesterschap de sleutel bezit. Men denke bv. aan de ontwikkeling van Israëls godsdienst, waarbij precies hetzelfde gebeurde: Ezra en andere priesters verzamelden oude wetten en overleveringen: brachten nieuwe tot stand in hun geest — bij wier licht de oude moesten worden verklaard en — gaven dat geheel als wetboek aan het volk. Echter niet zooals bij Israël mochten in oud-Indië de leeken de wet bestudeeren, dat bleef de taak der Brahmanen, zij alleen waren de mannen der heilige wetenschap.

In welke bedding nu trachtten die mannen der heilige wetenschap den volksgodsdienst te leiden? Ik zeg: trachtten te leiden, want de geheele leiding van een volksgodsdienst nemen kan geen enkele priesterschap, konden ook de Brahmanen niet.

Allereerst werd de waarde van het offer door hen nog hooger verheven. Reeds in den ouden tijd hadden de Indiërs het denkbeeld dat het offer de krachten der bovenaardsche machten sterkte en daardoor meewerkte om een goed wereldsch beloop te verzekeren. Langzamerhand echter kwam het denkbeeld op dat het offer ook kan strekken om door de gunst der versterkte goden een of ander aardsch doelwit te verkrijgen, b.v. de geboorte van een zoon, ja, men ging zelfs zoover dat men het offer ging beschouwen als een middel om bovenaardsche vermogens deelachtig te worden.

Verder maakte men van de, vroeger eenvoudige, offers zeer samengestelde offerplechtigheden. Daarbij werden bepaalde hymnen en aanhalingen uit de Veda's gezongen en uitgesproken, en met angstvallige nauwkeurigheid werd gewaakt voor ieder onderdeel van het ritueel. Sommige offerplechtigheden strekten zich uit over weken, ja over jaren: het waren ketenen, van welke iedere schalm nauwkeurig in het gelid moest passen, zou het offer gunstige gevolgen hebben. De godheid, waaraan men zijn gaven en gebeden wijdde, trad daarbij op

den achtergrond: doch het volbrengen van offerplechtigheden werd beschouwd als een krachtig middel om hen, die er aan deelnamen, macht te verleenen in deze en in de toekomende wereld.

Men ging zelfs zoover van het offer (Yajna) zelf voor te stellen als een godheid.

Ja, in sommige plaatsen van de Br hmana's werd zelfs geleerd dat de goden zelf sterfelijk waren, totdat zij door offers den dood overwonnen. Ook de mensch kan door offeren van den dood worden bevrijd: doch zijn lichamelijk leven moet hij geven als zoenoffer.

En die verzuimt te offeren moet telkens weer worden wedergeboren, moet eindelooze levens doorloopen, om altijd weer zijn lichaam aan de goden te offeren. Men hoore de volgende aanhaling uit Satapatha-Brāhmana:

De goden leefden steeds in vreeze voor den dood,
Den machtigen Voleinder. Dus herhaalden
Zij nauwgezet hun offers telkens weer, tot zij onsterflijk waren.
Toen sprak de machtige Voleinder tot de goden:
Gij hebt uzelf onsterfelijk gemaakt, nu zal de mensch beproeven
Om ook zichzelf van mijne macht 't ontslaan.
Wat wordt mij daarvoor in den mensch vergoed?
De taal der goden luidde: Voortaan zal niet één
In 't eigen lichaam de onsterf'lijkheid bereiken.
Het sterf'lijk hulsel blijft uw eigendom, uw voedsel
Zal het zijn in eeuwigheid. Ja, ook die door godsdienst'ge daden,
D'onsterf'lijkheid verwerft, zijn lichaam zal hij eerst,
Aan u ten offer wijden, als uw prijs.

Wij zien in dit gedicht uitgedrukt de eigenaardige leer der zoogenaamde zielsverhuizing, aan het Brahmanisme eigen. Wat is hare strekking? Wij willen die met een enkel woord in het licht stellen.

Bij onze bespreking van den ouden Vedischen godsdienst: d. w. z. den godsdienst, waarvan ons in de oudste gedeelten der Veda's de geest is bewaard gebleven, zagen wij reeds dat er zeker streven opkwam om één der vele goden tot oppergod te verheffen: men denke b.v. aan de straks aangehaalde hymne, tot Varuna gericht. In den oud-Brahmaanschen godsdienst nu kwam men daar omtrent tot klaarder besef. Men gevoelde dat er een „(Geest(ātman)" was, boven de kennis der zinnen verheven, die alle stoffelijk dingen bezielde en doorademde. Die zelfde geest, die de gansche stoffelijke wereld bezielde was het ook die trilde in de gedichten der zangers,

die bezieling gaf bij godsdienstige kennis en gebed. Boven alle persoonlijkheid was hij verheven, oneindig en onbeperkt lag hij aan alle dingen ten grondslag en woonde hij in 't gansch heelal. Ook in den mensch. Was hij niet de levensadem, die het lichaam bezielde, woonde hij met zijn geheimzinnige tegenwoordigheid niet in ieders geweten ? Breidde hij zich niet uit in de gansche oneindige ruimte ? Daarom gaf men hem den naam : Brahmă. [1]) Brahmă (onzijdig) is dus het wezen, dat aan alle dingen ten grondslag ligt : en waarvan ook de mensch een deel is. Al de goden waren evenals de menschen slechts openbaringen van die hoogste kracht.

Wat nu moet het levensdoel zijn van den mensch ?

Om, van al het stoffelijke bevrijd, van alle smet gereinigd geheel, in dit Brahmă, in die wereldziel, te verzinken. Hoe echter moet dit doel worden bereikt ? Wij zagen reeds dat de offers daartoe een werkzaam middel werden geacht. Doch, nevens de offers, in sommige kringen zelfs met terzijdestelling daarvan, hechtte men in dezen groote waarde aan zelfkastijding en aan bespiegelend inkeeren tot zichzelf : want komen tot zichzelf, tot zijn diepste wezen, is komen tot Brahmă.

Doch : een enkel menschelijk leven is daarvoor niet genoeg : vele levens moet men dooorloopen, telkens weer moet men na een overgangstijdperk in hemel of hel, naar gelang van zijn vroeger leven, opnieuw worden geboren, altijd op hoogeren trap van zelfverloochening en bespiegeling gerakend, zal men eindelijk geheel in de wereldziel verzinken. En wee die toegeeft aan booze lusten en geen zelfverloochening kent : eindeloos zijn zijne wedergeboorten : hij kan zelfs genoodzaakt zijn niet als mensch, maar als dier of plant weer te keeren.

Wie echter als Brahmaan ter wereld komt, in die geheiligde caste het levenslicht aanschouwt, hij heeft reeds een goed deel van den moeilijken levensgang afgelegd. Hoe moet hij komen tot volkomen verlossing ?

Die weg wordt in het wetboek van Manoe zorgvuldig aangewezen. Eerst, zoo luidt het hier, is hij een leerling der Brahmanen, met het gewijde koord en den gordel bekleed. Een hechte band vereenigt hem met zijn leermeester, door wien hij in de heil'ge boeken onderwezen wordt. Straks is zijn leertijd volbracht en viert hij, bij 't brengen van zijn eerste offer, het feest zijner wedergeboorte.

De leerling wordt nu huisvader. Zoo betaalt hij in deze twee eerste levensstadiën de schuld, waarmede hij geboren

werd: die aan de Rishis („heilige" zangers) wier liederen hij leerde om ze aan volgende geslachten over te leveren, aan de voorvaderen, door nakomelingschap te verwekken om hen offers te brengen, aan de goden, aan wie hij zijn eigen offers wijdt. Heeft hij deze schulden betaald, dan kan hij het huishoudelijk bestier aan zijn zoon, die nu zelf huisvader geworden is, overdragen en zich terugtrekken uit het wereldsch gewoel om geheel voor godsdienstige overpeinzingen te leven. Boven het offeren is hij dan verheven: door het beschouwend leven komt hij straks tot volkomen verlossing. Doch slechts dan is hij zoover gevorderd, dat geen nieuwe wedergeboorte hem meer wacht, indien hij ook in zijn laatste oogenblikken niet meer over de wereldsche dingen, ook maar voor een oogenblik, zijn gedachten laat gaan.

En uit deze leer over de verlossing, waarin aan het ascetische leven feitelijk een hoogere waarde wordt toegekend dan aan het offeren, en uit die van het Brahmā, het ware wezen, dat onpersoonlijk is en aan alle dingen ten grondslag ligt, kunnen wij zien welken eigenaardigen weg het Indische denken in het Brahmanisme opging. Het onbewuste wordt hier boven het bewuste, het onpersoonlijke boven het persoonlijke gesteld. Voorwaar een groote tegenstelling met de Westersche godsdienstige ontwikkeling in het christendom, waarin God geldt als de zelfbewuste, liefhebbende macht, de Vader, en waarin niet opgaan in het albeginsel, maar streven naar volmaking, naar steeds grootere ontwikkeling der persoonlijkheid, als doelwit wordt gesteld.

M. a. w.: het Brahmanisme is een pantheïstische: (God = de Alziel), het Christendom een theïstische (God = de Albestuurder) godsdienst. [1])

Het Brahmanisme een pantheïstische godsdienst. Dat schijnt voor den oppervlakkigen beschouwer vreemd, want hij bemerkt dat er vele goden zijn, aan wie men zijne vereering brengt: men zegt zelfs dat er 33 millioen goden of goddelijke wezens door dezen godsdienst worden erkend. M. a. w.: het Brahmanisme gelijkt veel meer op een veelgodendom, dan op de erkenning van één beginsel, dat aan alle dingen ten grondslag ligt.

Gaan wij echter na de philosophische stroomingen of scholen, die zich in het Brahmanisme hebben ontwikkeld, waaronder

---

[1]) Wij zullen echter straks zien, dat er ook in het Brahmanisme een theïstische strooming was en nog is.

de Vedânta en de Sânkhya-philosophie de voornaamste zijn, dan valt dit ééne, dat zich in alles openbaart, helder in het oog. De zaak is feitelijk deze: de Brahmanen hadden te doen met een volksgodsdienst, die een groot aantal goden erkende. De minder ontwikkelden eensklaps opvoeren tot de hoogte der wijsgeerige bespiegeling ging niet aan: het volk was daarvoor niet rijp. Een anderen weg moest dus bewandeld en kon ook worden betreden. Al de goden waren in 't oog van den verlichten Brahmaan openbaringen van het eene Alwezen, of liever zinnebeelden, aanwijzingen van die goddelijke macht. Welnu, zoo konden zij hunne vereering blijven behouden: wie hen diende bracht toch ten slotte zijne vereering aan de groote Macht, die zich in alles openbaart. Wie Vishnoe bij voorkeur dient, eert in hem de onderhoudende kracht: een der zijden van het Alwezen. Wie voor Rama en Krishna, twee volksgoden bij uitnemendheid, zich buigt, hij eert de goddelijke vleeschwordingen van den grooten God Vishnoe. Wie voor Siva gestrenge boetedoeningen verricht, hij erkent immers de macht die het leven afbreekt, doch ook telkens weer vernieuwt? Is niet ook Siva ten slotte uit Brahmâ voortgevloeid?

Zoo heeft dus het wijsgeerig denken beslag gelegd op den ouden volksgodsdienst, en de schare moge blijven staan bij de verschillende goden zonder den symbolischen zin te verstaan, toch: door wie dieper doordringt, m. a. w. door de meer ontwikkelden onder de Indiërs, wordt in toenemende mate verstaan dat het opgaan in het alleven de eigenlijke zin is van het gansche wonderbare tooverpaleis, door dezen godsdienst opgebouwd, met wijsgeerig bestek, op de grondslagen van den alouden volksgodsdienst. Wie dus het Brahmanisme goed wil verstaan moet zich niet te veel ergeren aan den afgodischen schors, maar doordringen tot den innerlijken kern. Als hij dat doet, zal hij zien, dat er tusschen het schijnbare veelgodendom en de wijsbegeerte der Brahmanen niet zulk een klove bestaat, maar dat tot de schare wordt gesproken in gelijkenissen, doch tot de ingewijden vrijuit, dat voor de eersten de hoogste waarheid verborgen blijft in het mythologisch kleed, maar dat zij voor de anderen soms helder schijnt.

Om een en ander in 't licht te stellen willen wij èn bij de Brahmaansche godenleer èn bij de Brahmaansche wijsbegeerte nog uitvoeriger stilstaan.

HOOFDSTUK II.

Brahmaansche godenleer en levensbeschouwing.

Brahmā, zoo heet het in de eerste: het volstrekte en oneindige, bracht, door Maya (den schijn) beheerscht, Brahm voort. Deze manlijke god Brahmā (wel te onderscheiden dus van het onpersoonlijke, Brahmā) staat aan het hoofd der schepping. Hij is de Schepper, uit wien alle leven is. Doch naast hem staan als de twee andere goden der Indische Trimurti (drieëenheid) Vishnoe de onderhouder, en Siva, de verwoester. In deze drie personen openbaart zich alzoo de godheid. De Oud-Indische dichter Kalidasa drukt het aldus uit:

> In deze drie personen wordt d'ééne God gezien,
> Een ieder van hen is de eerste en de laatste
> In rang, niet één alleen,
> 't Zij Brahma, Vishnoe, Siva, ieder van hen zij
> De eerste, tweede, derde, in de goddelijke rij.

In de grotten van Elephanta bij Bombay wordt het heilige drietal voorgesteld als drie majestueuse hoofden, die uit één lichaam zich verheffen. Ook is de driehoek een zinnebeeld hunner eenheid en gelijkwaardigheid.

Van deze drie goden nu wordt Brahmā het minst vereerd. Feitelijk is hij meer een wijsgeerig beeld, ontstaan uit het streven om een uitgangspunt te vinden voor het geheele stelsel, dan een godheid, die zich werkelijk bekommert om de werking der wereldmachine, die door zijn wil in beweging is gebracht. Zijn invloed is te verwijderd, zijn werkzaamheid is te weinig omschreven, om indruk te maken op de verbeelding der schare, daarom heeft hij ook slechts weinige tempels en worden daarentegen in het nieuwere Brahmanisme de beide andere hoofdgoden vooral gediend.

De orthodoxe Hindoes toch zijn hoofdzakelijk verdeeld in vereerders van Vishnoe en Siva, twee secten, die elkaar weinig waardeeren. Vishnoe is een zeer belangrijke, veel omvattende godheid. Hij is de opperste onderhouder aller dingen en zijn vrouw Laksmi is de godin van overvloed en vruchtbaarheid. Vishnoe in zijn hoogste openbaring wordt afgebeeld als neerzittend in zalige rust: trouwens rust: geen werkzaamheid is, in overeenstemming met den geheelen geest der Indiërs, het eigenaardige der hoogste goden. Doch

in tegenstelling met den verheven Brahmā, kan Vishnoe worden gewekt door de ernstige gebeden en offergaven der menschen of der lagere goden, ja, hij kan er toe gebracht worden om in de wereld af te dalen en — op kritieke oogenblikken — de dingen terecht te brengen.

Die neerdalingen zijn de beroemde vleeschwordingen (avatāra's) van den god, waarin hij groote daden heeft gedaan en machtige wonderen heeft verricht. Zijn beroemdste vleeschwordingen zijn Rama en Krishna. Rama is een beroemd, met een stralenkrans omgeven oorlogsman: de held van het Rāmāyana, dat beroemde Indische heldendicht. Krishna is een halfgod, wiens dienst in sommige deelen van Indië in hooge eere is, hij wordt uit verschillende oogpunten in de Indische godsdienstige litteratuur beschouwd en is de held van het tweede beroemde Indische heldendicht, het Mahābharata.

Deze leer der goddelijke vleeschwording is een van de belangrijkste leerstukken van het nieuwere Brahmanisme: zij brengt verband in verschillende deelen van den godsdienst, de hoogere met de lagere vereenigend, de goden uit den hemel naar omlaag voerend om zich met de aardsche aangelegenheden in te laten.

Wilde men zich rekenschap geven van de wonderbare daden van eenig beroemd held: de verklaring was, dat de groote god Vishnoe zich in zijne gestalte had geopenbaard: zoo verscheen de god, tot verhooging van zijn eer, telkens als mensch onder de menschen. Doch: ook van de lichamen van dieren nam Vishnoe soms bezit; nu eens ontmoeten wij hem als leeuw, dan weer als beer, als visch of als schildpad; wat bij die andere vleeschwordingen al heel slecht schijnt te passen. Eerst hoort gij dat de goddelijke geest een schitterend krijgsman of een wonderdoend heilige bezielde, en gij stemt toe, dat deze opvatting redelijk is en geenszins onwaardig. Hoort gij nu echter dat dezelfde god is overgegaan in een visch of een schildpad, en onder dien vorm wordt vereerd: dan vindt gij dit een onredelijk, ongerijmd geloof. Doch: vergeet dan niet dat de pantheïstische denkwijze: de Eéne, die zich overal openbaart, de grondslag is van al deze vleeschwordingen en dat de goddelijke geest immers evenzeer woont in een insect als in den grootsten koning!

Bovendien de Brahmanen hadden goede redenen om de tegenwoordigheid van Vishnoe in sommige dierengestalten te erkennen. Men denke aan het feit, dat het Brahmanisme in zich opnam — en nog steeds voortgaat in zich op te nemen —

bekeerlingen van de talrijke niet-Hindoesche stammen, die daar wonen op de heuvelen en in de bosschen van Indië.

Dat waren de oorspronkelijke inwoners met hun ruwe vereering van allerlei voorwerpen en dieren, die hun belangrijk voorkwamen. Om nu deze heidenen in de Hindoesche gemeenschap in te voegen, kende men geen beter middel, dan om onder de vele goden ook de door hen vereerden: doch gelouterd en verheven, op te nemen. Dit doel nu werd bereikt door hun voorwerpen van vereering, eenvoudig als vleeschwordingen van Vishnoe te behouden.

Zoo ging het voorheen, en gaat het ook thans nog. Zekere stam van wilde bergbewoners vereerde den beer. Nu is de beer een van Vishnoe's vleeschwordingen. Toen nu de bergbewoners in den Hindoeschen godsdienst werden ingewijd, lag het voor de hand dat Vishnoe in dit dier werd ontdekt: de nieuwe geloovigen hadden enkel te verstaan, dat zij vroeger reeds onbewust den grooten God hadden gediend. Zeer spoedig ging hun overgang in zijn werk: toch, zonder dat wij daarbij kunnen denken aan opzettelijke misleiding. Neen, de Brahmanen erkenden dat het voorwerp hunner vereering zekere wonderbare, vrees-aanjagende eigenschappen bezat: dat het te recht werd vereerd: zij zagen echter verder en hooger dan die uitwendige vereering en legden uit dat al deze eigenaardigheden een goddelijke macht aantoonden en dus de tegenwoordigheid van de godheid in een nieuwe gedaante beteekenden. Zoo zouden zij ook — verder gevraagd — zeggen dat de god zelf slechts een zichtbare en overtuigende openbaring was van de verborgen goddelijke kracht, die alle dingen bezielt. Zoo zouden ook alle groote mannen en heiligen beschouwd worden als vermommingen of gestalten, door Vishnoe aangenomen om een belangrijke rol te spelen op het wereldtooneel.

Daareven gewaagden wij van Vishnoe's vleeschwordingen, Krishna en Rama, waarnaast nog vele anderen te noemen zouden zijn. Toen eens zeker Mohammedaan oproer maakte tegen het Engelsch gezag en daarbij een aanvankelijk succes had, zeide een Indisch edelman, 's mans dappere daden vermeldend, dat hij een vleeschwording van Krishna moest zijn. Zoo gewagen immers ook Homerus' gedichten van goden, die in de gedaante van aardsche krijgslieden, meevochten in den strijd, en de overleveringen van alle volken zijn vol van wonderbare gedaanten, die verschijnen, om hun trouwe dienaars te redden of te verdedigen.

Wat Krishna betreft, er zijn minstens tien vleeschwordingen van hem bekend, onder welke hij bepaald in sommige beroemde tempels wordt gediend; Jaggernauth is eene daarvan. Zijn toegewijde vereerders wijden hem hun ziel, hun lichaam en hun goed, doch ik vrees dat zijn voorbeeld van vroolijke en verliefde godheid dikwijls tot losbandige praktijken bij zijn vereerders leidt.

Siva vertegenwoordigt een geheel ander beginsel dan Vishnoe. Is deze de onderhouder, Siva is de verwoester en opbouwer tevens der verschillende levensvormen. De gansche kringloop der bezielde schepping, de eeuwige afwisseling van geboorte en dood in de gansche natuur, ziedaar zijn regeering. Niet door vleeschwording openbaart hij zich, zooals Vishnoe, maar de groote natuurlijke verschijnselen, die het leven opbouwen en ontbinden, doen zijn wezen aan de menschheid kennen. Hij brengt leven en dood; de plagen en ziekten, die duizenden wegsleepen, zijn het teeken zijner werking.

De natuur schept duizende levensvormen en vernietigt ze weer, zonder zich te bekommeren om de verwoesting die zij aanricht. Op geheimzinnige, onberekenbare wijze brengt zij voort en verwoest zij. 't Is Siva, die deze werking uitoefent en altijd weer millioenen wezens wegvaagt om ze door nieuwe te vervangen. Die gevreesde macht nu gunstig te stemmen is het hoofddoel van Siva's vereerders; weinigen begeeren iets van zijn macht te erlangen. In Siva's naam worden de strengste onthouding en de wreedste versterving toegepast: zelfverminking door ijzeren haken, trotseeren van pijn en honger, 't voortdurend aannemen van moeilijke houdingen, vasten en eenzame overpeinzing behooren tot zijn vereering. Door deze praktijken kan zelfs een Sudra, [1]) indien hij volhardt, wonderbare krachten verkrijgen en de goden dwingen hem te gehoorzamen. De meeste broederschappen van Indische devoten en fakirs (rondzwervende heiligen), die soms alle kleedij versmaden en geheel Indië rondgaan, behooren tot Siva's volgelingen. In zijn tempel worden tallooze offerdieren geslacht, ofschoon men onderstelt dat zelfs menschenoffers hem nog onbewogen laten. Hoe dit eigenaardig beeld is ontstaan? Niet onwaarschijnlijk zijn, bij de invoering van het Brahmanisme, de welwillende, heldhaftige goden der onontwikkelde volken in Vishnoe opgegaan en als zijn vleeschwordingen beschouwd, terwijl hun ruwe en wreede ceremoniën hun vree-

1) Man der laagste caste.

selijke verschijningen en demonen bij Siva zijn thuisgebracht of bij de goden aan hem onderworpen.

Bezien wij deze drieëenheid, deze drie goden met hun vleeschwordingen, openbaringen en zinnebeelden van populaire zijde, dan vormen zij een bontgekleurd veelgodendom. Bezien wij ze, minder oppervlakkig, met het oog van den meer ontwikkelden Indiër, dan zien wij ze als beelden van wat de schepping te zien geeft, de weldadige en vernietigende invloeden, de kracht, die alles doordringt, de eeuwige wisseling van leven en dood, dag en nacht.

Een Brahmaan, dien gij zoudt willen wijzen op het mythologische karakter van al die goden zou u antwoorden, dat hij zich zeer wel bewust is dat de godheden slechts de uitwendige figuren, beelden of aanwijzingen zijn van de onbegrijpelijke macht, die den achtergrond aller dingen vormt. Hij zou u zeggen dat deze mythologie de eenvoudigste vorm is, waarin het pantheistische beginsel der goddelijke alomtegenwoordigheid aan het volk kan worden duidelijk gemaakt en dat de gewone vereering werkelijk gebracht wordt aan openbaringen van de godheid, die zich tot in alle krachten en vormen onthult.

Niet anders is het met de gebeden en offers, den goden gebracht. Men zal u verklaren de goden te dienen, omdat dit goed en nuttig is. En inderdaad is dit ook dikwerf het doel. Doch: er is toch feitelijk ook hier nog iets anders. Diep in het hart van den Hindoe leeft de gedachte dat de ziel door verschillende stadiën van leven, als dier en als mensch, moet worden gelouterd, totdat zij eindelijk — van alle begeerte en eigenwilligheid bevrijd — zich vereenigen kan met het hoogste alwezen. Bevrijding — dat is terugkeer in den oneindigen geest — ziedaar het hoogste goed voor den Indischen vrome en wijze, en daartoe werken ook offers en gebeden mede.

Dit nu blijkt ook, als wij het oog vestigen op de Indische bespiegeling over wereld en leven, zooals wij die vinden in de Vedânta en in de Sânkhya school. Er zijn trouwens nog vier andere erkende philosophische scholen onder de Hindoe's, doch deze zijn de voornaamste, waarom wij, in verband met het kader van dit werk, de andere stilzwijgend voorbijgaan. Deze philosophische bespiegelingen vinden wij in de Upanishads, gewijde boeken, die de verborgen leer der Veda's heeten te verkondigen. Wanneer wij ons nu voorstellen dat het hier alleen te doen is om de waarheid te doorvorschen, zooals bij de Westersche wijsbegeerte, dan ver-

gissen wij ons zeer. Neen, het eigenlijke doel is om — door kennis van geest en stof, wereld en leven — te komen tot bevrijding, tot verlossing van de eindelooze wedergeboorten.

De Vedānta leert dat de uitwendige wereld ontstaan is doordat Maya (= illusie) Brahmā (den eeuwigen absoluten geest) overschaduwde.

Het geestelijke in den mensch is feitelijk niet slechts een deel van Brahmā, maar Brahmā zelf. De werkelijkheid der wereld is slechts schijn, en het ware doel van den menschelijken geest moet zijn, om, langs den weg van talrijke oefeningen en bespiegelingen, bevrijd van het lichaam, de wereld en de gevolgen ook zijner daden, in Brahmā te verzinken.

De Sānkhya-philosophie is minder pantheistisch dan wel dualistisch getint. Immers zij leert: van den beginne zijn er twee wezens: Prakriti, het vrouwelijk beginsel, de natuur of, om het in Westersche taal uit te drukken de oerstof, de oorspronkelijke stof en Purusha: de geest, manlijk voorgesteld. Daarmee wordt echter niet bedoeld eén eeuwige algeest of iets dergelijks, maar de geest, wonende in ieder wezen. Ieder levend wezen berust op de vereeniging van Prakriti en Purusha. Het doel is nu: den geest vrij te maken van de stof. Naar zijn wezen is hij dit feitelijk reeds: doch hij moet verlost worden van Prakriti's gemeenschap en wèl door waarachtig inzicht in zichzelf en de aan hem tegenovergestelde natuur. Overpeinzing en ascese bewijzen daarbij belangrijke diensten. Wie met het Boeddhisme en zijn leer op de hoogte is en weet dat ook daar verlossing van alle begeerte het einddoel is, zal erkennen dat wij hier met verwante gedachten te doen hebben.

Het kan ons voorts niet verwonderen, gelet op het eigenaardige pantheistisch beginsel, dat het geheele Indische denken beheerscht, dat de Vedānta als de bij uitstek rechtzinnige school geldt, zij immers is het meest naar den eigenaardig Brahmaanschen grondslag opgebouwd.

Zoo wordt dan èn de Brahmaansche godenleer èn de Brahmaansche wijsbegeerte door denzelfden geest bezield. In beiden klinkt het u tegen dat het uitwendige leven van weinig waarde is: slechts een schouwtooneel tot opvoeding en onderhouding van den geest. De uiterlijke wereld is slechts Maya (illusie, droom). Die zelfde geest nu komt ons ook weer tegen in de oud-Indische heldendichten, die waarschijnlijk niet door Brahmanen zijn gedicht, maar uit den kring der Kshatrya's

(krijgslieden, edelen) zijn voortgekomen, en die voor een goed deel tot de vroegste tijden van het Brahmanisme worden teruggebracht. Deze gedichten — de Rāmāyana, waarin de lotgevallen van Rama, en de Mahābharāta, waarin die van Krishna worden bezongen — beiden vleeschwordingen van den god Vishnoe — brengen ons in een wonderwereld van sprookjes. Een atmosfeer, voor ons westerlingen, vreemd in den eersten oogopslag, maar die ons straks toch gemeenzamer wordt, als wij gaan gevoelen dat in die zonderlinge lotgevallen der oud-Indische helden en heldinnen zich een geest uitspreekt, dien wij zonen van het westen, in menig opzicht kunnen deelen. Is toch niet aan onze levensopvatting vaak eigen een besef van 's levens droeve raadselen, dat ons drijft tot medelijden? Bewonderen wij niet vaak de schoonheid en de kunst, toch gevoelende dat zij zijn als een droombeeld, dat wij niet kunnen bereiken?

Welnu: die zelfde geest woont ook in de oude Indische poëzie. Haar geheimzinnigheid is die van het alleven. Zij ziet in de natuur niet de vijandin van de ziel — zooals de middeneeuwsche Katholieke poëzie, die het leven en de natuur ten slotte den rug toekeert — maar zij ziet de gansche zichtbare natuur als den droom van de algemeene wereldziel, van die ziel, die alleen werkelijk bestaat. En de droomer heeft genot in de beelden die hem voorbijgaan, doch een weemoedig genot, want hij voelt dat zij voorbijgaan. De Indische poëzie ziet het gewone leven met een mengeling van verheven gevoel en medelijden aan, zij weet, dat op de jeugd de ouderdom, op het genot de moeheid op de liefde de smart van het verlies, op het leven de dood volgt. Wat nu te doen? Hopen op verandering in deze noodwendigheden gaat niet aan: maar de ziel moet gebracht worden tot zulk een staat van geestelijke belangeloosheid, dat zij niet langer bedroefd is over de wisseling en de onvolmaaktheid van alle onstoffelijke aardsche dingen.

Die geest — dien wij straks in volle ontwikkeling zullen zien bij het Boeddhisme — doordringt ook de oud-Indische poëzie. Een enkele proeve moge volstaan.

We willen u herinneren aan de geschiedenis van Valmiki, den man, van wien de Indiërs onderstellen, dat hij het Rāmāyana dichtte. Valmiki, zoo lezen wij in dit heldendicht, was een heilig kluizenaar, die een leven van stille overpeinzing leidde in de eenzaamheid van het woud. Het onderwerp zijner overpeinzing is het leed der wereld. De god Brahmā vertelt

hem op zekeren dag de geschiedenis van Rama. Indien een dichter, zoo peinst Valmiki, deze geschiedenis van een volmaakt leven eens in diep gevoelde verzen kon bezingen, dat zou de menschen brengen tot een beter, edeler leven. Doch hij, Valmiki, is geen dichter. Hoe zal hij iemand vinden, voor deze taak berekend? Valmiki moet daarover telkens weer nadenken. Op zekeren morgen staat hij aan den oever van een helder water nabij zijn hut, waar hij gewoon is de wasschingen te verrichten, die tot de godsdienstige plichten van den Brahmaan behooren. En zie — tegenover hem zijn twee reigers. Zij slaan vroolijk met hun vleugels, vol onschuldige vreugde over 't leven. Eensklaps valt een der vogels, door een pijl getroffen, neer, en het zuivere water van de plas wordt roodgekleurd. Valmiki is zoo vol medelijden en droefheid, dat als een smartkreet uit zijn ziel wordt geperst: een dichtregel over den dood van den onschuldigen vogel en de wreedheid van den jager. Er is een wonderbare maat en een aandoenlijke muziek in zijn woorden, hij moet ze nog eens en nog eens herhalen. Verwonderd wat toch over hem gekomen is keert Valmiki terug naar zijn hut. Onderweg ontmoet hij Brahmā die hem vraagt of hij een dichter heeft gevonden, waardig om de geschiedenis van den volmaakten mensch Rama te vertellen? Valmiki wil antwoorden dat hij er geen gevonden heeft. Doch instede van dit antwoord komt hem de klacht over den dood van den reiger over de lippen, en hij schaamt zich tegenover Brahmā: de God zal denken, dat Valmiki hem bespot. Doch glimlachend spreekt Brahmā.

„Gelukkige Valmiki! Om uw medelijden met den reiger hebt gij ontvangen de genade van Sarasvati, de godin der poëzie. Ga, en zing voor de ooren der wereld het leven van den heiligen Rama."

Valmiki is het type van den heiligen, vromen kluizenaar, zooals hij in die heldendichten voorkomt. Doch er komen ook andere kluizenaars in voor, menschen, die door wreede zelfkastijding en boetedoening tooverkrachten zoeken te verwerven. Deze worden geschilderd als gevaarlijke personen, die men moet ontzien. En waar zij in een verhaal optreden, komt er altijd een of ander onheil.

M. a. w. de dichters van deze verheven poëzie — in dit opzicht tolken van de volksmeening — gevoelden reeds — wat Boeddha later beslist zou uitspreken, dat door vasten en zelfkastijding magische krachten verkrijgen, zooals de Brah-

manen dat aanprijzen, de weg tot verlichting en verheffing der ziel niet kon zijn. Merkwaardig komt dit uit in de legende van Rajah Visvamitra.

Deze is een rijk en machtig heerscher. Zijn vreedzame voorspoed begint hem te vervelen en met een groot leger gaat hij op avonturen uit. Hij ondervindt niet veel. Ieder is zoo bevreesd voor hem dat hij geen enkele twist met iemand krijgt. En overal vraagt hij of men wel iemand der levenden kent, zoo machtig als Visvamitra. Overal luidt het antwoord ontkennend: noch op de aarde, noch in Swarga (het verblijf boven de aarde) bestaat zulk een machtig wezen. Op zekeren dag echter ontmoeten zij een vromen bedelaar, en Visvamitra, als godsdienstig vorst, geeft hem rijke giften. Daarna volgt de gewone vraag: „Kent gij iemand, zoo heerlijk en zoo machtig als Visvamitra? Het antwoord luidt: Waarlijk, gij zijt een heerlijk en machtig vorst. Doch ik ken één mensch bij wien uwe heerlijkheid is als rook tegenover de sterke rots: die man is de priester Vasistha."

„En, wie is die Vasistha, wiens macht grooter is dan de mijne?"

„Een eenzaam kluizenaar, die leeft in de diepten van het woud. Zijn kleeding is van boombast, hij leeft van wortels en bessen: toch, zijn macht is grooter dan die van alle rajahs in de wereld."

Visvamitra's nieuwsgierigheid is opgewekt: hij besluit den merkwaardigen kluizenaar een bezoek te brengen. Met zijn leger gaat hij het woud in en ten slotte ontdekt men het eenzame verblijf van Vasistha. De rajah wordt zeer vriendelijk ontvangen, zij spreken over geestelijke onderwerpen en Visvamitra, zeer gesticht en opgewekt, wil heengaan. Doch ongelukkig voor beide partijen, krijgt Vasistha den inval om den koning en zijn leger op een feest te vragen.

Eerst weigert de rajah, beleefd dankend, de uitnoodiging. De vorst kan niet begrijpen hoe een kluizenaar, die van wortels en bessen leeft, midden in de wildernis een feest kan aanrichten voor een leger. Vasistha verzekert echter dat dit voor hem niet moeilijk is. En zie, in minder dan geen tijd is er op het gras een feestmaal — een vegetarisch wel te verstaan — uitgespreid: geroosterd koren, suikergoed, gebak, verfrischt door rivieren van gestremde melk. De soldaten waren uiterst voldaan en vielen met vreugdekreten op het feestmaal aan. Doch de eetlust van den rajah is bedorven: hij kan in zijn afgunst niet begrijpen hoe Vasistha in een oogen-

blik zoo'n feest aanricht: zou werkelijk, zooals die bedelaar zeide, die kluizenaar grooter macht hebben dan hij ? Ten slotte verklaart Vasistha zich bereid hem de zaak uit te leggen. Mahadeva heeft hem, als belooning voor zijn zelfkastijdingen, de wonderkoe Sabala gegeven. Hij behoeft deze koe slechts te melken om te verkrijgen wat hij begeert.

Nu neemt de bitterheid van Visvamitra nog meer toe. „Het is niet passend" — zoo oordeelt hij „dat een heilig kluizenaar, die een leven van boete leidt, een schepsel bezit, dat hem in zware verzoeking brengt om zijn geloften van vasten en afsterving van het aardsche te verbreken. Daarom Vasistha, voor uw zieleheil is het beter dat gij mij die wonderbare Sabala schenkt."

„Volstrekt niet" antwoordt Vasistha, Sabala geeft mij de zuivere boter, die ik voor het offervuur moet gebruiken, hoe zou ik die anders verkrijgen in deze wildernis."

„Ik wil in die offerboter trachten te voorzien" sprak rajah Visvamitra. „Het is een duidelijke verkwisting van de tooverkracht der onbevlekte Sabala om die voor zoo'n kleinigheid te gebruiken. Bovendien: ik ben de meester van deze landstreek en dus ook de rechtmatige eigenaar van het vee. Doch: Vasistha wijst alle listen en onderhandelingen af. Op het laatst beveelt de rajah de soldaten om Sabala mee te nemen: doch Vasistha melkt gauw de wonderkoe en verkrijgt een leger, tweemaal zoo groot als dat van Visvamitra. Moedeloos en neerslachtig keert deze naar zijn stad en paleis terug.

Hier roept hij alle wijze mannen en Brahmanen tot zich en vraagt hun hoe hij Vasistha's trots zal breken en de wonderkoe in zijn bezit krijgen.

De Brahmanen antwoorden: „Aardsche wapens, o rajah, helpen u tegen Vasistha niet. Om hem te overwinnen moet ge hem bestrijden met zijn eigen wapens. Zijn kracht ligt in de verdiensten, die hij zich door zijn vroomheid en zelfverloochening verwierf. Kunt gij op diezelfde wijze u verdiensten verwerven ? Zoo niet: geef dan alle hoop op om Sabala te verkrijgen."

Rajah Visvamitra gevoelt dat het leven geen vreugde meer voor hem heeft, zoolang hij Sabala niet bezit. Hij legt zijn koninklijk gewaad af, verlaat zijn paleis en stad en begeeft zich naar de wildernis om daar door een gestreng leven, der wereld afgestorven, zich krachten als die van Vasistha te verwerven. Het zou mij te ver voeren u te verhalen welke kwellingen de rajah al niet voor zichzelf uitdacht, of hoeveel

moed en volharding hij toonde wanneer, tot straf voor een oogenblik van vergeten zijner geloften — al de verdiensten die hij door zijn zelfverloochening zich verwierf, wederom verloren gingen. De goden, zoo schildert ons het verhaal, bevreesd voor het slecht gebruik dat de kluizenaars maken zouden van hun door boetedoening verkregen macht, beproeven steeds hen in hun plannen te dwarsboomen of door kleine geschenken hen om te koopen opdat de som der verdiensten niet te groot en te gevaarlijk zou worden. Zoo werd ook Visvamitra beproefd door de goden, doch, hoe ook misleid en ter neer geworpen, altijd keert hij met nieuwen ijver tot zijn plan weder! En, in 't eind truimfeert hij. Hij heeft zich zooveel verdiensten verworven dat geen gunst hem kan worden geweigerd. Indra zelf komt vriend'lijk vragen wat hij begeert. Wij verwachten dat hij de vernedering van Vasistha en het bezit van de koe zal verlangen: doch neen, alle toorn tegen Vasistha, alle begeerte naar Sabala is verdwenen: hij herinnert zich niet eens dat beiden bestaan. Het eenige wat hij vraagt is: geestelijke vrijheid en verlossing van alle aardsche begeerten.

Klinkt het in dit zonderling en toch aantrekkelijk verhaal ons niet duidelijk tegen: De ware wijze is, die geen begeerten meer kent, en wiens ziel is gekomen tot rust en bestendigheid? Wordt ons hier niet geleerd dat het ware doel niet is om door zelfkastijding tooverkrachten te verkrijgen, maar om te komen tot bevrijding en verlichting?

We naderen hier den geest van 't Boeddhisme, we staan hier op den bodem, waarop dit zich ontwikkeld heeft. Nog duidelijker komt dit uit in de geschiedenis van rajah Yayati, die wij in het Mahābharāta vinden.

Rajah Yayati heeft het ongeluk om tot vrouw te nemen de dochter van een Brahmaan, die met wonderbare tooverkrachten is toegerust. De rajah heeft ongenoegen met zijn vrouw, en de Brahmaan, zijn schoonvader, weet hem door zijn tooverkracht met een ontijdigen ouderdom te straffen. Zoo is hij in den bloei der jeugd in een bevend, waggelend grijsaard veranderd, die den Brahmaan smeekt om toch enkele jaren van levenskracht, opdat hij afscheid moge nemen van de vreugden van dat leven, dat hij zoo gemakkelijk had opgevat, toen hij niet begreep dat hij het zoo spoedig zou verliezen.

De Brahmaan staat toe dat Yayati zijn ouderdom zal verwisselen tegen de gelukkige jeugd van een ander, doch voor weinige jaren slechts. Zijn die voorbij, dan moet hij

wederom zijn straf des ouderdoms ondergaan. Na vele jaren van vermoeiend rondzwerven weet rajah Yayati den jongsten zijner zonen te overreden om den last van den vroegtijdigen ouderdom op zich te nemen en aan zijn vader diens eigen jeugd over te doen. De rajah wil nu, in den korten tijd hem gelaten, ten volle genieten van alle aardsche vreugde.

Hij beproeft allereerst de weelde, die den mensch streelt en de genietingen der zinnen, dan het avontuurlijk leven van den jager, vervolgens de vreugde, die wijsbegeerte en poëzie aan verstand en hart schenken. Doch het resultaat is altijd hetzelfde. Hij ondervindt dat deze vreugden des levens eigenlijk niet wezenlijk bestaan, maar alleen als voorwerp onzer begeerte aantrekkelijk schijnen. Dan keert hij terug tot zijn zoon, wien hij teruggeeft zijn jeugd en zijn vatbaarheid om te genieten en zelf neemt hij zijn straf wederom op. En zijn slotsom is de volgende:

„Ik heb bevonden, dat het voorwerp, dat men begeert nooit de begeerte bevredigt, het voedt slechts de vlam, evenals de gereinigde boter het offervuur.

Al de rijst, al het koren, al het vee, alle schatten, alle beminnelijkste vrouwen die de aarde bevat, zij kunnen nooit des menschen begeerte voldoen; daarom is het eenige de begeerte zelf te dooden en uit te werpen.

Ik voor mij wil die verterende dorst der begeerte van mij afzetten. Neem dus, mijn zoon, uwe jeugd weder, ik zal mijn woning nemen in het woud, waar de gazellen verblijf houden en wil mijn hart richten op de beschouwing der eeuwige dingen."

Zoo werd rajah Yayati een kluizenaar. Doch ook nu is zijn geestelijke oefening nog onvolledig. Hij volbrengt zware boetedoeningen en verkrijgt daardoor het voorrecht om in dit stoffelijk lichaam reeds naar Swarga (het verblijf der goden) te mogen opstijgen. Op zekeren dag echter geeft de rajah hoog op van zijn verwonderlijke boetedoeningen tegenover Indra, den god van het uitspansel. Doch deze bluf berooft hem van de verdiensten, die hij zich had verworven en waardoor hij alleen in Swarga kon wonen. Aldus moet hij naar beneden dalen; hij blijft nu tusschen de hemelsche en aardsche sfeer en wordt daar volmaakt. Want nu leert hij dat het belangrijkste feit is, niet wàar iemand is, doch wàt hij is. „Noch hier, noch in Swarga noch op de aarde, noch in de hel Naraka woon ik, de zetel van mijn wezen is in mij zelven."

Pijn heb ik niet in mijn macht doch leed te gevoelen over mijn pijn kan ik vermijden. Beter dan in Swarga te zijn is zijne ziel in lijdzaamheid te bezitten." En als de rajah zoo spreekt klinken er triumfkreten om hem heen. Hij heeft de volmaking bereikt en Swarga is nu zijn tehuis. Doch rajah Yayati heeft geen ongeduldige begeerten naar zijn hemelsch verblijf. Langzaam stijgt hij omhoog, bijna onwillig, en nog eens herhaalt hij: „Beter dan Swarga is zijne ziel te bezitten in lijdzaamheid."

We komen hier, herhaal ik, als op den drempel van het Boeddhisme. Daar verzekert ons de verlichte (Boeddha) dat de mensch niet om den hemel te beërven, noch om de goden te behagen, maar om tot den grooten vrede, tot de rust van Nirwana te komen alle begeerten en hartstochten moet afsterven. Komt ook niet in de ziel van Yayati datzelfde denkbeeld tot rijpheid?

Van het Brahmanisme zouden wij hier afscheid kunnen nemen. Wij hebben de moeder gevolgd tot op het oogenblik waarop de dochter (het Boeddhisme) zal worden geboren, die straks het ouderlijk huis zal verlaten.

Toch, al is het ons vooral om dat Boeddhisme te doen, wij kunnen van het oude Brahmanisme hier nog geen afscheid nemen. Niet, omdat wij bij al zijn latere lotgevallen en wisselingen willen stilstaan; dat zou ons veel te ver voeren. Maar wel, omdat wij nog willen beschouwen het streven der Brahmo Samāj, die trachten hun godsdienst van alle bijvoegselen te ontdoen en tot zijn oorspronkelijke zuiverheid terug te brengen. Ons volgend hoofdstuk zal daaraan gewijd zijn.

HOOFDSTUK III.

Gezuiverd Brahmanisme in den nieuweren tijd. (de Brahmo-samāj.)

Reeds in het vorige hoofdstuk wezen wij op het eigenaardig karakter van het Brahmanisme, dat, bij allen schijn van veelgodendom, toch zoekt naar de éenheid in de veelheid. Wij zagen dat dit reeds in overoude dagen den Indischen gods-

dienst kenmerkte, brengen wij ons maar eens te binnen de hymne aan Varuna, die wij daar straks[1]) aanhaalden. Er waren echter kringen en tijdperken, waarin dat vergeten werd, doch dan kwam er bijna altijd weer reactie ten gunste van de vereering van één eenig wezen. Zoo had men bijvoorbeeld in de 12e, 13e, 15e en 16e eeuw verschillende Vaishnava hervormers, die Vishnoe predikten als den éénigen, den hoogsten god. Toch konden deze hervormers, vooral door hun leer der avatāra's, der vleeschwordingen van Vishnoe, er niet in slagen het bijgeloof te boven te komen. Als Vishnoe nu eens vleesch werd in een held, dan weer in een groot leeraar of in een dier, ten einde zijn schepselen te verlossen, dan mochten er in deze leer inderdaad verheven gedachten opgesloten liggen, toch moest zij leiden tot telkens hernieuwden afgodsdienst.

In de 16e eeuw was er nog een andere, monotheïstisch gekleurde hervorming, die der Kabir panti, welke onder den invloed stond van het Mohammedanisme en trachtte Mohammedanen en Hindoe's door het gemeenschappelijk geloof in eénen God te vereenigen. Doch ook deze bereikte haar doel niet: groote strijd tusschen de Muzelmannen en de aanhangers van het nieuwe geloof was het einde.

De beweging, waarvan wij thans iets willen meedeelen, was van anderen aard. Zij ging en gaat niet om buiten den invloed van het Christendom: geboren is zij uit het verlangen naar een reiner geloof, bij de meer beschaafden in Indië gewekt door de aanraking met de Engelsche overheerschers.

Rāmmohun Roy, die in het jaar 1774 in het stadje Radhanagar geboren werd, kunnen wij noemen als den stichter der Brahmo-samāj. Zijn vader was een Brahmaan van hooge caste, die hem een geleerde opvoeding gaf. Zoo kwam het dat de zoon reeds op jeugdigen leeftijd de Perzische en Arabische literatuur, den Koran incluis, bestudeerde. Toch verloor hij daarbij ook zijn Indische studiën niet uit het oog. Weldra begreep hij dat in de oud-Indische godsdienstige boeken, bepaaldelijk in de Bhāgavata Purāna, waaruit zijn vader hem gewend had iederen morgen een hoofdstuk te lezen, veel fabelachtigs voorkwam. Wat hem echter sterk aantrok waren de Upanishads, de bespiegelingen der oude wijzen over de Veda's.

De jongeling gaf zijn vrije gevoelens openlijk te kennen in een geschrift over de afgoderij, dat hij op 16 jarigen leeftijd

---

1) Zie blz. 9.

uitgaf en dat hem den haat van al zijn familiebetrekkingen op den hals haalde. Ja, om de vijandschap, die tegen hem ontstaan was moest hij zelfs zijns vaders huis voor een tijd verlaten.

Hij zwierf nu in verschillende streken rond, in Benares bestudeerde hij het Mohammedanisme, in Tibet had hij veel besprekingen met Boeddhisten Geen zorg en moeite was hem te groot om de waarheid te leeren kennen. Hij las het O. T. in het Hebreeuwsch, den Koran in 't Arabisch, de Veda's in het Sanskriet, de boeken der Boeddhisten (Tripitaka) in het Pāli. Hij ging ook zelfs Grieksch leeren ten einde het N. T. goed te leeren.

In 1796 keerde hij weer naar huis terug, de vrede met zijn familie werd gesloten en meer dan ooit gaf hij zich nu aan zijn Sanskrietstudiën over. Doch : tegelijk leerde hij met even grooten ijver het Engelsch en zocht van de Europeesche maatschappij te leeren. Na den dood zijns vaders in 1803 begon hij de dwalingen van het Brahmanisme met kracht te bestrijden. Hij trad in Engelsch-Indischen staatsdienst en maakte zich daarin bemind bij diegenen, over wie hij gesteld was. Ook bij deze praktische werkzaamheden verwaarloosde hij echter zijn godsdienstige studiëen niet. Een meer nauwgezet onderzoek van de Veda's leidde hem tot de denkwijze, dat de oude godsdienst der voorvaderen geen afgodendienst was geweest, maar vereering van den éénigen God. Ten einde dit in het licht te stellen gaf hij verschillende gedeelten van de Veda's, vooral van de Upanishad's in het licht.

Ook bewoog hij zich op praktisch gebied : hij toonde aan dat nergens in de Veda's werd voorgeschreven of goedgekeurd dat, zooals in Indië gebruikelijk was, de weduwe zich verbrandt op het lijk van haar echtgenoot. De beweging, die hij tegen dit weduwenoffer (Sāti) in 't leven riep, heeft er toegeleid, dat de Sāti in 1829 door de wet in Britsch-Indië werd afgeschaft.

't Viel hem echter niet gemakkelijk als hervormer op te treden, de lieden van zijn eigen caste en kring wendden zich van hem af, tegenstanders vielen hem aan. Hij week dus naar Calcutta uit, en daar had hij onder de Hindoe's en onder de Jaina's [1]) grooten invloed. Zijn doel was om zijn landgenooten tot de ware monotheistische leer van Veda's en Upanishad's terug te brengen.

---

1) Een secte, eenigszins aan het Boeddhisme verwant.

Hier in Calcutta werd daartoe een vereeniging gesticht, „de geestelijke vereeniging" geheeten. De leden waren echter niet bestand tegen de voortdurende vijandschap, waarmede zij te strijden hadden: èn — langzamerhand vielen zij af. Alleen de stichter bleef over, doch deze, geenszins ontmoedigd, verdubbelde zijn pogen. Ook kwam hij tot meerdere waardeering van het Christendom. De lessen van Jezus trokken hem zóo aan, dat hij in 1820 een werkje uitgaf, getiteld: „De voorschriften van Jezus, den gids tot vrede en geluk." Hij vond de leer van het Christendom meer in overeenstemming met de zedelijke beginselen dan die van andere godsdiensten. Evenwel, het orthodoxe Christendom met zijn dogma's van drieeenheid en godheid van Jezus stond hem tegen, en hij wist zelfs een zendeling, zekeren Adam, van zijn orthodox geloof te bekeeren tot zijn eigen opvatting.

Rāmmohun Roy was van oordeel dat de ééne God der waarheid zich overal openbaart. Wat er heiligs en goeds is in de Veda's, de geschriften der Christenen, den Koran, het Zend Avesta: het is alles aan goddelijke openbaring te danken. Wat overeenkomt met het natuurlijk en gezond oordeel van het verstand en met het gevoel van het menschelijk hart, dat is waar. De eenige vader wil dat wij allen liefhebben, zoo sprak hij, onverschillig hun land, caste, kleur of geloof. Men ziet, het was een vrijzinnig geloof. Maar was het toch tevens niet echt-Brahmaansch, in alle openbaringsvormen te herkennen den geest van den Al-Eene?

Rāmmohun Roy deed wat hij kon om zijn denkbeelden te verspreiden. Iederen Zaterdagavond hielden hij of zijn vrienden godsdienstige samenkomsten. De dienst was daarbij in vier deelen verdeeld: reciteeren uit de Veda's, voorlezen uit de Upanishad's, een godsdienstige toespraak, het zingen van godsdienstige liederen.

Ten slotte kon de eerste „Theistische[1]) Hindoekerk" worden gesticht in 1830. Hare leden noemden zich Brahmo Samāj (vereeniging van „die in God gelooven"). Een nieuwe secte wilde hij daarmede niet stichten: wel voorbereiden dat Hindoe's, Christenen en Mahomedanen zich in den dienst van den Eéne zouden ontmoeten.

Jammer dat zijn levensdraad zoo spoedig werd afgesneden: hij stierf namelijk reeds in 1833, en wel te Bristol in Enge-

1) Het theisme stelt, tegenover het pantheisme, het zelfstandig bestaan van God, diens persoonlijkheid, op den voorgrond.

land, waar hij een belangrijke politieke opdracht had te vervullen. Hij stierf als Brahmaan, zijn bediende omwikkelde zijn lijk met het gewijde koord; bij al zijn strijd was toch gebleven de innige gehechtheid aan het oude geloof.

Gelijk men zich voorstellen kan was zijn dood een zware slag voor de nieuwe beweging. Zij vond echter weldra een uitnemend leider terug in Debendra-nāth. Deze heeft eigenlijk de nieuwe gemeente georganiseerd, van welke hij sedert 1841 deel uitmaakte. Hij stelde een beginselverklaring der Brahmo Samāj[1]) op. Ieder lid is verplicht:

Zich van afgoderij te onthouden, geen geschapen voorbeeld te aanbidden, maar door de liefde van God en door het doen van de werken, die Gode aangenaam zijn, te vereeren: den grooten God, den Schepper, Onderhouder en Vernietiger, de oorzaak aller ontwikkeling, den Ongedeelde, den Eéne, zooals er geen tweede is, een heilig leven te leiden en vergeving te zoeken door de zonde vaarwel te zeggen."

Ook werd een liturgie, uit gebeden, aanroepingen, liederen en overdenkingen bestaande, saamgesteld.

Langzamerhand breidde nu de nieuwe stichting zich uit onder de voortreffelijke leiding van Pandit Rām Chandra Vidijā-bag-ish, den leeraar der nieuwe gemeente, totdat zij in 1847 bijna achthonderd leden telde.

Er kwamen echter moeilijke dagen. Verschil rees omtrent de Veda's: waren zij werkelijk boeken van goddelijk, onfeilbaar gezag — òf waren ook zij vol van dwalingen? Ten slotte werd vastgesteld, dat noch Veda's, noch Upanishad's als onfeilbare gidsen zouden gelden. Alleen wat met het zuivere theïstische geloof overeenstemde moest worden aanvaard, en dit geloof rustte op twee grondslagen: de natuur en het inwendig licht.

Intusschen verspreidden de „in God geloovigen" zich ook door andere steden en streken van Indië en gaf Debendra-nāth nieuwe kracht en vastheid aan de beweging door de uitgave van zijn werk: Brahma Dharma (de theïstische godsdienst), waarin voorkwamen: de vier grondbeginselen van het Indisch Theïsme, de straks aangehaalde verklaring en goedgekeurde aanhalingen uit de Veda's, de Upanishad's en latere Hindoe werken.

Die vier grondbeginselen zijn de volgende:

I In den beginne, voor dit heelal bestond, was het eène hoogste wezen. Hij heeft het gansch heelal geschapen.

II Hij is eeuwig, verstandig, oneindig, vol van zegeningen,

zelfgenoegzaam, zonder vorm, eenig, zoodat er geen tweede is als Hij, al doordringend, al besturend, al beschermend, alwetend, almachtig en onbewegelijk, volmaakt en zonder vergelijking.

III Alleen door hem te dienen, kan het geluk worden verzekerd in deze en in de volgende wereld.

IV Liefde tot Hem en het volbrengen van de werken, die Hij lief heeft, vormen zijne vereering.

Wie met deze beginselen instemming betuigde kon lid worden van de Calcutta Brahmo Samāj. Wie meer volledig wilde worden ingewijd moest de zeven, straks genoemde, verklaringen afleggen.

Het voornaamste der nieuwe leer was voorts het volgende: „Het inwendig licht en het boek der natuur vormen den oorspronkelijken grondslag van het Brahmaansch geloof, doch de godsdienstige waarheid wordt dankbaar aanvaard, zoowel uit ieder gedeelte der oude Hindoesche geschriften als uit andere gewijde boeken. God is de hemelsche Vader, een persoonlijk wezen met zedelijke eigenschappen. Die God is nimmer vleesch geworden, doch Hij draagt zorg voor het heil Zijner schepselen. Tot Hem te bidden is niet vergeefs. Berouw is de eenige weg tot verzoening, vergeving en verlossing. De mensch is bestemd om ook op godsdienstig gebied zich steeds meer te volmaken. Goede werken, barmhartigheid, kennis verwerven, bespiegeling en vereering zijn de eenige godsdienstige plechtigheden: boetedoeningen en pelgrimstochten zijn zonder nut. Het eenige offer is zichzelf Gode te wijden, de eenige pelgrimstocht is het gezelschap der goeden te zoeken, de eenige ware tempel is het reine hart. Onderscheiding van casten is er niet."

Zoo was het programma, naar men ziet, doortastend genoeg. Toch bleef men in de praktijk aan zeer veel van den ouden godsdienst hangen, en sommigen, daaronder de invloedrijke leeraar Narāin Bose stelden ook op den voorgrond dat het doel niet moest zijn den ouden godsdienst af te breken maar dezen te volmaken.

Anderen, die sedert 1858 hun geestelijken leidsman vonden in Keshab Chandar Sen, oordeelden anders. Zij wilden vooral breken met alles in de oude, vastgewortelde maatschappelijke instellingen, wat met hun geestelijken godsdienst niet overeenkwam. Men beseft hoe moeilijk deze taak was, hoeveel stille en openlijke vijandschap er op dezen weg viel te bestrijden,

hoeveel misverstand uit den weg te ruimen. Toch. Keshab Chandar Sen, toen 20 jaar oud, deinsde er niet voor terug.

Zijn levensweg was anders geweest dan die van zijn voorganger Rāmmohun Roy. Eerst opgevoed in een omgeving van Hindoesch bijgeloof, ontving hij later in Calcutta een Engelsche opvoeding. Voor de Europeesche wetenschap bezweek het oude geloof. Doch zonder godsdienstig geloof kon eene natuur als hij niet leven. Hij zocht naar betere kennis van God. Op zekeren dag kreeg hij eenige preeken van Narāin Bose in handen en tot zijn verwondering bemerkte hij dat er in Calcutta reeds een Theïstische kerk bestond. Aanstonds sloot hij zich daarbij aan.

Weldra nam hij in de broederschap een belangrijke plaats in. Eerst werkte hij onder leiding van Debendra-nāth ongeveer vijf jaar lang, maar een persoonlijkheid als de zijne moest wel op den voorgrond treden.

Keshab Chandar Sen was met de tot nu toe ingevoerde hervormingen niet tevreden. Hij wilde alles wat op castenverschil wees afgeschaft zien. Als een begin op dien weg bepleitte hij dat allen, die de godsdienstoefeningen der nieuwe kring leidden, het gewijde hemd, waardoor de hoogere casten zich onderscheidden, zouden afleggen. Debendra-nāth wilde het zelf wel afdoen, maar zoo'n verplichting anderen niet opleggen.

Dit gaf wrijving tusschen de behoudende en de vooruitstrevende elementen. Trouwens, dit niet alleen, achtereenvolgens kwamen nog tal van hervormingen aan de orde, waarop Keshab Chandar Sen en de zijnen aandrongen. Zoo bijvoorbeeld een verandering in de Srāddha, of den dienst der gestorven voorvaderen, welks ritus niet met de ware Brahmaleer omtrent een toekomstig leven overeenkwam. Dan, wijziging van het ceremonieel bij geboorte, naamgeving en lijkverbranding. Verder, een meer gepaste inwijding voor hen, die tot de gemeente toetraden.

Ook wilde men de vrouwen opvoeden en verheffen. Zij werden aangemoedigd om toe te treden, velen deden dit en woonden dan den dienst bij achter gordijnen of in een afzonderlijk vertrek.

Dan stelde men aan de orde, hervorming van het huwelijk. Men wilde afgeschaft zien de kinderhuwelijken, zoo nauw saamgeweven met Indische zeden, maar tot zooveel misbruik en ellende voerend, ook wilde men dat de veelwijverij zou worden opgeheven en dat de weduwen vrijheid zouden hebben

te hertrouwen. Ook wilde men tal van dwaze en overtollige ceremoniën bij het huwelijk afschaffen. Dit ongeveer waren de bedoelingen der meer vooruitstrevenden.

Toch, ook de meer behoudenden, gingen in veel mede. Nārain Bose was de eerste om in zijn eigen familie het opnieuw huwen van een weduwe toe te laten, waarvoor men hem in zijn geboortedorp haast steenigde. Debendra-nāth gaf het voorbeeld door voor grooten eenvoud te zorgen bij het huwelijk van zijn tweede dochter, dat op 26 Juli 1861, in tegenwoordigheid van tweehonderd geloofsgenooten, plechtig, zonder overdreven feestvertoon, werd voltrokken. Dit was de eerste huwelijkswijding volgens den ritus der Brahmo Samāj.

Keshab Chandar Sen ging echter nog verder. Hij voltrok in 1864 een huwelijk tusschen twee personen van verschillende caste: wat Debendra-nāth zeer mishaagde.

Chandar Sen voelde zich onder de Brahmo Samāj niet recht thuis: hij zag nog te veel van den ouden castengeest en van het oude bijgeloof en gevoelde de noodzakelijkheid om den bijl te leggen aan den wortel van den ouden stam. 't Eind was dat er een scheuring ontstond tusschen vooruitstrevenden en meer behoudenden. De eersten scheidden zich af en stichtten in November 1866 een nieuwe vereeniging: de Brahmo Samāj van Indië geheeten.

Haar doel was, zooals Chandar Sen in zijn openingsrede op 11 November verklaarde, alle Brahma-vereerders in één lichaam te vereenigen en een organisatie over geheel Indië te verkrijgen. In 1869 opende deze nieuwe gemeente haar bedehuis.

Haar optreden kenmerkte zich door groote godsdienstige bezieling.

Haar programma luidt aldus:

God is de eerste oorzaak van het heelal. Door Zijn wil schiep Hij alle voorwerpen uit niets en onderhoudt Hij deze bij voortduring. Hij is Geest, geen stof. Hij is volmaakt, oneindig, almachtig, vol van genade en heiligheid. Hij is onze Vader, Beschermer, Meester, Koning en Verlosser.

De ziel is onsterfelijk. De dood is slechts de oplossing van het lichaam. Er is geen nieuwe geboorte na den dood: het toekomstig leven is een voortzetting en ontwikkeling van het tegenwoordig leven. De menschen die nu leven zijn de embryo's van de menschen, die zijn zullen.

De ware (heilige) schriften zijn tweeërlei: het boekdeel der natuur en de natuurlijke denkbeelden, in den geest ingeplant. De wijsheid, macht en genade van den Schepper staan in het

gansche heelal beschreven. Alle denkbeelden over onsterfelijkheid en zedelijkheid zijn oorspronkelijke overtuigingen, in des menschen zijn gegrond.

God wordt nimmer mensch door een menschelijk lichaam aan te nemen. Zijn goddelijkheid woont in ieder mensch en openbaart zich in sommigen met groote kracht. Mozes, Jezus Christus, Mohammed, Nānak, Cartanya en andere groote leeraren verschenen op bepaalde tijden en brachten vele heilsgoederen aan de wereld. Zij mogen aanspraak maken op algemeene dankbaarheid en liefde.

De Brahma godsdienst is verschillend van alle andere godsdienststelsels der wereld, toch maakt hij het wezen van allen uit. Hij is niet vijandig tegen andere gelooven. Wat daarin waars is, aanvaardt hij. Hij is gegrond op het wezen des menschen en is daarom eeuwig en algemeen, noch ook beperkt tot leeftijd of landstreek.

Alle menschen behooren tot ééne broederschap. De Brahma godsdienst kent geen onderscheid van hooge en lage caste. Het doel van dezen godsdienst is allen tot één huisgezin te vereenigen.

Er zijn vierderlei plichten: 1. plichten tegenover God, zooals: geloof in Hem, liefde, vereering en aanbidding. 2. plichten tegenover onszelf, zooals: bewaring van ons lichamelijk welzijn, verkrijging van kennis, heiliging der ziel. 3. plichten tegenover anderen, zooals: waarachtigheid, rechtvaardigheid, dankbaarheid, het bevorderen van het welzijn van alle menschen. 4. plichten tegenover dieren en lagere schepselen, zooals vriendelijke behandeling.

Iedere zondaar moet de gevolgen van zijn eigen zonden dragen, vroeg of laat, in dit of in een volgend leven.

De mensch moet naar heiligheid streven door vereering van God, onderdrukking der hartstochten, berouw, de natuur en goede boeken te onderzoeken, goed gezelschap te zoeken en in de eenzaamheid te overpeinzen. Deze dingen zullen, door de werking van Gods genade, tot verlossing leiden. Verlossing is bevrijding der ziel van den wortel van het bederf en haar voortdurend groeien in heiligheid. Dit groeien duurt tot in eeuwigheid, en de ziel wordt meer en meer goddelijk en gelukkig in Hem, die de bron is van oneindige heiligheid en vreugde. Het nabijzijn van God is de hemel der Indische Theïsten.

Naar men ziet zijn hier verscheiden denkbeelden aan het Christendom ontleend. Ook de godsdienstoefeningen hebben

gewoonlijk op Zondag plaats. Zij zijn ongeveer aldus ingericht: eerst een lied, dan een aanroeping van God door den leeraar, door een ander lied gevolgd. Vervolgens vereering van God, gezongen door de geheele gemeente, voortgezet door den voorzanger alleen. Dan eenige minuten van stille overpeinzing en gemeenschap met God. Vervolgens wordt, door de geheele gemeente, staande, het volgende gebed gesproken:

„Leid ons, o God, van onwaarheid tot waarheid, van duisternis tot licht, van dood tot onsterfelijkheid. O, Vader der waarheid, openbaar u toch aan ons. Gij zijt genadig, bescherm ons steeds in uwe grenzenlooze goedheid. Vrede! Vrede!" Dan volgt een gebed voor de gansche wereld, door den voorganger alleen. gevolgd door een ander lied en door het zeggen van teksten uit Hindoesche en andere gewijde schriften. Eindelijk een preek, gevolgd door gebed, zegen en lied.

Jammer genoeg ontstond er in deze vereeniging in 1878 weer een nieuwe scheuring. De uitgetredenen stichtten zich een eigen bedehuis. Doch op al de bijzondere lotgevallen der verschillende Indische Theïstische groepen in te gaan zou ons te ver voeren. Wij merken alleen nog op, dat er reeds in 1883 over Engelsch Indië 170 gemeenten bestonden, de een wat meer behoudend, de ander wat meer kritisch staande tegenover de Hindoesche overlevering, maar toch allen getuigenis afleggend van nieuwen levensgloed. Onder de hoofdleiders moeten wij nog noemen Mozoomdar, die eenige jaren geleden op het parlement der godsdiensten in Chicago zoo meesleepend wist te getuigen.

Van harte hopen wij dat deze verlichte Indiërs hun vaderland van bijgeloof mogen zuiveren en dat zij de vele schatten, in de gewijde boeken van hun volk verborgen, in ruime mate ook tot de westerlingen mogen helpen brengen. Want, de tempel der toekomst zal worden saamgevoegd uit vele kostelijke steenen, aangebracht uit vele landen.

HOOFDSTUK IV.

Het Boeddhisme.

I. Het leven van Boeddha tot aan zijn openlijk optreden.

In ons overzicht van het Brahmanisme hebben wij gezien hoe er in het oude Indië, hoe langer hoe meer, gevoeld werd niet alleen door verlichte priesters, maar ook door leeken, dat niet in offers en uitwendige vereering der goden, doch in het streven naar verlossing van alle begeerten, naar onderdrukking van alle hartstocht het ware levensdoel kan bestaan. Niet door het streven naar bovennatuurlijke krachten, niet door boetedoeningen om eenig aardsch voordeel te verkrijgen, maar door, tot zichzelf inkeerende, de ongenoegzaamheid van al het aardsche in te zien en dan ook van alle begeerte afstand te doen, komt men tot het hoogste heil. Dat werd gevoeld door vele eenzame vromen in het stille woud, maar lag ook op den bodem van de ziel van het Indische volk; het Boeddhisme zou het straks doen doordringen tot een wijden kring.

Een wijden kring: de godsdienst van den Indische wijze wordt thans nog beleden door ongeveer een derde der geheele menschheid. Uit zijn oude bakermat, Voor-Indië, is het voor het grootste gedeelte later weer door het Brahmanisme verdrongen. Doch in tal van andere landen heeft het zich zeer uitgebreid. Wij noemen onder de voornaamste landen, waar deze godsdienst heerscht: Ceylon, Birma, Siam, Annam, Tibet, China en Japan.

Doch, al wordt in al deze landen Boeddha in eere gehouden, er is een groot verschil. Het Boeddhisme van Ceylon en Birma is in vele opzichten gansch iets anders dan dat van Tibet. 't Is er mee als met het vrijzinnig-Protestantsch

en het Roomsch-Catholiek Christendom. Beiden willen Jezus eeren, doch de eersten beschouwen den stichter van hun godsdienst als mensch en vinden in 't naleven zijner levensbeginselen de hoofdzaak. De anderen erkennen hem als een Godheid, die door plechtig ceremonieel nog meer wordt gediend dan door overpeinzing en betrachting zijner leer. Zoo is het ook met het Boeddhisme. Komt ge in Birma, dan hoort ge weinig van Boeddha als godheid, maar wordt de beteekenis van zijn strijd en overwinning als mensch diep gevoeld. En in een leven van eenvoud en liefde voor al wat leeft, drukt men de voetstappen des Meesters. Doch in Tibet heeft Boeddha goddelijke eer, ja een plaatsvervanger op aarde, voor wien men zich als voor Rome's Paus nederbuigt. Daar worden tal van formulier-gebeden voor hem opgezegd, tal van geheimzinnige plechtigheden voor hem verricht. De eeredienst is er oneindig luisterrijker en samengestelder dan in de zuidelijke landen als Birma en Ceylon. En in China en Japan is het Boeddhisme met andere godsdiensten als ineengevloeid en heeft daarbij een deel van zijn oorspronkelijk karakter ingeboet.

Doch, dezen godsdienst in al zijn ontwikkelingen en zijwegen te volgen ligt niet op onzen weg. 't Is ons voornamelijk te doen om den geest van den wijze, dien Edwin Arnold niet zonder reden het licht van Azië noemde, te leeren kennen.

Dat nu is, ofschoon er genoeg over het Boeddhisme geschreven is en geschreven wordt, niet zoo gemakkelijk als het schijnt. Allereerst is er quaestie over de persoon van den Boeddha. Was hij een historisch persoon, of berust zijn gansche levensgeschiedenis, zooals die uit vroegere en latere Boeddhistische geschriften wordt gekend, op verdichting? Er zijn geleerden, die dit beweerd hebben. De Fransche geleerde Sénart [1]) tracht de gansche, in zoo menig opzicht aantrekkelijke legende van den Boeddha tot een zonnemythe te herleiden, en brengt op vernuftige wijze alle bijzonderheden daarvan met deze opvatting in verband.

Doch: waarschijnlijk is deze opvatting alles behalve. Ten eerste omdat gewoonlijk een groote godsdienstige beweging haar oorsprong vindt in een krachtige persoonlijkheid, ten tweede, omdat er toch veel waarschijnlijks en natuurlijks achter het phantastische der levensbeschrijving verborgen ligt.

---

1) Essai sur la legende du Buddha. Paris 1875.

En in de derde plaats vooral omdat inderdaad de oudste Boeddhistische boeken, die wij bezitten, wellicht niet veel langer dan een eeuw na den dood van den stichter van dezen godsdienst zijn opgesteld.

Om nu echter in de Boeddha-legende overal waarheid en verdichting te scheiden — ziedaar een taak, die boven onze krachten ligt. 't Is er mede als met de levensgeschiedenis van Jezus in de Evangeliën, die ons wel in hoofdzaak het leven van den Meester doen kennen, maar ons toch ook vaak in aanraking brengen, niet met wat de Meester dacht, maar met wat zijn volgelingen gevoelden. Doch : is ook dat niet een sleutel der kennis voor wie een godsdienst wil leeren kennen ? We kunnen daarom niet beter doen, ten einde in den geest van den stichter en zijn godsdienst u in te wijden, dan in de eerste plaats een blik te werpen op de levensgeschiedenis van den Verlichte, zooals zijn volgelingen in oude dagen ons die verhaalden. We zullen daarbij zien dat er dikwijls een eigenaardige overeenkomst is, tusschen wat ons van Jezus en van dezen Indischen wijze wordt verhaald.

Boeddha werd geboren in Kapilavastu : de stad van Kapila, ongeveer 550 jaar voor Christus. Lang hebben de geleerden getwijfeld of dit wel een werkelijke stad is geweest : doch in 1893 vond men, in de jungle's van den Taraï, het machtige woud aan den voet van de Himalaya, overblijfselen van een stad, onder slingerplanten en boomen verborgen. En daarin een zuil, opgericht door koning Açoka — den grooten beschermer van het Boeddhisme — ongeveer 257 voor onze jaartelling, een zuil, die het opschrift behelsde :

„Koning Piyadasi (Açoka) de beminde der goden, bracht hier, toen hij twintig jaar (als koning) gezalfd was, zijne vereering en sprak: Hier is Boeddha (de verlichte), Sākya-Muni, geboren." En hij zorgde dat een steenen zuil werd opgericht met de verklaring er op: „Hier is de eerbiedwaardige geboren."

Boeddha, of liever Siddhartha (de eerste naam is feitelijk een eeretitel) de verlichte : werd uit aanzienlijke ouders geboren. Het geslacht der Sākya's was om zijn ouden adel en zijn rijkdom beide beroemd. Latere legenden hebben Boeddha zelfs tot een koningszoon gemaakt.

De moeder van Siddharta, Māyā, bracht haar zoon ter wereld en stierf weinige dagen daarna, zoodat de andere echtgenoote van Siddhartha's vader hem verder opvoedde. In Kapilavastu bracht hij alzoo zijn jeugd door, daar dwaalde hij

rond in de schaduwrijke tuinen van zijns vaders paleis. Reeds vroeg trad hij in het huwelijk met eene door lichaamsschoon en liefderijk karakter uitmuntende bloedverwante, gewoonlijk Yaçodhara geheeten, die hem een zoon schonk, met name Rahula. Dat zijn de bijzonderheden die over zijn jeugd vrijwel vaststaan. Ware hij niet werkelijk gehuwd geweest, dan zou een latere legende — in aanmerking genomen dat de ongehuwde staat voor de Boeddhistische monniken verplichtend is — dit nooit aangaande hem hebben verdicht.

De legende weet echter veel meer te verhalen. Zij spreekt van een wonderbaren droom, dien Māyā voor de geboorte van haar beroemden zoon had: een witte olifant, meer lichtend dan zon en maan, naderde haren schoot. De drie werelden (aarde, hemel en hel) zag zij verlicht door een groot licht, schijnende in de duisternis, en duizende geesten zongen haar lof. Ook werd aan haar echtgenoot bekend gemaakt dat de toekomstige Boeddha op aarde zou komen in Māyā's schoot. De verlichte was zichtbaar in de moederschoot en toen hij ter wereld kwam zongen hemelsche geesten zijn lof. Na vijf dagen werd hem een naam gegeven en werd hij in den tempel gebracht. Asita — een heilige kluizenaar — die de acht magische vermogens had verworven en daardoor in den geest kon zien wat in de hemelen gebeurt, wordt daar onderricht dat een machtige Boeddha is geboren. Als hij daarna het goddelijk geestesoog laat wijden over de wereld ziet hij het kind in het paleis, glanzend van zuivere daden, door al de werelden vereerd.

Asita gaat naar het paleis. Hij neemt het kind in zijn armen en weent. „Waarom deze tranen, heilige man?" „Ik ween," is het antwoord, „omdat deze de groote Boeddha zal zijn en ik daarvan geen getuige meer kan wezen."

Merkwaardig is echter het volgende verhaal, dat ons als in allegorischen vorm doet lezen in het zieleleven van den toekomstigen wereldverlosser.

Waarzeggers door den koning geraadpleegd, verklaarden:

De jongeling zal zonder twijfel òf een koning der koningen of een groote Boeddha worden. Als hij bestemd is een groote Boeddha te worden, dan zullen vier voorteekenen zijn zending duidelijk maken. Hij zal zien:

1. Een oud man.
2. Een kranke.
3. Een lijk.
4. Een heiligen kluizenaar.

Indien hij deze vier voorteekens van een avatara [1]) niet ziet, zal hij slechts een aardsche heerscher zijn.

De koning Suddhodana, die droomen van wereldsche grootheid over zijn zoon in 't hart koesterde, werd door die laatste verzekering van de waarzeggers heel wat gerustgesteld. Hij dacht bij zichzelf: Het zal gemakkelijk genoeg zijn om deze vier voorteekenen van den prins verre te houden. Hij gaf dus bevel dat er drie prachtige paleizen, de schoonste op aarde: het voorjaars-, het zomer- en het winterpaleis, zouden worden gebouwd. Zij wedijverden in glans met Vaijayanta, het onsterfelijk paleis van Indra zelf.

Kostelijke paviljoenen werden overal opgetrokken, met prachtige voorportalen en gepolijste deuren. Torentjes en kanteelen verhieven zich in de lucht. Door sierlijke vensters viel het licht in de prachtige vertrekken. Galerijen, balustraden en fijn traliewerk waren in overvloed aanwezig. Duizend klokjes klonken op ieder dak. In eén woord: een beeld als van de paleizen in Chineeschen stijl, die naar het schijnt in oud-Indië werden gebouwd. Even prachtig waren de tuinen, waar in koele meren de heerlijkste kraanvogels en zwanen zich verlustigden, en waar de schoonste boomen geur en schaduw verspreidden. De lucht was vervuld met de geur van tuberozen en jasmijnen.

Rondom de paleizen van Kapilavastu waren voorts sterke wallen om alle ouden van dagen, kranken en kluizenaars te weren en om den prins daarbinnen te houden.

Nog een betere en machtiger bewaking werd te werk gesteld. Toen de prins den leeftijd had bereikt om in het huwelijk te treden werd zijn paleis met schoone vrouwen bevolkt. Doch, een schok trof den koning.

Dit geschiedde als volgt. De koning had een park aangelegd, nog schooner dan de tuin van het zomerhuis. Een ziener had hem verhaald, dat, indien hij den prins er toe krijgen kon om dezen tuin te bezien, deze daar voor altijd met zijn vrouwen zou willen blijven. Geen taak scheen gemakkelijker, en op zekeren dag zou de prins er met zijn wagen heenrijden. Groote voorzorgen waren genomen om alle oude menschen, alle kranken, alle lijken ver uit zijn gezicht te houden. Een heel leger soldaten was er voor opgeroepen, met vlaggen was de stad versierd. De weg, waarlangs de prins kwam, was

---

1) Vleeschwording der godheid. m. a. w. die teekenen zouden toonen dat hij een vleeschwording der godheid was.

met bloemen bestrooid en met vazen vol welriekende planten versierd. Prachtige guirlanden en sierlijke klokjes waren overal opgehangen. Doch zie! toen de prins uitreed zag hij eensklaps, bijna onder de wielen van zijn wagen, tusschen de in zijde gekleede edelen en de krijgslieden met schilden en speren een ongewoon schouwspel. Het was een oud man, afgeleefd en verlamd. Zijn aderen en peezen waren zoo gezwollen, dat ze te zien waren, zijn tanden klapperden, het gelaat vol rimpels, het hoofd bijna kaal en de weinige haren spierwit. Zoo strompelde hij voort, bijna dubbel gebogen, leunend op een stok.

„Wat is dit, wagenmenner?" riep de prins. „Een man wiens bloed is opgedroogd en wiens spieren aan zijn lichaam als vastgekleefd zijn. Zijn hoofd is wit, zijn tanden slaan tegen elkaar, nauwelijks kan hij zich bewegen, zelfs niet met behulp van een stok."

„Prins" zeide de wagenmenner „dit is de ouderdom. Zijn zinnen zijn afgestompt, het lijden heeft zijn geest verstoord, veracht is hij door zijn naburen. Niet in staat om zichzelf te helpen heeft men hem in dit woud aan zijn lot overgelaten."

„Is dit," vroeg de prins „een eigenaardigheid van zijn familie of is dit de wet der wereld. Zeg mij dat spoedig."

„Prins" zeide de wagenbestuurder, dit is noch een wet van die familie, noch van dit koninkrijk alleen. In ieder wezen wordt de jeugd overwonnen door den ouderdom. Uw eigen vader en moeder zullen in ouderdom eindigen: ook al uw bloedverwanten. Daar is geen andere weg voor de menschheid."

„Dan is de jeugd blind en onwetend," zeide de prins, „en ziet de toekomst niet. Als dit lichaam het verblijf zal worden van den ouderdom, wat heb ik dan aan het vermaak en zijne bedwelming? Laat den wagen keeren en breng mij terug naar mijn paleis."

Ontsteltenis was in de harten van alle hovelingen over deze onaangename gebeurtenis, en het ergste was, dat niemand de ongelukkige oorzaak er van straffen kon. De oude man was nergens te vinden. De koning was buiten zichzelf van droefheid. Soldaten werden uit verwijderde districten gesommeerd en vier mijlen in het rond werd een cordon getrokken om de andere voorteekenen van den prins verwijderd te houden. Langzamerhand echter kwam de koning een weinig tot rust. „Als mijn zoon den tuin des geluks ziet, zal hij nimmer een kluizenaar worden," had de koning gezegd, doch een belachelijk voorval had zijn plan verstoord. Nogmaals zou

het echter worden beproefd en de voorzorgen werden ditmaal verdubbeld.

Was de prins de eerste maal door de oostpoort uit het zomerpaleis gegaan, nu ging hij de zuidpoort uit.

Doch een andere onverwachte gebeurtenis viel er thans voor. Toen de prins in zijn wagen uitreed zag hij plotseling vlak bij zich een kranke, uitgemergeld, door brandende koorts gekweld. Alleen, zonder dat iemand voor hem zorgde, ging hij voort, strompelend, met moeite ademhalend.

„Wagenmenner," zeide de prins, „wat heeft deze man, zoo geel en weerzinwekkend van uiterlijk, zoo stomp van zinnen, zoo verdord van leden. Zijn maag hindert hem, met vuil is hij bedekt Nauwelijks kan hij adem halen."

„Prins," hernam de ander, „dit is ziekte. Deze ongelukkige man is door een ernstige krankheid aangetast. Kracht en lust hebben hem verlaten. Hij is zonder vriend, zonder hoop, zonder land, zonder toevlucht. De vreeze des doods is voor zijne oogen."

„Indien de gezondheid van den mensch," zoo sprak Boeddha, „slechts het spel is van een droom, en de vrees voor toekomstig leed zulk een gestalte kan teweegbrengen, hoe kunnen dan wijze menschen, die gezien hebben wat het leven werkelijk is, toegeven aan de ijdele genietingen des levens? Keer terug dienaar, en breng mij naar mijn paleis." De vertoornde koning, hoorende wat er geschied was, gaf bevel dat men den zieken man zou gevangen nemen en straffen, doch, in weerwil van een prijs op zijn hoofd en van zoeken overal kon men hem niet vinden.

Een plaats uit de „Lalita Vistara" [1]) geeft deze oplossing: de kranke was inderdaad een der geesten uit „het zuivere verblijf" (de hemel van Brahmā) die deze gedaante had aangenomen. Die geesten van het „zuiver verblijf" zijn eigenlijk de Boeddha's, die vóór den verlichte hebben geleefd: de Boeddha's van het verleden alzoo. [2])

Ook verhaalt een der zuidelijke geschriften dat de wagenmenner onder inspiratie sprak, wat inderdaad voor het verhaal zeer goed past, de gesprekken van een koetsier zijn niet altijd zoo verheven.

Het scheen dat een of andere booze invloed koning Suddodhana beheerschte, want, onbewogen door het mislukken van

---

1) Een bekend Boeddhistisch geschrift.
2) M. a. w. een der vroegere openbaringen van de godheid.

zijn plan deed hij een derde poging om den prins naar dien tuin van het geluk te brengen. Ditmaal ging de weg door de westpoort. Grooter voorzorgen dan ooit te voren werden er thans genomen. De keten van wachten werd tot op twaalf mijlen van het zomerpaleis uitgezet. Maar wederom hielden de Boeddha's der tien horizons den prins tegen. Eensklaps was daar een verschijning van een lijkstatie. Een (spook)lichaam, naar de gewoonte met modder besmeerd, en met een doek bedekt, werd op een baar weggevoerd. (Spook)vrouwen huilden en (spook)muzikanten maakten treurmuziek op trommel en fluit. Zonder twijfel zongen ook spook-Brahmanen hymnen om het onsterfelijk deel naar de woning der vaderen te begeleiden.

„Wat is dit," zeide de prins. „Waarom slaan zich deze vrouwen op de borst en trekken zij zich de haren uit? Waarom bedekken deze goede menschen hun gelaat met het stof der aarde? En die vreemde gestalte op de draagbaar, waarom is zij zoo stijf?

„Prins," zeide de ander, „dit is de dood. Die gestalte, bleek en verstijfd, kan nooit meer gaan en zich bewegen. Zijn bewoner is gegaan naar de onbekende verblijven van Yama. [1]) Zijn vader, zijn moeder, zijn kind, zijn vrouw, allen roepen om hem, doch hij kan niet hooren."

Boeddha werd droef te moede.

„Wee u jeugd, die het spel is voor den ouderdom! Wee u gezondheid, die de prooi wordt van vele krankheden! Wee u leven, dat als een ademtocht henengaat! Wee u ijd'le vermaken, die de menschheid bederven. Doch wat de vijf skandha's [2]) betreft, daar zal geen ouderdom, ziekte of dood zijn. Ga terug naar de stad. Ik moet de bevrijding tot stand brengen."

Een vierde maal werd de prins door zijn vader verzocht den tuin des geluks te zien. Ditmaal was de keten der wachten zestien mijlen ver in den omtrek opgesteld. Door de noorderpoort reed de prins uit. Eensklaps zag men op den weg een man, kalm en vriendelijk van uiterlijk, met een okergele monnikskap.

---

1) God des doods, zie Brahmanisme op blz. 9. 2) De vijf gehechtheden, hiermede worden bedoeld: lichamelijkheid, gewaarwordingen, voorstellingen, neigingen en bewustzijn. De bedoeling van dezen eenigszins duisteren zin, uit Boeddhistische teksten ontleend, is waarschijnlijk: waar men de vijf gehechtheden heeft achtergelaten zal geen ouderdom, ziekte of dood zijn. Waar men dus verheven is boven strijd en moeite.

„Wie is deze," vroeg de prins, zoo vriendelijk en vredig van uiterlijk? „Hij staart alsof zijn geest ergens anders vertoeft, en een schaal heeft hij in de hand." „Prins, dit is het nieuwe leven," sprak de wagenmenner. Deze man is een van diegenen, die op den eeuwigen Brahma hun gedachten vestigen. (Brahmacharin). Hij zoekt de goddelijke stem en het goddelijk inzicht. De aalmoezenschaal van den heiligen bedelaar (bhikshu) draagt hij in de hand. Zijn geest is kalm omdat de groote bekoringen van het lager leven hem niet langer kunnen kwellen."

„Zulk een leven begeer ik," zeide de prins, „de lusten van den mensch zijn het zeewater gelijk, zij maken den dorst erger in plaats van haar te lesschen. Ik wil het goddelijk inzicht bereiken en den mensch onsterfelijkheid [1]) schenken."

De koning was buiten zichzelf. Bij iedere poort van het zomerpaleis werden vijfhonderd zwaargewapende Sakya's geplaatst. Ketens van schildwachten omgaven de opgehoogde en versterkte wallen. Een phalanx lieftallige vrouwen, met lansen gewapend, was om het bed van den prins geposteerd om hem te bewaken Alles wat de zinnen kon streelen, zoo beval de koning, moest bij voortduring aan den prins worden geboden.

„Laat de vrouwen van de zenana (harem) geen oogenblik hun zang en spel en vroolijkheid staken. Dat zij schitteren van zijde en fonkelen van edelgesteenten."

Mahā Prajāpatī, de tante, die na den dood van koningin Māyā Boeddha had opgevoed, had het opzicht over deze lieftallige jonge vrouwen en spoorde ze aan om den prins in een „gouden kooi" in te sluiten.

Zoo werd Boeddha in verzoeking gebracht. Doch, deden de bewoners van Kamaloça (de oorden der lust) hun best, die van Brahmaloça (de oorden van den zuiveren geest) lieten, schoon ongezien, toch ook hun invloed gevoelen.

Eens toch, toen de prins rustte op een zijden rustbed en vier of vijf bruingekleurde grootoogige Indische meisjes voor hem lieflijk zongen, namen zijn oogen eensklaps een vreemden glans aan. Wel zag hij nog al de schoone guirlandes en het prachtig traliewerk van de zaal, doch 't werd dof voor zijn oog. Muziek en stemmen zooals hij nooit te voren had gehoord, kwamen nu tot hem als uit de verte. O. a. hoorde hij de volgende verzen :

---

1) Amrita, letterlijk : levensdrank.

„Machtige steun der menschheid, wandel op het pad van de Rishi's [1]) van ouds. Ga heen uit deze stad!

Geef op deze troostelooze wereld, als gij de onschatbare kennis der Jina's [2]) hebt verworven, en een volmaakte Boeddha zijt geworden, aan allen den doop van het koninkrijk der gerechtigheid.

Gij, die eens uw voeten, uw handen, uw kostbaar lichaam opofferdet, die vaarwel zeidet alle rijkdommen der wereld, [3]) gij, wiens leven zuiver is, red het vleesch van zijne ellenden!

Wees geduldig als gij smadelijk wordt bejegend, o overwinnaar van u zelf! Heer van allen, die op twee voeten gaan, ga voort volgens uw zending. Verwin het kwaad en zijn leger.

Licht der wereld, in vroegere levens hebt gij gezegd: Voor de werelden, aan dood en ziekte ter prooi, zal ik een toevlucht zijn! Leeuw der menschen, heer van hen, die op twee voeten loopen, de tijd voor uw zending is gekomen. Verkrijg onsterfelijke waardigheid onder den gewijden Bōboom [4]) en geef Amrita [5]) aan allen.

Toen gij een koning waart en een onbescheiden onderdaan sprak tot u: „Geef mij deze landen en steden", toen waart gij verheugd en niet bedroefd.

Toen gij een deugdzaam Rishi waart en een wreed koning in woede uwe leden afhieuw, toen vlood in uw doodsangst melk uit uw voeten en handen.

Toen gij als Rishi Syama op een berg woonde, en een koning u doorboorde met vergiftige pijlen, hebt gij toen dien koning niet vergeven?

Toen gij de koning der antilopen waart, hebt gij toen niet uw vijand, den jager, voor een waterstroom beveiligd?

Toen gij een olifant waart en een jager doorboorde u, hebt gij hem niet vergeven en beloond met uwe prachtige slagtanden?

Toen gij een berin waart, hebt gij een man gered uit een stroom, door sneeuw hooggezwollen. Gij voeddet hem met wortels en vruchten tot hij sterk werd en, toen hij heenging en menschen meebracht om u te dooden, gij vergaaft hem.

---

1) Rishi's, zie Brahmanisme blz. 8.
2) Jina = iemand, die zijn lagere natuur bedwingt.
3) Dit ziet op vroegere levens van den Boeddha.
4) De boom, waaronder Boeddha tot het ware inzicht kwam.
5) = Levensdrank onsterfelijk.

Eens toen gij het witte paard [1]) waart, gingt gij, uit medelijden met het lijden der menschen, door den hemel naar de plaats der booze geesten, opdat gij hun geluk zoudt verzekeren.

Vervolgingen zonder tal, smaad en herhaalde gevangenis, dood en moord: gij hebt het alles gedragen met liefde en geduld, vergevende die 't u aandeden.

Menschen zonder koning kiezen u tot den hunne. Leid hen in den weg van Brahma en de tien deugden, opdat, indien zij hun metgezellen verlaten, zij allen mogen gaan naar Brahma's verblijf."

Door deze verzen, zegt het verhaal, werd de prins vermaand. En terwijl de Jina's deze liederen zongen, trachtten schoone vrouwen, met bloemen en reukwerk, juweelen en rijke kleeding hem te brengen tot aardsche liefde.

Doch de geesten van het zuiver verblijf ontwerpen nog een nieuw plan om hun oogmerken uit te voeren. Zij zorgen dat de prins deze verleidelijke vrouwen, deze aanlokselen van Māra den verzoeker en Kāma, den god der liefde ziet in een nieuw licht. Zij bewegen door onmerkbaren invloed den prins om de vertrekken der vrouwen te gaan bezien als de Jina's ze in een vasten slaap hebben gebracht.

Alles is in wanorde, de kleederen der vrouwen, heur haar, haar sieraden. Sommigen liggen in onbevallige houding op haar rustbedden, of hebben een akelig uiterlijk, anderen hoesten of lachen onnoozel in hare droomen of ijlen.

Ook misvormingen en vlekken, die de vrouwelijke list zorgvuldig verborg, vallen nu, bij de tooverkunst der geesten, in het oog. De eene heeft een miskleurigen hals, de andere een slecht gevormd been, de derde een lompen vetten arm. Glimlachen zijn grijnzen, betoovering is terugstooting geworden. Plomp liggen zij neer, tusschen al haar versiersels, luiten en tamboerijnen.

Waarlijk, zeide de prins vol afkeer, ik ben op een kerkhof, 't Wordt hem wee om 't harte: nu is de tijd gekomen, om den grooten weg te gaan en van al 't aardsche zich los te maken.

Doch hem wacht een zware strijd, een, die echter zijne beslissing verhaast. Als hij in den tuin is, waarin hem het

---

1) Jaarlijks stierf de zonnegod als zonnepaard (ons sterrenbeeld aries = de ram) om volgens de Indiërs alle vleesch te redden. Vandaar ook het paardenoffer.

vierde gezicht (de monnik) is ten deel gevallen, wordt hem geboodschapt dat zijn geliefde gade hem een zoon heeft geschonken. Hij zegt „Rāhula is mij geboren, een nieuwe keten is gesmeed." Hij gevoelt, hoe moeilijk het nu zal zijn de banden te breken, die hem binden aan de zijnen en aan de wereld, die hem omringt en treurig keert hij naar huis terug. Doch vreugde is er in het hart van de dorpsbewoners over de geboorte van den eersteling, den kleinzoon van hun rajah. Onder hun triumfgezang keert Boeddha in Kapilavastu terug. Als een zijner nichten van vorstelijken bloede hem op zijn wagen, in pracht en heerlijkheid, de stad ziet naderen geeft zij haar gemoed lucht in de woorden: „Zalig de vader, zalig de moeder, zalig de vrouw van zulk een zoon en echtgenoot." De jonge man hoort haar woord met aandoening: „wel mag zij zeggen," zoo spreekt hij bij zichzelven, „dat er zaligheid in 't moederhart is, als zij ziet op het inwendig leven van haar zoon, wel ook is er zaligheid in 't hart van den vader en van de echtgenoote. Maar vanwaar komt de *ware* vrede voor het hart?" En in zijn dankbaarheid, dat zij zulke gedachten bij hem heeft opgewekt, geeft hij haar zijn paarlsnoer, als het loon voor haar goede leer. Evenwel, zij droomt van aardsche liefde, die meent zij, door haar is opgewekt in zijn hart. Doch de Boeddha geeft zichzelf op de vraag naar den waren vrede een gansch ander antwoord: „Als het vuur van de lust is gedoofd, als het vuur van den haat en van de verblinding is gebluscht, als ook hoogmoed, dwaling en alle zonde en hartstocht is gedoofd, dan vindt het harte ware rust."

Zoo komt het besluit van den Boeddha tot zijn voltooïing. Vóór hij zijn geliefde vrouw en al het zijne verlaat, wil hij zijn kind nog zien. Daar sluimert de lieve moeder, het bed met bloemen bestrooid, de hand over het hoofd van haar kindje uitgestrekt. Hoe gaarne had hij zijn zoon een oogenblik in de armen genomen, doch dan zou ook de teederminnende echtgenoote ontwaken, en hoe dan zijn besluit te volvoeren? Aarzelend gaat hij heen, na een laatsten liefdevollen blik op de slapenden te hebben geworpen: als hij een verlichte (Boeddha) zal geworden zijn, dan wil hij terugkeeren en zijnen zoon wederzien.

Daar buiten wacht zijn wagenmenner Channa met het eed'le ros Kanthaka en voort gaat het in den duisteren nacht, totdat hij, aan de grenzen van zijn rijksgebied, dienaar en paard terugzendt om zich bij de monniken aan te sluiten en daar in zelfkastijding den waren vrede te zoeken.

Spreekt de waarheid in deze verdichtingen niet tot ons aller hart? Voelen wij niet mede voor den eed'le wijze, die doorzag de vergankelijkheid van al het aardsche en die dorstte naar hooger leven? Spreekt tot ons niet die strijd der ziele om een teergeliefde vrouw en eenig kind te verlaten voor een toekomst, uit een aardsch oogpunt zoo weinig aantrekkelijk?

Doch, de strijd is niet ten einde. Māra, de vorst der duisternis, laat hem geenszins met rust en toovert hem voor den geest, dat hem binnen een week een wereldrijk over alle landen der wereld zal worden geschonken als hij zijn onderneming opgeeft. Doch neen, de verzoeking vindt geen ingang, 't is niet te doen om een aardsch rijk. Hij versmaadt de koningskroon. Zijn vrouwen, zijn paleis, zijn schatten, alles verlaat hij om in de wildernis te peinzen over de goddelijke dingen.

Doch, Māra laat slechts af voor een tijd: vroeg of laat zal er wel een booze gedachte opkomen in 't hart van den vromen strijder; dan zal hij hem beheerschen. En, als een schaduw volgt hij den wijze. Boeddha dan sluit zich aan bij een groep van kluizenaars, die in de holen van een berghelling nabij Rājagriha leven. Niet al te ver van de stad verwijderd, leven zij toch in de eenzaamheid van het woud. Alāra en later Udraka, Brahmaansche leeraars, worden thans zijne leermeesters, met wie hij vele gesprekken voert. Door een voortgezette overpeinzing, waarbij men zich van al 't aardsche tracht te scheiden, zoo zelfs dat men ten slotte aan niets bepaalds denkt, poogt hij zichzelf te brengen tot het eeuwige, tot de rust, boven alles verheven Evenwel, zijn peinzen geeft hem den vrede niet. Daarom verlaat hij de kluizenaars om zich geheel alleen in de eenzaamheid van het woud aan strenge zelfkastijding en boetedoening over te geven.

Daar zit hij terneder in de diepten van het woud van Uruvelā. De tong drukt hij tegen het verhemelte, met geweld de gedachten vasthoudend, in zelfkwelling wachtend op het oogenblik dat de bovenaardsche verlichting over hem komen zal. Doch zij komt niet. Hij worstelt om steeds meer van al 't aardsche los te komen, den adem houdt hij in, van voedsel onthoudt hij zich. Met bewondering zien vijf andere asceten tot hem op. Bij zoo strenge zelfkastijding moet hij het licht wel deelachtig worden, straks zullen zij hem volgen op den weg der verlossing. Zijn lichaam is door pijn en smart geknakt, tot een schaduw van een mensch is hij geworden, doch het doel wordt niet bereikt. Eindelijk valt hij flauw en uit-

geput neder, de leerlingen meenen dat hij dood is, doch hij komt weer bij.

Thans echter geeft hij zijn zelfkastijding op en gaat naar het meest nabijzijnde dorp om voedsel tot zich te nemen. Dat is te veel voor zijn leerlingen, in hun oog is hij gevallen van het voetstuk der heiligheid en zij, zij laten hem alleen, juist nu zijn wankelend geloof zooveel behoefte had aan de trouwe steun en vereering der zijnen.

Boeddha wandelt voort, tot aan de oevers van de rivier Nairanjara. Daar brengt hem de dochter van een landman zijn morgenmaaltijd, een schotel melk. Onder de schaduw van een Bō-boom (ficus religiosus) zet hij zich ter neer. De lange uren van den dag gaan in overpeinzing voorbij. Noch het wijsgeerig denken, noch de strenge boetedoeningen hebben hem vrede gebracht. Wat heeft hem alles gebaat? Māra toovert hem voor oogen de zoete vreugde van huiselijkheid en liefde, van rijkdom en macht: van alles waarvan hij afscheid nam. Hoe gemakkelijk kon hij dat alles weer bereiken, hoe hartelijk zou hij thuis worden ontvangen. Doch, moest dan al zijn inspanning verloren moeite zijn? Was er geen vasten grond om op te bouwen? Zoo streed hij een moeilijken strijd, door de overlevering gehuld in het phantastisch kleed van een heirleger booze geesten, dat op hem aanviel, terwijl hemel en aarde in beweging waren.

Doch, de strijd bracht de overwinning. Onder den boom der verlichting kwam hij in steeds reinere aanschouwing. Al het zinlijke verzonk; een gevoel van alles doordringende wetenschap kwam over hem: in een alles doorschouwend geestelijk zien bespeurde hij de kronkelwegen, die de geesten in hun zielsverhuizing bewandelen; hij zag de bron van het lijden en den weg, die tot vernietiging van het lijden voerde.

Nog zeven dagen vertoeft hij onder den heiligen boom; peinzend over 's levens raadselen, waarvan hij nu de oplossing heeft gevonden. En, als hij dan eind'lijk opstaat is alles hem volkomen klaar geworden. Eindelooze levens zijn het, die hij zelf reeds doorloopen heeft, en die ieder mensch doorloopt; in ieder volgend leven maaiend, wat hij in vroegere levens heeft gezaaid; totdat hij eindelijk, van alle begeerte gereinigd, van allen dorst bevrijd, ingaat tot den grooten vrede. Werelden zag hij, eind'loos in getal, allen beheerscht door eene macht, die wel doet: wie haar gehoorzaamt, wreekt: wie haar gebod miskent. Altijd weer in ieder leven het leed, als de onontkoombare schaduw van 't leven zelf, waaraan men eerst ontkomt, indien

alle lust is verdoofd, alle begoocheling der zinnen is weggenomen en men komt tot Nirvāna, 't allerhoogste heil, dat tijd noch wisseling kent. In te zien dat men niets moet wenschen of begeeren, dat de dorst (Trishna) de bron is van alle lijden, dat is de verlossing. En van zijn lippen vloeit het, door 't gansch heelal verstaan:

Menige existentie heb ik doorloopen,
Al zoekende, doch vruchteloos,
Naar den bewerker van den greep.[1])
Smartlijk toch is herhaalde wedergeboorte,
Veroorzaker van den greep, nu zijt gij ontdekt!
Geen huis zult gij meer bouwen,
Al uw ribben zijn gebroken,
De dekkende spits heeft losgelaten,
De geest is los geworden,
De gulzigheid heeft een einde genomen.[2])

Zoover nu was de Boeddha gevorderd; aanstonds kon hij bereiken den grooten vrede; alle hartstocht, alle begeerte, alle dorst naar genot was in hem overwonnen. Waarom thans niet het Nirvāna in te gaan?

Met die vraag kwam nu andermaal de vorst der duisternis tot hem. Nu, Tathāgata (volkomene) is de tijd voor u gekomen." Doch de verhevene antwoordde: Gij booze, ik zal niet ingaan tot den Grooten Vrede, voor ik mij monniken tot leerlingen heb gewonnen, die de ware leer verkondigen, en nonnen die haar verbreiden. Eerst moet de weg des heils verbreid worden onder alle volken en hun worden bekend gemaakt."

Ziedaar, wat voor den vromen Boeddhist een bron is van vreugde en dankbaarheid. Boeddha had, toen hij de verlichte was geworden, aanstonds in het Nirvāna kunnen ingaan, toch, uit liefde tot de menschen blijft hij leven te midden van het lijden van het aardsch bestaan.

Doch, zou zijn prediking worden verstaan? „In den geest van den verhevene steeg, toen hij in de eenzaamheid vertoefde, deze gedachte op: de diepe waarheid die zoo moeilijk is te zien en te verstaan, heb ik erkend; de vredebrengende, de verhevene, die alle denken te boven gaat, de beteekenisvolle, die alleen de wijze in zich kan opnemen. Door aardsche beweegredenen wordt de menschheid gedreven, daarin vindt zij haar grondslag en haar lust. Voor die menschheid zal

1) M. a. w.: Wat is de oorzaak der wedergeboorte?
2) M. a. w.: Waar de begeerte is gedood, daar wordt men van wedergeboorte verlost.

zwaar zijn om te verstaan de wet van oorzaak en werkingen, het tot rust komen van iederen levensvorm, het losworden van al het aardsche, het uitdooven der begeerte, het ophouden van het verlangen, het einde, het Nirvāna. Als ik nu de leer verkondig en men mij niet verstaat, dan brengt het mij slechts uitputting en moeite. [1])

En, den verhevene kwam telkens voor den geest de volgende spreuk:

Waarom der wereld openbaren, wat 'k in zwaren strijd verwierf?
De waarheid blijft voor die begeeren en haten toch verborgenheid,
Want zij is diep, geheimnisvol, voor groven zin bedekt,
Wien aardsch bedenken 't zielelicht verduistert kan haar niet aanschouwen.

En het hart van den verhevene was geneigd in rust te volharden en de leer niet te prediken. Doch Brahmā Sahampati (de hoogste God) zag de gedachten des heiligen en sprak tot zichzelf: „Ondergaan, ja ondergaan zal de wereld, als het hart des volkomenen geneigd is in rust te volharden en de leer niet te prediken."

Toen verliet Brahmā den hoogen heuvel, zoo snel als een man zijn arm kromt en stond voor den verhevene. Brahmā ontblootte zijn eenen schouder [2]), boog de rechterknie ter aarde en sprak tot den verhevene aldus:

„Moge de Verhevene, Heer, de leer prediken, moge de Volkomene de leer prediken. Er zijn wezens, die rein zijn van het stof der aarde, doch, indien zij de prediking der leer niet hooren, gaan zij te gronde, zij zullen belijders der leer worden."

En, vervolgt hij:

Tot nu toe heerschten, in het land van Magadha,
Onreine zeden, zond'ger menschen leer.
Gij wijz', ontsluit de poort der eeuwigheid,
Doe hooren, wat gij, zondelooz', erkent,
Wie staat daar boven op der rotsen kruin,
Zijn blik gaat verder dan het oog der schaar,
Zoo stijg, o wijz', omhoog, daar waar
Der waarheid tempel rijst hoog boven 't aardsch gewemel,
En gij, die boven 't lijden zijt verheven,
Zie daar omlaag, de menschheid, door geboort' en ouderdom gekweld,
Sta op, o strijdbre held, ga overwinnend
De wereld door, gids zonder vlek of feil,
Verhef uw stem, o heer, want velen zullen hooren.

---

1) Mahāvagga I. 5. 2 enz.
2) Teeken van eerbied.

Die bede wordt tot driemaal herhaald, als Boeddha zijn twijfel uitspreekt, of het verkondigen der waarheid niet vruchteloos zal zijn. Eindelijk geeft Boeddha toe; hij ziet met zijn oog des lichts de wereld, hij aanschouwt daar wezens, wier zielen rein zijn en wier zielen niet rein zijn van het stof der wereld, wezens scherp en stomp van zinnen, edelen en onedelen, goede en slechte hoorders van zijn woorden, velen, die in vrees leven voor het toekomstig leven en voor de zonden. En dan spreekt hij tot Brahmā:

Geopend zij voor allen, de poort der eeuwigheid,
Wie ooren heeft, hij hoore en geloove 't woord,
Ik dacht aan eigen leed, daarom heb ik, o Brahmā,
Het eed'le woord nog niet der wereld meegedeeld."

Zoo zag dan Brahmā, dat de verhevene zijn bede zou vervullen en het woord prediken. Toen boog hij zich voor den verhevene, ging eerbiedig rondom hem en verdween.

Zoo schetst ons de legende, hoe de verlichte tot het vast besluit kwam om aan de wereld den weg des heils te verkondigen.

II. Boeddha als prediker van den weg des heils.

Hoe Boeddha dit deed, willen wij thans zien. Volgens de legende ging hij allereerst naar het woud van Benares, het wildpark Isipatana, waar de vijf asceten zich ophielden, die eens zijne leerlingen waren, doch zich van hem afkeerden, toen hij, na strenge vasten, weer gewoon voedsel ging gebruiken.[1]) Uit de verte zien de monniken den verhevene naderen. „Vrienden", zoo zeggen zij tegen elkaar, „daar komt de asceet Gautama, die in overvloed leeft, en zijn heilig streven heeft opgegeven. Eerbied willen wij hem niet bewijzen, wij zullen niet voor hem opstaan, hem niet zijn almoezenschaal en zijn opperkleed afnemen, maar wij willen hem één plaats inruimen, als hij wil kan hij gaan zitten."[2])

Doch toen de verhevene naderbij kwam, konden de monniken toch niet bij dit besluit blijven; zij gingen den verhevene tegemoet, de een ontlastte hem van aalmoezenschaal en opperkleed, de ander maakte een plaats voor hem gereed, een derde gaf hem water om de voeten te wasschen en een bankje om de voeten op neer te zetten. De verhevene zette

1) Zie blz. 50.
2) Mahāvagga I. 6. 10.

zich neer op de voor hem bestemde plaats en wiesch zijne voeten.

Als zij dan vervolgens hun twijfel te kennen gaven hoe Gautama, nadat hij door strengheid en zelfkastijding de volle heerlijkheid van het weten en zien van het heilige niet kon bereiken, nu de bovenmenschelijke volkomenheid, de volle heerlijkheid van weten en erkennen van het heilige zou bereikt hebben bij een leven van overvloed, antwoordt de verhevene als volgt:

„De Tathāgata, [1]) o monniken, leeft niet in overvloed, hij heeft zijn streven niet opgegeven en zich tot den overvloed gekeerd. De Tathāgata, monniken, is de heilige, hoogste Boeddha. Doet uwe ooren open, o monniken, de verlossing van den dood is gevonden, ik onderwijs u, ik predik de leer. Als gij overeenkomstig mijn onderwijzing wandelt, zal u binnen een kleinen tijd ten deel vallen de hoogste voleindiging van een heilig streven: dat waarom edele jongelingen hun huis verlaten, om zonder huis te leven; nog in dit leven zult gij de waarheid zelve erkennen en haar zien van aangezicht tot aangezicht."

En, als de verhevene deze redenen nog een paar malen heeft herhaald, dan vraagt hij aan de monniken: „Erkent gij niet, o monniken, dat ik vroeger nooit zoo tot u gesproken heb? „Dat hebt gij niet, heer." Na antwoord en wederantwoord leert dan de verlichte aldus:

„Twee wegen zijn er, o monniken, waarvan verre moet blijven, die een geestelijk leven wil leiden. Welke beide wegen zijn dat? De eene weg is een leven van genietingen, overgegeven aan lust en genot, dat is min, onedel, ongeestelijk, onwaardig, nietsbeteekenend. De andere weg is een leven van zelfpijniging, dat is droevig, onwaardig, nietsbeteekenend. Van beide deze wegen, o monniken, is de voleindigde ver; hij heeft den weg van het midden leeren kennen, den weg, die het oog opent en den geest opent, die tot rust, tot inzicht, tot verlichting, tot Nirvāna [2]) leidt. En welke, o monniken, is deze weg van het midden, dien de Tathāgata heeft erkend, die, welke het oog opent en den geest opent, die tot rust,

---

1) „Voleindigde" titel „waarmee Boeddha" zichzelf noemde, evenals Jezus sprak van „de Zoon des Menschen".

2) „Nirvāna" een woord over welks beteekenis veel verschil is. De Boeddhisten duiden er het hoogste heil mee aan, dat boven alle lust is verheven.

tot inzicht, tot verlichting, tot Nirvāna voert? Het is het heilige achtvoudige pad, dat wil zeggen: *goed inzien*, (vrij van wangeloof); *goed bedoelen*, (verheven, den ernstigen man waardig); *goed spreken*, (vriendelijk, openhartig, waar); *goed handelen*, (vreedzaam, eerlijk zijn); *goed leven*, (zonder een levend wezen te deren); *goed streven*, (door zichzelf in tucht te houden); *goed gedenken*, (waakzaamheid des geestes); *goed bespiegelen*, (zich verdiepen in de mysteriën des levens). Dit, o monniken, is de weg van het midden, dien de voleindigde heeft erkend, die het oog en den geest opent, die tot rust, tot inzicht, tot verlichting, tot Nirvāna voert."

Wat nu is het dat tot het betreden van dit achtvoudig pad moet dringen? De verlichte wijst zijn vroegere leerlingen op vier heilige waarheden: het lijden, de oorzaak van het lijden, de opheffing van het lijden, de weg tot de opheffing van het lijden.

„Dit," o monniken, is *de heilige waarheid van het lijden:* geboorte is lijden, ouderdom is lijden, dood is lijden, met wat men niet liefheeft vereenigd te zijn is lijden, van wat men liefheeft gescheiden te zijn is lijden, niet verkrijgen wat men begeert is lijden: in één woord, de vijfvoudige [1]) gehechtheid is lijden.

Dit, o monniken, is *de heilige waarheid van het ontstaan des lijdens:* de dorst [2]) is het, die van wedergeboorte tot wedergeboorte voert, namelijk de dorst naar lust, naar worden, naar ontstaan [3]), naar macht.

Dit, o monniken, is *de heilige waarheid van de opheffing van het lijden:* dien dorst opheffen door geheele vernietiging der begeerte; hem varen laten, zich van hem ontdoen, zich van hem losmaken, hem geen plaats geven.

Dit, o monniken, is *de heilige waarheid van den weg tot opheffing van het lijden:* het is het heilige achtvoudige pad; d. i. goed inzien (enz.)

Zoolang ik, o monniken, van deze vier heilige waarheden deze ware erkentenis niet had, zoolang wist ik ook dat ik nog niet in deze wereld en in die der goden, benevens in de wereld van Brahmā en die van Māra, onder alle wezens, onder asceten

---

1) Hiermee worden bedoeld de vijf elementen, waaruit volgens het Boeddhisme de menschelijke persoonlijkheid bestaat. Zij worden ook wel genoemd de vijf Skandha's, en zijn: lichamelijkheid, gewaarwordingen, voorstellingen, neigingen en bewustzijn.

2) In den zin van „begeerte".

3) Hernieuwd bestaan.

en Brahmanen, onder goden en menschen, de hoogste verlichting bereikt had. Doch nu heb ik die verlichting gevonden èn: onverliesbaar is de verlossing van mijn geest, dit is mijn laatste geboorte, voor mij komen er geen nieuwe geboorten meer."

Ziehier de bekende prediking van Benares. Al moge zij wellicht niet letterlijk weergeven wat de Meester zelf heeft gesproken, toch vinden wij hier de grondlijnen van het oorspronkelijk Boeddhisme. De verlossing van het lijden te bereiken door alle begeerte af te sterven, zoodat men geen wedergeboorte meer noodig heeft, ziedaar het hoofdpunt, waar het op aankomt. Zoolang de mensch lusten en begeerten voedt, zoolang werkt zijn leven voort, en moet telkens een nieuwe geboorte plaats hebben. Alle lust, alle begeerte uitdooven is het hoogste streven, dan wordt men boven alle lijden verheven en gaat tot Nirvāna in.

Het praktische staat dus op den voorgrond. Het leven, zoo erkent de verlichte, is noodzakelijk vol van lijden; geboorte, ziekte, dood, het beteekent alles lijden. Hoe moet de mensch daarvan verlost worden? Door boven alle begeerte verheven te worden, en alzoo aan het leven, dat lijden is, te ontkomen. Want, juist de dorst, de begeerte doemt den mensch om telkens weer geboren te worden tot nieuw lijden. Is hij van alle begeerte bevrijd, dan behoeft hij niet meer te worden geboren: hij komt tot Nirvāna. Tot vernietiging? Neen, doch tot een zijn, boven al 't aardsche verheven. Doch, wij komen hierop nog nader terug, wij willen eerst den verlichte nog volgen op zijn verderen loopbaan.

De vijf vroegere metgezellen waren dan de eersten, die zich bekeerden. Zij vragen hem om als zijn leerlingen te worden opgenomen. „Komt hier, o monniken, luidt dan zijn woord [1]) wèl verkondigd is de leer, wandelt in heiligheid om aan alle lijden een einde te maken." Zoo vormde dan Boeddha zijne gemeente. Een nieuwe rede over de onbestendigheid en de onwezenlijkheid van al het aardsche bewerkt dan dat de ziel dier vijf jongeren den toestand van zondelooze heiligheid bereikt. „In dien tijd", zoo zegt een oud bericht, waren er zes heiligen in de wereld: Boeddha zelf en deze vijf jongeren."

Straks echter breidt zich de gemeente uit, al spoedig sluiten zich tal van asceten, kluizenaars in de wouden van Uruvelā,

---

1) Een geijkte formule zijn deze woorden ook thans nog in het Boeddhisme.

bij hem aan. Ook koning Bimbisāra trekt, als Boeddha straks zijn hoofdstad Rājagriha genaakt, met een groot gevolg den verlichte te gemoet. Hij treedt als leek [1]) tot de geestverwanten van den verhevene toe en blijft zijn leven lang een zijner trouwste beschermers.

Ook werden toen Sāriputta en Mogallāna, die beiden later geëerd werden als de twee voornaamste leerlingen, voor de gemeente van den Verlichte gewonnen. Beide jongelingen waren van Brahmaansche afkomst, en erkenden zekeren Sañjaya, een bedelmonnik, als hun geestelijk hoofd. Innig was hun vriendschapsverbond, zij hadden elkaar beloofd, dat diegene van hen, die het eerst de verlossing van den dood bereikte, het den ander aanstonds zou meedeelen."

Op zekeren dag zag Sāriputta een van Boeddha's leerlingen, Assaji geheeten, bezig om in de straten van Rājagriha aalmoezen in te zamelen, rustig en waardig, den blik naar den grond gericht. Toen hij hem zag dacht hij: „Dat is een van de monniken, die heilig zijn in de wereld. Ik zal tot hem gaan en hem vragen: „Vriend, in wiens naam hebt gij de wereld vaarwel gezegd? Wie is uw meester en wiens leer erkent gij?" Doch Sāriputta bedacht: „'t Is nu niet de rechte tijd om het dezen monnik te vragen. Hij gaat langs de huizen en verzamelt aalmoezen. Ik zal hem achterna gaan, gelijk men iemand volgt van wien men iets begeert." Toen echter de eerwaardige Assaji te Rajagriha aalmoezen had ingezameld, nam hij de ontvangen gaven en keerde terug. Na de gebruikelijke begroetingen sprak Sāriputta tot den eerwaardigen Assaji: „Uw gelaat, o vriend, staat helder, uw kleur is frisch en klaar. In wiens naam hebt gij de wereld vaarwel gezegd en wie is uw meester? En wiens leer erkent gij?" „Mijn meester is," luidde het antwoord, „de groote Samāna uit het huis van Sakya, die de wereld is ontvloden. In naam van hem, den verhevene, heb ik de wereld verlaten. De verhevene is mijn meester en zijne leer erken ik. En wat zegt uw meester vriend, en wat leert hij?" „Ik ben nog een nieuweling vriend, nog niet lang heb ik de wereld verlaten, ik ben eerst sinds kort tot deze leer en deze orde gekomen. Niet in haar volle uitgebreidheid kan ik u de leer verkondigen, maar haar korten zin kan ik u zeggen." Toen sprak Sāriputta, de bedel-

1) Feitelijk vormen de Boeddhisten, zooals wij nader zien zullen een monnikengemeente, doch ook als leek kon men den verlichte eeren en hem volgen op een afstand.

2) Asceet.

monnik, tot den eerwaardigen Assaji: „Zoo zij het vriend, zeg mij weinig of veel, maar spreek mij van den zin (der leer), daarnaar alleen verlang ik, wat wil ik mij veel om de letter bekommeren?" Toen sprak de eerwaardige Assaji tot Sāriputta dit woord der leer: „De wezens, die uit éene oorzaak vlieten, hun oorsprong leert de voleindigde en het einde dat zij nemen: dat is de leer van den grooten Samāna." [1])

Toen Sāriputta deze woorden hoorde ging hem het licht der waarheid op, hij begreep dat „alles wat aan ontstaan zijn aanzijn dankt, ook moet vergaan." Daarom zeide hij tot Assaji: „Al was de les ook niets anders dan dit, zoo hebt gij toch de plaats bereikt, waar geen lijden meer is. Wat in tallooze wereldtijdperken niet is gezien, thans is het tot ons gekomen."

Dan gaat Sāriputta tot Mogallāna, zijn vriend. „Uw gelaat, o vriend, zegt Mogallāna, is helder, uw kleur is frisch en klaar. Hebt gij de verlossing van den dood gevonden?" Het antwoord luidt toestemmend, hij verhaalt van zijne ontmoeting met Assaji, en ook aan Mogallāna gaat het licht der waarheid op, het reine, wolkelooze. Te vergeefs tracht hun meester Sānjaya hen tegen te houden. Met groote scharen van asceten gaan zij naar het bosch, waar Boeddha woont: Sānjaya komt een stroom bloed uit den mond. Boeddha ziet de beide jongelingen naderen en verkondigt aan zijne omgeving, dat zij de edelsten en besten onder zijne jongeren zullen zijn. Beiden ontvangen van Boeddha zelf de wijding.

Zoo traden velen toe; doch er was ook tegenstand. Hetzelfde oude verhaal, waaruit wij deze geschiedenis ontleenden, [2]) deelt ons mede hoe het volk murmureerde: de asceet Gautama, zeiden zij, is gekomen om kinderloosheid, om weduwschap, om ondergang der familie te brengen. Zij waren bevreesd voor de toekomst, als zoovelen der edelste jongelingen tot den verlichte gingen. Geen wonder: waar moest het heen, indien de gelofte van kuischheid zoo algemeen werd, met de toekomst des volks? De Brahmanen vorderden die kuischheid alleen van de jeugd en den ouderdom, maar deze ontrukte aan het maatschappelijk leven de mannen, die een gelukkig gezin zouden kunnen stichten.

Doch, de verlichte liet zich door deze bezwaren niet van zijn doel afvoeren. Al schold men hem en de zijnen met de woorden:

---

1) Men zie op blz. 51 en 52 Boeddha's bespiegeling onder den Bō-boom.
2) getiteld: „De vraag van Upatisa" (een andere naam voor Sāriputta.)

De groote monnik komt getogen naar Magadha's bergstad heen.
De Sañjaya's [1]) bekeert hij allen, wanneer bekeert hij wel zichzelf?

Zij antwoorden:

De helden, de voleindigden, bekeeren door hun waarachtig woord,
Wie zal smaden, den Verlichte, die bekeert door der waarheid macht?

In ieder geval, het Boeddhisme wist zich glansrijk te handhaven en nam hand over hand toe.

Boeddha's bloedverwanten waren niet onbekend gebleven met zijne lotwisselingen en zijn vader, Suddodhana, noodigde hem uit om zijn geboortestad te bezoeken, opdat hij zijn ouden vader nog eens zou zien, voor deze stierf. De verlichte ging dus op weg en nam zijn verblijf in een boschje buiten de stad. Daar kwamen zijn vader, zijn ooms en anderen hem opzoeken: doch deze laatsten waren niet bizonder ingenomen met hun bedelenden stadgenoot: zij namen daarom ook geen levensmiddelen voor hem mede, al was dit anders de gewoonte tegenover heilige kluizenaars.

Den volgenden dag ging Gautama, door zijn leerlingen vergezeld, met zijn schaal rond om zijn voedsel te bedelen. Eerst wilde hij bij de stadspoort gekomen, regelrecht naar het paleis van den rajah gaan; doch hij besloot zich aan den gewonen regel te houden, volgens welke een bedelaar van huis tot huis gaat. Men begrijpt dat de rajah al spoedig vernam dat zijn zoon bedelend door de straten ging: iets wat hem lang niet aanstond. Hij haastte zich dezen te gemoet te gaan en sprak:

„Waarom, meester, doet gij ons schande aan door te bedelen om uw voedsel? Meent gij dat *wij* zoovele bedelaars niet kunnen voeden?" „O, groote rajah," was het antwoord, „dit is de gewoonte van ons allen." „Doch," luidde het wederantwoord, „wij stammen af van een beroemd geslacht van krijgslieden en niet één van hen heeft ooit zijn brood gebedeld."

„Gij en uw familie," hernam Gautama, „moogt u beroemen van koningen af te stammen, mijn geslacht is dat der profeten [2]) van ouds en zij hebben altijd van aalmoezen geleefd, die zij bijeen bedelden. Doch, mijn vader, indien een mensch een verborgen schat heeft gevonden, is het zijn eerste plicht om aan zijn vader de kostbaarste juweelen aan te bieden."

---

1) Sañjaya's leerlingen.
2) Rishis, zie over hen blz. 8.

Overeenkomstig dit woord richtte hij zich in de volgende verzen tot zijn vader : [1])

Sta op, vertoef toch niet,
Betracht het rechte, ware leven,
Die deugd beoefent, hij vindt rust.
In dit en in een volgend zijn.
Volg niet het kwaad!
Die deugd beoefent, hij vindt rust
In dit en in een volgend zijn.

Suddhodana antwoordde niet, doch nam de schaal van zijn zoon over en leidde dezen het huis binnen, waar de familieleden hem hulde brachten. Doch Yaçodhara kwam niet. „Indien ik, zoo sprak zij, „eenige waarde heb in zijn oog, dan zal hij zelf komen en kan ik hem beter hier begroeten."

Gautama bemerkte haar afwezigheid, en, gevolgd door twee zijner leerlingen ging hij naar de plaats, waar zij zich bevond, nadat hij hun eerst had gezegd, dat zij haar niet zouden tegenhouden, indien zij trachtte hem te omhelzen, hoewel anders geen lid der orde een vrouw mocht aanraken of door haar aangeraakt mocht worden.

Daar zag zij hem binnentreden, den eens zoo geliefden echtgenoot, nu een monnik, in 't geel gekleed met gladgeschoren hoofd en aangezicht. Zij wist wel dat hij er zoo zou uitzien, doch zij kon zich toch niet inhouden. Zij viel op den grond neer, greep zijne voeten en barstte in tranen uit. Toen herinnerde zij zich de onoverkomelijke kloof tusschen hen beiden, stond op en plaatste zich naast hem.

De rajah sprak haar aan; hij deelde Gautama mede dat zij hem altijd was blijven liefhebben. Alle weelde, die hij zich had ontzegd, had zij zichzelve ook onthouden, slechts één maaltijd nam zij iederen dag, en zij sliep niet in een bed, maar op een mat, uitgespreid op de vloer. Boeddha schijnt toen niet veel te hebben geantwoord. alleen vermelden ons de bronnen dat hij een Jātaka-geschiedenis [2]) verhaalde over haar deugd in een vroeger bestaan. Zij werd een ernstig onderzoekster der nieuwe leer, en toen Boeddha later, eigenlijk tegen zijn zin, doch door de omstandigheden gedwongen, een orde van nonnen instelde, was zijn verlaten vrouw een der eerste leden dezer orde. Ook zijn zoon, Rāhula, en zijn broeder, Nanda, werden als monniken in de orde opgenomen.

---

1) Volgens het Boeddhistische geschrift „Dhamma pada", een verzameling, grootendeels van spreuken.

2) Jātaka: d. w. z. verhalen over vroegere levens.

Overigens vinden wij over dezen tijd van Boeddha's leven, het veertigtal jaren tusschen den aanvang zijner prediking en het einde zijner loopbaan, wel eenige gesprekken of uitspraken, maar geen geregeld verhaal. Toch, een beeld van de wijze waarop de verlichte leefde en werkte, kunnen wij ons daaruit wel vormen. Hoe dan hebben wij ons het leven van den Meester en zijn leerlingen voor te stellen? Allereerst staat vast dat voor hen, zoo goed als voor andere asceten, het jaar in twee afwisselende tijdperken was verdeeld; de regentijd, waarin men zich rustig in zijn verblijf hield, de zoogenaamde „was"tijd, waarin meer bepaald de leerlingen zelf werden onderricht in de moeilijkste deelen der leer, en het overige deel des jaars, waarin de verlichte en zijne leerlingen leerend en predikend het land doortrokken. Die verdeeling des jaars was door de natuur zelve aangewezen en onvermijdelijk; trouwens indien men in den regentijd had willen rondtrekken had men dat niet kunnen doen zonder tallooze planten en kleine dieren onwillekeurig te dooden: geheel in strijd met de leer van den verlichte, die ook het kleinste leven heilig houdt.

In dien regentijd was de verlichte door tal van jongeren omgeven, en de aanzienlijken des lands beijverden zich om voor hem en de zijnen te zorgen. Later ging men wederom uiteen en Boeddha en zijn jongeren reisden langs de groote wegen, soms door vrienden geherbergd, maar gewoonlijk rustend en overnachtend onder de boomen des wouds. Vorsten en aanzienlijken waren echter vaak de dakloozen ter wille: zoo vernemen wij dat koning Bimbisāra, van wiens bekeering wij reeds gewag maakten, een zijner bosschen of parken, het Veluvana (bamboeswoud) ter beschikking stelde van den verlichte, en dat de groote koopman Anathapindika, hem het nog beroemder Jetavana-park schonk: een park, dat naar luid der legende, door dezen koopman voor zooveel goud was gekocht, dat het den bodem van het gansche terrein kon bedekken.

Sommige schrijvers stellen zich voor dat ook toen reeds de monniken in Vihāra's, kloosters, woonden. Doch, om verschillende redenen is dit niet waarschijnlijk te achten; de propaganda vereischte juist personen zonder vast tehuis en oude berichten teekenen ons de „monniken van Sakya" als levende onder de boomen des velds; de boomen, waar immers ook voorheen de „Rishi's," de oude zieners, geacht werden hun openbaringen te ontvangen. Ook uitspraken van Megasthenes,

een gezant van koning Selencus Nicator van Syrië (302—298 v. Christus) spreken van Boeddha's volgelingen als van personen, die, noch in de steden wonen, noch een dak hebben boven hun hoofd, maar die gekleed zijn in boombast, met noten zich voeden en water drinken uit de hand. Ook wordt in datzelfde bericht van hen gezegd „dat zij geen huwelijk kennen, noch kinderen verwekken."

Dus, gansch iets anders dan leven in Vihāra's. En ofschoon nu dat getuigenis betrekking heeft op een tijd, lang na Boeddha's dood, mogen wij het er toch voor houden, dat het in de dagen van den verlichte niet anders was. Hij toch zeide tot zijn volgelingen. „Een groote plicht rust op u, te werken voor het heil van menschen en geesten. Laten wij uiteengaan, ieder in verschillende richting, geen twee op hetzelfde pad. Ga en predik Dharma [1]).

In „de twaalf voorschriften", een noordelijke bron, m. a. w. ontleend aan een heilige schrift der noordelijke Boeddhisten, wordt aan de „bedelaarstroep" zooals Boeddha zijn volgelingen noemde, uitdrukkelijk verboden om een ander dak te hebben dan een boom. Hun eenige zitplaats mag de moeder aarde zijn. Hun kleeren lompen van de mesthoop of het kerkhof. De boom, die den bedelaar beschut, moet liefst op een kerkhof staan. Niet tweemaal mag hij slapen onder denzelfden boom.

Nu is het wel zeker, dat deze „twaalf voorschriften" een strengere ascese vertegenwoordigen dan het oorspronkelijk Boeddhisme, doch, de voorstelling dat Boeddha en zijn volgelingen overal in sierlijke „vihāra's" waren gehuisvest is toch zeker niet juist. Mij komt het voor dat zij een zwervend leven leidden, in grooten eenvoud, doch niet zoo, dat zij zich aan alle maatschappelijk verkeer onttrokken, dat immers noodig was om hun leer tot allen te brengen.

Zoo lezen wij b.v. van aanzienlijken, die den verhevene ter maaltijd noodden, van Brahmanen-leerlingen, die in een twistgesprek met den beroemden leeraar hun sporen trachtten te verdienen, van tegenstanders, die hem strikvragen deden. Daarbij worden zij dan natuurlijk dikwerf overwonnen, en menigmaal lezen wij dan hoe zij den verlichte en zijn leerlingen het verzoek doen: moge de heer, de verhevene, morgen bij mij met zijn leerlingen het middagmaal komen gebruiken. Boeddha geeft door zwijgen zijn toestemming te kennen. Is dan den volgenden dag de maaltijd gereed, zoo zendt de

1) De leer, de wet.

gastheer een bode met het verzoek: „het is tijd, heer, de maaltijd is bereid." Daarop neemt dan Boeddha zijn aalmoezenschaal en opperkleed en gaat met de zijnen ter maaltijd. De gastheer en zijn familie bedienen zelf hun gasten. Is de maaltijd geeindigd, dan worden de handen gewasschen, de gastheer neemt met de zijnen aan Boeddha's zijde plaats en deze richt tot hen een woord van vermaning en leering.

Had men op een dag geen uitnoodiging, dan onderneemt Boeddha zijn bedelgang door stad of dorp, nadat eerst de vroege morgenuren in geestelijke oefeningen of in het verkeer met de leerlingen zijn doorgebracht. Zwijgend ging dan de man, wiens naam door gansch Indië werd genoemd, voor wien koningen bogen, met zijn schaal rond, met neergeslagen blik, zonder te spreken afwachtend of men hem eenige spijze zou geven. Was die rondgang afgeloopen. dan noodde de middag tot rust in de koelte van het woud, totdat de avond aanbrak en hij weer onder de menschen optrad, vriend en vijand leerend en onderrichtend.

Zoo gingen de dagen van den verlichte, wiens zwervend leven en aanraking met allerlei personen ons telkens aan Jezus doet denken, vredig voorbij. Hoe was nu echter het leven van den meester met zijn vertrouwden, de leerlingen, die hem vergezelden? Waarschijnlijk heerschte er in dien intiemen kring een rustige toon: een stemming van kalme goedheid en stille vreugde, die aan der wereld ontvlodenen paste.

In dien kring waren voorts de gewone grenzen der maatschappij vrijwel weggewischt. Wie geluisterd had naar het woord (een vaststaande formule). „Kom, o monnik, wèl verkondigd is de leer, wandel in heiligheid, om aan alle lijden een einde te maken," dat de Boeddha tot diegenen richtte, aan wie hij zijne leer had verkondigd, wie dus het gele kleed en de tonsuur [1]) had aangenomen, alle familiebetrekkingen had opgegeven, op geen bezit meer aanspraak maakte en strenge kuischheid in acht nam: hij maakte deel uit van een gewijden kring, waarin het casten-onderscheid was opgeheven.

Evenals, zeide de verlichte, rivieren hun naam verliezen, als zij opgenomen worden in den grooten oceaan, zoo verliezen ook adelijken en Brahmanen, Vaisya's en Sudra's hun oude namen, wanneer zij voor de leer van den Voleindigde

---

1) De Boeddhistische monniken hadden en hebben haar en baard afgeschoren.

hun huis verlaten. Den ouden naam en het oude geslacht hebben zij dan achtergelaten, voortaan heeten zij slechts „asceten, die den zoon van Sakya aanhangen [1])."

Merkwaardig is in dit opzicht ook het gesprek, dat Boeddha voerde met koning Ajātasattu Deze vroeg welk loon ten deel viel aan hem, die zijn huis verliet om een geestelijk leven te leiden. In den loop van dat gesprek zeide de Verlichte: „Indien een slaaf of dienaar des konings het gele gewaad aantrekt en als monnik in gedachten, woorden en werken onberispelijk leeft, zoudt gij dan zeggen : laat deze man weder mijn slaaf en dienaar zijn, die vóór mij opstaat en nà mij ter ruste gaat, die op zich neemt wat ik hem gebied, die voor mijn genoegen leeft, wat mij aangenaam is spreekt en naar mijn gelaat ziet?" Toen antwoordde de koning :

„Neen, Heer, ik zou mij voor hem buigen, voor hem opstaan, hem uitnoodigen plaats te nemen en hem aanbieden wat hij aan kleeding, spijze, beschutting en medicijnen noodig kon hebben ; ik zou hem beschermen en bewaken, gelijk het behoort."

Zoo maakte dus het geestelijk gewaad allen gelijk. Toch waren het meest de aanzienlijken, die zich onder Boeddha's jongeren lieten opnemen ; telkens wordt in de oude teksten gesproken van „de zonen van edele geslachten," die hun huis verlaten om zonder tehuis rond te zwerven. Onder Boeddha's leerlingen waren jonge Brahmanen als Sāriputta, Mogallāna, Kaccāna, adellijken als Ānanda, Rāhula, Amuruddha, zonen van groote kooplieden en aanzienlijke beambten, in een woord meest personen, die een zorgvuldige opvoeding hadden ontvangen. Dit kan ons niet verwonderen als wij in aanmerking nemen dat ook in onze dagen in 't algemeen een beschouwing van het leven als lijden en kwelling veel meer aantrekkelijks heeft voor de aanzienlijken dan voor de eenvoudigen, die ondanks al hun ontbering in den grond der zaak toch geneigd zijn en blijven het leven als een heilgoed te beschouwen.

Voor de geringen des volks, de gestaalden in 's levens strijd was de verkondiging van het smartelijke van alle bestaan niet te vatten en was de leer van oorzaak en gevolg niet te begrijpen.

Toch, indien zij wilden toetreden, zij waren welkom. En, enkelen lieten zich opnemen in den kring. In de „Theragātha, (spreuken der oudsten), worden aan den „oudste" Sunīta

1) De oudste naam der Boeddhisten.

deze woorden in den mond gelegd: „Uit een onaanzienlijk geslacht ben ik voortgekomen, ik was arm en behoeftig. Nederig was het werk, mij opgelegd, de verwelkte bloemen opruimen (uit tempels en paleizen). Ik was door de menschen veracht, werd voor gering aangezien en gescholden. Deemoedig betuigde ik aan velen mijn eerbied.

Daar aanschouwde ik Boeddha met zijn monniken, zooals hij daar heenging, de held, in de voorname stad van Magadha, mijn last wierp ik af om eerbiedig voor hem te buigen. Uit erbarmen voor mij bleef hij staan, hij, de hoogste onder de mannen. Toen boog ik mij tot aan de voeten des meesters, trad aan zijn zijde en verzocht hem, den hoogste onder alle wezens, mij als monnik aan te nemen. Toen sprak de genaderijke meester, de erbarmer over de gansche wereld: „Kom tot mij, monnik," dat was de wijding, die ik ontving. (Sunīta vertelt dan verder, hoe hij zich in het woud terugtrok en daar, in peinzen verzonken, de hoogste verlichting bereikte, zoodat de goden kwamen en hem vereerden.)

Toen zag mij de meester, terwijl de goden mij omgaven en hij sprak deze woorden: „Door heiligen gloed en door kuischen wandel, door intooming en zelfbedwang, daardoor wordt men tot Brahmaan, dat is het hoogste Brahmanendom."

M. a. w., geen caste stond als zoodanig nader bij het hoogste heil dan een andere: de verlichting kon aan allen ten deel vallen, kon ook verkregen worden door den geringste des volks. Evenals Paulus zeide „in Christus is geen Jood noch Griek, geen slaaf noch vrije," zoo ook kon Boeddha zeggen: „in den kring der monniken is geen Sudra of Vaisya, geen Kshatrya of Brahmaan." Was daarom het Boeddhisme een soort democratische beweging? Wie dat meent, vergeet dat de ware volgelingen monniken waren, die de maatschappij de maatschappij lieten en wie het alleen te doen was om het hoogste heil te verwerven. Niet om de verdrukten los te maken uit de ketenen van het castewezen, maar om rijk en arm den weg te banen tot het hoogste heil, daarom was het bovenal te doen [1]). Doch, die dat hoogste heil gevonden hadden: zij vormden inderdaad een kring, waarin de oude grenzen waren weggewischt, al stonden ook hier, gelijk onvermijdelijk is, sommigen op den voorgrond.

Daareven noemden wij reeds Sāriputta en Mogallāna, die

---

1) Dat later het Boeddhisme de verdrukten hielp verlossen, zullen wij zien als wij over koning Açoka handelen.

beiden reeds in den aanvang van Boeddha's werkzaamheid werden gewonnen door zijn prediking en die hem trouw volgden tot aan hun dood, welke kort voor dien des Meesters intrad. Maar vooral ook moeten wij noemen Boeddha's neef Ānanda, tot wien de verhevene zijn laatste woorden sprak, den discipel, dien hij boven allen lief had. Deze Ānanda was het ook, die voor Boeddha's persoon en voor zijn levensonderhoud dagelijks waakte.

Een gansch andere rol heeft vervuld Devadatta, Ānanda's broeder. Dit is de Judas van het Boeddhisme, die den Meester naar het leven stond. 't Schijnt dat deze leerling, door eerzucht gedreven, in plaats van den reeds vergrijsden meester zelf de leiding der gemeente in handen wilde hebben. Hij beproefde op allerlei wijze den verhevene uit den weg te ruimen. Doch vruchteloos; wonderen bewaren het leven des heiligen. Uitgezonden moordenaars worden, als zij Boeddha naderen, met vrees en beving geslagen; vriendelijk spreekt hij hen toe en zij bekeeren zich tot het geloof. Als een rotsblok Boeddha dreigt te verpletteren vangen twee bergspitsen het op: zoodat slechts zijn voet wordt gewond. Als een wilde olifant door een nauwe straat op den verlichte wordt losgelaten blijft hij, getroffen door de tooverkracht van dien „vriendelijken denker" eensklaps staan en wijkt terug.

Heeft Devadatta werkelijk den verhevene naar 't leven gestaan? Onwaarschijnlijk is 't niet, al bestaat de mogelijkheid dat men Devadatta, die hierin van den meester afweek, dat hij veel strengere ascetische eischen wilde stellen, ten onrechte dergelijke moordplannen heeft toegeschreven.

Wat die strengere ascese betreft, hij verlangde dat een monnik altijd in het woud zijn verblijf zou houden, terwijl Boeddha gaarne in de nabijheid van steden en dorpen vertoefde. Ook wilde hij dat een monnik slechts leven zou van wat hij op zijn rondgang verzamelde en geen uitnoodiging ter maaltijd van vrome leeken zou aannemen. Zijn gewaad, meende hij verder, mocht slechts uit opgeraapte lompen zijn samengenaaid, enz. Een tijdlang had dit streven eenig succes, doch straks leed het geheel en al schipbreuk. Eene legende verhaalt zelfs, dat Devadatta levend door de hel werd verslonden. Wij zagen boven reeds [1]) dat volgens de „twaalf voorschriften" inderdaad eischen, als die welke Devadatta verlangde, aan Boeddha's volgelingen werden gesteld en de vraag

1) Zie blz. 63.

komt bij ons op: Ligt er toch misschien in Devadatta iets van het oorspronkelijke Boeddhisme dat men later heeft trachten weg te werken en als ondermijning van het gezag des Meesters te doen beschouwen? Eén ding schijnt mij wel waarschijnlijk, namelijk, dat wij ons de eerste volgelingen van den Verlichte niet moeten voorstellen als rustig levend in hun vihāras', [1]) maar wel als zwervers, schamel gekleed, al kunnen wij niet aannemen, dat hun gewaad uit opgeraapte lompen *moest* gemaakt zijn, en evenmin dat zij niet ter maaltijd mochten gaan.

Voor deze opvatting pleit vooral het feit, dat zij, ook nog in de dagen van koning Açoka, die ongeveer tweehonderd jaar na Boeddha's dood leefde, niet als zwijgende monniken in kloosters leefden, maar onder boomen, en er hun eer in stelden om zooveel mogelijk de onbekeerden door hun woord tot bekeering te brengen.

De onbekeerden tot bekeering te brengen, dat geschiedde ook in de dagen van den verlichte zelf. Doch niet allen traden toe tot den kring der jongeren met zijn gestrenge eischen van kuischheid, armoede en gehoorzaamheid. Wij zagen dat er ook waren die, als koning Bimbisāra [2]) hun toevlucht namen bij Boeddha, Dharma, Sangha (de Verlichte, de Leer, de Gemeente), zonder hun maatschappelijk leven en hun huiselijk bestaan te veranderen. Zij werden de weldoeners en verzorgers der monniken; ook zij, als zij wandelden in eenvoud en in onderdrukking van aardsche hartstochten en begeerten, konden een stap nader komen tot het Nirvāna, het hoogste heil. Zij waren voor de Boeddhisten wat Maria en Martha, wat een Nicodemus en Jozef van Arimathea waren voor Jezus en de zijnen. Ook waren zij van den aanvang af onmisbaar; hoe konden der wereld ontvloden monniken leven zonder arbeid, indien geen vrome vrienden en vriendinnen hen verzorgden van de nooddruft des levens?

Onder die leeken-vrienden waren ook vele vrouwen. Als een type dezer vrome vriendinnen kunnen wij beschouwen de voortreffelijke Visākhā, wier beeld ons met zooveel liefde in de Boeddhistische overleveringen wordt geteekend. Zij was een rijke burgervrouw in Sāvatthi, de hoofdstad van het land Kosala: de moeder van bloeiende kinderen, de grootmoeder van vele zonen. Algemeen geëerd werd zij bij elken

1) d i. kloosters.
2) Zie bladz. 58.

maaltijd, bij ieder feest genoodigd: haar werden steeds het eerst de spijzen aangeboden, zij werd beschouwd als een gast, die geluk aanbrengt.

In de Mahāvagga vinden wij over haar het volgende verhaal, dat ons een aanschouwelijk beeld geeft en ons tevens doet zien, dat ook de Boeddhisten het woord verstonden: „het is zaliger te geven dan te ontvangen."

Op zekeren dag dan neemt Boeddha zijn maaltijd in het huis van Visākhā. Na den maaltijd zet deze zich naast hem neer en zegt: „Acht wenschen verzoek ik van den verhevene." „De voleindigden, Visākhā", luidt het antwoord, „zijn te verheven om iederen wensch te kunnen vervullen." „Doch wel wat geoorloofd is, Heer, en wat niet misprezen kan worden." „Zoo spreek, Visākhā."

„Ik wensch, o heer, mijn leven lang de gemeente regengewaden te geven, vreemde monniken voedsel te reiken, doorreizende monniken te spijzigen, kranke broeders te eten te geven, ziekenverplegers te voeden, zieken medicijnen te geven, dagelijks rijstebrij te verdeelen en aan de nonnen badgewaden te schenken."

„Waarom vraagt gij, Visākhā deze dingen aan den voleindigde?" Zij geeft daarop rekenschap, waarom zij aan deze wenschen zooveel waarde hecht.

O. a. zegt zij. „Een monnik die uit den vreemde komt, kent de wegen niet en loopt vermoeid rond om zijn aalmoezen in te zamelen. Heeft hij nu echter genoten, wat ik voor deze vreemdelingen bestemmen wil, dan kan hij eerst uitrusten en vervolgens, als hij uitgerust is, aalmoezen inzamelen. Dit doel, o heer, heb ik in het oog en daarom wil ik mijn leven lang de doortrekkende monniken voedsel geven.

En wederom, heer, een doortrekkende monnik zal, als hij zelf zijn voedsel moet zoeken, achterblijven van zijn gezelschap of, waar hij rust wilde houden, zal hij moede door de straat gaan. Heeft hij echter de spijzen genoten, die ik aan de doortrekkende monniken wil schenken, dan zal hij niet achterblijven; waar hij rust wil houden zal hij op tijd aankomen en uitgerust zal hij door de straten gaan."

Zoo legt zij vervolgens het doel van al hare acht wenschen uit en de verlichte spreekt: „Edel, Visākhā, edel handelt gij, dat gij, naar dezen prijs trachtend, den voleindigde bidt om vervulling uwer wenschen. Ik sta u, Visākhā, uwe acht wenschen toe."

En dan prijst hij haar met de volgende woorden:

Die spijs en drank verleent, van eed'le blijdschap vol,
Des heil'gen leerling, rijk aan deugden,
Die zonder afgunst gaven schenkt om 't hemelsch loon,
Die smarten stilt, die vreugde steeds verspreidt,
Verkrijgt des hemels heerlijk lot.
Zij wandelt voort op 't pad des lichts, 't gepreez'ne.
Van smarten vrij geniet zij langen tijd,
Het heerlijk loon der goede daad in 't zalig hemelrijk.

In deze Visākhā vonden wij een type van vrouwen die, zooals het in het N. Testament zou heeten „den Heer dienden van hare goederen." [1])

Overigens moeten wij niet meenen dat Boeddha de vrouwen hoog stelde. al is b.v. in het Boeddhistische Birma de praktijk beter dan de theorie. Neen, eene van de leerstukken van het Boeddhisme is dat de vrouw, voor zij tot het hoogste heil kan geraken, altijd weer eerst als man in de wereld moet komen.

Toch werd de vrouw in oud-Indië geëerd. De afsluiting der vrouw van het maatschappelijk leven, door latere zeden gewettigd, was ook in het oude Indië niet zoo sterk. Integendeel, de vrouwen namen deel aan het geestelijk leven van hun volk : de edelste dichters toonen ons dat het oude Indie de waarde der vrouw gevoelde en haar bewonderde en eerde.

Boeddha echter vond de vrouwen een gevaar : in haar waren verpersoonlijkt alle machten der verleiding, die den geest binden aan deze wereld. „Ondoorgrondelijk" zoo leert de moraal van een oude vertelling „verborgen, als de weg van den visch in het water, zoo is het wezen der vrouwen, der uitgeslapen rooverinnen, bij wie de waarheid moeilijk is te vinden, voor wie de leugen is als de waarheid en de waarheid als de leugen."

En wat dunkt u van het volgende gesprek van Boeddha en Ānanda? De laatste vraagt: „Hoe zullen wij ons tegenover eene vrouw gedragen?" „Haar aanblik vermijden, Ānanda". „Maar als wij haar toch zien, wat moeten wij dan doen? „Niet tot haar spreken, Ānanda." En als wij toch tot haar spreken, wat dan?' „Dan moet gij over uzelven waakzaam zijn, Ānanda." Boeddha ging er dan ook slechts noode — na herhaald aandringen zijner pleegmoeder[2]) — toe over om vrouwen als zijne leerlingen in de orde op te nemen, en gaf tegen

---

1) Het verhaal over Visākhā in Mahāvagga. VIII. 15.
2) Mahā Prajāpatī.

Ānanda te kennen, dat het heilige leven en de heilige leer zonder vrouwen 1000 jaar, met haar slechts 500 jaar zou kunnen bestaan.

Zoo was Boeddha's geest: en de nonnen stonden ook altijd bij de monniken ten achter, zij werden geduld, veel meer ook niet. Merkwaardig is het dat ook in den tegenwoordigen tijd tegenover tallooze Boeddhistische monniken in Birma — ieder heeft daar zijn klooster — slechts weinige nonnen worden gevonden. En wel, omdat blijkbaar dat strenge en koude haar niet aantrekt. Een vrouw, zegt de Boeddhist in Birma ook nog heden, begrijpt het zoo niet. 't Kan ons niet verwonderen als wij bedenken dat er zoo weinig gemoedelijks in dezen godsdienst is, hoe hoog hij overigens moge staan.

Hebben wij stilgestaan bij Boeddha's vrienden, wij vragen thans, met welke vijanden had hij te strijden? Allereerst met de priesterlijke Brahmanen, wier instellingen en positie in strijd waren met zijn beginselen en die hij geenszins ontzag.

Openlijk sprak toch de Verlichte het uit, dat hij aan offers geen waarde hechtte, ja, dat de deugd der Ahimsa (eerbied voor het leven) het dooden van dieren verbood. Onomwonden kwam hij op tegen den waan dat de Brahmaan als zoodanig nader zou staan bij het hoogste heil: het achtvoudige pad, dat naar Nirvāna leidde, stond voor iedereen open.

Niet minder verhief hij zich tegen het zweren bij schriftgeleerdheid, tegen de meening als ware het genoeg de woorden van de Veda's in het hoofd te hebben. Wie, zeide Boeddha, de liederen en spreuken der oude wijzen nabidt en zich dan zelf een wijze dunkt, die is even als een slaaf of gering mensch, die zich op de plaats stelt, waar de koning tot zijn gevolg sprak, dezelfde woorden bezigt en zich nu ook een koning dunkt." [1]) De scholier gelooft wat de meester gelooft, de meester wat hij van vroegere meesters ontvangen heeft.

We zien hierin hoe hij het autoriteitsgeloof verwierp. Hoe hij over het offer dacht, daarvan hebben wij een merkwaardig verhaal, dat aldus luidt:

Boeddha had eens een gesprek met een aanzienlijk Brahmaan, die hem vroeg wat de eigenschappen waren van een goed offer. Als antwoord verhaalt Boedha dan de geschiedenis van een wijs en gelukkig koning uit oude dagen, die, na vele overwinningen te hebben behaald en de heele wereld te heb-

---

1) Deze aanhaling zoowel als het thans volgend verhaal naar Dīgha Nikāya.

ben veroverd, het besluit nam een groot offer aan de goden te brengen. Hij liet zijn huispriester komen en vroeg dezen hoe hij zijn voornemen het geschiktst zou volvoeren.

De priester vermaande hem, om vóór zijn offer te brengen eerst in zijn rijk rust, welstand en veiligheid te doen wonen. Hij gaat dus niet tot het offeren over, voor hij alle schade heeft hersteld. En bij zijn offer verwoest men geen levens van bezielde wezens, geen rund of schaap wordt geslacht. De dienaren des konings doen hun werk bij het offer niet onder tranen en door dwang: vreezend voor den stok der opzieners: ieder doet vrijwillig, wat zijn eigen hart hem ingeeft. Melk, olie en honig worden aangebracht en zoo wordt het offer des konings der godheid geboden.

Er is echter, zegt Boeddha, nog een hooger en gezegender offer, ook gemakkelijk te brengen: als men gaven schenkt aan vrome monniken, woonplaatsen verschaft aan Boeddha en zijn gemeente

En nog hooger offer is het: als men met een geloovig hart bij Boeddha, bij de leer en bij de gemeente (Boeddha, Dharma, Sangha) zijn toevlucht neemt, als men geen wezen van het leven berooft, leugens en bedrog verre van zich houdt.

Nog hooger offer is het, als men als monnik van vreugde en leed beide afscheid neemt en in heilige rust peinzend zich verdiept.

Het hoogste offer dat een mensch kan brengen en tevens de grootste zegen, die hij kan verwerven is echter: als hij de verlossing bereikt en de zekerheid krijgt: ik zal niet weer tot deze wereld terugkeeren. Dat is de hoogste voleindiging van alles wat offer heet.

De Brahmaan, die zelf een groot offer had willen brengen en honderde dieren daarvoor in gereedheid hield, nam geloovig deze prediking aan en sprak: Ik neem mijn toevlucht bij Boeddha, bij de leer en bij de gemeente." „De dieren", zoo sprak hij, „laat ik vrij, mogen zij het groene gras genieten, koel water drinken, moge de frissche wind hen omzweven."

Nam Boeddha het op tegen het brengen van offers, misprees hij den castengeest en het gezagsgeloof, niet minder stond hij tegenover vele asceten, die in eindelooze zelfkwelling en zelfkastijding den weg des heils meenden te bereiken. Hij immers wist uit eigen smartelijke ervaring dat zichzelf te kwellen vruchteloos was. Hem was het geworden tot een heilige zekerheid, dat geen vasten de aardschgezinde gedachten of hartstochten doet verdwijnen.

Neen, het werken aan opbouwing van zijn geestelijk leven, het trachten naar kennis, dat is het, wat de overwinning geeft en de kracht tot dezen goeden strijd vindt men in een leven, dat even ver verwijderd is van weelde als van ontbering en zichzelf opgelegde smart. Zoo waren de gedachten van Boeddha, die tegenover de ziekelijke afdwalingen van het Indische ascetisme op den naam van gezonde opvattingen mogen aanspraak maken.

Boeddha staat hier tegenover zijn tijdgenooten als de man van praktijk en gezond verstand. Moeten wij dat echter zoo verstaan, dat hij feitelijk alle geloof aan God en een hooger leven als bijgeloof verwierp? Sommigen oordeelen zoo en geven ons van Boeddha een beeld als van een godloochenaar of minstens een positivist uit langvervlogen dagen. Feitelijk, zoo roepen zij ons toe, geloofde Boeddha aan geen God en geen volgend leven. Zijn Nirvāna, het einddoel, was eigenlijk het ophouden van alle bestaan, zijn God was slechts de eeuwige wet van oorzaak en gevolg, waarvan alleen 't Nirvāna verlost.

Wij zullen wellicht later nog uitvoeriger op deze belangrijke punten terug komen. Nu merken wij alvast op: 1e dat het Boeddhistische geschrift, Brahmajala sutta geheeten, waarin vooral Boeddha als een soort scepticus optreedt, door vele bevoegde beoordeelaars niet gerekend wordt tot de geschriften van het oorspronkelijk Boeddhisme, maar van de zoogenaamde Mahayana, (de groote overtocht) een latere ontwikkeling (of verbastering?) van Boeddha's leer, en dat er een sterk en welgegrond vermoeden bestaat, dat de invloed der Mahayana bij meer geschriften, die een gelijken indruk van Boeddha ons geven, is in het spel geweest.

2e. dat wij zeer eigenaardige episoden uit Boeddha's leven bezitten, waarin een gansch andere geest doorstraalt, en waaruit wij de conclusie trekken, dat Boeddha met dat komen tot de verlossing, dat hij, zooals wij daareven zagen aanprijst als het hoogste offer, niet bedoelt een verlost worden van het bestaan, maar het verheven zijn boven het koortsachtige, rustelooze, dat het zoeken van het eigen ik aan 't leven geeft, een zijn, dat zoo verheven is, dat ook Boeddha zich aan geen beschrijving waagt, en dat hij het niet vergeleken wil hebben met leven in den meer gewonen zin des woords. Willen wij trouwens voor het woord Nirvāna een Nederlandsch gewaad zoeken, dan moeten wij bedenken dat het staat, geenszins tegenover leven, maar tegenover dorst

(trishna) tegenover het begeeren, dat altijd weer de ziel verteert en onrusti maakt. En dan drukt het woord dat F. Ortt[1]) er voor geeft „de groote vrede", het best Boeddha's gedachten uit.

Doch laten wij tot bevestiging van onze opvatting Boeddha's getuigenis zelve hooren. Boeddha dan verklaart zekeren asceet en philosoof Makkhali Gosāla voor den ergsten aller dwaalleeraars. [2])

Wat nu leerde deze? O. a. dat de mensch geen vrijen wil had. Hij zeide namelijk: „Er is geen macht (om te handelen), er is geen kracht, de mensch heeft geen invloed, alle wezens, alles wat ademt, al wat is, al wat leeft is onmachtig, machteloos, krachteloos, door toeval, door leiding, door natuur wordt het naar zijn doel gevoerd."

„Ieder wezen," leerde deze leeraar verder, „maakt een bepaald aantal wedergeboorten door, aan wier slot zoowel de dwaas als de wijze het einde des lijdens bereikt."

Had Boeddha zóo over diens leer kunnen spreken als hij zelf een verkapt loochenaar van God en een hoogere wereld was geweest? Immers neen. En wat dunkt u, lezer, van de volgende gelijkenis van den verhevene?

Eens, zoo sprak Boeddha, was daar een blind geboren man, die zeide: „Ik kan niet gelooven in een wereld van verschijnselen. Kleuren die helder of dof zijn bestaan niet. Daar is geen zon, geen maan, geen sterren. Niemand heeft daarvan goede getuigenis." Zijn vrienden beknorden hem, doch hij herhaalde dezelfde woorden.

In die dagen was daar een Rishi, die het „innerlijk gezicht" had, hij ontdekte op de helling van de Himalaya vier kruiden, die de macht hadden om den man, die blind geboren was te genezen. Hij zocht die op, bereidde ze met zijn tanden en diende ze toe. Eensklaps riep de blindgeborene: „Ik zie kleuren en verschijnselen. Ik zie schoone boomen en bloemen. Ik zie de heldere zon. Niemand heeft ooit te voren zoo iets aanschouwd."

Daarop kwam er een heilig man tot den blind geboorne en sprak tot hem: „Gij zijt ijdel en trotsch en bijna even blind als voorheen. Gij ziet de buitenzijde der dingen, niet de binnenzijde. Hij, wiens bovennatuurlijke zintuigen zijn ontwaakt ziet de lazuren velden van de Boeddha's van het verleden,

---

1) H. Fielding. De ziel van een volk. (Het Boeddhisme als volksgeloof in Burma). vertaald door F. Ortt. 's-Gravenh. 1900.

2) Volgens Anguttara Nikāya.

hij hoort hemelsche geluiden op vijf yogana's afstand. Ga naar een woestijn, of een woud, of een hol in de bergen en overwin uw dorst naar aardsche dingen."

De blindgeboorne gehoorzaamde en de parabel eindigt met deze uitlegging: „Boeddha is de oude Rishi, de vier kruiden zijn de vier groote waarheden." [1]) Hij brengt de menschen van het lager leven af en opent de oogen der blinden.

Wij zien duidelijk hieruit, dat ook het mystieke — trouwens wij mogen hier, gelet op wat de wetenschap in onze dagen leert over telepathie, clairvoyance enz. en op wat getuigenissen uit alle eeuwen bevestigen, van gezonde mystiek spreken — bij Boeddha geenszins ontbrak en dat het doel dat hij zich met zijn leerlingen voorstelde geen ander was dan hen van het aardsche los te maken en tot het hooger leven te brengen. In dat denkbeeld worden wij bevestigd door de Samana Phala Sutta. [2]) Daar leert Boeddha ongeveer het volgende:

De mensch heeft een lichaam, saamgesteld uit de vier elementen.

Dit lichaam is de vrucht van de vereeniging van zijn vader en van zijn moeder. Het wordt gevoed met rijst en meelpap en kan worden verminkt, gekruisigd, vernietigd. In dit vergankelijk lichaam is des menschen verstand geketend. De asceet, zichzelf dus opgesloten gevoelend, richt zijn geest op het scheppen van een vrijer hulsel.

In gedachten stelt hij zich voor een ander lichaam, geschapen naar het beeld van dit stoffelijke, met een vorm, organen en leden. Dit lichaam staat tot het stoffelijke als het zwaard tot de scheede, of als de slang tot de mand waarin zij is opgesloten. De asceet dan, gereinigd en volmaakt, begint bovennatuurlijke krachten te ontwikkelen. Hij vindt zich in staat om door materieele hindernissen als muren en wallen heen te dringen, hij kan zijn beeld zichtbaar maken op meerdere plaatsen te gelijk, hij kan op het water wandelen zonder er in te zinken, hij kan door de lucht vliegen als een grootvleugelige valk, ja, hij kan deze wereld verlaten en die van Brahmā zelf bereiken. Door deze kracht van zijn wil verwerft hij zich nog een ander vermogen: evenals de ivoordraaier een olifantstand bewerkt volgens zijn phantasie, zoo kan ook hij door zijn gedachten beelden oproepen [3]). Hij

---

1) Zie blz. 56.
2) Een Cingaleesch Boeddhistisch geschrift.
3) Dit is de waarschijnlijke afwerking van dezen niet afloopenden zin.

verkrijgt het vermogen om te hooren de geluiden der onzienlijke wereld even duidelijk als die van de zienlijke wereld — ja nog duidelijker. Ook is hij — door de macht van Manās [1]) — in staat de meest geheime gedachten van anderen te lezen en hun karakter te zien. Hij kan zeggen: „Hier is een geest, door hartstocht bestuurd, daar is een geest, die bevrijd is (van de hartstocht). Deze man heeft eed'le doeleinden, die man heeft geen doel in het oog." Evenals een kind zijn oorringen in het water ziet en zegt: „Dit zijn mijn oorringen", zoo erkent de gereinigde asceet de waarheid. Voorts komt dan over hem de gave van het „goddelijk gezicht" en hij omvat met zijn blik al wat menschen doen op aarde en na hun dood en wanneer zij wederom geboren zijn. Dan ontsluiert hij de geheimen van het heelal en waarom de menschen ongelukkig zijn en hoe hun ongeluk kan ophouden."

Zien wij hierin niet, dat het geenszins aangaat Boeddha voor een atheïstisch gekleurd vrijdenker te houden? [2]) Men hoore ook het volgende uit de Tevigga Sutta, een ander Cingaleesch werk.

Toen Boeddha te Manasākata vertoefde. in het mangowoud, kwamen tot hem drie Brahmanen, in de Veda's wel onderwezen, om hem te raadplegen over de vereeniging met den eeuwigen Brahmā. Zij vragen hem of zij op den rechten weg zijn om die vereeniging te bereiken. Boeddha antwoordt niet rechtstreeks. Hij onderstelt een vreemd geval. Een man is verliefd geworden op de allerschoonste vrouw van het land. Dag en nacht droomt hij van haar, doch, nimmer heeft hij haar aanschouwd. Hij weet niet of zij lang is of kort, of zij tot de Brahmanen of tot de Sudra's behoort, of zij blank is of bruin, zelfs haar naam kent hij niet.

Dan vraagt hij de Brahmanen of dit verhaal over die vrouw een wijze of een dwaze vertelling is. Zij erkennen dat het „zottepraat" is. Boeddha past nu dezelfde redeneering op de Brahmanen zelf toe. En de Brahmanen, onderwezen in de drie Veda's, moeten bekennen, dat zij Brahmā nimmer hebben gezien, niet weten of hij lang is of kort, noch iets wezenlijks omtrent hem en dat alles wat zij zeggen over

---

1) De hooge verlichting in de rede.

2) Ook Prof. Rhys Davis, die overigens daartoe wel geneigd is, erkent het geloof der oude Boeddhisten in een bovennatuurlijke kennis, Abhinnā, en bovenzinnelijke vermogens, Iddhi. Men zie zijn Buddhism. 1899. pag. 174.

vereeniging met hem, dwaze praat is. Zij gaan een trap op, waarin eene kromming is en weten niet of zij een woning of een afgrond zullen bereiken. Zij staan op den oever eener rivier en roepen den anderen oever op om tot hen te komen.

Was Boeddha de atheïstische leermeester, dien velen in hem zien, dan had hij hier een schoone gelegenheid gehad om zijn inzichten te doen kennen. De Brahmanen, had hij dan kunnen zeggen, weten niets van Brahmā, om de eenvoudige reden, dat zulk een wezen niet bestaat. Doch juist dit doet Boeddha geenszins. Hij tracht te bewijzen dat de Brahmanen daarom niets weten van Brahmā, omdat deze zuiver geestelijk is en zij zuiver stoffelijk zijn.

Vijf sluiers, zegt Boeddha, bedekken Brahmā voor het sterfelijk oog. Zij zijn:

1. De sluier van lust en begeerte.
2. De sluier van boosheid.
3. De sluier van luiheid en traagheid.
4. De sluier van trots en eigengerechtigheid.
5. De sluier van twijfelzucht.

Dan gaat Boeddha voort en vraagt:

„Bezit Brahmā vrouwen en rijkdom?"

„Neen, Gautama" antwoordt Vāsettha de Brahmaan.

„Is zijn geest vol van toorn, of vrij van toorn?"

„Vrij van toorn, Gautama."

„Vol van boosheid, of vrij van boosheid?"

„Vrij van boosheid, Gautama."

„Is zijn geest bedorven, of zuiver?"

„Zuiver, Gautama."

„Heeft hij zelfbeheersching, of niet?"

„Hij heeft die, Gautama."

Dan doet hij de Brahmanen vragen over henzelven:

„Zijn de Brahmanen, geleerd in de drie Veda's, zijn zij in het bezit van rijkdom, of zijn zij dat niet?"

„Zij zijn het, Gautama."

Dragen zij iemand een kwaad hart toe, of niet Gautama?"

„Zij doen dat, Gautama."

„Zijn zij zuiver van hart of niet?"

„Zij zijn het niet, Gautama."

„Hebben zij heerschappij over zichzelf, of niet?"

„Zij hebben die niet, Gautama."

Deze antwoorden stellen, gelijk men begrijpt, in het licht, dat er geen vereeniging kan bestaan tusschen zoo verschillende wezens als Brahmā en de Brahmanen. Brahmā is vrij

van alle verkeerdheid, zondeloos, zichzelf meester, dus kan alleen hij, die zonder zonde is, hopen met hem in overeenstemming te komen. Vāsettha stelt vervolgens deze vraag: „Mij is gezegd Gautama, dat de asceet Gautama den weg weet tot den staat van vereeniging met Brahmā?"

„Ik ken Brahmā, Vāsettha", is Boeddha's antwoord. „ik ken de wereld van Brahmā en den weg die er heenvoert."

Daarop vraagt de verootmoedigde, in de drie Veda's onderwezen Brahmaan, aan Boeddha: hem den weg te wijzen tot den staat van vereeniging met Brahmā.

Boeddha geeft een uitvoerig antwoord: een scherpe tegenstelling makend tusschen het hooge en het lage Brahmanendom, tusschen de „aan huizen gehechte" en de „huislooze" Brahmanen. Die eersten, de huis-Brahmanen, zijn ruw, zinlijk, gierig, onoprecht. Om winst beoefenen zij de zwarte kunst, de waarzeggerij en bedrog. Zij weten bij koningen gehoor te krijgen, broeden oorlogen uit, voorspellen overwinningen, offeren levens op, berooven de armen. Als een tegenbeeld daarvan schildert hij den kluizenaar, die alle wereldsche dingen heeft verzaakt en zuiver, zichzelf meester, gelukkig is.

Om dit hooger leven aan de menschen te leeren wordt „van tijd tot tijd een Tathāgatha (voleindigde) in de wereld geboren, gezegend en waardig, overvloeiende van kennis, een gids voor dwalende stervelingen. Hij ziet aangezicht tot aangezicht het gansch heelal, de geesten-wereld van Brahmā en die van Mara, den verzoeker. Hij deelt aan anderen zijne kennis mede. De eerste „huislooze" door hem onderricht doet zijn geest een vierde der wereld doordringen met erbarming, sympathie en gelijkmoedigheid, verreikend, groot, bovenmatig."[1])

„Waarlijk, dit is, o Vāsettha, de weg tot den staat van vereeniging met Brahmā" en hij verkondigt dat de Bhiksku of Boeddhistische bedelmonnik, die vrij is van toorn, vrij van kwaadwilligheid, zuiver van geest, meester over zichzelf, na zijn dood, als het lichaam ontbonden is, met Brahmā zal vereenigd worden." De Brahmanen gevoelen dan de volle kracht van dit woord. Boeddha is in hun oog geen afbreker, maar een behouder van het geloof. Hij houdt het met den ouden geestelijken godsdienst tegenover alles mêesleepende nieuwigheidsleeraars.

---

1) Hier wordt geteekend „de kracht van vriendelijke gedachten", ook tegenwoordig wel bekend, waarop wij wellicht later nog terugkomen. Men zie ook blz. 76.

„Gij hebt overeind gezet, wat was ter neder geworpen" zeggen zij tot hem.

Zoo zien wij hier Boeddha als diengene, die den geestelijken godsdienst weer opricht, door de Brahmanen onder vormen verstikt, evenals Jezus weer opvatte wat door Israëls profeten, die de eischen des levens op den voorgrond stelden was geleerd, doch door de Joodsche schriftgeleerdheid was nedergeworpen.

Doch hij deed nog meer, dat ons aan Jezus doet denken. Evenals deze ons geteekend wordt vol liefde voor gevallenen en verworpenen zoo hebben wij ook van het licht van Azië treffende verhalen, die in het licht stellen zijn liefde ook voor ver verdoolden.

In de Chineesche Dhammapada lezen wij van een schoone zondares, die van Boeddha had vernomen en die op weg ging om zijne prediking te hooren. Op weg zag zij echter in een bron haar schoon gelaat en zij was niet in staat om haar goede voornemen uit te voeren. Toen zij terugkeerde, werd zij ingehaald door een andere courtisane, schooner nog dan zij zelve, en zij reisden te zamen. Toen zij een oogenblik rustten bij een andre bron, werd de vreemdelinge door slaap bevangen en legde zij haar hoofd op den schoot van haar medereizigster. Eensklaps werd het schoon gelaat wasbleek als een lijk, een walgelijk lokaas voor afschuwelijke insecten. De vreemdelinge toch was de groote Boeddha zelf, die deze gestalte had aangenomen om de arme Pundarī te bekeeren.

„Daar is een schoonheid, die gelijkt op een fraaie kruik met vuil gevuld: een schoonheid die aan oogen, neus, mond, lichaam toebehoort. Het is die vrouwelijke schoonheid, welke leed brengt, huisgezinnen verdeelt, kinderen doodt".

Deze woorden voorzeker, door den Meester bij een andere gelegenheid geuit, geven den zin weder van dit verhaal en drukken den geest des Meesters uit.

Wij zagen reeds dat deze noch aan offers, noch aan zelfkastijding waarde hechtte, daar dit de weg niet kon zijn om verlost te worden van het lijden.

Daartegenover legde hij allen nadruk op het streven van den mensch zelf. „Werk uws zelfs zaligheid" dat kan een spreuk wezen van Boeddha evengoed als „In eigen hand ligt eigen lot." Een en ander leert hij dan ook uitdrukkelijk, geen uitwendige ceremoniën kunnen baten, geen geloof of gebed kan het doen, zelf moet de mensch den weg bewandelen tot het

heil. „Ook de Tathāgatha's zijn enkel predikers, zelf moet gij een poging doen." [1])

Nauw in verband met deze meer verhevene opvatting van het heil staat zijne erkenning van de onafwendbare gevolgen die het kwaad heeft op des menschen persoonlijkheid zelve: slechts onze tijd heeft hem hierin geëvenaard. Wel leert Boeddha geen eeuwige straf: ook aan Devadatta, den Judas van het Boeddhisme wordt vergiffenis geschonken, doch, Boeddha kan de gevolgen van zijn booze daden niet wegnemen, deze moeten langzamerhand worden opgeheven in de zuiveringsprocessen van het hiernamaals. Boeddha kent niet de theorie dat een dwaze dweeper op zijn sterfbed eensklaps de rijke liefde en de verheven kennis van een engel zou deelachtig worden. In een volgend leven komt iemand juist in zulk een toestand van geest en gemoed, als die waarin hij voordezen verkeerde, anders is zijn persoonlijkheid verwoest. Dat noemt men de wet der gerechtigheid (Karma).

Deze leer van Boeddha is grillig verdraaid door sommigen van zijn volgelingen, doch zijn eigen woorden zijn snijdend klaar:

„Een fout, welke men bedreven heeft is als melk, die niet op éens zuur wordt. Langzaam en zachtkens, als vuur onder de asch zal zij den dwaas verderven. Beide een goede en een slechte daad moeten rijp worden en hunne onvermijdelijke vruchten voortbrengen.[2])"

Hoe Boeddha dit meent, heeft hij aangewezen in een schoone gelijkenis. Daarin worden de gevolgen van het kwaad afgebeeld als een ijzeren vesting der kwelling en de zonden als schoone vrouwen, die den mensch naar dezen zijnen ondergang lokken.

Alles in dit verhaal doet bij den eersten aanblik denken aan een tooversprookje uit de Duizend en Een Nacht (trouwens we zien dikwijls diepe waarheden in zulk een poëtischen vorm gehuld door de Indiërs), koel wuiven de palmen van een schoon eiland en in een heerlijk paleis wordt de slechte zoon, die naar goud zoekt, door vrouwen van bovenaardsche bekoorlijkheid bewaaierd. Hij heeft gesmaakt de onwaardige genietingen van Kāmaloça (de lagere wereld) en geniet ze voor een tijd. Van eiland tot eiland gaat de reiziger voort, ieder volgend eiland is schooner dan het vorige, maar ieder

---

1) Dhammapada.
2) Dhammapada.

is weer dichter bij de stad der boete, de stad met ijzeren muren. Doch: die hem daarheen drijft is geen Ahriman, geen duivel: neen, de wet van oorzaak en gevolg drijft hem voort. Evenwel: daar is geen duivel, dien Boeddha niet kan verzachten, zelfs tot in de hel Avīchi is er geen schuilhoek, waar zijn groote liefde niet kan doordringen.

Elk, zoo laat Edwin Arnold [1]), den Boeddha zeggen, en wij nemen die woorden over omdat zij zoo goed zijn geest uitdrukken:

Elk heerscht in eigen kring, zoo mensch als God,
Want al wat leeft, daarboven, hier omlaag,
't Zij groot of klein, schept door zijn eigen dâan
Zijn lot, zijn lust, zijn plaag.

Wat was, bepaalt wat is of worden zal,
Het beet're, 't mind're, ontwikkeling, nieuw begin...
In blijde heem'len oogsten d'englen 't loon,
Van eed'le daden in;

In d'onderwereld dragen duiv'len 't pak
Van vroeger boos bedrijf. Het goede, 't kwaad,
't Wordt alles door den tijdstroom meegevoerd,
Niets blijft in d'eigen staat.

en zegt hij later van die wet der gerechtigheid, (Karma): [2])

Zoo dwingt haar wet ons tot gerechtigheid
Niet één kan haar weerstaan. Volgt haar gedwee,
Liefde is haar innigst wezen en het doel,
Dat zij beoogt: Volmaking, Rust en Vrêe.

Liefde is haar innigst wezen. Zij was ook het innigst wezen van den Boeddha. Al zien wij in zijn persoon niet dat gemoedsleven dat een Jezus kenmerkt, toch vervult ons de gestalte van dien koningszoon, die alle aardsche banden breekt om der menschheid het heil te prediken, die vol is van medelijden, met diepen eerbied en wij kunnen ons begrijpen dat zijn volgelingen zeiden dat hij was „God, geopenbaard in de gestalte van barmhartigheid."

Wij kunnen ons niet voorstellen dat zijn beeld, ons zoo treffend geteekend, slechts een mythe zou zijn: er moet een

---

1) Het licht van Azië. vert. door Dr. H. U. Meyboom. Amsterdam. 1881. blz. 166, 167.

2) Zie bladz. 172. a. w.

verheven karakter zijn geweest om denkbeelden te verkondigen, die zoo ver waren verheven boven zijn tijd.

Nooit verandert zijn verheven welwillendheid. Hij bekeert de verdorvenste zondaars. Hij spreekt tot de dochters der zonde. Als hij de aarde bezoekt is het licht tot in de diepste der hellen, hij maakt duivelen en goede menschen beide gelukkig. Een dwaas beleedigt hem. „Mijn zoon" antwoordt hij „beleediging tegen den hemel is als speeksel, dat men tegen het uitspansel richt: het keert terug op wie het uitwerpt."

„Een Tathāgatha," zegt hij tot zijne leerlingen, „kan door slechte daden en beleedigingen niet worden vertoornd: deze kunnen alleen zijn barmhartigheid en liefde verdubbelen."

Bedenken wij nu daarbij dat het beginsel der vergelding (oog om oog, tand om tand) de politiestok was voor de maatschappij van die dagen, dat oorlog, plundering en wraak aan geheele kringen eigen waren als dagelijksch bedrijf en broodwinning, hoe verheven klinken ons dan tegen woorden als deze:

„Slechts door liefde bedwingen wij wrok. Door goed alleen overwinnen wij kwaad. De heele wereld vreest geweld. Alle menschen beven in tegenwoordigheid van den dood. Doe aan anderen wat gij wilt dat zij u zouden doen. Dood niet. Veroorzaak geen dood.

Zeg geen harde woorden tot uw buurman. Hij toch zal u antwoorden in denzelfden toon.

Zij die zeggen: „Ik ben verongelijkt en uitgetart, ik ben geslagen en geplunderd" zullen nooit ophouden te haten.

Wat de haat in de wereld kan doen ophouden is niet de haat, maar de afwezigheid van haat.

Als gij — evenals een trompet, die in den krijg is vertreden — geen klagelijk geluid meer voortbrengt, dan hebt gij Nirvāna bereikt.

Stil zal ik misbruik verduren evenals de strijd-olifant de pijl van den schutter ontvangt.

De mensch, die ontwaakt is, gaat niet op wraak uit, maar vergeldt met vriendelijkheid zelfs wie hem onrecht doet: evenals de sandelboom zijn geur nog meedeelt aan de bijl van den houthakker, die hem velt."

Hebben deze schoone uitspraken vooral betrekking op het kwaad met goed vergelden, de volgende die zich op verschillend gebied bewegen zijn niet minder merkwaardig.

„De zwanen gaan op het pad der zon. Zij gaan door de lucht, dank zij hun wonderbare macht. Zoo gaan de wijzen

deze wereld uit, als zij Māra en diens gezelschap hebben overwonnen.

Niet door uitwendige daden is men een (waar) asceet (Samāna).

Niet de tonsuur maakt van den onopgevoeden mensch een Samāna.

Geen regenbui van goudstukken kan de lust ooit voldoen.

Een mensch is geen Bhikshu alleen omdat hij aalmoezen vroeg, geen Muni [1]) omdat hij stilzwijgt. Niet door discipline en geloften, niet door groote geestelijke kennis, niet door alleen te slapen, niet door heilige inspiratie, kan ik die vrijheid verkrijgen, welke geen wereldling kent. De ware Samāna is hij, die alle kwaad ter rust heeft gebracht. Indien een mensch in den strijd duizend maal duizend man overwint en een ander overwint zichzelf, dan is de laatste de grootste overwinnaar.

Weinigen zijn er die aankomen aan de overzijde, de meesten loopen langs den oever heen en weer.

Laat de dwaas verlangen naar een waardelooze reputatie, naar voorrang onder de Bhikshu's, naar heerschappij in de kloosters, naar vereering door andere menschen.

Een bovennatuurlijk persoon wordt niet gemakkelijk gevonden. Hij wordt niet overal geboren. Het ras, waaronder zulk een wijze geboren wordt, bloeit.

Roep mij niet uit op den weg alsof ik de god Brahmā was. [2]) Godsdienst is niets anders dan het vermogen om lief te hebben.

Het huis van Brahmā is waar kinderen gehoorzamen aan hun ouders.

Schoonheid en rijkdom zijn als een mes, met honig besmeerd. Het kind zuigt er aan en wondt zich. [3])

Zoo vormen de woorden en daden van Boeddha een schoon geheel, zooals hij leerde, zoo leefde hij. En zooals hij leefde, zoo stierf hij ook.

Achttien mijlen oostwaarts van Kapilavastu is thans een nederig dorp, geheeten: Māthā Kuār (de doode prins). Waarom die naam ? Hwen Thsang, de Chineesche pelgrim, die in de 4de eeuw Indië bezocht, kan het ons vertellen. Daar was

1) Bhikshu = bedelaar, Muni = zwijgende, omdat de monniken zwijgend rondgingen met hun aalmoezenschaal.

2) Chineesch spreekwoord.

3) De boven aangehaalde spreuken zijn aan verschillende Boeddhistische geschriften ontleend.

in zijne dagen een „doode prins" van marmer, rustende onder een prachtig tempeldak (canopy), waarvan nog ruïnen zijn overgebleven. Op de plaats van dien tempel stonden 477 jaar voor Christus eenige boomen waaronder toen, in doodslaap verstijfd, de „beste vriend der wereld" rustte, zooals de Indiërs hem noemden. Hooren wij, wat een in hoofdzaak betrouwbaar verhaal ons van zijn dood meldt.

Boeddha gaat van Rajagriha, de hoofdstad van Magadhaland het noorden in. Hij gaat den Ganges over, waar toen juist de toekomstige hoofdstad van Indië, de koningstad Pataliputta werd gebouwd. Hij ziet in den geest de toekomstige grootheid dier stad en voorspelt deze aan zijn jongeren.

In het dorp Beluva nabij Vaisāli wil hij zijn leerlingen laten heengaan om daar in stille eenzaamheid den regentijd door te brengen. Doch daar grijpt een smartelijke krankheid hem aan: den dood erkent hij als nabij. Nu denkt hij aan zijne jongeren: hij wil Nirvāna niet ingaan voor hij tot hen gesproken heeft. Alzoo bedwingt hij zijne krankheid en houdt het leven vast. Hij staat op, gaat uit het huis en zet zich voor de deur op de plaats, die men hem bereid heeft. Ānanda spreekt dan tot hem: „Ik zie, Heer, dat de verhevene beter is en het hem minder moeielijk valt. Mij, Heer, hadden de krachten verlaten, ik duizelde, de gedachten vloden heen door de ziekte van den verhevene. Doch een troost had ik, Heer, de verhevene zou niet in het Nirvāna ingaan, voor hij zijn wil omtrent de gemeente den jongeren verkondigd heeft."

„Wat begeert de gemeente der jongeren van mij Ānanda, ? Ik heb de leer verkondigd en geen verschil gemaakt tusschen binnen en buiten." Hij die zegt: „Ik wil heerschen over de gemeente" of „laat de gemeente mij onderworpen zijn," hij moge Ānanda, zijn wil verklaren in de gemeente... De voleindigde evenwel zegt niet: „Ik wil over de gemeente heerschen." Ik ben nu afgeleefd, bejaard, een oud man, die zijn reis heeft volbracht. Tachtig jaar ben ik oud — Wees gij, Ānanda, uw eigen licht, uw eigen toevlucht. Zoek geen andere toevlucht. Wie nu, Ānanda, of na mijn verscheiden, zijn eigen licht zal zijn, zijn eigen toevlucht en geen andere toevlucht zal zoeken, hij zal voortaan mijn ware discipel zijn, die het rechte pad bewandelt."

Boeddha laat des avonds alle monniken, die nabij Vaisāli wonen samenroepen en wijst hen nog eenmaal op de kennis des heils, die hij hun predikte, opdat zij daarnaar zouden wandelen en die zouden vermeerderen en dan laat hij volgen;

„Welaan monniken, ik zeg u, al het aardsche is der vergankelijkheid onderworpen, worstelt zonder ophouden. Over een kleinen tijd breekt het Nirvāna van den voleindigde aan, nu over drie maanden zal hij in het Nirvāna ingaan."

En, ging hij voort:

«Mijn aanzijn rijpt voor 't eind, na is mijns levens doel. 'k Ga heen:
Gij blijft nog hier: het oord der toevlucht wacht, weest waakzaam steeds, en heilig zij uw wandel. Bewaart met kloeken moed, o jong'ren, uwen geest.
Die zonder wank'len steeds het woord der waarheid volgen.
Zij komen tot het doel, geboort, en dood voorbij"

Den volgenden dag doet Boeddha nog eenmaal zijn bedelgang door Vaisāli: ziet voor de laatste maal op de stad terug en begeeft zich met vele jongeren op weg naar Kusinārā, om daar het Nirvāna in te gaan.

Te Pāvā — onderweg — overvalt hem de krankheid, die aan zijn leven een einde zal maken. — Cunda — zoo verhaalt het oude bericht naïef tusschen de afscheidsgesprekken van den verlichte door — Cunda, de zoon van een goudsmid te Pāvā zette den verhevene zwijnenvleesch voor, ten gevolge waarvan hij ziek werd. Moede ging de meester verder, hij baadde zich in de rivier en dronk een weinig. Na eenige rust kwam hij te Kusinārā. Daar moest Ānanda hem tusschen twee boomen een rustplaats bereiden, waarop hij het moede hoofd nederlegde.

Het was niet de tijd dat de Sālaboomen bloeiden, doch deze beide waren van onder tot boven met bloesems bedekt.

Toen sprak de verhevene tot Ānanda: „Geheel met bloemen bedekt, hoewel het de bloeitijd niet is, zijn de beide tweelingsboomen: hun bloesems vallen in menigte op het lichaam van den voleindigde: hemelsche melodiën weerklinken in de lucht om hem te eeren.

Doch den Voleindigde, Ānanda, komt een andere eer toe, een andere verheerlijking, prijs, vereering, eerbied. Ieder monnik Ānanda, en iedere non en iedere leek en leekenzuster, die in het groote en in het kleine in de waarheid leeft en naar de wet leeft en ook in het kleine naar de waarheid wandelt: zij zijn het die den voleindigde brengen de hoogste eer, verheerlijking, prijs en vereering. Daarom, Ānanda, moet gij u oefenen en steeds bedenken: wij willen in het groote en het kleine naar de waarheid leven, wij willen naar de wet leven en ook in het kleine in de waarheid wandelen."

Weenend ging Ānanda het nabijzijnde huis binnen en sprak:

„Ik ben van zonden nog niet vrij, ik heb het doel nog niet bereikt, en mijn meester, die zich mijner erbarmde, zal in het Nirvāna ingaan."

Toen zond Boeddha een der leerlingen tot hem: „Ga heen, leerling, en spreek uit mijn naam tot Ānanda: de Meester wil met u spreken, Ānanda. Toen ging Ānanda tot den Meester, boog zich en nam aan zijne zijde plaats. Boeddha echter sprak: „Niet alzoo, Ānanda, klaag niet, jammer niet. Heb ik u niet van te voren gezegd, Ānanda, dat men scheiden moet van alles wat men liefheeft en waarin men zich verheugt? Hoe ware het mogelijk, Ānanda, dat niet zou vergaan datgene wat geboren, geworden, gemaakt, der vergankelijkheid onderworpen is? Dat gaat toch niet. Gij echter Ānanda, hebt langen tijd den Voleindigde geëerd, in liefde en goedheid, met vreugde zonder valschheid, zonder einde: in gedachten, woorden en werken. Gij hebt goed gedaan Ānanda, ga voort, weldra zult gij van zonden vrij zijn."

Toen de nacht aanbrak stroomden de edelen van Kusinārā met vrouwen en kinderen naar het bosch om voor het laatst den stervenden meester hunne vereering te brengen.

Subhadra, een andersgezind asceet, die gekomen was om met hem te spreken bekeerde zich tot hem als de laatste der geloovigen, die den Meester zelven aanschouwden.

Kort voor zijn heengaan sprak Boeddha nog tot Ānanda: „Wellicht, Ānanda, zult gij denken; het woord heeft zijn meester verloren, wij hebben geen meester meer. Zoo moet gij niet denken, Ānanda. De leer, Ānanda, en de orde, die ik u geleerd en verkondigd heb, dat is uw meester, als ik ben heengegaan."

En tot de jongeren zeide hij: „Welaan, jongeren, ik zeg u: vergankelijk is alles wat geworden is, worstelt zonder ophouden (om het heil te verkrijgen). Toen ging zijn geest van extase tot extase, door alle trappen der vervoering, daarop ging hij tot Nirvāna in. De aarde beefde, de donder rolde. En Brahmā sprak:

„Eens leggen alle wezens af lichaamlijkheid, in alle werelden, zooals nu Boeddha, de overwinnaar, de meester der wereld, de machtige voleindigde, tot Nirvāna is ingegaan."

De edelen van Kusinārā kwamen en verbrandden voor de poorten der stad het lichaam van Boeddha met alle eer, die aan de lijken van koningen placht te geschieden.

Zoo wordt ons geschetst het levenseinde van den verhe-

vene. We hebben hem aan de hand der oude geschriften gevolgd op zijn levens weg. Wij hebben leeren kennen den Boeddha der oude legende. Doch niet al te moeilijk schijnt het om uit den Boeddha der legende den wijzen Sakyazoon der historie te kennen. Als wij dat beproeven, dan komt ons voor den geest een hooggeboren edele, die, met aardschen glans en luister omringd, alles daarliet om een oplossing te zoeken van de hoogste levensvragen. Een wijze, die alles wat het leven lieflijks heeft, verzaakte om te zoeken naar wat voeren kon tot waren vrede. Niet in zelfkastijding, noch in overdreven wereldschuwheid vond hij dien, maar in het streven om bij een leven, evenver van zinnelijkheid als van zelfpijniging, tot uitdooving van alle hartstocht, tot opgeven van alle persoonlijke begeerte te komen.

Eén, die voorts het licht hem geschonken, niet voor zichzelf hield, maar het zooveel in hem was aan anderen bracht, ja daaraan zijn gansche leven wijdde en die voor hoog en laag, voor mensch en dier de welwillendheid zelve was.

Eén, die diep besefte dat geen offers, geen boetedoeningen, geen ceremoniën vrede brengen in de ziel, maar dat er slechts vrede en licht te vinden is voor hen, die uit liefde zichzelf ten offer geven en alle begeerte en hartstocht weten te overwinnen.

Geen wonder dat zijn persoon een onuitwischbaren indruk achterliet en dat vrome vereering een stralenkrans wond om het hoofd van den Sakyazoon.

III. Boeddha's onderwijs, Boeddhistische redenen en gelijkenissen.

Wij hebben in de vorige hoofdstukken het leven van den verlichte u geschetst en daarbij op menige bladzijde, naar ik hoop, doen gevoelen, welken geest hem bezielde. Toch willen wij op zijn onderwijs nog meer in 't bizonder uwe aandacht vestigen : de leer was immers naar zijn eigen woord tot Ānanda, de Meester voor zijn volgelingen, als hij was heengegaan ?

Welnu, dat woord van den Meester is ons voor een goed deel overgeleverd, al kunnen wij niet overal beslissen, wat aan den Meester, wat aan leerlingen te danken is.

Wat die leer betreft, krijgen wij den indruk, dat zij zich — in onderscheiding van Jezus' leer b. v. — vaak meer tot het verstand richtte dan tot het hart. 't Is meestal meer een

klemmend betoog dan een op het gevoel werkend beeld. Ja, er is in die betoogen zelfs iets mathematisch, punt voor punt wordt uitvoerig en eentonig afgewerkt en langzaam gaat het voort. Als een voorbeeld noem ik de volgende rede over den gloed der zinnen: [1])

„Toen sprak de verhevene tot de jongeren: alles, jongeren, staat in vlam. En wat is dit alles, jongeren, dat in vlam staat? Het oog, leerlingen, staat in vlam, het erkennen van het zichtbare staat in vlam, de aanraking met het zichtbare staat in vlam, het gevoel, dat uit de aanraking met het zichtbare voortkomt, staat in vlam: of het vreugde of leed is of geen vreugde of leed: ook dit staat in vlam. Door welk vuur is het ontvlamd? Door het vuur der begeerte, door het vuur van den haat, door het vuur der verblinding is het ontvlamd, door geboorte, ouderdom, dood, smarten, klachten, lijden, kommer, vertwijfeling is het ontvlamd: Alzoo zeg ik.

Het oor staat in vlam, het hoorbare staat in vlam, het kennen van het hoorbare staat in vlam, de aanraking met het hoorbare staat in vlam, het gevoel dat uit de beroering met het hoorbare voortkomt, zij het vreugde, zij het leed, zij het geen vreugde en geen leed, ook dit staat in vlam. Door welk vuur is het ontvlamd? Door het vuur der begeerte, door het vuur van den haat, door het vuur der verblinding, door geboorte, ouderdom, dood, smarten, klachten leed, kommer, vertwijfeling is het ontvlamd: alzoo zeg ik.

De reuk staat in vlammen (dan volgt weer dezelfde opsomming) de tong staat in vlammen (wederom), het lichaam staat in vlammen (wederom) de geest staat in vlammen (wederom).

Dan gaat de rede voort: Dit alzoo inziende (nl. de waarheid van het verteerd worden van alles door den vuurgloed der vergankelijkheid) wordt een wijze, edele hoorder des woords het oog moede, hij wordt het zichtbare moede, hij wordt het kennen van het zichtbare moede, hij wordt het gevoel moede, dat uit de aanraking met het zichtbare ontstaat, zij het vreugde of leed, of geen vreugde of leed. Hij wordt het oor moede (enz.), de reuk moede (enz. enz.) (altijd weer dezelfde zinnen).

En dan eindigt de rede: „Terwijl hij deze dingen moede wordt, wordt hij vrij van begeerte, van begeerte vrij wordt

---

1) Uit Mahāvagga, deze rede zou gericht zijn tot de duizend kluizenaars van Uruvelā.

hij verlost, in den verloste is het inzicht: ik ben verlost, vernietigd is de wedergeboorte, voleindigd de heiligheid, gedaan de plicht, geen terugkeer is er meer tot deze wereld: alzoo is zijn inzicht."

Voor ons zou een dergelijke toespraak geen groote aantrekkelijkheid hebben, doch voor de leerlingen van Boeddha, die aan een dergelijken redeneertrant, ook van andere leeraars gewoon waren, was dat een ander geval.

Voor de niet ingewijden sloeg de meester gewoonlijk een eenigszins anderen toon aan, dan waren de redeneeringen niet zoo abstract. Zoo wordt ons b.v. in de Mahāvagga, hetzelfde werk, waaraan de juist vermelde toespraak is ontleend, ook verhaald hoe de verhevene aan „tachtigduizend dorpsoudsten" het woord predikte. „Hij erkende", heet het daar, in zijn geest de gedachten der dorpsoudsten en predikte hun het woord naar de orde, namelijk de prediking van het geven, de prediking van de rechtschapenheid, de prediking van de hemelen, de verderfelijkheid, ijdelheid, onreinheid der lusten, den zegen van het vrijzijn van lust. Toen nu de verhevene erkende, dat hunne gedachten goed, ontvankelijk, vrij van hindernissen waren, verheven en naar hem toegewend, toen predikte hij hen, wat in 't bizonder de prediking der Boeddha's is: het lijden, het ontstaan van het lijden, de opheffing van het lijden, den weg tot opheffing des lijdens. Vervolgens wordt dan geschetst hoe in die dorpsoudsten het oog der waarheid opengaat en zij inzien dat „alles wat aan de wet van het ontstaan onderworpen is, ook aan de wet van het vergaan onderworpen is."

M. a. w. hier wordt ons te zien gegeven, hoe Boeddha van het eenvoudige opklimt tot de verborgenheden, tot het wezenlijke, het eigenaardige zijner leer. Nu, al mogen wij ook allerminst vaststellen dat deze leer alzoo is uitgesproken (die verzameling van 80.000 dorpsoudsten is althans zeker een fictie) toch kunnen wij aannemen dat iets dergelijks aan de leerwijze van den Verlichte is eigen geweest [1]).

Soms ook vinden wij gesprekken, waarin Boeddha uit het dagelijksch leven opklimt tot het geestelijke, en wel in dier voege, dat hij zijn toehoorder door verschillende vragen langzaam brengt, waar hij hem hebben wil: alzoo de methode van Socrates, die ook vooral door vragen leerde.

---

1) Men vergelijke ook op blz. 71 het gesprek met een Brahmaan over het ware offer.

Zoo b.v. een gesprek van den Meester met Sonā, een zijner leerlingen. Deze Sonā had zichzelf tot de uiterste ascese gedwongen, doch was ten slotte tot het inzicht gekomen dat zulk een streven geen goede vruchten droeg. Hij liep nu gevaar tot het andere uiterste over te slaan en terug te keeren tot een leven voor het genot.

Boeddha zegt dan tot hem: „Hoe is het Sonā, waart gij vroeger, voor gij uw huis verliet, met het snarenspel bekend?" „Ja, heer." „Wat dunkt u dan Sonā, als de snaren al te strak zijn gespannen, zal dan de luit den rechten toon geven en voor het spel geschikt zijn". „Dat zal zij niet, Heer." En wat dunkt u, als bij uwe luit de snaren al te slap zijn gespannen, zal dan de luit den rechten toon geven en voor bespelen geschikt zijn? „Dat zal zij niet, Heer." Hoe echter, Sonā, indien bij uwe luit de snaren niet te strak en ook niet te slap gespannen zijn, als zij de juiste maat houden, zal dan de luit den rechten toon geven en voor het spel geschikt zijn?" „Ja, heer."

„Zoo ontaardt ook, Sonā, de al te sterk gespannen kracht in overmaat, en de al te veel overgelaten kracht in slapheid. Daarom Sonā, voleindig in uzelf het evenwicht uwer kracht en tracht te komen tot evenwicht van uw geestelijk vermogen, houd dit doel in 't oog." [1])

Somtijds vinden wij ook in het onderricht van Boeddha meer uitgewerkte gelijkenissen. Enkele daarvan willen wij U medededeelen, omdat zij ons zoo goed den geest des meesters doen kennen. We merken hierbij echter op, dat zeker niet al deze gelijkenissen van den Meester zelf afkomstig zijn.

Van den verzoeker, die tracht de menschen den weg des heils te doen bijster worden en van den verlosser, die hen op den rechten weg terugvoert, wordt ons de volgende gelijkenis verhaald, die wij kunnen noemen:

De ware en de verkeerde weg. [2])

Wanneer, o jongeren, in het woud, op een berghelling, een groote vallei met water is, waarbij een groote kudde wild leeft en er komt een man die het wild plagen en ongelukkig maken wil, dan sluit deze man den weg, [3]) die goed, veilig en wel begaanbaar is af en opent een verkeerden weg, een

1) Uit Mahāvagga.
2) Uit Doedhā-vitakka Sutta.
3) Naar het water.

moeraspad. Dan zal, o jongeren, die groote kudde wild schade lijden en verminderen. Wanneer er nu echter, jongeren, een man komt, die tracht naar gedijen, welzijn en heil voor deze groote kudde wild: dan maakt deze den goeden weg weer open en vernielt het moeraspad. Dan zal, o jongeren, de groote kudde wild voortaan gedijen, wassen en toenemen. Een gelijkenis, jongeren, heb ik verteld, om u den zin bekend te maken. De zin nu is deze:

De groote vallei en het water zijn de lusten, o jongeren. De groote kudde wild, jongeren, zijn de levende wezens. De man, die schade en onheil voor hen tracht te bewerken is Māra, de booze. De verkeerde weg, jongeren, is de achtvoudige verkeerde weg, namelijk: verkeerd geloof, verkeerd bedoelen, verkeerd woord, verkeerde daad, verkeerd leven, verkeerd streven, verkeerd gedenken, verkeerd bespiegelen. De moerasweg, o jongeren, is vreugde en begeerte. Het moeraspad, jongeren, is het nietweten. De man, jongeren, die naar gedijen, welzijn, heil tracht is de voleindigde, de heilige hoogste Boeddha De zekere, goede weg, die wel te begaan is, is de heilige, achtvoudige weg, dat is: goed gelooven, goed bedoelen, goed woord, goede daad, goed leven, goed streven, goed gedenken, goed bespiegelen. Alzoo, heb ik, o jongeren, den veiligen, goeden weg geopend, die wel te begaan is, de valsche weg is toegesloten, het moeraspad vernietigd. Alles, jongeren, wat een meester doen moet, die naar het heil zijner jongeren tracht, die zich hunner erbarmt: uit erbarmen voor u heb ik dat gedaan."

Dit bovenstaande verhaal kan terecht den naam van gelijkenis dragen, wij vinden echter in de oude Boeddhistische boeken ook nog meer uitgewerkte verhalen, die wel eenigszins aan gelijkenissen doen denken, maar toch nog beter „leerzame verhalen" kunnen worden genoemd. Enkele daarvan, deels van Boeddha, deels van zijn volgelingen afkomstig, willen wij hier laten volgen, omdat zij ons den geest van zijnen godsdienst zoo goed leeren kennen. Allereerst noemen wij u:

De gelijkenis van de vergeving.

In een vroeger bestaan was Boeddha de asceet Jin Juh en woonde hij in een bosch. „Wouden zijn heerlijk" verklaarde hij. „Waar de wereldling geen genoegen vindt, vindt de „ontwaakte" mensch genot."

In dien tijd was er een koning, Ko Li geheeten, een man

van wreed, slecht karakter. Op zekeren dag nam deze koning zijn vrouwen met zich en ging jagen in het bosch. Vermoeid geworden viel hij in slaap. Toen gingen al de vrouwen het bosch in om bloemen te plukken; zij kwamen bij de kluis van den asceet Jin Juh en luisterden naar zijn onderricht. Na eenigen tijd ontwaakte de koning, en zijn vrouwen missende, werd hij jaloersch, trok zijn zwaard en ging haar zoeken. Toen hij haar allen zag staan tegenover de kluis van den asceet, werd hij zeer toornig.

„Wie zijt gij?" sprak de koning.

„Ik ben de asceet Jin Juh."

„Hebt gij alle aardsche hartstochten overwonnen?" vervolgde de koning. De ander antwoordde dat hij hier was om met zijn hartstochten te strijden. Indien gij „Sheung te teng" [1]) niet hebt bereikt, zie ik niet in dat gij beter zijt dan de philosophen (Fan Fuh) èn met de wreedheid van een Oostersch tyran hakte hij den armen kluizenaar handen en voeten af.

De monarch zag tot zijn verbazing een verheven kalmte op het gelaat van den gekwelden asceet en vroeg hem of hij geen toorn gevoelde.

„Neen, koning, en ik zal u eenmaal leeren ook uw dierlijke hartstochten te bedwingen. Als ik, in een ander bestaan, Sheung te teng bereik, zult gij, o koning, mijn eerste bekeerling zijn."

In een volgend bestaan werd koning Ko Li de leerling Kaundiliya.

De hierop volgende geschiedenis is waarschijnlijk een protest van de Hinayana (de kleine overtocht, dat wil zeggen het meer oorspronkelijke Boeddhisme) tegen de „valsche leeraars" van de Mahayana (de groote overtocht) die het Boeddhisme als een soort atheïsme gingen opvatten. Zij kan genoemd worden:

De gelijkenis van den godloochenaar.

Angati, de koning van Tirhut, had eene dochter, Ruchī. Eerst leefde hij godsdienstig, doch later hoorde hij verkeerde leeraars, die verklaarden dat er geen toekomende wereld is en dat de mensch na den dood, in water en andere elementen wordt opgelost. Van toen af meende hij dat het beter was het tegenwoordige te genieten en werd hij wreed.

Op zekeren dag ging Ruchī tot den koning en vroeg hem

1) Chineesche uitdrukking voor Nirvāna.

haar duizend goudstukken te geven, daar het den volgenden dag een feestdag was en zij een offer wenschte te brengen. De koning antwoordde dat er geen toekomstig leven was, geen vergelding voor verdienste. Godsdienstige vormen waren zonder waarde en het was beter om van het tegenwoordige leven te genieten.

Nu had Ruchī het innerlijk gezicht: zij kon dus in haar leven teruggaan tot op veertien vroegere bestaansvormen. Dus sprak zij tot den koning dat zij vroeger een edelman was geweest, doch een overspeler en dat zij nu voor straf slechts een vrouw was. Als verdere straf was zij geweest monnik, jonge koe en geit en eens was zij geboren in de hel Avīchi. De koning wilde zich niet door eene vrouw laten onderrichten en bleef ongeloovig. Toen riep Ruchī, door betoovering, een geest te hulp, en Boeddha zelf, in de gedaante van een monnik, kwam in de stad. De koning vroeg hem vanwaar hij kwam. De monnik antwoordde dat hij uit de andere wereld kwam. De koning zeide daarop lachend:

„Als gij van de andere wereld komt, leen mij dan honderd goudstukken en als ik naar die wereld ga zal ik er u duizend teruggeven."

Boeddha antwoordde ernstig: „Als iemand geld leent moet dat zijn aan de rijken, als hij geld geeft aan de armen, is het een gift, want de arme kan niet terugbetalen. Daarom kan ik u geen honderd goudstukken leenen, want gij zijt arm en berooid."

„Gij spreekt logen" was het toornig antwoord des konings. „Is niet deze gansche rijke stad mijn eigendom?"

Boeddha antwoordde: „Over korten tijd; o koning, zult gij sterven. Kunt gij uw rijkdom meenemen naar de hel? Daar zult gij in onuitsprekelijke ellende leven, zonder kleeding, zonder voedsel. Hoe kunt gij mij dan mijn schuld betalen?" Zoo sprak Boeddha en op zijn aangezicht lag een zonderlinge glans, die den koning verblindde.

Ook het volgende verhaal is zeer populair, het heet:

Boeddha's gelijkenis van Kisāgotamī.

Eens leefde er een nederig paar in Srāvastī. Zij verkochten erwten, rijst en houtskool in kleine ondiepe mandjes, door een matje tegen de middagzon bedekt. Zij hadden een eenige dochter, Kisāgotamī. Op zekeren dag zond haar vader haar het bosch in om hout te zoeken. Zij bleef in de jungle bloe-

men zoeken, totdat zij eensklaps van uit het dichte riet de oogen van een cheetah [1]) op haar gevestigd zag. Zij stierf bijna van schrik. Plotseling suisde er iets langs haar en de cheetah lag dood aan haar voeten. De pijl was geschoten door een jongeling, als jager in dienst bij den Rajah. Spoedig daarna wilde hij trouwen met Kisāgotamī, die zeer op hem gesteld was. Doch de ouders, die reeds op jaren kwamen zeiden dat zij hun eenige dochter niet konden missen.

Eens ging een blinde man het winkeltje voorbij, hij speelde en zong. De oude moeder luisterde en hij zong:

„Zonder een metgezel wordt de Kokila [2]) stil op haar tak, stil-stil-stil voor altijd."

Zij bracht dit in verband met hare dochter, die inderdaad kwijnend en ziekelijk was geworden na hare teleurstelling en begon zich over deze bezorgd te maken. Zoo trad het meisje, na verloop van tijd, door den invloed van haar moeder, in het huwelijk. In die dagen richtte een wreede tijger verwoestingen aan en doodde vele dorpelingen. De vorst beloofde een groote som aan wie den tijger doodde. Kisāgotamī's man werd er door verlokt, hij viel den tijger aan, maar werd door diens klauw doodelijk gewond.

De weduwe en een klein kind keerden naar Srāvastī terug en helaas: ze ontmoetten een stoet van weenende vrouwen, die haar ouders naar het graf brachten. Een maand later zag men de arme weduwe met een dood kind in de armen, telkens klagende. „Geef mij een geneesmiddel voor mijn arm kind."

Een antwoordde: „Ga naar den Sakyamonnik, den Boeddha, (verlichte).

Kisāgotamī ging naar Boeddha's kluis en sprak: „Heer en meester, kent gij eenig geneesmiddel dat mijn jongen zal genezen?"

Boeddha antwoordde: „Ik moet een handvol mosterdzaad hebben."

Het meisje beloofde het te bezorgen, maar Boeddha voegde er bij: „Ik moet mosterdzaad hebben uit een huis, waar geen zoon, echtgenoot, ouder of slaaf is gestorven."

De arme Kisāgotamī ging met haar dood kindje van huis tot huis. Medelijdende menschen zeiden. „Hier is mosterdzaad, neem het." Maar als zij vroeg of er geen zoon, of echtgenoot

---

1) Soort van vergiftige slang.
2) Een soort vogel.

of ouder of slaaf in dat huis was gestorven, dan ontving zij ten antwoord. „Vrouw, de levenden zijn weinigen, dooden zijn er velen: tot ieder huis komt de dood."

Ten slotte zat Kisāgotamī, vermoeid en zonder hoop aan den weg neer en keek naar de lichten in de steden, die één voor één werden uitgedoofd. Op dat oogenblik deed Boeddha, door de macht van Siddhi [1]), haar zijne verschijning zien en deze sprak: „Alle levende wezens gelijken op deze lampen. Zij worden opgestoken en flikkeren dan voor een wijle, daarop heerscht de zwarte nacht over allen. De verschijning predikte toen de wet aan haar, en volgens de woorden der Chineesche vertaling, bracht hij aan: „heil en redding, het pad wijzende dat leidt tot de eeuwige stad."

De geschiedenis van prins Kunāla.

Koning Açoka had een jongetje, wiens oogen zoo schoon waren dat zijn vader hem Kunāla noemde: daar is een vogel van dien naam, welke onder de rhododendrons en pijnboomen van de Himalaya woont en die beroemd is om zijn lieftallige oogen. De jonge prins groeide op en ieder sprak over zijn schoonheid in het gansche land des konings. Geen vrouw kon hem in de oogen zien, zonder verliefd op hem te worden. Een Sthavira [2]) sprak eens ernstige woorden tot hem en zeide: „De trots van het oog mijn zoon, is ijdelheid. Pas op."

Op jeugdigen leeftijd huwde Kunāla een meisje, Kānchana geheeten. Op zekeren dag zag een van de vrouwen des konings den jeugdigen echtgenoot en werd wanhopig verliefd op zijn schoone oogen. Kunāla was door schrik getroffen.

„Zijt gij niet," sprak hij, in de zenana [3]) van den koning, mijn vader?" Dit woord veranderde haar liefde in bitteren haat.

In dien tijd stond de stad Taxila tegen koning Açoka op. De monarch wilde er aanstonds zelf heengaan, doch de ministers raadden hem om prins Kunāla te zenden in zijn plaats. De prins ging naar de oproerige stad en wist spoedig de rust te herstellen. Het volk verzekerde hem dat zij de afpersingen en onderdrukkingen van des konings beambten hadden weerstaan, doch niet den koning zelf.

---

1) Of Iddhi = door haar in «verrukking van zinnen" te brengen
2) Letterlijk: oud man, een soort Boeddhistische heilige.
3) Vrouwenverblijf.

Niet lang daarna werd de koning door een walgelijke ziekte aangetast en moest ten behoeve van zijn zoon afstand doen van den troon. De koningin Tishya Rakshitā, dezelfde die den prins zoo haatte, dacht in haar hart: „Als Kunāla den troon bestijgt ben ik verloren."

Zij beval een slaaf haar een man te brengen, door dezelfde ziekte als de koning aangetast. Zij vergiftigde den man en onderzocht hem van binnen. Een groote worm voedde zich met zijn ingewand. Zij gaf dien worm peper en gember: hij bleef er even gezond bij. Zij gaf hem uien en hij stierf.

Aanstonds ging zij naar den koning en beloofde hem te genezen als hij haar een verzoek wilde toestaan. De koning beloofde haar alles te geven, wat zij zeggen zou. Zij sprak tot hem: „Neem deze ui en gij zult beter worden."

„Koningin sprak de koning, „ik ben een Kshatrya en de wet van Manoe [1]) verbiedt mij uien te eten." De koningin vertelde dat het een geneesmiddel was, geèn voedsel. Hij at de ui en werd genezen.

De koningin verzocht nu, als belooning voor deze genezing, een week lang de zaken des konings te mogen besturen. De koning aarzelde, maar liet zich overhalen.

Aanstonds zond de koningin een verzegelde order met 's konings zegel voorzien, dat prins Kunāla bedelaarskleeren moest dragen en zijn oogen moesten worden uitgestoken: een blinde prins immers mag den troon niet bestijgen.

De goede menschen van Taxila waren diep geschokt door dit bevel, maar zij zeiden tot elkaar: „Als de koning zoo onbarmhartig is voor zijn zoon, wat zal hij dan wel doen, als wij hem niet gehoorzamen?" Eenige Chándālas [2]) werden er voor uitgekozen: doch zij hielden veel van den prins en wilden het wreed bevel niet uitvoeren. Op het laatst kwam er een afschuwelijke kerel, een mensch met wel achttien misvormingen en afwijkingen en rukte den prins de oogen uit.

Weldra was deze als bedelaar op den grooten weg: zijn vrouw, Kānchana, was ook bij hem, in lompen gekleed. De arme prins herinnerde zich de plechtige woorden van den Sthavira.

„Is niet de buitenwereld", zoo sprak hij tegen zijn vrouw „slechts een klomp vleesch?"

---

1) Indische wetboek van voor-Boeddhistischen oorsprong. Thans o.a. nog in Birma geëerd.

2) Lieden die tot geen caste behooren, dus verachtten in de maatschappij.

De prins was altijd ziekelijk geweest en om nu in zijn onderhoud te voorzien speelde hij op de vinā [1])" Na vele zwerftochten bereikten zij Palibothra (Patna) en kwamen bij het paleis des konings. Doch de wachters wierpen de twee vuile bedelaars er uit. Ten slotte dringen echter de tonen der vinā tot den koning door. „Het is mijn zoon," zeide hij. Hij zond beambten uit om hem te halen. De koning was verbaasd over den toestand, waarin hij hem aantrof. Toen hij te weten kwam wat er gebeurd was riep hij de schuldige koningin bij zich en gaf bevel haar levend te verbranden.

Doch prins Kunāla was een ander mensch geworden. Toen hij, zooals hij meende door zijn aardschen vader verlaten was, was hij een zoon van Boeddha geworden. Zijn „lichamelijk oog" was weg, doch hij voelde dat zijn „geestelijk oog" thans voor het eerst was geopend. In plaats van de zachte kleederen der hovelingen droeg hij nu de lompen van Boeddha's verheven bedelaars.

Hij wierp zich voor de voeten van zijn vader en smeekte hem der koningin het leven te sparen: „Ik voel geen haat, geen smart, slechts dankbaarheid, dood haar niet."

Açoka, de machtige zonnekoning, was bestemd om heel Indië te regeeren: zijn scepter reikte verder dan dien van den groot-Mogol. Hij ook zou eenmaal zijn prachtige paleizen verlaten en langs den weg zijn brood bedelen, ook hij werd Bhikshu.

Een Boeddha op een huwelijksfeest.

Koning Sudarsana was een modelkoning In zijn rijk was geen doodstraf noch geeseling bekend, geen krijgswapen om te martelen of te verderven. Zijne stad, Jambunada, was gebouwd van kristal en kornalijn, zilver en goud. Eens bezocht een Boeddha deze plaats.

Nu was er in die stad een man, die den volgenden dag zou trouwen, en hij wenschte gaarne dat de Boeddha bij de plechtigheid tegenwoordig zou zijn. Boeddha, die voorbij kwam, las de stille wensch in zijn hart en beloofde te komen. De bruidegom was zeer verheugd, hij bestrooide zijn huis met bloemen en besprenkelde het met reukwater.

Den volgenden dag kwam Boeddha, de aalmoezenschaal in de hand, door vele leerlingen vergezeld. Toen zij allen op hunne

1) Soort muziekinstrument.

bestemde plaatsen zaten, deelde de gastheer allerlei heerlijke spijzen rond, en sprak:

„Eet, mijn heer, met al uwe leerlingen, volgens uw begeerte."

Doch nu openbaarde zich een wonder aan de verbaasde blikken van den gastheer. Hoewel deze heilige mannen allen zeer smakelijk aten, verminderden de gerechten en de dranken niet. Daarop dacht deze bij zichzelf: „Kon ik maar al mijn bloedverwanten uitnoodigen, ook voor hen zou er genoeg zijn."

Nu geschiedde een tweede wonder: Boeddha las de gedachten van den goeden man, en, zonder dat zij uitgenoodigd waren, stroomden alle bloedverwanten het huis binnen. Ook zij aten smakelijk van het wonderbare voedsel.

Het behoeft nauwelijks betoog, dat het Chineesche boek Fu. pen. hing. tsi. king (door Beal in het Engelsch vertaald) ons vermeldt dat al de gasten, nadat zij eenige woorden over Dharma (de leer, de wet) van den Tathāgata hadden gehoord, tot voldoening van iedereen (behalve misschien van de arme bruid) de gele kleederen gingen dragen.

De nu volgende geschiedenis is een zeer aantrekkelijke en doet ons zien, dat een liefde, die de grenzen dezer wereld overschrijdt en tot in het hiernamaals reikt ook in de dagen van Sākya-muni niet onbekend was. Zij is getiteld:

De geschiedenis van het meisje Bhadrā.

Toen Sākya-muni een vroeger bestaan doormaakte, noodigde een zekere koning Sūryapati den grooten Boeddha Dīpaṅkara uit om zijn rijksgebied te bezien. Om dezen te eeren gaf de koning bevel dat zijn onderdanen, binnen een grens van twaalf yogana's van de hoofdstad, alle bloemen en reukwerken zouden bewaren voor den koning, opdat deze ze aan Boeddha zou schenken. Niemand mocht deze gaven houden om ze voor zichzelf aan te bieden.

Sākya was toen een jonge Brahmaan, Megha geheeten. Hij was, ofschoon eerst zestien jaar oud, wel onderwezen in de wet. Hij was onvergelijkelijk schoon: zijn lichaam als geel goud, zijn haar insgelijks. Zijn stem was zoet en zacht als die van Brahmā. Hij kwam in de stad, juist toen deze was versierd met het oog op de komst van Boeddha Dīpaṅkara en ook hij — die reeds een zeker vaag voorgevoel van het Boeddhaschap in zich gevoelde — besloot aan den vleeschgeworden verlichte een offer te brengen.

Hij sprak bij zichzelven: „Welke offers zal ik hem brengen? Boeddha's houden niet van offers in geld, ik zal hem de schoonste bloem geven, die ik kan vinden."

Hij ging naar een kapper en zocht een fraaie bloem uit, doch de kapper wilde haar niet verkoopen. „De koning heeft orders gegeven, eerbiedwaardig jongeling, dat geen bloemkransen hier in de stad mogen worden verkocht, hoe dan ook." Megha kreeg in een tweede en derde winkel hetzelfde antwoord.

Nu zag hij, terwijl hij verder zocht, dat een in 't zwart gekleed meisje, een waterdraagster, Bhadrā geheeten, stilletjes een Utpala-bloem met zeven stelen nam, die in haar wateremmer deed, en daarop haar weg vervolgde.

Megha ging haar tegemoet en sprak „wat wilt ge doen met die Utpala, die gij in uw wateremmer verstopte? Ik zal u vijfhonderd goudstukken geven als gij haar aan mij wilt verkoopen."

Het meisje was getroffen door de verschijning van den jongen man, die er zoo vriendelijk uitzag.

Zij antwoordde direct: „Schoone jongeling, hebt gij niet gehoord dat de groote Boeddha Dīpaṅkara op uitnoodiging van den koning zoo aanstonds in de stad zal komen en dat de koning een verbod heeft gegeven dat niemand, binnen twaalf yogana's van de stad, reukzalf of bloemen aan eenig particulier mag verkoopen, aangezien de koning alles zelf wil koopen om het aan den Boeddha aan te bieden?

Nu is er in onze nabijheid een kappersvrouw die van mij vijfnonderd geldstukken kreeg en mij daarvoor deze bloem met zeven stelen gaf. De reden waarom ik alzoo des konings gebod heb overtreden, is dat ik zelf een offer wil brengen aan den heiligen man."

Toen antwoordde Megha: „Goed meisje, wat gij hebt gezegd zal u dunkt mij het recht geven om van mij vijfhonderd goudstukken aan te nemen, waarvoor gij mij dan vijf stelen van de Utpalabloem geeft en er twee voor uzelven behoudt."

Zij antwoordde: „Wat wilt gij doen met de bloemen als ik ze aan u geef?"

De jonge Brahmaan zeide daarop dat hij ze aan den Boeddha wenschte te schenken.

Nu had dit meisje het innerlijk gezicht en zij zag aan het gelaat van den jongeling, dat hij eenmaal de leidsman der menschen zou worden.

Zij sprak: „Schoone vreemdeling, eenmaal zult gij een groote Boeddha zijn, en wanneer gij mij beloven wilt dat gij tot op

den dag van uwe verlichting (waarop gij een Boeddha wordt) mij bij iedere geboorte tot uw vrouw zult nemen en dat wanneer gij Nirvāna bereikt, gij mij als leerling onder uwe volgelingen wilt opnemen, dan zal ik u vijf stelen van mijn bloem geven."

De Brahmaan antwoordde dat een asceet al zijn rijkdom moest schenken aan zijn metgezellen en dat, indien zij deze regeling goed vond, hij haar voor altijd tot vrouw wilde hebben. Zij verkocht hem daarop vijf stelen van de Utpala, opdat deze zijn bizondere gift aan den Boeddha zouden zijn en begeerde dat zij de andere twee als haar eigen gift zou schenken.

Toen Dipaṅkara naderde, vol majesteit, glinsterend als een helder meer, werd het geschenk hem toegeworpen en door een wonder bleven de bloemen zwevend in de lucht : een canopy (koepeldak) vormend boven zijn hoofd.

Onder de „Fan hemelen" der Chineezen heet er een Fuh. ngai (gelukkige liefde). Laten wij hopen dat daar de lieve Bhikshu Bhadrā bij haar geliefden meester is.

Koning Wessantara.

Eens leefde Boeddha op aarde als koning Wessantara. Zoo vriend'lijk was hij voor iedereen dat het gerucht ging dat hij een besluit had genomen om aan iedereen te geven wat hij verzocht. Hij had een liefhebbende vrouw en twee kinderen. Ook had hij een betooverden witten olifant.

Een vreeselijke hongersnood brak in een naburig koninkrijk uit en de armen stierven bij duizenden. Acht Brahmanen werden tot koning Wessantara gezonden ten einde van hem den witten olifant te verzoeken: want een vruchtbare regen valt overal waar een betooverde witte olifant zich ophoudt.

De weldadige koning stond zijn witten olifant af. Dit wekte zoozeer den toorn van zijn volk op, dat zij hem afzetten.

Wessantara gaf nu al zijn rijkdom aan de armen en vertrok in een wagen, door twee paarden getrokken. Hij zou naar een groote rots in de wildernis gaan, teneinde daar kluizenaar te worden. Op zijn reis ontmoet hij twee Brahmanen, die hem om zijn rijtuig verzoeken. Hij geeft aan die bede gehoor en de onttroonde koning en koningin leggen de rest van den weg te voet af, ieder een kind op den arm. Hun weg leidt door het koninkrijk van den vader der koningin. Deze tracht hen van hun besluit terug te brengen, doch tevergeefs.

In dienzelfden tijd leefde een Brahmaan, Jutaka, zeer ge-

lukkig met zijn schoone vrouw ; totdat op zekeren dag, toen de vrouw water putte, jaloersche buren haar gemoed vergiftigden. Zij bliezen haar namelijk in dat zij een slavin was en wonden haar zoo op, dat zij haar echtgenoot aanviel, hem sloeg en zijn baard uitrukte. Ja, zij dreigde zijn huis te verlaten als hij haar geen twee slaven verschafte. Zij zeide dat een dwaze koning, Wessantara, in de wildernis leefde als asceet. Daar moest hij heengaan en om twee slaven verzoeken.

Zij toch hadden twee kinderen en hadden een gelofte gedaan om geen enkel verzoek te weigeren. Jutaka vertrok, doch hij kon niet bij den koning komen, daar de vader der koningin er een jager op wacht had gezet. Hij toch wist van Wessantara's gelofte en wilde hem voor verdere onbeschaamdheden van hebzuchtigen vrijwaren. Jutaka vertelde den jager een leugenachtig verhaal en slaagde er in den kluizenaar te vinden. Hij vroeg de twee kinderen voor zich als slaaf en Wessantara was door zijn eed gebonden ze hem te schenken. Zoo spoedig Jutaka uit het gezicht van den koning was, bond hij de koningskinderen stevig met koorden vast, doch : hij verdwaalde in de wildernis en kwam in het land van 's konings schoonvader, die al spoedig het geheele geval had vernomen.

Hij liet den Brahmaan voor zich komen en bood hem voor de kleinkinderen hun gewicht in goud. Het eind van den hebzuchtigen Brahmaan was ongeveer als dat van Judas : hij richtte van zijn oneerlijk verkregen rijkdom een groot feest aan : zijn ingewanden barstten door overvulling.

Koning Bambadat.

Boeddha was in een zijner vroegere geboorten koopman in Benares. Op zekeren dag ging hij met zijn vrouw in een rijtuig door de straten van Rājagriha, de hoofdstad van koning Bambadat. De vorst zag deze vrouw en werd betooverd door hare onvergelijkelijke schoonheid. Hij maakte terstond een afschuwelijk listig plan om haar te krijgen.

Een van zijn ambtenaren werd uitgezonden om stil een juweel van groote waarde in het rijtuig van den koopman te laten vallen. De arme koopman werd nu gevangen genomen onder beschuldiging van des konings kleinood te hebben gestolen. Hij en zijne schoone vrouw werden voor den koning gebracht, die met voorgewende belangstelling naar het geval hoorde en daarop beval dat de koopman onthoofd en diens vrouw in den harem zou worden opgenomen. Koning Bambadat was

een wreed koning, wiens onderdrukkingen hem den haat zijner onderdanen op den hals hadden gehaald.

De arme koopman werd weggevoerd om onthoofd te worden, maar Indra op zijn hemeltroon had het vreeselijk voorval gezien en — een wonder geschiedde. Toen de beul zijn zwaard ophief deden onzichtbare handen den koning, die bij de bloedige gebeurtenis tegenwoordig wilde zijn, van plaats verwisselen met den koopman, zoodat deze den noodlottigen slag ontving. Doch de koopman vond zichzelf eensklaps op den olifant gezeten, die den koning naar de gerichtsplaats had gebracht. Deze treffende tusschenkomst des hemels verbaasde het verzamelde volk: zij riepen den koopman tot hun nieuwen koning uit. Onnoodig er bij te voegen dat zijn wijze van regeeren gansch anders was dan die van koning Bambadat.

Vermeld wordt het niet, maar waarschijnlijk was de schoone vrouw het meisje Bhadrā van de vorige geschiedenis.

De hongerige hond.

Eens was daar een slecht koning, Usuratanam geheeten. Deze onderdrukte zijn volk zoo vreeselijk, dat Boeddha in den hemel er medelijden mee kreeg. Boeddha was toen de god Indra. Hij nam den vorm van een jager aan en daalde met den deva Mātali neder: deze als een enorm groote hond. Zij traden eensklaps des konings paleis binnen en de hond blafte zoo ontzettend, dat het geluid de koninklijke gebouwen op zijne grondvesten deed schudden. De verschrikte koning riep den jager bij zich en vroeg wat die vreeselijke geluiden hadden te beteekenen.

„De hond blaft zoo van den honger" zeide de jager — en opnieuw rolde een geluid als van een verren donder door het paleis.

„Geef hem eten, geef hem toch eten" zeide de verschrikte vorst; al het voedsel, dat er was, moest dienen voor het koninklijk feestmaal: het werd voor den hond neergezet. Hij at het in een oogenblik op en blafte nogmaals met vreeselijke stem. Men haalde meer voedsel: alles ten slotte wat in de stad en in de aangrenzende provinciën was. Doch, na korte rust at de onverzadelijke hond alles op en begon opnieuw te blaffen. De koning stortte haast ter aarde van schrik.

„Zal niets ooit uw hond verzadigen, jager?"

„Niets, o koning, dan het vleesch van al zijn vijanden."

„En wie zijn zijn vijanden, jager?"

„Zijn vijanden," hernam de jager „zijn zij die slechte daden verrichten, die de armen onderdrukken, die oorlog maken, die wreed zijn tegenover de dieren der schepping."

De koning herinnerde zich zijn vele slechte daden en werd door schrik en berouw aangegrepen. Daarop maakte Boeddha zich bekend en predikte hem en zijn volk de wet der gerechtigheid.

Daar Matāli altijd voorkomt als de wagenmenner van Indra ligt het voor de hand dit verhaal te beschouwen als een oud-Indisch, in Boeddhistischen geest omgewerkt, gelijk trouwens met vele Jataka verhalen het geval is. Boeddha is hier eenvoudig voor Indra, den oorspronkelijken held van het verhaal, in de plaats gesteld.

Boeddha als vredestichter.

Twee prinsen waren eens in hevigen twist geraakt over zeker kunstmatig, door dijken afgesloten meer. Een vreeselijke oorlog dreigde te ontbranden. Eensklaps verscheen Boeddha tusschen de prinsen en hun legers en vroeg naar de oorzaak van den strijd. Toen men hem volkomen had ingelicht stelde hij de volgende vragen:

„Zeg mij, koningen, heeft aarde eigenlijke waarde?"

„Geen waarde hoegenaamd."

„Heeft water eigenlijke waarde?"

„Geen waarde hoegenaamd."

„En het bloed van koningen, heeft dat eigenlijke waarde?"

„De waarde is daarvan niet te schatten."

„Is het redelijk" sprak de Tathāgata „dat wat van onberekenbare waarde is in rekening wordt gebracht tegen datgene wat in het geheel geen waarde heeft?"

De vertoornde vorsten erkenden de wijsheid dezer redenen en gaven hun twist op.

De verloren zoon.

Zeker man had een zoon, die wegreisde naar een ver land. Daar werd hij vreeselijk arm. De vader echter werd rijk, hij verzamelde veel goud en schatten, hij had veel welgevulde magazijnen en olifanten. Doch hij had zijn verloren zoon zeer lief en klaagde heimelijk dat hij niemand had aan wien

hij zijn paleizen en suverna's[1]) bij zijn dood kon achterlaten.

Na vele jaren kwam de arme man, voedsel en kleeding zoekend, naar de streek waar zijn vader groote bezittingen had. Zijn vader zag hem reeds van verre en dacht bij zichzelf: „Indien ik aanstonds mijn zoon weer aanneem, en hem mijn goed en schatten geef, zal ik hem groot leed veroorzaken. Hij is onwetend en onopgevoed: hij is arm en verdrukt. Met iemand van zulke ongelukkige neigingen is het beter zijn geest langzamerhand op te voeden. Ik zal hem maken tot een mijner huurlingen."

Daar kwam de zoon, uitgehongerd en in lompen, aan de deur van zijns vaders huis. Hij zag een grooten troon en vele hovelingen, die eer bewezen aan hem, die op den troon zat. Verschrikt door al die pracht vlood hij weer naar den weg terug. „Hier" zoo sprak hij „is het huis van den armen man. Als ik in het paleis van den koning kom, word ik wellicht in de gevangenis geworpen."

Toen zond de vader boden naar zijn zoon: deze brachten hem mede, ondanks zijn verzet en klagen. Toen hij het huis van zijn vader bereikte viel hij flauw van schrik: hij herkende zijn vader niet en dacht dat hij een of ander wreede straf zou moeten verduren. De vader beval zijn dienaren zachtkens met den ongelukkige te handelen en zond twee werklieden van diens eigen levenswijze uit om hem als arbeider op het landgoed in dienst te nemen. Zij gaven hem een bezem en een mand en lieten hem, tegen dubbel loon de mesthoop opruimen.

Uit het venster van zijn paleis keek de rijke man naar zijn zoon, die daar aan het werk was. Doch op zekeren dag kleedde de vader zich als een arm man, overdekte zich met stof en vuil en sprak zijn zoon toe: „Blijf hier, goede man, en ik zal u van kleeding en voedsel voorzien: gij zijt eerlijk en arbeidzaam. Beschouw mij als uw vader."

Na vele jaren voelde de vader zijn einde naderen. Hij riep zijn zoon en zijn ambtenaren bij zich en deelde hun het geheim mede, dat hij zoo lang had bewaard. De arme man was werkelijk zijn zoon, die hem in vroeger dagen had verlaten. Nu deze zich bewust was van zijn vroegeren droeven staat, nu hij bekwaam was rijkdom op prijs te stellen en te bewaren, wilde hij hem al zijn schatten toevertrouwen. De arme

---

1) Goudstukken. 2) De laatste drie verhalen zijn door Upham aan de Jataka's ontleend.

man was verbaasd over deze plotselinge ommekeer in zijn lot, en verblijd nog eenmaal zijn vader te zien.

Volgens de „Lotus van de Volmaakte wet" zijn de gelijkenissen van Boeddha omsluierd voor de onwetenden door een raadselachtige taal.

De rijke man van de gelijkenis, met zijn troon vol bloemen en juweelen, heet daar de Tathāgata, die al zijn kinderen teeder bemint en groote geestelijke schatten voor hen heeft bereid. Doch iedere zoon van Tathāgata heeft treurige neigingen. Hij stelt de mesthoop boven de paarl mani. Om zulk een mensch te leeren moet de Tathāgata lagere dienaren gebruiken, monniken en asceten, om hem langzamerhand van de lagere voorwerpen der begeerte af te wennen. Als hij zelf spreekt is hij gedwongen veel van zijn gedachten te omsluieren, omdat zij niet begrepen zouden worden. Zijn zonen hebben geen genoegen in het hooren van geestelijke dingen. Stap voor stap moet hun geest worden opgevoed voor hoogere waarheden.

Gelijkenis van de vrouw aan de bron.

Ānanda, de geliefde leerling van Boeddha, was eens dorstig, daar hij een verre reis had gemaakt. Bij een bron ontmoette hij een meisje, Matanga geheeten en vroeg haar hem wat water te geven. Doch daar zij een vrouw van lagere kaste was, vreesde zij een heilig Brahmaan te besmetten en weigerde vriendelijk.

„Ik vraag niet naar caste, maar naar water," zeide Ānanda. Zijn nederigheid won het hart van het meisje.

Haar moeder was ervaren in liefdesdranken en tooverkunsten en toen deze hoorde hoe verliefd haar dochter was, dreef zij haar tooverspel met Ānanda en bracht hem naar haar hol. Hulpeloos bad deze tot Boeddha, die aanstonds verscheen en de booze demonen uitwierp.

Doch met Matanga was het nog droevig gesteld. Ten slotte besloot zij Boeddha zelf op te zoeken en bij hem hulp te vragen.

De groote geneesmeester, de gedachten van het meisje bemerkende, vroeg haar vriendelijk :

„Ondersteld dat gij mijn leerling huwdet, kunt gij hem overal volgen?" „Overal," sprak het meisje. „Kunt gij zijn kleederen dragen en slapen onder hetzelfde dak?" zeide Boeddha, zinspelend op de armoede en dakloosheid der onbehuisden.

Langzamerhand begreep het meisje zijne bedoeling en op het laatst nam zij haar toevlucht tot de drie groote paarlen. [1])

De geschiedenis van Vāsavadatta.

Te Mathurā was een courtisane, Vāsavadatta geheeten. Zij werd zeer verliefd op een der toenmalige discipelen van Boeddha, Upagupta geheeten, en zond haar dienstbode om hem haar hartstocht bekend te maken. Upagupta was jong en zeer schoon. Weldra kwam de dienstbode met het volgende raadselachtig antwoord terug:

„De tijd is nog niet gekomen, dat de leerling Upagupta een bezoek zal brengen aan de courtisane Vāsavadatta."

Vāsavadatta was over dit antwoord verbaasd. Haar klasse toch was toen ter tijd een caste, een georganiseerd lichaam, door den staat beschermd en zij leefde in grooten overvloed. Zij was de schoonste vrouw in des konings rijk en niet gewoon dat hare liefde werd versmaad. Toen haar eerste oogenblikken van heftigheid voorbij waren, bedacht zij dat de jonge man arm was. Wederom zond zij haar dienstbode naar Upagupta. „Zeg hem dat Vāsavadatta liefde begeert, geen goud en paarlen." De dienstbode kwam terug met hetzelfde raadselachtige antwoord: „De tijd is nog niet gekomen dat de leerling Upagupta de courtisane Vāsavadatta zal bezoeken."

Weinige maanden daarna stond Vāsavadatta in liefdesbetrekking tot het hoofd der kunstenaars van Mathurā. Terwijl deze betrekking nog voortduurde kwam een zeer rijk koopman in de stad met vijfhonderd paarden, die hij wilde verkoopen. Toen hij hoorde van Vāsavadatta's schoonheid, besloot hij haar op te zoeken en werd op haar verliefd. Zijn paarlen en suverna's waren te verlokkend voor de hebzuchtige vrouw. Zij vermoordde het hoofd der kunstenaars en liet zijn lijk op een mesthoop werpen. Zijn familieleden deden, toen zij hem misten, allerlei nasporingen en het lijk werd gevonden.

Vāsavadatta werd gevangen genomen en voor den koning gebracht. Deze gaf bevel dat haar ooren, haar neus, haar handen en haar voeten zouden worden afgehouwen en haar lichaam op een kerkhof geworpen. Haar dienstbode bleef haar nog ter zijde, want zij was een vriendelijke meesteres voor deze geweest. Zij trachtte haar pijn te lenigen en joeg de vliegen van het bloedend lichaam weg.

---

1) nl. Boeddha, Dharma, Sangha: de verlichte, de leer, de gemeente.

Nu kreeg Vāsavadatta een derde boodschap van Upagupta: „De tijd is gekomen dat de leerling Upagupta een bezoek zal brengen aan de courtisane Vāsavadatta." De arme vrouw, in wier ziel nog een echo was van de vroegere hartstocht, liet door haar dienstbode zorgvuldig haar geschonden leden onder een kleed bedekken: de verminkte overblijfsels van vroegere schoonheden. Toen de jonge man kwam zeide zij met eenige hartstocht:

„Eens was mijn lichaam geurig als de lotus en bood ik u mijn liefde aan. In die dagen was ik bedekt met paarlen en fijn linnen. Nu ben ik verminkt en met vuil en bloed bedekt. Mijn handen, mijn voeten, mijn ooren, de beul heeft ze afgehouwen."

De jonge man troostte met groote vriendelijkheid de arme Vāsavadatta in haar doodsstrijd. „Zuster, het is niet voor mijn genoegen en mijn geluk dat ik tot u kom." Hij wees haar op de werkelijke natuur van de bekoorlijkheden, die zij nu betreurde. Hij wees er haar op dat zij geen vreugden, doch kwellingen waren gebleken, en dat indien onkuischheid, ijdelheid, begeerigheid en moordzucht waren afgesneden, zij winst had en geen verlies.

Hij verhaalde haar van Tathāgata, dien hij op deze aarde had zien wandelen, een Tathāgata, die vooral hen die lijden liefheeft. Zijn woord bracht vrede in de ziel van Vāsavadatta. Zij stierf, na haar geloof in Boeddha te hebben uitgesproken. Geesten voerden haar naar de boeteplaatsen van Devaloça.

Gelijkenis van het brandend huis.

Daar was eens een oud man, gebrekkig, vervallen, doch zeer rijk. Hij bezat veel land en vele goudstukken. Nog meer: hij had een wondergroot huis, dat vele sporen vertoonde van den tand des tijds. De gebinten waren door de wormen doorknaagd, de pilaren waren vergaan, de galerijen vielen naar beneden, het dak was droog en brandbaar. In het huis waren vele honderden bedienden en knechten van den ouden man, zoo uitgestrekt was de verzameling van oude gebouwen.

Het huis bezat ongelukkig slechts eene deur. De man was ook de vader van vele kinderen, vijf, tien, laten wij zeggen twintig. Op zekeren dag rook hij een brandlucht en liep hij zoo spoedig hij kon, de eenige deur uit. Tot zijn schrik zag hij dat het dak in vlammen stond, terwijl de vergane oude pilaren eèn voor eèn vuur vatten en de gebinten brandden als tonder. Daarbinnen waren zijn kinderen, waar hij zoo veel

van hield, aan het stoeien en aan het spelen met hun speelgoed.

De beangste vader zeide bij zichzelven: „Ik zal het huis inloopen en mijn kinderen redden. Ik zal ze in mijn sterke armen nemen. Ik zal ze veilig dragen door de vallende gebinten en de brandende balken." Doch daar kwam de droeve gedachte bij hem op dat zijn kinderen dartel en onwetend waren. „Als ik hun zeg dat het huis in vlammen staat, zullen zij mij niet begrijpen. Als ik beproef hen te grijpen zullen zij rondhollen en beproeven mij te ontsnappen. Helaas! en er is toch geen oogenblik te verliezen."

Eensklaps schoot een heldere gedachte door het brein van den oude. „Mijn kinderen zijn onwetend," zeide hij bij zichzelf, „maar zij houden van speelgoed en van blinkende dingen. Ik zal hun wat speelgoed beloven, dat zoo mooi is als zij 't nooit zagen. Dan zullen zij naar mij luisteren."

De oude man riep nu met luider stem: „Kinderen, kinderen, kom uit het huis en zie deze mooie stukken speelgoed. Wagens met witte ossen er voor, alles goud en klatergoud. Zie die keurige fijne antilopen, o, en wat een mooie geiten. Kinderen, kinderen, kom toch gauw, of zij zijn allen weer weg."

Daar kwamen de kinderen met vliegende haast uit den brandenden bouwval. Speelgoed was haast het eenige woord dat zij goed begrepen. De vader nu was uitermate blij, dat zijn kroost van het gevaar was gered en hij bezorgde hun eenige wagentjes, zoo mooi als men ze nooit ziet. Ieder wagentje had een koepeldak als een pagode en was met fijn traliewerk en klinkende belletjes versierd.

Het was gemaakt van de zeven kostbare zelfstandigheden. Snoeren van glinsterende paarlen hingen er over: Vlaggen en kransen van de lieflijkste bloemen. Melkwitte ossen trokken deze wagens De kinderen waren verbaasd toen zij er in zaten.

Volgens de „Witte Lotus van Dharma" beteekent deze gelijkenis het volgende: De oude man is Tathāgata en zijn kinderen zijn de blinde, lijdende kinderen van zonde en hartstocht. Tathāgata heeft hen zeer lief en wil hen redden van hun ongeluk. Het oude, wondergroote huis. onooglijk, rot, gevaarlijk is het rijk van Kāma: het gebied der begeerte, de drie groote werelden van den zichtbaren kosmos. Het oude huis staat in brand door het vuur van menschelijke hartstochten, haat en lust. Tathāgata wil, in zijn oneindig medelijden al zijn geliefde kinderen uit het groot gevaar

verlossen, maar zij verstaan zijne taal niet. Zij denken alleen over mooi speelgoed en kinderlijke vermaken. Als hij tot hen spreekt over den grooten innerlijken vrede, die den mensch zijn smart doet overwinnen, begrijpen zij hem niet. Spreekt hij tot hen over wonderbare, bovennatuurlijke giften, die aan de stervelingen worden geschonken, dan zijn zij doof. De wagentjes van klatergoud voor de kinderen van Tathāgata bereid, zijn de „Groote" en de „Kleine" overtocht der Boeddhistische leer. [1])

Het gesprek met Rāhula over de valschheid.

Koning Açoka [1]), de groote beschermer van het Boeddhisme, die in de 3e eeuw vóór Christus leefde, heeft verschillende steen-inscriptie's gemaakt. In een daarvan noemt hij zeven hoofdwerken (of belangrijke gedeelten) uit Boeddha's leer, daaronder dit gesprek. Volgens de vertaling van Prof. Beal luidt het aldus:

„In vroeger dagen, vóór Rāhula tot de hoogste kennis was gekomen, waren zijn woorden (daar zijn natuurlijke aard niet zoo verheven was) niet altijd gekenmerkt door liefde tot de waarheid.

Bij zekere gelegenheid beval Boeddha hem te gaan naar de Kientai (Ghanda of Ghanta) Vihāra en daar zijn mond te bewaren en zijn gedachten te beheerschen, tevens moest hij nauwgezet de regels van gedrag, in de schriften neergelegd, bestudeeren. Rāhula, het gebod hoorende, betuigde zijn gehoorzaamheid en ging.

Negentien dagen bracht hij in berouw en boete door. Ten slotte kwam Boeddha tot hem. Rāhula werd, hem ziende, met blijdschap vervuld en boog voor hem met diepen eerbied. Vervolgens ging Boeddha op de voor hem bestemde plaats zitten en verzocht aan Rāhula hem een bekken met water te brengen en zijne voeten te wasschen. Toen dit was afgeloopen vroeg Boeddha aan Rāhula of dit water nu nog geschikt was voor eenig huiselijk gebruik (drinken enz.) Rāhula zeide van niet: immers het water was vol met stof en onreinheid. Boeddha

---

1) Mahayana, groote overtocht, Hinayana, kleine overtocht. Alzoo heeten de twee scholen, waarin het oorspronkelijke Boeddhisme zich splitste en die beiden hun eigenaardige opvattingen en litteratuur bezaten.

2) Açoka was koning over een deel van Indië in de 3e eeuw voor Christus.

sprak: „Dit is ook uw geval: want ofschoon gij mijn zoon zijt en de kleinzoon des konings, ofschoon gij alles hebt opgegeven om een asceet te worden, toch zijt gij onbekwaam uw tong van onwaarheid en de bevlekking van losse praat terug te houden, en zoo zijt gij evenals dit besmette water: ongeschikt voor verder gebruik."

Nadat nu het water was weggeworpen, vroeg Boeddha opnieuw of de schaal nu geschikt was om drinkwater te bevatten. Rāhula antwoordde: „Neen, want de schaal is nog besmet en onzindelijk en kan daarom voor zulk een doel niet worden gebruikt. Daarop antwoordde Boeddha: Zoo is het met u ook. Daar gij uw tong niet in toom houdt zijt gij bekend als ongeschikt voor eenig hoog doel, al belijdt gij een asceet te zijn."

Daarop stak Boeddha de ledige schaal aan zijn voet en die ronddraaiende vroeg hij aan Rāhula of hij niet bang was dat zij breken zou.

Rāhula zeide dat hij daarover niet bezorgd was, want de schaal was een doodgewone en daarom beteekende zijn verlies weinig.

„Zoo is het met u ook," sprak Boeddha, „want al zijt gij een asceet, toch zijt gij, daar gij uw tong niet meester zijt, bestemd om, als een klein en onbeteekenend ding, een eindlooze reeks zielsverhuizingen door te maken, een voorwerp van verachting voor alle wijzen."

Rāhula schaamde zich diep en nog eens richtte Boeddha zich tot hem: „Luister, ik zal u eene gelijkenis vertellen. In oude dagen was daar een koning over zeker rijk, die een zeer grooten en sterken olifant bezat, wel in staat om vijfhonderd kleinere olifanten den baas te blijven. Er kwam opstand in een deel van 's konings rijk. De koning wilde er heen, en haalde de ijzeren wapenrusting van den olifant voor den dag. Hij beval den oppasser van den olifant hem de wapens aan te doen, te weten: twee scherpgepunte zwaarden aan zijn slagtanden, twee zeisen aan zijn ooren, een kromme speer aan iederen poot, een ijzeren bal aan zijn staart; verder moesten negen soldaten hem begeleiden. De meester van den olifant had er schik in hem zoo geharnast te zien en prentte hem in toch vooral zijn slurf goed gekruld te houden, wetende dat een pijlschot in het midden daarvan noodlottig moest zijn. Doch zie in 't midden van het gevecht wond de olifant zijn slurf los en wilde er een zwaard mee grijpen. De meester verschrikte en na overleg met den koning

en zijn ministers, werd besloten dat hij niet meer op het oorlogsveld zou worden geleid." Boeddha vervolgde: „Rāhula, wanneer menschen, die de negen fouten begaan, alleen hun tong maar bewaarden, zooals deze olifant werd geleerd zijn slurf te bewaren: alles zou wel zijn. Laten zij zich wachten voor de pijl, die in het midden treft, laten zij hun mond gesloten houden, opdat zij niet bij hun dood de ellende van toekomstige geboorten in de drie slechte wegen moeten doormaken."

Hij voegde er nog deze versregelen bij:

„Ik ben als de vechtende olifant zonder vrees voor de pijl, die in 't midden treft. Door oprechtheid en waarheid ontkom ik aan de menschen, die de wet niet eerbiedigen. Als de olifant, die, wel onderworpen en rustig den koning zijn snuit reikt om hem te bestijgen, zoo onder tucht is ook de eerwaardige: ook hij duldt vertrouwend en geloovig."

Rāhula, deze woorden hoorende, werd bedroefd over zijn achteloosheid in woorden, wijdde zich aan vernieuwde oefening en werd aldus een Rahat. [1])

Wij besluiten hiermede de redenen en gelijkenissen, die wij van den Boeddha vermeldden: mogen zij niet allen van hem zelf afkomstig zijn, zij drukken toch zeker uit den geest zijner leer, zij stellen ons in levendig tafereel voor oogen de liefde, de zelfverloochening, het heil, door den Meester aangeprezen. Toch oordeelen wij het gewenscht, om, ten einde den lezer tot een helder besef te brengen van het eigenaardige van Boeddha's streven, de hoofdpunten daarvan nog met een enkel woord in het licht te stellen. Wij willen dan daarbij tevens enkele quaesties, die zich in het Boeddhisme voordoen, met name die over het Nirvāna, opzettelijk onder de oogen zien.

IV. Hoofdpunten van Boeddha's leer.

Reeds vroeger [2]) hebben wij gezien, dat de hoofdvraag van het Boeddhisme deze is: Hoe word ik van het lijden verlost? Boeddha handelt daarover vooral, waar hij de vier heilige waarheden uiteenzet: en over het lijden, zijn ontstaan, zijn opheffing, en den weg, die tot opheffing leidt zich uitspreekt.

---

1) Rahat of Arahat: een, die niet meer wederom geboren behoeft te worden.

2) Zie pag. 56.

Niet allereerst is dus de vraag: hoe moet ik de godheid dienen? — of — hoe word ik van zonde gereinigd? — zooals bij andere godsdiensten — maar, hoe word ik bevrijd van het lijden? Die vraag staat zoozeer op den voorgrond dat wij in een der Sutta's [1]) als een woord des Meesters vermeld vinden, dat er veel meer is dat hij erkend heeft en hen *niet* verkondigd heeft dan wat hij hun wèl verkondigd heeft. En dat waarom? „Omdat het o jongeren, u geen gewin brengt, omdat het niet tot afkeer van het aardsche, tot ondergang van alle lust, tot ophouden van het vergankelijke, tot vrede, tot inzicht, tot verlichting, tot Nirvāna voert: daarom heb ik het u niet verkondigd. En wat heb ik u verkondigd? Het lijden, het ontstaan van het lijden, de opheffing van het lijden, den weg tot opheffing van het lijden."

Hier hebben wij dus de hoofdzaak der leer. De vraag is nu echter: hoe hebben wij deze in bizonderheden te verstaan? Dit schijnt gemakkelijk op te lossen, want tal van redenen zijn er in de Boeddhistische boeken aan gewijd, maar..... ze hebben vaak het eigenaardige, dat in onze dagen b.v. aan uiteenzettingen over economie eigen is: eerst schijnt alles helder, maar langzamerhand komt er een nevel voor uw oogen en alles wordt u duister. Zoo nu is het hier. Wij willen echter trachten de hoofdzaken te verstaan.

Allereerst: de waarheid van het lijden. Alles wat leeft is aan 't lijden onderworpen: geboorte, ouderdom, dood: 't is alles lijden. Van eeuwigheid af, door vele bestaansvormen heen, gaat de wandeling (samsāra) der levende wezens: door den drang, den dorst naar zijn, telkens gedreven tot nieuwe wedergeboorten. Een zee van tranen grooter dan de vier groote wereldzeeën is er geweend. En al dat lijden is aan het leven noodzakelijk verbonden — „vijf dingen zijn er die geen asceet, die geen Brahmaan, die geen god, geen Māra noch Brahmā, noch eenig wezen in de wereld kan bereiken. Welke vijf dingen zijn dat? Dat, wat den ouderdom toebehoort niet veroudert, wat aan ziekte onderworpen is niet ziek wordt, wat den dood toebehoort niet sterve, wat aan verval onderhevig is niet vervalle, dat wat vergankelijk is niet verga.

Al het doen der menschen, die aardsch geluk nastreven loopt op lijden uit, niet slechts als hun arbeid tevergeefsch

---

1) Samyuttaka Nikāya.

is, maar ook als zij het doel bereiken. Hier op aarde ondervonden zij dat lijden het gevolg is, en als hun lichaam wordt verbroken, dan worden zij in de hel tot nieuwe kwellingen wedergeboren. Of de mensch zijn lust volgt, of hij vreugde nastreeft, of hij liefde aankweekt, alles brengt lijden met zich als onvermijdelijk gevolg. Tot eindelooze wandeling (samsāra) door een woestijn van leed is de mensch veroordeeld.

Droevige levensbeschouwing? Doch wie meent dat een weemoedige stemming het wezen van het Boeddhistische geloof uitmaakt, zou zich zeer vergissen. Neen, daar is uitkomst: men kan, alle begeerten afstervend, komen tot den grooten vrede, tot de eeuwige rust. De ware Boeddhist, die dien vrede in beginsel heeft gevonden, die zich los heeft gemaakt van de aarde met haar leed en haar strijd, hij gaat met dezelfde vreugde het Nirvāna tegen als de Christen het eeuwige leven. Zonder vrees of bekommering leeft hij en sterft hij; de angst voor den dood, de gehechtheid aan andere dingen, die den Europeaan kenmerkt en hem zooveel leed veroorzaakt is b.v. van de Birmanen zeer ver. [1])

Men hoore ook de volgende opmerkingen uit Dhammapada, die dit uitdrukken in alle schoonheid en verhevenheid. „Wiens zinnen in rust zijn, als paarden, getemd door hun bestuurder, wie de trots van zich heeft gedaan, wie van onreinheid vrij is, den alzoo voleindigde benijden de goden zelven.

In verheven vreugde leven wij, zonder vijand in de wereld der vijandschap, onder vijandige menschen zijn wij zonder vijandschap.

In verheven vreugde leven wij, gezond onder de kranken, onder de kranken verkeerend zonder ziekte.

In verheven vreugde leven wij, zonder naar iets te trachten onder hen, die trachten. Onder de menschen die trachten leven wij zonder begeerten (trachten).

In verheven vreugde leven wij, hoewel ons niets toebehoort. Vroolijkheid is onze spijze, evenals die der van licht stralende goden.

De monnik, die op een ledige plaats vertoeft, wiens ziel vol vrede is, hij geniet bovenmenschelijke zaligheid, de waarheid gansch en al doorschouwend."

Er is dus een uitweg uit het lijden, dat ligt reeds hierin opgesloten. Nu zijn echter ontstaan en opheffing van het

---

1) Zie H. Fielding. De ziel van een volk, vertaald door F. Ortt. Drukkerij „Vrede" 's-Gravenh. 1900.

lijden nauw met elkaar verbonden. Lust en begeerte doen het lijden ontstaan, vernietiging van lust en begeerte heft het op, zoo zagen wij reeds bij onze vermelding der vier heilige waarheden. [1]) Lust en begeerte doen het lijden ontstaan, zij voeren tot steeds nieuwe begeerten en teleurstellingen, zij doen ons volharden in de eindelooze wandeling (samsāra) van leven tot leven. Wie boven alle lust en begeerte verheven wordt, hij behoeft niet wederom geboren te worden, maar komt tot het hoogste heil, tot den grooten Vrede. Dat was het licht, hetwelk Boeddha onder den vijgeboom verkreeg : de dorst, de gulzigheid, was de veroorzaker van de greep (de wedergeboorte) en dus vernietiging van dorst (begeerte) het ophouden van het lijden, de verlossing, het hoogste heil.

Wat is nu echter dat hoogste heil en hoe stelde Boeddha zich die samsāra, die eindelooze wandeling van leven tot leven voor? Ziedaar twee vragen, die onze aandacht verdienen, omdat zij raken de hoofdpunten van den godsdienst en omdat hier geleerden, die van het Boeddhisme een studie hebben gemaakt, in hun inzicht ver uiteen loopen.

Zooals men weet werd de leer der zielsverhuizing reeds door de Brahmanen gehuldigd. Zij leerden dat in alle schepselen een deel van den eeuwigen geest woonde, dat verschillende bestaansvormen doorliep om eindelijk, van alle hartstocht en zonde gelouterd, wederom met den Algeest (Brahmā) vereenigd te worden. Het stoffelijke was vergankelijk, maar het innerlijke onvergankelijk, dit kwam telkens in een andere gestalte weer op de wereld terug, en iedere volgende bestaansvorm beantwoordde, door de wet van Karma (oorzaak en gevolg) aan den voorafgaande. Zoo oogstte de mensch in ieder volgend leven, wat hij in een vorig leven had gezaaid. Men zal toestemmen dat zulk een leer alleen begrijpelijk is, wanneer er iets blijvends, iets geestelijks is, dat telkens den ondergang van het stoffelijk organisme overleeft om straks in nieuwe gestalte te verschijnen. Zoo werd het ook inderdaad door de Brahmanen opgevat. Zij noemden het wezen, dat van den eenen in den anderen bestaansvorm overging, ātman. [2])

Nu vinden wij in de heilige boeken van het Boeddhisme hierover vaak een gansche andere leer. Men hoore b.v. het volgende gesprek uit de Samyuttaka Nikāya. Tot Boeddha,

---

1) Vgl. blz. 112.

2) Dit ātman beschouwen zij als Brahmā in den mensch, het goddelijke in ons, vgl. blz. 12, 13.

lezen wij daar, kwam zekere monnik Vachagotta, een aanhanger van een andere secte. Hij sprak tot den Verhevene aldus: „Wat dunkt u, geëerde Gautama, bestaat het *ik?*" Toen hij zoo sprak, zweeg de Verhevene. „Hoe dan, Gautama, bestaat het *ik* niet?" Wederom zweeg de Verhevene. Toen stond de monnik Vachagotta van zijn zitplaats op en ging heen.

Toen echter de monnik Vachagotta zich verwijderd had, sprak de eerwaardige Ānanda tot den Verhevene: Waarom Heer, heeft de Verhevene op de vraag, dien de monnik Vachagotta deed, niet geantwoord?

Indien ik, Ānanda, toen de monnik Vachagotta mij vroeg: Bestaat het *ik*, geantwoord had: Het *ik* is, zoo zou ik, Ānanda, bekrachtigd hebben de leer van de Samāna's en Brahmanen, die aan de onvergankelijkheid gelooven. Als ik, Ānanda, toen de monnik Vachagotta mij vroeg: Bestaat het *ik* niet? geantwoord had, het *ik* bestaat niet, zoo zou ik bekrachtigd hebben de leer van de Samānā's en Brahmanen, die aan de vernietiging gelooven[1]). Als ik, Ānanda, toen de monnik Vachagotta mij vraagde: Bestaat het *ik*? geantwoord had: het *ik* bestaat, had mij dat, Ānanda, gediend om in hem het inzicht te werken: „Alle „wezens" (Dhamna) zijn niet *ik*"? Dat had het niet, heer. Als ik echter Ānanda, toen de monnik mij vraagde: Bestaat het *ik* niet? geantwoord had: Het *ik* bestaat niet, zoo zou dat nu, Ānanda, slechts uitgewerkt hebben dat de monnik Vachagotta in nog grootere verwarring was gekomen en denken zou: Mijn *ik*, bestond het vroeger niet? Nu is het echter niet meer."

Men ziet, veel verder wordt de quaestie hier eigenlijk niet gebracht. Het is: ja en neen tegelijk. Alleen schijnt toch een soort vernietiging het einde. Dit is trouwens ook in overeenstemming met de wijze, waarop in tal van andere Boeddhistische teksten het wezen van den mensch wordt beschreven. Daar toch is geen sprake van een *ik*, als het inwendig geestelijk wezen, dat door de zintuigen met de buitenwereld in gemeenschap staat: neen, de mensch wordt verdeeld in vijf skandha's: lichamelijkheid, gewaarwordingen, voorstellingen, neigingen en bewustzijn, geen van deze maakt de persoonlijkheid van den mensch uit: noch is er iets hoo-

---

1) n.l. diegenen, die als Makhali Gosāla, zie blz. , gelooven dat het *ik*, na een aantal zielsverhuizingen doorgemaakt te hebben, 't zij goed of boos, in den dood ondergaat.

2) M. a. w. alle wezens zijn onvergankelijk.

gers, iets centraals, dat van al deze dingen de drager of bestuurder is. Hoe kan daarbij van eenige zielsverhuizing of van een doorloopen van verschillende bestaansvormen sprake zijn ? Die vraag schijnt niet gemakkelijk te beantwoorden. Een later Boeddhistisch geschrift „de vragen van Milinda"[1]) geeft een gesprek van dezen koning met den Boeddhistischen heilige Nāgasena. Deze zegt tot den koning: „Het is niet hetzelfde wezen en het zijn niet verschillende wezens, die in de rij der bestaansvormen elkaar aflossen. De koning (wij kunnen hier inkomen !) begrijpt dit niet en zegt: Geef mij een gelijkenis. Nāgasena houdt daarop het volgend gesprek: „Als een man, groote koning, een licht aansteekt, zal het niet den nacht doorbranden?" „Ja heer, het zal den nacht doorbranden." „Nu, groote koning, is de vlam in de eerste nachtwake dezelfde als die in de middelste nachtwake?" „Neen, heer." Hoe dan koning, was het licht in de eerste nachtwake een ander, in de tweede weer een ander, in de derde weer een ander?" „Neen Heer, aan dezelfde stof zich voedend, heeft het den ganschen nacht gebrand." Zoo ook, groote koning, sluit de keten der wezens ineen, het eene ontstaat, het andere vergaat. Zonder aanvang, zonder einde sluit de keten, daarom is het noch hetzelfde noch een ander wezen, dat zich ten slotte aan het bewustzijn voorstelt."

Volgens het verhaal was koning Milinda met deze en andere dergelijke uiteenzettingen voldaan, ons echter voldoen zij weinig; 't blijft ons raadselachtig, ontastbaar, wat eigenlijk met zulk een Karma is bedoeld. Trouwens in andere uiteenzettingen worden wij, ook op dit punt, naar huis gezonden met een: „de Verhevene heeft dit niet geopenbaard, omdat het niet diende tot heil."

Een Karma, een wet van oorzaak en gevolg, volgens welke goed en kwaad zijn vruchten dragen, en ieder menschelijk leven, zooals het nu eenmaal is, de noodzakelijke vrucht is van voorafgaande levens en de logische voorbereiding van daaropvolgende levens; zeker, dat wordt geleerd, maar de band, welke die levens aaneenschakelen kan als er geen eigenlijk gezegde *ziel*, dus ook *ziels*-verhuizing is, is onzichtbaar, onbegrijpelijk.

Met uiteenzettingen over Nirvāna is het al niet beter gesteld, ook daar komen wij niet tot helder besef. Op vele

---

1) Milinda is de Grieksche koning Menander, die ongeveer 100 jaar voor Christus leefde en Indië aan zich onderwierp.

plaatsen zouden wij het woord Nirvāna zeer geschikt kunnen vertalen door hemel en schijnt werkelijk Nirvāna een soort voortbestaan, voortduring in te sluiten. Elders weer schijnt het alsof Nirvāna = het niets, en alsof alleen die leer van het niets, wegens haar radicalisme, wat omsluierd wordt voorgedragen. Soms ook krijgen wij den indruk dat Nirvāna is: iets onuitsprekelijks, boven alle zijn in den gewonen zin verheven.

Men oordeele. Zekere monnik, Yamaka geheeten, had (we ontleenen ook dit gedeelte aan het straks aangehaalde Boeddhistische geschrift) de volgende kettersche meening:

„Ik versta de door den Verhevene verkondigde leer zoo, dat een monnik, die van zonden vrij is, als zijn lichaam te gronde gaat, der vernietiging ten prooi valt, dat hij vergaat, dat hij niet is aan gene zijde van den dood."

We merken op dat, indien vernietiging de eindleer van Boeddha was, hier van geen ketterij sprake kan zijn.

De eerwaardige Sāriputta nu gaat den dwalende onderrichten: „Wat meent gij, vriend Yamaka, is de Tathāgatha één met zijn lichamelijkheid (m. a. w. is zijn lichaam zijn ware wezen). Ziet gij het zoo in?" „Dat doe ik niet, vriend."

„Is de Tathāgata één met zijn gewaarwordingen, zijn voorstellingen, zijn neigingen, zijn bewustzijn? Ziet gij het zoo in?" Dat doe ik niet, vriend."

Wat dunkt u, vriend Yamaka, is de Voleindigde in de lichamelijkheid (de gewaarwordingen enz.) begrepen? Meent gij het zoo?

„Dat doe ik niet, vriend."

„Wat meent gij, vriend Yamaka, zijn lichamelijkheid, gewaarwordingen, voorstellingen en bewustzijn (te zamen) de Voleindigde? Ziet gij het zoo in? Dat doe ik niet, Heer."

„Wat meent gij, vriend Yamaka, is de Voleindigde gescheiden van lichamelijkheid, van aandoeningen, voorstellingen neigingen en bewustzijn? Ziet gij het alzoo in?" „Dat doe ik niet, vriend."

„Zoo is dus, vriend Yamaka, reeds in deze wereld de Voleindigde voor u niet te begrijpen. Hebt gij dan het recht om te spreken: Ik versta de door den Verhevene verkondigde leer zóo, dat een monnik, die van zonden vrij is, als zijn lichaam verbroken wordt, aan de vernietiging ten prooi is; dat het vergaat, dat het niet is aan gene zijde des doods?"

Hier wordt m. a. w. dus verkondigd: het Nirvāna is een mysterie, boven ons denken verheven. 't Is, alsof wij hooren het woord van Paulus: „Wat geen oog gezien en geen

oor gehoord heeft, en in geen menschenhart is opgekomen, dat heeft God bereid voor hen, die Hem liefhebben."

De wijzen, zegt een spreuk uit Dhammapada, die geen wezen leed doen, die hun lichaam altijd in toom houden, zij wandelen naar de eeuwige verblijfplaats. Wie daar is gekomen, weet van geen leed."

Wat is nu echter in dezen het oorspronkelijke? De leer: alles keert tot niet, de vergelding van leven tot leven zonder een wezen, dat in 't eene leven misdreef en in 't andere gestraft wordt? Of zijn dit latere, wijsgeerig gekleurde ontaardingen van het oorspronkelijk Boeddhisme? We doen deze vragen met nadruk. En wel om de volgende redenen: 1e Hoewel aan de eene zijde geleerd wordt dat niets blijvend is, geen wezen voortduurt van leven tot leven, vinden wij toch tal van Yataka-verhalen, waarin Boeddha spreekt over de levens, die hij vroeger heeft doorgemaakt. Hoe dat, als er volgens het Boeddhisme geen blijvend iets is, geen *ik*, dat van leven tot leven overgaat? 2e. die zoogenaamd echt Boeddhistische zielsverhuizing, een vergelding zonder een wezen, aan wien vergolden wordt, schijnt meer een uitvinding der Sophisten dan een leer van een volksprediker; 3e. ook in die stroomingen van het Boeddhisme, waar men zich verre heeft gehouden van allerlei latere ontaardingen, heeft men toch die leer van Karma anders opgevat, b. v. in Birma zijn er tal van verhalen in omloop over vroegere geboorten. Vele kinderen weten daar soms nog een en ander te vertellen over hun lotgevallen in een vroeger bestaan. 4e. juist die Boeddhistische geschriften, zooals b. v. Brahmajala-sutta, waarin zoo wonderlijk met ja en neen, bevestiging en ontkenning gerekend wordt, zijn waarschijnlijk geen afspiegeling der oude Boeddhistische leer, maar hebben den invloed ondergaan van de Mahayana, de school van den grooten overtocht. Wat was die Mahayana? Een soort van atheistisch-gekleurde wijsbegeerte, die het oorspronkelijk Boeddhisme voor een goed deel verdrong, doch ook een krachtige reactie teweegbracht, welke op haar beurt het Boeddhisme weer in bijgeloof deed ontaarden.

Wanneer men ons dus vraagt naar de eigenaardigheden van het oorspronkelijk Boeddhisme, meenen wij hieromtrent de volgende punten te kunnen vaststellen:

1. Boeddha stelde op den voorgrond de verlossing van het lijden. Deze moest hierin bestaan, dat men, door begeerte en hartstocht in een leven van kuischheid, armoede en gehoorzaamheid te overwinnen, tot den grooten Vrede geraakte, zoodat men niet wederom geboren behoefde te worden.

2. Het oorspronkelijk Boeddhisme was bovenal op het praktische gericht, en was evenver van atheïsme als van vormendienst verwijderd.

3. De leer van een wedergeboorte zonder zielsverhuizing en van Nirvāna als vernietiging is niet oud-Boeddhistisch, maar aan de Mahayana te danken.

4. Het Boeddhisme mag niet als volslagen pessimisme worden opgevat, omdat het: theoretisch een uitweg predikt uit het lijden en praktisch even ver van wereldvergoding als van wereldverachting is verwijderd.

V. De weg des heils.

We hebben in het vorige hoofdstuk de hoofdzaken der Boeddhistische leer in het oog gevat, de menschheid in leed verzonken, de uitweg, die naar het Nirvāna voert. De vraag komt nu echter: waarlangs voert ons die weg? M. a. w. wij zijn nu aan de behandeling van de vierde der heilige waarheden genaderd, de weg, die tot opheffing van het lijden voert: Reeds hebben wij vermeld dat de weg tot opheffing van het lijden is het heilige achtvoudig pad, dat is: recht geloof, recht besluiten, recht woord, rechte daad, recht leven, recht streven, recht gedenken, recht bespiegelen." Welnu, drie stations zijn er, die wij op dien weg achtereenvolgens moeten passeeren, wij kunnen ze noemen: rechtschapenheid, bespiegeling (inkeeren tot zichzelf), wijsheid. Allereerst dus rechtschapenheid, d. w. z. zich van alles wat boos en onrein is verre houden. Deze rechtschapenheid openbaart zich in de opvolging der vijf volgende geboden, die niet alleen gelden voor de eigentlijke volgelingen, de monniken, maar voor alle vereerders van den Boeddha. Zij zijn: 1. geen levend wezen dooden, 2. aan niemands eigendom zich vergrijpen, 3. de vrouw van een ander niet aanraken. 4. geen onwaarheid spreken, 5. geen bedwelmende dranken drinken.

Wij moeten erkennen, dat inderdaad deze geboden door Boeddha's volgelingen zeer nauwgezet worden nageleefd. Niet alleen dat de Boeddhistische monnik van een soort zeef voorzien is, opdat hij bij het drinken van water niet het leven van een insect vernietige, neen, ook de leek, die eerbied heeft voor den Verhevene zal geen dier dooden, evenmin zijn vleesch eten. De Birmanen maken slechts voor één soort adder een uitzondering, een die den mensch moedwillig aanvalt en waarvan een hunner spreekwoorden zegt: als zij u eerst ziet,

doodt zij u, als gij haar eerst ziet, doodt gij haar. En ook de andere geboden, met name het niet gebruiken van bedwelmende dranken, worden streng nagekomen.

Ook worden zij niet slechts negatief opgevat. De Boeddhist doodt niet alleen geen dieren, maar is ook vervuld met liefde voor al wat leeft. Zeer op den voorgrond komt ook het vergelden van kwaad met goed, men denke b.v. aan de vroeger verhaalde geschiedenis van Kunāla.[1]) Vooral uit practisch oogpunt worden deze deugden aanbevolen. „Door niet te toornen overwint men den toorn, het booze overwint men door het goede, den gierige overwinne men met gaven, door waarheid overwinne men den leugenaar.[2])

Welwillendheid wordt door Boeddha op eigenaardige wijze in het voorbeeld van zijn eigen leven aanbevolen. Hij zegt[3]) „Na den maaltijd, als ik van het aalmoezen verzamelen ben teruggekeerd, begeef ik mij naar het woud. Dan stapel ik kruiden en grassen opeen en zet mij daarop neder, met gekruiste beenen, het lichaam recht opgericht, het gelaat met waakzaam denken omgeven. Zoo zit ik daar, terwijl ik de kracht der welwillendheid, die mijn geest vervult, zich over één wereldstreek laat uitstrekken, daarna over den tweeden, den derde en vierde,[4]) naar boven, naar beneden, in schuine richting, naar alle kanten, op alle wegen van de gansche wereld laat ik de kracht der welwillendheid, die mijn geest vervult, die groote onmetelijke, die van geen haat weet, die naar geen schade tracht, zich uitstrekken."

Aan zulk een geestelijke oefening in welwillendheid wordt een groote kracht toegekend, we zouden zeggen: een soort telepathische kracht. Zou dat trouwens ook niet zoo zijn, zou niet een mensch, die al zijn gedachten op wat rein en goed is concentreert als 't ware een atmosfeer van liefde rondom zich bewerken? Hebben dat ook geen voorbeelden uit den nieuwen tijd bewezen? Doch: laat ons hooren welke voorbeelden de Boeddhisten er van verhalen.

Eens verzoekt Ānanda aan den verhevene dat hij Roja, een niet voor de leer van Boeddha gewonnen edelman van het huis der Malla's, tot het geloof en de orde mocht bekeeren. „Dat is niet moeilijk voor den voleindigde, o Ānanda, om te

1) Zie blz. 95 enz.
2) Uit Dhammapada.
3) Cariyā Pitaka. III. 15.
4) m. a. w. naar alle vier de windstreken, zie blz. 78, waar hetzelfde onderwerp wordt aangeroerd.

maken dat Roja de Malla voor dit geloof en deze orde gewonnen wordt." Toen richtte de Verhevene op Roja de kracht zijner welwillendheid, stond van zijn zitplaats op en ging in het huis. En Roja, door den verhevene met de kracht van zijne welwillendheid getroffen, ging, evenals een koe, die haar kalfje zoekt, van huis tot huis, van monnik tot monnik, vragende: „Waar, o eerwaardigen, is op het oogenblik de Verhevene, de heilige, hoogste Boeddha? Ik begeer hem te zien, den verhevenen, heiligen, hoogsten Boeddha" [1])

Die kracht der welwillendheid wordt ook aangeprezen tegen slangen en wilde dieren. Boeddha verhaalt van een zijner vroegere levens: „In het woud, op eene berghelling leefde ik, mijn naam was Sāma... Leeuwen en tijgers trok ik door de kracht mijner welwillendheid tot mij. Omgeven van leeuwen en tijgers, van panters, beren en buffels, van gazellen en evers, verbleef ik in het woud. Geen dier was voor mij bevreesd en ook ik vreesde voor geen dier. De kracht van de welwillendheid is mijn bescherming, zoo blijf ik op de berghelling." Doet Boeddha hier niet denken aan Franciscus van Assisi, den eenige onder de heiligen der Katholieke Kerk, bij wie zich ook zulk een diep gevoel van sympathie, zulk een heilig meegevoelen vertoont met al wat leeft?

Naast de welwillendheid wordt ook zeer den nadruk gelegd op de weldadigheid. Zij wordt aangeprezen, niet zoozeer omdat zij anderen tot heil is, als wel omdat zij wie haar beoefent verder brengt op den weg des heils.

Men denke b.v. aan de vroeger vermelde geschiedenis van Wessantara [2]), waarin deze alles ten offer brengt. doch niet voor doeleinden, die ons Westerlingen kunnen bevredigen. Wie, dat is hier de kiem der leer, zichzelf het grootste offer oplegt, doet ook de grootste stap tot het heil.

Toch: noch rechtschapenheid, noch welwillendheid, noch weldadigheid kunnen er ons brengen. Zij bereiden slechts voor: Eerst wanneer door deze deugden het hart is gereinigd, wordt men geschikt om den verderen weg des levens te verstaan.

Weldadigheid, welwillendheid, rechtschapenheid: zij zijn dus niet bovenal van gewicht, omdat zij anderen tot heil zijn, maar omdat zij de ziel reinigen.

Ze moeten echter op den weg tot den groote vrede door

---

1) Cullavagga. VII. 3.12.
2) Zie blz. 100, 101.

andere — nog meer innerlijke deugden — worden gevolgd. Vandaar, dat zich hierbij aansluiten: beheersching der zinnen, waakzaamheid, opmerkzaamheid en gemis van behoeften. Wat het eerste betreft: daarmede wordt niet zoozeer bedoeld een op zijn hoede zijn voor verzoekingen als wel het achtgeven op zijn oog, zijn oor, tot zijn ademhalen toe. Denkelijk wordt dit aangeprezen als een soort van geestelijke gymnastiek: een oefening om meester te worden over al zijn levensverrichtingen.[1])

Wat de opmerkzaamheid aangaat wordt vooral gewaarschuwd tegen toegeven aan haat of lust. Als de monnik zoover komt, dat op den weg naar het dorp (waar hij rondgaat om aalmoezen te ontvangen) geen lust of haat hem bezielt tegen diegenen, die hij zwijgend aanschouwt of hoort, dan mag hij zeggen: „Zalig de man, die aan het goede zijne zinnen gewend heeft." Want aan niets te hechten: in den hemel of op aarde: daarom is het te doen.

Gemakkelijk valt het echter niet om daartoe te geraken: het Boeddhisme kent ook een duivel: Māra. Soms wordt hij voorgesteld als een persoonlijk wezen, die Boeddha en zijn rijk bestrijdt: doch bij meer wijsgeerig ontwikkelde Boeddhisten geldt hij als de onpersoonlijke wereldmacht, die overal lust en begeerte opwekt en daardoor den dood werkt.

Men herinnert zich dat hij ook in de geschiedenis van Boeddha zelf een rol speelt. Zijne verzoeking van Boeddha doet soms denken aan die van Jezus door den duivel. Evenals deze Jezus het bekoorlijke wil doen gevoelen van aardsche macht, zoo komt ook Māra tot den Verhevene.

„Op zekeren tijd, zoo luidt dit verhaal, hield de verhevene in het land Kosala in de Himalaya, in een woudhut, verblijf. Toen de verhevene zich daar in de eenzaamheid had teruggetrokken, steeg in zijn geest deze gedachte op: Voorwaar het is mogelijk als koning met gerechtigheid te regeeren, zonder dat men doodt of dooden laat, zonder dat men smart lijdt of anderen smart doet lijden.

Toen zag Māra, de booze, de gedachten die in den geest van den verhevene waren opgekomen. Hij ging naar den verhevene en sprak: „Moge, o Heer, de verhevene als koning regeeren, moge de voleindigde als koning regeeren met gerech-

---

1) Kant verhaalt dat hij door deze voortgezette oefening deelen van zijn lichaam, die anders niet onder de heerschappij van zijn geest stonden, kon beheerschen.

tigheid, zonder dat hij doodt of dooden laat, zonder dat hij verdrukt of verdrukken laat, zonder dat hij smart lijdt of anderen smart toevoegt." Boeddha antwoordt: „Wat ziet gij aan mij, gij booze, dat gij aldus tot mij spreekt?"

Māra zegt dan: „De verhevene, Heer, heeft de viervoudige wondermacht zich eigen gemaakt — als de verhevene, o Heer, wilde, zoo kan hij willen dat de Himalaya, de koning der bergen, tot goud werd en — hij zou tot goud worden." Boeddha wijst hem af: wat baat het den wijze of hij een berg van zilver en goud bezit? Wie het lijden heeft gezien in zijn oorsprong, hoe kan hij zich wenden tot de begeerte? Wie weet dat aardsche zin een boei is in deze wereld (nl. die de vrijmaking tegenhoudt) die moge trachten naar wat hem daarvan vrijmaakt. Toen zag Māra, de booze: de verhevene kent mij. de voleindigde kent mij — en mismoedig en bedroefd ging hij heen. — [1] Een slot, dat bij dergelijke verhalen over Māra telkens wederkeert.

Zoo weerstond Boeddha den verzoeker door zijne waakzaamheid, zoo moeten ook zijn volgelingen hem weerstaan. Het voorbeeld van een schildpad stelt de Meester hun voor oogen. Wij laten die gelijkenis hier volgen:

Er was eens een schildpad, die in den avond naar den oever der rivier ging om voedsel te zoeken. Ook een jakhals ging des avonds naar de rivier op buit uit. Toen de schildpad den jakhals zag, kroop zij in hare schaal en dook zacht en stil in het water. De jakhals liep er heen en wachtte dat zij een harer leden uit de schaal zou steken. De schildpad verroerde zich niet, de jakhals moest het opgeven en ging heen.

Eveneens, jongeren, loert ook Māra, de booze, voortdurend op u en denkt: Ik wil door uw oog toegang tot u verkrijgen, of door uw oor, uw neus, uw tong, uw lichaam of door uw gedachten. Daarom, o jongeren, bewaar de poorten uwer zinnen, dan zal Māra van u wijken, hij moet het opgeven, hij vindt geen ingang bij u, evenmin als de jakhals bij den schildpad." [2]

Zoo staat dan de getrouwe volgeling des verlichten pal; door deugden gelouterd, door waakzaamheid gesterkt en beveiligd streeft hij naar het einddoel, den grooten vrede. Geen pasklaar gemaakt geloof, geen steunen op een verlosser, boven alles eigen krachtsinspanning moet er hem brengen. Doch,

---

1) Samyuttaka Nikāya. vol. I fol. ghā.
2) Ook dit verhaal naar Samyuttaka Nikāya. vol. II. fol. ja.

een voorsmaak van den eeuwigen vrede kan hij reeds hier genieten. Als hij alleen terneder zit in het eenzame woud, als hij daar zich door inkeeren tot zichzelf losmaakt van lust en booze neigingen, losmaakt van vreugde en leed, als ten slotte zijn adem ophoudt, dan bereikt hij een toestand, waarin hij al het aardsche is ontvloden, vrij van onreinheid, vrij van zonden, vast en onwankelbaar.

In dien toestand wordt alles hem klaarheid. In extase aanschouwt hij de wandelingen, die hij in 't verleden heeft doorgemaakt, leest hij de gedachten van anderen. Hij ziet hoe alles ontstaat en vergaat, straks zal hij ook de laatste schrede doen en wordt hij, door het ophouden van alle hechten aan het aardsche, van zonde vrij en komt tot verlossing en heiligheid.

Is dat alles slechts — zooals ook Oldenberg [1]) het voorstelt, — slechts ziekelijke verbeelding? Wie eenigszins bekend is met de verschijnselen van somnambulisme en extase ook in onzen tijd, zal dit geenszins beweren, maar zal moeten erkennen, dat er is: een geestelijk zien, een hoogere verlichting, die juist dan ons deel wordt, als al 't aardsche verre van ons is en de wereld der zinnen is gesloten, en dat er dus — ook in deze verzekeringen van het Boeddhisme — een diepe bron van waarheid is verborgen.

Boeddha zelf treedt op dien weg des heils vrij wel op den achtergrond. Hij is niet meer dan het voorbeeld dat den leerling sterkt in zijn strijd. Hij is geen Verlosser, die van buiten af zaligheid aanbrengt. Neen : hij is de eerste, die worstelend en strijdend het ware pad des heils heeft gevonden : anderen volgen. Na hem zullen komen andere Boeddha's, die „het rad der leer in beweging brengen."

Niet zijn persoon maakt zalig, maar zijn leer : die, zoo sprak hij stervend tot Ānanda, is de Meester als ik ben heengegaan. Als zij die volgen, zullen ook ook zij eenmaal komen tot den Grooten Vrede, die voor allen bereid is, maar die slechts bereikt kan worden waar alle hartstocht is gedoofd, waar alle begeeren heeft opgehouden.

VI. Het Boeddhisme in de praktijk.

Reeds vroeger hebben wij er over gesproken dat de gemeente van Boeddha feitelijk een monnikengemeente is: zoo-

1) Blz. 324. a. w.

dat wie ernstig naar het licht tracht, monnik moet worden.

Dat monnikendom is echter gansch iets anders, dan wij Westerlingen zouden denken. Een monnik: onwillekeurig denken wij dan aan de Roomsch-Catholieke monniken, personen, die evenals de geheele priesterschap met een wijding zijn bekleed, waardoor zij als tusschenpersonen gelden tusschen God en den mensch. Zoo iets vinden wij, waar het Boeddhisme ook maar eenigszins zuiver is bewaard gebleven, niet. Hun monniken deelen geen Sacramenten uit, dragen geen sleutelen van hemel en hel: zelf moet de mensch de weg des heils zoeken en vinden. Aan niemand heeft in de oogen van Boeddha's volgelingen de Allerhoogste zijn gezag in handen gegeven: Hij werkt door eeuwige wetten: zijn wil is kenbaar in de wet van oorzaak en gevolg, die iedereen kan verstaan. De monniken vormen eenvoudig een vrije broederschap, welke ten doel heeft den weg te volgen, die tot de bevrijding leidt.

Zoo was het van den aanvang af. Niet lang na den dood des Verhevenen vroeg een minister van koning Ajatasattu aan Ānanda: „Is, vereerde Ānanda, een bepaalde monnik door den vereerde aangewezen, van wien hij gezegd heeft: deze zal na mijn dood uw toevlucht zijn?"

Ānanda antwoordde ontkennend. „Heeft dan," vervolgde de minister, „de gemeente een bepaalden monnik benoemd, heeft een aantal oudsten van hem verordend: „Hij zal na den dood des Verhevenen onze toevlucht zijn?" Ook nu antwoordde Ānanda ontkennend. En de ander vervolgt: „Wanneer het u aan een toevlucht ontbreekt, vereerde Ānanda, hoe is er dan eenheid onder u? Het ontbreekt ons niet aan een toevlucht, o Brahmaan, wij hebben een toevlucht, de leer."

M.a.w. geen hïerarchie of iets dergelijks. Zoo was het voorheen, zoo is het nog onder Boeddha's volgelingen. En in weerwil (of juist daardoor?) daarvan is der monniken leven van de dagen van den Verlichte af tot nu toe vrijwel hetzelfde gebleven. Als wij vergelijken, wat Fielding vertelt over de monniken van het tegenwoordig Boeddhisme in Birma en Oldenberg over die van de eerste tijden, dan schijnt bijna alles hier zuiver bewaard te zijn gebleven.

We willen u dan over der monniken eigenaardig leven een en ander meedeelen. In de eerste plaats merken wij op, dat, in het algemeen, de toegang tot de gemeente (Sangha) voor ieder openstaat.

„Geopend zij voor allen de poort der eeuwigheid, wie ooren heeft, hij hoore en geloove 't woord."

Toch wordt voor sommigen een uitzondering gemaakt. B.v. voor die aan ernstige lichaamsgebreken of krankheden lijden, voor zware misdadigers, voor soldaten, schuldenaars en lijfeigenen, niet omdat deze laatste drie minder geacht werden, maar omdat hier de rechten van derden zouden worden verkort. Voorts mochten zonen niet in de orde gaan zonder toestemming der ouders en konden kinderen eerst met het 12e jaar voorloopig, met hun 20e jaar vol lid worden. Voorloopig en vol lid, bij jeugdigen van jaren kan dat eerst na eenige jaren op elkaar volgen. Bij ouderen volgt de voorloopige opname als lid en de erkenning als vol medelid spoedig op elkaar. De eerste wijding heet Pabbāja (het uitgaan, n.l. uit de wereld), de tweede Upasampadā (het inkomen).

Bij de eerste treedt enkel de candidaat zelf handelend op, bij de tweede is het de gemeente, die hem opneemt. Een en ander ging en gaat nog in hoofdzaak aldus in zijn werk. De candidaat verklaart bij het Pabbajā. dat hij deel wil uitmaken van de gemeente, eene verklaring, die ook een oudere monnik voor hem doen kan. Hij trekt daarop het geheele gewaad aan, laat zich haar en baard scheren en spreekt tot de andere monnik(en): „Ik neem mijn toevlucht bij Boeddha. Ik neem mijn toevlucht bij Dharma (de leer). Ik neem mijn toevlucht bij Sangha (de gemeente)."

Daarop volgt dan later, soms al spoedig, de eigenlijke opname, waardoor hij dus vol gemeentelid wordt.

Dit gaat ongeveer in deze voege. Voor de verzamelde monniken spreekt de candidaat: „Ik bid de gemeente, eerwaardigen, om de wijding. Moge de gemeente, eerwaardigen, mij tot zich opheffen, moge zij zich mijner erbarmen. Ten tweede en ten derde male verzoek ik de gemeente, eerwaardigen, om de wijding. Moge de gemeente, eerwaardigen, mij tot zich opheffen, moge zij zich mijner erbarmen. Dan volgt een soort verhoor. Er wordt gevraagd: „Hoort gij mij N.....? Nu is de tijd voor u gekomen om waar en recht te spreken. Ik vraag u, hoe het met u is. Wat zoo is moet gij van zeggen: het is zoo, wat niet zoo is, daarvan moet gij zeggen: het is niet zoo. Zijt gij met een der volgende ziekten behept: melaatschheid, kropgezwel, witte uitslag, tering, vallende ziekte? Zijt gij een mensch? [1]) Zijt gij een man? Zijt gij uw eigen heer?

1) Geen slangendemon in menschengedaante.

Hebt gij schulden? Staat gij niet in koninklijken dienst? Hebt gij verlof van vader en moeder? Zijt gij volle twintig jaar oud? Hebt gij de aalmoezenschaal en de kleederen? Hoe heet gij? Hoe heet uw leermeester?"

Is nu het antwoord op al deze vragen bevredigend, dan wordt tot driemaal toe aan de gemeente het verzoek overgebracht hem de wijding te geven. „De gemeente hoore mij, eerwaardigen. Hier N..... wenscht als leerling van N. N. [1]) de wijding te ontvangen. Hij is vrij van verhindering. Hij heeft een aalmoezenschaal en de kleedingstukken. N. vraagt de gemeente om wijding met N. N. als zijn leermeester. De gemeente verleent aan N. de ordening met N. N. als leermeester. Wie van de eerwaardigen er voor stemt dat aan N. de wijding wordt gegeven met N. N. als leermeester, die zwijge, wie er tegen is, spreke."

Komt na drievoudige herhaling geen tegenspraak, dan is de candidaat aangenomen en het heet: „N. heeft van de gemeente de wijding ontvangen met N. N. als zijn leermeester. De gemeente is er voor, zij zwijgt, alzoo neem ik dit aan."

Nu stelt men, door de schaduw te meten, den tijd vast, waarop de candidaat is opgenomen en deelt hem vervolgens mede de vier regelen der gestrengheid in het uiterlijk leven, luidende aldus:

„De spijs van hem, die uit het huis naar het leven zonder tehuis is gegaan, zullen zijn de beten, die hij door bedelen verkrijgt. Zijn gewaad zal gemaakt zijn uit de lompen, die hij verzamelt. Zijn legerstede zal zijn onder de boomen des wouds.[2]) Zijn medicijn zal zijn de stinkende urine van vee." Bereiden vrome leeken hem een maal: verleenen zij hem kleeding, onderdak, geneesmiddelen: 't is niet verboden die aan te nemen, doch de rechte en wettige levenswijze van den monnik is deze gestrengheid van het bedelaarsleven. Dan worden hem meegedeeld de vier groote verboden, door welke te overtreden een monnik zichzelf uit de gemeente uitstoot:

1. „Een geordende monnik mag geen geslachtsomgang hebben, ook niet met een dier. De monnik, die geslachtsomgang heeft, is geen monnik meer, hij is geen leerling van

---

1) Een der oudere monniken, die hem voordraagt.

2) Waarschijnlijk vertoefden de oudste volgelingen vooral onder boomen: doch ook tegenwoordig zijn de kloosters altijd met boomen omgeven.

den zoon van Sākya. Evenals een mensch, wien het hoofd is afgeslagen, met den romp niet leven kan, zoo is ook een monnik, die geslachtsomgang heeft, geen monnik meer, geen leerling van den zoon van Sākya. Daarvan moet gij uw leven lang u verre houden."

2. „Een geordende monnik mag niet nemen wat hem niet gegeven is (wat men diefstal noemt) ook geen grashalm. De monnik, die een pāda[1]) of de waarde van een pāda of meer dan een pāda ongegeven neemt (wat men diefstal noemt) is geen monnik meer: hij is geen leerling van den zoon van Sākya. Evenals een dor blad, dat van den stengel is losgegaan, niet meer groenen kan, zoo is ook een monnik, die een pāda of de waarde van een pāda of meer ongegeven neemt (wat men diefstal noemt) geen monnik meer: hij is geen leerling van den zoon van Sākya. Daarvan moet gij uw leven lang u ver houden."

3. „Een geordende monnik mag niet wetens een dier van het leven berooven, ook geen worm zelfs of mier. De monnik, die wetens een menschelijk wezen van het leven berooft, zij het dat hij een ongeboren kind doodt, is geen monnik meer, hij is geen leerling van den zoon van den Sākya. Evenals een groote steen, dien men in twee deelen heeft gespleten, niet meer tot één kan worden gemaakt, zoo is ook enz."

4. „Een geordend monnik mag zich niet beroemen op bovenmenschelijke volkomenheid, mag zelfs niet zeggen: „Gaarne vertoef ik in een ledig huis." [2])

„De monnik, die met booze bedoeling en uit begeerlijkheid zich leugenachtig op bovenmenschelijke volkomenheid beroemt, zij het een toestand van verzonkenheid, van verrukking, van tot zichzelf inkeeren (concentratie), van verheffing of van het pad der verlossing, of van de vrucht der verlossing, hij is geen monnik meer, hij is geen leerling van den zoon van Sākya. Evenals een afgehouwen palmboom niet meer groeien kan enz."

Met de voorlezing dezer vier groote verboden is de ordening geëindigd. Men ziet, dat alle voorzorgen worden genomen, om onwaardigen te weren en moeilijkheden te voorkomen, doch, van werken op het gevoel, van mystiek is men hier verre verwijderd.

---

1) Zeer kleine munt.
2) M. a. w. zich beroemen op zijn liefde tot een eenzaam, bespiegelend leven.

Het is dan ook geen wijding in een geestelijken stand, die een onverliesbaar karakter verleent, het is de vrije aansluiting bij eene broederschap, die men ook weer verlaten kan.

Dit juist maakt dat in het Boeddhistische monnikendom niet die groote, donkere vlekken zijn te zien, welke de ascese overal met zich brengt. Wordt een monnik de drang naar de wereld te sterk, valt hem de strijd tegen de zinlijke neigingen zijner natuur te zwaar, welnu : niets belet hem heen te gaan.

Het is beter, „de geestelijke oefening vaarwel te zeggen en zijn zwakheid te erkennen," dan als geestelijke te zondigen.

Zondigt echter de monnik tegen de hoofdgeboden, dan kan hij door de gemeenschap worden uitgestooten. Iets wat echter niet veelmalen geschiedt, daar een monnik, die tegen zijn regels handelt, zoozeer door het publiek wordt veracht (een publiek dat zijn aalmoezenschaal dan niet met voedsel vult) dat hij vanzelf tot heengaan is gedrongen.

Hebben wij gezien hoe de monniken worden opgenomen, aan welke verplichtingen zij moeten beantwoorden : wij werpen thans een blik op hun dagelijksch leven.

We merkten reeds op dat het leven der monniken zich door eenvoud moet kenmerken : doch, niet zoo dat het in overdreven gestrengheid ontaardt.

Dit komt in alles uit. Eenvoudig zijn ook tegenwoordig in Birma — een land, waar het Boeddhisme vrij zuiver de oude traditiën heeft bewaard — de kloostergebouwen : doch vriendelijk door boomen omgeven. Naast het klooster vindt men pagoden : koepelvormige verhevenheden, die het graf van den meester voorstellen : waarbij men nederknielt om gedeelten uit de heilige boeken op te zeggen : soms reeds in den vroegen morgen, als het nauwelijks dag is.

Binnen in het klooster, dat meestal niet heel groot is en van hout gebouwd, ziet men een beeld van den Verlichte, doch van hem alleen : andere heiligen kent men niet. Verder gewone dingen voor huiselijk gebruik, soms enkele boeken. Want eigendom mag een monnik niet bezitten : geen geld of goed, geen artikelen van weelde.

Iederen morgen doen de monniken — bij ieder dorp in Birma is een klooster — hun rondgang door het dorp. Den blik op den grond geslagen, de aalmoezenschaal in de hand, gaan zij van huis tot huis, zwijgend staan zij een oogenblik voor de deur, en als zij voedsel ontvangen — geld mogen zij

onder geen beding aannemen — gaan zij zwijgend weer verder. Voor den middag zijn ze weer in 't klooster terug. Dan volgt de maaltijd: waarbij dan het 's morgens verzamelde: meestal rijst, wordt gebruikt. Dat is de eenige maaltijd: op andere tijden voedsel te gebruiken is den monnik niet geoorloofd.

Na den maaltijd mogen de monniken zich niet meer naar het dorp begeven, wel mogen zij in hun klooster personen ontvangen. Trouwens: dat moet wel, in Birma toch is ook het onderricht der jeugd geheel in handen van de monniken. Deze zijn het, die haar leeren lezen en schrijven en haar gedeelten uit de heilige boeken van buiten doen leeren. Voorts is ook een groot deel van den dag aan lezen en overwegen van de heilige boeken en aan stille overpeinzing gewijd. Arbeid in den gewonen zin des woords: arbeid der handen wordt echter door de monniken niet verricht, bedelen is hun onderhoud. Die bedelaars staan echter, al bemoeien zij zich noch met de politiek, noch met de regeering — tenzij om soms voor verdrukten te pleiten — in hooge eer. Met „heer" worden zij aangesproken, ook door de voornaamsten des lands. En als een aanzienlijk man een monnik ontmoet zal hij de knie buigen en den monnik laten voorbijgaan.

Zoo gaat het dagelijksch leven der monniken in stilte en kalmte voorbij. Slechts enkele malen wordt de eentonigheid daarvan onderbroken door dat zij ter maaltijd worden uitgenoodigd en ook door 14 daagsche biechtsamenkomsten. Die biechtsamenkomsten dateeren van oude dagen, de biechtformule Patimōkha is ook zeer oud, wij vermelden die straks. Deze samenkomsten dan hebben plaats met vollen maan en met nieuwen maan, op den vastendag, een dag, die dezen naam heeft van ouds, maar waarop inderdaad door de Boeddhisten niet gevast wordt.

Op deze samenkomsten, waartoe de oudste monnik uit een distrikt de monniken oproept, komen alle monniken in een der kloosters bijeen. Niemand mag afwezig blijven: voor krankzinnigen en kranken moet een der andere broeders verklaren dat zij rein zijn. Kan niemand die verklaring afleggen, dan draagt men den zieke in zijn stoel ter vergadering, of: men komt bij zijn bed tezamen. Doch nooit mag deze heilige vergadering onvoltallig zijn.

Bij 't licht der fakkels — de vergadering heeft in den avond plaats — nemen alle monniken op hunne bestemde plaatsen zitting. Geen leek, candidaat of non mag hierbij tegenwoordig zijn. Daarop draagt één der monniken, bij voorkeur de oudste, de Patimōkha voor: de biechtformule.

Hij spreekt dan aldus: „De gemeente, eerwaardigen, moge mij hooren. Heden is het vastendag, de 15e der halve maand. Als de gemeente bereid is moge zij vastendag houden en de biechtformule hooren voordragen. Wat moet de gemeente van te voren doen? Spreek de verklaring der reinheid uit, gij eerwaardigen. Ik wil de biechtformule voordragen."

De gemeente antwoordt: „Wij allen die hier zijn, hooren en bedenken deze wel."

„Wie een fout gepleegd heeft" gaat de voordragende voort „moge haar bekennen. Wie geen fout heeft moge zwijgen. Uit uw zwijgen zou ik afleiden, dat de eerwaardigen rein zijn." Evenals een enkel mensch, waneeer hem een vraag is gesteld, antwoorden moet, zoo is het ook bij zulk een vergadering, als de vraag driemaal is gesteld. Een monnik, die op een driemaal herhaalde vraag een fout, die hij gepleegd heeft en die hij zich herinnert, niet bekent, is aan leugen, wetens begaan, schuldig. „Wetens uitgesproken leugens, eerwaardigen, brengen verwoesting, heeft de verhevene gezegd. Daarom moet een monnik, die iets misdreven heeft, zich dat herinnert en daarvan rein begeert te worden, zijn fout bekennen. Wat hij bekent zal hem licht vallen."

Daarna wordt de biechtformule uitgesproken, eerst worden genoemd de vier hoofdzonden: die uitgaan uit de gemeente met zich brengen. Alzoo wordt gehandeld over geslachtsgemeenschap, diefstal, moord en de aanmatiging van geestelijke volkomenheid. Vervolgens komt de driemaal herhaalde vraag: „Ik vraag de eerwaardigen: zijt gij van deze zonden rein?" „Ten tweeden maal vraag ik: Zijt gij rein?' Ten derden maal vraag ik: „Zijt gij rein?" Als alles zwijgt is het antwoord: „Rein zijn hieraan de eerwaardigen, daarom zwijgen zij, aldus neem ik dit aan."

Daarop worden andere zonden opgenoemd: zulke, die een terugzetting met zich brengen; vervolgens andere, die door de bekentenis zelve kunnen worden verzoend. Wel twee honderd verschillende artikelen, die zich over het geheele leven uitstrekken worden dan opgesomd. Daarin wordt tot in kleinigheden afgedaald, doch ook kleinigheden hebben soms groote beteekenis. Zoo ging het in oude dagen onder Boeddha's volgelingen, zoo gaat het nog.

Een bizondere, eigenaardige beteekenis had, reeds van oude dagen af, de regentijd, die in Indië ongeveer van Juni tot October duurt. Die tijd was voor reizend prediken ongeschikt en werd dus doorgebracht in stille teruggetrokkenheid. Was hij ten einde, dan kwamen de leerlingen plechtig te zamen. Allen

zaten zij neder, in eerbiedige houding op den grond, met gevouwen handen hun medebroeder smeekend, om, indien hij in dien tijd een schuld had begaan, deze te noemen. „Ik noodig," zoo heet het, „de gemeente uit, om, indien gij iets van mij gezien of gehoord hebt, of verdenking tegen mij koestert, erbarmen met mij te hebben en te spreken, als ik het inzie, zal ik er boete voor doen."

Zoo was in oude dagen die regentijd een tijd voor godsdienstige bespiegeling en inkeer tot zichzelf. En — zoo is het ook nu nog. In Birma is dat nog de tijd, zooals Fielding[1]) het uitdrukt, om den grond te bereiden voor het gewas, de zielen voor de eeuwigheid. Dan leven ook vele leeken op de wijze der monniken. Zij eten voor den middag en onthouden zich van tabak. Geen spelen zijn er dan, geen huwelijken worden er gesloten. Ook worden dan de zondagsbijeenkomsten[2]) veel talrijker bezocht dan anders.

In Ceylon brengt ook de „wastijd" eigenaardige gebruiken met zich. De monniken verlaten hun gewone huizen en leven in kleine hutten, door de boeren daarvoor opzettelijk gebouwd. Zij houden dan een reeks diensten, bestaande in voorlezingen uit de Pitaka's,[3]) de heilige boeken, waarnaar dan oud en jong, arm en rijk komt luisteren. Onder de boomen wordt een platform opgericht: overdekt, doch aan de kanten open, en met kleeden en bloemen versierd. Daaromheen zitten allen dan aandachtig neder, en vooral naar de lezing der Yataka's, de vroegere levens van Boeddha, wordt met groote belangstelling gehoord.

Overigens wordt in de meeste Boeddhistische streken aan wat wij prediken zouden noemen weinig of niet gedaan. Wel komt in Birma des Zondags veelal een monnik in een rusthuis — overal heeft men daar rusthuizen langs de wegen, meest door milddadigheid ten behoeve van het publiek geschonken — een gedeelte uit de heilige boeken voorlezen.

Een soort predik- of priesterambt bekleedt echter de Boeddhistische monnik niet: niemand denkt er b.v. in Birma aan een monnik bij een stervende te roepen, om b.v. gebeden te

---

1) De ziel van een volk blz. 175.

2) Waarbij een monnik uit de heilige boeken voorleest.

3) Pitaka's = korven, de drie heilige boekverzamelingen der zuidelijke Boeddhisten, waarvan het eerste handelt over Vinaya (de orde). Het tweede over Dharma (de leer), het derde over Abhi-dharma (het geloof). Ieder dier afdeelingen bestaat uit tal van geschriften. Vele zijn uitgegeven en vertaald in de verzameling „Sacred books of the East."

zeggen. Het zijn dan ook geen tusschenpersonen tusschen God en den mensch, maar personen, die, in vrije broederschap den weg bewandelen, die tot den grooten vrede voert. Ook hun godsvereering is zeer eenvoudig: althans wanneer we daar laten het Boeddhisme, zooals het in Tibet optreedt, waar het geheel en al — beter kunnen wij het niet met een enkel woord uitdrukken — tot een Roomsch-Catholiek gekleurd Boeddhisme is geworden, met een paus, offers, plechtige, geheimzinnige ceremonies enz. Maar dat vertegenwoordigt allerminst den eigenlijken geest van dezen godsdienst.

De monnik in Birma bepaalt zich tot het uitspreken van gewijde teksten bij de pagode, waarin vooral de erkentenis dat alles ellende en verdriet is op den voorgrond treedt. Ook bij de godsdienstige feesten aldaar — het groote godsdienstige feest heeft plaats na den regentijd — is er weinig ander ceremonieel. Monniken en leeken komen in de pagodes bidden, bloemen en geschenken worden aan de monniken gegeven, de klokjes der groote pagoden luiden met vriendelijken klank: doch niets van een statigen eeredienst, die trouwens in het kader van het Boeddhisme niet zou passen.

Wel werden reeds vroeg in eere gehouden vier heilige plaatsen, met den stichter van den godsdienst in verband staande: de plaats waar Boeddha is geboren, die waar hem de hoogste verlichting ten deel viel, die waar hij het „rad der gerechtigheid draaide" m. a. w. het eerst predikte, die waar hij het Nirvāna inging.

We spraken tot nu toe enkel over monniken, doch er zijn ook Boeddhistische nonnen — hoewel veel minder in getal: de vrouwen hebben daarin geen lust, al ontbreekt het hun overigens geenszins aan godsdienstige belangstelling. Is het soms ook omdat de nonnen zoover beneden de monniken zijn gesteld? Boeddha zelf had trouwens geen lust om een nonnenorde in 't leven te roepen, [1]) maar werd door de omstandigheden daartoe gedwongen.

Wat de nonnen betreft, van haar heet het o. a. „Een non, al is zij ook sinds honderd jaar geordend, moet iederen monnik, al is deze eerst dien dag geordend, de eerbiedige begroeting brengen, voor hem opstaan, de gevouwen handen verheffen, hem naar behooren eeren. Deze ordening moet zij achten, heilig houden, bewaren, eeren, en haar leven lang niet overtreden." [2])

1) Vlg. op bl. 70 het gesprek met Ānanda.
2) Cullavagga XI. 4.

In hetzelfde geschrift wordt haar ook voorgeschreven dat zij den regentijd niet mogen doorbrengen in een distrikt, waar zich geen monniken bevinden, dat zij iedere halve maand de monniken over de biecht moeten raadplegen en hun om de prediking van het heilige woord verzoeken.

Ook bij het zelfonderzoek na den regentijd moeten zij de monniken door een bode doen vragen of dezen niets hebben in te brengen, enz.

M. a. w. de nonnen hebben zeer weinig in te brengen.

Moeten de nonnen dus in alles de monniken raadplegen, toch moet een strenge scheiding bewaard blijven. Geen monnik, die voor de nonnen moet prediken mag hun huis betreden, behalve indien hij eene kranke moet toespreken. Geen monnik mag met een non op weg zijn, op eèn schip zijn, naast haar zitten zonder getuigen.

Nog verdient de aandacht dat de nonnen niet — zooals monniken in Boeddhistische landen soms doen — mogen leven in de eenzaamheid van het woud.

Komen die geboden alleen voor uit het denkbeeld van de „minderwaardigheid" der vrouw? Ja en neen. Neen voorzoover het een groote dwaling zou zijn om te meenen dat de vrouwen in landen waar het Boeddhisme zuiver wordt beleden een soort slavinnen zouden zijn, dat is althans in Birma volstrekt niet het geval: de vrouw heeft daar in het burgerlijke gelijke rechten schier als de man.

De Birmaan zegt echter van de vrouw ten opzichte van zijn godsdienst: de vrouw begrijpt het zoo niet. — En — dat is het ook. De vrouwen in Birma zijn van een zachte, teeder- hartstochtelijke, liefhebbende natuur; hun vrouwelijk gemoedsleven komt feitelijk in verzet tegen sommige artikelen van hun geloof. Zij hebben een groote bewondering voor Yaçodharā, de vrouw van den Verlichte. Die was godsdienstig, maar 't brak haar hart, dat zij scheiden moest van haar geliefde: dat kòn zij niet begrijpen. Zoo nu zijn de vrouwen in Birma nog. Zij werken mede met alle macht om bedwelmende dranken en het dooden van dieren tegen te gaan. Zij volgen nauwgezet de voorschriften van den godsdienst op: maar, zegt Fielding, indien de godsdienst haar zegt: „Verlaat al wat gij liefhebt, alles waaraan uw hart gehecht is, want het is ijdel: zie het licht en bereid uwe ziel voor den Grooten Vrede," dan deinzen zij terug: „Heer, dat kunnen wij niet, het zou te vreeselijk voor ons zijn."

Een man die in Birma afstand doet van de wereld wordt

geprezen, een vrouw niet. Ook bij de vrouwen zijn nonnen niet in aanzien, wie tot den Groote Vrede zal komen moet eerst als man worden wedergeboren.

Der vrouwen gemoed teekent echter een zeker protest aan tegen de hardheid der Boeddhistische leer.

Dat blijkt ook bij 't gebed: Bidden – dat is voor den Boeddhist geenszins spreken tot God, opdat hij wenschen verhoore: neen, bidden is overpeinzen van den weg des heils: is zich vertrouwd maken met de eeuwige wetten der gerechtigheid. Er wordt niet gebeden, om den Boeddha goed te doen, maar om de liefde tot hem op te wekken in 't hart.

Toch: Boeddhistische vrouwen bidden soms anders. Fielding verhaalt: [1] „Ik herinner mij dat ik eens op het terras van een beroemde pagode stond, de gouden torenspits voor mij en gebeeldhouwde altaren rondom en daar een vrouw zag liggen, haar aangezicht naar de pagode gekeerd. Zij bad vurig, zóó vurig dat haar woorden verstaanbaar waren, want zij stoorde zich aan niemand, zoo bedroefd was zij; en wat zij vroeg was dit: dat haar kind, haar kleintje niet sterven zou. Zij hield het kleine kindje in haar armen, en als zij er naar keek waren haar oogen vol tranen. Want het was heel ziek, de ledematen waren niets dan vel en been, met dikke knieën en ellebogen, en het gezichtje was geheel uitgeteerd. Het was zelfs te zwak om belang te stellen in al de nieuwe dingen rondom: het opende alleen nu en dan ternauwernood even de vermoeide oogjes.

„Geef dat hij herstelle, geef dat hij gezond worde," riep de vrouw telkens weer.

Tot wien smeekte zij? Ik weet het niet.

Mijn heer, er moet wel iemand zijn. Iemand. Een geest, die 't hooren kan. Wie weet het? Er zal toch wel iemand mij helpen? De menschen zouden mij helpen, als zij konden, maar zij kunnen niet; er moet toch wel iemand zijn?"

Zoo bidden Boeddhistische vrouwen meermalen. „Vrouwen" zeggen de monnikken „begrijpen het nooit —"

Hebben wij hier niet op treffende wijze het liefderijk hart van de vrouw. dat niet tevreden is met eenige wetten, die alles besturen, dat niet, ook niet voor een hoog ideaal, scheiden wil van wien zij innig liefheeft? En – hoe hoog wij Boeddha stellen: brengt dit toch niet aan 't licht dat er in zijn godsdienst is, ik zeg niet gemis van welwillendheid, maar van warmte?

1) a. w. blz. 17.

Ongemerkt zijn wij zoo van de monniken gekomen tot de leeken. Eigenlijk zijn dezen geen lid der gemeente, de gemeente is er eene van monniken. Toch : zij zijn onderwezen in de leer van den Verlichte, zij nemen bij hem en zijne leer hunne toevlucht, de vijf geboden [1]) zijn hun heilig.

Doch een soort lidmaatschap van een kerk hebben zij niet. De eenige censuur die over hen wordt uitgeoefend is deze : dat de monniken geen gaven van hen aannemen als zij zich zeer hebben vergrepen.

Hoe openbaart zich het Boeddhisme bij de leeken ? O. a. hierin dat zij den regentijd in 't bizonder, gelijk wij reeds zagen, wijden aan godsdienstoefeningen, ook dat zij des Zondags — vooral ook in den regentijd — in rusthuizen samenkomen, daar komt somtijds dan ook een monnik een gedeelte uit de heilige boeken voorlezen, om dan telkens weer peinzend te herhalen en te overdenken, dat het leven slechts is „ellende, moeite, verdriet."

Of zij daarom overigens zoo terneergedrukt zijn ? Neen. Hun leven gaat gewoonlijk voort in kalme onbezorgdheid. Jacht naar rijkdom is met name den Birmaan geenszins eigen. Heeft hij zich eenig fortuin vergaderd, dan laat hij rusthuizen inrichten, pagoden versieren, kloosters bouwen en dergelijke. Van ons Westersch sparen en garen weet hij niet af. Waartoe zou hij het doen ? Waarom zich 't leven moeilijk te maken ? Zij hebben voorts weinig behoeften, hun leven is — in overeenstemming met den geest van hun godsdienst — evenver van weelde als van zelfkastijding.

Als wij Birma en zijn bewoners beschouwen, dan moeten wij erkennen dat de Boeddhisten — hier heb ik ook op de leeken het oog — meer van hun geloof in het leven terecht brengen dan de Christenen van het hunne. Is dat omdat het geloof beter is ? Neen, maar omdat het Christendom, zooals wij het vaak opvatten, veel verder afstaat van het eigenlijke Christendom, dan der Birmanen Boeddhisme van den geest des Verlichten.

In de eerste plaats is hun geloof praktisch. Boeddha sprak weinig of niet over God, niet omdat hij niet in Hem geloofde, maar omdat hij bij voorkeur niet verder ging dan zijn waarneming, die slechts kon komen tot de wet der gerechtigheid. Zoo doen ook zijn volgelingen. 't Is den monniken zelfs on-

---

1) Zie blz. 119.

geoorloofd zich met het bovennatuurlijke in te laten en het ligt ook niet zeer in den geest der leeken.

Wat hun levensopvatting betreft: liefde en medelijden wordt onder hen aangetroffen, de oorlog is in hun oog een gruwel, 't kan niet in hen opkomen die met Boeddha of het Nirvāna te verbinden, zooals soms de Christenen doen, die vaandels „wijden" en den God der heirscharen aanroepen, terwijl Jezus sprak: „die het zwaard nemen zullen door het zwaard vergaan." Goede soldaten vormt het Boeddhisme niet, ook daarom niet, omdat het denkbeeld van discipline in strijd is met hun: „ieder werkt zijn eigen heil".

Dat individueele toont zich ook op andere wijze eigenaardig. Als gij een weg betreedt, die u straks over een wrakke brug voert, zal niemand u waarschuwen. Als gij in het water u werpt, zal niemand u redden tegen uw zin, als gij niet om hulp roept: ongevraagde raad geldt voor heerschzucht.

Dat zelfde individueele treedt ook in hun leer over straf en boete op den voorgrond. Van Boeddha heeft men geen godheid gemaakt die de straf voor anderen onderging. Geen plaats is hier ook voor vergeving in den alledaagschen zin: de gevolgen van het kwaad moet ieder boeten, dat is een eeuwige wet, een onontkoombaar iets. Doch wie geboet heeft, heeft ook zijn straf ondergaan, en is er niet minder, doch beter om.

Hoe men dat anders — en naar mij voorkomt beter begrijpt dan wij — kwam uit in de volgende gebeurtenis, die eenige jaren geleden in Rangoon geschiedde. [1]

Een Engelsch officier verloor eenige banknoten. Het bleek dat een der bedienden ze gestolen had: hij werd gearresteerd en bekende. De officier had gaarne de aanklacht ingetrokken, doch dat kon niet. De jongen werd gestraft, ofschoon zijn meester hem gaarne „de schande der gevangenis" had bespaard.

Zes maanden werd hij opgesloten. De meester vergat het geval, doch, na 't eindigen van den straftijd kwam de jongen, blij en opgewekt, bij zijn meester terug.

Hij vond dat het vanzelf sprak dat hij weer in dienst zou worden genomen. Hij had immers zijn straf nu ondergaan!

De ander wilde hem echter niet weer hebben, hij had „in de gevangenis gezeten". En — of de jongen sprak — dat hij „langen tijd" was gestraft geweest, het mocht niet baten.

Wie had hier zuiverder moraal? De Boeddhist of de Chris-

1) Fielding a. w. blz. 108 en volg.

ten? 't Kan dunkt me aan geen twijfel onderhevig zijn, maar 't bewijst wel dat de Christenen hun eigen geloof, althans de zoo bekende gelijkenis van den verloren zoon, nog maar slecht verstaan.

Voor ons verbasterd inzicht is straf slechts een vernedering, die wij liefst ons zelf en anderen moeten besparen, voor den ander was zij boete: reiniging der ziel — in overeenstemming immers met zijn geloof, dat ons de wet der gerechtigheid leert, die ons door lijden ten slotte voert tot den Grooten Vrede.

Als wij dit indenken, begrijpen wij ook beter het merkwaardige verschijnsel, dat zelfs aanvoerders van rooverbenden, op wier hoofd een prijs is gesteld, zich vaak vrijwillig bij den rechter komen aanmelden. De straf moet immers strekken tot heil?

Dat is het, wat hen ook vrede geeft in 't aangezicht des doods. Geen eeuwige hel, geen hemel, die zich direct voor hen opent, gaan zij tegemoet, doch hun volgend leven hangt af van het tegenwoordige: de hemel is voor den zondaar gesloten, doch niet voor eeuwig. Eenmaal zullen allen, nadat zij wijsheid geleerd hebben uit het lijden, tot den Grooten Vrede komen.

Wanneer een Birmaan stervende is komen geen monniken gebeden zeggen: ook spreken geen bloedverwanten of vrienden met hem over 't hiernamaals. Wat dan? Een vriend zal komen en hem zeggen: Denk aan de goede daden, die gij gedaan hebt: en die zal hij herinneren, opdat de oude van dagen bij die vriendlijke herinneringen straks zacht insluimert. Is dat geen troost voor 't menschenhart? Ook gelooft men in Birma dat, wanneer de mensch sterft, zijn geheele leven met al zijn onderdeelen voor zijn oogen komt als een landschap, dat in den donkren nacht door een bliksemstraal eensklaps geheel verlicht wordt.

En — dit geloof rust — in 't voorbijgaan merk ik dat op — inderdaad op goede gronden: met name personen die den dood door verdrinking nabij waren hebben van zichzelf iets dergelijks getuigd, gelijk vele westersche waarnemingen uitwijzen.

Moeten wij ten slotte niet dankbaar erkennen dat ook het licht van Azië een schoon en heerlijk schijnsel geeft voor der menschen voet, ook al zijn we niet blind voor zijn eenzijdige kleur? En is niet dit vooral de groote kracht van de Boeddhistische leer, dat wel het kwaad in zijn boosheid, het goede

in zijn heerlijkheid wordt erkend, maar dat alle loonzucht hier over boord is geworpen en men in stede van een uitwendige vergelding erkent een eeuwige, onwankelbare ordening, die rust en vrede geeft aan 't hart, dat uitgaat naar liefde en plicht, doch duisternis aan wie haten en onrecht doen?

Geen godsdienst kunnen wij ons voorstellen, geschikt voor de kinderen van ons geslacht, of in deze dingen moet hij bij Boeddha ter schole gaan.

De voortgang en ontwikkeling van het Boeddhisme.

Wanneer wij het hier genoemde onderwerp wilden behandelen in alle uitvoerigheid, zouden wij nog wel een gansch lijvig boekdeel daaraan kunnen wijden. We zouden dan moeten spreken over verschillende secten, die in de schoot van het Boeddhisme ontstonden, over al de landen, waarheen het zich uitbreidde, en de wijziging, die het daarbij soms onderging. Dat alles zou ons echter te ver voeren en niet passen bij het kader van dit werk. Toch zijn een paar dingen uit de geschiedenis van het Boeddhisme voor ons van zooveel belang, dat wij daarover niet willen zwijgen. En wel: de verschillende oude kerkvergaderingen, het vormen van de verzameling der Heilige Schriften, het optreden van het Boeddhisme als door den staat beschermde godsdienst onder Açoka, en ten slotte met een enkel woord: de uitbreiding van het Boeddhisme in andere landen en zijn ondergang in Indië.

Allereerst dan over de oude concilies. Drie worden ons genoemd: dat van Rājagriha, van Vaisāli en van Patna. Het eerste zou gehouden zijn, aldus verhaalt Buddaghosa, een soort Boeddhistische kerkvader, nabij Rājagriha. Daar toch waren achttien groote kloosters, met monniken gevuld. Men verzocht dus van hunnentwege aan den koning van Rājagriha, of hij een groot hol in de bergen ten hunnen behoeve voor die vergadering wilde inrichten.

De koning, zoo gaat het verhaal voort, was daartoe volkomen bereid. Alles werd keurig in gereedheid gebracht: er waren vijfhonderd bekleede zitplaatsen voor de monniken, een spreekgestoelte voor den voorzitter.

Twee maanden lang had men daarmede werk. De monniken werden uitgenoodigd en kwamen bijeen — 't was in den wastijd. Eerst bestond de vergadering niet uit het volle getal: er waren er 499, Ānanda had niet verkregen de Prajnā Parāmitā, de kennis der onzienlijke wereld. Dus was één zetel vacant. Doch, toen Ānanda des nachts peinsde, kwamen de

wonderbare krachten over hem : en — door den vloer heen bereikte hij den zetel, voor hem gereed gehouden.

Kasyapa was voorzitter en noodigde Upali uit om voor te dragen de regelen, door Boeddha over de orde gegeven (Vinaya). Upali zat in de preekstoel, voor Boeddha bestemd, met den ivoren waaier in de hand. De monniken zongen na wat men hun voordroeg.

Daarna kwam Ānanda in het spreekgestoelte en droeg de uitspraken over de leer (Dharma) voor. Het eerste der Sutra's, door Ānanda voorgedragen, was Brahmajala Sutra.

Nu zijn de volgende punten zeer merkwaardig : in het jaar 16 v. C. had ook een concilie plaats, naar de faam zegt van 500 monniken. Er waren er slechts 499, één was uitgesloten, doch verricht een wonder en wordt chef.

Dit concilie was bijeengeroepen door koning Kanishka, die over een groot deel van Indië toen regeerde. En — naar het schijnt, heeft hier de, later zich vormende, Mahayana school, eene overwinning behaald op het meer oorspronkelijk Boeddhisme. Nu rekenen sommige geleerden het Brahmajala sutra ook tot de boeken dezer school, naar mij voorkomt terecht ; omdat het niet den geest van het oorspronkelijke Boeddhisme ademt.

En ook op dit concilie hield men zich bezig met de heilige boeken, met name om daarop commentaren te maken en wel op de Sutra's, de Vinaya en de Abhidarma : welke drie ook volgens de zuidelijke Boeddhisten den heiligen canon vormen. Het ligt dus mijns inziens voor de hand, dat dit heele concilie van Rājagriha niets anders is dan een poging om — wat later gesanctioneerd werd — de goedkeuring der oudheid te geven door het reeds kort na Boeddha's dood geldig te maken.

Even onzeker schijnt wat verhaald wordt over het tweede concilie, dat ongeveer 100 jaar later gehouden werd. Meer op vasten grond komen wij echter bij het 3e, dat van Patna, dat ongeveer het jaar 244 in Patna werd gehouden, in de dagen van koning Açoka. Waarschijnlijk is daar met de verzameling der heilige boeken een begin gemaakt. Over Açoka en zijn werken willen wij echter uitvoeriger spreken, omdat het hier een vorst geldt, die het Boeddhisme met groote kracht heeft bevorderd en wiens naam nog immer door de gansche Boeddhistische wereld een goeden klank heeft. Zooals bekend is drong Alexander de Groote in de 4e eeuw vóór onze jaartelling zegevierend tot in Indië door. In die dagen was Magadha de hoofdstad geworden van een vrij groot koninkrijk, dat echter voor de macht van Alexanders wapenen moest bukken.

Een avonturier, uit de handen van den koning van Magadha ontsnapt, zocht bij Alexander zijn toevlucht. Deze rebel vergaderde de stammen van den Pendsjab rondom zich en — toen in 315 v. C. de koning van Magadha werd vermoord, plaatste hij zich op diens troon. De Grieken verjoeg hij uit Indië. Deze troonsbeklimming was zeer merkwaardig, omdat zij bewees dat de oude Indische maatschappij voorbij ging: Chandragupta toch was een man van lage caste, evenals zijn partijgenooten. Juist in die dagen kwam het Boeddhisme op en nam snel in invloed toe. Waarschijnlijk begunstigden reeds Chandragupta en zijn zoon dit nieuwe geloof. Zeker is het dat zijn kleinzoon, Açoka, er toe over ging en de groote koning der Boeddhisten werd. Hij was inderdaad de Dharma Raj (koning der gerechtigheid), waarvan Boeddha, toen hij in 520 v. C. onder een vijgeboom zat, had gedroomd.

Açoka, die 24 jaren telde, toen hij den troon beklom, was eerst een vroom Brahmaan, die 50.000 Brahmanen dagelijks voedde. Ook was hij zeker een dapper en bekwaam krijgsman; althans hij veroverde een groot deel van Indië. Zekere monnik Nigrauda bekeerde hem tot het Boeddhisme. De koning werd daarvoor nu een groot ijveraar en — tal van inschriften — door hem in rotsen en steenen gebeiteld in bijna alle streken van Indië — leggen er getuigenis van af, hoe ernstig hij zijn taak opvatte om de nieuwe leer ingang te doen vinden en in het maatschappelijk leven de hervormingen in te voeren, die zij eischte. Deze inschriften zijn ook in ander opzicht voor ons van groote waarde. Immers de ouderdom der boeken staat niet altijd vast en — volgens nagenoeg eenstemmig oordeel der geleerden — stond Açoka's Boeddhisme vrij dicht bij het oorspronkelijk. Zij zijn grootendeels uitgegeven en alzoo onder het bereik der geleerde wereld gebracht.

We willen er enkele van aanhalen, die ons doen zien welke denkbeelden over God en toekomstig leven door den beroemden koning werden gekoesterd.

„Veel te verlangen naar de dingen (dezes levens) is ongehoorzaamheid, zoo herhaal ik: (ongehoorzaamheid) is ook de (altijd) werkzame zucht naar grondgebied bij een vorst, die den hemel wil gewinnen. Belijd God (Isāna) en geloof in Hem, die het waardig voorwerp der gehoorzaamheid is. Want gij zult geen middelen vinden om den hemel te winnen, aan dit geloof gelijk. O, streef er naar om dit onschatbare kleinood te verkrijgen."

„Aldus spreekt koning Devānampiya Pyadasi (de door de

goden geliefde [1]): Het tegenwoordig oogenblik en het verleden zijn onder dezelfde vurige hoop voorbijgegaan: Hoe zal door de bekeering van den koninklijk geboorne de godsdienst worden uitgebreid? Als deze zoo toeneemt door de bekeering van de laaggeborenen, hoe zal hij dan toenemen als de hooggebooornen overtuigd worden? Overal waar de naam van God in eere is, waarlijk daar is godsdienst.

„Aldus sprak Devānampiya Piyadasi: Daarom heb ik van dit oogenblik af gezorgd dat er godsdienstige redenen werden gehouden, ik heb godsdienstige plichten aangewezen, opdat de menschen daarna luisterend, er toe gebracht worden het rechte pad te volgen en eere te geven aan God.

Ook over een volgend leven laat Açoka zich uit: „Al de moed (heet het elders) dien Piyadasi, de geliefde der goden, heeft getoond is ten opzichte van een volgend leven. Aardsche roem brengt weinig voordeel, doch veroorzaakt integendeel, verlies van deugd.

Voor den hemel te werken is moeilijk voor een boer en voor een prins: tenzij zij met uiterste krachtsinspanning alles opgeven.

Mogen mijne liefhebbende onderdanen geluk verkrijgen in deze en in een volgende wereld.

De beminde der goden spreekt aldus: Meer dan twee en dertig en een half jaar lang ben ik een hoorder der wet geweest, doch ik beijverde mij niet met alle inspanning. De goden, die voor dien tijd in Jambudvīpa als ware goden werden beschouwd zijn nu afgezworen... Een klein (eenvoudig) man, die zichzelf wat oefent kan voor zichzelf groote hemelsche zegen verwerven, en met dat doel is deze prediking uitgesproken. Beide, grooten (hoogen) en kleinen moeten zich oefenen en zullen ten slotte (ware) kennis verkrijgen. En deze wijze van handelen zal wat zijn? Van groote gevolgen. Want het geestelijk goed zal groeien, en zal steeds sneller groeien, ten slotte zal het telkens met de helft worden vermeerderd.

„Deze prediking is gehouden door hem die is heengegaan. Twee honderd vijftig jaren zijn er verloopen na het vertrek van den leeraar."

Alles in deze opschriften moge niet geheel duidelijk zijn, zooveel is toch wel zeker, dat het Boeddhisme van Açoka allerminst een soort atheïsme mocht heeten. Een en ander stemt overeen met wat wij reeds vroeger opmerkten, b.v.

1) Naam, dien Açoka droeg.

dat de oude Boeddhisten zich Brahmacharin, vereerders van Brahmā noemden en dat in een gesprek met de Brahmanen Boeddha niet zegt: Brahmā vereeren is onzin, maar wel: uw uitwendige vereering van Brahmā deugt niet.

Doch, wij komen tot Açoka terug. Deze vergenoegde zich niet met in edicten het Boeddhisme aan te prijzen, neen, hij trachtte de beginselen van het nieuwe geloof ook in staat en maatschappij door te voeren. Terecht kan men van hem zeggen, dat hij Wilberforce vooruit was in den strijd tegen de slavernij, Tolstoï in zijn begeerte om het zwaard weg te werpen, Rousseau en Fichte in hun wensch om den innerlijken godsdienst aller eigendom te maken. Ook is treffend zijn zorg voor de dieren. We willen u, aan de hand der opschriften zelve laten zien, hoeveel Açoka tot stand bracht.

Wat betreft zijn belangstelling in den inwendigen godsdienst denken wij b.v. aan het volgende inschrift: Piyadasi, de vriend der goden, hecht minder waarde aan aalmoezen en uitwendige plechtigheden, dan aan het bevorderen van den bloei van den inwendigen godsdienst."

„Voortgang in Dharma (de ware leer, de deugd) kan op tweeërlei wijze worden verkregen, door vormelijke regels, en door de gevoelens, welke deze opwekken in het hart. In dezen dubbelen invloed heeft de eerste een zeer geringe waarde, de innerlijke opwekking is slechts in waarheid belangrijk."

Wat zijn afkeer van den oorlog betreft denken wij aan deze inscriptie:

„Piyadasi, de vriend der Devas, (goden) stelt alleen op prijs den oogst van het volgend leven. Daarom alleen is deze inscriptie gegrift, opdat onze zonen en kleinzonen geen nieuwe veroveringen zouden maken. Laten zij niet denken dat veroveringen met het zwaard den naam verovering verdienen. Laten zij zien den ondergang, de verwarring, de hartstocht die zij medebrengen. Ware veroveringen zijn alleen die van Dharma."

Açoka zorgde voor mensch en dier, hij maakte aan slavenmishandeling een einde, verbrak de slavenketenen der menschen, zorgde voor reizigers en monniken op liefderijke wijze.

Hierover vermelden de opschriften het volgende:

„Vroeger werden, in de groote eetzaal en den tempel van koning Piyadasi, den vriend der goden, dagelijks honderd duizende dieren geslacht om tot voedsel te strekken met hun vleesch .... doch nu weerklinkt telkens weer het koor dat voortaan geen dier meer zal worden ter dood gebracht.

Als een mensch onderworpen is aan slavernij en slechte behandeling. zal hij van dit oogenblik af door den koning van deze en andere gevangenschap worden bevrijd. Vele menschen in deze streken kwijnen in de gevangenis, daarom was de Stūpa, die de bevelen des konings bevat, zeer noodig.

Overal is gevestigd het dubbele systeem van geneeskundige hulp van koning Piyadasi, medische hulp voor menschen en medische hulp voor dieren... En waar er geen voorraad is (van kruiden), in al deze plaatsen moeten deze worden geplant en gedroogd, zoowel wortels als kruiden. Overal waar er geen voorraad van is, moeten zij worden aangebracht en geplant. En aan de groote wegen moeten bronnen worden gegraven en boomen geplant, tot het welzijn van mensch en dier.

In sommige Boeddhistische landen zijn de kloosters ook tegenwoordig de eenige plaatsen waar men logeeren kan, en de monniken de eenige dokters. Waarschijnlijk is dus ook hier gedacht aan boomen, die geplant moeten worden bij de Saugharāma, zooals het toen heette. Saugharāma = tuin der monniken, terwijl deze zelf toen Pavajitāni's (huisloozen) heetten tegenover de Gahathāni (die een huishouden hebben) waarmee waarschijnlijk de Brahmanen bedoeld worden.

Doen dus reeds deze aanhalingen vermoeden dat in die dagen de monniken meer onder boomen, dan wel in huizen woonden, de volgende uitspraak van Açoka komt daarmede overeen.

„Wanneer godvruchtigen zullen verblijven bij den heiligen vijgeboom, of daaromheen rondwandelen ten einde vrome verrichtingen te volbrengen, zal het een voordeel en een genoegen voor de landstreek en hare bewoners zijn om geschenken hun aan te bieden, en overeenkomstig hun edelmoedigheid en anderszins, zullen zij voorspoed of tegenspoed genieten. Zij zullen dankbaar zijn voor de komst van het geloof. Wat dorpen of hun inwoners voor de zaak van den godsdienst mogen geven of in stand houden, de gewijden (monniken enz.) zullen het zelfde ontvangen, en, ten voorbeelde van mijn volk zullen zij gestreng in de eenzaamheid leven. En eveneens zullen de gewijden, welke zegeningen zij ook uitspreken, daarin overvloedig zijn.

Voorts zal het volk in den nacht[1]) tot toevlucht hebben den

---

1) Grafteeken, gedenkteeken.

1) De bedoeling schijnt te zijn dat deze boomen 's nachts de monniken tot toevlucht zullen strekken.

grooten myrobolanpruimenboom (Terminalia chebula) en den heiligen vijgeboom. Mijn volk zal den grooten myrobolanboom vermeerderen. En daar mijn godvruchtigen dit doen voor het genoegen en het welzijn van het dorp, waar zij verblijven, mogen zij rondom den schoonen en heiligen vijgeboom een liefelijk verblijf hebben bij het volbrengen van vrome daden."

Wij hebben hier nog niet de kloosters alzoo, doch : een overgangsvorm. Terwijl in den eersten tijd Boeddha's monniken twee aan twee uitgingen ter bekeering, zien wij hen nu meer bepaalde woonplaatsen innemen in de nabijheid van eenig dorp. Straks komen zij in kloosters, in gebouwen te wonen.

We kunnen echter, met het oog op de toestanden in Açoka's tijd, dezen overgang zeer goed begrijpen.

Açoka toch had Indië veroverd, en had nu noodig een leger van verlichte monniken ten einde zijn rijk voor het Boeddhisme te winnen. Dat groote leger moest worden gevoed : vandaar dat aan dorpen en steden werd opgedragen voor de monniken te zorgen : ook nu nog een geliefkoosde taak der leeken in Boeddhistische landen. Vandaar ook de zoo uitgebreide aanplantingen van mango's, bananen enz. Ook van de planting van deze boomsoorten wordt in een der edicten van Açoka gesproken.

Uit deze opschriften blijkt voorts dat er drie jaarlijksche groote feesten waren in die oude dagen, wier datum in verband met de maan werd vastgesteld, feesten, waarbij olifanten, toortsen, optochten enz. te pas kwamen. Tempels schenen er toen nog niet te zijn, de godsdienstige plechtigheden hadden plaats in tempels van ongekorven hout met de sterren als lampen. Açoka deed wat hij kon om het Boeddhisme uit te breiden, en, al gingen de monniken in die dagen ook reeds zwijgend rond, toch waren zij waarschijnlijk overigens niet zoo gesloten, hun taak toch was : propaganda maken voor het nieuwe geloof, waarbij hun echter werd ingeprent vriendelijk en meegaand te zijn tegen de „ketters." Door zulke verzoenende manieren zullen zelfs de ketters gunstig worden gestemd en zulk een gedrag zal het aantal bekeerlingen doen toenemen."

Dat het echter toch propaganda moest zijn, blijkt uit het volgende in een der edicten :

„Sinds langen tijd zijn er geen dienaars van den godsdienst geweest, die, zich bewegende onder de ongeloovigen, hen met een overstrooming van godsdienst overstelpten, met een

overvloed van heilige leeringen. Door Cambodja, Gāndhāra, Surasthra, Petenica en elders zijn er nu aangewezen (als zendelingen), die hun weg vinden tot op de uiterste grenzen der barbaarsche landen, voor het heil van allen. Omgaande zoowel met de gevreesden als met de geachten, in Pataliputra zoowel als in vreemde plaatsen, betere dingen leerende, zullen zij overal doordringen."

Zoo zwerven dus Açoka's monniken als echte huisloozen (pavajitāni) overal rond om hun nieuw Evangelie te brengen.

Ook voor het uitwendige van den godsdienst deed Açoka veel. Hij bouwde vier stūpa's (grafheuvels) ter eere van den Verlichte: één op de plaats, waar de Verlichte was geboren, één waar hij de verlichting deelachtig werd, één te Benares, waar hij het eerst predikte, één te Kusinārā, waar hij het Nirvāna inging.

Men weet welke gedachten men over de stūpa's had. Een dood man was volgens de oude Indiërs (en nog is er iets van dat geloof over) machtiger dan een levend persoon. Meestal stelde men zich voor dat zijne kracht zich openbaarde, waar zijn lijk rustte, en men groef zelfs daarbij heilige vijvers, waar een buitengewone versterking den vereerders der heiligen ten deel viel. Over het graf bouwde men dan een koepeldak, daar vereerde men de dooden en bracht hun offers. Zoo nu deed men met Boeddha ook. In eene oude Chineesche Boeddhistische liturgie heet het: Ik beschouw het gewijde altaar als eene koninklijk edelgesteente, waarbij de schaduw (geest) van Sākya Tathāgata verschijnt."

Zoo dacht men dus, bij de vereering der stūpa's in gemeenschap te komen met Boeddha. Eer kunnen wij dus zeggen dat er in Açoka's Boeddhisme eenig bijgeloof was, dan dat wij hem beschuldigen van een soort atheïsme, als hoedanig sommige geleerden het oorspronkelijk Boeddhisme willen opvatten.

Açoka deed nog iets anders van groote beteekenis. Hij riep een kerkvergadering te Patna bijeen in het jaar 244 v. C. waarop vooral over de gewijde boeken werd gehandeld. Naar het schijnt werd het volgende (blijkens een der opschriften des konings) vastgesteld:

„Het is wel bekend, heeren, hoe ver mijn eerbied en mijn geloof in Boeddha, Dharma en Sangha gaan. Alles wat onze heer Boeddha heeft gesproken is wèl gesproken. Daarom, heeren, moet het inderdaad worden beschouwd als van onbetwistbaar gezag. Zoo zal het ware geloof lang duren. Alzoo, mijne heeren, eer ik met de hoogste vereering deze godsdienstige werken:

Vinayasamaka (lessen in discipline) Aryavasas (de bovennatuurlijke krachten der Arya's), Anāgatabhayas (de verschrikkingen der toekomst), Munigāthas (het leven van Boeddha in versmaat), Upatisapasina (de vragen van Upatishya), Moneyasūta (de Sūtra van het innerlijk leven) en de vermaning tot Rāhula over valschheid, uitgesproken door onzen heer Boeddha [1]) Deze godsdienstige werken, heeren, wil ik dat de monniken en nonnen, ter bevordering van hun invloed ten goede, voortdurend zullen bestudeeren en zich herinneren."

Sommige geleerden beschouwen dit als een uittreksel, waarin Açoka de voornaamste stukken uit een, toen reeds bestaanden canon opnoemt, zoo b. v. Rhys Davis. Anderen meenen, dat juist het concilie van Patna, waarvan dit ontwerp de besluiten meedeelt, op aansporen van den koning een aanvang maakte met den canon. Mij komt deze laatste meening waarschijnlijk voor. De zeven hier genoemde geschriften zijn allen bekend. Wat de vragen van Upatishya aangaat, dat dit geschrift hier voorkomt is niet onbelangrijk. Immers wat is de vraag die Upatishya bezighoudt? Hij ziet van een heuveltop een feest, waarop zeer velen zich vermaken. Eensklaps overvalt hem de gedachte : over twee honderd jaren zullen alle deze levende wezens een prooi zijn van den dood. [2]) Indien daar is een beginsel van verwoesting, kan daar dan niet evengoed een beginsel van leven zijn? Niemand kan deze vraag beantwoorden, doch Athadzi loste hem deze op door hem Boeddha's Dharma te leeren. Doet niet ook het opnemen van dit geschrift ons vermoeden dat het oorspronkelijk Boeddhisme niet de ultra pessimistische leer was, die sommigen er van willen maken?

Açoka was dus de man, die, door het bijeenroepen eener groote vergadering, welke de bovengenoemde geschriften ijkte, den grondslag legde tot de gansche. vrij omvangrijke Boeddhistische gewijde literatuur. De hoofdzaak daarvan vormen de drie Pitaka's (korven), welke onder dien naam door de zuidelijke Boeddhisten voor heilig en oud worden gehouden, doch wier boeken ook bij de meeste andere Boeddhisten in eere zijn. Deze drie korven bevatten tal van geschriften : de eerste korf bevat Vinaya (de tucht), de tweede Dharma (de

---

1) Over het laatstgenoemde zie bl. 109-111 van dit werk .Upatishya of Upatissa is een andere naam voor Sāriputta, zie blz. 58 en 59.

2) Waarschijnlijk waren er ook olifanten bij, die worden heel wat ouder dan menschen.

leer), de derde Abhidharma (het bovennatuurlijke). Een groot deel dezer gewijde geschriften is tegenwoordig uitgegeven in de serie: Sacred Books of the East (gewijde boeken van het oosten.)

In het eerste gedeelte komt o. a. voor de vroeger reeds besproken Patimōkha (biechtrede), in het tweede o. a. Dhammapada, een verzameling van schoone spreuken en Jataka's, verhalen over vroegere levens van Boeddha, een rijke bron van oud-Indisch denken en gevoelen.

Onder de Boeddhistische werken buiten deze drie Pitaka's kunnen wij vooral noemen het „Lalita Vistara," waarin wij de levensgeschiedenis van Boeddha in romantischen vorm vinden meegedeeld. Langzamerhand zijn deze boeken bij elkaar gekomen en door de Boeddhisten in hooge waarde erkend.

Doch wij keeren na deze uitweiding tot Açoka terug. Hij maakte blijkbaar met de doorvoering der Boeddhistische beginselen vollen ernst. In een zijner edicten heet het „dat er nooit in eenig vroeger tijdperk een systeem van onderwijs, toepasselijk op iederen tijd en iedere daad is geweest, als wat nu door mij is ingericht."

In een ander stuk heet het: „De voornaamste middelen die ik u verschaft heb om dit uit te werken zijn de instructies, die ik u gegeven heb. Gij zijt gesteld over honderde en duizende menschelijke wezens om te winnen de liefde der welgezinden. Ieder mensch is mijn kind, en mijn wil is dat mijne kinderen allen mogelijken voorspoed mogen genieten in deze wereld en geluk in de volgende. Ik heb dezelfde begeerte voor alle menschen."

Deze laatste order gaf hij aan zijne rajuka's, waarschijnlijk leekenbeambten: zij moesten dus, evenals de monniken, werken voor de uitbreiding van den nieuwen godsdienst. Waarschijnlijk echter heeft hij door een en ander den grondslag gelegd voor de latere hierarchie in sommige Boeddhistische landen, die zooveel overeenkomst heeft met de Roomsch-Katholieke priesterheerschappij. Doch: daar mogen wij hem de schuld niet van geven. Als wij nagaan wat Açoka wilde, dan moeten wij dezen Constantijn van het Boeddhisme bewonderen, die — geheel anders dan de Christelijke Constantijn — niet uit politieke, maar uit religieuse en zedelijke overwegingen handelde en zijn beste krachten inspande om de zijns inziens ware beginselen van het nieuwe geloof te doen doorwerken in zijn rijk. Geen wonder dat hij in hooge eere staat bij de volgelingen van Boeddha.

VIII. Uitbreiding en ontaarding van het Boeddhisme.

Açoka zond zendelingen uit naar verschillende oorden, ten einde overal voor het Boeddhisme propaganda te maken. O. a. ging zijn zoon Mahinda naar Ceylon, een eiland dat ook nu nog aan het Boeddhisme getrouw is. Vandaar uit is het weer naar Birma, Siam en Java verbreid. In Birma deed het 450 jaar na C. zijn intocht. Op Java had het in de 13e eeuw een grooten bloei bereikt, toen toch werd daar de beroemde Boro-Boedoer, een groote Boeddhistische tempel, gebouwd, waarvan de ruïnen nog thans lieders verbazing wekken. Later werd het daar door den Islam geheel verdrongen.

In al deze streken hield men zich vooral aan de straks reeds genoemde drie Pitaka's. En zoo is dan ook in Birma en Siam het Boeddhisme vrij zuiver bewaard gebleven. Het moge al ondergaan hebben den invloed der Mahayana [1]), die het nieuwe geloof pessimistischer en minder religieus opvatte dan de stichter, aan Boeddha's leer geheel vreemde leeringen zijn hier niet ingeslopen.

In Indië heeft het zich nog eenige eeuwen na Christus gehandhaafd, doch ongeveer de 12e eeuw was het bijna overal door het Brahmanisme verdrongen. Vanwaar dit verschijnsel? Er een uitvoerig antwoord op te geven, zou vele bladzijden vereischen en ook vallen buiten het kader van dezen arbeid. Alleen komt het mij voor dat ontaarding van de oorspronkelijke beginselen hierop invloed had. Wat die ontaarding betreft, zij moet allereerst gezocht worden in de zooeven genoemde Mahayana, de school van den grooten overtocht, die feitelijk den Allerhoogste onttroonde en leerde dat Boeddha zelf was vernietigd en uit niets en tot niets de weg was voor allen.

Die Mahayana heeft in Indië ten gevolge gehad dat een reactie opkwam, die ten slotte van de oorspronkelijk zedelijke religie een magische maakte en veel uit het oude Brahmanisme weer opnam. Beide deze invloeden hebben het hunne gedaan om het Boeddhisme te ondermijnen en de overwinning van het Brahmanisme te verzekeren in het grootste gedeelte van Indië.

Daarbuiten echter heeft het zich krachtig gehandhaafd, niet alleen in Birma en Siam, alsook op het eiland Ceylon, maar is het zelfs doorgedrongen in Tibet, in China en in Japan. In Ceylon, Birma en Siam bleef het, zoo wij reeds opmerkten, vrij zuiver bewaard, terwijl het zich in China en Japan met andere

1) Zie blz. 118 en 119.

godsdiensten vermengde. Wat de tegenwoordige Chineezen betreft, uit drie bronnen is afgeleid hun geestelijk leven : Kong tsze, Lao tsze en Boeddha. Bij de Japanners is het Boeddhisme met den ouden volksgodsdienst, het Shintoïsme, samengesmolten.

Zeer merkwaardig is echter de ontaarding van het Boeddhisme in Tibet. Daar kwam het in een onbeschaafd land, onder een ruw volk : 't gevolg was dat de geestelijke godsdienst hier slechts ingang kon vinden in verbasterden vorm.

Hetzelfde geschiedde, zoo men weet, met het Christendom, dat is ontwikkeld tot Roomsch Catholicisme door dezelfde invloeden : omdat het alleen als een godsdienst van gezag de heidenen kon winnen. 't Is voorts merkwaardig zoo groot als de overeenkomst is tusschen het Tibetaansch Boeddhisme en het Roomsch Catholieke Christendom.

Naar men weet gelooft de Roomsch Catholieke kerk dat de geest van Christus alléén in hare kerk woont, op bizondere wijze die kerk bestuurt en dat deze geest hare priesters en vooral haren paus bezielt. Zoo nu denken de Tibetaansche Boeddhisten er ook over. Zij gelooven aan Avalokitesvara, den geest van Boeddha, die in de kerk woont. De naam Avalokitesvara beteekent : de Heer, die van omhoog nederziet.

Behalve Avalokitesvara hebben zij nog een aantal andere Boeddha's die in den hemel leven, anderen, die op de aarde leven of geleefd hebben enz. Ten slotte kwamen zij zelfs tot Ādi-Boeddha : den eersten Boeddha, uit wien dan de andere Boeddha's en met hem de werelden emaneerden. Uit Ādi-Boeddha waren namelijk — na vijf meditatiën van dezen — de vijf Dhyani-Boeddha's gevloeid, de beheerschers van bovenaardsche gewesten, uit dezen wederom de bij hen behoorende Bodhisatwa's (toekomstige Boeddha's), en — ieder van hen deed uit zich voortkomen een gansche wereld. De tegenwoordige is dan een maaksel van Avalokitesvara. Daarmee ging gepaard een ontaarden van den godsdienst in magische formules en uiterlijke vormen. Woorden kwamen boven daden. Iedere Tibetaan heeft een rozenkrans van 108 kralen om daarmee zijn goede woorden te tellen : vooral vele woorden moeten het zijn.

Ja, om zegeningen te verkrijgen van al de hemelsche wezens, waarmede zijne verbeelding de wereld bevolkt, heeft de Tibetaan zelfs gebedsmolens of wielen : met heilige spreuken beplakt. Tibet is er vol van : zij staan bij iederen weg, in elke straat.

Dan heeft men ook lange staken, waaraan vlaggen zijn be-

vestigd, waarop het heilige woord : Om Mani Padme Hum (het juweel is in de lotus d. i.: de zelfscheppende kracht is in de wereld [1]). Telkens als die spreuk bij een windvlaag ten hemel wijst, wordt een gebed opgezonden.

Wij zagen dat volgens de Boeddhisten Avalokitesvara in de gemeente woont. Boven alles echter woont deze in den Dalai-Lama, den Boeddhistischen paus in Tibet, en de chutuktu's, zooveel als zijn kardinalen. Deze paus is Ādi-Boeddha's plaatsvervanger op aarde, onfeilbaar is hij niet alleen, maar ook is hij wereldlijk vorst over Tibet, evenals voorheen de paus over een deel der Christenheid.

Dat de overeenkomst met Rome groot is, is door tal van Roomsche zendelingen erkend, sommigen van hen gingen zoover, dat zij zeiden : de duivel heeft hier het werk van God nagemaakt.

De eerwaarde pater Disderi, die in het jaar 1714 Tibet bezocht, zegt: „De lama's hebben eene tonsuur evenals onze priesters en zijn tot levenslangen ongehuwden staat verplicht. Zij bestudeeren hunne geschriften in een taal en in letters, die van de gewone teekens verschillen. Zij zeggen gebeden in koor. Zij dienen den tempel, bieden offeranden aan en houden de lampen altijd brandende. Aan God offeren zij koren en gerst, deeg en water in kleine vazen, die zeer schoon worden gehouden. Het voedsel dat alzoo geofferd wordt, beschouwen zij als gewijd, en zij eten het."

Ook zekere pater Grüeber, die in 1661 Tibet doorreisde, was er door getroffen. „Hij merkte op, dat de kleedij der lama's overeenkwam met die, welke ons in oude schilderstukken van de Apostelen is overgeleverd. Ten tweede, dat de tucht der kloosters en der verschillende priesterklassen zeer gelijkt op die der Roomsche kerk. In de derde plaats, dat het denkbeeld van een vleeschwording evenals het geloof aan paradijs en vagevuur aan beiden gemeen is. In de vierde plaats merkte hij op dat zij offers gaven en aalmoezen, diensten hielden en gebeden opzeiden voor de dooden, evenals de Roomsch-Katholieken. In de vijfde plaats, hadden zij nabij Lhassa kloosters, door dertig duizend monniken en nonnen bewoond, welke allen, behalve nog andere geloften, die van armoede, gehoorzaamheid en kuischheid aflegden: evenals de Roomsche. In de zesde plaats hadden zij biechtvaders, die van de hoogere lama's

1) Woorden, die Boeddha zou geuit hebben, toen hem onder den Boddhiboom de verlichting ten deel viel.

of bisschoppen hun bevoegdheid ontvingen en die daardoor de macht hadden de biecht te hooren, boetedoeningen op te leggen en absolutie te geven. Ook hadden zij de gewoonte gewijd water te gebruiken, bij hun diensten om beurten te zingen, voor de dooden te bidden."

Gemelde pater meende daarom, dat dit alles niet mogelijk was, tenzij de oude boeken der lama's den invloed van het Christendom hadden ondergaan. Wij kunnen dit gevoelen niet deelen: veeleer komt het ons voor dat aan het omgekeerde is te denken. Doch: dit punt hier te behandelen, hoe belangrijk het zij, (want er is inderdaad overeenstemming tusschen de persoon, de legende, de latere ontwikkeling der leer bij Christus en Boeddha) ligt niet op onzen weg. Alleen willen wij nog een beschrijving geven van een godsdienstoefening, zooals men die houdt in den hoofdtempel van het Tibetaansche Boeddhisme, de kathedraal te Lhassa.

„Door een ruime hal, waarin men gewijd water en rozenkransen kan koopen, en waar vier beelden der aartsengelen staan, komt men den tempel binnen. De muren zijn bedekt met ruw bewerkte schilderijen uit de legende van Boeddha. Het dak wordt gedragen door zes zware pilaren, met snijwerk versierd. De kerk zelf is een lang schip: door twee rijen pilaren van twee zijvleugels en door zilveren opengewerkte schermen van twee groote koren gescheiden. In ieder dier zijvleugels zijn veertien kapellen. Aan het einde der kerk is de heilige plaats, bevattend vijftien tafels, met juweelen voorzien, met mystieke zinnebeelden van Sang-Sāra en andere scheppingen van Boeddhistische metaphysica. In de verste nis bevindt zich in een overwelfde ruimte het beeld van den vergoodden Gautama Boeddha.

Ter linkerzijde daarvoor is de troon van den Dalai-Lama, ter rechterzijde van den Pantschen Lama. Daarbij, in rangorde, langzaam in glans verminderend, de zetels der Chutuktu's (kardinalen), abten en der achttien orden van de lagere geestelijkheid.

Tegenover het beeld is het hoog altaar of de offertafel: verscheiden treden boven de vloer; met trappen toegankelijk. Op de bovenste trappen staan gouden, zilveren en steenen beelden, op de lagere trappen klokken, lampen, wierookhouders en andere gewijde gereedschappen.

Op het geluid van een hoorn of trompet verzamelt zich de geestelijkheid in den ingang (de straks genoemde hal) in ambtsgewaad. Bij het derde trompetgeschal zet de stoet zich in be-

weging, met den levenden Boeddha aan het hoofd. Als deze levende Boeddha op zijn troon is gezeten buigt ieder der priesters driemaal voor hem en gaat dan met gekruiste beenen op den divan zitten, overeenkomstig zijn rang. Een bel klinkt en allen zeggen op: de drie toevluchten, [1]) de tien voorschriften [2]) en andere formules. Na eenige stilte gaat wederom de bel en langere stukken uit de heilige boeken worden door de priesters in koor gezongen. Als het een feestdag is, wordt het hoogtepunt van den dienst bereikt in het Tuisol, of gebed voor heiliging, als de offers zijn gezegend.

Een bel klinkt, en al de monniken heffen luide een gebedshymne aan, waarin gevraagd wordt dat de geesten van al de Boeddha's mogen tegenwoordig zijn.

Een van hen heft boven zijn hoofd een spiegel, naar het schijnt om hierop het beeld van den geest op te vangen, als deze verschijnt; een tweede heft een drinkkan op, een derde een mystiek zinnebeeld van de wereld, een vierde een schaal: en nog andere geheiligde gereedschappen en mystieke symbolen.

Onderwijl worden de stemmen der zangers en het geluid van bellen, trommels en trompetten al sterker, en de kerk wordt met wierookwalmen vervuld.

De monnik met de drinkkan werpt herhaaldelijk water, met suiker en saffraan vermengd, over den spiegel. Het water vloeit over den spiegel naar het zinnebeeld der wereld en wordt beneden in een schaal opgevangen. Telkens na gebruik wordt de spiegel met een zijden doek afgeveegd.

Het mengsel wordt nu in een andere kruik gedaan: enkele droppels bevochtigen de handen der dienstdoende monniken die er de kroon van hun geschoren kruin, hun voorhoofd en hun borst mee aanraken. Eerbiedig slikt hij dan de overblijvende droppels in, en zoo doende, meent hij op mystieke wijze deel te verkrijgen aan het goddelijk wezen, welks beeld opgevangen is op den spiegel, waarover het water is geloopen."

Tot zoover over het Lamaïsme. Wat een afstand scheidt ons hier van den verheven stichter zelf, die, wars van cere-

---

1) Zie blz. 126.

2) deze zijn: 1 geen leven vernietigen. 2 niet stelen. 3 zich voor onreinheid wachten. 4 niet liegen. 5 geen bedwelmende dranken gebruiken. 6 niet op verboden tijden eten. 7 van dansen, zingen, muziek en tooneelvoorstellingen zich onthouden. 8 geen kransen, parfumeriën, zalven of sieraden gebruiken. 9 geen hoog of breed bed gebruiken. 10 geen goud en zilver aannemen.

moniën en plechtigheid, door zelfverzaking en overpeinzing den weg vond tot den grooten Vrede. Helaas, dat ditzelfde verschijnsel ons overal treft, welken godsdienst wij ook beschouwen: straks zullen wij het ook elders zien. Doch: kàn dat anders? Kan een frissche bergstroom zuiver blijven tusschen vuile moerassen? Kan het reine denken, het zuiver gevoelen blijven wonen in een onreine, gebrekkige menschheid?

Hoe hooger dan ook de volken stonden, des te meer wordt de zuivere geest bewaard: meer is er van Boeddha's geest gebleven in Birma dan in Thibet. Toch: de schat is er nog wel, ook in dat laatste land, al wordt zij daar opgeborgen in aarden vaten die er niet bij passen. Niet te vergeefs leefden de groote denkers en strijders der menschheid.

HOOFDSTUK III.

De Chineesche Philosophie.

I. Inleiding.

Het doel van dit geschrift is juist niet om eene volledige geschiedenis der Chineesche philosophie te geven of al de vraagstukken, welke deze heeft trachten op te lossen onder het oog te zien. Daartoe toch zouden zeer uitvoerige, boekdeelen vullende uiteenzettingen, noodig zijn, die van het geduld van den lezer te veel zouden vergen. De bedoeling is op beknopte en verstaanbare wijze te schilderen het eigenaardige der Chineesche philosophie en hoe zij op de ontwikkeling van het Chineesche volk heeft gewerkt.

In hoeverre in oude tijden Turanische of Arische invloeden zich in China hebben doen gelden, en vanwaar de sporen van deïsme komen, die men in den ouden staatsgodsdienst ontwijfelbaar vindt, is hierbij van minder belang. Gewichtiger en belangrijker is het feit, dat de beschaving van het Chineesche volk, zooals wij die voor het eerst in historische tijden ontmoeten, aanstonds iets van ouds gevestigds, iets afgewerkts, afgeronds heeft, waarvan wij den aanvang niet kunnen ontdekken, en die zich wel duizend jaar lang, tot aan den intocht van het Boeddhisme vrijwel onveranderd heeft gehandhaafd.

Wel vindt men ook in China sagen over oude dagen, waarin het volk 's winters in holen, 's zomers in een soort nesten in boomen leefde, waarin het gebruik van het vuur onbekend was en de bewoners nog niet geleerd hadden visschen en vogels te vangen: doch wat op dezen, ook naar Chineesche opvatting voorhistorischen tijd betrekking heeft, vinden wij in latere werken, niet als een herinnering aan een vaststaande traditie, maar aan legenden, van onheugelijke tijden bestaande.

Wat de standvastigheid der Chineesche zeden betreft, noemen

wij het feit, dat de offergereedschappen uit den tijd der Hsia dynastie evenzoo gevormd zijn als die uit den laatsten tijd der Chau-dynastie, hoewel twintig eeuwen beide dynastiën scheiden. Ook bleven de ceremoniën, gebruiken en zeden in godsdienst, wijsbegeerte en zedeleer gedurende dien tijd onveranderd. Hieruit leide men echter niet af dat de geest van het Chineesche volk al dien tijd rustte, integendeel: zelden is er een tijd geweest, waarin het Chineesche volk meer geestelijk leven ontwikkelde dan van de 6e tot de 4e eeuw voor Christus. Doch: dit geestesleven openbaarde zich vooral in het bewaren, verklaren en uitwerken van wat eenmaal overgeleverd was. Het was meer om uitleggen te doen dan om iets nieuws in het leven te roepen.

De Chineesche philosophie heeft, gelijk wij dat ook bijna overal elders zien, van af de oudste tijden zich in twee richtingen ontwikkeld. De eene, waarvan Lao tsze als vertegenwoordiger mag gelden, bewoog zich in metaphysisch-theosophische richting, de andere, waarvan Confucius als hoofd wordt erkend, in ethisch-materialistische, of — juister uitgedrukt, ethisch-politische richting. In het stelsel von Lao tsze of Li R (het Taoïsme) treedt op den voorgrond *het inwendig licht*," dat 's menschen leven moet leiden, in dat van Confucius *de verschillende verhoudingen*: tot ouders, familie, staat enz. die 's menschen plichten bepalen.

Wij zouden echter verkeerd doen ons Lao tsze en Confucius voor te stellen als stichters eener nieuwe leer: beiden deden niets anders dan de leer van vroegere gezaghebbenden overleveren, wier uitspraken lang voor hun tijd de bron der Chineesche wijsheid vormden.

Uit den langen strijd tegen het Taoïsme, een strijd die sedert het begin onzer jaartelling ook tegen het van elders ingevoerd Boeddhisme was gekant, is ten slotte het Confucianisme als overwinnaar te voorschijn getreden. Nog heden is dit: evenals reeds voor tweeduizend jaren, de orthodoxe richting: haar aanhangers hebben in den loop der eeuwen de regeering des volks verkregen. Toch: ook deze richting van de Chineesche philosophie heeft zich niet vrij kunnen houden van allerlei, aan het gebied van den godsdienst ontleende, vreemde bijvoegselen. De oude rijksgodsdienst: een uit het Shamanisme ontstane vermenging van natuur-, geesten-, helden- en voorouderverereering: die bij de voornamen in een aantal ambtelijke ceremoniën bij het volk in grof bijgeloof verloopt, heeft vooral omtrent de voorouderverereering op deze philosophie in-

vloed uitgeoefend, terwijl ten opzichte van kosmogonische [1]) en dergelijke vragen, Boeddhistische en Taoïstische invloeden zich hebben doen gelden: de laatste vooral sedert de 12e eeuw na Christus.

Men zal zich wellicht verwonderen dat Boeddhistische en Taoïstische invloeden hier werkzaam konden zijn: waar zij van de zijde van de gevestigde leer zooveel vervolging moesten ondergaan. Men bedenke echter dat het bij deze vervolgingen minder te doen was om de onderdrukking of uitroeïing van dogmatische ketterijen, dan wel om den staatkundigen invloed, welken de priesters van beide secten trachtten te verkrijgen, tegen te gaan en vooral om het grondbeginsel van het Confucianisme: de voortplanting der familie, die door het geweldig toenemen der kloosters bedreigd werd, staande te houden. Wat de kloosters betreft: er waren er b. v. in 845 n. C. 4600 met nog 40,000 kleinere stichtingen: terwijl toen het aantal monniken en nonnen 260,000 beliep

Wat heeft aan het Confucianisme nu het overwicht gegeven? Zeker in de eerste plaats dat het — inplaats van den eisch om de wereld te verlaten en in mystieke bespiegeling op te gaan, een eisch, dien Taoïsme en Boeddhisme stelden — deelname aan de praktische eischen des levens aanbeval en daarvoor aanzien en eer als belooning stelde. Tegenover deze leeringen van Lao tsze en Boeddha stond dus de leer van Confucius als „wereldwijsheid" — een levensrichting, die voor den praktischen Chinees groote aantrekkelijkheid moest bezitten. [2])

Lang voor Confucius en lang na hem waren er in China personen, die men met de Brahmaansche en Boeddhistische wijzen, met de Joodsche profeten en met de Grieksche wijsgeeren kan vergelijken. Half rhetoren, half politici, trokken zij in de kleine vorstendommen van hof tot hof, menigmaal met een tot duizenden aangroeiend gevolg van leerlingen. Terwijl zij, leerend en afkeurend, zich zeer op hun wijsheid lieten voorstaan, waren zij vaak voor de vorsten, dikwijls ook voor het volk, lastige menschen. Voor de praktische staatslieden waren zij een gruwel en een spot. Daar hun zelden belangrijke posten waren toevertrouwd ging hun gezag en invloed

1) Vragen, het ontstaan der wereld betreffende.

2) Toch had ook deze wijsheid, gelijk wij zien zullen, een «metaphysischen grondslag." Goed staatsburger zijn behoort ook tot het opvolgen van 's hemels ordeningen.

meestal spoedig door de kuiperijen der beambten en adellijke familiën, die in ieder der leenstaatjes, waaruit het groote rijk bestond, om den voorrang kampten, te gronde. De dynastie van Shang, die van ongeveer 1766 v. C. in China had geheerscht, was in 1122 v. C. door die van Chau omvergeworpen. Wuwang, de eerste koning uit dit nieuwe geslacht, die ongeveer te gelijk met den Israëlietischen koning Saul (1110 v, C.) den troon besteeg, was een geleerde, vrome en dappere vorst, maar hij beging de fout (misschien echter door den staatkundigen toestand gedwongen) het groote rijk, dat vroeger slechts één heer, den keizer gekend had, in een aantal leenstaten van verschillende grootte en macht (er waren er tusschen de 40 en 125 in verschillende tijden) te verdeelen. Voor den keizer bleef slechts een onbeduidend gebied bewaard. De nadeelige gevolgen van dezen maatregel bleven niet uit: de leenheeren hadden voortdurend strijd met elkaar, de zwakke keizers konden er geen orde onder houden, het rijk gaf een beeld van de grootste verwarring te aanschouwen. Ieder landsheer, groot en klein, dacht er slechts aan zijn gebied en zijn macht te vergrooten ten koste van zijn buurman. En in den kring der staatjes zelve leefden de voorname beambten, de adellijke familiën en de politieke partijen in voortdurende twisten. In 't kort: een beeld, zooals het Duitsche rijk niet zoo heel lang geleden nog te zien gaf.

II. Confucius, zijn leven en leer.

Wij merkten in het vorige hoofdstuk op welk een grooten, hoewel ongunstigen invloed de maatregel van keizer Wuwang wel had, een invloed, die eeuwen voortwerkte, en die zich ook nog krachtig deed gelden in de dagen toen de bekende Chineesche wijze Confucius geboren werd. Deze zag het levenslicht in 550 v. C. Zijn vaderland was het hertogdom Lu, gelegen in het tegenwoordige Shantung, een der straks vermelde kleine vorstendommen. De Chineezen noemen hem Kung-Kiu.

Confucius is een Latijnsche bewerking van het Chineesche Kung-fu-tsze. Deze laatste naam is samengesteld uit den familie-naam „Kung", de aanduiding van rang van hooge beambte „(Ta) fu" en de toevoeging. „Tsze" = leermeester. „Kiu" beteekent heuvel en heeft betrekking op een uitwas, dien Confucius op het hoofd had, of op den vorm van zijn hoofd.

Confucius' familie stamde uit het keizerlijk geslacht der Shang. Zijn voorvaderen waren vorsten van Sung geweest onder de dynastie van Chau, en wel in het oostelijk deel van het tegenwoordige Honan. De jongere tak dezer familie, waartoe Confucius behoorde, had den bijnaam Kung aangenomen en was tegen het einde van de 8e eeuw naar Lu getrokken. Daar was zijn grootvader commandant van een stad geweest en had zijn vader zich als soldaat door groote lichaamskracht en dapperheid onderscheiden. Confucius was geboren uit het tweede huwelijk zijns vaders, door dezen op hoogen leeftijd met de dochter van een buurman gesloten: volgens sommigen was hij slechts de zoon van eene bijzit.

De legende van later dagen heeft zijn geboorte met allerlei wonderbare voorspellingen en verschijningen, met het optreden van een draak, geniën enz. opgesierd.

Over de jeugd van Confucius weten wij weinig: drie jaren na zijn geboorte stierf zijn vader, op zijn negentiende jaar trouwde hij. Zijn huwelijk was niet gelukkig: hij liet zich later van zijne vrouw scheiden: misschien had deze ook wel redenen van ontevredenheid. Hoe dit zij, een jaar na zijn huwelijk werd zijn zoon Li (karper) geboren, zoo genoemd, omdat de hertog van Lu bij deze gelegenheid aan den vader eenige karpers zond. In dienzelfden tijd werd Confucius tot opziener der korenmagazijnen benoemd, een jaar later met het beheer van staatslanderijen belast: naar het schijnt waren dit onbeteekenende betrekkingen.

Kort daarop begon Confucius zijn werkzaamheid als leeraar. Hij verzamelde een aantal leerlingen rondom zich, wier schoolgeld — geschenken, naar Chineesche opvatting — tot zijn levens onderhoud dienden.

Behalve met dit onderwijs en zijn ambt hield hij zich vooral bezig met de bestudeering der oude ceremoniën en der oude muziek. In beide deze takken der philosophie (de Chinees brengt ze hieronder thuis) kreeg hij weldra zulk een groote roep van geleerdheid, dat vanaf het jaar 517 een aantal jonge-lieden uit de aanzienlijkste familiën des lands onder zijne leiding deze wetenschappen kwamen bestudeeren. Dit verhoogde zijn aanzien en maakte het hem mogelijk een reeds lang gekoesterden wensch te vervullen door aan de keizerlijke hoofdstad Lo Yang in Honan een bezoek te brengen. Hij maakte zich daar het verblijf ten nutte door de groote rijkstempels des hemels en der aarde te bezoeken, en zich met de ceremoniën van het keizerlijk hof op de hoogte te stellen. Indien

tijd schijnt hij ook zijn bekende ontmoeting met zijn ouderen tijdgenoot Lao tsze gehad te hebben, die toen opziener der schatkamers in Lo yang was. Nog in hetzelfde jaar keerde Confucius naar Lu terug. Zijn beroemdheid nam, misschien ook door deze reis, van dag tot dag toe: zoo, dat hij zelfs tot 3000 leerlingen rondom zich verzamelde.

Evenwel, de staatkundige toestand in Lu maakte het hem weldra onmogelijk daar langer te vertoeven. In 516 v. C. kwam het tot openlijke vijandelijkheden tusschen het vorstenhuis en drie daaraan verwante families, die van Ki, Shuh en Mang. Van die eerste familie (Ki) schijnt Confucius (als cliënt) afhankelijk te zijn geweest. Het eind van den strijd was de nederlaag van den hertog. Deze vluchtte naar het naburige vorstendom Tsé en werd door Confucius gevolgd.

Hoewel de hertog van Tsé, hem zeer genegen was, bleek toch de tegenstand van de mannen, die in het hertogdom aan het roer stonden, krachtig genoeg om hem daar uit den staatsdienst te houden. Na een jaar keerde hij dan ook weer naar Lu terug, waar hij 15 jaar doorbracht zonder een ambt te kunnen verkrijgen. Zijn vaderland werd in dien tijd door den strijd der partijen verscheurd. Eerst door de verdrijving van een der voornaamste onruststokers kwam er althans een weinig rust. In 500 v. C. werd Confucius tot eerste beambte der stad Chungtu benoemd. De daarop door hem ingevoerde hervormingen trokken algemeen de aandacht en zoo werd hij vervolgens tot assistent van den hoofdopzichter van publieke gebouwen, en kort daarna tot minister van justitie benoemd. Ook in dit ambt bracht hij treffende dingen tot stand, zoodat naburige vorsten, wien de bloei van Lu jaloersch en tegelijk bezorgd maakte, er op uit waren hem zijn post te doen verliezen. Dit gelukte ook: zij zonden den hertog zestig schoone meisjes, danseressen en zangeressen ten geschenke, die den hertog geheel in hare lieflijke striknetten verwarden en zijn aandacht van de regeeringszaken wisten af te leiden. Bedroefd en geërgerd verliet hij zijn vaderland. Dertien jaar lang trok hij, onder allerlei ontberingen, van de eene plaats naar de andere zonder ergens een open oor voor zijn plannen te vinden.

Zoo verhaalt de oude overlevering. Denkelijk is zij niet geheel juist. Bij andere gelegenheden was Confucius niet zoo fijngevoelig als hij ons hier wordt voorgesteld. Het waarschijnlijkste is dat de familie Ki, die Confucius aan ambten en waardigheden geholpen had, op hem als een willig werk-

tuig hunner partij had gerekend en zeer ontgoocheld was, toen Confucius het ondernam de macht der groote leenheeren in het vorstendom te knotten en hun versterkte steden te slechten: de plaatsen van waaruit zij den beheerscher des lands trotseerden. Waarschijnlijk moest Confucius meer wijken voor fijngesponnen intriges dan voor uitwendige macht. Zijn ballingschap zal wel geen geheel vrijwillige zijn geweest. De invloed der familie Ki heeft hem voorzeker langen tijd den terugkeer in het vaderland onmogelijk gemaakt en dien eerst toegelaten, toen men van den afgeleefden grijsaard niets meer te vreezen had.

In 483 keerde Confucius naar Lu terug. Daar werd zijn tijd door onderwijs geven en letterkundige bezigheden in beslag genomen, totdat hij in 478 v. C. op 73 jarigen leeftijd stierf, verbitterd door het vruchtelooze van al zijn bemoeiingen, het onvervuld blijven zijner verwachtingen. Zijn laatste woorden tot zijn leerling Tsze kung waren: „Geen wijze heerscher verschijnt, niemand in het gansche rijk wil mij als raadsman hebben, mijn tijd om te sterven is gekomen." Zijn leerlingen begroeven hem in K'hufuhsien, [1]) in het tegenwoordige Shantung. Drie jaar lang treurden zij bij zijn graf, waar zij zich, naar Chineesche zeden, hutten oprichtten.

„Na den dood van Confucius," zoo heet het in de geschiedenis der Han-dynastie (210 v. C. — 24 n. C.) „was het met zijn leer gedaan en nadat zijn zeventig (voornaamste?) leerlingen waren heengegaan, werd zijn leer bedorven (verbasterd). Er waren een groot getal verschillende teksten van de jaarboeken, van het liederenboek en van het boek der veranderingen en gedurende de verwarde toestanden en twisten der verschillende staten (480—221 v. C.) raakten waarheid en leugen nog meer met elkaar in strijd en in de leer der verschillende geleerden heerschte groote verwarring. Toen kwam het ongeluk, door de Tsin-dynastie (220—205 v. C.) veroorzaakt: deze bewerkte namelijk dat de boeken der geleerden met vuur werden verbrand, opdat het volk onwetend zou worden gehouden. Langzamerhand echter kreeg de Han-dynastie de macht in het rijk. Deze spande zich in om de schade te herstellen, die de Tsin-dynastie had veroorzaakt. Tafels en plankjes (waarop men in oude dagen teekens insneed of inkerfde) zocht men bijeen en de (klassieke) boeken werden verzameld."

1) Daar is thans nog de groote tempel ter eere van Confucius, waar den heiligen ouden wijze geschenken worden gebracht.

In denzelfden tijd werd Confucius door de rijksregeering: d. w. z. door den vertegenwoordiger daarvan, den keizer, officiëel erkend (n.l. als vereerenswaardig).

Reeds vroeger — na zijn dood — was hem ter eere door den hertog van Lu een tempel gebouwd, waarin viermaal per jaar offers moesten worden gebracht. Doch hoewel in 194 v. C. de grondvester der Han-dynastie, toen hij door Lu reisde, dezen tempel bezocht en er een os liet offeren, duurde het toch tot het jaar 1 n. C., eer keizer Ping aan Confucius een onsterfelijken eeretitel verleende en tot 57 n. C. voor offers aan hem in alle keizerlijke en rijksscholen werden ingevoerd. Deze vereering deelde Confucius tot het jaar 609 n. C. met den hertog van Chau, Chau-Kung, den broeder van den eersten keizer van dienzelfden naam. Eerst na dien tijd werden voor Confucius afzonderlijke tempels opgericht en vanaf 628 werd hij alleen vereerd. De officieele eeretitel, dien hij nu bezit: „Kung, de oude leeraar, de volkomen wijze" dateert eerst uit het jaar 1657 en is hem verleend door den eersten keizer der nu nog regeerende Mandschoe-dynastie. Deze heeft meer dan éene der voorgaande dynastiën voor het aandenken en de vereering des meesters gedaan: zeker wel in het juiste besef daardoor voor het Chineesche volk haar vreemde heerschappij wat minder drukkend te maken.

Zooals wij reeds opmerkten leerde Confucius niets nieuws: hij verklaarde slechts de leer, die van oudsher geldig was en beriep zich daarop bij alle gelegenheden. Ja, het is wellicht juist aan dit onpersoonlijk karakter zijner leer toe te schrijven, dat deze gedurende zooveel eeuwen zulk een invloed op het volk kon uitoefenen.

Confucius en zijne leerlingen, navolgers en commentatoren waren slechts de bewaarders eener traditie, die sedert langen tijd in het bewustzijn van het Chineesche volk als met ankers was vastgemaakt.

Wat Confucius leerde kan men het best samenvatten in deze stelling: wie anderen wil opvoeden moet allereerst zichzelf opvoeden, m. a. w. een opvoedkundige opvatting van het Grieksche: „Ken u zelf," maar — tegelijk een onmiskenbare vooruitgang: want zelfkennis heeft dan alleen waarde, als zij het begin van beterschap is.

„Confucius sprak met voorliefde van het gewone, regelmatige en niet van het ongewone of buitengewone; hij sprak van wat men door vlijt en daarop berustende kracht verkrijgen kon; maar niet van wat men door overmacht kon bereiken.

Hij sprak van toestanden van orde en niet van toestanden van regeeringloosheid met kuiperijen, die daarbij voorkomen, hij sprak van menschelijke en niet van bovenaardsche dingen. Hij leerde verstaan de grondstellingen, in de schriften der ouden vervat en hoe daar naar te handelen, de zedeleer van het hart en hoe aan de zedelijke beginselen getrouw te blijven."

Aldus omschrijft een uitlegger zijner werken een plaats uit zijne „Gesprekken", die treffend de leerwijze van Confucius in het licht stelt.

Bizonder eigenaardig is in Confucius de afkeer om zich in te laten met wat betrekking heeft op de onbekende toekomst des menschen aan gene zijde des grafs.

„Gij kunt de levenden niet dienen, hoe zult gij de geesten dienen," antwoordt hij aan een zijner leerlingen en als deze nog verder op het onderwerp wil ingaan, zegt hij: „Gij kent het leven nog niet, hoe kunt gij iets weten over den dood?" De oude uitleggers verklaren deze plaats zoo, dat Confucius den leerling geen ander antwoord gegeven heeft, „wijl geesten en dood onbegrijpelijke dingen zijn en het de moeite niet loont daarover te spreken."

Het 10e boek der „Gesprekken" behelst een vrij uitvoerige schilderij van de gewoonten en de houding des wijzen, doch: zooals Dr. Legge, de vertaler van de klassieke werken der Chineezen, zegt: „Confucius is als wijsgeer voor mij gedaald, sedert ik hem in zijn huisjasje, zijn bed en zijn reiswagen gezien heb." [1])

Toch heeft die pijnlijke zorgvuldigheid, waarmede zijn leerlingen ook de kleinste nietigheden uit de gewoonten huns meesters opteekenden, een voordeel: zij bewijst ons, hoe behoudend de Chineezen zijn, zelfs in de onbeduidenste uiterlijkheden, daar veel van de toen beschreven gebruiken nog zoo bestaan.

Zoo wordt op een plaats verteld hoe Confucius deed, wanneer hij op bevel van den vorst een bezoeker moest ontvangen: „Hij ijlde vooruit, de armen opgeheven als de vleugels van een vogel." Hetzelfde ceremonieel heerscht thans nog aan het Chineesche hof: de vreemde gezanten, die de keizer van China in 1874 en later ontving, zouden het kunnen getuigen.

„Bleef hij in de poort staan, zoo deed hij dit niet in het midden van het pad, en bij het in- en uitgaan trad hij niet op den drempel."

---

1) Wij vergeten daarbij echter het woord niet, dat niemand groot is voor zijn kamerdienaar.

De weg onder iedere poort was in oude tijden door een paal in twee deelen gescheiden: voor het in- en voor het uitgaan. Het midden van ieder dezer twee wegen mocht slechts de vorst gebruiken. Tegenwoordig zijn er in de keizerlijke paleizen en vertrekken bijna overal verscheidene poorten en deuren: drie tot vijf, waarvan de middelste alleen voor den keizer dient en door niemand anders betreden mag worden. Waar slechts één poort of deur is, zooals bv. in de hal, die tegenwoordig voor de audientiën der vreemde gezanten gebruikt wordt, wil de etiquette, dat het in- en uitgaan niet precies door het midden plaats heeft. In tuinen en op begraafplaatsen van keizers of prinsen is het middelste gedeelte van de middelste trap, die tot de hal of den tempel voert, dikwijls met groote platen marmer bedekt, waarop zich in relief bewerkte draken bevinden. Zoo is het betreden daarvan onmogelijk gemaakt: en terwijl de dragers rechts en links de trappen opgaan, zweeft slechts de draagstoel of de doodkist over het midden van de trap.

Wat het betreden van den drempel aangaat, dit geldt, evenals in oude tijden, ook nu nog voor onbeleefd en de bewoners van het huis onheil aanbrengend. Bij audientiën des keizers wordt dan ook aan de gezanten uitdrukkelijk verzocht, het betreden van den, bijna een voet hoogen, zeer smallen drempel te vermijden. In Japan werd het ook tot voor weinige jaren als een grof vergrijp beschouwd: als een beleediging, die onder mannen met twee zwaarden, [1]) slechts door bloed kon worden uitgewischt. Den voet op iemands drempel zetten, beteekende hetzelfde als hem den heer des huizes op het hoofd zetten.

Het beeld van Confucius, dat ons uit de over hem bewaarde berichten tegenkomt, is niet zeer aantrekkelijk. Wij zien voor ons een oudachtig humeurig heer, wien 't echter aan geestigheid niet ontbreekt: een man, pijnlijk afgemeten in kleeding, gedrag en gewoonten, die alles weet en alles kan en nooit eene gelegenheid laat voorbijgaan om zijn medemensch vol zalving te doen gevoelen, dat hij het beter weet dan deze.

We aanschouwen een professor, die met de dooden op een vrij goeden voet staat: hen immers kan hij kritiseeren en aanhalen, zonder dat zij hem tegenspreken: doch die het den levenden niet vergeeft, dat de geschiedenis zich niet afspeelt volgens het door hem gesponnen schema en dat hij niet ge-

1) Mannen van rang dragen twee zwaarden.

roepen wordt om de wereld weer in zijn kader terug te brengen. Daarom knaagt hij aan alles, wat anderen doen of nalaten: zou hij zich in alles willen mengen, als die anderen het maar toelieten en wordt hij door de gedwongen rust, door de tweespalt tusschen zijn willen en niet vermogen, tegen anderen en ten slotte tegen zichzelf verbitterd.

Zulk een oordeel schijnt hard, maar het werd reeds geveld door zijn tijdgenooten en door hen die kort na hem leefden. Echter bedenke men dat zijn tegenstanders het velden en dus wellicht wat overdreven.

In het boek Sze ma tsien wordt, van Taoïstische zijde, dus door de aanhangers van Lao tsze, gehandeld over een samenkomst tusschen Lao tsze en Confucius. Daarbij zegt de eerste — oudere tijdgenoot van Confucius — tot den laatste, die hem vermoedelijk verveeld had met citaten uit het leven der oude wijzen en met zijn betoog over het nut van uitwendige ceremoniën voor de innerlijke ontwikkeling des menschen: „De lieden, waarover gij zoo veel spreekt, zijn reeds lang dood en hun gebeente is vergaan, slechts hun woorden klinken na. Als de tijd van den wijze is gekomen, spreekt hij: is die er niet, dan weet hij te zwijgen. Ik heb gehoord dat een goed koopman, ook als hij zijn schuur met schatten gevuld heeft zich toch als arm voordoet en dat de wijze zijne wijsheid te verbergen weet. Leg af uwen hoogmoed en uwe begeerten, uw uitwendigen schijn en uw wilde plannen. Dat alles is voor u zonder nut. Dat is het eenige, wat ik u te zeggen heb."

Op een plaats in de „Gesprekken" wordt verteld hoe Confucius, toen hij eens voor een rivier was gekomen, die hij moest overtrekken, een zijner leerlingen naar twee lieden zond, die daar in het veld werkten, om te vernemen waar men den stroom het best kon doorwaden.

De arbeiders waren asceten (Taoïsten) die zich van de wereld teruggetrokken hadden. Een van hen vroeg, wie de man in den wagen was, die ingelicht wilde worden. De leerling noemde den naam van Confucius. „Kung-kiu uit Lu? die kent de voorde" (m. a. w. die weet immers alles, dus ook dit) sprak hij, keerde zich om en werkte voort. De andere arbeider was minder kort aangebonden, doch niet vriendelijker. „Gij zijt een leerling van Confucius? Wanorde bedekt als een gezwollen rivier het gansche land en wie zal dat, u en hem ter wille, veranderen? Waarom wilt gij iemand volgen, die slechts hier en daar de wanorde uit den weg gaat (zinspeling op het rondtrek-

ken van Confucius van het ééne land naar het andere) en niet een, die zich geheel en al van de wereld terugtrekt? Zoo sprak deze en ging weer aan zijn werk.

In de werken van Chwang-tsze komt Confucius er nog slechter af. Daar komt een stuk in voor, getiteld „De roover Kih", waarin verteld wordt hoe Confucius zich in het leger van dezen rooverhoofdman begaf om hem van zijn booze wegen terug te brengen, doch door dezen zeer slecht werd ontvangen. De roover toch zeide:

„Gij geeft vele redeneeringen ten beste en praat maar door, u beroepend op de oude wijzen, zonder dat daarvoor reden is. Hoe meer gij spreekt, des te meer onzin komt er voor den dag. Gij voedt u, zonder te ploegen, gij kleedt u, zonder te weven, uw lippen staan niet stil en uw tong gaat als een trommelstok. Gij beslist maar wat recht en onrecht is en brengt daardoor alle vorsten des rijks op verkeerde wegen. Gij geeft aanleiding dat de geleerden zich niet bemoeien met wat hun eigenlijke taak is. Gij praat over kinderlijke liefde en broederlijken plicht en zijt toch steeds onafscheidelijk van de vorsten des rijks, de aanzienlijken en adellijken... Gij wilt de oude leeringen van W en Wang (die nergens goed voor waren) weer opflikken en gij beweert van alle mogelijke dingen, dat zij kunnen dienen voor de onderwijzing der komende geslachten. Met uw bizonder gewaad en uw nauwen gordel, met uw bedriegelijke redenen en huichelachtig gedrag verleidt gij de vorsten der staten en streeft gij naar rijkdom en eer. Een grooter roover dan gij is er niet: waarom noemt men u niet den roover Kiu, in plaats van mij den roover Kih?... Gij noemt u een man van talent: een wijze! Tweemaal heeft men u uit Lu weggejaagd, uit Wei moest gij vluchten, in T'si kreeg men u te pakken en in Ch'en en Ts'ai hielden de soldaten u omsingeld. Voor u is er in het rijk geen plaats meer, waar gij uw hoofd rustig kunt neerleggen. Uwe leeringen dragen er schuld aan, dat uw leerling Tsze lu is terechtgesteld en zijn gevierendeeld lichaam boven de poort van Wei is gehangen. Gij kunt noch uzelf noch anderen voor onheil bewaren, wat kan uwe leer dan voor waarde hebben?"

Ook andere leeraars, niet behoorende tot de Taoïstische richting, hebben Confucius scherp aangevallen, zooals bv. in de eerste eeuw n. C. de beroemde Wang-Chung, die voor de oorspronkelijkste en scherpzinnigste van alle Chineesche wijsgeeren doorgaat en wiens talent en beteekenis zelfs door de

Chineesche orthodoxie wordt erkend, al halen zij ook afkeurend de schouders op over den buitengewonen ijver en de grenzenlooze vermetelheid waarmede deze denker blootlegt en veroordeelt wat hij noemt de overdrijvingen en verzinsels van Confucius en Mencius.

Tegenover al die afkeurende oordeelvellingen laten wij hier volgen een plaats uit het „Onveranderlijk midden" die ons doet zien hoe de leerlingen over hem dachten. Deze lofzang, want een lofzang is het, die hier wordt aangeheven, geeft ons tegelijk te zien wat de Chinees onder een „volmaakte wijze" verstaat en wat Confucius ook thans nog voor hem is.

„Confucius leverde de leeringen van de keizers Yao en Shun aan het nageslacht over, als waren deze (keizers) zijn voorvaderen geweest. Hij verklaarde de instellingen van Wen en Wu (de stichters der Chau-dynastie) die hij zichzelf tot voorbeeld had gesteld. Naar boven was hij in harmonische overeenstemming met de eeuwige bewegingen des hemels, beneden stond hij vast als de aarde.

„Wel mag men hem vergelijken met den hemel en de aarde, die alles dragen en behouden, alles beschaduwen en beveiligen. Hij is als de vier jaargetijden in hun wisselenden loop, als de zon en de maan met haar elkaar afwisselend licht.

„Alles (in het wereldgeheel) bestaat naast elkander, zonder dat het een het ander schade doet. De loop der jaargetijden, van de zon en de maan gaat voort, zonder dat zij elkaar hinderen. De kleinere krachten (der natuur) zijn als de stroomingen der rivieren, de grootere openbaren zich in groote veranderingen (omkeeringen). Dat is het wat hemel en aarde zoo groot maakt (de harmonie der sferen?)

„Hij slechts, die alle goede en wijze eigenschappen bezit, die onder den hemel kunnen bestaan, toont zich vlug in het begrijpen, helder in het onderscheiden, voorzichtig in het als waarheid aannemen, alomvattend in het weten, geschapen om te heerschen, edel van hart en grootmoedig, welwillend en mild, voorzichtig, opwekkend, krachtig, vast en volhardend, behoudend wat hij heeft verkregen, vast, de juiste grenzen bewarend, ernstig, nooit afwijkend van 't (rechte) pad, zonder gebrek (correct), eerbied afdwingend, volkomen, scherp van inzicht, scherpzinnig en doordringend, bekwaam om (goed en kwaad) te onderscheiden.

„Alomvattend is hij en ruim, diep en nooit rustend, als een bron (die altijd vloeit) ter rechter tijd zijn deugden openbarend.

„Alomvattend is hij en ruim, hij is als de hemel. Diep en nooit rustend als de bron, is hij (ondoorgrondelijk) als de afgrond. Hij verschijnt, en allen vereeren hem, hij spreekt, en allen gelooven hem, hij handelt en allen bewonderen hem! Daarom gaat zijn roem over het gansche rijk en dringt door tot de verste barbaren. Zoover schepen en menschen komen en des menschen kracht reikt, zoover de hemel zich welft en de aarde draagt, zoover zon en maan schijnen, rijp en dauw nedervallen: zoover heeft hem alles lief en eert hem, wat bloed en adem heeft. Daarom zegt men: Hij is als de hemel."

„Slechts hij, die de grootste reinheid bezit, welke onder den hemel mogelijk is, kan de onveranderlijke betrekkingen regelen tusschen de menschen onderling, de groote deugden, die den grondslag vormen, vaststellen en de krachten des hemels en der aarde die alles nieuw vormen en voeden erkennen; zou zulk een persoon steunen op een wezen of een ding, dat buiten hem ligt?

„Noem hem den idealen man: want hoe streeft hij naar ernst. Noem hem afgrond, want hij is diep. Noem hem hemel, want hij is ruim."

„Wie anders kan hem begrijpen dan die vlug is in 't bevatten, klaar in 't onderscheiden, ruim van blik in 't erkennen, alomvattend in 't weten, die alle hemelsche deugden bezit (die n.l. aan hem gelijk is).

Het zou zeer verkeerd zijn Confucius te meten met een hedendaagschen of een christelijken maatstaf. Hij was een zoon van zijn tijd: saamgegroeid met de inzichten en opvattingen, daaraan eigen, staande op den bodem der toenmalige moraal. Ook was hij persoonlijk niet vrij van zwakheden en gebreken, die hem bij herhaling vermaningen en waarschuwingen bezorgden, althans van één zijner leerlingen, Tsze lu. Deze trad bij meer dan eene gelegenheid als de ware ridder op. Confucius had steeds geijverd tegen oproerige onderdanen en beambten: toch was tweemaal de waarschuwende stem van Tsze lu noodig om den in al zijn droomen en verwachtingen van staatkundig en sociaal hervormer teleurgestelden man, te verhinderen om ontrouw te worden aan zijn eigen leer.

„Ja," roept hij eens uit, als Tsze lu hem de tegenspraak doet gevoelen, die er tusschen zijn woorden en zijn daden zou liggen, „ja, ik heb gezegd dat een edel man zich niet inlaat met hen die kwaad doen; maar zegt men niet: wat werkelijk hard is kan geslepen worden zonder dunner te worden en wat wer-

kelijk wit is kan in een donkere vloeistof gedompeld worden zonder dat het zwart wordt? Ben ik dan een bittere komkommer? Hoe kan ik er voor bewaard blijven gegeten te worden?" Bij een andere gelegenheid, als een oproermaker hem tot zich roept, zegt hij: „Het moet toch een reden hebben, dat hij mij bij zich verzoekt! Als iemand mij maar gebruiken kon, hoe zou ik een ander westelijk Chau tot stand brengen! (Chau was het vaderland der regeerende dynastie en in oude tijden het voorbeeld van een goed bestuurden, gelukkigen staat).

De zucht om een politieke rol te spelen, schijnt van alle zwakheden van Confucius, die de overlevering ons meedeelt, de grondslag te zijn geweest. Zoo b. v. toen hij er toe kwam om in het gevolg van den vorst van Wei en diens slecht te boek staande vrouw door de straten der hoofdstad te rijden en het volk hem nariep: „Ondeugd voorop en deugd achteraan", of — toen diezelfde dame hem in audiëntie ontving en hij zich tegenover Tsze lu met de woorden „Waarin ik tekort geschoten ben moge de hemel mij straffen," rechtvaardigde. Toen hij den eed brak, dien hij aan den commandant van Pu had gedaan, om niet naar Wei te gaan, zeide hij tot zijn verontschuldiging: „Het was een gedwongen eed, zulk een hooren de geesten niet.

In den tijd van Confucius en nog lang daarna heerschte in China de bloedwraak.

„Met den moordenaar zijns vaders mag de zoon niet onder denzelfden hemel leven, tegen den moordenaar zijns broeders moet een man nooit naar huis terug behoeven te gaan om een wapen te halen, met den moordenaar van een vriend mag een man niet in denzelfden staat wonen." heet het in het boek der gebruiken, en deze voorschriften heeft Confucius uitdrukkelijk bekrachtigd.

Bij den regel, dat de zoon op een mat van gras moest slapen, met zijn schild als hoofdkussen, totdat hij den moordenaar zijns vaders had gedood; dat hij op de marktplaats en aan het hof het wapen steeds bij de hand moest hebben om hem te treffen, heeft de zin, dat men anderen niet doen moet, wat men niet wil dat zij u aandoen een buitengewoon praktische beteekenis. Het kan ons dan ook niet verwonderen, dat, als een zijner leerlingen vraagt, of er geen woord is, dat als regel voor de verhoudingen van het gansche leven kan dienen, hij dezen antwoordt: „Is niet *wederkeerigheid* zulk een woord? Dat het verder strekkend beginsel: kwaad

met goed vergelden, ontbreekt, is wel natuurlijk : een ander leerling kreeg dan ook op een vraag, hierop betrekkelijk, ten antwoord : „En waarmee zal men dan goed vergelden ? Vergeldt het booze met rechtvaardigheid en goed met goed." Het komt geheel en al overeen met de strenge opvatting van den wijze, dat op een andere plaats hem, die anders handelt (kwaad met goed dus vergeldt) vrees als beweegreden wordt toegeschreven.

In de positieve zedeleer van Confucius kon deze mildere opvatting geen plaats vinden : wel in de theosophie van Laotsze, gelijk dan ook het beginsel „Vergeldt kwaad met goed," in den Tao-teh-king voorkomt.

De leer welke Confucius verkondigde en verklaarde laat zich in 't wezenlijke hierin samenvatten (zooals wij reeds opmerkten) dat ieder zichzelf moet opvoeden om anderen, die hem door leeftijd en positie ondergeschikt zijn, te kunnen opvoeden. Terwijl dus voor den een het opvoeden en het bevelen tot plicht wordt gemaakt, wordt den ander gehoorzaamheid ingescherpt : doch geen absolute, die in ieder geval moet worden betracht : de zoon toch zoowel als de ambtenaar moeten hun vader of vorst als hij afdwaalt, terugvoeren op het pad der deugd.

„Hoe zal men een vorst dienen," vraagt Tsze lu en Confucius antwoordt : „Bedrieg hem niet en wederspreek hem in 't aangezicht." Op de vraag, of een zoon in elk geval het bevel zijns vaders moet gehoorzamen antwoordt Confucius : „Wat zijn dat voor redenen ! Als in oude tijden een keizer al geen goede grondbeginselen had, doch zeven ministers, die hem waarschuwden, dan verloor hij het rijk niet. Als een leenvorst vijf zulke ministers had ging zijn huis niet onder. Als een geleerde een vriend had, die hem waarschuwde, zoo behield hij zijn goeden naam en als een vader een zoon had, die hem de dingen die verkeerd waren bevolen, onder het oog bracht, zoo deed hij niets dat onrechtvaardig was. Daarom, indien er gevaar is dat er onrecht zal worden gepleegd, mag een zoon niet aarzelen dit zijn vader, noch een minister dit zijn vorst onder het oog te brengen. Wanneer het aldus plicht is reeds tegen onrecht, dat nog staat te geschieden, op te treden, zou het dan kinderlijk zijn om een bevel zijns vaders, dat onrecht in zich sluit, te gehoorzamen ?"

Het „Boek der kinderlijke liefde, " [1]) „De groote leer," [2])

1) Hsiao-king. 2) Tahio.

en „Het onveranderlijke midden," [1]) behelzen de grondstellingen der leer van Confucius in meer geordenden en samenhangenden vorm, dan dit in de „Gesprekken en uitingen" het geval is. Eenige aanhalingen uit deze drie werken zullen zeker bijdragen tot recht verstand der leer van Confucius.

„De kinderlijke liefde is de wortel van iedere deugd, waaruit de volkomendheid voortkomt.

„Het lichaam (tot op de huid en de haren toe), dat men van zijn ouders ontvangen heeft niet te beschadigen, is de aanvang der kinderlijke liefde, [2]) zich (geestelijk) te volmaken en overeenkomstig (die volmaking) te handelen en zijn naam aan toekomstige geslachten over te leveren, opdat de ouders geëerd worden: dat is de voleindiging der kinderlijke liefde."

„Want kinderlijke liefde begint met de ouders te dienen, de dienst van den vorst is het midden, voor nakomelingschap zorg te dragen is het einde.

Wat „De groote leer" onderwijst is: de deugd te beoefenen, het volk op te voeden, in de volkomenheid te volharden.

„Ieder ding heeft zijn wortelen en zijn takken, ieder streven zijn begin en zijn doel: te weten wat begin en doel zijn, dat is de beteekenis der „Groote leer" te verstaan.

„In oude dagen schiepen zij, die wenschten dat de deugd beoefend werd in het gansche land, eerst orde, ieder in zijn eigen gebied (leenvorstendom.) Om dit te bereiken schiepen zij orde in hunne familiën en om die te verkrijgen streefden zij er naar zichzelf te volmaken. Om zich te volmaken reinigden zij hunne harten en om die loutering te verkrijgen streefden zij naar kennis van hun eigen geest. Om zelfkennis te verkrijgen, trachtten zij hun wetenschap te vermeerderen en die vermeerdering werd door het onderzoeken van alle dingen aangebracht.

„Van den keizer af tot de groote volksmassa toe: ieder moet de reiniging van het eigen ik als de wortel van al het andere beschouwen. Wordt de wortel verwaarloosd, zoo kan niets, wat uit haar voorkomt, goed zijn: het is nog nooit

---

1) Chung yung.

2) Daarom offeren ook gesnedenen, die in hun jeugd door de ouders verkocht zijn om hen te laten ontmannen, aan de gestorven ouders niet, daar dezen hun de vervulling van den plicht der kinderlijke liefde onmogelijk gemaakt hebben. Volwassenen, die zichzelf voor dit doel verkocht hebben, brengen die offers wel: evenals de Boeddhistische (uitteraard ongehuwde) priesters.

voorgekomen, dat iemand voor geringe zaken groote opmerkzaamheid en tegelijk voor gewichtige zaken geringe opmerkzaamheid had (m. a. w. die in het kleine getrouw is, zal ook in het groote getrouw zijn). „Wat bedoeld wordt met: „Het geluk en de vrede des rijks hangen van de regeering der staten af" is dit: „Als de vorst zeer oude lieden behandelt, zooals dat behoort, zal er in het volk kinderlijke liefde heerschen, als hij de ouden zoo behandelt, zal men broederlijk zich voegen naar elkaar, als hij de jongeren en zwakken liefdevol behandelt zal het volk datzelfde doen. Zoo heeft de heerscher een maatstaf, waarmede hij als met een winkelhaak zijn gedrag kan afmeten.

„Wat een man bij die over hem gesteld zijn niet bevalt. moet hij ook tegenover zijn ondergeschikten niet doen; wat hem bij zijn ondergeschikten niet bevalt, zal hij niet doen tegenover zijne meerderen; wat hij niet van den rechterkant ontvangen wil zal hij aan den linker niet geven, wat hij van den linker niet ontvangen wil aan den rechterkant niet.

„Daar is ook een middel om den welstand des lands te bevorderen: veel voortbrengers, weinig verteerders. Laat er heerschen werkzaamheid in het voortbrengen, en spaarzaamheid in het gebruik, dan zal de voorraad altijd voldoende zijn.

„Wat de mensch van den hemel ontvangen heeft is de (goede ware) natuur; wie in overeenstemming met deze natuur handelt, wandelt op het pad van den plicht; dit pad te betreden leert de mensch door onderwijzing.

„Het pad mag ook niet voor een oogenblik verlaten worden, kon het (nl. zonder schade) verlaten worden, dan was het niet het (rechte) pad. Daarom wacht de hoogere mensch niet om voorzichtig te zijn tot hij (iets) ziet, en om bezorgd te zijn tot hij (iets) hoort.

„Niets is meer zichtbaar dan wat verborgen is, niets in het oog vallender, dan wat onbeduidend is, daarom waakt de hoogere mensch over zichzelf, als hij alleen is.

„Als noch vergenoegdheid, noch ergernis, noch kommer, noch vreugde zich laten gelden, dan kan men wel zeggen, dat de geest zich in een toestand van evenwicht bevindt. Zijn deze gevoelens echter opgewekt en werken zij in juiste maat en verhouding, zoo ontstaat daaruit, wat men harmonie kan noemen. Dit evenwicht is de wortel, waaruit alle menschelijke handelingen in de wereld voortkomen, deze harmonie is de weg, dien allen moeten inslaan. Waar evenwicht en harmonie in volkomenheid heerschen is er orde in

hemel en op aarde en alles zal gevoed worden en gedijen.

„Vier plichten heeft de wijze te betrachten, die ik nog niet geleerd heb te vervullen (zoo voegt de schrijver er bij): mijn vader te dienen, zooals ik wenschen zou dat mijn zoon mij diende, mijn vorst te dienen, zooals ik wenschen zou, dat mijn beambten mij dienden, mijn ouderen broeder te dienen, zooals ik wenschen zou, dat mijn jongere broeder mij diende; jegens mijn vriend te handelen, zooals ik wenschen zou dat hij jegens mij handelde, (de vijfde betrekking, die tusschen echtgenooten, is hier weggelaten, wellicht omdat noch Confucius, noch zijn kleinzoon, aan wien het „Onveranderlijke midden" wordt toegeschreven, in hun huwelijken gelukkig waren: beiden toch hebben zich van hunne vrouwen gescheiden).

De wijze doet, wat aan de plaats, die hij inneemt, past: hij wenscht zich daarboven niet te verheffen. Rijk en geëerd doet hij, wat een rijk en geëerd man betaamt, arm en eenvoudig doet hij, wat den arme en eenvoudige betaamt. Is hij door barbaren omgeven: hij doet wat aan den toestand past, is hij door kommer en zorgen geplaagd, hij handelt overeenkomstig zijn toestand: altijd blijft hij zichzelf.

„Is hij in een hoogen rang, hij behandelt zijn ondergeschikten niet met verachting, is hij een ondergeschikte, zoo zoekt hij geenszins de gunst zijner meerderen te bejagen: hij regelt zich zelf en verwacht niets van anderen, zoo vermijdt hij teleurstellingen: hij maakt den hemel geen verwijten, noch wordt op de menschen verbitterd.

„Zoo verwacht de wijze, rustig en vroolijk, wat de hemel besluiten wil, de gewone mensch echter wandelt op een gevaarlijken weg en ziet naar gunstige gelegenheden uit.

„De meester (Confucius) zegt: Bij het boogschieten hebben wij, wat aan de houding des wijzen beantwoordt. Als de schutter het doel heeft gemist, draait hij zich om en zoekt de oorzaak van het mislukken bij zichzelf.

„Met de rechte mannen (aan het hoofd) gedijt de regeering; evenals de plantengroei uit de aarde voortkomt en de bijen de jonge larven verplegen en tot bijen opvoeden: zoo voeden de regeerders het volk op.

„Het geheim eener goede regeering is: de rechte mannen te vinden: ze te vinden hangt van het karakter des heerschers af; het karakter wordt door plichtsvervulling gevormd en deze plichtsvervulling wordt verlicht en gesterkt door liefde tot welwillendheid.

„De wederkeerige plichten, die alle menschen tegenover

elkaar hebben, zijn vijf in getal, de eigenschappen waardoor zij uitgeoefend worden zijn er drie.

„Deze plichten zijn: die tusschen vorst en minister, tusschen vader en zoon, tusschen man en vrouw, tusschen ouderen en jongeren broeder en tusschen vrienden.

Dit zijn de plichten der wederkeerige betrekking, die ieder heeft te vervullen. De drie eigenschappen echter zijn: weten, willen en kunnen, welke ieder moet bezitten Dat, waardoor deze eigenschappen de vervulling der plichten mogelijk maken is: ernstig streven.

„Eenigen worden met de kennis dezer plichten geboren, anderen verwerven deze kennis door navorschen, nog anderen nadat zij hun onwetendheid op smartelijke wijze hebben ondervonden. Doch wanneer de kennis eenmaal verworven is, is het onverschillig, op welken weg zij verkregen werd. Eenigen oefenen de plichten uit, zonder moeite, als iets dat vanzelf spreekt, anderen om daaruit voordeel te trekken; voor wederom anderen is aan de uitoefening groote moeite verbonden. Doch wanneer zij slechts uitgeoefend worden, komt dit op hetzelfde neer.

„De meester sprak: Leeren willen komt het weten zeer nabij; zich ernstig bemoeien het willen; zich (over iets dat verkeerd ging) schamen het kunnen.

„Hij, die deze drie dingen kan, is in staat zichzelf te volmaken: wie zich zelf volmaken kan, kan anderen beheerschen, wie anderen beheerschen kan, kan het rijk regeeren met al zijne staten en familiën.

„De beheerschers des rijks hebben negen regels te volgen: zichzelf te volmaken, deugdzame en talentvolle mannen te eeren, hun bloedverwanten lief te hebben, hun ministers te achten, alle beambten vriend'lijk te behandelen, het volk als hunne kinderen te beschouwen, handwerkslieden aan te moedigen, vreemden met zorg en de vorsten der leenstaten met welwillendheid te behandelen. Zichzelf te beproeven en te reinigen, acht te geven op zijne kleeding en op zijne bewegingen, dat zij beantwoorden aan de voorschriften der betamelijkheid: dat is de wijze waarop de heerscher zich moet volmaken. Overtreders moet hij afwijzen en zichzelf voor de verzoekingen der schoonheid bewaren. Rijkdom te verachten en deugd te eeren, dat is de wijze, waarop men mannen van waarde en van talenten aanmoedigt: hun eereplaatsen en inkomsten te geven, met hen te deelen in wat hun behaagt en hun mishaagt, dat zijn de middelen om aan zijne bloedverwan-

ten te leeren u lief te hebben. Den ministers talrijke ambtenaren ter beschikking te geven en hun veel opdrachten toe te vertrouwen, dat is de weg om de ministers aan te sporen. De weg om de groote menigte ambtenaren aan te moedigen is: hun vertrouwen schenken en goed bezoldigen. Die om het volk moed in te storten is: hunnen dienst slechts te vorderen ter rechter tijd en de eischen licht te maken. De weg om de handwerkslieden aan te sporen is: hen dagelijks op de proef te stellen, hen maandelijks prijsvragen te laten oplossen en hen daarbij te laten uitvoeren, wat aan hun neiging beantwoordt.

Menschen uit vreemde landen met tact te behandelen, dat is: hen bij het afscheid te begeleiden en bij aankomst hen tegemoet te gaan, de goeden onder hen te prijzen en de zwakken te verschoonen.

Familiën, wier nakomelingschap in de rechte lijn is te gronde gegaan weer herstellen en leenstaten, die onder zijn gegaan, opnieuw grondvesten, rust herstellen in staten, waarin onrust heerscht, die te ondersteunen, waarin gevaar dreigt, bepaalde tijden hebben voor de ontvangst van vorsten en hun afgezanten bij het hof, hen na rijkelijk onthaal weer laten gaan, hen welkom heeten, ook als zij met geringe gaven komen: dat is de vorsten der staten liefhebben.

„Allen, wien de regeering des rijks ten deel valt, hebben deze negen regelen te betrachten en het middel, waardoor zij ten uitvoer kunnen worden gebracht, is ernstig streven."

Zooals men ziet, het zijn regelen van wereldwijsheid, die Confucius en zijne leerlingen na hem onderwezen; de kunst een goed huisvader, beambte, minister, vorst en keizer te worden, den plicht van zijn eigen betrekking te vervullen en toe te zien, dat anderen dit eveneens doen. Het is een soort huisbakken wijsbegeerte, die begint met de liefde van het kind tot den vader en eindigt met de liefde des keizers tot zijn volk. Soms is zij niet al te klaar in haar grondslag en ontwikkeling (de vertalers en uitleggers van den grondtekst kunnen daar echter ook wel schuld aan hebben) maar verstaanbaar genoeg toch om ons te toonen hoe de Chineezen dachten en nog denken. De straks aangehaalde uitspraken toch komen telkens weer terug: niet alleen in philosophische verhandelingen, maar ook in staatsstukken, ambtelijke en particuliere brieven. Daarom juist is eenige, zij het ook oppervlakkige kennis der Chineesche philosophie voor ieder noodig,

die inzicht wil verkrijgen in den tegenwoordigen toestand van China.

Even zoo min als Confucius de schepper was van de door hem voorgedragen leer is de beknopte, spreukmatige, soms eenigszins mystieke vorm, waarin deze leer ons bewaard gebleven is, eene uitvinding van hem en van zijne leerlingen. Deze bestond reeds van ouds en schijnt de vorm geweest te zijn, waarin men in China steeds de leeringen der wereldwijsheid placht te kleeden.

Toen Confucius in 517 v. C. Lo yang bezocht, zag hij daar, in de voorvaderengalerij van het keizerlijk paleis, de gouden beeldzuil van een man, wiens lippen met drie naalden waren saamgehecht en op wiens rug het volgende opschrift stond :

„In oude tijden spraken de menschen weinig. Het zou goed zijn hen na te volgen ; want zij, die veel spreken, zijn er zeker van veel te zeggen, dat beter onuitgesproken ware gebleven.

„Ieder zal arbeiden in verband met wat hij noodig heeft. Als hij boven zijn kracht werkt, zal hij slechts zijn zorgen en zijn teleurstellingen vermeerderen. Zelfs in datgene wat de mensch (denkend) nastreeft, moet hij maat houden.

„Denk niet te veel om verstrooiing of rust : wie dat doet zal geen van beide verkrijgen.

„Doe niet wat u wellicht vroeger of later berouwen kan gedaan te hebben.

„Laat niet na een gebrek te verhelpen, omdat het klein is. Het moge in den aanvang klein zijn, straks gaat het misschien aan het groeien, totdat het u er onder brengt.

„Als iemand nalaat tegen kleine ongerechtigheden op te treden, zal hij weldra in het geval verkeeren van tegen groot onrecht te moeten strijden.

„Wees behoedzaam met uw woorden zoowel als met uw handelingen. Geloof niet dat niemand u ziet en hoort, omdat gij alleen zijt maar denk er aan dat de geesten overal zijn.

„Een huis kan verwoest worden door een smeulend vuur, terwijl een groote vlam licht wordt bemerkt en uitgebluscht. Een stroom wordt gevormd door het water van vele beken, een strik, die zoo sterk is, dat hij niet licht wordt gebroken, bestaat uit vele draden.

„Een spruit, wier wortels nog niet diep zijn doorgedrongen, kan licht worden uitgetrokken : is het haar toegestaan een boom te worden, dan moet men naar de bijl grijpen.

„Uit den mond van een mensch kunnen scherpe pijlen komen die verwonden en gloeiende kolen, die verbranden: hoedt u dus, dat zulken uit uwen mond niet uitgaan om anderen te schaden.

„Geloof niet dat, wijl gij in het volle bezit uwer kracht zijt, gij zonder gevaar waagstukken kunt ondernemen; er is niemand, hoe sterk hij ook moge zijn, die niet iemand vinden kan, sterker dan hij, die hem op den grond werpt.

„Een oproermaker, die geen rechtvaardigen grond (voor zijn verzet) heeft, zinkt tot op het laagste peil der maatschappij neer, doch een onrechtvaardig heerscher wekt ontevredenheid op, terwijl de voorzichtige willig gehoorzaamd wordt.

„De massa der menschen, het volk, gelijk men het gewoonlijk aantreft, heeft weinig doorzicht, noch weet met het onbekende te rekenen. Alzoo kunnen zij slechts de leiding van anderen volgen. Daarom, wanneer zij dikwijls met diegenen in aanraking komen, die voorzichtig, deugdzaam en verstandig zijn, die goede zeden volgen, dan zullen zij onmerkbaar er toe komen dezulken na te volgen en zoo ook wederkeerig anderen tot een voorbeeld worden.

„Mijn mond is gesloten, ik kan niet spreken. Het is vergeefs mij te vragen, ik kan uwen twijfel niet wegnemen en zelf heb ik niets te vragen. Wanneer ook datgene wat ik leer een raadsel schijnt, is het daarom toch niet minder waar. Ik sta boven u en toch kan niemand iets tegen mij hebben, welk sterveling kan dit van zichzelf zeggen?

„Vergeet niet dat de hemel geen gunstelingen kent, doch tegenover allen even rechtvaardig is.

„Hoe vol ook de zee moge zijn, de stroomen gaan voort daarin zich uit te storten, zonder dat zij haar grenzen uitbreidt. Overlegt zorgvuldig alles, wat ik u gezegd heb, en ik zal niet vergeefs hebben gesproken."

Toen Confucius dit inschrift las, wendde hij zich tot zijn begeleiders en zeide, dat dit in weinige woorden alles behelsde, wat voor de menschen het nuttigste was te weten, en dat, wie dit ter harte nam en navolgde, niet ver van de volkomenheid zou zijn, waarnaar iedereen streven moest. Dat het van invloed geweest is op zijne opvatting der philosophische vraagstukken is ontwijfelbaar.

„Na den dood van Confucius was het met zijne leer gedaan en nadat zijne leerlingen gestorven waren, werd deze verbasterd", zoo bericht men ons. De onrustige tijden hebben daartoe zeker het hunne bijgedragen: de Chau dynastie gaat

onder zwakke en bedorven heerschers haar einde tegemoet, vele der kleine vorstendommen verdwijnen in den voortdurenden strijd tusschen de leenvorsten onderling, of worden, hoewel zij hun naam behouden, toch feitelijk door machtige naburen opgeslokt; de groote staten kampen onder elkaar om de opperheerschappij; het besef, dat, wie het ten slotte wint, de keizerskroon zal verwerven, komt hoe langer hoe sterker op; het geloof aan de oude waarheden en beginselen is geschokt, dwaalleeringen (althans in het oog der orthodoxie) duiken overal op: zoowel ten opzichte van de regeering als van de wijsbegeerte: het gezag van Confucius wordt op zij gezet.

Daar komt eensklaps een kampvechter in het krijt, een leerling, die den meester bijna evenaart en met geweldige kracht de banier der orthodoxe philosophie weer opheft. Over hem willen we thans spreken.

III. Mencius.

Meng (Mang) kó of Meng tsze = de wijsgeer Meng, verlatijnscht tot Mencius, werd in het jaar 371 v. C. als afstammeling van de drie groote familiën van Lu geboren: een geslacht dat in de dagen van Confucius om de heerschappij in den staat had gestreden, maar sedert verarmd en gedaald was. Zijn vader schijnt vroeg gestorven te zijn: in ieder geval heeft hij geen invloed op de opvoeding en de ontwikkeling van zijn zoon uitgeoefend: des te meer echter de moeder, wier aandenken nog heden onder het volk voortleeft, als die van een voorbeeld voor alle moeders. Zij zorgde, dat haar zoon in een goede omgeving verkeerde en goed werd onderricht, spoorde hem door raad en voorbeeld tot vlijt aan en bleef ook in zijn latere levensjaren (zij stierf, toen Mencius reeds de 50 overschreden had) zijn trouwe raadgeefster en steun. Toen haar zoon, dien zij op zijne rondzwervingen vergezeld had, zijn ambt in het vorstendom Tsi wilde opgeven, doch om harentwille aarzelde, moedigde zij hem zelf aan zijn eigen beter inzicht te volgen en bracht zoo het oude voorschrift in toepassing, dat de moeder haar zoon gehoorzaam moet zijn.

Over de leerjaren van Mencius is niet veel bekend: hij schijnt een leerling van Confucius' kleinzoon te zijn geweest. In zijn vaderland (de leenstaat, waar hij thuis behoorde) verzamelde hij een groot aantal leerlingen rondom zich, in wier midden hij leefde en werkte en die, zooals de gewoonte het toen medebracht, te zamen naar hun krachten en middelen voor zijn levensonderhoud zorgden. Die rustige leeraars-

loopbaan schijnt hem echter niet bevredigd te hebben en in 331, toen hij 40 jaar was geworden, trok hij met eenigen zijner leerlingen er op uit om aan de hoven der kleine vorstendommen allereerst, zijn loopbaan als politiek hervormer te beginnen. De tijd scheen voor een dergelijke onderneming, door een zelfbewust man op touw gezet, gunstig te wezen en het ontbrak Mencius noch aan zelfbewustzijn, noch aan den moed om vrijuit te spreken. De voortdurende twisten, waarin de kleine vorstendommen nu eens onderling, dan eens met het machtige, opbloeiende Tsin verkeerden (want het centraal gezag, het keizerschap, was feitelijk nog slechts een naam) had aan een menigte politieke avonturiers de deur geopend tot de hoogste waardigheden en de invloedrijkste ambten. Nog maar weinige jaren geleden, in 333, was het een hunner, Suts'in gelukt, de meest beteekenende politieke daad van dien tijd: den bond der zes staten Yen, Chao, Han, Wei, Tsi en Tsu, tegenover Tsin tot stand te brengen. Welnu, wat Suts'in en anderen mogelijk was geweest, kon den met volle verachting voor de politieke avonturiers bezielden Mencius niet onbereikbaar voorkomen. Waarom zou hij, die met een gansche schat van geleerdheid was toegerust en die geen eigenbelang, maar edele doeleinden nastreefde, niet kunnen verkrijgen, wat aan die lieden welke van hof tot hof trokken en zich aan den meestbiedende aanboden, mogelijk toescheen? Zoo trok hij in 331 naar den naburigen staat Tsé, en nadat hij daar tot 323 zonder veel succes een staatsambt had bekleed, naar Sung, Su, Tao, Tang, Leang en van 318 tot 311 ten tweeden male naar Tsé. Eindelijk keerde hij, ontmoedigd en ontgoocheld, na vele mislukte pogingen, in 309 naar Lu terug. Daar leefde hij nog 20 jaren als ambteloos burger voort, slechts in beslag genomen door zijn onderricht geven en de voltooiing zijner werken. Hij stierf in 289 v. C., vergeten en zonder dat zijn heengaan ontroering wekte, tenzij bij zijn naaste leerlingen. Wel werd zijn waarde reeds door de schrijvers der 2e eeuw v. C. erkend, welke alleen Confucius boven hem stelden, doch nog 1300 jaren gingen voorbij, eer hij de keizerlijke canonisatie verkreeg en in Confucius' tempels een plaats vond.

Mencius was een veel strenger man dan Confucius: de humor van dezen wijsgeer, die zich er over vermaken kon, dat een boer van hem, die juist op de vlucht was, zeide, dat hij er uitzag als een verloopen hond, was Mencius vreemd. Heerschzuchtig en strijdvaardig, laat Mencius de grootste aanspraken

gelden tegenover vorsten en staatslieden, die hem hoffelijk tegemoet komen. Dikwijls zondigt hij, terwijl hij toch plan heeft zichzelf niet te vergeten, niet slechts tegen de regelen der etiquette, maar ook tegen die der hoffelijkheid. Toch verhindert hem dit niet rijke geschenken van vorsten aan te nemen en met een groot gevolg van menschen en rijtuigen op hunne kosten in het land om te trekken. Hij is een strijder, die met grooten ijver tegen alle leeringen in het krijt treedt, welke hem niet orthodox toeschijnen, een sociaal politicus, die den regel „Alles voor het volk" met een energie en een openhartigheid voorstaat, die aan den zachteren, meer bedachtzamen Confucius vreemd was.

Ook zuiver philosophische vragen, zooals die van de natuur der menschen, lichtte hij met veel meer beslistheid en uitvoerigheid toe dan Confucius, die zich meestal met een eenvoudige bevestiging vergenoegde. Ook tegenover een soort Cynische richting, [1]) die zich naast of nevens het Taoïsme steeds meer deed gelden en tegen de meer humane richting der Mihisten trad hij met groote beslistheid op.

De veranderde tijdsomstandigheden brachten voorzeker mede, dat de persoonlijke houding en de leerwijze van Mencius een andere was dan die van zijn voorganger. Ook is het een feit, dat de dwalingen, die Mencius meende te moeten bestrijden, zich eerst na den dood van Confucius hadden ontwikkeld. De werken van Mencius leveren het bewijs, dat vele der vragen en problemen, die ons thans zoo telkens weer bezighouden, reeds toen aan de orde waren. Ook was het gevolg van den strijd dikwijls als nu: dat ieder op zijn eigen standpunt bleef staan.

„Het volk" zegt Mencius, „is het belangrijkste element in een land, dan volgen de godheden van akker en koren: de vorst is het minst gewichtig." Bij een andere gelegenheid zegt Mencius tegen den vorst „Wanneer een heerscher zijn ministers als zijn handen en voeten beschouwt, zoo zien zij hem voor hun hart en hun maag aan. Als hij hen beschouwt als zijn paarden en honden, dan zien zij hem voor een gewoon mensch aan (iemand, die geen eerbied verdient). Ziet hij hen aan als aarde en gras (waarop men treedt en dat men afmaait) dan zien zij hem voor een roover en vijand aan."

---

1) de Cynici vormden een wijsgeerige school in het oude Griekenland. Zij versmaadden alle beschaving en trachtten naar den grootsten eenvoud: men denke aan Diogenes en zijn ton!

Deze opvatting van de plaats en de plichten der hoogste staatsbeambten staat niet in tegenspraak met het goddelijk recht der vorsten, zooals de oude schriften dit erkennen.

„De hemel" zoo zegt het boek der geschiedkundige aanteekeningen, schiep, nadat hij het gewone volk had geschapen, heerschers en onderwijzers voor hen, opdat dezen God ter zijde zouden staan, en gaf hun macht en eer in het land."

Doch op een andere plaats in hetzelfde werk staat: „De hemel ziet, zooals mijn volk ziet, de hemel hoort, zooals mijn volk hoort." Mencius verklaart dit door te zeggen: „De hemel spreekt niet." Als hij, wien de heerschappij ten deel viel, deze op goede wijze voert, is dat een bewijs, dat de hemel hem deze heeft toevertrouwd. Voert hij die slecht, zoo zal er iemand opstaan, (door den hemel daartoe geroepen), die ze hem ontneemt. Zoo wierp de grondvester der Chau-dynastie den laatsten, onwaardigen heerscher van het huis Shan van den troon en toonde zich daardoor een werktuig des hemels en Mencius aarzelt niet, koning Süen op te dragen diens voorbeeld te volgen en de Chau-dynastie omver te werpen, die zich den troon onwaardig toonde.

Dat een man, die zulke grondstellingen zonder terughouding uitsprak, door de vorsten van zijn tijd en van later dagen niet bizonder geliefd werd, kan men begrijpen. Toch: de door hem verkondigde beginselen hebben niet weinig er toe bijgedragen om de vorsten, die over China regeerden, een teugel aan te leggen en hen tot een rekenen met de belangen des volks te nopen, waarvan anders zeker geen sprake ware geweest.

Een andere uiting van Mencius ligt hun, die tegenwoordig China regeeren, nog altijd na aan 't hart en vormt een van de gewichtigste argumenten, die het aannemen van vreemde opvattingen in den weg staan.

Hij zeide namelijk: „Ik heb wel gehoord van lieden, die de gebruiken van ons groote land aanwendden om barbaren te verbeteren, doch nog nooit, dat iemand door barbaren verbeterd werd." En — in de oogen der orthodoxe Chineezen zijn ook nog heden alle vreemdelingen barbaren.

Van de theorie van het vorst zijn „door Gods genade" is die der „voorbeschikking" in het algemeen onafscheidelijk. Ook Mencius erkent die laatste, doch met deze reserve, dat niets, wat uit slechtheid of uit onvoorzichtigheid voortkomt, als door den hemel voorbeschikt moet worden erkend. Zoo staat hij een soort getemperd fatalisme voor: getemperd na-

melijk door deze overtuiging, dat de hemel niets verkeerds kan verordenen. Hij zegt: „Alles is een beschikking (des hemels) en de mensch moet deemoedig ontvangen, wat daaraan kan worden toegeschreven. Daarom zal hij, die weet wat de voorbeschikking des hemels beduidt, zich niet begeven bij een muur, die op omvallen staat. — De dood, dien men vindt bij de vervulling van zijn plicht, kan men gevoegelijk toeschrijven aan de beschikking des hemels, de dood in handboeien en ketenen (die van een misdadiger) kan niet als een vooruitbeschikte worden beschouwd."

De vraag, of de mensch van natuur goed of slecht is, heeft de Chineezen veel bezig gehouden. Confucius en Mencius, de laatste echter veel uitvoeriger en meer opzettelijk, oordeelen beiden dat de mensch oorspronkelijk goed is. Sün kw'ang, die in de 3e eeuw v. C. leefde, meent dat de oorspronkelijke natuur van den mensch slecht is en slechts door opvoeding goed wordt. Han-Yü (768-824 n. C.) oordeelt dat de natuur des menschen drieërlei kan zijn: een goede, tusschenbeide of slechte. De middelste, die de kiemen voor het goede bevat, kan naar beide zijden ontwikkeld worden. Deze opvatting bleef de toongevende, totdat Chuhi (1130-1200) weer terugkwam op de oude grondstelling dat de natuur des menschen goed was. Deze opvatting, ofschoon dikwijls betwist, is sedert dien tijd de officiëel geijkte gebleven.

In de behandeling van de quaestie der kinderlijke liefde staat Mencius geheel op het standpunt van Confucius.

„Vijf dingen" zegt Mencius „worden naar de algemeene opvatting als onkinderlijk beschouwd: traagheid in het gebruik zijner leden, hasard en schaakspelen en drinken, streven naar geld en goed en zelfzuchtige neiging tot vrouw en kinderen, zoodat men niet voor het onderhoud zijner ouders zorgt, de lust zijner oogen en ooren volgen, zoodat men zijn ouders in schande brengt en twistziek en strijdzuchtig zijn, zoodat men hen aan gevaren blootstelt."

Op een andere plaats zegt hij: „Drie dingen zijn onkinderlijk, geen nakomelingschap te hebben is het ergste van alle." Meer belangrijk zijn voor ons echter zijn sociaal-politieke inzichten en zijn polemisch optreden: de omverwerping van valsche leeringen, zooals de Chinees dat noemt.

Reeds in de dagen van Mencius waren er lieden, die de maatschappij voor verdorven hielden en in den terugkeer tot den alouden eenvoud van zeden den eenigen weg ter ontkoming zagen. Zoo was er een secte, die zich voor haar leer

beriep op Shin nung, den „wonderbaren landman" den tweeden der voorhistorische, mythische keizers, die in het „Boek der veranderingen" als de vader van den landbouw wordt geëerd. Deze eischte, dat de mensch in het algemeen en de vorst in het bizonder zich zelf het voedsel moest verschaffen : d. w. z. zelf zaaien, oogsten en koken moest. Aanhangers dezer secte waren naar Tang gekomen, waar Mencius zich juist ophield en de vorst van Tang de proef nam, om aan ieder der onderdanen, onverschillig van welken rang of stand, een veld van gelijke grootte ter beschikking te stellen, dat onveranderlijk en ondeelbaar op den oudsten zoon zou overgaan, terwijl aan de jongere zonen, zoodra zij 16 jaar oud werden, eveneens groote velden ten deel zouden vallen. De aanhangers van Shin nung, die naar Tang gekomen waren, lieten zich hunne velden toedeelen, doch maakten onder elkaar hun opmerkingen

„Wijze en bekwame vorsten," zoo zeiden zij, „moesten evengoed als hun volk en tegelijk met dat volk den grond bebouwen en de vrucht (van hun arbeid) eten. Hun morgen- en avondmaaltijd moesten zij (zelf) bereiden en tegelijk de regeeringszaken behartigen. De vorst van Tang echter, die overigens vele goede eigenschappen bezat, had korenschuren, schatkamers en arsenalen. Dat was immers het volk een last opleggen ? Hoe kon men hem een waardig en deugdzaam vorst noemen ?"

Mencius nam een der ontevredenen onderhanden.

„Heer Hiu (zoo heette het hoofd van het gezelschap) zaait zijn koren immers zelf en eet wat hij oogst ?" „Ja," was het antwoord. „En hij weeft linnen en draagt wat hij gemaakt heeft ?"

„Neen, zijn kleeren waren van vilt." „Draagt hij een muts ?" „Ja." „Een zelfgeweven ?" „Neen, die ruilt hij voor koren." „Waarom weeft hij die niet zelf ?" „Dat zou hem te veel tijd kosten bij zijn werk om den grond te bebouwen." „Kookt hij zijn eten in (metalen) potten en steenen pannen en ploegt hij met een ijzeren ploegschaar ?" „Ja." „Maakt hij dat alles zelf ?" „Neen, hij ruilt het tegen koren in."

Toen sprak Mencius : „Zulke dingen tegen koren inruilen, is niet den pottenbakker en metaalbewerker verdrukken, noch ook verdrukken de pottenbakkers en metaalbewerkers den landman, als zij de door hen vervaardigde artikelen tegen metalen omruilen. Voorts, waarom speelt Hiu niet voor pottenbakker en metaalbewerker en maakt hij zelf alles wat hij noodig heeft ? Waarom gaat hij rond en handelt en ruilt met

de handwerkslieden, waarom rekent hij niet de moeite, die hem dat kost?" De ander sprak „Handwerk en landbouw kan men niet tegelijk uitoefenen."

Mencius ging voort: „Dan is het zeker alleen de regeering des rijks, die tegelijk met den akkerbouw kan worden waargenomen? Aanzienlijke mannen hebben hunne bezigheden en kleine luiden evenzeer. Ieder kan, wat hij noodig heeft, bij de handwerkslieden gereedgemaakt vinden. Moest hij daarentegen alles, wat hij noodig heeft, zelf maken, zoo moesten allen in het geheele rijk dagelijks op de straat rondloopen. Daarom wordt er gezegd: Sommigen arbeiden met het hoofd en anderen met de handen.

Die, welke met hun hoofd arbeiden, regeeren de anderen, en die, welke met hun handen arbeiden, worden door de anderen geregeerd. Die, welke geregeerd worden, onderhouden hen die regeeren en zij die regeeren, worden door de anderen onderhouden. Dat is de rechte verhouding, zooals zij overal wordt erkend."

Bij een andere gelegenheid, toen een zijner leerlingen hem vroeg, of het recht was dat een geleerde, die geen ambt bekleedde, toch van den beheerscher des lands zijn onderhoud ontving, ontwikkelde Mencius de volgende inzichten:

„Als er geen ruil plaats vindt tusschen de producten van den arbeid en geen ruil tusschen datgene wat de menschen tot stand brengen, zoodat de een, met wat hij te veel heeft aanvullen kan, wat den ander ontbreekt, dan zal de boer teveel koren en de huisvrouw te veel linnen hebben. Als zulk een ruil plaats vindt, dan zullen schrijnwerker, timmerman, wagenmaker en radmaker allen hun bestaan vinden. Nu is hier een man, die thuis een goed zoon is en buiten het huis diegenen, die ouder zijn dan hij met achting behandelt, die er voor waakt dat de grondstellingen der oude wijzen voor het gebruik van latere geslachten bewaard blijven – zou hij niets voor zijn onderhoud mogen hebben? Hoe komt het, dat gij den schrijnwerker en de anderen in eere wilt houden en niet hem, die welwillendheid en rechtvaardigheid bewaart?"

De leerling antwoordde: „Het doel des schrijnwerkers en der anderen, die de meester vermeld heeft, is: om met hun handwerk hun levensonderhoud te verdienen. Is het ook het doel van den edelen man, daardoor zijn levensonderhoud te verdienen, dat hij de grondstellingen, die de meester vermeldt, beoefent?" „Wat gaat u zijn doel aan," was het antwoord. „Hij bewijst de diensten. Hij verdient onderhouden te worden en

gij onderhoudt hem: En — laat mij u vragen — betaalt gij een man voor zijn bedoeling of voor zijn diensten? Voor zijn bedoeling misschien? Een man slaat uw dakpannen stuk en maakt de muren van uw huis vuil om zijn levensonderhoud te verdienen: zult gij hem inderdaad daarvoor betalen?" „Neen," was het antwoord. „Ziet gij," sprak Mencius „niet voor zijn bedoeling betaalt gij een man, maar voor het werk, dat hij gedaan heeft."

De algemeene grondstellingen voor het bestuur des lands, zooals Mencius die opstelt zijn niet minder interessant.

„Als een vorst personen van talent en deugd eert, bekwame lieden aanstelt, zoó, dat alle ambten door de waardigsten worden vervuld, dan zullen alle geleerden aan zijn hof komen

„Als hij op de marktplaatsen slechts laat betalen voor de plaats, die de kramen innemen, maar geen belasting op de waren legt, of wanneer hij slechts de marktbepalingen handhaaft zonder kramengeld te vragen, dan zullen zich op zijne marktplaatsen de handelaars verdringen.

„Wanneer aan de grenspoorten van een land slechts een persoonlijke inspectie van de reizenden plaatsvindt, doch geen douanerechten worden geheven, zoo zullen alle reizigers vol verlangen zijn om in dat land te reizen.

„Als de boer slechts voor den arbeid op de staatsvelden wordt opgeroepen en van zijn eigen velden geen belasting heeft op te brengen, dan zullen alle boeren in het land met lust (op hun eigen velden) arbeiden. (Het heele land was, althans in theorie, afgedeeld in stukken van dezelfde grootte, welke stukken ieder weer in negen deelen waren verdeeld. Het middelste dezer velden was staatseigendom: het moest door de bezitters der andere acht velden bebouwd worden, terwijl de opbrengst daarvan voor het onderhoud van den vorst en de kosten van bestuur bestemd was).

„Als hij van de huisvaders (die de bestaande voorschriften vervullen) de bijdragen niet int (welke slechts van hen worden geheven, die de voorschriften niet vervullen) zoo zullen alle lieden in zijn staat willen wonen.

„Als een vorst deze vijf voorschriften opvolgt, zullen de bewoners aller naburige staten tot hem als tot een vader opzien. Zulk een vorst zal geen vijand hebben en in waarheid een minister des hemels zijn: hem moet (als den waardigste) de regeering des rijks ten deel vallen."

Op een andere plaats treedt Mencius op tegen het systeem van belasting heffen op het bouwland, dat in zijne dagen, toen

de vorsten en de regeeringen steeds meer noodig hadden, reeds in alle staten was ingevoerd. — „Zulke belastingen" zegt hij, „worden naar het gemiddelde van vele jaren berekend en opgesteld. In goede jaren, wanneer de oogst rijk is geweest, kan veel genomen worden zonder dat het drukkend schijnt, doch in slechte jaren, wanneer de opbrengst den arbeid niet vergoedt, moet de belasting toch betaald worden. Als hij, die de vader des volks wil zijn (de vorst) de schuld er van draagt, dat zorgen geschreven staan op het aangezicht des volks en dat dit, als het een jaar heeft gearbeid, niet weet waarmee het zijn ouders zal onderhouden en moet zien, hoe aan de middelen te komen om de belasting te betalen, totdat ouden en kinderen omkomen in de slooten langs den weg, waar blijven dan de vaderlijke betrekkingen tot het volk? „Zij, die van hun levensonderhoud verzekerd zijn, staan vast in de deugd: die dit niet zijn, geven zich aan de ondeugd over, en — er is geen verkeerdheid, verderf en teugelloosheid, waaraan zij zich niet schuldig maken. Als zij dan wegens hun overtredingen vervolgd en gestraft worden: is dat niet hun valstrikken zetten: hoe kan zoo iets geschieden onder de heerschappij van een welwillend vorst?"

Wat den regel: goed met goed en kwaad met kwaad vergelden, aangaat: Confucius en Mencius trekken in dezen één lijn: alleen was sedert de dagen van den eerste het getal van hen, die aan de mogelijkheid van kwaad met goed te vergelden geloofden, niet onbelangrijk toegenomen.

In den philosoof Mih tih namelijk, over wiens leven weinig bekend is (vermoedelijk leefde hij ongeveer 50 jaar na Confucius) had de leer der „algemeene liefde" een begaafden en krachtigen verdediger gevonden.

„Het is de taak der wijzen," zoo heet het in een door zijn leerlingen uitgegeven werk, „daarvoor te zorgen dat het rijk goed wordt geregeerd. Daarom moeten zij weten, waaruit wanorde en verwarring ontstaan, want, zonder deze kennis kunnen zij hun taak niet vervullen. Wij kunnen hen dus vergelijken met een arts, die beproeft de ziekte van eenig persoon te genezen. Daartoe moet deze eerst de oorzaak der krankheid doorgronden; dan kan hij met de genezing beginnen, terwijl zonder deze kennis zijn pogen tevergeefs zal zijn."

„Het is de taak der wijzen zorg te dragen voor de goede regeering des rijks. Zij moeten dus nagaan de oorzaak der verwarring, en wanneer zij dat doen zullen zij bemerken, dat deze ligt in het gebrek aan wederkeerige liefde. —

Wanneer een minister en een zoon onkinderlijk (zonder piëteit) zich gedragen tegenover zijn heerscher en zijn vader: zoo is dat wanorde. Een zoon heeft dan zichzelf lief en heeft zijn vader niet lief, aldus doet hij zijn vader onrecht en trekt hij zichzelf voor. Een jongere broeder, die den oudere niet liefheeft, een minister die zichzelf liefheeft en niet zijnen vorst; zij allen doen den ander onrecht en stellen zichzelf op den voorgrond: dit zijn allen gevallen van wanorde. Evenzoo als de vader den zoon, de oudere broeder den jongere, de vorst den minister minder bevoordeelt dan zichzelven. Hoe kunnen zulke dingen voorkomen? Uit gebrek aan wederkeerige liefde. Neem het geval van een dief of een roover, het is daarmede juist eveneens gesteld. De dief heeft zijn eigen huis lief en niet dat van zijn buurman: daarom besteelt hij het huis van zijn buurman ten bate van het zijne. Zoo is het ook met den roover. Zoo ook met de hooge ambtenaren, die met elkaars familiën in strijd leven, zoo met de vorsten, die de staten hunner buren aanvallen. Alle verkeerde verhoudingen in het rijk hebben denzelfden oorsprong: gebrek aan wederkeerige liefde.

„Wanneer nu algemeen wederkeerige liefde in het rijk heerschte, wanneer de menschen anderen liefhadden zooals zichzelf, zouden dan zulke dingen kunnen voorkomen? Zouden er dan dieven en roovers zijn? Wanneer ieder het huis van zijn naaste op dezelfde wijze beschouwde als zijn eigen huis, zouden dan diefstallen mogelijk zijn? Zouden dan ministers en vorsten elkaar wederkeerig bestrijden en beoorlogen?"

Hoe echter dit doel te bereiken? De leerlingen twijfelen aan de mogelijkheid, doch Mih tih zegt: „Door algemeene wederkeerige liefde en door de ruiling van wederkeerige voordeelen. Ieder moet een anderen staat, een andere familie, een ander persoon beschouwen als zijn eigen (staat, familie, persoon). Zijn er in de geschiedenis geen voorbeelden, dat waar vorsten eenvoudige kleeding, sobere voeding of dappere daden beminden, hun ambtenaren hen daarin navolgden? Als dus thans de grondregel der algemeene liefde niet heerscht, zoo komt dat slechts hierdoor, dat de vraag in de hoogste kringen niet met die belangstelling wordt behandeld, welke zij verdient: de vorsten toch staan er onverschillig tegenover, inplaats van door lof en belooningen de menschen tot uitoefening der algemeene wederkeerige liefde te brengen en den tegenstand daartegen door geld- en andere straffen te breken. Indien dit geschiedde zou de uitoefening dezer algemeene

liefde en de ruil van wederkeerige voordeelen alle hindernissen overwinnen, evenals het vuur noodzakelijk omhoog gaat en het water naar beneden vliet."

Het getuigt voor de vastheid, welke de orthodoxe opvatting van kinderlijke liefde in het Chineesche volk zich verworven had, dat de verklaring van Mencius, dat allen gelijkelijk lief te hebben de bizondere genegenheid tusschen vader en kind niet genoegzaam tot haar recht deed komen, voldoende was om het systeem van Mih tih, dat in den tijd van Mencius veel ingang reeds had gevonden, geheel omver te werpen.

De andere tegenstander, met wien Mencius in het krijt trad, staat van ons denken en gevoelen verder af dan Mih tih. Dit was de Taoïstische Cynicus Yang Chu, een man, over wiens leven weinig bekend is, zoo weinig dat wij zelfs niet weten of hij een tijdgenoot van Confucius of van Mencius was. Plaatsen uit Taoïstische geschriften doen ons denken aan den tijd van Confucius, doch de heftigheid, waarmede Mencius hem bestrijdt pleit voor de meening, dat hij diens tijdgenoot was.

Mencius schrijft aan Yang Chu de grondstelling toe: „Ieder voor zich," en zegt dat een opvolging dezer grondstelling den mensch tot een dier maken zou. Doch, in de uitspraken, aan Yang Chu toegeschreven, vinden wij dit nergens uitdrukkelijk geleerd. Veeleer schijnt Yang Chu een soort van Chineesche Diogenes [1]) te zijn geweest, die het leven als een onvermijdelijk kwaad beschouwde en diegenen, die zich daarvoor veel zorg en moeite gaven, bespotte.

Zuiver philosophisch zijn Mencius' uiteenzettingen over de „hartstochtelijke natuur." „Meester," zegt een zijner leerlingen, „wanneer gij een hoogen adellijken titel verkreegt en eerste minister werd van het vorstendom en het dan zoover bracht, dat uw vorst de eerste onder alle vorsten des rijks werd, ja zelfs de keizerlijke waardigheid verkreeg, het zou niet te verwonderen zijn: doch, wanneer gij in zulk een positie kwaamt, zou uw geest niet onrustig worden?

Mencius antwoordde: „Neen. Toen ik 40 jaar was (aldus vóór hij zijn hervormersloopbaan begon) had ik het evenwicht des geestes gevonden."

---

1) Diogenes leefde in de 4e eeuw v. C. Van hem is bekend dat hij den strengsten eenvoud betrachtte: een ton was zijn woning. Van Alexander den Groote vroeg hij als gunst slechts dat de vorst wat op zijde zou gaan om hem niet te berooven van 't genot van den zonneschijn.

„En is er een middel om dat te bereiken?" „Ja." „De een vreest niets: noch wonden noch gevaar: al was degene, die hem bedreigde ook in het bezit van 10.000 strijdwagens. De ander beproeft zichzelf: vindt hij dat hij ongelijk heeft, zoo vreest hij ook den kleinsten man: vindt hij het recht aan zijne zijde, zoo zal hij strijden tegen duizenden en tienduizenden. De laatste is zeker boven den eerste verheven. De philosoof Kau zegt: „wat gij niet in woorden kunt uitdrukken, zoek dat niet in uw verstand, wat gij niet vindt in uw verstand, zoek daarnaar niet met hartstochtelijke inspanning." Met dit laatste stem ik in, doch geenszins, dat men niet in zijn verstand moet zoeken, naar wat men met woorden niet uitdrukken kan. Want — de wil is de leidsman der hartstochtelijke natuur en deze doordringt en bezielt het lichaam. De wil is de heer en de hartstochtelijke natuur is hem onderworpen. Daarom zeg ik: „Wees vast van wil, en dwing de hartstochtelijke natuur niet tot iets, wat buiten haar aard ligt. Als alleen de wil werkzaam is, beheerscht deze de hartstochtelijke natuur, is die laatste daarentegen alleen werkzaam, zoo beheerscht zij den wil. De hartstochtelijke natuur is grof en sterk. Als zij ongedwongen kan opgroeien en niet beleedigd wordt, vervult zij alles tusschen hemel en aarde. Zij is de gezellin van rechtschapenheid en verstand: zonder haar is de natuur des menschen de verkwijning nabij. Zij komt voort uit de bijeenvoeging van vele rechtmatige handelingen en niet uit enkele daarvan. Als het verstand niet met haar in overeenstemming is, zoo verdwijnt de natuur. Blijkbaar verstaat Mencius onder „hartstochtelijke natuur" (letterlijk beteekent het Chineesche woord „wolkachtige damp") den nooit rustenden drang tot werkzaamheid, die men juist bij de meest op den voorgrond tredende personen vindt. Een drang, die met verstand moet samengaan (energie) en die aan den wil onderworpen moet zijn, doch waaraan men geen dwang tot iets buiten haar aard mag opleggen.

Het is niet zonder belang om bij wat Mencius hier zegt te vergelijken wat de beroemde Fransche psycholoog T. A. Ribot 2300 jaar na hem schreef over de „hartstocht" in den boven anderen uitblinkenden mensch. Deze dan zegt (in zijn werk „Les maladies de la Volonté" (de ziekten van den wil) het volgende:

„De meest volkomen samenwerking (van willen en kunnen) is eigen aan de krachtigen, de zeer werkzamen: wat ook het terrein hunner werkzaamheid zij: men denke aan Cesar, Michel

Angelo of Vincentius da Paula. Zij wordt in één enkel woord saamgevat als : eenheid, standvastigheid, macht. De uitwendige eenheid van hun leven ligt in de eenheid van hun doel : altijd nagestreefd, naar gelang van de omstandigheden nieuwe medewerking en aanpassing zoekend. Doch deze uitwendige eenheid is slechts de uitdrukking der inwendige : die van het karakter. Juist omdat zij dezelfde blijven, blijft ook hun doel hetzelfde. Hun inwendige drijfkracht is een machtige, onuitroeibare *hartstocht*, die de ideeën in haar dienst neemt. Deze hartstocht : dat is hun wezen, dat is de psychische uitdrukking van hun gestel, zooals de natuur dat heeft gewrocht. Wat blijft ook alles, dat uit dezen samenhang zich verwijdert, als in de schaduw, zonder kracht, onvruchtbaar, vergeten als een plant, die slechts op een andere leeft ! Zij geven te zien het voorbeeld van een leven, dat steeds met zichzelf in overeenstemming is, omdat bij hen alles samenwerkt, tot elkaar komt en overeenstemt.

Zelfs in het gewone leven ontmoet men deze karakters. Doch deze doen niet van zich spreken : omdat de verhevenheid van het doel, de omstandigheden en vooral de macht van de hartstocht hun ontbrak, hebben zij slechts de standvastigheid overgehouden. Onder een anderen vorm hebben de groote, in de geschiedenis bekende Stoïci (Epictetus, Thraseas; hun grooten wijze laat ik weg, als zijnde slechts een „abstract ideaal) dit hooge type van wilskracht bereikt, en wel in zijn negatieven vorm — het zelfbedwang — overeenkomstig het beginsel der school : Verdraag en onthoud u." Tot zoover Ribot.

Veertig jaren na den dood van Mencius, die in 289 v. C. overleed, stortte de Chau-dynastie ineen en in 221 verklaarde de vorst van Tsin, die al zijn mededingers had overwonnen, zich tot eersten goddelijken keizer van China. Zoo stichtte hij een nieuw rijk op de puinhoopen van het oude.

Wat de oude Confuciaansche richting der wijsbegeerte onder hem te lijden had en hoe zij onder de Han-dynastie daarentegen weer tot eer, aanzien en invloed geraakten, hebben wij reeds vermeld.

IV. Lao tsze.

Wij komen nu tot de andere richting der Chineesche philosophie, de metaphysisch-theosophische. Allereerst handelen wij over haar hoofdpersoon Lao tsze. Over hem is niet veel met zekerheid bekend. Hij schijnt ongeveer 604 v. C. geboren te

zijn. Spoedig na zijn vroeger vermelde samenkomst met Confucius [1]) heeft hij zijn ambt als bewaarder van de archieven der Chau-dynastie in Lo yang neergelegd en is naar het westen getrokken, waar hij verdween. De latere sagen, welke op hem betrekking hebben en ongetwijfeld eerst na de invoering van het Boeddhisme in China ontstonden, zijn nauwelijks de vermelding waard. Een vallende ster had zijn moeder bevrucht, die na een tijdperk van 81 jaren, in 1321 v. C. het vleeschgeworden hoogste hemelwezen uit hare linkerzijde ter wereld bracht. Het kind had bij zijn geboorte witte haren en het gezicht van een oud man (vandaar de naam Lao tsze = de oude knaap) lange ooren met drie openingen, onregelmatige tanden, een vierhoekigen mond, en tien teenen aan elken voet. Ook kon het direct spreken en had zijn volle verstand. De opgaven over de plaats zijner geboorte zijn waarschijnlijk opzettelijke verzinsels: hij zou geboren zijn in het dorp: „Onderdrukte deugd" in de gemeente „Wreedheid", in het district „Bitterheid," in den staat „Lijden".

Wat de Taoïstische schrijvers uit den tijd voor Christus geboorte meedeelen over zijn ontmoetingen met Confucius en anderen is zeker eveneens verdicht, hoewel de geschiedschrijver Sze ma tsien minstens ééne ontmoeting tusschen de beide leiders vermeldt.

Op den weg naar het westen zou Lao tsze eenigen tijd vertoefd hebben bij den bevelhebber der Hanku pas en daar, op diens wensch zijn eenig, beroemd werk: „Tao-teh-king", het boek van den weg en van de deugd, hebben geschreven. Uit de vele citaten in dit werk van „een wijze, een oude, een schrijver over den oorlog" volgt dat Lao tsze evenals Confucius slechts een bewaarder en verklaarder van de oude leer, geen schepper eener nieuwe is geweest.

Een latere schrijver, uit de 1e eeuw, Pan hu (wiens geschiedenis der vroegere Han dynastie door zijne zuster Pan Chao is voltooid) zegt in zijne levensbeschrijving van Sze ma tsien dat deze meer een aanhanger van de leeringen van Hwang en Lao dan van de zes klassieke boeken geweest is. Met dien Hwang bedoelt hij voorzeker Hwang ti, den zoogenaamden „gelen keizer", de eerste van de vijf voorhistorische heerschers, wiens regeering door Chineesche schrijvers wordt gesteld ongeveer 2700 v. C. Ook hierin ligt een bewijs, dat men reeds

1) Zie blz. 165.

vroeger het Taoïsme voor ouder dan Lao tsze hield.

Wat is nu in dit Taoïsme de hoofdzaak? De leer van het Tao. Doch: de vraag rijst: Wat is Tao? Is het gelijk aan den logos, het goddelijk woord, zooals wij dat kennen b.v. uit het Nieuwe Testament? [1]) Sommigen, ook von Brandt, meenen dat. Hooren wij eerst eens wat Lao tsze en zijn volgelingen er van zeggen.

Lao tsze zegt van Tao: „Het was onbestemd en volkomen, het bestond vóór hemel en aarde. Rustig was het en niet te grijpen, alleen en onveranderlijk, alles vervullend en onuitputtelijk: de moeder aller dingen. Ik weet zijn naam niet en duid het aan als Tao. Ik zoek naar zijnen naam en noem het: het groote. Groot zijnde, vloeit het steeds voort: het verwijdert zich en keert terug (bij alle wisseling hetzelfde?) Daarom is het Tao groot.

„Het Tao bracht eén voort: eén twee, en twee drie. Drie bracht Alles voort. Alles laat achter zich de donkerheid (chaos?) waaruit het voortkwam, terwijl de adem van het ledige het in harmonie brengt."

Dat de Jezuiten-zendelingen en ook andere Europeesche schrijvers in deze proeve van verklaring van het ontstaan der wereld een zinspeling op de drieëenheid meenden te vinden, kan ons geenszins verwonderen. Ook voor de Chineesche uitleggers is dit echter een moeilijke plaats: vooral omdat op andere plaatsen Tao zelf als „Eén" wordt aangeduid. De een tracht zich daarbij te redden, door Tao te laten stremmen en zoo den hemel te vormen: de ander maakt uit Eén den aether, waaruit alles zijn oorsprong nam, uit wien zich dan Twee, het mannelijk en het vrouwelijk beginsel, ontwikkelden, welke dan wederom Drie: d. i. den hemel, de aarde en den mensch voortbrachten, terwijl de adem van het ledige, de levensadem het Khi of Chi is, dat alles bezielt.

„Wij zien naar Tao en toch zien wij het niet: het is *kleurloos*. Wij hooren er naar en wij hooren het niet, het is *zonder geluid*, wij trachten het te grijpen en kunnen het niet vatten, het is *onlichamelijk*, het kan niet (door woorden) beschreven worden, daarom noemen wij het: Eén."

Het feit, dat „kleurloos, zonder geluid, onlichamelijk" in het Chineesch luiden: Ji hi wei, heeft Abel de Rémusat en later Victor von Strausz en Edkins op het denkbeeld gebracht

---

1) vgl. Ev. n. Johannes, hfdst. I.

dat Lao tsze het eigenlijk over den Hebreeuwschen J. h. v. h. [1]) had, waarover hem dan op zijn reis naar het westen Israëlieten zouden hebben gesproken, of waarvan hij door naar China gekomen Israëlieten zou hebben gehoord. Stanislaus Julien, Legge en bijna alle andere geleerden, die van China studie maken bestrijden echter deze meening. Terecht: „Jehovah" toch is een verkeerde uitspraak van de vier letters „J. h. v. h." Jahve is de juiste, en kan daaruit het Chineesche „Ji hi wei" wel ontstaan zijn? Anderen mogen dat beslissen, doch het zou zeer merkwaardig zijn, indien Lao tsze den meest persoonlijken en lichamelijken aller Semietische goden zou hebben verkozen, om daardoor aan te duiden het onlichamelijke, onpersoonlijke Tao. Met dat al weten wij echter nog niet recht, wat Tao eigenlijk is. Toch meen ik dat wij het door uitspraken, zoowel van Lao tsze als van zijne leerlingen genoegzaam kunnen nagaan, iets wat ook voor ons noodig is, zullen wij de grondbeginselen van het Taoïsme verstaan. Laten wij die dan eens met aandacht beschouwen.

Lao tsze dan zegt o. a.: Het beeld van Tao bestond vóór God zelf. Het Tao is al doordringend; daar is geen plaats, waar het niet wordt gevonden. Toch is het zóó fijn, dat het in al zijn volheid in een pluisje plantenwol woont. Het doet zon en maan bewegen in haar aangewezen banen en geeft leven aan het kleinste insect. Hoewel zonder vorm, is het de oorzaak van elken vorm, dien wij zien. Onhoorbaar veroorzaakt het ieder geluid, onzichtbaar is het datgene, wat achter ieder uitwendig voorwerp in de wereld ligt, onwerkzaam brengt het toch ieder verschijnsel voort, dat in de sfeer der schepping voorkomt. Het is onpartijdig, onpersoonlijk, zonder hartstocht, het werkt aan zijne doeleinden zonder berouw, als het noodlot, toch vloeit het voor allen in goedheid over."

Huai nan tsze, een der uitnemendste schrijvers over de Taoïstische wijsbegeerte, vraagt: Wat is Tao?

Hij antwoordt: „Tao is wat den hemel draagt en de aarde bedekt, het heeft geen palen of grenzen, zijn hoogte kan niet worden gemeten, noch zijn diepte gepeild. Het omvat het gansche heelal in zijne omarming en verleent zichtbaarheid aan datgene, wat van zichzelf geen gedaante heeft .... Het is zoo lenig en fijn dat het alles doordringt, evenals het water het slijk. Door Tao zijn de bergen hoog en de afgronden diep, gaan de dieren en vliegen de vogels, door Tao schitteren zon

1) „Jehovah". Een juistere uitspraak is Jahve.

en maan en gaan de sterren op haar loopbaan voort... Als de voorjaarswind suist, valt de regen en alle dingen leven en groeien. De gevederden leggen en broeden, de gepelsden (pelsdieren) telen en dragen, planten en boomen brengen voort al hun heerlijken rijkdom van blaad'ren, de vogels leggen eieren, de dieren brengen jongen voort, geen werkzaamheid is naar buiten zichtbaar, toch wordt het werk volbracht. Schaduwachtig en onbestemd heeft Tao geen vorm. Onbestemd en schaduwachtig hebben zijn hulpbronnen geen einde. Verborgen en duister dwingt het alle dingen uit het vormlooze te voorschijn te komen. Overal doordringend en alles beheerschend, werkt het nooit te vergeefs."

Een naam voor dit aldoordringende, dit geheimzinnige wezen kenden Lao tsze en de zijnen niet. En wij, wij westerlingen? Wat is het dat de bloemen doet groeien en het water doet neervlieten, wat den stortregen doet vallen en de zon schijnen, wat de sterren leidt in haar vlammende banen, de jaargetijden regelt, wat den vlinder met prachtige vleugelen versiert; wat doet het warme samentrekken en het koude uitzetten, wat geeft den eenen mensch zwart haar en den ander rood? In één woord, wat is de oorzaak van ieder verschijnsel rondom ons, wat is de drijfveer van het verheven raderwerk, waarvan wij een deel uitmaken? Ook wij weten den rechten naam niet en zeggen: de *natuur*. Wij bedoelen dan niet wat voortgebracht is: maar de drijfkracht der schepping die voortbrengt (natura naturans).

Tao is dus de natuur. Taoïsme is wijsbegeerte der natuur. Taoïsten zijn natuurphilosofen. Laten wij nu zien hoe de Taoïsten hunne theorieën ontwikkelen, vooral met het oog op de wording der wereld, en hoe zij die voorts toepassen op het gebied van het maatschappelijk en staatkundig leven.

Over de ontwikkeling van het zichtbaar heelal weten de Taoïsten ons heel wat te vertellen.

„Daar was een tijd", zegt Chwang tsze, „dat alle dingen een begin hadden. De tijd, toen er nog geen begin was, had zelf een begin. Er was een begin van den tijd, toen de tijd, die geen begin had, niet begonnen was. Daar is bestaan en daar is niet-bestaan. In den tijd, die geen begin had, bestond Niets — of het Ledige. Toen de tijd, die geen begin had, nog niet begonnen was, bestond er ook Niets. Eensklaps: daar was Niets, maar men kan niet weten, wat bestaan en niet-bestaan aangaat, wat zeker bestond en wat niet."

Onzin zal men zeggen. Doch: ook tegenwoordige wijsgeeren

komen soms tot een dergelijke uitspraak. Zoo b.v. de Engelsche geleerde Proctor. Deze zegt:

„Zij, die dat kunnen, mogen troost vinden in het geloof aan een volstrekt ledige ruimte en een volstrekt „onbezetten tijd" voorafgaande aan zeker zeer ver verwijderd, doch niet oneindig verwijderd tijdperk. Laten zij dit volgens hun geloof dan noemen het begin aller dingen. Doch de ledige tijd vóór dat begin kan geen begin hebben gehad, tenzij deze ware voorafgegaan door een tijd *met* gebeurtenissen; wat juist met de onderstelling in strijd is. Wij vinden geen volstrekt begin als wij terug zien."

Een der uitnemendste, meest geavanceerde leerlingen van Lao tsze, Lieh tsze, drukt het dichterlijk aldus uit:

Daar is een leven ongeschapen,
Daar is Eén, die alles verandert, doch bij Wien geen verandering is.
Alleen het onveranderlijke kan verandering doen komen.
Dat leven kan slechts voortbrengen.
Die allesveranderende kan slechts vervormen,
Daarom duren scheppingen en veranderingen voort
En gaan deze voortdurende scheppingen en veranderingen altijd door.
Zij worden gezien in de man'lijke en vrouw'lijke beginselen der natuur,
Zij zijn openbaar in de vier jaargetijden,
Het ongeschapene staat als het ware alleen.
Het onveranderlijke gaat en komt,
Zijn duur heeft geen einde,
Weergaloos en eenig — zijn zijne wegen onnaspeurlijk.

Elders zegt dezelfde wijze, dat wij van het oneindige niets weten, doch dat hemel en aarde in het groot geheel van het oneindig heelal zijn begrepen. „Hoe kunnen wij zeggen", zoo vraagt hij, „of er een ongezien heelal is, boven en beneden de kleine wereld, die binnen ons bereik is."

Tao, zagen wij, veroorzaakt en doet alles. Daarom komt de vraag in ons op, of de Taoïsten een persoonlijk Schepper en zedelijk bestuurder van het heelal erkennen, een vraag, die echter gemakkelijker gesteld dan beantwoord wordt. Zeker is het, dat er in de Taoïstische classieken menigmaal van een wezen, invloed of macht als de Schepper wordt gesproken. Ook komt hier en daar het woord „Ti" of God voor. Doch deze omschrijvingen zijn zeer vaag, zeer duister en onbestemd, terwijl het woord, voor „Schepper" gebezigd, eigenlijk meer vervorming of gedaanteverwisseling beduidt. Ook komt niet goed uit, welke de verhouding is tusschen dien Schepper en Tao. God en Tao te vereenzelvigen gaat ook moeilijk. Tao

wordt steeds als onpersoonlijk, zonder aandoeningen, voorgesteld. Nergens schijnt er plaats of noodzakelijkheid voor een persoonlijk Schepper: Tao doet alles.

Merkwaardig is ook het denkbeeld van evolutie, dat feitelijk in het Taoïstische stelsel evengoed als in de tegenwoordige natuurphilosophie ligt. Prof. Tyndall beschouwt een nevel als de oorsprong aller stoffelijke dingen, de Taoïsten spreken van de oorspronkelijke aura (damp), die werd gecondenseerd en verdicht en eindelijk een vasten vorm verkreeg, met bepaalde en onderscheiden gestalte. Sommige passages uit de wijsbegeerte der Taoïsten waren in Haeckel's Scheppingsgeschiedenis niet misplaatst. Beiden schijnen het eens met de woorden van Lucretius: „De natuur schijnt alle dingen uit zichzelf te doen, zonder tusschenkomst der goden."

Daarom — en de plaatsen, waar van Ti en van een Schepper gesproken wordt, getuigen er van — kan de Chineesche wijze toch, evengoed als de hedendaagsche moderne theologie, het wereldgebeuren, het werken der natuur ten slotte als het zich uiten van God hebben beschouwd. 't Komt mij voor, dat dit inderdaad de eenige oplossing is. God kan boven de natuur staan en toch alleen in en door haar werken.

Wat nu den mensch betreft, deze wordt door het Taoïsme beschouwd als eenvoudig te zijn een deel van het heelal, een stuk van de schepping, een openbaring, gelijk alle andere dingen, van het algemeene, overal inwonende Tao. Dit is hier niet slechts een wetenschappelijke overtuiging of een uiting van bespiegeling alleen. Neen, het is een machtige, zedelijke factor, waarin een onderwerping aan onze bestemming, een zich moeten voegen naar de wetten der natuur ligt, dat onze eerbiedige aandacht verdient. Dat bedenkende beschouwt b.v. ook Lieh tsze den dood niet als een koning der verschrikking, maar als een onvermijdelijke en welkome verandering, die even natuurlijk is als het vallen van een blad of de wisseling der jaargetijden.

„De dood," zegt hij, „is voor het leven, wat weggaan is voor komen. Hoe kunnen wij weten, dat *hier* sterven niet is, *elders* geboren worden? Hoe kunnen wij weten of de menschen, met hun sterken drang naar leven, niet zichzelf begoochelen? Hoe kan ik weten, of, indien ik morgen sterf, mijn lot niet beter zal zijn, dan toen ik geboren werd in den aanvang? O, de menschen kennen de vrees des doods, maar niet zijn rust. Hoe goed is het, dat van de oudheid af de dood het algemeen lot der menschen was! Het is een rust voor den

goeden mensch, een ter zijde stellen van den slechte. Dood is als huiswaarts keeren. De dooden zijn zij, die huiswaarts zijn gekeerd; wij, die leven, zijn nog wandelaars." Heeft dit eenvoudig vertrouwen in de goedheid der natuur niet iets treffends? Sluit het zich niet goed aan bij de wijsgeerige bespiegeling over Tao zelf? Wat echter brengt het Taoïsme mede in het praktische, gewone leven? Spontaneïteit (de eigen, de ware natuur volgen), eenvoud, reinheid, vriendelijkheid, in één woord: goedheid.

Spontaneïteit. — De oorspronkelijke aard van ieder mensch is de directe gave der natuur — liever nog, een deel van de natuur zelf. Daarom moet dit oorspronkelijke zorgvuldig ongeschonden worden gehouden, bewaard in zijn zuiverheid. De bewaring der door den hemel ingeplante natuur is het groote, voorname doel van den waren Taoïst. Hoe kan hij dit bereiken? Door de groote moeder na te volgen. De natuur is spontaan in al haar werken: daarom moet de wijze ook zoo handelen: hij moet niet handelen met een of ander oogmerk, maar in overeenstemming met zijn omgeving, volgens de natuurlijke uitspraak van zijn hart. De natuur strijdt nooit, de wijze moet zich dus ook voor strijd wachten. De natuur is steeds lijdelijk, de wijze moet dus ook de dingen op hun beloop laten en tevreden zijn met hun aanwijzing te volgen. Eerzucht, plannen maken, hartstocht, begeerte — belangstelling in uitwendige voorwerpen — het is alles een in wanorde brengen, een berooven van des menschen oorspronkelijke natuur en moet dus worden veroordeeld.

Zelfs de werkzame beoefening van deugden als: welwillendheid en stiptheid wordt ontraden; de natuur heeft geen inspanning noodig om te groeien en alles, wat de wijze te doen heeft, is zichzelf met haar in overeenstemming te brengen. Alle hartstochten, (plichts)vervullingen, die op verstoring of inspanning wijzen heeten bij de Taoïsten: de menschelijke natuur, in tegenstelling met de hemelsche of inwonende natuur, waarmede de mensch is begaafd.

„Waarom," vraagt Chwang tsze, „deze kunstmatige, menschelijke, geënte natuur te ontwikkelen; ontwikkel veeleer die inwonende, natuurlijke natuur, die u allen is ingeplant." Huai nan tsze stelt dit vooral duidelijk in het licht: „Wat bedoelen wij", zegt hij, „als wij over het natuurlijke of ingeplante spreken? Dat wat harmonisch, zuiver, eenvoudig, onbezoedeld, onversierd, oprecht, lichtend en onbevlekt is, wat nooit van den beginne afaan, eenige vermenging of verbastering heeft onder-

gaan. En wat is het menschelijke of kunstmatige? Dat wat vervalscht is met slimheid, verdraaidheid, behendigheid, huichelarij en bedrog, wat zich buigt uit inschikkelijkheid voor de wereld en in 't oog houdt de gewoonten van den tijd. B.v.: een os heeft horens en een gespleten hoef, terwijl het paard wilde manen en een ongespleten hoef heeft. Dat is het hemelsche of de (ware) natuur. Als gij echter een gebit in den mond van het paard legt en den neus van den os doorboort, dat is het menschelijke, het kunstmatige."

Wij begrijpen wat de Taoïsten in dezen bedoelen. Om nu echter dit beginsel: overeenstemming met de natuur te verwezenlijken, liever gezegd te volgen, is noodig, zich lijdelijk aan de leiding van het innerlijk wezen overgeven. Men heeft hiervoor een eigenaardige formule, weergegeven door „niet doen, niet uitoefenen", „werkeloosheid, absoluut lijdelijk zijn", wellicht het best door: „niet actief zijn."

Men gevoelt dat de consequentie dezer beginselen tot een geheel ander optreden op maatschappelijk en staatkundig gebied moest leiden, dan dat van Confucius en zijn leerlingen. Daar allerlei schoon uitgesponnen regelingen aangeprezen, velerlei bemoeiïngen met het heil des volks, hier echter veel meer door onthouding allen verlossen van het kunstmatige, dat hun ware natuur belet.

Doe nooit iets, zegt de Taoïstische politicus, om het te doen. Doe nooit iets dat niet bepaald noodzakelijk is: vergeet niet dat het einde der wetgeving is: de wetgeving overbodig te maken. Laat de natuur onverhinderd werken, zoowel in het maatschappelijk en politiek leven als in de sfeer van physica en moraal: uw onderdanen zullen dan tevreden zijn met hun lot, uw koninkrijk vrij van samenzweringen, oneenigheden en onheil. Boven alles: doe niets om den oorspronkelijken eenvoud te verstoren. Tracht niet om ruwe werktuigen door samengestelde machines te vervangen. Zulke verfijning leidt tot weelde, luchtkasteelen bouwen, eerzucht en ontevredenheid. De ware uitoefening van vernuft in het voortbrengen van werk uitwinnende, fijne werktuigen vereischt een hoofd vol plannen. Ontmoedig dus kunstmatige nieuwigheden. Het geheim van het geluk ligt in rust, eenvoud en tevredenheid, de eenige weg om dit te bereiken is: lichaam, hartstochten, verstand en wil in volkomen overeenstemming te brengen met de natuur.

Wat Lao tsze dus aanbeveelt is rust, onthouding, bespiegeling. Hij zegt o. a.:

De hoogste voortreffelijkheid is aan het water gelijk, want de voortreffelijkheid van het water komt hierin uit, dat het allen nuttig is en dat het, zonder verzet, de laagste plaats inneemt, die, welke aan alle menschen mishaagt. De reden, waarom stroomen en zeeën in staat zijn de schatting van alle wateren uit alle dalen te ontvangen, ligt hierin, dat zij dieper liggen — daarom zijn zij koningen over hen allen. Zoo stelt zich ook de wijze heerscher, die boven de menschen staan wil, in zijn woorden beneden hen en wanneer hij wenscht hen voor te gaan, stelt hij zijn persoon op den achtergrond.

„Zonder zijn deur uit te gaan, kan men alles begrijpen wat er onder den hemel voorvalt: zonder uit zijn venster te zien, aanschouwt men het Tao des hemels. Hoe verder men zich van zichzelf verwijdert, des te minder weet men.

„Daarom verkregen de wijzen hunne kennis zonder rond te reizen; ze gaven aan alle dingen de rechte namen, zonder ze te zien, en bereikten hun doel, zonder dat zij zich voornamen dit te bereiken.

„Alles in de natuur keert, na een tijd van werkzaamheid tot zijn oorspronkelijken toestand terug, zooals de plant tot haar wortel. Deze terugkeer noemen wij den toestand der rust. Deze rust wil zooveel zeggen, dat de dingen, die haar bereiken, daardoor te kennen geven, dat zij de hun opgelegde taak hebben volbracht. De terugkeer tot rust is de algemeene, onveranderlijke wet. Die te kennen is wijsheid, die niet te kennen, veroorzaakt wild streven en een droevig einde."

Wat de uitoefening der regeering betreft: slechts in twee punten ontmoeten Lao tsze en Confucius en Mencius elkaar: namelijk, in den lof der oude tijden en den afkeer van drukkende belastingen.

„Het volk lijdt honger wegens de hooge belastingen, welke door de ambtenaren worden verbruikt."

„Het volk is moeilijk te regeeren door den overmatigen regeeringsijver der beambten."

„Het volk is onverschillig voor den dood, omdat het zoo hard moet werken om zijn levensonderhoud te verdienen."

Komen Lao tsze en zijn beide tegenvoeters in den lof der oudheid en in de ontevredenheid over de bestaande toestanden overeen, niet evenwel in de middelen tot verbetering. Terwijl Confucius deze vindt in het begunstigen van flinke mannen en in gestadig streven en werken, beveelt Laotsze aan: laten begaan en verzorging der stoffelijke behoeften. Hij is een besliste vijand van het „regeeren" of misschien juister uitgedrukt, van het „te veel regeeren."

„In de oudste tijden, (zegt hij), wist het volk niet dat het geregeerd werd. In het daarop volgende tijdperk prees en bewonderde het zijn heerschers, daarna vreesde het dezen, eindelijk verachtte het hen. Toen de heerschers het vertrouwen in Tao begonnen te verliezen, vloeide daaruit voort: gebrek aan vertrouwen van de zijde des volks. Wat schenen die eerste heerschers onbeslist: doch door hun terughouding toonden zij de beteekenis, die zij aan hunne woorden toekenden. Hun werk werd gedaan, hun beramen droeg vruchten, terwijl het volk zeide: Wij zijn, die wij zijn door ons zelf.

„Toen het groote Tao niet meer werd betracht, kwamen welwillendheid en rechtschapenheid in de mode, daarna wijsheid, sluwheid en huichelarij.

„Toen er niet langer een goede geest (verdraagzaamheid) heerschte tusschen de zes graden van bloedverwanten, kwamen er ouderlievende zonen, toen de staten en familiën in verwarring geraakten, kwamen er loyale ministers op het tooneel.

„Mannen van groote geschiktheid niet op prijs te stellen en niet te gebruiken, is het middel om het volk van eerzucht terug te houden; voorwerpen, die moeilijk zijn te verkrijgen, niet hoog te schatten, is het middel om geen dieven te krijgen; het volk niet te toonen, wat zijne begeerten kan opwekken, is het middel om het van uitspattingen terug te houden.

„Daarom, indien de wijze de regeering leidt, zorgt hij, dat de hoofden leeg zijn en de magen vol, hij verzwakt den wil en versterkt de beenderen.

„Hij streeft er steeds naar hen zonder weten en zonder wenschen te houden en hen, die wetenschap bezitten, te verhinderen, haar te gaan gebruiken. Als men zoo zich van werkzaam optreden onthoudt, heerscht er overal goede orde."

Sommige der leeringen in Tao teh king herinneren zoo zeer aan het inschrift, dat Confucius in de voorvaderen hal te Lo yang op het beeld met den gesloten mond vond, [1]) dat men in dit opschrift samenhang zou zoeken met het oude Taoïsme van vóór Lao tsze. Men oordeele.

„Laat hem zijn mond en zijn neusgaten gesloten houden, zoo zal hij gedurende zijn gansche leven voor moeitevolle inspanning bewaard blijven: laat hem zijn mond openhouden en zijn adem verbruiken in de zorg voor zijn aangelegenhe-

1) Zie blz. 176 enz.

den: en gedurende zijn gansche leven zal hij nooit rustig zijn (zonder zorg).

„Wat rustig blijft, is gemakkelijk te bewaren; eer een zaak hare tegenwoordigheid laat merken, kan men zich het best daartegen beveiligen: wat breekbaar is, wordt gemakkelijk verbroken, wat gering in aantal is, wordt spoedig verstrooid. Men moet handelen, vóór een zaak zich opdoet en orde instellen vóór de wanorde is begonnen. Een boom, dien men met beide armen kan omvatten, is uit een kleine twijg ontstaan, een toren met negen verdiepingen begon met een hoopje aarde, een reis van duizend mijlen begint met ééne schrede."

Dat Lao tsze het beginsel: „Vergeldt vijandschap met weldoen" voorstaat is reeds vermeld. Over zichzelf spreekt Lao tsze slechts op éene plaats:

„De groote menigte der menschen ziet er tevreden en opgewekt uit, alsof zij een feestmaal genoten of in het voorjaar op een toren stonden. Ik alleen schijn verdrietig en stil, daar mijn begeerten zich nog niet hebben getoond. Ik ben als een kind, dat nog niet heeft gelachen. Ik zie er terneergeslagen en droevig uit, als een, die geen tehuis zijn eigen noemen kan. De menigte der menschen heeft genoeg en te veel, ik alleen schijn alles verloren te hebben. Mijn verstand is dat van een dom mensch, ik ben als verward.

„De gewone menschen zien er helder en verstandig uit, ik alleen schijn omneveld. Zij zien er uit alsof zij alles kunnen onderscheiden, ik alleen ben simpel en verward. Het schijnt mij, als drijf ik rond op de zee zonder een plaats, waar ik rusten kan. Ieder heeft iets, waar hij zijn werkzaamheid aan wijdt, ik alleen schijn dwaas en onbekwaam als een boer van de grenzen. Zoo ben ik alleen van andere menschen verschillend, doch ik eer de moeder, die mij voedt (Tao)."

Het is een droefgeestig beeld, dat de oude knaap van zichzelf ontwerpt, toch wordt ons hier niet de minst aantrekkelijke zijde van het Taoïsme geschilderd; dat opgaan in bespiegeling en dat zich terugtrekken uit de wereld, zonder de bijvoeging van wereldsmart en pessimisme, die wij in de moderne wijsbegeerte zoo rijkelijk vinden, zonder de overdrijving, aan Schopenhauer en zijn school eigen.

Belangrijker en misschien ook verstaanbaarder zullen ons intusschen die Taoïsten voorkomen, die meer op de Stoïci, Cynici of Epicuristen gelijken, of die van metaphysici aanhangers der tooverij zijn geworden en aan het Chineesche keizerlijke hof de rol gespeeld hebben, welk tot op het midden

der 18e eeuw door menig meester der zwarte kunst aan de Europeesche hoven werd uitgeoefend.

V. Chwang tsze, Lieh tsze, Yang Chu en de ontaarding van het Taoïsme.

Een der belangrijke figuren onder de oudere Taoïsten is Chwang chau, gewoonlijk Chwang tsze = de wijsgeer Chwang geheeten, een tijdgenoot van Mencius, die hem echter niet noemt, waaruit misschien valt af te leiden, dat de mystieke bespiegelingen van Chwang eerst later groote aantrekkelijkheid kregen. Hij leefde van de wereld teruggetrokken en vele voorbeelden van zijn bijtende geestigheid zijn ons bewaard gebleven. Toen de vorst van Tsu boden met rijke gaven tot hem zond om hem aan het hof uit te noodigen, waar hij eerste minister kon worden, wees Chwang tsze deze aanbiedingen lachend af en zeide: „Duizend ons zilver is veel voor mij en een hoogen rang te verkrijgen en minister te worden is zeer eervol. Doch hebt gij den os niet gezien, die voor het offer aan de grenzen bestemd is? Vele jaren lang wordt hij zorgvuldig gevoederd en met kostbare dekken versierd, opdat hij geschikt zij naar den grooten tempel te worden gebracht. Maar als de tijd komt dat dit geschieden moet, mocht hij liever een klein varkentje wezen, doch dan is het te laat. Maak dus dat gij wegkomt en verontreinig mij niet door uwe tegenwoordigheid. Ik wil mij liever vermaken en mij over mijn leven verheugen in een vuil graf (nl. als bedelaar leven) dan aan de regels en beperkingen van eens vorsten hof onderworpen zijn. Ik heb besloten nooit een ambt aan te nemen, maar geef er de voorkeur aan mij in mijn eigen vrijen wil te verheugen." Zooals deze Chwang tsze leefde, zoo stierf hij ook. Aan zijne leerlingen, die hem met alle pracht wilden begraven, beval hij zijn lichaam niet te begraven, maar het slechts op de aarde te werpen (naar de zeden der oudste Chineezen). „Ik zal zoo," sprak hij, „hemel en aarde als doodkist hebben, de zon en de maan in plaats van paarlen en edelsteenen; daarmee zijn immers alle voorbereidingen voor mijn teraardebestelling volvoerd, wat wilt gij er aan toevoegen?"

Toen de leerlingen hun bezorgdheid te kennen gaven, dat de kraaien en roofvogels zijn lijk zouden opeten, voegde hij er bij: „Boven den grond zullen mij de kraaien en de roofvogels verorberen, daar onder wormen en insecten; het voor

den een weg te nemen en het den ander te geven zou maar partijdig schijnen."

Chwang tsze's werk is voor het grootste deel polemiek, gericht tegen Confucius en tegen de letterkundigen in het algemeen. Van Chineesche zijde hebben sommigen de heftige aanvallen op Confucius, die er in voorkomen voor onecht verklaard. Doch deze zijn zoo geheel in denzelfden stijl als de andere stukken, dat wij ze gerust aan Chwang tsze kunnen toeschrijven.

„Gelijk zoekt gelijk," zeide de oude visscher tot Confucius, en vogels met gelijk gezang antwoorden elkaar — dat is de wet des hemels. Waarmee gij u bezighoudt, dat zijn de aangelegenheden der menschen. Als de keizer, de leenvorsten, de hooge beambten en het volk alles doen wat hun betaamt, dan hebben wij een schoon beeld van orde. Als zij zich bekommeren om datgene wat buiten hun werkkring ligt, dan ontstaat de grootste wanorde. Als de beambten hun zaken behartigen en het volk de zijne, dan is er geen ingrijpen in de rechten van anderen.

„Velden die onbebouwd blijven, huizen die water doorlaten, gebrek aan kleeding en voeding, belastingen, waar geen geld voor is, geen verdraagzaamheid tusschen vrouwen en bijslaapsters, geen orde tusschen jong en oud — dat zijn de zorgen van het gemeene volk.

„Ongeschiktheid voor hun ambt, onopmerkzaamheid voor hun zaken, oneerlijkheid, zorgeloosheid en luiheid der ondergeschikte beambten, gebrek aan verdienste en gevoeligheid en onzekerheid ten opzichte van rang en salaris — dat zijn de zorgen der hooge beambten.

„Geen getrouwe ministers aan hun hoven, de stammen in hunne staten in opstand, gebrek aan geschiktheid bij hun ambtenaren, slechte inrichting der belasting, vertraging in voor- en najaarsbezoeken bij den keizer : en diens ongenade, dat zijn de zorgen der leenvorsten.

„Onharmonisch werken der beide elementen van koude en hitte, buiten den gewonen tijd des jaars, tot schade van alle dingen, onderdrukking en wanorde onder de leenvorsten, twisten en rooftochten dezer vorsten tegen elkaar tot schade des volks; slecht geordende ceremonieën en muziek, ongenoegzame of uitgeputte bronnen voor de uitgaven; de banden van verwantschap verwaarloosd en het volk aan teugellooze wanorde overgeleverd — dat zijn de zorgen van den zoon des hemels (den keizer) en zijne ministers.

„Gij zijt de keizer niet, ook geen leenman, ook geen minister van het keizerlijk hof of van een der staten: en toch neemt gij op u, de ceremonieën en de muziek te regelen en u bizonder met de betrekkingen van verwantschap bezig te houden, teneinde de verschillende volksklassen te verbeteren — is dat niet een bovenmatige vermeerdering uwer bezigheden?

„Menschen hebben bovendien gewoonlijk acht gebreken, en bij de leiding van zaken dreigen vier fouten, die men niet over het hoofd mag zien.

„De leiding van zaken, die ons niet aangaan, in de hand nemen, is van zaken een monopolie maken. Zaken bespreken die ons niet aangaan, noemt men babbelzucht. Lieden te leiden, door hen naar den mond te praten, is met een vossenstaart kwispelen. Lieden prijzen zonder te zien of dit recht of onrecht is, is vleien. Gaarne slecht over de menschen spreken, is lasteren. Vrienden en verwanten scheiden, dat is zich verblijden in het leed van anderen. Iemand prijzen of in slechten naam brengen, zonder dat hij het verdient, is een bewijs van verdorvenheid.

Dubbelzinnig met de menschen meepraten, zonder zich te bekommeren of ze goed of slecht zijn, om zoo hun bedoelingen te weten te komen: dat is gevaarlijk zijn. Deze acht gebreken veroorzaken wanorde onder alle menschen en brengen hem, die ze bezit, in gevaar. Geen edel man zal hem, die ze bezit tot zijn vriend, noch een vorst zulk een persoon tot zijn minister maken.

„Om nu te spreken van wat ik de vier gebreken noemde: zij zijn: gaarne groote daden doen, veranderen en verwisselen, wat reeds lang bestaat, opdat men in den roep komt van iets verdienstelijks te hebben gedaan: dat alles is eerzucht. Op alle wijsheid voor zichzelf aanspraak maken, zich in alles mengen, terwijl men wat op den weg van anderen ligt, tot zich trekt en als zijn werk doet voorkomen; dat is begeerigheid. [1]) Zijn gebreken zien en die niet veranderen, en als iemand iets wordt voorgeslagen, juist zijn eigen weg gaan, is halsstarrigheid. Prijzen, die met u overeenkomt, afbreken, die niet met u overeenstemt: dat is pralende (zelf) overschatting. Dit zijn de vier fouten. Wie de acht gebreken kan afleggen en de vier fouten geen vrijen teugel laat, die is zoover, dat hij met het onderricht ontvangen een begin kan maken.

„Confucius zag treurig voor zich en zuchtte. Tweemaal

1) Wij zouden hier eerder „bemoeizucht" verwachten.

boog hij zich, toen richtte hij zich op en sprak: „Tweemalen werd ik uit Lu verdreven. Uit Wei moest ik vluchten. De boom, waaronder ik rustte, werd in Sung omgehouwen. Ik weet niet, welke fouten ik begaan heb, dat ik bij die gelegenheden zoo in een valsch daglicht werd geplaatst en zooveel moest lijden." De oude visscher zag hem treurig aan en sprak: „Het is zeker moeilijk om u iets te doen begrijpen. Er was eens een man, die voor zijn schaduw vreesde en zijn voetstappen niet zien mocht, zoodat hij wegliep om beide te ontgaan. Doch, hoe meer hij zijn voeten ophief, des te talrijker werden de voetstappen en hoe snel hij ook loopen mocht, zijn schaduw volgde hem overal. Hij dacht dat hij te langzaam liep, en ging nu uit alle macht loopen zonder op te houden, totdat zijn kracht was uitgeput en hij stierf. Hij wist niet, dat, indien hij op een schaduwrijke plaats had opgehouden, zijn schaduw verdwenen zou zijn en dat, als hij zich niet bewogen had, hij zijn voetstappen zou hebben verloren — zijn domheid was werkelijk groot. En gij, gij spreekt uw oordeel uit over vragen van welwillendheid en rechtschapenheid: gij onderzoekt de punten, waarin overeenstemming en verschil is; gij ziet naar de wisseling van beweging en rust en omgekeerd; gij zijt de regelen van ontvangen en geven meester geworden; gij hebt genegenheid en afkeer verklaard, de grenzen van vreugde en droefheid bepaald — en toch hebt gij nauwelijks kunnen ontkomen aan de gevaren, die gij straks vermelddet. Als gij u om uzelven bekommerdet en uw eigen reinheid behoeddet, terwijl gij eenvoudig anderen gaaft wat hun toekwam, dan zoudt gij al deze verwikkelingen ontgaan zijn. Doch wanneer gij, zooals gij dat doet, de opvoeding van uw eigen persoon verwaarloost en de opvoeding van anderen tot uw doel maakt, houdt gij u dan niet bezig met uiterlijkheden (inplaats van met uwen inwendigen mensch)?"

Ook Chwang tsze is een lofredenaar der oude tijden.

„De heerschers gingen in oude dagen van het standpunt uit, dat de vrucht hunner regeering moest beoordeeld worden naar den toestand, waarin het volk zich bevond en dat de schuld van verkeerde resultaten bij hen moest worden gezocht; opdat het recht aan de zijde des volks, het onrecht aan de hunne zou zijn. Daarom, wanneer ook slechts één persoon het leven verloor, trokken zij zich dat aan en berispten zichzelf. Nu is het echter niet meer zoo. De heerschers verbergen hun eigenlijke bedoelingen en houden voor dom, hen die

deze niet raden. Zij verlangen wat zeer moeilijk is en veroordeelen hen, die niet wagen dit te ondernemen. Zij leggen zware lasten op en bestraffen hen, die deze niet kunnen dragen. Zij verlangen dat de menschen ver gaan en laten diegenen terechtstellen, die den afstand niet kunnen afleggen.

„Als het volk eenmaal weet dat het beste, wat zij tot stand kunnen brengen, toch ongenoegzaam is, dan neemt het tot bedrog zijn toevlucht. Als de heerschers dagelijks slechts huichelarij toonen, hoe kunnen dan de beambten en het volk het anders maken. Gebrek aan kracht brengt huichelarij voort: gebrek aan kennis arglist, gebrek aan bezit rooverij. Maar wie zal men in zulk een geval schuldig achten aan roof en diefstal?"

Voor Chwang tsze zoowel als voor Lao tsze is de dood het noodzakelijk einde des levens en daarom iets, wat niet te betreuren valt. Chwang tsze gaat echter verder dan zijn voorgangers, wij vinden althans bij hem uitingen, die op het geloof aan een voortbestaan na den dood of althans aan een theorie van atomen (die blijven) doet denken.

„Twee kreupelen bezochten samen het graf van den gelen keizer. Plotseling braken er zweren onder hun armen uit. Vreest gij deze zweren? sprak de een tot den ander. Waarom zou ik vreezen, antwoordde deze, het leven is een geleend goed. Het geleende levende lichaam is niet meer dan stof. Leven en dood zijn als dag en nacht. Wij beiden beschouwden toch juist de graven van hen, die hunne verwisseling hadden doorgemaakt, waarom zou het voor mij onaangenaam zijn, als mijn wisseling komt?"

Tsze lai lag op het sterfbed, zijn vrouw en zijn kinderen stonden rondom hem en klaagden luide. Zijn vriend Tsze li kwam om naar den kranke te zien en sprak tot hen:

„Toe, maakt dat gij wegkomt en stoort hem niet, terwijl hij de groote wisseling door maakt."

Toen sprak hij tot den stervende: „Groot is waarlijk de Schepper! Wat zal hij nu van u maken? Waarheen zal Hij u brengen? Zou Hij van u maken de lever van een rat of de vleugel van een insect?"

Tsze lai antwoordde: „Waarheen ook een vader zijn zoon zegt te gaan, naar het oosten, westen, zuiden of noorden, hij volgt eenvoudig het bevel. De beide elementen (het mannelijke en het vrouwelijke) zijn voor den mensch meer dan zijn ouders voor hem zijn. Als dezen mijn dood verhaasten en ik onderwierp mij niet gewillig, dan zou ik hardnekkig en oproerig zijn.

Daar is de groote massa (de natuur). In haar vind ik den steun mijns lichaams, mijn leven is onder hare hoede in arbeid doorgebracht, mijn ouderdom zoekt gemak in haar, in den dood vind ik rust in haar : zij die mijn leven goed heeft gemaakt zal ook mijn dood goed maken."

„Daar is een metaalbewerker, die fijn metaal giet. Wanneer nu het metaal plotseling uit den smeltkroes omhoog wilde springen en zeggen: uit mij moet een zwaard worden — de metaalbewerker zou het zeker voor onbehoorlijk houden. Zoo ook, als een vorm in den moederschoot wordt gevormd en deze zou zeggen : Ik moet een man worden, de Schepper zou hem zeker als onbehoorlijk beschouwen. Als wij eenmaal begrijpen, dat aarde en hemel een groote smeltkroes zijn en de Schepper de groote werkmeester, waar kunnen wij dan heen moeten gaan, dat niet goed voor ons ware? Wij zijn als uit een rustigen sluimer geboren en wij sterven tot een rustig ontwaken."

Eens op de reis zag Chwang tsze een ledigen schedel, uitgebleekt, maar toch goed behouden. Hij klopte er met zijn rijzweep op en vroeg : „Hebt gij, in uwe begeerte naar leven, in de leeringen des verstands gefaald en zijt gij zoo hiertoe gekomen? Of heeft u — terwijl gij in dienst waart van een ondergaanden staat, de bijl van den scherprechter zoover gebracht? Of zijt gij door uw slecht gedrag hier gekomen en hebt gij schande over uw ouders, uwe vrouw en uwe kinderen gebracht? Of zijt gij van honger en koude omgekomen? Of hebt gij eenvoudig den loop uws levens voleindigd?" Na deze vragen, nam hij den schedel op en toen hij slapen ging, gebruikte hij hem als hoofdkussen. Te middernacht verscheen hem de schedel in den droom en sprak : „Gij hebt als een redenaar tot mij gesproken. Alles wat gij gezegd hebt, had slechts betrekking op de menschen bij hun leven, zulke dingen gelden na den dood niet." „Zoudt gij van de dingen na den dood willen hooren?" „Zeker," zeide Chwang tsze, en de schedel vervolgde: „In den dood is er geen onderscheid tusschen vorsten en ministers, de afwisseling der vier jaargetijden is er niet meer, rustig en ongestoord zijn onze jaren, als die des hemels en der aarde. Geen koning aan zijn hof heeft grooter vreugde, dan wij hebben." Chwang tsze geloofde hem niet en zeide : „Als ik den heer van ons lot kon bewegen, uw lichaam met uw beenderen, vleesch en huid weer in het leven te roepen en u aan uwe vrouw en uwe kinderen en aan al uwe dorpsgenooten terug te geven, zoudt gij dan willen, dat ik dit deed?" De schedel zag hem met gefronsd voorhoofd aan en sprak :

„Hoe zou ik prijs geven het genot van mijn koninklijk hof en weer op mij nemen den last van het leven onder menschen?"

Menigmaal schijnt Chwang tsze te twijfelen aan zijn eigen bestaan en aan de mogelijkheid te gelooven, dat het leven slechts een droom is.

„De schemering vroeg aan de schaduw: Vroeger hebt gij gewandeld en nu zijt gij stil, vroeger hebt gij gezeten en nu zijt gij opgestaan: waardoor komt het, dat gij zoo ongestadig zijt?" De schaduw antwoordde: „Ik wacht op de beweging van iets anders om te doen wat ik doe, en dat andere, waarop ik wacht, wacht wederom op iets anders, om te doen, wat het doet. Mijn wachten — wacht ik op de schubben eener slang of op de vleugelen van een krekel? Ik weet niet, waarom ik eene zaak doe en de andere niet doe."

„Eenmaal heb ik, Chwang Chau, gedroomd dat ik een vlinder was, een vlinder, die rondvloog en gevoelde, dat hij genoegen had. Ik wist niet, dat ik het was. Eensklaps ontwaakte ik en ik was weer mijzelf: De ware Chwang Chau. Ik wist niet of het Chwang Chau was, die droomde, dat hij een vlinder was of een vlinder, die droomt dat hij nu Chwang Chau is. Dat is het geval van de verandering der dingen.

Dit klinkt wel Boeddhistisch [1]) maar kan toch niet op Boeddhistische invloeden worden teruggebracht: die waren toen nog niet werkzaam. Wel volgt er uit, dat ook aan het oude Taoïsme de leer, dat er niets werkelijks bestaat, doch dat alles slechts inbeelding is, niet vreemd schijnt te zijn.

Nog scherper dan in de werken van Chwang tsze treedt een pantheïstisch-fatalistische opvatting in allegorischen vorm op in de aan Lieh yu K'ou (gewoonlijk Lieh tsze genoemd) toegeschreven boeken. Deze wijsgeer schijnt kort na Confucius geleefd te hebben, doch iets naders weten wij van hem niet.

Licius (zoo heet hij in 't Latijn) herhaalt nog uitvoeriger, dat de gansche natuur een kringloop is, dat al het geschapene moet vergaan en dat slechts het scheppende, het Tao, onvergankelijk voortbestaat. Hij oordeelt het dus dwaas over leven en dood bezorgd te zijn, daar beiden vooruit bepaald en noodwendig zijn. Verstand en waanzin zijn willekeurige, recht en onrecht slechts aangeleerde begrippen, alle gevoelens van verwantschap berusten alleen op de opvoeding.

---

1) of liever Boeddhistisch in den geest van »den grooten overtocht", het latere, sceptische Boeddhisme, zie blz. 118 en 119.

„Een man had een zoon, wiens geest verbijsterd was. Hij begaf zich op weg ten einde Confucius om raad te vragen, of deze wellicht geen middel tegen deze krankheid kende. Onderweg ontmoet hij Lao tsze, wien hij zijn nood klaagt. „Weet gij dan", sprak deze, „dat uw zoon werkelijk buiten zijn zinnen is?" Tegenwoordig zijn de begrippen van recht en onrecht zoo verward, dat niemand meer weet, wat eigenlijk het rechte is. Als alle lieden dachten als uw zoon, dan was niet hij buiten zijn zinnen, doch gij. Wie toch kan gevoelens en begrippen zuiver voorstellen? Heb ik daartoe nu 't recht, zoo is Confucius buiten zijn zinnen, en hoe kan iemand, die het verstand mist het bij een ander heelen? Spaar dus uw geld en maak, dat gij weer naar huis komt.

„Een man uit Yin was in Shu opgevoed en keerde als oud man weer naar Yin terug. Toen hij op de reis daarheen door het land Tsin kwam, zeide een der reisgenooten schertsend: „Dit is nu de hoofdstad van het land Yin." De oude kreeg een kleur van ontroering. „Dat zijn de veldaltaren uit uwe buurt!" De oude zuchtte diep. „Dat is het huis uwer voorvaderen." De oude weende. „Dit zijn de graven uwer voorvaderen." De oude weende luid. Toen lachte zijn reisgenoot en sprak: „Ik heb slechts in scherts gesproken, dit is het land Tsin." De oude schaamde zich zeer. Toen zij nu in het werkelijke land Yin kwamen en de oude de stad, de veldaltaren, de woningen en de graven zijner voorvaderen werkelijk zag, was zijn ontroering veel minder.

„In het land Ki was een man, wien de bezorgdheid, dat hemel en aarde eenmaal ineen zouden storten, geen rust liet. Een zijner vrienden had medelijden met zijne ontroering en poogde hem tot kalmte te brengen door te zeggen, dat de hemel slechts de bewaarder der lucht was en inademen en uitademen den ganschen dag in de ruimte afwisselden.

Doch kunnen, vroeg de ander, zon, maan en sterren niet naar beneden vallen? Hoe zou dat mogelijk zijn, antwoordde de vriend, het zijn slechts lichten in de bewaarplaats der lucht. Doch wanneer de aarde te gronde gaat? „Dat is immers een groote, vastsamengevoegde massa," troostte de vriend, „die door het voortdurend daarop heen en weer loopen en trappen nog steeds vaster wordt."

Toen waren beiden tevreden, de een omdat hij zijn zorg had verloren, de ander omdat hij zijn vriend tot rust had gebracht.

Tchung lu tsi hoorde wat er voorviel en sprak lachend:

Wolken en nevel, wind en regen zijn de verzamelingen der lucht en vormen den hemel; bergen, heuvels, rivieren, zeeën, metaal, steenen, vuur en hout zijn de verzamelingen van het geschapene en vormen de aarde. Weet men echter, dat het slechts verzamelingen zijn, zoo weet men ook, dat zij te gronde moeten gaan. Hemel en aarde zijn slechts kleine punten in de ruimte. Doch van alles wat bestaat zijn zij het grootste. Dat zij nu moeilijk tot hun einde en tot uitputting zullen komen is zeker, doch evenzoo zeker, dat zij eenmaal gemeenschappelijk te gronde zullen gaan. Zou hij, die dezen tijd zal beleven, niet treurig zijn?

Licius echter lachte en sprak: „Het is verkeerd te denken, dat hemel en aarde zullen ondergaan, en verkeerd te denken, dat zij niet ondergaan zullen. Niemand kan weten, wat geschieden zal, want het leven verstaat den dood niet en de dood verstaat het leven niet; het komen ook niet het gaan, noch het gaan het komen. Waarom zich daarover te bekommeren?"

„Op de reis naar Wei vond Licius in de struiken een doodsbeen, honderd jaar oud: hij riep een leerling, die bij hem was, toonde hem dat en zeide: Slechts ik en hij weten, dat wij noch leven, noch dood zijn."

Lieh tsze is ook de eenige bron over Yang Chu, tegen wien Mencius zoo beslist optrad en die dus een tijdgenoot van dezen scheen te zijn, hoewel Chwang tsze een gesprek tusschen Yang Chu en Lao tsze vermeldt. De denkbeelden van Yang Chu, die Lieh tsze weergeeft, loopen uit in deze stelling: het leven genieten en den dood niet vreezen. De leer van Epicurus en die der Cynici wordt alzoo hier verbonden. „Honderd jaar, zegt Yang Chu, is de uiterste grens des levens, die niet een van de duizend bereikt. Veronderstellen wij, dat iemand die bereikt; de kinderlijke leeftijd, waarin men op den arm wordt gedragen en de ouderdom nemen er wel de helft van in. Wat in den slaap wordt verdroomd en van het wakende leven vergeten wordt, smart en ziekte, kommer en verdriet, verliezen, zorgen en vrees nemen nagenoeg de andere helft in. Wat overblijft vult misschien tien jaren. En ook daarin zal nauwelijks één dag te vinden zijn van gelukkig zelfvergeten, zonder een schaduw van zorg. Wat is dan des menschen leven waard? Wat voor vreugde is er in?

Zullen wij het prijzen om de vreugde, die eten en drinken, of om het genot, dat muziek en schoonheid geven? Maar men kan zich niet altijd met deze vreugden vergenoegen, men kan niet steeds met de schoonheid zich vermaken

en naar de muziek luisteren. Daarbij komt de vrees voor straf en de prikkel, die belooningen geven, de drijfkracht door eerzucht, de terughouding door wetten uitgeoefend — deze maken dat iemand zonder rust zich plaagt om de ijdele lofprijzing van één uur en rekent op den roem na den dood. Deze invloeden houden hem, om zoo te zeggen, op de wacht tegen alles wat zijn ooren hooren en zijn oogen zien, en maken, dat hij altijd zich bekommert of wat hij denkt of doet, recht of onrecht is. Zoo verliest hij het ware genot zijner jaren en kan zichzelf geen oogenblik laten gaan. Waarin onderscheidt hij zich van een misdadiger, in ketenen geklonken in de binnenste kamer der gevangenis? De lieden in de hooge oudheid wisten wel, hoe kort het leven is en hoe plotseling en volkomen het door den dood kan worden afgebroken. Daarom luisterden zij naar de bewegingen huns harten, wezen niet terug, wat hun natuurlijk toescheen om lief te hebben, zochten geenszins de vreugden te vermijden, die zich aan hen aanboden. Zij lieten zich niet van de wijs brengen door de opwindingen van den roem: zij genoten het leven, zooals het hun natuurlijk voorkwam, zij verzetten zich niet tegen den drang om zich te verheugen, (den drang, die in alle dingen woont) en zij bekommerden zich er niet over om na den dood beroemd te worden. Zij trachtten straffen te vermijden; maar roem en eer, de eerste of de laatste te zijn, lang of kort leven: dat alles trokken zij niet in hun berekeningen.

„Waarin de menschen zich onderscheiden, dat is in het leven: waarin zij met elkaar overeenkomen, dat is in den dood. Zoo lang zij leven is er onderscheid van verstand en domheid, beschaving en lompheid. Als zij dood zijn, hebben wij een stinkende, bedorven massa, die vergaat — dat is het algemeene lot. Verstand en domheid, beschaving en lompheid staan in geen menschen macht: evenmin als de toestand van bederf, verrotting en ganschelijk verdwijnen. Noch het leven van een mensch noch zijn dood zijn in diens eigen hand: zijn verstand en zijn domheid, zijn beschaving en lompheid zijn zijn eigen werk niet. Allen zijn geboren en allen sterven: de verstandige en de domme, de goede en de slechte. Velen sterven als zij tien jaar oud zijn, velen als zij honderd jaar oud zijn. De deugdzame en de wijze sterven, de verdorvene en de dwaas sterven. Tijdens hun leven waren zij wijze keizers, nu zij dood zijn, zijn het zoovele verrotte beenderen; in hun leven waren zij roovers en tyrannen, nu zijn ook zij zoovele verrotte beenderen.

Wie kan onderscheid zien in deze beenderen?

Daarom, zoolang wij leven, laten wij uit het leven maken het beste, dat wij er van kunnen krijgen: wij hebben geen tijd om aan iets na den dood te denken."

Wat echter niet het minst in Lieh tsze's werk belang inboezemt is het feit, dat hier voor de eerste maal de alchymistisch necromantische [1]) richting optreedt, die later voor de ontwikkeling van het Taoïsme en de rol, die zijne aanhangers aan het keizerlijk hof zouden spelen, beslissend zou zijn.

„Aan het hof van keizer Muh van de Chau dynastie (1001—947 v. C.) verschijnt een uit het westen komende Magiër, die door water en vuur, metaal en steen drong, bergen, rivieren en steden verplaatste en in de lucht opsteeg. Keizer Muh eerde hem op alle manieren, doch de Magiër zag het paleis aan voor een erbarmelijke hut, vond het eten der keizerlijke keuken slecht, en de dienstdoende hofdames stinkende geiten. Toen liet de keizer hem een nieuw paleis bouwen en de schoonste jonkvrouwen opzoeken om hem te bedienen. De Magiër liet zich dat welgevallen, doch na korten tijd verzocht hij den keizer met hem te reizen: liet dezen zijn rokspand vasthouden en voer met hem tot in des Magiërs paleis: in den middenhemel. Dat paleis was van goud en zilver gebouwd en met paarlen en kostbare edelsteenen ingelegd.

De keizer zag van omhoog op zijn paleis, dat er als een leemen hut uitzag. Na lange jaren, toen de keizer zijn rijk geheel had vergeten, nam de Magiër hem weer mede op een reis en voerde hem naar een land, waar men de zon, de maan en de aarde niet meer zag. De keizer werd bevreesd en verzocht den Magiër hem weer in zijn land terug te brengen. Deze gaf hem een stoot: de keizer meende dat hij ontzettend diep viel en — hij ontwaakte en bevond zich bij zijn tafel, waar de spijzen nog niet koud geworden waren en de wijn nog in het glas stond. [2])

De keizer vroeg geheel verbaasd wat er geschied was en zijn omgeving antwoordde: „Uwe hoogheid was een oogenblik in gedachten verzonken." Toen de keizer er den Magiër naar vraagde zeide deze: „Ik wandelde met uwen geest, hoe zou dan de vorm zich bewegen?"

---

1) Alchimie = het zoeken van den steen der wijzen, necromantie = het bezweren der dooden.

2) Dat de mensch in een droom of onder suggestie in een ongelooflijk korten tijd veel kan doorleven is een feit, door nieuwere onderzoekingen bevestigd.

Spoedig werd de richting van het Taoïsme, waarvan deze geschiedenis een voorbeeld geeft, de heerschende : met ijver zocht men naar het middel om goud te maken en naar het elixer des eeuwigen levens : de keizers en grooten overlaadden de leermeesters der zwarte kunst met goud en eer. Onder Tsin Shi Wang Ti, die de geleerden [1]) zoo wreed vervolgde, bloeide het Taoïsme zeer. De keizer zocht met de Taoïsten naar „den steen der wijzen" en naar de „eilanden der zaligen" die natuurlijk ten westen van China moesten liggen. Toen Sü Shi, dien de keizer met een groot gevolg van jongelingen en jonkvrouwen had uitgezonden om deze eilanden te zoeken, terugkeerde met het bericht, dat hij ze wel had gezien, maar ze door tegenwind niet kon bereiken, trok de keizer zelf naar Tschifu in Shantung, in de hoop ze van daaruit te aanschouwen. Daar doodde hij eigenhandig een grooten haai, die, volgens de beweringen der Taoïsten de ontdekking der eilanden zou verhinderen. De dood des keizers sloeg aan verdere plannen, die naar Japan hem hadden kunnen leiden, den bodem in. Doch, ook dit gebrek aan succes schrikte de opvolgers van den „eersten hemelschen keizer" niet af : en nog onder menig opvolger verheugden zich de Taoïsten in den krachtigsten steun en de grootste waardeering.

Met de toenemende verwatering van het Taoïsme zochten zijn priesters, de „doktoren der rede," zooals de zendelingen uit de 17e eeuw hen noemden, het steeds minder in de behandeling der wijsgeerige vragen, steeds meer in de exploitatie van het bijgeloof. Waar, zooals in China overeenkomstig het volksgeloof — zoo veel bovennatuurlijke, grootendeels vijandige krachten des menschen rust bedreigen, kan het ons niet verwonderen, dat de schare naar middelen omzag om zich daarvoor te behoeden of zich daarvan te bevrijden.

Welnu, als overal werden zulke middelen in het geloof gezocht èn — in het bijgeloof gevonden. Daarom is het verklaarbaar, dat de rol van duivelbanner in China meer aan de Taoïstische dan aan de Boeddhistische priesters toevalt en dat de eersten niet slechts volgens sagen en legenden, maar ook in het dagelijksch leven gelden als de met bovennatuurlijke krachten toegeruste beschermers der geloovigen, welke zich tot hen wenden. Hun wapenen zijn : het zwaard en de vliegenwaaier, welke beide ook de zinnebeelden zijn van twee der acht onsterfelijken (genieën, verheven geesten)

1) De aanhangers van Confucius en Mencius.

door deze secte erkend. Waar nu deze priesters niet persoonlijk kunnen optreden, doen zij dit met amuletten en tooverspreuken, die, op papier geschreven, en met allerlei zegelen voorzien, aan de deuren, vensters en muren worden gehecht, of ook wel verbrand, of — in water opgelost — ingenomen worden. Aan het hoofd der heksenmeesters en duivelbanners staat de Taoïstische paus, zooals hij dikwijls genoemd wordt, Chang Tien Shi d.i. de leermeester des hemels, die zijn zwaard van den hemel heeft ontvangen en zijn afstamming, althans geestelijk, terug voert tot op den beroemden Taoïstischen patriarch Chang Tao ling, die in het jaar 34 n. C. in de provincie Chekiang werd geboren en in den ouderdom van 123 jaren ten hemel opsteeg om daar in de onsterfelijkheid zich te verheugen. Chang Tao ling's nakomelingen, later ook die van zijn leerling Kau Kien Che zijn nog steeds in het bezit van het ambt van opperduivelbanner en vertegenwoordiger op aarde van de hoogste Taoïstische godheid.

Vele heerschers van vele dynastiën hebben den Taoïstischen paus, den Tien shi, met eer en rijkdom overladen. Hij houdt verblijf, waar zijn voorvaderen sedert honderde jaren geleefd hebben: op den Lung hu Shan (draken of tijgerberg) in Kiangsi, en, hoewel de tempel, waar zijn paleis was, door de Taipings [1]) werd verwoest, is deze toch reeds weer in zijn oude heerlijkheid opgebouwd. Een bizonder sieraad zijner residentie vormen een groot aantal aarden potten, stevig gesloten, met amuletten volgeplakt, waarin hij en zijn voorgangers door hen uitgedreven booze geesten hebben gebannen. De gewone Taoïstische priester vangt deze vrienden, welke zich in damp veranderen, in flesschen op, die hij toekurkt, precies zooals zijn Arabische collega's duivelbanners, volgens de „Duizend en Een nacht". De waardigheid van „leeraar des hemels" heet zich door „wedergeboorte" voort te zetten, evenals bij de geestelijke hoofden der Lamaïstische hierarchie [2]).

In dagen van geestelijke opwinding zooals in 1876 b.v., wanneer denkbeeldige wezens hun werk verrichten, aan volwassenen en kinderen de pruiken afsnijden, kippen de veeren uitplukken en als incubi [3]) de menschen plagen en dooden, plegen de Taoïstische

---

1) de Taipings, die in 1864 van zich deden spreken, wilden de Mandschoe dynastie verdrijven en het zuiver Chineesche element op den voorgrond stellen. De gansche beweging werd echter in bloed gesmoord.

2) men zie over het Lamaisme blz. 150 enz. van dit werk.

3) incubi zijn geesten, die als mannen met vrouwen den bijslaap uitoefenen, succubi zijn geesten, die dit als vrouwen met mannen doen.

duivelbanners een gouden oogst binnen te halen en millioenen papieren amuletten te verkoopen, waarop berijmde spreuken en onleesbare teekens staan. Van 1876—77 was er bijna geen huis, waarop geen dergelijke papieren waren vastgehecht, ook droegen kinderen en volwassenen die dikwijls om het hoofd gewikkeld.

Terwijl de Taoïsten zich alzoo, reeds van den aanvang onzer tijdrekening af, altijd meer van de oorspronkelijke leer verwijderden en door exploitatie van het verlangen, dat de mensch heeft naar zinnelijk en bovenzinnelijk genot, invloed en macht trachtten te verkrijgen, bracht de invoering van het Boeddhisme in de eerste eeuw onzer tijdrekening een nieuwe, van buiten afkomstige leer in China, waartegen de beide inheemsche stroomingen, in 't bizonder echter het Confucianisme, zich aanstonds te weer stelden. Daarover een en ander in ons volgend hoofdstuk.

VI. De „geleerden" tegenover Taoïsme en Boeddhisme.

Het zou ons te ver voeren dien strijd in bizonderheden te volgen: bovendien werden, gedurende de eeuwen, waarin die strijd werd gevoerd, altijd weer dezelfde argumenten door de „geleerden", de aanhangers van Confucius en Mencius, herhaald, evenals door hun tegenstanders. Terwijl het Boeddhisme aan het Confucianisme verweet, dat het zich slechts om dit leven, niet om het hiernamaals bekommerde, bracht dit laatste de voorschriften der kinderlijke liefde op den voorgrond. Deze toch veroordeelden dat zich van de wereld terugtrekken en de daarmee samenhangende verwaarloozing der door de bloedverwantschap opgelegde plichten.

Overigens moeten wij ter eere der Chineezen opmerken, dat weliswaar de strijd tegen Boeddhisme en Taoïsme soms het karakter eener vervolging aannam, doch dat deze vervolgingen nooit dat bloedig karakter droegen, waarvan de geschiedenis, zoowel van het Christendom als van het Mohammedanisme, zooveel voorbeelden weet aan te wijzen.

Wel werden tempels verwoest, kloosters ontbonden en de bewoners naar de familie teruggezonden, doch bloedige offers werden aan de orthodoxe leer niet gebracht en ook niet door haar verlangd. Bovendien duurde het niet lang of het Confucianisme begon tegenover de eigenaardige leerstukken van het Boeddhisme een andere houding aan te nemen dan tegenover zijn wijsgeerige zedeleer.

Terwijl het voortging de leerstukken te bestrijden, nam het van de wijsgeerige zedeleer heel wat over, zoodat ten slotte zelfs de werken van de voornaamste voorstanders van Confucius, zoo vol waren van Boeddhistische opvattingen en ideeën, dat men wel toe moet stemmen, dat in dit opzicht het Boeddhisme een groote uitwerking had.

Tusschen Han Yü, die voor 1100 jaren de leer van Confucius voorstond en Chu hi, die sedert het einde der 13e eeuw officieel als vertegenwoordiger der orthodoxe uitlegging wordt beschouwd, bestaat een dergelijk onderscheid, als er tusschen de strenge Rabbijnen van Jeruzalem en de Alexandrijnsche Joden der nieuwe school bestaan heeft. [1]) Han Yü komt heftig op tegen het brengen van een reliquie van Boeddha in het keizerlijk paleis en vraagt, wat de keizer met het oude, halfvergane gebeente moet aanvangen. Hij sluit zijn pleitrede hiermede, dat hij het bestaan van de godheid van het Boeddhisme loochent en deze oproept om, als bewijs dat zij werkelijk bestaat, hem, haren tegenstander te vernietigen. Dezelfde uitdaging als van Bradlaugh, den bekenden Engelschen vrijdenker en afgevaardigde in het lagerhuis, die den God der Christenen opriep om hem, den godloochenaar, te verpletteren. Alleen Bradlaugh vatte, als zoon der democratische 19e eeuw, de zaak meer dramatisch, openhartig gezegd, dwazer op dan de Chinees der 8e eeuw; hij toch stelde zijn eisch in een volksvergadering en gaf God slechts vijf minuten om hem te vernietigen.

Wij laten nu volgen een uittreksel uit eene omschrijving van het „heilige edict," die weliswaar niet oud is, (uit het begin der 18e eeuw), maar ons een duidelijk beeld geeft van het oordeel der orthodoxie over Taoïsme en Boeddhisme.

„Van ouds, heet het hier, hebben er drie secten bestaan; naast die der geleerden, nog die van de Boeddhisten en de Taoïsten. Al het spreken der Boeddhistische priesters heeft ten doel: zalig te worden, en gelijk aan Boeddha, den stichter van hun godsdienst. Als een zoon zijn familie verlaat en priester wordt, zoo zeggen zij, dat negen geslachten zijner bloedverwanten zeker zijn in den hemel te komen. Denk nu eens een oogenblik na. Waar is Boeddha? Wat is Boeddha? Boeddha is het hart. Wat is nadenken over de boeken van Boeddha?

---

1) deze laatsten wilden wel de Joodsche traditie handhaven, doch hadden zeer veel aan de denkbeelden der Grieken ontleend en in hun philosophie opgenomen.

Ieder uur en ieder oogenblik denken aan de leiding van zijn hart. Is het goed, zoo is het Boeddha. Daarom heet ook het eerste boek hunner secte: „De weg des harten". De hoofdsom van wat deze weg des harten leert is, dat het hart recht moet zijn, niet krom, waar, niet huichelachtig, sterk, niet droomerig. Nijd, toorn en begeerten, deze drie fouten moeten worden uitgeroeid; alles moet u slechts voorkomen als de bloem door een spiegel, als de maan in het water, dan zult gij vrij zijn van vrees en zorgen. Dat is: het hart volmaken. Daarom zegt ook Chu tsze (Chu hi): de secte van Boeddha bekommert zich, noch om den hemel, noch om de aarde, noch om iets anders binnen het heelal, zij denkt slechts aan het hart. In die stelling ligt de geheele oorspronkelijke leer van Boeddha.

Wat de Taoïsten betreft, zij hechten bizondere waarde aan „den steen der wijzen", waarmee zij kwikzilver vast willen maken en lood in goud veranderen, draken en tijgers temmen en wie weet wat voor verborgenheden nog meer mede bereiden willen. Alles komt echter neer op de versterking van de (dierlijke) levenskracht: een paar jaar het leven verlengen dat is alles. Daarom zegt Chu tsze ook: Waar het de Taoïsten vooral om te doen is, dat is de bewaring van den levensgeest. In die stelling ligt de gansche leer van Tao opgesloten.

„Nu is het wel waar, dat de uitnemensten onder de Boeddhistische priesters, die in de kloosters op de beroemde heuvelen wonen en het goed verstaan leeringen voor te dragen, alles op één woord: het hart terugbrengen en dat de brave doctoren van Tao, die diep in de kloven en holen der bergen naar de verkrijging der onsterfelijkheid trachten, alles samenvatten in dit éene: de wedergeboorte des geestes, doch, als wij de zaak nu eens goed bekijken, dan zien wij nog wat anders. Dat zich terugtrekken in de eenzaamheid, waar noch menschen zijn noch de rook van menschelijke woningen is, dat met gekruiste beenen in diep stilzwijgen neerzitten, wat is het anders, dan de wederkeerige verplichtingen des levens met den wortel uittrekken en verwoesten? Verre zij het van ons te denken, dat zij Boeddha niet gelijk zouden kunnen worden of den rang der onsterfelijken bereiken, doch: als zij dat kunnen, wie heeft sommigen ten hemel zien varen en anderen midden op den dag hun vlucht opwaarts zien nemen? Dat zijn alles slechts fopperijen. Toch gelooft het domme volk alles en laat zich gemakkelijk wat op den mouw spelden. Zie maar naar de strenge priesters van Boeddha en de doctoren van Tao, die de menschen wedergeboren doen worden: zij allen verstoren — tot geen

enkelredelijk doel — de betrekkingen des menschelijken levens: zij zijn voor de maatschappij nog niet de pluim van een veer waard!

„Hoewel zij echter steeds zelfzuchtig waren en slechts dachten, aan wat hun eigen persoon aanging, zoo hadden zij toch in oude tijden geenszins de bedoeling om iemand anders te schaden. Nu is echter eene klasse van personen onder hen opgestaan, die zonder middel van bestaan of tehuis zich op de kloosters verlaten en in den tempel hun woning nemen. Deze menschen schermen met den naam Boeddha en bedenken een menigte dwaze sprookjes over hemelsche paleizen, onderaardsche holen, zielsverhuizing en vergelding. Volgens hen is het allereervolste: een priester te voeden en vrijgevig jegens de goden te zijn; zij noemen dat: zaaien op den akker der zegeningen! Zij zeggen: „Geef altijd en gij zult altijd hebben." En, opdat het volk hen gelooven moge, voegen zij er bij: „Veracht de priesters, bespot Boeddha, bespot de geboden, weiger vereering aan de goden, geef geen aalmoezen èn — gij kunt zeker zijn van in de hel te worden geslingerd. De dondersteen zal u treffen, de bliksem u verteren!" Alle soorten van sprookjes en geschiedenissen vertellen zij om het volk bang te maken, opdat het geloove, zich onderwerpe en betale. Eerst weten zij nog alleen maar den lieden hun geld af handig te maken, ten einde het in hun eigen zak te steken. Langzamerhand echter gaan zij tot de grootste onbehoorlijkheden over. Zij roepen — hoe zal ik het zeggen — vergaderingen op ter eere van den versierden draak, de vrome wees, de reine bloem, waarin zij de klokken luiden, de pauken slaan, waarin zij allerlei uitleggen en bevelen en mannen en vrouwen te zamen brengen, die dag en nacht niet uit elkaar gaan. Nu heet het wel, dat de lieden voor goede doeleinden deze vergaderingen bevelen, doch ieder weet, dat het juist omgekeerd geschiedt om booze dingen te doen.

„Gij eenvoudig volk kunt het valsche van het ware niet onderscheiden! Was niet Boeddha, naar wat de boeken over hem zeggen, de eerstgeboren zoon van koning Fan? en toch trok hij zich uit de wereld terug en vluchtte geheel alleen op den top der besneeuwde bergen om zich aan de deugd te wijden. Wanneer hij voor zijn eigen vader, zijn moeder, zijn vrouw en kinderen geen zorg droeg, zijt gij dan zoo dwaas nog te meenen, dat hij zorgen zou voor de groote menigte en haar zijn wetten en leeringen zou verkondigen?

Het keizerlijk slot, de vertrekken der koningin, de troonzaal

en de feestzalen, dat alles verachtte hij. Zou het nu niet vreemd zijn, als hij in verrukking kwam over de nonnen en monnikenkloosters, de tempels en kerkelijke gebouwen, die gij voor hem opricht? En indien er werkelijk (zooals de Taoïsten leeren) een *hoogste* God in den hemel leeft, zou Hij zich dan daar niet kunnen vermaken overeenkomstig Zijn eigen smaak, zoudt gij dan voor Hem een lichaam van gesmolten goud moeten maken en een huis, waarin Hij wonen kan?

„Al die onzinnige geschiedenissen over vasten en collecten, tempelgebouwen en oprichten van beelden, zijn uitvindingen van rondzwervende, nietswaardige priesters en monniken om u zand in de oogen te strooien. En toch gelooft gij ze en gaat niet slechts zelf in de tempels om te bidden en te wierooken, maar laat ook uw vrouwen en dochters toe ditzelfde te doen. Met heur haar vol pommade en met geblankette aangezichten, in roode kleeren met groene oplegsels trekken zij uit om wierook in de tempels te branden en dringen zich met Boeddhistische en Taoïstische priesters schouder aan schouder, arm aan arm, gestompt door de opdringende menigte. Ik zie er het goede niet van in dat zij meenen te doen, in tegendeel, zij doen veel schandelijke dingen, die ergernis opwekken en aanleiding geven tot hoon en spot.

„Dan zijn er lieden, die bevreesd, dat hun lieve jongens en meisjes niet lang genoeg zullen leven, ze aan den tempel overgeven om priesters en priesteressen van Boeddha of Tao te worden, zich inbeeldend dat, wanneer zij eenmaal hun huis hebben verlaten en zich aan de voeten van grootvader Boeddha hebben neergezet, daardoor zeker hun leven zal worden verlengd. Kan men dan, zoo zou ik willen vragen, volhouden dat zij, die in onzen tijd priesters van Boeddha of Tao zijn, allen den leeftijd van 70 jaar zullen bereiken, en er geen onder hen is, die slechts kort leeft?

„Wederom is er nog een andere klasse van bizonder domme lieden, die wijl hun ouders krank zijn, zichzelf den goden als offer aanbieden. Zij beloven, dat, als hun ouders gezond worden, zij zullen trekken naar een heiligen berg om daar te bidden en wierook te verbranden; bij iedere schrede zullen zij zich neerwerpen, totdat zij op den top van den berg komen, vanwaar zij zich dan naar beneden storten. Indien zij daarbij het leven al niet inschieten, armen en beenen breken zij er toch bij. Zij zelf zeggen: „Ons eigen leven prijs te geven om dat onzer ouders te redden is het grootste bewijs van kin-

derlijke liefde." De omstanders prijzen hen ook als goede kinderen, doch, zij bedenken niet, dat op die wijze het lichaam weg werpen, dat zij toch van hunne ouders ontvingen, integendeel een zeer onkinderlijk gemoed verraadt.

„Verder zegt gij, dat de Boeddha-vereering zeer voordeelig is, dat, als men papieren afbeeldingen van geld verbrandt, geschenken offert en vast, uw God Boeddha alle ongeluk van u zal afwenden, uwe zonden zal wegnemen, uw geluk vermeerderen en uw leven verlengen zal. Denkt nu eens na. Van ouds heet het: De goden zijn goed. Was dit nu met Boeddha het geval, hoe kan hij dan begeerig verlangen, dat gij hem met uw goudpapier en uwe geschenken zoudt bewegen om u te beschermen? En als gij hem geen goudpapier verbrandt en geen gaven op zijn altaar legt zal Boeddha op u toornig zijn en zijne straffen u toezenden! Dan is immers uw god Boeddha een onwaardige! Neemt nu eens uw districtsrechter. Al zoudt gij hem ook nooit hoffelijkheden bewijzen en vleien, toch zal hij u, als gij maar goede en vlijtige menschen zijt, die uw plicht doet, met groote welwillendheid behandelen. Overtreedt gij echter de wetten, pleegt gij daden van geweld en matigt gij u de rechten van anderen aan, zoo zal hij, al hebt gij ook allerlei middelen en wegen om hem te vleien, toch ontevreden over u zijn en zulk gespuis uit de maatschappij weten te verwijderen.

„Gij zegt, dat uwe vereering van Boeddha u vergeving der zonden verschaft, doch, stelt nu eens, dat gij in een of ander opzicht de wet hebt overtreden en in de rechtszaal verschijnen moet, om uw straf te vernemen, meent gij dan, dat de rechter u zal sparen, al roept gij ook nog zoo dikwijls, al ware het duizend malen: Genadigste heer rechter?

„Gij wilt echter, om voor ieder geval gedekt te wezen een paar Boeddhistische en Taoïstische priesters bij u hebben, opdat zij u de heilige boeken voorlezen en u de biecht afnemen: want gij gelooft, dat het voorlezen der boeken de ellende verdrijft, geluk aanbrengt en het leven verlengt. Maar stel nu eens, dat gij u tevreden stelt met de verschillende gedeelten van dit „heilig edict" eenige duizende of honderdduizende malen te lezen, zonder daarnaar te handelen, meent gij dat de keizer daarover bizonder verrukt zal zijn, u met geld beloonen en in het ambt bevorderen zal?"

Tot dusverre dit „heilig edict." We kunnen er uit zien, dat zeven eeuwen niet veel hebben veranderd in de opvatting der Chineesche geleerden. Doch — terwijl de dogmatische zijde

van het Boeddhisme weinig genade vond in de oogen der orthodoxe volgelingen van Confucius, heeft zich, sedert de Sang-dynastie, in de school van Chu hi, een sterke neiging tot Boeddhistische en Taoïstische bespiegelingen vertoond. In het bizonder wat betreft vragen over de kosmogonie, het ontstaan der wereld. Terwijl de geleerden zich met bespiegelingen over deze onderwerpen bezig hielden, wijdden zij zich ook, sinds de 12e eeuw, aan de oplossing van vraagstukken, die ons als spel moeten voorkomen, doch die daarom niet minder de knapste koppen uit dien tijd in beslag namen en daarom althans een korte vermelding verdienen.

Ho tu Loh shu, „het plan van Ho en de rol van Loh", is de Chineesche naam voor de mythische overleveringen, waarop blijkbaar „het groote plan" van den graaf van Ki berust. Het „groote plan" is de titel van een der geschriften van Shu king, het boek der historische opteekeningen, dat in acht afdeelingen voorschriften behelst over de wijze, waarop het volk door de volkomenheid van den vorst en de daaruit voortvloeiende voortreffelijkheid der regeering gelukkig en tevreden kan worden. Dit geschrift werd blijkbaar tegen het einde der 12e eeuw door den keizer Wu aan den graaf van Ki meegedeeld, welke, hoewel door den laatsten heerscher der Shang dynastie ingekerkerd, toch de aan dezen gezworen trouw wilde houden en den nieuwen keizer niet wilde huldigen. Ja toen hij door dezen in vrijheid werd gesteld, vluchtte hij naar Korea, met welk land hem Wu ten slotte zou hebben beleend.

In het gedeelte van den commentaar op Iking, dat aan Confucius wordt toegeschreven, heet het: De gele rivier (Ho) bracht het plan voort en de rivier Loh de rol. In de „gesprekken" zegt Confucius: de rivier brengt geen plan meer voort, en op een andere plaats vindt men: de rivier bracht het plan van het paard voort.

Naar deze grondslagen fantaseerde Kung Ngan Kwoh, een afstammeling van Confucius in het 12e lid, een man die in de 2e eeuw voor Christus bij het terugvinden en verklaren der kanonieke geschriften een groote rol speelde, de volgende geschiedenis: Een draak (een gevleugeld paard) steeg op uit de wateren der gele rivier. Hij vertoonde op zijn rug een rangschikking van zinnebeelden, waaruit de (fabel) keizer Fu hi het systeem van Pa kwa (acht maal drie letters) afleidde. Ook toonde een goddelijke schildpad aan den witten Yü een rol, die beschreven was met getallen van uit één tot negen

teekens bestaande waaruit dan Yü den grondslag zijner negenvoudige wijsbegeerte zou hebben gevormd.

Sedert de dynastie van Han hebben de Chineesche geleerden zich met deze beide mystieke openbaringen (het plan en de rol) het hoofd gebroken, doch onder de dynastie van Sung werd, voor het eerst tijdens de regeering van keizer Hwei Tsung (1106—1125) beproefd om die zinnebeelden in beeld te brengen en uit hen de grondslag eener diepzinnige of kinderachtige (het oordeel hierover is verschillend) philosophie der getallen af te leiden. Eerst onder Sung's regeering nam men echter deze quaestie met ernst ter hand en slechts een enkele geleerde dier dagen, An yang sin. die van 1017—1072 leefde, heeft het gewaagd het bestaan van het paardeplan en de schildpadrol te loochenen.

De volgende eeuwen hielden aan de commentaren van Chu hi [1]) en zijn school vast; eerst tegen het einde van de 16e eeuw begon zich de kritiek daartegen te verheffen, en korten tijd voor den val van den laatsten keizer uit de dynastie Ming richtte een aantal van beroemde geleerden aan dezen het verzoek om de oudere teksten en commentaren aan de staatsexamens ten grondslag te leggen: dat wil zeggen den invloed der Boeddhistische en Taoïstische leeringen op het staats-Confucianisme te breken.

De met den ondergang der Ming-dynastie en der verovering van China door de Mandschoeren gepaard gaande strijd en onrust lieten het denkbeeld echter niet tot uitvoering komen, maar het telt nog talrijke aanhangers onder de Chineesche letterkundigen, al vindt het ook in den nieuweren tijd geen bepaald officieuse uitdrukking in een protest tegen het aanhouden der nog steeds als orthodox geldende verklaringen van Chu hi.

De thans in China regeerende Mandschoe-dynastie heeft meer dan een harer voorgangsters voor de bewaring en onderhouding van het Confucianisme gedaan. Zeker wel omdat zij, door eerbied voor wat den Chineezen het dierbaarste is, de vreemde overheersching minder drukkend wilde doen schijnen. Zij heeft echter ook meer dan eene der vroegere regeeringen het Confucianisme voor haar doeleinden gebruikt en zijne leeringen voor staatsdoeleinden pasklaar gemaakt. De sterkste uitdrukking vindt deze politiek in het door keizer Kang hi in

---

1) de vertegenwoordiger van het „gewijzigde Confucianisme, zie blz. 182. 216 en 221.

1670 bekend gemaakte „heilige edict", dat in zestien afdeelingen alles samenvat, wat de onderdaan heeft in acht te nemen.

De keizer gaf deze verordeningen, toen hij 16 jaar oud was: waarschijnlijk daartoe genoopt door het politiek drijven van met het Taoïsme samenhangende vereenigingen. Als grond van zijn edict gaf hij deze overweging, „dat de zedelijkheid sedert eenigen tijd dagelijks was afgenomen en de harten der menschen niet meer dezelfde waren als vroeger. Als vader zijns volks wilde hij in weinige stellingen de grondregelen aangeven, die zijn leerlingen tot richtsnoer in alle betrekkingen des levens moesten dienen en wier opvolging hen zelve goed en gelukkig, hem echter tot heerscher van een talrijk, goed gevoed en beschaafd volk zou maken.

Het edict moest op den 1^{en} en den 15^{en} van iedere maand overal openlijk worden voorgelezen, wat ook thans nog in zooverre geschiedt, dat een der afdeelingen wordt voorgelezen, verklaard en uitgelegd. Behalve de beambten, die daarbij krachtens hun betrekking tegenwoordig moeten zijn, komen er echter gewoonlijk slechts enkele toehoorders.

Bij herhaling heeft men beproefd om bij deze voorlezingen een grooteren kring van toehoorders bijeen te brengen; zoo voor eenige jaren in Canton, met het doel om de zendelingen tegen te werken.

Iedere afdeeling bestaat uit zeven teekens, van welke de eerste drie het voorschrift behelzen, de laatste drie het doel, dat men door de opvoiging van het geschrift bereikt: een in China zeer gebruikelijke verbinding van nuttigheid en leering. Het vierde teeken is in iedere afdeeling hetzelfde en beteekent „om" of „opdat".

Van ieder der 16 sententiën schreef keizer Yung Cheng, de zoon en opvolger van Kang hi, in 1724 een verklaring, welke bij de voorlezingen de plaats van vroegere verklaringen inneemt. Een nog uitvoeriger omschrijving werd later in 't licht gegeven door zekeren zout-commissaris in Shensi, Wang Yü po geheeten. Deze wordt als een waar meesterstuk beschouwd, omdat zij zoo begrijpelijk is en door het invlechten van historische voorbeelden, aanhalingen en spreekwoorden zoowel leerzaam als onderhoudend mag heeten. De straks aangehaalde pleitrede tegen Boeddha en Tao [1]) is hier weggelaten. Overigens zijn er vele pogingen gedaan om „het heilige edict" populair te maken. In 1681 gaf zekere districts-magistraat in Anhui,

[1]) Zie blz. 216 enz.

Liang Yen nien, een werk uit met 200 platen, welke, evenals de daarbij behoorende geschiedenissen bestemd waren om de voorschriften des keizers op te helderen en te illustreeren.

In 1879 werd een ander dergelijk werk in Shanghai door een Chineesch photographisch instituut gepubliceerd en in Canton bestaat een omschrijving van het edict in verzen.

We laten nu, hier en daar een enkele opmerking makend, de verschillende sententiën van dit edict volgen:

1. Neemt de kinderlijke en broederlijke plichten in acht, opdat de wederkeerige betrekkingen des levens behoorlijk in stand blijven.

2. Acht uw bloedverwanten, opdat gij de voordeelen van een goede verstandhouding moogt toonen.

3. Leeft op goeden voet met uw naburen, opdat gij rechtsquaesties moogt vermijden. [1])

4. Legt u toe op den landbouw en het kweeken van moerbeiboomen [2]) om voldoende voeding en kleeding te hebben.

5. Weest spaarzaam om onnuttige uitgaven te vermijden.

6. Houdt de studie der wetenschap in eere, opdat gij de leerlingen leidt op den rechten weg.

7. Vernedert valsche leringen, [3]) om de ware leer te verhoogen.

---

1) In China zijn geen wettig aangestelde advocaten, daardoor worden rechtszaken behandeld door „winkeladvocaten", die niet zeer in eere staan, doch bij domme menschen toch maar al te veel invloed hebben. In de omschrijving van deze sententie worden zij geducht doorgehaald, o.a. dit: heeft men ooit gehoord dat een dezer lieden een natuurlijken dood stierf? (m. a. w. zulke ellendelingen treft des hemels straf).

2) Zooals men weet leeft de zijderups op den moerbeiboom.

3) Met die valsche leeringen wordt niet alleen op het Taoïsme en het Boeddhisme, maar ook op het Christendom, bepaald in zijn Roomsch-Katholieken vorm gedoeld. Over het Christendom handelt deze omschrijving: „Zelfs de leer van de „secte van den heer des hemels" (zoo noemen de Chineezen het R. K. geloof) die over den hemel spreekt en over de aarde zwetst en over dingen zonder schaduw en wezen, is valsch en bedorven. Dewijl echter de leeraren van dezen godsdienst met de sterrekunde bekend zijn en in de wiskunde ervaren, gebruikt de regeering hen om den kalender te verbeteren. Dat bewijst echter bij lange niet, dat hun godsdienst goed is. Gij moet hen tot geen prijs geloof schenken. De wet is streng tegen al deze valsche secten. De straf die hen treft is dezelfde als die voor mannelijke en vrouwelijke toovenaars is vastgesteld. De regeering heeft deze wet uitgevaardigd om het volk te verhinderen kwaad te doen en het aan te moedigen goed te doen, van verdorvenheid te wijken en tot de waarheid terug te keeren, gevaar te vermijden en rust te verkrijgen."

8. Verklaart de wetten, om de onwetenden en hardnekkigen te waarschuwen.

9. Weest hoffelijk en toegevend om de zeden te verbeteren.

10. Blijft getrouw aan uw eigenlijke bezigheden, opdat de wil des volks onveranderlijk zij. [1])

11. Onderwijst de jeugd, opdat zij verhinderd worde kwaad te doen.

12. Laat alle valsche beschuldigingen achterwege, opdat de onschuldigen beschermd worden.

13. Waarschuwt allen, geen deserteurs (die het vaandel verlaten) bij zich op te nemen, opdat zij niet in hun straf deelen.

14. Betaalt uwe belastingen, opdat gij niet dikwijls gemaand behoeft te worden.

15. Vereenigt u tot tien en honderdtallen, om roof en diefstal uit te roeien. [2])

16. Weest verdraagzaam jegens elkaar, opdat het leven in achting blijve (opdat er bij den strijd geen verwondingen en doodslagen voorvallen.)

Het gezond menschenverstand, dat in de aangehaalde plaatsen, welke uit de geschriften van orthodoxe philosofen getrokken zijn, een zoo groote plaats beslaat, is, indien men allerlei bluf en versiering, alsmede de later eerst opgekomen speculaties van Boeddhisme en Taoïsme er buiten rekent, nog altijd de grond-

---

Deze uitspraak is een van de krachtigste hindernissen, die de toelating van het Christendom in den weg staan en misschien nog lang zal nawerken.

1) de bedoeling is deze: iedere klasse heeft hare eigene bezigheid, waaraan zij vast moet houden: de geleerde, de landman, de handwerksman, de kcopman. Doen zij dat niet, dan ontbreekt hun bestendigheid, en al arbeiden zij ook den ganschen dag, zoo brengen zij toch niets tot stand. Daarom moet ieder vasthouden aan datgene, wat hij eenmaal begonnen heeft. Behalve de vier zooeven genoemde klassen zijn er nog soldaten — verder nog een klasse van arme lieden, die geen land hebben om te bebouwen, geen geld om handel te drijven, en die geen handwerk hebben geleerd. Tot dezen wordt hier gezegd: Gij kunt niet anders dan u als daglooners verhuren om in uw levensonderhoud te voorzien, uw rug en uw schouders moeten dragen, weest echter eerlijk en vlijtig, èn noch aan eten noch aan drinken zal het u ontbreken."

2) Tien of honderd familiën vormen eene vereeniging, die solidair voor elkaars medeleden verantwoordelijk is. Zoo worden b.v., als iemand een deserteur heeft geherbergd, de vijf huizen rechts en de vijf huizen links medegestraft. Toen er in 1891 opstand in Mongolië was, werd deze organisatie weer in herinnering gebracht en scherp doorgevoerd. In ieder huis moest een tafel zijn, waarop de namen van alle bewoners van het huis stonden vermeld.

slag van de tegenwoordige philosophie, die onder den naam van Confucianisme de gansche Chineesche maatschappij, van de familie tot den staat toe, doortrekt.

Trots alle bijgeloovige uitwassen, die uit Boeddhisme en Taoïsme zijn voortgekomen, of die zich in aansluiting daaraan uit den ouden staatsgodsdienst ontwikkelden en die in de hoogste, zoowel als in de laagste kringen hunnen invloed doen gelden: ja, officieel worden gehuldigd — trots dat alles ligt er toch in het Staats-confucianisme een voor familie en staat zeer beschavende macht.

Aan den invloed dezer, zich tegen alle ruwheid en onzedelijkheid verzettende leer op de omliggende volken heeft China het te danken gehad, dat zijn philosophie tegenover deze volken een zelfde rol heeft vervuld, als in Europa de Grieksche en Romeinsche beschaving en later het Christendom.

Natuurlijk hebben echter die omliggende volken niet alleen de deugden, maar ook de gebreken dezer beschaving overgenomen. Bij die gebreken denken wij vooral aan de steeds grootere afsluiting van andere geestelijke stroomingen en de daaruit voortvloeiende zelfoverschatting, waaruit zich dan de levenlooze onbewegelijkheid ontwikkelde, die wij in China, Annam en Korea ontmoeten, en waaraan slechts Japan zich — zeker ook omdat het Mongoolsche bloed hier niet onvermengd is — heeft ontworsteld.

Welke verwijten men in dezen echter aan de Chineesche philosophie moge doen, men mag niet vergeten, dat zij China voor vele droevige verschijnselen, die wij in de snel voortgaande westersche beschaving opmerken, bewaard heeft.

Men denke aan de inquisitie en het anarchisme, beiden door zoo talrijke klassen in het westen verheerlijkt. Voor zulke dingen is China gespaard gebleven. Nu moge men zeggen, dat ook in China de praktijk soms niet beantwoordde aan de theorie, wij vragen, waar dat geheel het geval is en merken op, dat de philosophie van Confucius heeft bereikt, wat voor andere stelsels onbereikbaar is gebleven, namelijk dat zij niet slechts het eigendom werd van enkele bevoorrechten, maar van de geheele volksmassa.

Ook merken wij op, dat het zijn waarde kan hebben om, waar de tegenwoordige Europeesche philosophie in een alles afbrekend en vergiftigend pessimisme en cynisme ontaardt, zich in zijn zwartgallige, onpraktische bespiegeling eens te laten temperen door de wereldwijsheid der oude Chineezen, al moge zij wat „huisbakken" zijn.

Waar nu de philosophische leeringen van oude tijden af tot nu toe zulk een grooten invloed uitoefenden op de denk- en handelwijze van het geheele Chineesche volk en deze zeker ook in de toekomst zullen uitoefenen, moeten wij, behalve deze leeringen, ook de werken kennen, waarin zij ons zijn bewaard gebleven.

Wij willen daarom, vooral voor hen, die lust mochten hebben op dit gebied wat dieper dan de oppervlakte te gaan, een kort overzicht van namen, schrijvers, inhoud en ouderdom dier werken geven.

VII. De klassieke boeken der Chineezen.

De Chineezen spreken gewoonlijk van de „vijf Kings" en de „vier Shu's". De eersten zouden wij de vijf groote, de anderen de vier kleine klassieken kunnen noemen.

De groote klassieken zijn volgens deze indeeling de volgende:

1. *I-king*, het boek der veranderingen.
2. *Shu-king*, het boek der geschiedkundige aanteekeningen.
3. *Shi-king*, het boek der liederen.
4. *Li-ki*, het boek der ceremoniën.
5. *Chun-chiu*, de kroniek van Confucius met het geschiedkundig verhaal van Tso chiu ming.

De kleine klassieken zijn:

1. *Lun-yü*, de gesprekken van Confucius.
2. *Ta-hio*, de groote leer.
3. *Chung-yung*, het overanderlijke midden.
4. De werken van Mencius.

Noch het getal der werken, noch de boeken, die tot ieder der hoofdwerken behooren, noch de bestanddeelen dier kleinere werken of hun namen zijn altijd dezelfde geweest: er zijn vijf, zes, negen, tien en dertien „kings" geweest. Deze naam „Kings" is eerst sedert de dynastie van Han, in de laatste twee eeuwen vóór onze jaartelling voor alle boeken gebruikelijk geworden, die men als kanoniek en van onwankelbaar gezag beschouwde. Tegenwoordig, onder de Mandschoe dynastie, welke sedert 1643 in China heerscht, wordt, behalve van de „vijf kings" en de „vier shu's" ook dikwijls van de dertien „klassieke werken" gesproken. Deze zijn dan:

1. Het boek der veranderingen.
2. Het boek der geschiedkundige aanteekeningen.
3. Het boek der liederen.
4. *Chau-li*, het boek over de staatsinstellingen onder de Chau dynastie.
5. *I-li*, het boek der gebruiken.
6. Het boek der ceremoniën.
7. De kroniek van Confucius met het geschiedkundig verhaal van Tso chiu ming.
8. Dezelfde kroniek met het geschiedkundig verhaal van Kung yang.
9. Dezelfde kroniek met het geschiedkundig verhaal van Ku liang.
10. De gesprekken van Confucius.
11. De geschriften van Mencius.
12. *Hsiao-king*, het boek van de kinderlijke liefde.
13. Het oude woordenboek *Urhya*.

Onder die dertien worden niet genoemd de volgende drie werken, die echter ook als klassiek gelden:

14. *Ta-hio*, de groote leer.
15. Het onveranderlijke midden (Chung yung).
16. De *Bamboeboeken*.

Wat het ontstaan, de schrijvers en voor een deel ook den inhoud dezer werken aangaat; daarover zijn bijna evenveel meeningen, als er Chineesche critici zijn, die zich met deze vragen hebben beziggehouden. Dit is niet te verwonderen, daar bijna geen dezer boeken ons ongeschonden is overgeleverd en de tekst dikwijls overstaanbaar is. Wat de een beslist voor waarheid aanneemt, wordt door den ander met evenveel beslistheid verworpen. Zelfs de gedurende langen tijd als gezaghebbend erkende verklaringen van Chu hi en zijne leerlingen in de 12e eeuw, zijn onder de tegenwoordige dynastie dikwijls bestreden. Evenwel vertegenwoordigen zij nog altijd de geijkte opvatting, waarvan men bij bekendmakingen van staatswege uitgaat. De nu volgende opgaven geven de thans vrij algemeen geldende opvattingen over de klassieke werken weer.

I-king, het boek der veranderingen.

De I-King is een boek, bestemd om de voor doeleinden van waarzeggerij gebruikte, uit heele en gebroken lijnen bestaande

8 trigrammen, evenals de daaruit afgeleide 64 hexagrammen te verklaren. [1]) Die teekenen zelf zijn zeker ouder dan de 12e eeuw voor Christus. De korte verklaringen bij de hexagrammen en de uitweidingen over de onderdeelen, waaruit deze samengesteld zijn, worden gezegd afkomstig te zijn van Wen Wan (1251—1135 v. C.), den vader van den eersten keizer der Chau-dynastie en van Chau kung, den broeder van dien eersten keizer. De andere tien afdeelingen van het werk worden — waarschijnlijk ten onrechte — aan Confucius toegeschreven.

Op een onbevooroordeeld lezer maken de oudste gedeelten van den I-king den indruk van een waarzeggersboek van weinig meer waarde en beteekenis, dan dergelijke werken gewoonlijk hebben. Eerst in het laatste, meer exegetische deel van het werk, wordt beproefd om in de oorspronkelijk geomantische verklaringen een philosophische beteekenis te leggen. Dit kan ons niet verwonderen, want ook bij andere volken zijn alchemie, astrologie en andere zwarte kunsten sterk met philosophische symboliek en mystiek dooreengewerkt.

Het belangrijkste gedeelte van het werk, waaraan echter de bekende Duitsche wijsgeer Leibnitz een zeker te groote waarde toekende, is wel de derde der laatste verhandelingen (afdeeling 5 en 6). Deze bevat naast uitvoerige mededeelingen over de wijze van het verklaren van teekenen een rijk magazijn van oudheidkundige aanteekeningen en bespiegelende wijsbegeerte.

Confucius stelde den I-king zeer hoog. Driemaal moesten de riempjes, welke de plankjes bijeenhielden, waarop in zijn exemplaar de tekst was ingesneden, worden vernieuwd. Ja, hij plachte te zeggen, dat, als hij 50 jaar aan de studie van I-king kon wijden, hij hopen mocht, daardoor zoover gevorderd te zijn, dat hij geen groote gebreken meer bezat.

Terwijl nu Confucius en zijne aanhangers dit werk zoo vereerden, is het dubbel merkwaardig, dat ten slotte de Taoïsten zich geheel en al van de uitlegging hebben meester gemaakt en dat de thans officiëel geijkte verklaring van dit werk afkomstig is van den Taoïst Ch'èn tw'an. Deze man leefde eenigen tijd aan het hof van Tai tsung, den tweeden keizer der Sung dynastie (976—997) en werd door dezen geroepen om hem in de geheime wetenschappen te onderrichten.

---

1) Trigrammen, uit drie, hexagrammen, uit zes letters bestaande teekens, waaraan men een geheimzinnige waarde toekende. Zie ook blz. 221 en 222.

Later trok hij zich in de eenzaamheid terug, waar hij ook stierf.

Bij de vernietiging der boeken (van de wijsgeeren) onder keizer Tsing Shi Hwangti [1]) werd de I-king als op de waarzeggingskunst betrekkelijk, verschoond. Toch was een deel van den, zooals wij reeds vermeldden, aan Confucius toegeschreven commentaar, verloren gegaan en werd dit eerst ongeveer 78—42 v. C. onder tamelijk romantische omstandigheden door een meisje teruggevonden in de ruïnen van een oud huis.

2. Shu-king, *het boek der geschiedkundige aanteekeningen.*

De Shu-king, zooals wij dien thans kennen, bevat de overblijfselen van een voorheen veel omvangrijker verzameling van geschiedkundige beschrijvingen en documenten uit de jaren 2357—627 v. C. Aan de echtheid van de gedeelten welke ongeveer 2197 v. C. en daarna zijn geschreven, wordt niet getwijfeld, terwijl met betrekking tot de andere, daaraan voorafgaande stukken wordt aangenomen, dat de schrijvers uit oudere stukken hebben geput.

De zeer geestvolle en zeker doeltreffende verklaring, door den geleerden vrijheer von Richthofen over een van deze oudste stukken, de schatting van Yü gegeven, doet zien, dat er in dit werk nog gewichtige resultaten zijn te vinden voor diegenen, welke den moed hebben zich te bevrijden van de boeien der Chineesche verklaarders, wier opvatting gewoonlijk ook door de meeste vreemde vertalers wordt gevolgd.

Wat de geloofwaardigheid van dit werk betreft: Mencius zegt er van, dat het veel beter zou zijn, den geheelen Shu-king niet te bezitten, dan daaraan onbepaald geloof te slaan. Confucius, wien men ook (ten onrechte) dit werk toeschrijft, haalt het telkens aan.

Een deel van den thans als geldig beschouwden tekst wordt door de beste critici voor apocrief gehouden. Wat er van over is, bestaat uit enkele stukken, die bij de vernietiging der boeken gered en toen op eenigszins wonderbare wijze weer aan den dag zijn gebracht.

3. Shi-king, *het boek der liederen.*

De bekende geschiedschrijver Sze ma tien schrijft dit werk aan Confucius toe, doch zijne verzekering is ongeloofwaardig.

---

1) 220—205 v. C.

Immers reeds lang vóor Confucius werden verschillende der hier voorkomende liede ren met dezelfde namen genoemd, die zij later ook droegen.

Ook de Shi-king ontging in de dagen der Tsin-dynastie de vernietiging niet. Doch, daar velen de liederen en gezangen daaruit van buiten kenden, werd het boek spoedig weer hersteld.

In zijn tegenwoordige gedaante bestaat het werk uit 305 stukken, in vier groote afdeelingen samengevat, van welke de eerste afdeeling 160 liederen: spotliederen, straatliederen, liefdes- en volksgedichten behelst. In de tweede afdeeling zijn 74 feestgezangen, oorspronkelijk bestemd voor het keizerlijk hof, doch later ook aan de hoven der vorsten gezongen. In de derde afdeeling zijn 31 gezangen, die eveneens aan het keizerlijk hof werden voorgedragen en wel, wanneer er feesten gegeven werden ter gelegenheid van het bezoek der onderhoorige vorsten, terwijl de vierde afdeeling 40 gezangen telt, welke gebruikt werden bij de ceremoniën in de hal der voorouders en bij de offers.

Van de liederen oordeelt men, dat er 108 afkomstig zijn van den tijd tusschen 1765—1065 v. C., verder 156 van tusschen 1076—696, en de rest van af 696—585 v. C. Waarschijnlijk zijn deze opgaven niet ver van de waarheid.

De Shi-king bevat vele stukken, die van groote dichterlijke waarde zijn. De Chineesche commentatoren hebben echter (evenals ook sommige vreemde vertalers), al hun best gedaan om den zin van de mooiste stukken te bederven, door deze namelijk ten onrechte als satyren op onzedelijke toestanden, of als afschrikwekkende schilderingen te gaan beschouwen.

4. Chau-li, *de staatsinrichtingen der Chau-dynastie.*

Dit, zooals men aanneemt, door Chau-kung in de 12e eeuw v. C. geschreven werk, bestaat in zijn tegenwoordige gedaante waarschijnlijk uit eenige oude gedeelten, met latere onechte toevoegselen uit den tijd der Han-dynastie vermeerderd. Chau-li werd door de Tsin-dynastie met bizonderen haat vervolgd en eerst in het jaar 40 v. C. door een der keizerlijke bibliothecarissen weer uitgegeven. Deze voegde een der verloren gegane stukken: het boek der handwerkers, er nieuw bij.

Het werk behelst een soort hof- of staatskalender der dynastie Chau, waarin de verschillende ambten, het getal en de werkkring der waardigheidsbekleeders worden vermeld.

5. I-LI, *het boek der gebruiken.*

Het allereerst vinden wij dit boek aangehaald bij Mencius, in de 4e eeuw voor Christus. Toch is het aan geen twijfel onderhevig, of een deel van de voorschriften, die men in dit werk vindt over handelwijzen bij bizondere gelegenheden, is reeds uit de dagen van Confucius of uit nog vroeger tijd afkomstig. Na de vernietiging der boeken kwam in de 2e eeuw v. C. een tekst van I-li, spoedig door een tweeden gevolgd voor den dag. Uit deze beide teksten is de tegenwoordige samengesteld. De titel „I-li" dagteekent uit den tijd der Han-dynastie.

6. LI-KI, *het boek der ceremoniën.*

De Li-ki is het derde en jongste der werken, in wier naam het teeken „Li" (gebruiken) voorkomt. Terwijl echter de beide andere werken op dit gebied, I-li en Chau-li, althans voor een deel zeer oud zijn: meer dan 1000 voor C. geschreven – is de Li-ki zeker niet voor de 2e eeuw onzer jaartelling voltooid.

Li-ki behelst de oude commentaren over de onderwerpen, in het boek I-li behandeld en is, in zijn tegenwoordigen vorm een werk van Taë, den jongere. Diens oom, Taë, de oudere, gaf reeds vroeger een werk uit, „Ta Taë Li" d. i. de gebruiken van Taë den oudere, geheeten.

Dit laatste boek (van den oom) was onder de dynastie Han niet bizonder in tel, doch nieuwere critici hebben het in zijn eer hersteld: het bevat namelijk den kalender der Hsia-dynastie, die, indien hij echt mocht zijn, ons sterrekundige opgaven geeft van 2000 jaar vóór onze jaartelling.

7. 8. 9. CHUN-CHIU, *de kroniek van Confucius.*

Chun-Chiu beteekent letterlijk: herfst en voorjaar. De bedoeling echter is om met die twee jaargetijden het geheele jaar aan te duiden, alzoo: jaarboek. Het is een kroniek van het geheele Chineesche rijk over 722—484 v. C., geordend volgens de chronologie van den vorst van Lu. Deze kroniek wordt, door Mencius het eerst, aan Confucius toegeschreven.

Ondanks den buitengewonen lof, dien de Chineesche verklaarders voor dit werk hebben, is het een droog, onnauwkeurig en onvolledig werk. Indien Confucius de maker van dit werk is, heeft hij daarbij al zonderlinge beginselen gevolgd: nl. om

personen en feiten, waarmede hij niet ingenomen was, eenvoudig weg te laten.

Het dor geraamte dezer kroniek krijgt eerst leven door de drie geschiedkundige vertellingen van Tso chiu ming, Kung yang en Ku liang, waarvan vooral het eerste verhaal allerlei belangrijke bizonderheden bevat.

De verhalen en verklaringen in dit boek zouden mondeling zijn overgeleverd en eerst onder de dynastie van Han zijn opgeschreven. Wie de commentatoren waren (sommige critici houden deze zelfs voor mythische personen) is niet bekend.

10. Lun-yü, *de gesprekken van Confucius.*

Blijkbaar is dit boek door de leerlingen van de leerlingen van Confucius vervaardigd. Wij bezitten het vrijwel in den vorm, dien het in de tweede eeuw v. C. verkreeg of toen bezat. Het bevat allerlei antwoorden en uitlatingen van den wijze naar aanleiding van vragen, 't zij van zijn leerlingen, 't zij van andere personen. Dit een en ander is noch chronologisch, noch op andere wijze geordend. In sommige afdeelingen, voornamelijk in de 10e, vinden wij een uitvoerige beschrijving van de houding en de gewoonten van Confucius.

11. *De werken van Mencius.*

Men is het er niet over eens, wie eigenlijk de schrijver van deze boeken is. Sommigen schrijven de zeven afdeelingen, waaruit het bestaat, aan Mencius zelven toe, [2]) anderen aan zijn leerlingen, nog anderen aan beiden gezamenlijk. Bij de vernietiging van de boeken schijnen de geschriften van Mencius te zijn gespaard, wellicht omdat hierin geleerd werd, dat de keizerlijke waardigheid aan den waardigsten toekwam en Mencius daardoor eenigszins partij had gekozen tegen de Chau dynastie, die later den troon aan de vorsten van Tsin verloor.

In weerwil van de opmerkzaamheid, die de commentatoren aan Mencius wijdden, werden zijn geschriften toch eerst in 1088 n. C. onder de klassieken opgenomen en aan hun vervaardiger een plaats in de tempels van Confucius aangewezen.

De eerste keizer der Ming dynastie, Hungwu, liet hem echter in 1372 daaruit weer verwijderen, daar hij éene plaats in diens werken als een onvergeeflijke misdaad tegen de vor-

1) deze leefde van 371—288 v. C.

stelijke waardigheid aanzag. In die plaats wordt namelijk geleerd, dat wanneer een vorst zijn ministers als aarde en gras beschouwt, zij hem als een vijand en roover beschouwen[1]).

Terzelfdertijd, dat de naam van Mencius uit de tempels verwijderd werd, maakte men eene verordening, waarin bepaald werd, dat ieder, die tegen deze handelwijze bedenking maakte (nl. tegen het verwijderen v. Mencius' naam) wegens hoogverraad ter verantwoording zou worden geroepen.

De vereerders van den wijze lieten zich echter, met de onverschrokkenheid en vrijmoedigheid, die in zulke gevallen dikwijls aan Chineezen eigen is, daardoor niet afbrengen van protesten tegen den door den keizer bevolen maatregel. Reeds in het volgend jaar werd deze ingetrokken, omdat, zooals een nieuwe keizerlijke verordening het uitdrukte, Mencius zich door het in 't licht stellen en te niet doen van kettersche leeringen een waardig geestverwant van Confucius had getoond. Mencius neemt thans onder die beroemde geestverwanten van Confucius de vierde, d. i. de laatste plaats in, een plaats, die hem in 1530 is aangewezen.

Evenals de gesprekken van Confucius bevatten ook de werken van Mencius gesprekken en naast elkaar opgenoemde uitingen en antwoorden van den meester. Alleen is hier alles beter geordend.

12. *Hsiao-king, het boek der kinderlijke liefde.*

Dit werk behelst gesprekken over het bovengenoemd onderwerp, welke tusschen Confucius en een zijner leerlingen zijn gehouden en door dien leerling aan een kleinzoon van den wijze, Tsze sze, zouden zijn medegedeeld. De aanduiding van dit werk, als het boek der kinderlijke liefde is voor den inhoud niet geheel passend, want ook andere betrekkingen : als tusschen heer en dienaar (vorst en beambte) worden er in besproken. De juiste titel van dit werk zou zijn : algemeene plichtsbetrachting op den grondslag van kinderlijke liefde.

Na den ondergang der Tsin dynastie werd een exemplaar van Hsiao-king weergevonden, later een tweede. Over de echtheid van dit werk oordeelen de critici zeer verschillend.

13. *Het woordenboek Urhya.*

Dit werk dagteekent van 500 jaar v. C.; het behelst ech-

1) Zie blz. 180.

ter ook oudere gedeelten, speciaal uit de 13e eeuw v. C. Gewoonlijk wordt als schrijver genoemd Tsze hia, een leerling van Confucius. Het boek bestaat uit 19 afdeelingen: de woorden zijn hierin geordend naar de verschillende soorten, bv. onder vogels, planten, huisdieren enz. De beteekenis van dit boek ligt vooral hierin, dat wij het beschouwen kunnen als de eerste vroege poging om orde in het voorhanden materiaal te brengen en dat het de uitdrukkingen verklaart, die in de klassieke en in andere werken voorkomen.

14. *Ta-hio, de groote leer.*

Over den maker van dit boek is niets bekend. De overlevering schrijft het toe aan Confucius' kleinzoon. Na den val der Tsin dynastie werd dit werk met andere werken teruggevonden. De toen gevonden tekst bleef lang de geijkte. Bij een in de 11e eeuw na C. ondernomen onderzoek van den tekst bracht men hierin een aantal veranderingen. De voornaamste daarvan was, dat als de tweede plicht der vorsten werd gesteld, hun volk „op te voeden", in plaats van „lief te hebben", zooals het vroeger heette.

15. *Chung-yung. het onveranderlijke midden.*

Dit werk wordt algemeen — en waarschijnlijk te recht — toegeschreven aan Confucius' kleinzoon. Hoewel enkele critici van een ander gevoelen zijn, kunnen wij toch aannemen, dat dit werk vrij volledig tot ons is gekomen.

Naar de oude opvatting behooren, „de groote leer" en „het onveranderlijke midden" bijeen. Een beroemd geleerde uit de 2e eeuw zegt daarover het volgende: „Toen Kung kih (d.i. Tsze sze) in nood en ellende in Sung leefde, vreesde hij, dat datgene, wat de oude wijzen geleerd hadden, later niet meer verstaan zou worden en dat alzoo de grondstellingen der oude keizers en vorsten in duigen zouden vallen. Daarom vervaardigde hij „de groote leer" als den inslag en het „onveranderlijke midden" als de schering.

Inderdaad valt een innerlijke samenhang tusschen deze beide werken, die volgens Chu hi in oude tijden den grondslag voor de opvoeding der jeugd vormden, geenszins te miskennen.

„De groote leer" onderwijst: „de deugd in daden te toonen, het volk op te voeden (of lief te hebben) en in de volkomenheid te blijven." Het „onveranderlijke midden" zegt: „Wat

de mensch van den hemel ontvangen heeft is zijne natuur, wie in overeenstemming met deze handelt, wandelt op den weg van den plicht, dit pad te gaan leert de mensch door onderwijzing."

Als een roode draad loopt door beide werken de grondstelling, dat ieder, in 't bizonder echter de vorst, door zijn voorbeeld kan en moet werken, en dat alzoo ieder, die dezen invloed wil uitoefenen, eerst zelf naar volkomenheid moet streven, terwijl de rechte weg om deze te bereiken, tusschen de beide uitersten ligt, welke moeten worden vermeden.

16. Tshu-shu, *de bamboeboeken.*

De bamboeboeken, d. w. z. een aantal bamboetafeltjes met daarop 100.000 teekenen, schijnen in het jaar 279 n. C. gevonden te zijn in het graf van koning Sêang van Wei (deze stierf 295 v. C.). Deze tafeltjes, die reeds vroeger door ouderdom en vochtigheid veel hadden geleden, werden toen neergelegd in de keizerlijke bibliotheek. Een commissie van onderzoek, benoemd om er rapport over uit te brengen, ontdekte daarin 15 werken, waaronder een afschrift van I-king [1]), benevens een aantal jaarboeken. Deze laatsten worden dan als de bamboeboeken aangeduid.

Deze jaarboeken beginnen met de geschiedenis van China vanaf 3000 v. C. Over 960–369 v. C. handelen zij over de geschiedenis van het vorstendom Tsin. Over 369 v. C. – 295 n. C. over die van het vorstendom Wei. Met den dood van koning Sêang breekt de geschiedenis dan af.

De beroemde geleerde en staatsman Fu Yü (222—284 n. C.) maakt er van gewag, als zoo juist geschied. Toch wordt aan de echtheid der bamboeboeken dikwijls getwijfeld. Waarschijnlijk omdat men hier, naast historische feiten, ook tal van fabelen en mystieke bespiegelingen vindt, die doen denken òf aan oorspronkelijke, sterk-Taoïstische invloeden, òf aan eene latere omwerking in dien geest. Eén van de in het graf gevonden werken is het reisverhaal van keizer Mu uit de dynastie Chau (1001-983 v. C.) Deze zou de westelijke goddelijke moeder, Si wang mu, in het Kuenlüngebergte bezocht hebben: de fabelachtigste voorvallen worden aangaande het vinden dezer boeken, met dag en datum, opgenoemd.

---

1) zie bladz. 228 enz.

Een werk, dat zich bezig houdt met het leven en met de uitspraken van Confucius en dat hoewel zeker apocrief, toch wegens de vele overleveringen, welke uit den tijd van zijne vervaardiging, de 3e eeuw n. C. afkomstig zijn, in een grooten roep staat, is Kung tsze kia yu d.i.: uitspraken van Confucius in den kring zijner leerlingen. Zulk een boek bestond reeds vóór het begin onzer jaartelling. Dat oude werk is echter verloren gegaan. Wat wij nu hebben is een werk van zekeren Wang Suh, die zich de vervaardiger van den bijbehoorenden commentaar noemt, doch den tekst, naar hij beweert, van een der nakomelingen van Confucius heeft ontvangen.

Behalve de klassieke boeken of andere, die daartoe min ot meer worden gerekend, zijn er een groot aantal andere boeken, wier schrijvers, hoewel eveneens kanoniek verklaard en met de hoogste titels na hun dood vereerd, toch geen plaats hebben gevonden in het orthodoxe Pantheon : de tempels van Confucius.

Dit zijn namelijk de geschriften der Taoïsten, een literatuur, die zóo grooten invloed op den ontwikkelingsgang der Chineezen heeft uitgeoefend, dat wij haar niet onvermeld mogen laten. Wat dien invloed betreft: deze werd niet zoozeer uitgeoefend door het zuivere Taoïsme, als wel door de latere ziekelijke ontaardingen der leer, die feitelijk met de oorspronkelijke slechts in verwijderd verband staan. Het hoofdwerk der Taoïstische richting is het: Tao teh king, het boek van den weg en van de deugd. Als de vervaardiger daarvan, wordt algemeen Li R. beschouwd gewoonlijk Lao tsze genoemd. Deze leefde waarschijnlijk tegen het einde der 6e eeuw v. C. en bekleedt in het Taoïsme dezelfde plaats als Confucius in de naar hem genoemde leer. Beiden waren verklaarders en verbreiders: geen eerste apostelen hunner leer. De oude geschriften en overleveringen, waaruit Lao tsze putte, zijn echter niet meer aanwezig. Het Tao teh king is vaak moeilijk te verstaan, soms geheel onbegrijpelijk en heeft daardoor aan uitleggers en vertalers een welkome gelegenheid gegeven om hun scherpzinnigheid te toonen.

De oudste commentaar dateert uit de 3e eeuw onzer jaartelling en is door Wang Pi gemaakt. Ook aan den bevelhebber der Hanku pas, Yin Hi, voor wien naar de legende, Lao tsze het Tao teh king schreef [1]), wordt een werk, Kwan Yin tze genaamd toegeschreven. In het gedeelte der Han kroniek, dat zich met

---

Zie blz. 191.

de verschillende boeken bezig houdt, wordt dit werk genoemd, zonder dat het echter verder bekend schijnt. Eerst in de 12e eeuw komt het plotseling voor den dag als een bezit der familie Sun Ting, met een voorrede van Liu Hiang (80 – 9 v. C.) Dit werk is zeer zeker een vervalsching, doch, eene uit oude dagen. Een geleerde van beteekenis moet het hebben geschreven.

Twee leerlingen van Lao tsze, Lieh tsze en Chwang tsze, de eerste tot de 5e, de ander tot de 4e eeuw voor Christus behoorende, [1]) hebben eveneens werken nagelaten, die door hunne leerlingen naar mondelinge overleveringen zouden zijn opgeschreven. Bij beiden treedt de mystiek op den voorgrond, bij Chwang tsze ook een zekere Cynische richting. Beide werken hebben hun grooten invloed uitgeoefend om het Taoïsme ver van zijn oorspronkelijke koers af te voeren. De belangrijkste commentaren op deze twee werken zijn eerst uit de 4e eeuw n. C. terwijl hun hoofdinvloed in de 8e eeuw, onder de dynastie Tang zich deed gelden.

Een ander belangrijk voorstander van het Taoïsme is Huai Nan Tsze [2]). Deze naam is een aangenomene, waaronder prins Liu Negan, kleinzoon van den stichter der Han dynastie, schreef. Als ijverig aanhanger der Taoïstische leer, in het bizonder van de alchemistische richting daarin, verzamelde hij vele honderden van aanhangers en zocht met hen naar het elixer der onsterfelijkheid en den steen der wijzen. Hij stierf in 112 v. C. door zijn eigen hand, nadat een poging om zich van den troon meester te maken was mislukt. Zijn geschriften zijn eveneens door Liu Hiang uitgegeven.

De verschillende opgaven, hierboven gedaan, hebben voldoende in het licht gesteld, hoe groote gapingen er zijn in de overlevering der gewijde teksten, en hoe er vaak eeuwen liggen tusschen de vervaardiging der oude teksten zelf en hetverschijnen der ons bewaard gebleven, onontbeerlijkste commentaren.

De oorzaak van deze, voor de kennis van het oude China en zijn philosophische lectuur betreurenswaardige gapingen is tweeërlei: 1e. de gebrekkige ontwikkeling van het schrift en het schrijfmateriaal: tafeltjes uit bamboe. waar men de teekens met een scherpe stift inkraste of instak. 2e. in de door keizer Tsin Shi Hwang ti in 213 v. C. bevolen vernietiging der meeste klassieke werken, waarbij slechts min of meer verminkte exemplaren aan het vuur ontsnapten.

---

1) Zie blz. 202 enz.
2) Zie blz. 193 enz.

De Chineesche schrijver Sze ma tsien (163—85 v. C.) heeft in zijn „historische opteekeningen" het uitvaardigen van het keizerlijk edict, dat de vernietiging der boeken en de bewaking der geleerden voorschreef zeer dramatisch voorgesteld. In werkelijkheid is zeker deze maatregel wel de vrucht van rijp overwegen geweest.

Sze ma tsien dan bericht het volgende:

„In 212 v. C. kwam de keizer van eene reis naar het zuiden terug. Hij gaf toen een feest in het paleis, waar ook de 70 groote geleerden (de professoren der keizerlijke academie) verschenen en hem begroetten. Een der ministers, Chau tsing shin, trad naar voren en sprak: „Vroeger was het rijk van Tsin slechts 1000 Li groot, doch uwe hoogheid heeft met een kracht en een verstand als van de godheid het gansche rijk tot rust gebracht en alle barbaarsche stammen verdreven, zoodat, zoover zon en maan schijnen, allen u als gasten hun onderdanigheid betuigen. Gij hebt de staten der verschillende vorsten in provinciën en districten veranderd, waarin het volk een gezegende rust geniet, vrij van de gevaren van den oorlog en van den strijd om de heerschappij. Deze toestand zal 10.000 geslachten duren. Nooit, sedert de oudste tijden, is iemand in verheven deugd aan uwe hoogheid gelijk geweest."

Deze vleitaal beviel aan den keizer. Toen trad Shun Yu yüe, een der grootste geleerden, naar voren en zeide: de heerschers uit het geslacht van Yin (Shang) hebben sedert meer dan duizend jaar hunne zonen, jongere broeders en verdienstelijke ministers met bezit en macht beleend en vonden zoo bij hen hulp en steun, gelijk ik wel vernomen heb. Nu echter heeft uwe hoogheid bezit genomen van alles, wat er tusschen de vier zeeën is, en uwe zonen en jongere broeders zijn personen zonder gezag. Het gevolg daarvan zal zijn, dat er één zal optreden om te doen als de oproermakers in vroegere tijden. Waar wilt gij dan, zonder de ondersteuning uwer familie, de hulp vinden, die gij dan wellicht noodig hebt? Dat een toestand, die niet op de leeringen der oudheid berust, lang kan bestaan, heb ik nog nooit gehoord. Tsing staat voor u als een vleier, die de dwalingen van uwe majesteit vermeerdert, doch niet als een trouw minister.

De keizer verlangde daarop het oordeel der anderen over deze zaak te weten, waarop de eerste minister Li sze sprak: De vijf keizers waren niet allen de een het voorbeeld van den ander, evenmin volgden de drie dynastiën elkaars maatregelen na. Ieder had zijn eigen regeeringssysteem, niet om

wat anders te bedenken, maar omdat de veranderde tijden dat eischten. Uwe hoogheid heeft thans den grondslag der keizerlijke macht voor 10.000 geslachten gelegd. Dat is meer dan een eenvoudig professor kan verstaan. Buitendien spreekt Yüe slechts over zaken, die op de drie dynastiën betrekking hebben en die als voorbeelden voor u niet geschikt zijn. Vroeger, toen de vorsten tegen elkaar streden, zocht ieder hunner geleerden om zich heen te verzamelen, nu echter staat het rijk vast en welgegrond en de wetten en verordeningen gaan van één hoogste macht uit. Zij, die in hun woonplaatsen blijven, behooren hunne krachten aan den landbouw te wijden, zij, die geleerden willen zijn, behooren de verschillende voorschriften en wetten te bestudeeren. In plaats echter van alzoo te handelen, leeren de geleerden niets, dat op den tegenwoordigen tijd betrekking heeft: doch bestudeeren de oudheid. Zij gaan voort den tegenwoordigen tijd te veroordeelen, het volk op een dwaalspoor te brengen en het tot wanorde te verleiden.

Zelfs al zou mijn leven er gevaar door loopen, moet ik, de eerste minister, u dit zeggen. Vroeger, toen het rijk oneenig en vol onrust was, was er niemand, die het eenheid kon geven. Daarom stonden de vorsten op, ieder beriep zich op het verleden: tot schade van het tegenwoordige: allerlei bewegingen zonder grond werden opgesteld: de werkelijkheid sloeg men in het aangezicht. Velen pronkten met hun eigen wetenschap om te veroordeelen, wat hun vorst beval. En zelfs nu, nadat uwe hoogheid het rijk in vaste eenheid heeft gegrondvest, zelfs nu prijzen zij hun eigen wetenschap en steken de hoofden bijeen. Zij leeren aan het volk wat met de wet in strijd is. Hooren zij dat eene verordening zal worden uitgevaardigd, dan begint ieder daarover zijn wijsheid uit te kramen. Aan het hof houden zij hun misnoegen voòr zich: buiten op de straat schreeuwen zij het uit. Terwijl zij doen, alsof zij hun meester prijzen, is toch ieder er trotsch op, zijn eigen vreemdsoortige inzichten te hebben. Zoo brengen zij het volk tot oproerige woorden. Indien zulke dingen niet verboden worden, zal het gezag van uwe majesteit schade lijden en er zullen zich in den staat partijschappen vormen. Daarom: verbied ze. Ik verzoek u, dat alle kronieken, die in de handen der geschiedschrijvers zijn, met uitzondering alleen van die van het huis van Tsin, worden verbrand. Eveneens, dat in het gansche rijk allen, die exemplaren van den Shi-king of den Shu-king, of van de boeken der 100 scholen bezitten, met uitzon-

dering van de professoren der academie, deze aan de beambten der districten moeten inleveren, om ze te verbranden. Dat voorts allen, die samen over Shu king of Shi king spreken, worden gevonnist en hun lichaam op de marktplaats worde terechtgesteld, dat zij, die het verledene prijzen ten koste van het heden, met al hun bloedverwanten worden gedood. Dat beambten, die kennis dragen van de overtreding dezer geboden en de overtreders niet aanwijzen, worden gestraft evenals de overtreders zelve, en dat, wie zijn boeken niet binnen 30 dagen na uitvaardiging dezer verordening heeft verbrand, gebrandmerkt wordt en naar den grooten muur wordt gezonden, om daaraan vier jaren te arbeiden. De eenige boeken, die men sparen kan, zijn die over de geneeskunde, de waarzeggingskunst en den landbouw. Wie de wetten wenscht te leeren kennen, kan naar de ambtenaren gaan en ze daar vernemen. Het keizerlijk besluit worde alzoo vastgesteld."

Een jaar na de uitvaardiging van het edict werd de toorn des keizers opnieuw opgewekt door de vlucht van twee geleerden, die zijn bizondere gunstelingen waren geweest. Hij liet dus nauwkeurige nasporingen doen, of ook iemand van de geleerden booze woorden over hem gesproken had, of het volk tegen hem had opgestookt. Het bleek nu, dat meer dan 460 geleerden het verbod hadden overtreden. Zij werden allen, tot waarschuwend voorbeeld voor het volk, levend begraven, terwijl de wetten, tegenover alle verdachten, met verdubbelde strengheid gehandhaafd werden. Deze vervolging der geleerden en verbranding der boeken is niet de eenige slag geweest, welke de Chineesche literatuur heeft getroffen. Bij den val der Tsin dynastie werd, in den strijd om de heerschappij, de hoofdstad des rijks een prooi der vlammen. Deze woedden er weken lang en hebben vermoedelijk minstens evenveel, uit de verwoesting der klassieken geredde exemplaren vernield, als het den Tsin keizer gelukt was te vernietigen. Dergelijke „bibliotheekrampen", zooals de Chineezen zeggen, volgden elkaar met korte tusschenpoozen op. In de eerste jaren onzer tijdrekening werd bij een opstand de, met veel moeite en tijdopoffering bijeengebrachte, 12000 deelen (bundels van tafeltjes) tellende, rijksbibliotheek verwoest. Eveneens ging het met eene verzameling, door de latere Han dynastie bijeengebracht. Deze ging tegen het einde der 2e eeuw n. C. verloren, gedeeltelijk bij een brand van het keizerlijk paleis, gedeeltelijk bij de overbrenging van het hof naar Schensi en de daarop gevolgde beroeringen. Hetzelfde lot deelde in 311

eene door de keizers der dynastie Wei en Tsin aangelegde bibliotheek van bijna 30.100 boeken (rollen, want leer en zijde hadden toen de plaats van het bamboe ingenomen). Een vijfde groote ramp volgde in 554, toen keizer Yuanti in Nanking zijne verzameling van 70.000 boeken aan de vlammen prijsgaf.

Dat er nu, trots al deze ongelukken, nog zoo veel van de oude literatuur bewaard is, hebben wij te danken aan den wakkeren ijver, de lust tot verzamelen en den kritischen geest der Chineesche geleerden. Ook werd hun ijver door de belangstelling en de mildheid van verschillende heerschers aangespoord. Dat bij de verschillende pogingen tot herstel van deels verloren gegane en verminkte teksten (want slechts in dezen vorm zijn de brokstukken van vóor-Confuciaansche werken tot ons gekomen, wat trouwens ook met menig geschrift uit later tijd het geval is), vele vervalschingen zijn voorgekomen kan niemand verwonderen, die de voorliefde en den tact van de Chineezen voor dergelijke bedriegerijen in iederen tak hunner vaderlandsche bedrijven kent. In vele gevallen is het aan de latere kritiek, soms echter eerst na eeuwen, gelukt om de vervalschingen te ontdekken en de oude, wèl onvolledige, doch minder verdachte teksten weer voor den dag te brengen.

Ook in den nieuweren tijd, zelfs na het uitvinden en de algemeene toepassing van de boekdrukkunst, is het aantal der verloren gegane werken, waarvan men het bestaan nog slechts kent door een titel in een catalogus, of door citaten in andere geschriften, zeer belangrijk. De reden daarvan ligt voor een goed deel in de vele inwendige onlusten, waarbij weinige steden de verwoesting ontgingen. Zoo heeft de bekende Taiping-opstand vreeselijke, onherstelbare schade aangericht, terwijl bij de verwoesting van het zomerpaleis door de Engelschen in 1860 de daarin aanwezige schoone keizerlijke bibliotheek werd vernield. Een ander ongeluk is, dat het aantal exemplaren van een werk, door overschrijven of drukken verveelvoudigd, vaak zeer beperkt was. Dit geldt natuurlijk vooral van grootere werken: handboeken, encyclopaediën enz., welke vaak slechts bestemd waren voor een kleinen kring.

In vele gevallen zijn dan de daarvoor afzonderlijk bestemde metalen typen gestolen of de gewoonlijk voor het afdrukken bestemde houten platen verloren gegaan, vernield, of onbruikbaar geworden en is het nooit tot een tweede uitgave gekomen. Ook aan den in China zeer te vreezen boekenworm, is de vernieling van vele werken, soms zelfs van de houten platen te wijten.

Men behoeft maar eenmaal een blik geslagen te hebben in de bibliotheek van een der vele kloosters in den omtrek van Peking, of Dr. Martin's beschrijving der bibliotheek van het Hanlin collegium te lezen, om zich te kunnen voorstellen, hoe vochtigheid en wormen opruiming hebben gehouden onder de letterkundige werken van China en hun vernielingswerk nog dagelijks voortzetten. In de kloosterbibliotheken is er onder duizend ongeordende, omzwervende deelen niet één, welks bladen niet half vergaan of met wormgaten doorboord zijn. En, te oordeelen naar den toestand, waarin vele werken, die uit keizerlijke of particuliere bibliotheken het licht zagen, zich bevinden, schijnt het in deze plaatsen, der geleerdheid er ook niet veel beter uit te zien. Veel schuld heeft ook het slechte papier en het slordig openmaken, der uit los te zamen genaaide bladen bestaande deeltjes. De hoofdoorzaak van het verval is echter, dat de verzamelingen niet toegankelijk zijn voor het publiek en dat het administratief toezicht ook hier, als in zoovele andere gevallen in China, slechts een opzicht in naam is. Gevolg daarvan is, dat de boeken zoek raken of op andere wijze te gronde gaan, zonder dat iemand roeping gevoelt om ordenend en reddend den Augiasstal onderhanden te nemen.

Het ontbreekt niet aan berichten en keizerlijke edicten, doch men laat het dikwijls bij fraai klinkende, schoon gevormde zinnen. Hier kan men de ware mierenvlijt der letterkundigen, die anders in zoo menig opzicht storend op de ontwikkeling van het land hebben ingewerkt, niet genoeg prijzen. Aan dien ijver toch is het te danken, dat van de letterkundige schatten des lands nog zooveel gered is en behouden zal blijven. Zonder dien ijver ware het ons niet mogelijk geweest, u de Chineesche philosophie eenigszins te doen kennen. Moge, wat wij daarover mededeelden, u tot de overtuiging hebben gebracht, dat ook deze Chineesche „denkers" onze aandacht verdienen.

HOOFDSTUK IV.

IV. Het Mazdeïsme.

1. Inleiding.

Wanneer wij gelezen hebben van de aloude wijsheid der Brahmanen en ons daarop hebben verplaatst, in den eigenaardigen, rustig-bepeinzenden geest van het Boeddhisme, moet het ons vreemd aandoen, als wij uit die Indische wereld van peinzen en bespiegeling ons begeven naar het oude Iran, ten einde ons te verdiepen in den godsdienst van Zoroaster. Uit een wereld van subtiele droomerijen komen wij dan in eens met beide voeten op den bodem der werkelijkheid, uit een godsdienst die boven alles den vrede zoekt en allen strijd schuwt, komen wij tot een anderen, die strijd, meedoogenloozen strijd als een zijner grondbeginselen predikt. En, terwijl Indië den der wereld afgestorven kluizenaar of monnik bewondert, is in oud Perzië de kloeke huisvader, die met liefde zich aan den landbouw wijdt, de ware dienaar des Allerhoogsten. Vruchtbaarheid en leven is hier met den godsdienst eén, terwijl Indië van den godgewijde onthouding van geslachtelijken omgang eischt.

En toch, toch zijn die beide planten, oud-Indië en oud-Perzië, op denzelfden bodem gewassen. Beiden zijn ontstaan uit den oud-Arischen godsdienst, dien de gemeenschappelijke voorouders beleden, vóór zij uiteengingen, de een naar het warme Indië met zijn weelderige natuur, uitlokkend tot droomen en peinzen, de ander naar het onvruchtbare Iran,[1]) waar de mensch wel wat anders had te doen en door noesten vlijt, in den strijd tegen de

1) Iran omvat de landstreek tusschen den Indus ten oosten en de Tigris en Euphraat ten westen, den Oxus ten noorden en de Perzische golf ten zuiden. Perzië en Medië vormen hiervan gedeelten.

vijandige natuurmachten, zijn levensonderhoud aan den bodem moest ontwringen. Daar nu is het Mazdeïsme of de oud-Perzische godsdienst ontstaan. In welke landstreek — velen meenen in Bactrië — is onzeker. Wij spreken echter maar van oud-Perzischen godsdienst, omdat het Mazdeïsme, althans later de godsdienst van de Perzen, het meest op den voorgrond tredende der Iranische volken is geworden. De naam Mazdeïsme is ontleend aan Mazda, de „Verhevene", zooals de hoogste godheid werd genoemd. Over dit Mazdeïsme willen wij dus handelen: een niet gemakkelijk onderwerp, omdat wij hier weinig bronnen hebben en dan nog veel in die oude bronnen zwaar te verstaan is.

Twee namen klinken ons hier tegen: wij lezen van het Zend-Avesta als het heilige boek en van Zoroaster den profeet, aan wiens naam dit boek is vastgeknoopt. 't Spreekt vanzelf, dat het daarom nog niet van zijn eigen hand behoeft te zijn: evenmin als de geheele Koran door Mohammed, of alles in de vijf eerste boeken des Ouden Testaments door Mozes geschreven is. Toch bestaan er goede redenen om aan te nemen, dat althans de Gâtha's, oude liederen, die van het Avesta een deel uitmaken, van hem zelf afkomstig zijn. Overigens schuilt zijne geschiedenis in het duister. Zeker leefde hij vele eeuwen vóór Christus en lang vóór Cyrus (6e eeuw vóór C.) Waarschijnlijk was hij van aanzienlijke afkomst en gevoelde hij zich innerlijk geroepen als hervormer van den godsdienst op te treden. Na zeven jaar in eenzame overpeinzingen te hebben doorgebracht, trad hij met kracht tegen den afgodendienst op. Eerst bekeert hij enkele familieleden. Straks ook koning Vistaçpâ. Veel had hij te strijden met den invloed der Turaniërs, wier bijgeloovige tooverpraktijken onder zijn volk sterk waren doorgedrongen. Doch hij gaf den strijd niet op en predikte zijn godsdienst der reinheid, tot hij in Balkh, de hoofdstad des rijks, bij een aanval der Turaniërs, om het leven kwam.

Wat het Zend-Avesta betreft, (de naam beteekent *wet* (avesta) met *verklaring* (zend) — dit boek is eerst sedert 1771, toen het door den Franschen geleerde Anquetil du Perron uit Azië werd meegenomen en uitgegeven [1]), in Europa bekend geworden.

Het werk vormt de overblijfselen van een veel uitgebreider godsdienstige lectuur en dagteekent in zijn geheel zeker van minstens 6 à 7 eeuwen vóór Christus. De meeste stukken zijn zelfs veel ouder.

1) Anquetil du Perron. Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre en 3 vol. 4o Paris 1771.

Evenals het O. T. ons verschillende phasen van ontwikkeling van eenzelfden godsdienst, b.v.: het oude Jahvisme, den godsdienst der profeten en den wettelijken godsdienst vanaf de dagen van Ezra en Nehemia doet zien: ontwikkelingsvormen die wel zeer uiteenloopen, doch door één draad zijn verbonden, zoo is het ook hier. Ook in het Zend-Avesta vinden wij drie ontwikkelingsvormen van denzelfden godsdienst, waarvan de eerste ons toont den nieuwen godsdienst, zooals hij gepredikt werd door Zoroaster of zijne school; de tweede teekent hem, zooals hij meer in 't practische leven inwerkt, doch dan ook door het oud volksgeloof enz. reeds eenigszins verontreinigd is en de derde doet hem ons zien als een volksgodsdienst geworden geheel en al: èn dus, noodzakelijkerwijze heel wat verschillend van de oude grondslagen, maar toch de grondgedachten van het verleden, zij het in aarden vaten, in zich dragend.

Van deze phasen behandelen wij alleen de eerste en de derde, omdat wij over de tweede slechts zeer weinig bronnen hebben (de jongere Gâtha's) en het verschil tusschen de eerste en tweede zeer gering is.

Het is te bejammeren, dat, zooals wij boven zeiden, slechts brokstukken der oude gewijde literatuur tot ons zijn gekomen, doch wij moeten ons tevreden stellen met wat wij bezitten. Een enkele opmerking daarover zal hier niet misplaatst zijn.

In de dagen toen Alexander de Groote zijn wereldheerschappij vestigde, alzoo in de 4e eeuw vóor Christus schijnt er, volgens geloofwaardige berichten, een rijke godsdienstige lectuur te hebben bestaan. Evenwel, Alexander de Groote, die aan het Perzische rijk een einde maakte, trad ook tegen den oud-Perzischen godsdienst en diens gewijde boeken vijandig op. Hij verbrandde deze of zond ze naar zijn rijk. Slechts een gedeelte bleef gespaard.

Toen later de Perzen weer eigen koningen bezaten, nl. de dynastie der Sassaniden (226–636 n. C.) werd bijeen verzameld, wat overig was. Toen bestond het Zend-Avesta uit 21 boeken. Deze waren ook in hoofdzaak nog in de 9e eeuw na Christus aanwezig, althans een schrijver uit die dagen heeft er 20 in de oorspronkelijke taal voor zich gehad, 19 bovendien in een ander dialect, het Pehlewi, dat hij beter verstond. Ook deze verzameling is echter verloren: slechts brokstukken zijn er van over. De eeuwen hebben dus een geduchte zifting gehouden. Evenwel, verschillende gegevens samenvoegende, komen wij tot het besluit, dat ons het meest belangrijke bewaard is gebleven.

Wat wij nu nog bezitten, en wat in hoofdzaak reeds door Anquetil du Perron is uitgegeven, is het volgende:

1. Yasna. een boek van ritueelen aard, bevattende teksten bij de offerhandeling.
2. Vispĕred (alle heeren) gebezigd bij die offeranden, waarbij „alle heeren" worden aangeroepen.
3. Vendīdād (wet tegen de daēva's = duivelen) in 22 fargards (hoofdstukken).
4. Yasts, offerzangen ter eere van de Yazata's (verheven wezens) aan wie 27 van de 30 dagen der maand waren gewijd.
5. Eenige kleinere geschriften: kalenders, gebeden, spreuken, gewoonlijk genaamd het Kleine Avesta.

Deze gedeelten zijn van verschillenden ouderdom, en vertegenwoordigen de drie straks genoemde ontwikkelingsphasen van het Mazdeïsme. [1]) In de Yasna vooral komen de oudste stukken voor, de zoogenaamde Gātha's (oude liederen), die ook wat hun taal betreft, van de overige deelen verschillen en in wier leer ook sommige denkbeelden en leerstellingen van het latere Mazdeïsme niet worden gevonden. Zij klimmen wel tot het jaar 1000 voor onze jaartelling op en leeren ons het Mazdeïsme kennen in zijn aanvang en oorspronkelijke zuiverheid.

Wat hebben wij ons nu, aan de hand dezer oude oorkonden en van enkele andere berichten van het ontstaan van dezen godsdienst voor te stellen?

We merkten reeds op, dat eenmaal de voorvaderen van Indiërs en Perzen, de Ariërs, gelijk zij zich noemden, samenwoonden in de landstreek ten noorden van Voor-Indië. Vandaar uit gingen de (latere) Indiërs naar het zuiden, de (latere) Perzen of liever Iraniërs, naar het noorden.

De goden, die beiden vóór hunne scheiding vereerden waren dus dezelfde. Deze waren o. a. Varuna en Mitra, Yama, of zooals de Perzen hem later noemden Yima, den eersten mensch: mythisch koning van het oudste menschdom en van het dodenrijk. [2]) Ook wisten zij toen reeds in hun mythen te gewagen van de worsteling, die er in de natuur is tusschen licht en duisternis, al vat'ten zij dien strijd ook nog niet zoozeer als een zedelijken strijd op

Voorts was het vuur bij hen in hooge eere en kenden zij een soort onsterfelijkheidsdrank, waaraan men zich een ge-

---

1) zij zijn: de oude Gātha's, de jongere Gātha's en het jonger Avesta.
2) zie bladz. 8 en 9 van dit werk.

wijden roes dronk: een middel toch zag men daarin om tot hooger leven, tot bovenmenschelijke bezieling te geraken.

De twee — later zoo uiteenloopende stroomen — waren dus eenmaal één. Hoe zijn zij later zoo ver van elkaar gekomen? Het antwoord moet luiden: bij de Indiërs is, onder de leiding van priesterlijke familiën, de godsdienst langzamerhand in een eigenaardige bedding geleid, waarbij zij andere godsdiensten, b.v. die van overwonnen volken, in zich opnam, door hunne goden een plaats te geven onder de verhevenen. Bij de Perzen echter heeft — zeker geruimen tijd na hunne scheiding van de vroegere landgenooten - een bepaalde hervorming van den godsdienst plaats gehad, een hervorming, die verband hield met een belangrijken maatschappelijken overgang: dien van zwervend herder tot gezeten landbouwer. Aan deze hervorming is de naam Zoroaster verbonden. Reeds deelden wij enkele dingen over zijn leven mee, en merkten wij op, dat de Gâtha's van hem afkomstig waren. Wij willen nu zien, wat deze bezielde profeet aan de menschheid bracht, welke eischen weerklank vonden in zijn rein gemoed.

II. Het Mazdeïsme der Gatha's.

Wat nu leerde deze nieuwe godsdienst? Hij prees aan den dienst van Mazda, ook wel Ahura-Mazda geheeten, d. i. de wijze heer. Deze wordt voorgesteld als de schepper aller dingen, hemelsche en aardsche, geestelijke en stoffelijke. „Wie," zoo heet het van hem in een der oude liederen, [1]) heeft aan zon en sterren den weg gewezen? Wie maakt, dat de maan wast en afneemt? Wie houdt de aarde en de wolken daarboven terug van den val? Wie (schiep) de wateren en de boomen? Wie heeft aan den wind en den donder snelheid verbonden? Welke kunstenaar heeft het licht en de duisternis geschapen, welke kunstenaar den slaap en de waakzaamheid? Wie morgen, middag en nacht, die den geest besturen van hem, die de orde (den geregelden offerdienst) in acht neemt?... Wie schiep in 's vaders gemoed het verlangen naar een zoon?"

Ook de mensch wordt genoemd een schepping Gods. „Van den aanvang af, Mazda! hebt gij ons geschapen door uwen geest als levende, zelfbewuste en verstandige wezens, hebt gij een lichaam gegeven aan de ziel, en daden en leeringen, waarop (de mensch) vrijwillig zijn keuze vestigt. [2])

1) Yasna 44, 3—7.
2) Yasna 31, 11.

Alles roept Mazda in 't leven: hij schept Vohumanō (de goede gezindheid), de lieflijke Armaiti (de vroomheid) met Khsathra (het ware rijk). [2]) Geeft hij dezen als goede geniussen aan den mensch (deze drie worden met nog vier anderen in de Gātha's als zijn trawanten voorgesteld), hij zorgt ook voor de dieren. En wel in de eerste plaats voor de koe. Dit kan ons niet verwonderen, omdat dit hèt dier van den landbouw is en de godsdienstige hervorming, waarover wij spreken tevens bedoelde de oude Iraniërs tot vrome, gezeten, landbouwende huisvaders te maken.

Het oude volksgeloof trouwens eerde reeds de koe. Het wist te verhalen, dat de eerstgeschapenen op aarde waren een eenig rund en een menschvormig wezen. Beiden werden echter gedood en uit het menschvormig wezen kwamen voort de twee eerste menschen, terwijl uit het lichaam van den gedooden stier een aantal voedings- en geneeskundige planten zich ontwikkelden. Het zaad van den stier echter werd gezuiverd in de maan en daaruit kwam voort het eerste runderpaar: vader en moeder der geheele dierenwereld. De ziel van het gedoode rund, Géus Urva, ging echter ten hemel.

Deze mythe nu wordt door Zoroaster verder uitgewerkt, in een gesprek tusschen Géus Urva en hemelsche machten. Daarin klaagt „de ziel van het rund" over het geweld, waaraan zij ter prooi is. Géus tasan, de schepper van het runderpaar, vraagt dan aan Asa, een van Mazda's trawanten, welke ordeningen deze voor het rund heeft ingesteld. Het blijkt, dat het nog geen beschermer heeft, geen meester, die het voedt en verzorgt. En nu wordt Zarathustra (Zoroaster), als zijn beschermer aangesteld: hij zal, door Mazda's geboden te verkondigen, het rund beschermen. Zoo treedt de groote profeet als beschermer van landbouw en veeteelt op.

Merkwaardig is, dat ook de aarde zelve wordt voorgesteld als een koe, de gelukbrengende of gaveschenkende, die besproeid moet worden, wil men haar voor het akkerwerk geschikt maken.

Men ziet, hoe nauw landbouw en godsdienst hier verbonden zijn: de nauwgezette landbouwer, die goed voor zijn vee is en de aarde naar eisch bebouwt vervult daardoor tevens een plicht tegenover Mazda.

Wat Mazda zelf voorts betreft, hij wordt evenals Varuna bij de oude Indiërs [2]) voorgesteld als de Alziende, die niet

---

1) Yasna 44, 3, 4, 7.
2) zie blz. 8.

bedrogen kan worden; de Wachter, wiens oogen bespeuren niet alleen wat in het openbaar, maar ook wat in het verborgen beraamd wordt; de Rechter, die weet wat menschen zullen doen of gedaan hebben. Hem moet de geloovige, de wijze zoowel als de landbouwer, vragen wat het rechte is, hem „die rechtvaardig regeerende aan de schepselen de ordeningen des rechts voorschrijft."

Mazda is dus is allen deele de groote, eigenlijk de eenige god. Dit sluit echter niet uit, dat er naast hem — voornamelijk een zestal — hemelsche trawanten voorkomen. Echter moeten wij hierbij bedenken: 1e dat Mazda altijd als ver verheven boven deze trawanten wordt voorgesteld, 2e dat deze trawanten nauwelijks als personen, veeleer als verpersoonlijkte deugden worden voorgesteld.

Wat deze trawanten betrett, in de eerste plaats moet daaronder genoemd worden Vohumanō = de goede gezindheid. Daarmee wordt bedoeld, wat wij noemen: den heiligen geest: door zijn daden groeit Mazda's heerschappij, de gemeente der vromen draagt zijn kenteekenen, hij is de hemelsche vertegenwoordiger aller wezens.

Dan volgt Asa = hetgeen voegzaam, passend, vroom is. Deze is feitelijk, wat wij noemen de goddelijke wereldorde; hij omvat alle plichten van den mensch in 't algemeen en in het bizonder die tegenover de hemelsche machten. Elken dag schept hij de ordeningen van „Vohumanō (bij den eeredienst). Als vertegenwoordiger van den offerdienst (waaraan de Ariërs zoo groote macht en zegen toekenden) is hij de grootste vijand der Drukh's (booze geesten), die zijn stichtingen vernielen. Een derde hemelgeest, of liever verpersoonlijking, is Khsathra, het hemelsche, het ideale rijk, waarin is eerbied voor het volmaakte, vergeving van zonden, de woonplaats der hoogste geesten, het rijk, waaraan eenmaal de vrome volkomen deel hoopt te hebben, hoewel Khsatra's zegeningen ook reeds hier op aarde worden gesmaakt.

Mazda, heet het, schiep Asa door zichzelf, doch Khsatra door Vohumanō: m. a. w. het ware rijk komt tot stand door den heiligen geest.

Een vierde trawant is Armaiti = de richtig zorgende, ook wel de goede aardmoeder genoemd. Zij is de beschermster van den landbouw, de dochter van Mazda, die met Géus tasan in zijn hemelsche gemeenschap leefde. Mazda gaf haar de keuze, wie zij wilde beschermen; zij koos toen: den vromen huisheer, den ijverigen landman.

Met haar komt de ware heerschappij, die een goede woning verzekert, den landbouw doet beoefenen en de bloeddorstige vijanden verlamt.

Steeds wordt deze godin nauw met Asa, de ware vroomheid, vereenigd gedacht; wier schepping en zetel zij heet. M. a. w. vroomheid en landbouw moeten hand aan hand gaan.

Dan volgen twee machten, eigenlijk komen ze in de Gātha's niet als personen, slechts als begrippen voor, die onafscheidelijk zijn verbonden. Zij zijn Haurvatāt en Ameretāt. De eerste naam beteekent: volkomen heil, de tweede: onsterfelijkheid. Somtijds heeten zij de spijzen van Mazda, die hij in zijn rijk aan de vromen schenkt, nadat hij hun op aarde kracht en duurzaamheid, (de aardsche zegeningen, die aan deze hemelsche beantwoorden), heeft geschonken.

Eindelijk hebben wij Sraosa, die nog weinig als genius in de Gātha's voorkomt, maar gewoonlijk eenvoudig „gehoorzaamheid" beteekent. Hij wordt voorgesteld als de middelaar tusschen hemel en aarde, ook heet hij: de weg tot de godheid.

Men ziet, dat de zooeven genoemde geniussen: Vohumanō, de goede gezindheid; Asa, de vroomheid, Khsatra, het rijk van den goeden geest, Armaiti, de richtig zorgende, Haurvatāt, het volkomen welzijn, Ameretāt, de onsterfelijkheid en Sraosa, de gehoorzaamheid, geen eigenlijke goden zijn. Hoogstens zijn zij werkingen, openbaringen van den éénen hoogsten God, Mazda. Feitelijk en praktisch, zoo zegt Tiele, was het oude Mazdeïsme vereering en erkenning van éénen God.

De leer van éénen God. — En — zegt de lezer misschien, de oud-Perzische leer is bekend om zijn dualisme, zijn aannemen van twee wereldmachten, een goede en een booze: Ahura-Mazda en Anrō-mainyu. Zeer zeker. Doch vooral van het latere Mazdeïsme, zooals het zich in een volgende periode ontwikkelde, geldt dit. Hier in de Gātha's vinden wij het dualisme nog slechts onvolkomen. Wel wordt er gesproken van twee geesten, vahyo = het goede en akem = het slechte, beiden zich uitende in denken, spreken en handelen. Beiden zijn echter ten slotte aan Mazda, dien men later met den goeden dezer beide geesten zou vereenzelvigen, ondergeschikt. Die goede en die booze geest treden met elkander in overleg en besluiten elk naar zijn welbehagen te scheppen, de een het leven, de ander het niet-leven.

Het slechtste bestaan zou voor de boozen, de leugenaars.

het beste voor den gerechte, den vrome zijn. De een verkiest nu het kwade te doen, de ander het goede te scheppen en met den laatste houden het allen, die wenschen Ahura Mazda te behagen.

Van een duivel tegenover den goeden god: Anrō-mainyu tegenover Ahura Mazda, wordt hier dus nog niet gesproken. Wel worden booze machten erkend, die den Algoede bekampen. Doch het slechte heet akem (niets).

Hier is dus wel dualisme, doch: boven alles en allen staat Mazda, van wien wordt verzekerd, dat hij de hemelsche kunstenaar is, die licht en duisternis, slaap en waakzaamheid, morgen, middag en nacht schept. Later zou dit anders worden: alle zedelijk, maar ook alle natuurlijk kwaad: d. i. duisternis, slaap, enz. zouden gebracht worden tot het gebied van Anrō-mainyu, den booze.

Toch: het zou altijd blijven een betrekkelijk dualisme: Anrō-mainyus zou in macht nooit halen bij Mazda. Evenwel: voor de praktijk lag er in dit dualisme een groote kracht, het liet geen transactie toe met het kwaad en stelde den mensch in staat om moedig, hoopvol en fier den strijd, hem opgelegd, te volstrijden.

Mazda was dus de eenige god. — Doch — onder het Perzische volk was vrijwel inheemsch de dienst der daēva's, der oude goden, die men reeds vroeger, toen men nog met de Indiërs samenwoonde, vereerde. Die vereering wilde men fnuiken: zij toch stond de erkenning van Mazda als den volstrekt-Eenigen in den weg. Doch hoe?

In een der oudste teksten vinden wij deze voorstelling: de daēva's werden gesteld voor de keuze tusschen de twee oorspronkelijke geesten, de goede en de booze, en verklaarden zich voor den laatste. M. a. w. hier straalt door, dat ook de daēva's eenmaal vereerd werden, doch dat zij, als met de meer geestelijke godsvereering van het Mazdeïsme in strijd, werden ter zijde gesteld.

Tweeërlei keus was voorgesteld aan de daēva's, ook aan den mensch. Hij kon Mazda en diens profeet Zarathustra volgende, partij kiezen voor den goeden geest, of zich scharen aan de zijde van Daēva's en Druhks, de booze machten, waarvan Aēsma een der voornaamste is.

Doet hij het eerste, dan gaat zijne ziel bij den dood over de smalle brug Çinvat naar de Garō demāna, de liederenwoning, waar Mazda met zijn trawanten is, waar dezen zich voeden met de spijs en drank der onsterfelijken (haurvatāt en ame-

retāt), waar Mazda der vromen gebeden hoort en verhoort en waar hen het loon wacht, door Zarathustra van ouds beloofd.

Geheel anders is het lot van hen, die zich met het rijk des boozen verbinden. Ook zij moeten over die brug Çinvat („de brug van het verzamelen), waar dus allen samenkomen, goeden en boozen. Doch, zij bereiken den hemel niet. Zij storten van de brug af in den afgrond terneder; sidderend en bevend voor het lot, dat hen als leugendienaars wacht. Eeuwige ellende en duisternis is hun bereid, een eindeloos gejammer gaat er op van de verdoemden, die door de booze geesten met afgrijselijke spijzen worden gevoed.

Zoo heeft er een oordeel plaats, onmiddellijk na den dood. Later echter komt een eindoordeel, „de voleinding der wereld" zooals het in de oude teksten heet. Dan vervangt Mazda's begeerlijke wereld deze gebrekkige, het hoogste goed wordt het deel zijner dienaren, het slechte deel krijgen zijn haters dan in alle volheid.

Hoe nu echter moet men Mazda dienen en het rijk des boozen weerstaan? Wat zijn de plichten van zijn vereerder? Men moet Mazda eeren in gedachten, woorden en daden. Daarbij worden dan de gedachten in verband gebracht met Mazda zelven, de woorden met Sraosa en Khsatra, de daden met Asa. Vooral op deze laatsten, die de gezindheid nog beter doen kennen dan de woorden, wordt de nadruk gevestigd. Trouwens het Mazdeïsme is een godsdienst, die zoover mogelijk er van afstaat om het heil te zoeken in mystieke bespiegeling en stille wereldontvluchting. Werkzaamheid is hier het wachtwoord. Door eigen inspanning moet men zijn levensonderhoud zoeken, ijverig de aarde bebouwen en door bevordering van het gezeten leven Mazda's gebied uitbreiden.

Mazda's gebied: de dorre, onbebouwde wildernis toch behoort tot het terrein van de booze geesten. Maar waar de landbouw komt, daar komt ook Mazda's rijk. IJverig zorgen voor den vrome en voor de aarde: onder het beeld van een heilige koe voorgesteld, worden in éénen adem als de plichten van den godsdienstigen mensch genoemd. Men moet dus Mazda's dienaar zijn, niet slechts door offers en gebeden, niet slechts door betrachting van reinheid naar lichaam en ziel en door heilig houden van het gewijde vuur: zijn openbaring, maar ook door de aarde te bebouwen, leven en vruchtbaarheid rondom zich te scheppen.

Licht begrijpt men, dat hier aan geen voorkeur voor het ongehuwde leven valt te denken: integendeel, het huwelijk

is een godsdienstige plicht, het zonder echtgenoot zijn een ramp voor de vrouw. Vele kinderen zijn een van de grootste zegeningen des hemels. In vele opzichten worden wij hier herinnerd aan de wettelijke voorschriften des Ouden Testaments. Evenmin als daar is ook hier plaats voor zachtheid jegens den vijand. Integendeel: het is plichtmatig het rijk des boozen en dus ook zijn dienaars ter neder te werpen. Den leugendienaar, zoo heet het, „onderwijze men met het zwaard." Hem te sparen is zondig; doet men dat, zoo gaat men zelf op weg naar de woningen des boozen.

Wat den eeredienst betreft: daarin nam het „roode, heete vuur" van Mazda, dat heilig gehouden moest worden, de eerste plaats in. Ook bracht men offeranden: deze bestonden vooral uit vleesch, voorts uit een offerkoek, die Haurvatāt en een drank, die Ameretāt vertegenwoordigde. Gewijde spreuken werden daarbij gesproken, offerzangen aangeheven. Daarmee was de priester belast, de priester, die van Mazda diens welbehagen leerde.

Zoo ongeveer was het oude Mazdeïsme, een eenvoudige, practische godsdienst. Straks zal het zich in sommige opzichten vervormen. Het zal, in het practische leven optredend, genoodzaakt zijn, veel van den ouden volksgodsdienst weer op te nemen, doch ook: het besef Mazda's medestrijder te zijn, zal straks meer ethisch, meer verheven worden opgevat. En scherper dan te voren, zal het dualisme aan het licht treden, Ahurmazda en Anrō-mainyu komen tegenover elkaar te staan, beiden als hoofden van een machtig rijk: toch blijft Mazda de machtigste.

III. Het Mazdeïsme volgens het jongere Avesta.

We leerden den ouden godsdienst van Zarathustra kennen in zijn eenvoudigheid; wij hebben ons echter niet voor te stellen, dat hij in dien vorm een volksgodsdienst werd. Wanneer verheven denkbeelden zich in ruimer kring verbreiden en daar in aanraking komen met allerlei bekrompene, oudingewortelde opvattingen, dan kan het niet anders, of zij boeten in den strijd om 't bestaan iets van hun zuiverheid in. Zoo nu is het ook hier gegaan.

De minder ontwikkelden waren gehecht aan den dienst van verschillende goden, oud-Arische goden, die eigenlijk bij het Parzisme niet behoorden: welnu — er was geen andere weg, dan dezen onder de hemelgeesten en medestrijders van Ahura Mazda op te nemen. Zij waren gehecht aan godsdienstige

gebruiken, oorspronkelijk aan 't Parzisme vreemd: men kon niet anders, dan ze met een Zarathustischen ijk voorzien, in het nieuwe geloof opnemen. Anders kon de nieuwe godsdienst niet komen tot het hart des volks. Het Christendom heeft immers niet anders gedaan? Aldus was de ontwikkeling, of wilt ge, verbastering, der oorspronkelijke leer. We willen haar op enkele punten beschouwen. We merken daarbij op, dat ook wat wij thans gaan geven nog een zeer ouden godsdienst ons voorstelt, zoo zelfs dat het Parzisme, zooals dat onder de Achaemeniden (Cyrus en diens opvolgers, alzoo circa 555—325) was, als een latere ontwikkeling ook van deze opvatting moet worden beschouwd.

Ahura Mazda leerden wij volgens de Gātha's kennen als den hoogsten der goden, den schepper van 't heelal. Dat bleef hij ook nu. Alleen worden Vohumanō en de andere geniussen, die wij reeds leerden kennen, als hem ter zijde staande, [1]) meer als personen opgevat, dan vroeger het geval was. De meesten hunner gelden thans als een soort aartsengelen, die met Ahura Mazda te zamen de zeven Amesa Spenta's worden genoemd en de schoonste eerenamen dragen, [2]) terwijl dan een gansch heirleger minder hooge geesten, de Yazata's (vereeringswaardigen) onder hen staan.

Toch is het besef, dat zij ten slotte slechts eigenschappen van den eenigen Mazdā zijn, niet geheel te loor gegaan. Immers het heet dat deze zeven één zijn in zin en in woord en daad, één ook met Ahura Mazda, hun aller leermeester. Zij lezen in elkaars binnenste en peinzen allen over weldenken, welspreken en weldoen en over Garō demāna: den hemel. M.a.w. men erkent de éenheid in de veelheid, zij zijn openbaringen van de hooge wijsheid Gods, in welke deze gestalte verkrijgt. Langzamerhand echter treedt het persoonlijke meer op den voorgrond: 't zijn hemelgeesten, en zoo worden ook de vrouwelijke Haurvatāt en Ameretāt als mannelijke wezens voorgesteld.

Sommigen van hen veranderen ook eenigszins van karakter, zoo worden b.v. de zooeven genoemde Haurvatāt en Ameretāt ook de stillers van honger en dorst, Armaiti wordt de beschermgeest der aarde. Ook de vereering van Sraosa, den middelaar tusschen de hemelwezens en den mensch, [3]) komt thans in hooge

1) zie bladz. 250 enz.
2) Zij zijn dus: Vohumanō, Asa, Armaiti, Khsatra, Haurvatāt en Ameretāt.
3) zie blz. 251.

eere. Hij wordt voorgesteld, niet slechts als een hemelsch priester, maar ook als een heilsprofeet, die de wet van Mazda over de aarde verbreidt en die zorgt, dat de onsterfelijke weldoeners, de Amesa spenta's, hun invloed door de wereld doen gelden. Sraosa toch doorloopt met zijn vierspan hemelsche paarden, enkel licht zonder schaduw, driemaal daags en driemaal 's nachts de menschenwereld. Zijn wapen is het wonderbare, heilzame, kracht gevende gebed Ahuna vairya. [1])

Waar men hem gastvrij ontvangt, daar kan geen onheil, leed of verderf het huis treffen. Geen booze geest kan hem weerstaan, niemand hunner vreest hij, doch allen sidderen voor zijn macht. Veilig kunnen rusten de vervolgde vromen, want zijn oog luikt geen slaap, hij staat met opgeheven zwaard, ook te middernacht.

Geen wonder dat hem het volksgeloof den waakzamen haan als heilige vogel toekende.

Niet alleen echter de Amesa-spenta's en Sraosa worden thans meer persoonlijk voorgesteld, neen, er komen ook nieuwe yazata's bij, die men voorheen slechts als begrippen kende. Zoo is er b.v. een bepaald gebed tot Rasnu, de rechtvaardigste rechtvaardigheid, waarin deze wordt voorgesteld als wonende in alle deelen van het heelal, van de zeven werelddeelen af tot in het ongeschapen licht en de hemelsche paradijzen toe. Zijn wet is de waarheid. De eed is bij hem boven alles heilig. Hij houdt met Mithra, den lichtgeest, en Sraosa, de wacht bij Çinvat, de brug naar den hemel.

Ook het hemellicht — reeds voor Zarathustra's hervorming in Perzië vereerd — wordt thans hoog in aanzien gesteld onder den naam hvarena.

Het is nu echter niet meer zooals voorheen, alleen het natuurlijke hemellicht, de glorie, die te middernacht begint neer te dalen naar der sterrensfeer en zoo door een heiligen geest aan het licht voor zonsopgang, den dageraad, wordt gebracht, om aldus den menschen het gezicht te geven en straks naar den Allerhoogste weder te keeren, neen, 't is nu vooral ook het goddelijk licht, dat den menschelijken geest verheldert, zoodat de mensch anderen kan leiden, wonderbare werken volbrengen en zich heerschappij kan verwerven. Een-

---

1) Dit gebed luidt: Waar het gewenschte (ware) leven is, daar is de ordening uit gerechtigheid (Asa), die de daden des levens van vromen zin schept en behoort aan Mazda Ahura het rijk, dat hij geschapen heeft tot bescherming der vervolgde gelooviger.

maal zelfs zal het — bij de voleinding der wereld — de vernieuwing van alle dingen en de opstanding der heiligen bewerken.

Dit licht was reeds het deel der oude heilsprofeten van vóor Zarathustra, onder anderen van Yima (de Indische Yama), doch het valt ook ten deel aan de profeten, die later zullen komen. Ten slotte wordt het ten eigendom aan den Heiland (Saōsyant), die in de toekomst de vernieuwing der wereld tot stand zal brengen. Hvarena is dus, wat wij zouden noemen: de hoogere verlichting. Wij merken hier tevens op, dat door deze leer van het hvarena op eigenaardige wijze uitgesproken wordt, wat wij verstaan onder de continuïteit der goddelijke openbaringen: het wordt hier duidelijk gemaakt, dat het Mazdeïsme niet van gisteren is. Ook erkent men op treffende wijze, dat de volle goddelijke verlichting alleen aan den Verhevene zelf toekomt. Men hoore de volgende mythe:

Twee wedijverende geesten, Spenta en Anrō mainyu: de goede en de booze geest, [1]) pogen zich meester te maken van het hvarena. De eerste bezigt daartoe Atar, den vuurgod, de ander den draak Azhi dahāka. Nu eens is de een voor, dan de ander. Echter ontsnapt aan beiden de onbereikbare heerlijkheid: de watergod Apām napāt [2]) verbergt haar in de diepte der mythische zee. Ook deze Atar — de god van het huiselijk vuur, het haardvuur — werd veel gediend. Hij, die het morgen- en middagmaal voor de vromen kookt, maakt op hun offeranden aanspraak. Hij vraagt voedsel bij elk der drie nachtwaken: hout, baresmatwijgen en granaattwijgen: zij maken het reine vuur welriekend en wijden het. Doch ook bepaalde offergaven worden hem gebracht. Naast hem worden nog andere, oud-Arische vuurgoden vereerd: Apām napāt, het vuur in de hemelsche wateren, m. a. w. de bliksem, die ze bevrucht. (Als zoodanig waarschijnlijk heet hij ook, „de vrouwenheer") en Nairyō-Sanha, eveneens tevens een vruchtbaarheidsgod.

Ook Anahita, de groote godin der wateren, wordt in hooge eere gehouden. Zij wordt voorgesteld als beheerscheres van een hemelstroom: alléén zoo groot als alle wateren, die op aarde vloeien, met duizend meren en duizend kanalen, waarvan een reeds genoeg zou zijn om de gansche aarde te

---

1) Zie blz. 251.

2) Tevens vuurgod en wel god van het bliksemvuur, dat de bovenaardsche wateren doet stroomen.

overstroomen. In elk dier kanalen heeft zij een schoon paleis met een welriekende legerstede. Haar vierspan bestiert zij zelve: wind, regen, wolken en rijp zijn hare rossen: zij zendt op Mazda's bevel regen, sneeuw, hagel en rijp op aarde neer.

Rijk zijn de zegeningen, die zij schenkt van uit haar hoogen hemel. Van den hemelberg daalt zij neer, als de vrome haar aanroept. Als hemelsch rein water zuivert zij het zaad der mannen en de baarmoeder der vrouwen, bevordert de goede geboorten, reinigt de melk en bewerkt alzoo de vermeerdering der kudden en van alle rijkdommen. Afgeschilderd wordt zij als eene schoone maagd, hoog en krachtig van gestalte, met blanke gevulde armen en zwellenden boezem, in prachtig uit bevervellen saamgesteld gewaad, een gouden kroon op het hoofd.

Waarschijnlijk was deze Anahita een Oud-Semietische godin, wier dienst in West-Azië met ontuchtige praktijken gepaard ging, welke echter het Parzisme verre van hare vereering wist te houden. Zoo zien wij hoe het Parzisme, waar het op het volk beslag ging leggen, oude, meestal Arische, soms ook Semietische goden en godinnen in zich opnam, doch hen in overeenstemming wist te brengen met zijn eigen stelsel.

Dit was ook het geval met de zon, de maan en de sterren. Ook deze werden door den ouden volksgodsdienst geëerd: door het oorspronkelijk Parzisme ter zijde gesteld, doch later opgenomen en in het nieuwe stelsel ingevoegd. Daarbij worden dan echter zon en maan eenigszins gedegradeerd: zelfstandige machten kunnen zij natuurlijk ook niet meer zijn: Ahura Mazda doet de maan wassen en afnemen. Zoodra de maan zich vertoont, grijpen de Amesa-spenta's den glans en verdeelen dien over de aarde.

Die aan de zon, de schitterende met de snelle paarden offert, hij brengt eigenlijk zijne vereering aan Mazda, aan de Amesa spenta's en zijn eigen ziel en hij verheugt alle yazata's:[1]) want indien de zon, die macht des lichts, niet opging: zouden zij dan in staat zijn de booze machten der duisternis, de daēv'as te weerstaan?

Wat de sterren betreft — de planeten vereerde men niet, dat waren in de oogen der Perzen vijandige machten. Doch wel de vaste sterren: die deze bestrijden. En onder hen vooral Tistrya, een ouden volksgod, die men met de ster Sirius vereenzelvigde.

Deze Sirius is het, die na de verschroeiende hitte van den

1) Hemelsche geesten.

zomer den weldadigen regen doet neerdalen. In een mythe van het Avesta treedt hij geheel als natuurgod op. Eerst als een vijftienjarig jongeling [1]), gelijk aan den eersten mensch, groot, sterk en helder van oogen, daarna als een stier met gouden horens, eindelijk als een wit paard met gele ooren en een gouden voorhoofd. In die laatste gestalte strijdt hij tegen den daēva Apaosa (veranderd in een zwart bont paard), dien hij ten laatste overwint. Dan brengt hij Vourukasa, de hemelzee met de wijde oevers, in beweging, zoodat het water naar alle zijden stroomt en op de aarde neerdaalt.

M. a. w. Tistrya was oorspronkelijk de hooge hemelgod, die de door booze machten vastgehouden wateren bevrijdt. In drie jaargetijden voert hij heerschappij: in de lente is hij een krachtig jongeling, in den zomer de bevruchtende stier, in den herfst het witte paard, dat het donkere zwerk bekampt en overwint.

Dezen god kon men in het dorre Perzië allerminst missen. Hij moest wel worden opgenomen in den nieuwen godsdienst: zouden niet de vromen het uitblijven van den regen toeschrijven aan het verzuim om den machtigen Tistrya vereering te brengen? Zoo wordt dan ook in het Avesta op zijne vereering aangedrongen, doch tevens uitdrukkelijk bepaald dat roovers, boeleersters en ongeloovigen verre van zijn dienst moeten blijven.

Ook wordt hij, hoe hoog verheven ook als heer van de sterren, toch aan Mazda ondergeschikt gemaakt en eene eigenaardige kleur aan zijne vereering gegeven, in overeenstemming met het Perzische geloof.

Ook de dienst der oude godin Asi, meestal nu met Asa verbonden, herleefde wederom. Geen wonder: zij gold als de godin die de vruchtbaarheid verleent. Daarom zijn allen, die den bijslaap niet of niet meer kunnen uitoefenen van hare vereering uitgesloten. Eveneens ontuchtigen, of die de vrucht afdrijven. En — de grootste zonde in hare oogen, is dat men de jonge meisjes lang ongehuwd laat of tot den ongehuwden staat veroordeelt. Het moest immers geen moeite kosten den dienst van zulk eene godin te doen herleven in een godsdienst, die wars van ascese en ongehuwden staat, het eerbaar huiselijk, gezeten leven op prijs stelt? Onder de goden, in het Zarathustisch systeem opgenomen, mogen wij vooral Haoma.

---

1) De onderdanen van koning Yima, de menschen der oudheid, werden niet ouder dan dien leeftijd: zij hadden een eeuwige jeugd.

Hom, zooals hij soms ook genoemd wordt, niet vergeten. Wij ontmoetten dien god der onsterfelijkheid reeds vroeger in Indië [1]) en met verwondering zien we hem ook hier wederom verschijnen. Zeer waarschijnlijk is zijn vereering eerst opgekomen in zuid-oost Iran, het gedeelte aan Indië grenzende.

Dat hij oorspronkelijk niet in het Mazdeïsme thuisbehoort, blijkt uit de volgende mythe. Zarathustra, zoo heet het, reinigt, onder het zingen der Gâtha's, het vuuraltaar. Daar verschijnt een verheven gestalte, waarin de profeet een goddelijk lichtwezen herkent. Wie hij is, weet hij echter niet. Haoma maakt zich bekend en deelt hem mede dat hij altoos vereerd is door de vromen van den voortijd, wien tot loon voor die vereering zulke groote zonen werden geschonken. Ook de vader van den profeet noemt hij onder zijn vereerders: hem werd de groote Zarathustra geboren. Dan verklaart deze zich bereid de voorvaderen te volgen en zingt een loflied, Haoma ter eere. In de voorstelling van deze godheid is veel onzekers; nu eens is hij de onsterfelijkheidsplant zelve, die het Haomasap levert, dan weer een hemelsche personificatie daarvan. De zaak is denkelijk deze: als men in den zaligen roes verkeerde, welke door het Haomasap werd gewekt, gevoelde men zijn kracht als verdubbeld en erkende daarin de werking van een machtigen geest. Die geest was de god Haoma. Later werd hem nog meer macht toegekend: hij werd de Levensgever in ruimeren zin. Ook drenkt hij de goden en bevochtigt de aarde.

De haomaplant is door de goden geschapen en over de aarde verbreid, haar wonderkracht geeft een zalige bedwelming, die geen twist, noch nijd veroorzaakt.

Werd alzoo Haoma een god van beteekenis, niet minder was dit met den Oost-Arischen lichtgod Mithra het geval. Deze god vertegenwoordigt oorspronkelijk den lichthemel bij dag en nacht. Nooit slaapt hij, alles aanschouwt hij van uit zijn wachttoren. Met zijn knots gewapend — want hij is een krijgsgod — gaat hij rond om alles op te merken, wat er op aarde voorvalt. Met gestrengheid bestrijdt hij de leugen; een ever met ijzeren klauwen en tanden gaat hem vooraf, de vijanden vernietigend. Zijn toorn is vreeselijk, wee, die den eed, aan dezen gestrenge gedaan, verbreekt. Mazda zelf, zoo heet het, heeft hem geschapen, hem al zijn wonderbare krachten

1) Zie Brahmanisme. blz. 8.

en zijn tienduizend oogen gegeven en hem alzoo tot den waakzamen beschermer der wereld aangesteld.

Behalve deze oude volksgoden, opgenomen onder de yazata's, de vereerenswaardige geesten, spelen in het Parzisme ook een soort beschermgeesten, de Fravasi's een vrij belangrijke rol. Zij zijn het, die — ongeveer als de beschermengelen van het Roomsch Catholiek geloof — de menschen terzijde staan. Elk persoon, elke veldheer of koning, ieder huis en dorp heeft zijn beschermgeest. Doch ook zijn er myriaden van Fravasi's, die de wacht houden over het gesternte, vooral over den grooten beer, die als hoofd der noordelijke sterren het dichtst bij de woningen der daêva's staat. Wederom anderen waken over het zaad van Zarathustra, dat volgens de Parzische legende in een meer wordt bewaard en waaruit eenmaal badende jonkvrouwen van een wereldheiland en zijn beide voorloopers zullen zwanger worden. Somtijds ook worden de fravasi's voorgesteld als eigenlijk de zielen der geloovigen, die voortleven na den dood: oorspronkelijk werden deze echter daarvan onderscheiden.

Zoo zien wij dus aan de zijde van Ahura Mazda een heirleger van hoogere en lagere hemelwezens, die met hem het rijk des boozen bestrijden, machten bij wie de mensch hulp en bescherming kan zoeken en die hij overal op zijn levensweg ontmoet. Daartegenover echter staat een gansche wereld van booze geesten, met Anrō mainyu aan het hoofd. Deze staat geenszins met Mazda op ééne lijn, al is hij een machtig wederpartijder. Alwetend is hij noch almachtig. Mazda zelf kende hij niet, voor hij, bij een poging om in den hemel door te dringen, door diens licht werd verblind. Ook de toekomst kent hij niet, voordat Mazda hem deze heeft onthuld: eenmaal zal hij al zijn macht verliezen, zijn schepselen vernietigd zien en zelf in het niet zinken.

Anrō mainyu siddert en beeft, hij en zijn dienaren, als de groote profeet, met het Godswoord gewapend, geboren is. Als hij dat verneemt, roept hij zijn getrouwen samen bij den ingang der hel en deelt hun mede dat de heilige Zarathustra, de geesel der daêva's, de aartsvijand der druja's, is geboren, en dat het rijk van verderf, leugen en valschheid met den ondergang wordt bedreigd. Hij weet niet, hoe dezen profeet te dooden. Later beproeft hij het, als de profeet tot rijperen leeftijd gekomen, zijn goddelijke roeping wil gaan vervullen. Hij zendt een boozen geest op hem af, doch deze vindt hem bezig het heilig gebed, het Ahuna vairya, aan te heffen en de Mazda-

yasnische geloofsbelijdenis op te zeggen. Daartegenover vermag de booze geest niets en teleurgesteld keert hij tot zijnen meester terug en verklaart dat de heerlijkheid van Mazda te groot is, dan dat de dood macht over hem zou hebben. Nog andere pogingen worden in 't werk gesteld, doch Zarathustra, sterk met zijn heilig offergereedschap, met Haoma en de woorden van Mazda, geeft den strijd niet op, doch geeft te kennen, dat hij liever zou te niet gaan dan het geloof afzweren.

Zoo wordt hier het rijk des boozen in zijn machteloosheid geschetst. Eveneens ook elders: de booze kan wel de scheppingen van Mazda vernielen; de landen, door hem voor zijn aanbidders bestemd onbewoonbaar te maken, vermag hij niet; al wat hij kan, is ze door zijn tegenscheppingen eenigszins te bederven. Soms schijnt de heer des hemels in verlegenheid, doch hij heeft goede machten onder zich, waartegen de vijand niets vermag.

Op aarde en voor den mensch is echter de macht van den booze zeer geducht. Met alle natuurlijk en zedelijk kwaad staat deze hem tegen. Onder zijn helpers is de drukhs Nasus, de demon des bederfs, die uit het noorden komt aanvliegen en zich op het lijk van den gestorvene zet. Deze werkt samen met den doodsdemon, den beenderenbreker, dien men zich in vogelgestalte voorstelde. Ook staan aan Anrō mainyus ter zijde: Aēsma de nijd, Ahōmanō, de slechte gezindheid, Tauru, de pijniger, Indra, Sauru (= Çarva-Çiva) enz., de beide laatste, zoo men ziet Indische goden. Eveneens helpen hem de Pairika's, de schoone jonkvrouwen van het verboden genot. Een van haar poogt met haar bedwelmend sluimerlied de geheele wereld weer te doen inslapen, zoodra de heilige vogel van Sraosa, Parōdars, de haan, de wereld heeft wakker gemaakt. Ook heeft men een pairika, die de genius der afgoderij zou kunnen heeten. Verder de druja's, die de menschen tot vleeschelijke gemeenschap verleiden, en met wie men gemeenschap pleegt, indien men, zij het onwillekeurig, zichzelf bevlekt. Dan al de daēva's, die verblijf houden in het onderaardsche rijk van den booze, „de duistere duisternis, uit duisternis gesproten." Tegen al deze machten, door Anrō mainyu, den moordenaar, den duizenddooder, zooals hij menigmaal genoemd wordt, aangevoerd, heeft de mensch nu te strijden. Offers, reinigingsplechtigheden, heilige gebeden zijn zijne wapenen.

De mensch heeft er tegen te strijden, zeide ik. Daarop wijst ook de plaats, welke hij inneemt in de wereld. Hij staat tusschen beide machten, de goede en de booze in. Boven

hem toch welft zich de hemel, de woning des lichts, onder hem is de diepte der duisternis, hijzelf is in het rijk van Vayu [1]), in den dampkring. De aarde waarop de mensch woont, is in zeven karsvare's (kringen) verdeeld. De middelste daarvan is de door de menschheid bewoonde aarde, zij is tevens de schitterendste. Men weet, dat ook de Indiërs en de oude Babyloniërs zulk een in zeven deelen verdeelde aarde kennen, de Indiërs spreken van de zeven dvipa's. Wat de voorstelling omtrent het heelal betreft, de oude Perzen kenden twee wereldoceanen : den een in de diepte, Puita, den stinkenden d. i. den aardschen oceaan, waarin het water uit de hemelzee gereinigd wordt en die met hare zoute, onreine wateren onder de gansche aarde doorloopt, den anderen, Vourakasa, den hemelschen oceaan daarboven, waaruit Anahita, Tistrya en de Fravasi's de hemelwateren uitstorten over de aarde. Voorts nemen zij aan, dat een wereldstroom de gansche aarde omgeeft.

Boven de hemelzee is de onzichtbare lichthemel, waar de verheven geesten en Mazda wonen. In 't midden daarvan staat de hemelboom, waar de planten van alle soorten groeien, welker zaden Mazda laat neerdalen in den regen om koren voor den mensch en gras voor het nuttig vee te doen groeien. Somtijds zet zich op dien boom de arend Saëna neer, die, als hij zich neerzet, duizend takken doet afvallen, welke weer aangroeien, zoodra hij wegvliegt. Ook kennen de oude Perzen een hemelschen berg, een godenberg met twee spitsen. Daar zijn der goden paleizen. In den morgen worden deze bergen door de zon overschreden en ook de zielen, die ten hemel varen komen hier langs. De hoogste spits van dit gebergte is de Taëra, het middelpunt der wereld, waaromheen zon, maan en sterren draaien.

Men ziet : zuiver mythologische opvattingen. Toch daarnaast staat weer veel verhevens. Zoo worden de oneindige tijd, het eeuwige licht en de oorspronkelijke duisternis, alsmede de wereld van Asa, als eeuwig gedacht. Waarom ? Omdat zij boven Mazda zouden staan ? Neen, maar omdat Mazda van eeuwigheid is en dus ook zijn rijk, zijn geestelijke wereldorde, zijn lichtsfeer van eeuwigheid bestaat, evenals de oorspronkelijke duisternis, het tegenbeeld dier lichtssfeer. Al het andere, zegt het Avesta, mensch en dier en plant, ook de Yazata's, heeft Ahura Mazda geschapen.

---

1) Vayua, de god van den dampkring, is slechts aanbiddelijk voorzoover hij tot Asa's rijk behoort.

Wat die schepping betreft, de voorstellingen der oude Perzen hebben eenige overeenkomst met het scheppingsverhaal van Genesis I.

Ook de Perzen toch spreken van zes scheppingsdagen, waaraan zij zes jaarlijksche feesten, oorspronkelijk landbouwfeesten, hebben gewijd. Wat de volgorde betreft, zij is deze: eerst brengt Mazda een hemelsche schepping tot stand door [1]) het uitspreken van het heilige woord, Ahuna Vairya, daarna de aardsche: het uitspansel, de wateren, de planten, het vee, de menschen.

We zien dus ook hier weer, dat het oude Parzisme geen zuiver dualisme is. Mazda staat boven alles: onder hem staan zijn dienaren: amesa-spenta's, yazata's enz., doch ten slotte ook de vijandige geest met diens rijk, dat op den duur tegen het zijne niets vermag en welks bestrijding de taak van den vrome is. Zoowel door landbouw als door een godgewijd leven: beiden toch vloeien ineen, moet deze daartegenover pal staan. De strijd tegen natuurlijk en zedelijk kwaad is zijn levenstaak.

Voert hij dien strijd met volharding, dan vindt hij heil in dit, zoowel als in een volgend leven. Bij den dood toch wordt des menschen lot beslist. Voor de slechten volgt de diepste ellende, de vromen ontvangen, voor wat zij hier hebben opgeofferd [2]), hiernamaals eeuwig loon."

In een der plaatsen uit de Zend-Avesta wordt dit aldus voorgesteld: als de mensch gestorven is, strijden de ellendige daëva's om zijn bezit: drie nachten lang. Aan het eind van den derden nacht, als Mithra den top van den godenberg heeft bereikt en de zon opgaat, is de strijd beslist.

De booze daëvadienaars worden meegenomen door den daëva Vizaresa (den wegsleeper). Doch de andere zielen gaan op het goede pad. Bij de brug Çinvat komen de vromen en smeeken om hun deel, voor wat zij hier moesten prijsgeven.

Een sterke, sierlijke jonge vrouw verschijnt, een kroon op het hoofd, met de honden, die de dooden geleiden. Zij voert de zielen over de brug Çinvat en steunt hen. Zoo komen zij in den hemel, waar Mazda met zijn heiligen is.

Vohumanō rijst van zijn gouden troon en vraagt: „Hoe zijt gij hier tot ons gekomen van de vergankelijke tot de onvergankelijke wereld?"

---

1) of: na.

2) In den hier aangehaalden tekst wordt gedacht aan dienaren van Mazda, die zelfs hun bebouwde velden en de heilige stroomende wateren verlaten om niet met de daëvadienaren besmet te worden.

Dit gedeelte behoort tot de oudste teksten: later wist men van de brug Çinvat te vertellen, dat deze zoo smal was als een scheermes voor de slechten, zoodat deze er afvallen. Hier wordt zij nog uitsluitend: als een brug der goden, door de vromen betreden. Ook weten latere schrijvers van verschillende hemelen, ten slotte zelfs van een soort vagevuur, te gewagen.

De boozen gaan alzoo naar de plaats des verderfs, de dienaars van Mazda naar den hemel. Hoe echter dacht men over de toekomst der aarde en die der op haar wonende menschheid? Een oude voorstelling is deze: Aan het einde van de twaalf duizendjarige perioden der wereldgeschiedenis zal Mazda, door de Amesa-Spenta's geholpen, de wereld herscheppen.

Dan zullen de menschen niet meer verouderen of sterven, maar eeuwig leven en bloeien. De dooden zullen opstaan, zielen en lichamen worden vereenigd en de levenden gaan tot de onsterfelijkheid in, de wereld wordt herschapen naar den wil van Mazda in de ordeningen van Asa. Alle booze machten worden ten onder gebracht en vernietigd en de oorsprong van alle kwaad, Anrō mainyu, trekt zich in wanhoop terug.

Deze groote gebeurtenis der tweede schepping wordt reeds door de drie voorafgaande wereldeeuwen (van 1000 jaren elk) voorbereid. Elk van deze drie tijdperken heeft zijn Saosyant (heiland, Messias). Deze drie Messiassen, waarvan de laatste de grootste, de eigenlijke wereldvernieuwer is, worden geboren uit het zaad van den grooten profeet Zarathustra, sinds eeuwen bewaard in het meer Kasaya, welk zaad drie jonge maagden, in het meer badend, in zich opnemen. De eerste verlosser heet: de groeiende gerechtigheid, de tweede: de groeiende aanbidding, de derde: de belichaamde gerechtigheid.

De laatste heiland aanschouwt met zijn verstandigen zegenenden blik de wereld en dit reeds is genoeg om haar onsterfelijk te maken. De vromen zijn zijne helpers: zij die, steeds goed in denken, spreken, handelen en gelooven, nooit hun woord hebben gebroken. Voor hen te zamen neemt de demon Aēsma de vlucht. Dan nemen ook de hemellingen deel aan den strijd. Asa beslist den slag door de Drukhs: de moeder van alle kwaad, de duistere bij uitnemendheid, te dooden. Wel valt Akem manō, de booze gezindheid, nog aan, doch Vohumanō verslaat hem, de waarheid overwint de leugen en Haurvatāt en Ameretāt maken aan honger en dorst voor immer een einde. Anrō mainyu moet, zoo wij reeds vermeldden, zich machteloos terugtrekken. Over zijn verder lot zwijgen de oude teksten.

Wel schijnt er ook op den bodem dezer oude voorstellingen reeds de gedachte te liggen, in later dagen nog meer opzettelijk uitgewerkt, dat ten slotte allen gered worden, omdat allen worden geheiligd.

We hebben gezien, wie de oude Perzen boven zich zagen, als bondgenooten in den goeden strijd ; welke hun tegenstanders waren en wat voor lot zij verwachtten van de toekomst.

Ons rest nu nog op hun godsdienstig-zedelijk leven zelf onzen blik te vestigen. Achtereenvolgens bespreken wij daartoe: de geestelijkheid, den eeredienst en de zedewet.

Wat de eerste betreft, evenals in andere godsdiensten golden ook hier de priesters als de voornaamsten, de eersten in stand. Zij werden meest atharvans, vuurpriesters genoemd en hunne voornaamste werkzaamheden waren : het brengen van offers, vooral van het haoma offer en het voeden en vereeren van het heilige vuur. Ook waren er onder hen, naar het schijnt, verschillende klassen.

Het komt mij onnoodig voor, om op al die eigenaardigheden van priesterschap en eeredienst uitvoerig in te gaan. Een enkele opmerking moge volstaan over het haoma-offer en den vuurdienst.

Wat dat eerste betreft, het had ten doel het leven op te wekken en te versterken, allereerst bij den offeraar zelf, voorts ook bij de geheele natuur, waarbij deze laatste zinnebeeldig werd voorgesteld door de baresman (gewijde twijgen) en de wateren. Daarom had de heilige handeling hierbij, ook met het oog op dit tweeledig doel, tweemaal plaats en mocht de offeraar bij die tweede handeling eerst van het haoma drinken, als de daarbij behoorende afdeeling uit de heilige boeken geheel was opgezegd. Alles wat bij dit offer te pas kwam, had betrekking op het levensonderhoud, zooals : het wijwater, de melk, het vleesch, de granaatvrucht, de offerkoekjes. Den offeraar geeft het genot van den onsterfelijkheidsdrank deel aan het hemelsche leven, doch ook heeft het een geheimzinnige uitwerking op de natuur en de hemelmachten. De maaltijd bij het offer was oorspronkelijk een gemeenschappelijk maal, waarbij men uitdrukkelijk werd gewaarschuwd toch niet onwaardig de gewijde spijzen, de myazda of offerkoekjes, te eten. De goden werden, volgens hun rangorde, Mazda en de Amesa Spenta's vooraan, uitgenoodigd bij het offer tegenwoordig te zijn.

Hoe hoog echter het Haoma-offer werd gesteld, toch waren de oude atharvans in de eerste plaats vuurpriesters. Het vuur

achtten zij hoog, het is immers het levensbeginsel van het gansche heelal, het leeft in mensch en dier en plant, [1]) het daalt in den bliksem op aarde neer, het brandt in Mazda's hemel voor zijn aangezicht, het is zijn zoon, tevens zijn geest. Heilig was dus het vuur, ook dat van den huiselijken haard, doch heilig bovenal het zoogenaamde Bahrām vuur: het hemelsche vuur onder de menschen, dat door hout en reukwerk zorgvuldig werd onderhouden en dat men slechts naderen mocht, als men met den heiligen gordel was bekleed. Geen adem mocht het verontreinigen, het te blusschen was doodzonde. Onderhouden moest het worden door allen, in de eerste nachtwaak door den huisheer, in de tweede door den veldarbeider, in de derde roept het vuur Sraosa, opdat zijn haan Parōdars de menschen wekke, want wie dan de eerste is om het heilige vuur te verzorgen, hij gaat het eerst ten hemel in. Aan dit heilige vuur moet men andere vuren reinigen. De zorg voor dit altaar des heiligen vuurs was niet te vergeefs. Atar, de vuurgod, gaf rijken zegen: waar zijn vlammen waaien, zijn geuren stroomen, worden duizenden daēva's gedood.

De zorg voor het heilige vuur heeft ten allen tijde de aandacht getrokken der buiten het Parzisme staanden: vandaar dat men dikwijls ten onrechte van vuuraanbidders spreekt.

In later dagen ging het met het Parzisme als met andere godsdiensten; de magie, het geloof aan tooverinvloeden, kwam hoe langer hoe meer het terrein van den godsdienst binnen, en zoo had ook het offeren — 'tzelfde had trouwens in Indië plaats [2]) — minder ten doel in de nabijheid der hemelwezens te komen en hun zegen te verwerven, dan wel macht te verkrijgen over de geesten der duisternis en die af te weren. Zoo ontaardde de eerst zoo verheven godsdienst.

De wederom toegelaten oude volksgoden hadden daartoe aanleiding gegeven, met hen kwam het oude, bekrompen bijgeloof weer terug.

Doch, wij overschrijden reeds het bestek, waarbinnen wij ons thans bewegen: wij willen ten slotte en dit is voor ons niet het minder belangrijke, nog een blik werpen op de wet, de religieuze zedewet van het Parzisme.

Gewoonlijk heet deze: Daēna, dat nu eens door „wet", dan

---

1) Het zaad en de adem hadden ook hun kracht aan het vuur te danken. Bij het gebed hield de Mazda-dienaar een linnen doek voor den mond om het „vuur van den adem" zuiver te houden.

2) Zie Brahmanisme blz. 11.

weer door „godsdienst" kan vertaald worden. Aan haar wordt groote kracht toegekend: zij neemt de zonden weg, doch niet door vergeving maar door bestrijding, zij wischt bij den vrome slechte gedachten, woorden en daden weg, gelijk de sterke zuidenwind in den dampkring.

Wij merkten reeds op, dat de Zarathustrische godsdienst tevens een sociale hervorming was.

Dit nu komt ook hier uit. Tegenover het aan Mazda gewijd, gezeten leven van den landbouwer, staat het nomaden leven van den daēvadienaar.

Gelijk de bebouwde aarde het terrein is van Mazda, zoo is de woeste wildernis dat van zijn tegenstander.

De aarde te bebouwen is volgens deze wetten een der voornaamste plichten. De aarde, zoo heet het, is als eene jonge maagd, die een man verlangt en, met den geliefde vereenigd, een zoon baart. Zoo ook geeft de aarde overvloed, aan wien haar vlijtig bebouwt (bevrucht.) Graan zaaien is de wet betrachten. Waar de volle halmen zich verheffen, daar verdwijnen de daēva's.

De landbouw is de vereering der heilige moeder-aarde. Drie plaatsen zijn alzoo het heiligst: waar de vrome zijn huis en erf heeft met het heilige vuur, waar hij het meeste koren, voeder en vruchtboomen doet groeien en dorre plaatsen besproeit, en: waar het meeste vee geboren wordt.

De meest onreine plaatsen zijn: de ingang der hel, waar de daēva's vergaderen, de plaatsen waar lijken zijn of holen van aan Anrō mainyu toebehoorende dieren, zooals slangen, enz. Lijken op te graven en holen van Anrō mainyu te vernielen zijn dus voor den Mazda dienaar heilige plichten.

Van ascese wil men niets weten: om te doen wat Asa voorschrijft zijn noodig welgevoede, krachtige mannen. Een spreuk (mathra), die men van buiten moest leeren zegt: Hij die niet eet, heeft geen kracht voor het Asa, geen kracht tot den akkerbouw, geen kracht om zonen te telen." Daarmee komt overeen wat het Zend-Avesta voorschrijft, dat men vóór den bijslaap een gebed doe. Zoo stond men lijnrecht tegenover de ascese. Ook vrijwillige armoede, bedelend rondzwerven en zelfkastijding worden veroordeeld. „Bij ons", zoo heet het in een later geschrift, „is het houden van vasten dit, dat wij vasten van zondigen met onze oogen en tongen, onze ooren en handen en voeten — datgene wat in andere godsdiensten vasten is door niet te eten, is in onzen godsdienst vasten door geen zonden te bedrijven."

Op ijverigen arbeid en vroeg opstaan wordt de nadruk gelegd: Parōdars, de haan, is de heilige vogel van Sraosa. Doch niet minder op eerlijkheid, trouw en waarheid, terwijl ook de kuischheid in hooge eere stond. Ook mededeelzaamheid wordt als plicht gesteld: de stem van den arme, dien men ongetroost wegzendt, klinkt als een luide aanklacht door 't gansch heelal en bereikt den troon des Alwijzen.

Wat de eerlijkheid betreft: eigenaardig heet het in een der teksten dat wie zijn schuld niet afdoet een dief is, die roof pleegt aan zijn schuldeischer. Ook wordt aangedrongen op het nakomen zijner contracten: zelfs de nabestaanden zijn daarvoor solidair aansprakelijk.

Ontucht wordt met strenge straffen bedreigd. Afdrijving der vrucht en kindermoord zijn hier ten strengste verboden. Een vader is, men ziet dat op dit punt de Perzen ons vooruit waren, verplicht de ongehuwde moeder te onderhouden en voor het kind tot diens zevende jaar te zorgen. De ontuchtige vrouw is vogelvrij: de ontucht is Anrō mainyu's geliefde dochter.

Wat betreft de zoogenaamde verwanten-huwelijken (tusschen broeder en zuster, ouders en kinderen), later zijn deze bloedschendige verbintenissen wèl door de Magiërs aangeprezen, doch in het Avesta vinden wij dit niet. Waarschijnlijk zijn zij ontstaan uit de begeerte, om het ras zuiver en onvermengd te houden.

Reinheid eischte de Mazdayasnische wet echter niet slechts op zedelijk, ook op natuurlijk gebied. Daartoe rekende men allereerst den plicht om aarde, water en vuur rein te houden: de drie heilige elementen van Mazda. Vandaar dat de oude Perzen hun dooden niet verbrandden, dat zou het vuur verontreinigen, noch hen begroeven, dat zou de aarde ontheiligen, maar ze neerlegden op een soort torens [1]), waar ze door roofvogels konden worden verteerd. De alleroudste wijze van lijkbezorging was echter deze, dat men het lijk ergens neerlegde op zijn eigen kussen of doodslaken, fel beschenen door de zon.

Een lijk begraven is een groote zonde, verbranden echter nog grooter kwaad; wie dàt iemand ziet doen, is volgens de wet verplicht den overtreder te dooden.

Een veld waar een lijk van een mensch of een hond heeft

---

1) Dakhma's geheeten.

gelegen, mag in geen geval bezaaid worden, voordat het is gereinigd. Een begraven lijk moet althans binnen 't jaar opgegraven worden, wie er twee jaar mee wacht, begaat een onvergeeflijke zonde.

Tegenover de dierenwereld nemen de Parzisten een geheel andere houding aan, dan b.v. de volgelingen van Boeddha. Terwijl toch dezen het leven in alle schepselen heilig achten, is het hier plicht om de aan Mazda gewijde dieren te beschermen, maar de scheppingen van Anrō mainyu uit te roeien.

Was het dooden der eerste verboden, toch maakte men uitzondering voor dieren, die den mensch tot spijze dienden en bij de offers aan sommige yazata's werden ook paarden, kameelen, runderen en kleinvee geslacht.

Waarom nu sommige dieren heilig, andere onrein werden geacht, is vaak moeilijk na te gaan. Het nut besliste zeker menigmaal, doch niet altijd. Heilig zijn boven alles de koe en de hond. Zoo ook de egel en de otter; den laatste hield men voor een soort hond. Ook de kat en de uil, de vogel van Vohumanō, zijn heilig als bestrijders van het ongedierte, dat het graan opeet: de muizen. Eveneens de gier, de bekende straatreiniger van het Oosten.

Onrein zijn: slangen, ratten, muizen, mieren, padden, kikvorschen, deze moeten worden gedood.

De Perzen schenen, wat de onreinheid betreft, den stelregel toegedaan: „het bederf van het beste is het slechtste." Immers juist de overblijfselen van een mensch en een hond, en onder menschelijke overblijfsels vooral dat van een priester waren ten zeerste onrein. Zooveel mogelijk moest men zich daarvoor wachten. Verontreiniging was echter, bij de lijkbezorging, niet steeds te vermijden. Water, aarde, doch vooral de urine der koe, waren de gewone zuiveringsmiddelen. Wie b.v. een lijk had aangeraakt, moest een vrij omslachtige reiniging ondergaan, waarbij de priesters met besprengingen en gebeden dienst moesten doen.

Zoo was reinheid een strenge eisch, doch om al het ritueele werd het innerlijke niet vergeten.

„Reinig u zelf, o gerechte, klinkt het ons tegen; dit toch is in de stoffelijke wereld voor ieder de reiniging van deze zijn eigen persoonlijkheid, o gerechte, dat hij haar reinige door goede gedachten woorden en daden."

Wat nu de straffen aangaat, door de wet voor de overtreders bepaald, meestal waren zij niet gestreng. Slechts op groote onreinheden, grove ontucht en ketterij stond de dood-

straf, overigens waren het lijfstraffen, die den overtreder hier bedreigde; later werden deze door geldboeten vervangen.

Men had echter ook geestelijke straffen, waarbij men in meerdere of mindere mate van de gemeenschap der vromen was uitgesloten. Een der grootste straffen was: de verbanning uit der menschen gedachtenis, waarbij men dus werd dood verklaard. De allerzwaarste die: waarbij men van de godsdienstige gemeenschap werd uitgesloten en onder smaad en gejouw werd weggejaagd. Toch, ook dan nog kon men zich genade verwerven: als men namelijk een der felst gehate overtreders doodde.

We hebben hiermede ons overzicht van het oude Mazdeïsme ten einde gebracht en het leeren kennen, als een bij uitstek praktischen, verstaanbaren godsdienst: althans in zijn hoofdtrekken. We weten ook — straks komen wij daarop terug — dat deze godsdienst ook nu nog hier en daar in Perzië zelf, maar vooral onder de naar voor-Indië uitgewekenen, de zoogenaamde Parsi's, voortleeft. Doch, minder gemakkelijk is nog de vraag: waar en wanneer is deze godsdienst eigenlijk geldig geweest? Daarover is onder de geleerden veel verschil, waarop wij hier niet kunnen ingaan. We volstaan met als ons gevoelen mee te deelen dat de Zarathustrische godsdienst, nagenoeg zooals wij dien uit het jongere Avesta leerden kennen, de heerschende godsdienst is geweest onder Cyrus (558—529 v. C.) en zijne opvolgers, de zoogenaamde Achaemeniden. Aan hun rijk maakte Alexander de Groote (336—323) een einde en tevens schijnt hij tegen het Mazdeïsme en zijn gewijde boeken te hebben gewoed. Het gevolg is geweest dat deze godsdienst in diep verval geraakte, al bleef hij in enkele landstreken vrij zuiver bewaard. Later echter kwam er een tijd van herleving en wel onder de Sassaniden, welk vorstenhuis vanaf 226 n. C. regeerde, totdat de Islam zich ook in Perzië vertoonde en Mohammed Zarathustra verdrong, toen in 651 het rijk der Sassaniden bezweek.

Toch bleven er eenige weinige getrouwen tot op dezen dag; vooral werden de Parzische instellingen en leeringen trouw bewaard door naar Indië uitgewekenen, de zoogenaamde Parsi's, welke laatsten zelfs trachten hun ouden godsdienst in diens oorspronkelijke zuiverheid te herstellen. Naar het mij voorkomt is dit verschijnsel belangrijk genoeg, om er nog een oogenblik bij stil te staan en ook aan dit nieuwe, herstelde Parzisme nog een enkele bladzijde te wijden.

III. Het „hervormde" Mazdeïsme der tegenwoordige Parsi's.

Wij vermeldden reeds, dat er in oude dagen, aan hun godsdienst getrouwe Perzen naar Indië uitweken. Gastvrij werden zij daar ontvangen, alleen hun wapens moesten zij afleggen, hun kleeding veranderen en geen koeien meer dooden. Daar, in Indië, vergaten zij hun taal, ook al konden zij nog een enkel gebed in de oude taal uitspreken en werden hun ook in het maatschappelijk leven allerlei gewoonten eigen, aan de Hindoes, later ook aan de Mohammedanen ontleend. Toch: twee punten van hun oud geloof hielden zij vast: er was maar één God, en: een man mocht slechts huwen met éene vrouw. Ook bleven zij hun heilige boeken bewaren.

Het Engelsch bewind gaf hun meer vrijheid en deed de kracht van het energieke volk, (de flinkste kooplieden van Bombay zijn allen bijna Parsi's) ontwaken. Verder werden zij nog meer wakker geschud uit hun verdooving door de werkzaamheid van Christenzendelingen. Toen er enkelen van hen voor het Christendom waren gewonnen, begrepen de anderen, dat zij — wilde hun godsdienst en gemeente bestaan blijven — wat meer voor de godsdienstige opleiding hunner kinderen moesten doen, dan hen enkele spreuken en gebeden uit het Zend-Avesta te laten leeren in de oorspronkelijke taal, welke zij niet begrepen. De vrucht dezer beweging was de uitgave van een Parzischen catechismus, onder den titel:

„Eenige vragen en antwoorden om de kinderen van de heilige Zarathustrische gemeente bekend te maken met den Mazdeïstischen godsdienst. Gesprek tusschen een Zarathustrischen meester en zijn leerling."

We halen uit dit werkje een gedeelte aan, vooral om er uit te doen zien, hoe de Parsi's hierin trachten terug te keeren tot het oude, zuivere geloof, toen het nog niet door den invloed der schare was verbasterd.

„Waarin gelooven wij, leden der Zarathustrische gemeente?"

„Wij gelooven slechts in één God, en in niemand behalve in Hem."

„Wie is die eéne God?"

„De God, die de hemelen, de aarde, de engelen, de sterren, de zon, de maan, het vuur, het water (of de vier elementen) en alles, wat in de twee werelden is „schiep". In dien God gelooven wij, Hem dienen wij en vereeren wij, Hem roepen wij aan."

„Gelooven wij niet in eenig ander God?"

Wie in eenig ander God gelooft, is een ongeloovige; hij zal de straffen der hel ondergaan.

Welke gedaante heeft onze God?

Onze God heeft geen gelaat of vorm, kleur noch gestalte, noch een bepaalde woonplaats.

Niemand is aan Hem gelijk. Hij is zoo heerlijk, dat wij Hem niet kunnen beschrijven of beoordeelen, noch Hem begrijpen.

Is daar eenig ding, dat God niet kan scheppen?

Ja, daar is één ding, dat God zelf niet kan scheppen.

Wat dat is, moet gij mij uitleggen.

God is de Schepper aller dingen, maar indien Hij iets zou willen scheppen, dat Hem gelijk ware, Hij zou het niet vermogen. God kan geen ander scheppen, Hem zelf gelijk.

Hoeveel namen zijn er voor God?

Men zegt, dat er duizend en één zijn, doch daarvan zijn er nog honderd en één overgebleven.

Waarom zijn daar zoovele namen van God?

De namen van God, die zijn natuur weergeven, zijn twee: Yazdan (almachtig) en Pauk (heilig). Ook wordt Hij genoemd Hormuzd (de hoogste der geesten), Dádár (die gerechtigheid geeft), Purvurdegar (voorziener), Purvurtur (beschermer). Door deze namen prijzen wij Hem. Er zijn ook vele andere namen, die Zijn goede daden beschrijven.

Wat is onze godsdienst?

Onze godsdienst is: Dienst van God.

Sedert wanneer ontvingen wij onzen godsdienst?

Gods ware profeet — de waarachtige Zurthost (Zoroaster) Asphantamān Anoshirwān — bracht ons van Godswege het ware geloof.

Waarheen moet ik het aangezicht wenden, als ik den heiligen Hormuzd vereer?

Wij behooren den heiligen rechtvaardigen Hormuzd te vereeren, met ons aangezicht gewend naar een zijner scheppingen van licht, heerlijkheid en verhevenheid.

Welke zijn deze voorwerpen?

Deze zijn de zon, de maan, de sterren, het vuur, het water en andere heerlijke dingen. Naar deze zijne scheppingen wenden wij ons gelaat, en beschouwen die als ons „kibleh" [1] omdat

---

1) »Kibleh", letterlijk: het tegenovergestelde, dus: het tegenbeeld. We denken hierbij aan een bekend Hervormd Kerkgezang, namelijk Gezang 15:1, daar heet het o.a. van de zon: „Zij is de spiegel, die ons 't beeld, Van uwe volheid mededeelt En uitlokt tot vertrouwen."

God in haar een klein deel zijner heerlijkheid heeft neergelegd en zij daarom in de schepping meer verheven zijn en geschikt om ons „kibleh" te wezen.

Welke godsdienst heerschte er in Perzië vóór den tijd van Zurthost?

De koningen en het volk waren dienaars van God, doch zij hadden, evenals de Hindoe's, beelden van de planeten en afgodsbeelden in hun tempels.

Welke geboden heeft God ons gegeven door zijnen profeet, den verheven Zurthost?

Vele geboden, doch ik geef u het voornaamste, dat gij u altijd moet herinneren en waardoor gij u moet laten leiden:

God als Eén te erkennen. Den profeet, den verheven Zurthost als zijn waren profeet te eeren. Zijn godsdienst en het Avesta, door hem gebracht, als ontwijfelbaar waar aan te nemen. Te gelooven in de goedheid van God. Geen der geboden van den Mazdeïstischen godsdienst ongehoorzaam te zijn. Booze daden vermijden, goede daden verrichten, vijfmaal 's daags bidden. Te gelooven in vergelding en gerechtigheid op den vierden dag na den dood.[1]) Op den hemel te hopen en de hel te vreezen. Zonder twijfel te gelooven in den dag der algemeene vernietiging en reiniging (van alle zielen, die lijden). Altijd te bedenken, dat God doet, wat Hij wil en zal doen, wat Hij wil. Eenig lichtend voorwerp aan te zien als wij God aanbidden.

Als wij eenige zonde begaan, zal onze profeet ons dan behouden?

Nooit moeten wij, volgens ons geloof, eenige zonde begaan: onze profeet, onze gids in het rechte spoor, heeft ons uitdrukkelijk gezegd: „gij zult ontvangen, naar wat gij doet." Onze daden beslissen over onzen terugkeer in de andere wereld. Als gij deugdzame en vrome daden verricht, zal de hemel uwe vergelding zijn. Als gij zondigt en slechte dingen doet, zult gij in de hel worden gestraft. Daar is niemand dan God, die u kan redden van de gevolgen uwer zonden. Als iemand een zonde begaat, in het geloof dat hij door iemand zal worden gered, zoo zullen, zoowel hij, die hem (hierin) bedriegelijk voorgaat, als de bedrogene veroordeeld zijn tot op den dag van de voleinding der wereld.

---

1) Drie dagen lang liet men een lijk geheel onaangeroerd. Volgens het Zend-Avesta was eerst daarna de scheiding tusschen lichaam en ziel volkomen.

Welke zijn de dingen, waardoor een mensch gezegend en beweldadigd wordt?

Door deugdzame daden te doen, mild te geven, voorkomend en need'rig te zijn, zachte woorden te spreken, anderen het goede toe te wenschen, een rein hart te hebben, kennis te verkrijgen, de waarheid te spreken, den toorn te onderdrukken, geduldig te zijn en zichzelf te beheerschen, vriendelijk te zijn, schaamte te gevoelen, behoorlijken eerbied te toonen voor oud en jong, godsdienstig te zijn, uw ouders en leermeesters te eeren. Alle deze deugden zijn de vrienden van goede, de vijanden van slechte menschen.

Door welke dingen gaat een mensch verloren en wordt hij verlaagd?

Door onwaarheid spreken, stelen, dobbelen, met booze begeerten eene vrouw aanzien, verraad plegen, misleiden, boos zijn, anderen kwaad toe wenschen, trotsch zijn, spotten, lui zijn, kwaadspreken, gierig zijn, oneerbiedig zijn, onbeschaamd, oploopend zijn, nemen wat eens anders eigendom is, wraakzuchtig, onzindelijk, hardnekkig, afgunstig zijn, iemand leed berokkenen, bijgeloovig zijn en tegenover anderen booze en vijandige daden plegen.

Dit zijn de vrienden van den slechte, de vijanden van den deugdzame."

Deze catechismus was de eerste poging om godsdienstig onderricht aan de jeugd te geven. Ook werden de oude, gewijde boeken in de Gujarati taal overgezet, doch: deze vertaling was te letterlijk en daardoor onverstaanbaar.

Daarop stichtte in 1849 Dabadhaï Naoroja, (een van de voormannen van het nieuw Parzisme, waaraan ik deze mededeelingen ontleen), ten einde meer invloed uit te oefenen, met andere jonge mannen scholen voor meisjes. Zij noemden zich: „Letterkundige en Wetenschappelijke Studentenvereeniging." Deze Dabadhaï Naoroja kwam toen juist van de academie. Hij en zijne vrienden gaven 's morgens en 's avonds les en hadden eerst niet weinig tegen de vooroordeelen van de meerderheid van hun volk te strijden. Doch, zij hielden vol; aanzienlijke jongelieden kwamen hen helpen en de scholen kwamen tot gevestigden stand.

Ook hield men lezingen en stichtte men een Parzistisch weekblad. In 1851 werd eene vereeniging gesticht, met den straks genoemden Dabadhaï Naoroja als secretaris, die ten doel had het Mazdeïstische geloof van Hindoesche en Mohammedaansche toevoegselen te zuiveren en, door nauwgezette studie

der gewijde boeken, tot zijn oorspronkelijke zuiverheid terug te brengen. Deze vereeniging heette „Rahanumai Mazdiashná (gids voor de vereerders van éénen God).

Er was tegen deze vereeniging een groote vijandschap: zelfs werd een tegenvereeniging opgericht, die echter spoedig bezweek. Waar het echter gold met Hindoesche en Mohammedaansche ceremoniën te breken, daar was er groote tegenstand bij de vrouwen, zusters en moeders: die toch immers in het huisgezin den toon aangeven. De meisjesschool evenwel had ook in dezen groot succes. Daar leerden deze meisjes immers dit alles als vooroordeel of bijgeloof kennen. Zij kwamen daardoor van zelf in verzet. „Neen, moeder," zeiden zij, de kleine schouders ophalend, „dat is ons geloof niet, dat is niet goed, dat is bijgeloovig." En — de moeder luisterde naar het kind, als zij naar man of broeder niet wilde hooren.

Sedert dien tijd zijn twee geslachten voorbij gegaan. Die kinderen zijn nu zelf moeders en zij zetten de aangevangen hervorming voort.

Ook nog een andere belangrijke schrede tot hervorming werd ongeveer 1853 gedaan. Men weet, dat het oude Parzisme de vrouwen volstrekt niet achterstelde. Evenwel, onder vreemden invloed was er ongelijkheid gekomen: de vrouwen werden weinig geteld. De straks genoemde leider en anderen gingen nu familiesamenkomsten houden en maaltijden, waarbij ook de vrouwelijke leden der familie tegenwoordig waren. Inderdaad hielp dit. Trouwens men kon zich ook beroepen op de volgende woorden van Zarathustra, in de Zend Avesta aangehaald:

„O gij bruiden en bruidegoms, mannen en vrouwen, ik zeg u deze woorden: Leeft in éénen geest; doet te zamen uw godsdienstige plichten in zuiverheid van gedachte, leeft met elkaar in waarheid en door deze dingen zult gij zeker gelukkig worden."

Ook het hebben van meer dan eene vrouw, welk misbruik hier en daar was ingeslopen en wel in dezen vorm, dat men zijne vrouw wegzond om eene andere te nemen, liet men niet onbestreden. Men wist, met eenige moeite, een wet te verkrijgen, waarbij de Parsi's in dezen met dezelfde straffen werden bedreigd als de Engelsche onderdanen.

Ook tegen de, volgens Indische zede gebruikelijke, ook onder de Parsi's ingeslopen kinderhuwelijken trad men op. En wel met zooveel succes, dat ze thans onder hen voornamelijk in Bombay, bijna niet meer voorkomen.

Zoo kwam er dus onder de Parsi's meer belangstelling in

hun oude geloof. Evenwel, men bleef geenszins bij de letter daarvan hangen.

Onder den invloed van „Rahanumai", de straks genoemde vereeniging, kwam men er toe, die oude geschriften meer opzettelijk te onderzoeken. Dit leidde tot de volgende resultaten: [1])

Vele boeken, tot nu toe voor kanoniek gehouden, waren dit niet. Met uitzondering van de Gātha's gaven de oude boeken niet weer de woorden van Zarathustra, noch van zijne leerlingen. Verder: de godsdienst van Zarathustra werd uit een radicale hervorming geboren: tegenover het polytheisme predikte deze den dienst van den grooten, verhevenen God als het begin en einde van den waren godsdienst. Hij alleen was de gever van alles. De oude goden en geesten verwierp de profeet, om zich alleen tot God te richten. „U en u alleen", sprak hij, „ziet het oog mijner ziel." Het monotheïsme van Zarathustra was ondubbelzinnig, eveneens zijne leer van maar eene vrouw te huwen.

De tegenwoordig Parsi studenten houden vol dat, de boeken van het Avesta (behalve de Gātha's) door priesters zijn saamgevoegd, die na den dood van Zarathustra de oude geesten weer in eere herstelden, zij het ook in ondergeschikte positie: die geesten, welke men onderstelde over het water, het vuur, de aarde en alle groote scheppingen der natuur te regeeren. Ook maakten die priesters, zoo leeren zij, een ritueel en ceremoniën, die voor hen het meest voordeelig waren. Voorts maakten al de aanroepingen van verschillende geesten geen deel uit van den godsdienst van Zarathustra.

Zij — de tegenwoordige beoefenaars der gewijde Perzische letterkunde — oordeelen dat de Parsi's moeten terugkeeren tot den oorspronkelijken geestelijken, eenvoudigen, zuiveren godsdienst der eerste tijden — en dat uit Zarathustra's woorden volgt, dat slechts de eeuwige beginselen van de regeering van eénen God, zuiverheid in gedachten, woorden en werken voor altijd bindend zijn. Alle gewoonten, ritueel en ceremoniën, aangenomen volgens tijdsomstandigheden, plaats en beschaving, kunnen veranderd worden, naardat de stoffelijke en geestelijke behoeften der gemeenschap dit eischen.

Daarop leggen de tegenwoordige leiders dan ook den vollen

---

1) Prof. C. P. Tiele kwam tot dezelfde resultaten in zijn werk „Geschiedenis van den Godsdienst in de Oudheid, Deel II. 1ste helft. De godsdienst onder de Iranische volken.

nadruk. Blijven zij dat doen, dan kan zeker de betrekkelijk kleine kring van Parsi's in Indië, 84,000 op 254 milioen, als zij waarlijk strijdt voor waarheid, gerechtigheid en deugd toch een in menig opzicht heilzamen invloed uitoefenen.

En ook voor ons westerlingen — vaak zoo ver van natuur en waarheid verwijderd — kan het niet anders dan gunstig werken om met den verhevenen, en toch practischen godsdienst van Zarathustra kennis te maken.

Trouwens, de oude Perzen behooren ook tot onze geestelijke voorouders: hun leer van den duivel en de opstanding, van het wereldgericht en de reiniging der boozen, heeft door het Jodendom heen tot in het Christelijk denken zich een plaats verworven. Steeds klaarder komt dit door de nieuwere onderzoekingen aan het licht.

Doch hierop leggen wij nu niet den nadruk. Het leven des menschen een strijd tegen het booze, waarin God hem ter zijde staat, een strijd, die goede vruchten moet en zal dragen, het ware leven geen sombere ascese, maar ijverig arbeiden in de maatschappij: geen dwaze verachting van de wereld der zinnen, maar heiliging van al het aardsche in den geest der gerechtigheid — zie, dat zijn de onsterfelijke waarheden, ons door Zarathustra toegeroepen. Houden wij die in eere!

BIBLIOGRAPHIE.

G. H. Lamers. De wetenschap van den godsdienst. (Historisch deel), in Nieuwe Bijdragen voor Godgeleerdheid en Wijsbegeerte deel VII en deel IX.

P. D. Chantepie de la Saussaye. Lehrbuch der Religions geschichte. Freiburg 1887. J. C. B. Mohr.

P. D. Chantepie de la Saussaye. Vier schetsen uit de Godsdienstgeschiedenis. Utrecht. C. H. E. Breijer 1883.

Religious Systems of the World (a collection of adresses), London. Swan Sonnenschein & Co. 1901.

Monier Williams. Religious Thought and Life in India. Part I. Vedism, Brahmanism and Hinduism. London. John Murray. 1883.

H. Oldenberg. Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin. W. Hertz. 1881.

T. W. Rhijs Davids. Buddhism. London 1899. (Society for promoting Christian Knowledge).

A. Lillie. Buddha and Buddhism. Edinburgh. T. Clark. 1900.

E. Arnold. Het licht van Azië, vertaald door Dr. H. Meyboom. Amsterdam 1881.

H. Fielding. De ziel van een volk. (Het Boeddhisme als volksgeloof in Burma) vert. door F. Ortt. 's Gravenhage. „Drukkerij Vrede" 1900.

M. von Brandt. Die Chinesische philosophie und der Staatsconfucianismus. Stuttgart. Strecker & Moser 1898.

C. P. Tiele. Geschiedenis van den Godsdienst in de oudheid. Deel II (de Iranische volken). Amsterdam. P. N. van Kampen & Zoon 1895.

A. Brodbeck. Zoroaster. Leipzig. W. Friedrich. 1893.

G. de Lafont. Les grandes religions (le Mazdeïsme). Paris Chamuel 1897.

F. Justi. Geschichte des alten Persiens. Berlin. G. Grote. 1879.

INHOUD.

Bladz.

VOORREDE . . . . . 1—4

Het Brahmanisme . . . . 5—37

I. *Het Brahmanisme; zijn oorsprong, karakter en eigenaardigheden* . . . . . 5—15

Verhouding van Israëlietischen en Christelijken godsdienst en van Brahmanisme en Boeddhisme. — Pantheïstisch karakter van het Brahmanisme, bij polytheïstisch voorkomen. — Oorsprong van het Brahmanisme. Stamland der oude Indiërs, hun goden en godsvereering, Rishi's, Varuna, Agni, Indra, Sūrya, verwantschap der goden. — Onsterfelijkheidsgeloof. Yama. — Kastenwezen. — De Veda's. — Ontwikkeling, van den Vedischen godsdienst onder de leiding der Brahmanen, waarde van het offer, zielsverhuizing. Ātman, Brahmā, het leven van den Brahmaan als leerling, huisvader en kluizenaar. — Opkomst eener philosophisch-ascetische richting, hoe deze zich met het volksgeloof verstond.

II. *Brahmaansche godenleer en levensbeschouwing.* . 16—28

Brahmaansche godenleer, Brahma, Vishnoe en Siva, hun incarnaties, karakter en vereering. — Esoterische opvatting van het Brahmanisme. — Einddoel, waarnaar men streeft. — Vedānta en Sānkhya. — Ramāyāna en Mahābhrāta, Valmiki, Visvamitra, Yayati. — Op den drempel van het Boeddhisme.

III. *Gezuiverd Brahmanisme in den nieuweren tijd (de Brahmo-Samāj)* . . . . . 28—37

Vroegere pogingen tot hervorming. — Karakter der nieuwere beweging. — Rāmmohun Roy. — Zijn optreden tegen de

afgoderij. — Strijd tegen weduwenverbranding. — Zijn streven. Verhouding tot het Christendom. — Eeredienst. — Stichting der Brahmo Samāj. — Zijn dood. — Debendra-nāth. — Zijn beginselverklaring. — Liturgie. — Verdeeldheid. — Vier grondbeginselen. — Voornaamste punten der leer. — Narāin Bose. — Keshab Chander Sen. — Zijn doel. — Zijn jeugd. — Toetreding tot de broederschap. — Zijn radicalisme. — Sociale hervormingen, die hij voorstond. — Scheuring en vereeniging der meer vooruitstrevenden in een nieuwe vereeniging. — Program. — Godsdienstoefening. — Mozoomdar.

Het Boeddhisme . . . 38—154

I. *Het leven van Boeddha tot aan zijn openlijk optreden.* . . . . . 38—54

Het Boeddhisme in het Brahmanisme voorbereid. — Zijn verspreiding. — Zijn uiteenloopende opvatting. — Quaestie over het historische der Boeddha-figuur. — Waarheid en verdichting gemengd. — Boeddha's geboorteplaats. — Wat over zijn jeugd vaststaat. — Zijn wonderbare geboorte. — Asita. — De vier voorteekens. — Voorzorgen van zijn vader. — De vier voorteekenen verschijnen. — Pogingen om de hoogere roeping van Boeddha te vernietigen. — Hemelgeesten sterken hem. — Hij ziet de verleidelijke vrouwen in haar ware gestalte. — Geboorte van Rāhula. — Boeddha's strijd. — Zijn besluit. — Zijn vertrek. — Wat Māra hem voortoovert. — Boeddha bij de kluizenaars. — In 't woud. — Einde zijner zelfkastijding. — Zijn vijf leerlingen verlaten hem. — Zijn strijd en overwinning onder den Bō-boom. — Zijn verlichting. — Aarzeling om de leer te prediken.

II. *Boeddha als prediker van den weg des heils.* . 54—87

Boeddha in het wildpark bij Benares. — De vijf vroegere leerlingen. — Prediking van de vier heilige waarheden en van het achtvoudig pad. — Bekeering der vijf asceten. — Van Bimbisāra. — Van Sāriputta en Mogallāna. — Verzet des volks tegen de Boeddhistische ascese. — Boeddha ontmoet zijn vader. — Ziet Yaçodharā terug. — Boeddha in zijn

dagelijksch leven. — Gelijkheid in den kring der leerlingen. — Velen van hen zijn aanzienlijken. — Sunīta, leerling uit geringen stand. — Boeddhisme een democratische beweging? — Ānanda, de meest geliefde leerling. — Devadatta, de verrader. — Leekenvrienden en vriendinnen. — Visakhā. — Haar zorg voor monniken en nonnen. — Boeddha's denkbeelden over de vrouw. — Gesprek daarover met Ānanda — Nonnen minder dan monniken geacht. — Boeddha's strijd tegen de Brahmanen. — Boeddha over het offeren. — Boeddha tegen zelfkastijding. — Boeddha geen „vrijdenker" of „atheïst". — Getuigenissen daarover. — Boeddha's gesprek met Vāsettha over de vereeniging met Brahmā. — Boeddha en de schoone zondares. — De vergeldingsleer (Karma). — Aantrekkelijkheid van Boeddha's persoon: zijn figuur geen schepping der verbeelding. — Boeddhistische spreuken. — Boeddha's laatste levensdagen en dood.

III. *Boeddha's onderwijs, Boeddhistische redenen en gelijkenissen.* . 87—111

Waarde in het Boeddhisme aan „de leer" gehecht. — Boeddha's onderwijs vooral tot het verstand gericht. — Rede over den gloed der zinnen. Voor niet-ingewijden opklimming van af het eenvoudige tot het hoogere. — Onderricht door vragen: gesprek met Sonā. — Gelijkenis van den waren en verkeerden weg. — Gelijkenis van de vergeving. — Gelijkenis van den godloochenaar. — Gelijkenis van Kisāgotamī. — Geschiedenis van prins Kunāla. — Boeddha op een huwelijksfeest. — Geschiedenis van het meisje Bhadrā. — Koning Wessantara. — Koning Bambadat. — De hongerige hond. — Boeddha als vredestichter. — De verloren zoon. — De vrouw aan de bron. — Geschiedenis van Vāsavadatta. — Gelijkenis van het brandend huis. — Gesprek met Rāhula over valschheid.

IV. *Hoofdpunten van Boeddha's leer.* . . 111—119

Hoofdzaak: bevrijding van het lijden. — Schildering der Samsāra. — Er is echter verlossing. — Stemming der Boeddhisten in leven en sterven. — „Dorst" de oorzaak van het lijden. — Hoe Boeddha de zielsverhuizing opvatte? — Hoe Nirvāna? — De ketterij van Yamaka: conclusie.

V. *De weg des heils.* . . . 119—124

Stations op den weg des heils. — Rechtschapenheid. — De vijf geboden. — Geestelijke oefening in welwillendheid. — Bekeering van Roja. — Geschiedenis van Sāma. — Beheersching der zinnen. — Opmerkzaamheid. — Māra, zijne verzoeking van Boeddha. — Gelijkenis van den schildpad. — Voorsmaak van het hoogste heil hier op aarde: extase. — Boeddha's persoon op den achtergrond.

VI. *Het Boeddhisme in de praktijk* . . . 124—139

Boeddhistische monniken geen tusschenpersonen tusschen hemel en aarde. — Geen hiërarchie. — Wie van de (monniken) gemeente zijn uitgesloten. — Opname als monnik (Pabbāja en Upasampadā). — De vier gestrenge regelen. — De vier groote verboden. — Gelofte niet voor altijd. — Goede daarin. — Tucht van het publiek. — Dagelijksch leven der monniken. — Onderricht der jeugd. — Aanzien, waarin zij staan. — Biechtsamenkomsten. — Biechtformule (Patimōkha). — De regentijd. — Hoe die werd doorgebracht in de oudheid. — Hoe thans in Birma. — In Ceylon. — Voorlezing op Zondag uit de H. S. — Vier heilige plaatsen. — Boeddhistische nonnen. — Haar onderworpenheid aan de monniken. — De vrouwen tegenover Boeddha's leer. — Haar gebed. — Boeddhistische leeken. — Hun levensopvatting. — Afkeer van den oorlog. — Individueele op den voorgrond. — Opvattingen over vergelding en boete. — Hoe zij staan tegenover den dood. — Waardeering der Boeddhistische leer.

VII. *De voortgang en ontwikkeling van het Boeddhisme.* . . . . . 139—149

Hoofdpunten, hierbij te bespreken. — Oude concilie's. — Van Rājagriha, Vaisāli, Patna. — Açoka. — Zijn opschriften. — Açoka's hervormingen op godsdienstig en maatschappelijk gebied. — Zijn liefde voor den innerlijken godsdienst. — Zijn afkeer van den oorlog. — Bescherming van dieren. — Zorg voor kranke menschen en dieren. — Bepalingen ten gunste der monniken. — Het leven der monniken in zijn dagen. — Godsdienstige feesten. — Zendelingen. — Stūpa's. — Concilie van Patna (244). — Heilige teksten. — Drie Pitaka's.

VIII. *Uitbreiding en ontaarding van het Boeddhisme.* 149—154

Uitbreiding over Ceylon, Birma enz. — Ondergang in Indië. — Oorzaken daarvan. — Het Boeddhisme in Tibet. — Overeenkomst met het Roomsch-Catholicisme. — Beschrijving eener godsdienstoefening in de kathedraal van Lhassa. — Slot.

De Chineesche philosophie. . 155—245

I. *Inleiding* . . . . . 155—158

Hoofddoel van deze uiteenzetting. — Het oude en standvastige der Chineesche beschaving. — De twee hoofdrichtingen der Chineesche philosophie. — Strijd van Confucianisme en Taoïsme. — Overwinning van Confucius. — Vreemde invloeden in het Confucianisme zelf. — Wat aan het Confucianisme het overwicht gaf. — Oud-Chineesche wijsgeer-profeten. — Keizer Wuwang (1110 v. C.) — Zijn fout.

II. *Confucius, zijn leven en leer* . . 157—178

Zijn geboorte, naam, familie. — Zijn jeugd en huwelijk. — Bekleedt verschillende betrekkingen. — Zijn roem. — Confucius' vlucht uit Lu. — Keert terug. — Wordt beambte der stad Chungtu. — Klimt ten slotte tot minister van justitie op. — Valt in ongenade. — In ballingschap. — In 483 in Lu terug. — Zijn dood en laatste woorden. — Eerst lang na zijn dood in eere. — Ten slotte afzonderlijke tempels voor hem. — Ook thans bij de Mandschoe regeering zeer geëerd. — Confucius' leer niet nieuw. — Stelde het ordelijke, regelmatige op den voorgrond. — Af keer van bespiegeling over 's menschen toekomst. — Confucius' nauwgezetheid en vormelijkheid. — Welken indruk wij van zijn persoon krijgen. — Zijn ontmoeting met Lao-tsze. — Oordeel van Taoïstische werklieden. — Confucius en de roover Kih. — Oordeel van Wang-Chung. — Oordeel zijner leerlingen. — Confucius kind van zijn tijd en volk. — Kritiek van zijn leerling Tsze lu. — Zijn grief, dat hij miskend werd. — Zijn zwakheid. — Zijn leer der wederkeerigheid. — Zichzelf en anderen opvoeden. — Opvatting

van gehoorzaamheid. — Kinderlijke liefde begin van alle deugd. — Aanprijzing van zelfopvoeding. — Goed voorbeeld geven. — Zijn ware natuur volgen. — Harmonie bewaren. — Anderen behandelen, zooals men zelf behandeld wil zijn. — Ideaal van den wijze. — Fouten zoeken in zichzelf. — De vijf wederkeerige plichten. — De drie eigenschappen. — Waardoor zij uitgeoefend worden. — Negen regels voor de beheerschers des rijks. — Vorm, waarin Confucius zijne leer kleedt ook niet oorspronkelijk. — Wat Confucius eens op een beeld las in 517 v. Chr. — Verval van Confucius' leer na zijn dood.

III. *Mencius*. . . . . 178—190.

Zijn jeugd. — Zorg zijner moeder. — Zijn leerjaren. — Leeraar. — Politiek hervormer. — Mencius' ontgoocheling. — Ambteloos burger. — Zijn dood. — Canonisatie. — Verschillend karakter van Confucius en Mencius. — Mencius' strijd tegen Cynici en Mihisten. — Mencius' democratie. — Zijn erkenning van de waarde der Chineesche beschaving. — Zijn leer der „voorbeschikking". — Acht den mensch van nature goed. — Leer van Han yü en Chu hi over 's menschen natuur. — De vijf en de drie dingen, in strijd met de kinderlijke liefde. — Mencius tegenover de secte van Shin nung. — Erkent de waarde van elken heilzamen arbeid, vooral van dien des wijzen. — Zijn vijf eischen ten opzichte van het staatsbestuur. — Komt op tegen uitbuiting des volks. — Zijn strijd tegen Mih ti's leer der algemeene liefde. — Leer van Mih ti. — Hoe Mencius dit systeem omverwierp. — Mencius' strijd tegen den Taoïst Yang Chu (pessimist). — Mencius' leer over de „hartstocht". — Verwante denkbeelden bij den psycholoog Ribot.

IV. *Lao tsze*. . . . . 190—202.

Zijn geboorte. — Latere verdichtselen daarover. — Zijn werk Tao teh king. Ook Lao tsze slechts bewaarder der oude leer. — Het Tao. — Wat daaronder te verstaan? — Iets onpersoonlijks. — Getuigenis van Lao tsze, van Huai nan tsze. — Tao de natuur (natura naturans). — Taoïsten over de wording van het heelal (Chwang tsze). — Vergeleken met hedendaagsche beweringen. — Uitspraak van Lieh tsze over Tao als het ongeschapene. — Verhouding van Tao en God. — Evolutie

door de Taoïsten erkend. — Plaats van den mensch in het heelal volgens het Taoïsme. — Beschouwing van den dood. — Van 's menschen roeping. — De „hemelsche" natuur te volgen. — Niet „actief" zijn. — Hoe dit leidde tot ander politiek en sociaal optreden dan van Confucius en de zijnen. — Lao tsze prijst rust en nederigheid aan. — Overeenkomst met Confucius in lof der oudheid en afkeer van druk. — Lao tsze wil weinig regeeren. — Hoe hij de ontaarding der regeering schetst. — Zijn regeeringsideaal. — Zijn aanprijzing van rust. — Droefgeestig beeld van zijn eigen persoon.

V. *Chwang tsze, Lieh tsze, Yang Chu en de ontaarding van het Taoïsme.* . . . . 202—215

Chwang tsze en de vorst van Tsu. — Hoe hij begraven wilde worden. — Valt Confucius en diens leer scherp aan. — Waarschuwing tegen acht gebreken en vier fouten. — Keurt af Confucius' rusteloosheid en bemoeizucht met anderen. — Gispt de veeleischendheid der tegenwoordige heerschers. — Chwang tsze over den dood. — Chwang tsze en de schedel. — Zijn besef van het onbevredigende des levens — Lieh tsze. — Het betrekkelijke der kennis (de krankzinnige). — De man uit Yin (het vergankelijke). — Tchung lu tsi, de man uit Ki en Lieh tsze spreken over het vergaan der wereld. — Lieh tsze over leven en dood (het doodshoofd). — Yang Chu — Het korte leven dat zooveel droefs heeft. — Onbezorgd genieten. — Keizer Muh en de Magiër. — Keizer Tsin Shi Wang Ti geeft zich aan Taoïstische kunsten over. — De Taoïstische „doktoren der rede" en het bijgeloof. — De Taoïstische paus. — Invloed van het Taoïsme op het volk.

VI. *De „geleerden" tegenover Taoïsme en Boeddhisme.* 215—227

Argumenten van weerszijden gebezigd. — Het onbloedige der vervolgingen. — Boeddhistische wijsbegeerte ten slotte zelfs in de zedeleer der „geleerden" ingedrongen. — Oud en nieuw Confucianisme. — Het heilige edict (tegenover Tao en Boeddha). — Het groote plan van Ho en de rol van Loh. — Reactie tegen het inkruipen van Taoïstische en Boeddhistische leeringen in het Confucianisme. — De Mandschoe regeering en het Confucianisme. — Het heilige edict, overwegingen, afkondiging, indeeling, verklaringen, pogingen om het populair te maken. — Zijn 16 sententiën. — Waarde van het Staats-Confucianisme. — Schaduwzijde.

VII. *De klassieke boeken der Chineezen.* 227—243

De vijf groote en de vier kleine klassieken. — De dertien klassieke werken. — Nog drie andere klassieken. — Geijkte verklaringen. — I-king. — Shu-king. — Shi-king. — Chau-li. — I-li. — Li-ki. — Chun Chiu. — Lun-yü. — De werken van Mencius. — Hsiao-king. — Het wonderboek Urhya. — Ta-hio. — Chung-yung. — Tshu-shu. — Kung tsze kia yu.

Werken der Taoïsten : Tao teh king. — Commentaren. — Kwan yin tsze. — Werken van Lieh tsze en Chwang tsze. — Liu Ngan (Huai nan tsze).

Oorzaken der gapingen in de klassieke literatuur. — Vernietiging der boeken door de dynastie Tsin. — Voorstelling van Sze ma tsien. — Latere „bibliotheek-rampen". — Verdienste der Chineesche geleerden. — Vervalschingen. — Schade in den nieuwen tijd. — Slecht onderhoud der bibliotheken. — De ijver der Chineesche letterkundigen te prijzen. — Besluit.

Het Mazdeïsme. . . . 244—278

I. *Inleiding.* . . . . . 244—248

Tegenstelling van den Indischen en den oud-Perzischen godsdienst. — Toch beiden uit één stam. — Moeilijkheid om het Mazdeïsme te beschrijven. — Zend-Avesta. — Zoroaster, historisch? — Anquetil du Perron en het Zend-Avesta. — De drie phasen van het Mazdeïsme. — Alexander de Groote. — De Sassaniden (226—636 n. C.). — Wat van de oude literatuur is gebleven. — De Gātha's, vertegenwoordigen oudste phase. — Gemeenschappelijke goden en vereering bij de voorvaderen van Indiërs en Perzen. — Waardoor later zooveel verschil? — Karakter der Zarathustrische hervorming.

II. *Het Mazdëisme der Gātha's.* . . 248—254

Verhevenheid van Ahura Mazda. — De goede geniussen, die hij den mensch schenkt. — Bescherming van de koe, opgedragen aan Zoroaster. — Oude kosmogonische mythe. — De aarde als de gavenschenkende koe. — Mazda als de Al-

wetende, éenige God. — Mazda's trawanten (geniussen). — Gematigd dualisme. — De daēva's. — Lot van goeden en boozen. — Eindoordeel. — Hoe Mazda moet worden gediend. — Landbouw en huwelijk in hooge eere. — Geen zachtheid tegenover den vijand. — Offeren. — Gewijde spreuken.

III. *Het Mazdeïsme volgens het jongere Avesta.* 254—271

Waarom en hoe zooveel van het oude volksgeloof weer in den nieuwen godsdienst kwam. — De Amesa Spenta's, meer zelfstandig. — Sraosa. — Ahuna vairya. — De „rechtvaardigste rechtvaardigheid" en „het hemellicht". — Strijd om het hemellicht. — Atar, god van het vuur. — Apām Napāt. — Het hemelvuur. — Anahita. — Zon, maan en sterren. — Planeten als vijandig beschouwd. — Tistrya (Sirius). — Asi. — Haoma. — De roes van den onsterfelijkheidsdrank. — Mithra — De fravasi's. — Anrō mainyu en de booze geesten. — Anrō mainyu en Zarathustra. — De helpers van den booze. — De mensch tusschen Mazda en Anrō mainyu in. — Voorstelling omtrent heelal en aarde. — De eeuwigheid van Mazda's schepping. — Voorstelling der schepping. — Des menschen levenstaak en dood. — Het toekomstig leven van goeden en boozen. De voleinding der wereld. — De drie Heilanden. — Anrō mainyu's nederlaag. — De priesters. — De eeredienst. — Het haoma offer. — De vuurdienst. — De godsdienst in het leven. — Landbouw. — Heilige en onreine plaatsen. — Tegen ascese. — IJverige arbeid. — Eerlijkheid. — Tegen ontucht. — Reinheidseischen. — Heiligheid van vuur, aarde en water. — De dierenwereld. — Plicht tegenover reine en onreine dieren. — Innerlijke reinheid. — Straffen. — Geestelijke straffen.

IV. *Het „hervormde" Mazdeïsme der tegenwoordige Parsi's.* 272—278

Uitgeweken Perzen in Indië. — Welke twee punten van hun geloof zij vasthielden. — Wat hen wakker maakte. — Strijd met het Christendom. — Nieuwe Zarathustrische catechismus. — Dabadhaï Naoroja. — Scholen. — Lezingen. — Weekblad. — Vereeniging. — Verheffing der vrouw. — Tegen kinderhuwelijk. — Resultaat omtrent de gewijde boeken. — Beteekenis van het Parsisme.

REGISTER.

A.

Abhi-dharma, deel der Pitaka's, 132, 140, 148.
Abhinnā, bovennatuurlijke kennis, 76.
Achaemeniden, Perzische dynastie, 255, 271.
Açoka, Boeddhistisch koning, 40, 68, 95, 97, 139, 140 tot 149.
Adam, zendeling, 31.
Adi-Boeddha, godheid, 150.
Aēsma, booze geest, 252, 262, 265.
Afghanistan, land, 8.
Agni, vuurgod, 8.
Ahīnsa, eerbied voor het leven, 71.
Ahōmanō, booze geest, 262.
Ahriman (zie Anrō mainyu), 81.
Ahuna Vairya, gebed der Mazdeërs, 256, 261, 264.
Ahura Mazda, hoogste godheid der Perzen, 245, 248, 249, 250, 251, 252 tot 258, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 273.
Ajātasattu, koning, 65, 125.
Akem, het slechte 251, 252.
Akem manō, de booze gezindheid, 265.
Alāra, leermeester van Boeddha, 50.
Alexander de Groote, 140, 141, 246, 271.
Ameretāt, genius der onsterfelijkheid, 251, 253, 254, 265.
Amesa-Spenta's, trawanten van Mazda, 255, 256, 258, 264, 265, 266.
Amrita, onsterfelijkheidsdrank 46, 47.
Amuruddha, leerling van Boeddha, 65.
Anagatabhayas, Boeddhistisch werk, 147.
Anahita, godin der wateren, 257, 263.
Ānanda, leerling van Boeddha, 65, 67, 70, 71, 84, 85, 105, 115, 120, 124, 125, 133, 139, 140.
Anāthapindika, koopman, 62.
Angati, koning, 92.
Anguttura Nikāya, Boeddhistisch geschrift, 74.
Anhui, district, 223.
Annam, land, 38, 226.
Anquetil du Perron, geleerde, 245, 247.
Anrō mainyu, duivel, 251, 252, 254, 257, 261, 262, 265, 268, 269, 270.

An yang sin, wijze, 222.
Apām napāt, vuurgod, 257.
Apaosa, booze geest, 259.
Arahat, die hoogere volmaking deelachtig is, 111.
Ariërs, voorouders van Indiërs en Perzen, 7, 155, 247, 250.
Armaiti, genius der vroomheid, 249, 250, 251, 255.
Arnold (Edwin) schrijver, 39, 81.
Aryavasas, Boeddhistisch werk 147.
Asa, genius van „het voegzame", 249, 250, 251, 253, 255, 256, 259, 263, 265, 269.
Asi, godin, 259.
Asita, Boeddhistische „Simeon", 41.
Assaji, leerling van Boeddha, 58, 59.
Atar, vuurgod, 257, 267.
Athadzi, monnik, 147.
Atharvans, vuurpriesters, 266.
Atharvan Veda, boek der veda's, 10.
Ātman, geest, 12.
Avatāra, vleeschwording eener godheid, 17, 42.
Avichi, hel, 81, 93.
Avalokitesvara, geest van Boeddha, godheid, 150, 151.
Azhi dahāka, draak, 257.

B.

Babyloniërs, 263.
Bactrië, land, 245.
Bahrām vuur, (het heilige) 267.
Balkh, stad, 245.
Bambadat, koning, 101, 102.
Bamboeboeken (Tshu-shu), 228, 236.
Beluva, dorp, 84.
Benares, stad, 30, 54, 57, 101, 146.
Bhadrā, meisje, 98, 99, 100, 102.
Bhāgavata Purāna, gewijd geschrift, 29.
Bhikshu, Boeddhistisch monnik, 83.
Bimbisāra, koning, 58, 62, 68.
Birma, land, 38, 39, 70, 71, 74, 96, 118, 129, 130, 132, 133, 134, 136, 149, 154.
Bō-boom, (boom der verlichting), 51, 59, 151,
Bodhisatwa's, toekomstige Boeddha's, 150.
Boeddha, 23, 28, 38 tot 154, 157, 216 tot 220, 223, 270.
Boeddha Dīpankara, 98, 99, 100.
Boeddhisme, 2, 28, 30, 38 tot 154, 155 tot 157, 171, 191, 208, 215 tot 220, 224, 226, 244.
Bombay, stad, 16, 272, 276.
Boro-boedoer, tempel op Java, 149.
Bradlaugh, atheïst, 216.
Brahmā, het eeuwige, permanente, 7, 13, 14, 15, 16, 21, 114.
Brahmā, hoogste godheid, 16, 17, 21, 23, 44, 46, 47, 53, 54, 56, 75, 76, 77, 78, 83, 112, 143.
Brahmacharin, zoeker van Brahmā, 46.
Brahma Dharma, werk van Debendra-nāth, 32.
Brahmajala sutta, Mahayana geschrift, 73, 118, 140.
Brahmaloça, hemel, 46.
Brahmana's, verhandelingen bij de Veda's 8, 11, 12.
Brahmanen, priesterkaste, 6, 10, 11, 13, 15, 25, 26, 29,

31, 32, 50, 57, 59, 63, 66, 71, 72, 77, 78, 79, 89, 98, 99, 100, 101, 112, 125, 144, 157, 244.
Brahmanisme, 2, 5 tot 37, 38, 149.
Brahmā Sahampati (titel van Brahmā), 53.
Brahmo Samāj, vrijzinnig-Brahmaansche vereeniging, 28, 29 tot 37.
Brandt, (M. von), 3.
Bristol, stad, 31.
Buddaghosa, Boeddhistisch kerkvader, 139.

C.

Calcutta, stad, 30, 31, 33.
Cambodja, land, 146.
Canton, stad, 223, 224.
Çarva-Çiva, booze geest, 262.
Caryā Pitaka, Boeddhistisch geschrift, 120.
Cartanya, Indisch hervormer, 36.
Cesar, keizer, 189.
Ceylon, eiland, 38, 39, 132, 149.
Chándāla's, lieden zonder caste, 96.
Chandragupta, koning, 141.
Chang Tao ling, Taoïstisch patriarch, 214.
Chang Tien Shi, Taoïstisch paus, 214.
Channa, Boeddha's wagenmenner, 49.
Chao, vorstendom, 179.
Chau-dynastie, 156, 158, 159, 167, 169, 177, 181, 190, 191, 229, 233, 236.
Chau kung, hertog van Chau, 162, 229, 231.
Chau li, Chineesch werk, 228, 231, 232.
Chau tsing shin, minister, 239.
Chekiang, provincie, 214.
Chèn, stad, 166.
Ch'èn tw'an, commentator, 229.
China, 2, 38, 39, 149, 154 tot 244.
Christus (zie Jezus).
Chu hi (zie Chu tsze).
Chung chiu, Chineesch werk, 227, 232, 233.
Chungtu, stad, 160.
Chung Yung, Chineesch werk, 171, 227, 228, 235, 236.
Chu tsze, wijsgeer, 182, 216, 217, 221, 222, 235.
Chutuktu's, Tibetaansch-Boeddhistische kardinalen, 153.
Chwang tsze, Chineesche wijze, 166, 194, 197, 202 tot 208, 238.
Çinvat, hemelbrug, 253, 264, 265.
Confucius, wijze, 2, 150, 156, 157, 158 tot 178, 179, 180, 186, 188, 191, 198, 199, 200, 203, 204, 209, 213, 215, 216, 221, 222, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 236.
Cullavagga, Boeddhistisch geschrift, 121, 133.
Cunda, leerling van Boeddha, 85.
Cynici (in China), 180, 188, 202, 210.
Cyrus, koning van Perzië, 245, 255, 271.

D.

Dabadhāi Naoroja, Perzisch hervormer, 275.
Daēna, de godsdienst (der Mazdeërs), 267.

Daēva's, booze geesten, 252, 258, 261, 262, 267, 269.
Dakhma's, lijkentorens, 269.
Dalaï Lama, Boeddhistisch paus, 151, 152.
Debendra-nāth, Brahmaansch hervormer, 32, 35.
Devadatta, Judas der Boeddhisten, 67, 68, 80.
Devaloça, vagevuur, 107.
Dhamma pada. Boeddhistisch spreukenboek, 61, 80, 113, 118, 120, 148.
Dhammapada (Chineesche), 79.
Dharma, de (Boeddhistische) leer, 63, 68, 72, 98, 106, 126, 132, 140, 143, 146, 147.
Dhyani Boeddha's, hemelsche Boeddha's, 150.
Dīgka Nikāya, Boeddhistisch geschrift, 71.
Diogenes, 180, 188.
Dīpaṅkara (Boeddha), 98, 99, 100.
Disderi, pater, 151, 152.
Doedhā-vitakha Sutta, Boeddhistisch geschrift, 90.
Druja's, booze geesten, 261, 262.
Drukhs, booze geest, 250, 252, 265.
Dvipas, deelen der wereld, 263.
Dyaus Pitar, Vedische godheid. 8.

E.

Edkins, schrijver, 192.
Elephanta (grotten van), 38.
Epictetus, wijsgeer, 190.
Epicuristen, wijsgeerige school, 201, 210.
Euphraat, rivier, 244.
Ezra, schriftgeleerde, 11, 246.

F.

Fakir, Indische heilige, 19.
Fichte, wijsgeer, 143.
Fielding (H.). schrijver, 74, 113, 125, 132, 134.
Franciscus van Assisi, R. K. heilige, 121.
Fravasi's, beschermengelen, 261, 263.
Fu hi, keizer 221.
Fu Yü, staatsman, 236.
Fu pen hing tsi hing, Chineesch Boeddhistisch werk, 98.

G.

Gahathāni, (huishouden bezittend), titel der Brahmanen. 144.
Galilea, 2.
Gāndhāra, land, 146.
Ganges, rivier, 84.
Garō demāna, „liederenwoning", hemel, 252, 255.
Gātha's, oude liederen in het Avesta, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 255, 260, 277.
Gautama, zie Boeddha.
Genesis, 264.
Géus tasan, schepper van het rund, 249, 250.
Géus urva, ziel der koe, 249.
Grueber, pater, 151.
Gujarati, taal, 275.

H.

Haoma, onsterfelijkheidsdrank of god, 8, 247, 259, 260, 262, 266.
Han, dynastie, 161, 162, 190.

191, 222, 227, 232, 238, 241.
Han, vorstendom, 179.
Hanku, bergpas, 191.
Hanlin, college, 243.
Han yu. wijsgeer, 182, 216.
Haurvatāt, (genius van) volkomen heil, 251, 252, 254, 255, 265.
Himalaya, gebergte, 7, 40, 74, 122, 123.
Hinayana, (kleine overtocht), Boeddhistische secte, 92, 109.
Hiu, aanhanger van Shin nung, 183, 184.
Homerus, 18.
Honan, stad 159.
Ho tu Loh shu (plan van Ho en rol van Loh), 221.
Hsia, dynastie, 156, 232.
Hsiao king, Chineesch werk, 170, 228, 234.
Huai nan tsze, Chineesch wijsgeer 193, 238.
Hungwu, keizer, 233.
Hvarena, hooge verlichting, 256, 257.
Hwang ti, „de gele keizer", 191.
Hwen Thsang, Chineesch Boeddhist, 4e eeuw n. C., 83.
Hwei Tsung, keizer, 222.

I.

Iddhi, bovennatuurlijke vermogens, 76, 95.
I-king, Chineesch werk, 221, 227 tot 230, 236.
I-li, Chineesch werk, 228, 232.
Indië, land, 8, 18, 29, 30, 42, 70, 84, 131, 141, 145, 149, 247, 250, 267, 272.
Indra, godheid, 9, 26, 42, 102. 103, 262.
Indus, rivier, 244.
Iran, land, 244, 260.
Iraniërs, 247, 249.
Isipatana, wildpark bij Benares, 54.
Islam, 271.
Israël, (godsdienst van) 5, 6, 11.

J.

Jaggernauth, godheid, 19.
Jáhve, godennaam, 193, 194.
Jahvisme, 246.
Jaïna's, godsdienstige secte, 30.
Jambudvīpa, rijk van Açoka, 142.
Jambunada, stad, 97.
Japan, land, 38, 39, 149, 150, 213, 226.
Jataka's, geschiedenissen over Boeddha's vroegere levens, 61, 103, 104, 118, 132, 148.
Java, eiland, 149.
Jetavana, park, 62.
Jezus, 31, 36, 39, 40, 55, 64, 66, 68, 79, 81, 84. 87, 122, 137.
Jezuïten, 192.
Jina, zelfbedwinger, 47, 48.
Jin Juh, asceet, 91, 92.
Jozef van Arimathea, 68.
Jutaka, Brahmaan, 100, 101.

K.

Kabir panti, monotheïstische hervormers, 29.
Kaccāna, leerling van Boeddha, 65.
Kalidasa, dichter. 16.
Kāma, godheid, 48, 108.
Kamaloça, oorden der lust, 46, 80.
Kānchana, vrouw, 95, 96.
Kang hi, keizer, 222.
Kanishka, koning, 140.

Kanthaka, paard van Boeddha, 49.
Kapila Vastu, stad, geboorteplaats van Boeddha 40, 42, 49, 83.
Karma, wet der gerechtigheid, 80, 81, 114, 116, 118.
Karsvare's (zeven) werelddeelen, 263.
Kasaya, mythisch meer, 265.
Kasyapa, monnik, 140.
Kau, wijsgeer, 189.
Kau Kien Che, Taoïst, 214.
Kaundiliya, leerling van Boeddha, 92.
Keshab Chander Sen, Brahmaansch hervormer, 33 tot 35.
Khsatra, genius, „het ware rijk," 249, 250, 251, 253, 255.
K'hufu hsien, plaats, waar Confucius werd begraven, 161.
Ki, familie, 160, 161, 221.
Kiangsi, landstreek, 214.
Kibleh, beeld van God, 273.
Kientaï Vihāra, klooster, 109.
Kih, roover, 166.
King's (de vijf) heilige boeken, 227.
Kisāgotamī, meisje, 93, 94.
Ko li, koning, 91, 92.
Kong-tse, zie Confucius.
Koran, 29, 30, 31, 245.
Korea, 221, 226.
Kosala, landschap in Indië, 68, 122.
Krishna, godheid, 15, 17, 18, 19, 22.
Kshatrya's (caste der) krijgslieden of adellijken, 10, 21, 64, 66.
Ku en lüen, gebergte, 236.
Ku liang, (verhaal van), 233.
Kunāla, prins, 95, 96, 97, 120.
Kung fu tsze, zie Confucius.
Kung kih, zie Tsze sze.
Kung kiu, zie Confucius.
Kung Ngan Kwoh, wijsgeer, 221.
Kung tsze kia yu, werk van Confucius, 237.
Kung yang (verhaal van) 228.
Kusinārā, dorp waar Boeddha stierf, 85, 86, 146.
Kwan Yin tsze, Chineesch werk, 237.

L.

Laksmi, vrouw van Vishnoe, 16.
Lalita Vistara, levensbeschrijving van Boeddha, 44, 148.
Lamaïsme, 149 tot 154, 214.
Lao tsze, wijze, 3, 150, 156, 157, 160, 165, 170, 190 tot 202, 209, 237, 238.
Leang, vorstendom, 179.
Legge (Dr.), Chinoloog, 163, 193.
Leibnitz, wijsgeer, 229.
Lhassa, hoofdstad van Tibet, 151, 152.
Li, zoon van Confucius, 159.
Leang yen nien, uitgever van het „heilig edict", 224.
Lieh tsze, wijsgeer, 195, 197, 202, 208 tot 212, 238.
Li ki, Chineesch werk, 227, 232.
Li R, zie Lao tsze.
Li sze, minister, 239.
Liu Hiang, schrijver, 238.
Liu Ngan (zie Huai nan tsze).
Lotus (witte van Dharma), 105.

Boeddhistisch werk, 105, 108.
Lo yang, stad, 159, 160, 176, 191, 200.
Lu, hertogdom, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 178, 179, 205, 232.
Lung hu Shan, drakenberg, 214.
Lung yü, Chineesch werk, 227, 233.

M.

Magadha, stad, 53, 60, 66, 84, 140, 141.
Mahābhārata, heldendicht, 17, 21, 22, 26.
Mahadeva, groote god, 25.
Maha prajāpatī, tante van Boeddha, 46, 70.
Mahāvagga, Boeddhistisch werk, 53, 69, 70, 88, 89, 90.
Mahayana „groote overtocht", Boeddhistische secte, 92, 109, 118, 119. 140, 149, 208.
Mahinda, zoon v. Açoka, 149.
Makhali Gosāla, wijsgeer, 74, 115.
Manās, de verlichting in de rede, 76.
Manasākata, stad, 76.
Mandschoe dynastie, 162, 214, 222, 227.
Mang, familie, 160.
Manoe, (wetboek van), 13, 96.
Mantra's, deel der Veda's, 8.
Māra, de booze, 48, 50, 51, 56, 78, 83, 91, 112, 122, 123.
Maria (van Bethanië) 68.
Martha (van Bethanië), 68.
Martin, Dr. geleerde, 243.
Matali, daeva, 102, 103.
Matanga, 105, 106.
Māthā kuār, (de doode prins), gehucht 83.
Mathūra, plaats, 106.
Mazda, (zie Ahura Mazda).
Mazdeïsme, 244 tot 278.
Māyā, moeder van Boeddha, 40, 41, 46.
Maya „wereld van schijn", 21.
Medië, land, 244.
Megasthenes, gezant van Seleucus Nicator, 62.
Megha, Brahmaan, 98, 99, 100.
Menander, zie Milinda.
Mencius, wijze, 167, 178 tot 190, 199, 202, 210, 213, 215, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234.
Meyboom, (H. U.) schrijver, 81.
Michel Angelo, 190.
Mihisten, secte, 180.
Mih ti, wijsgeer, 186, 187, 188.
Milinda, (vragen van) Boeddhistisch geschrift, 116.
Ming, dynastie 222, 233.
Mithra, godin, 247, 256, 260, 264.
Mogallāna, leerling van Boeddha, 58, 59, 65, 66.
Mohammed, 36, 245.
Mohammedanisme, 29, 30, 271, 272, 273, 276.
Moneyasūta, Boeddhistisch geschrift, 147.
Mozes, 36, 245.
Mozoomdar, Brahmaansch hervormer, 37,
Muh, keizer, 212, 236.
Muni (= zwijgende) monnik, 83.

Munigāthas, leven van Boeddha in versmaat, 147.

N.

Nāgasena, 116.
Nairanjara, rivier, 51.
Nairyō-sanha, vruchtbaarheidsgod, 257.
Nānak, hervormer, 36.
Nanda, broeder van Boeddha, 61.
Nanking, stad, 242.
Narāin Bose, Brahmaansch hervormer, 33, 35.
Naraka, hel, 27.
Nasus, booze geest, 262.
Nehemia, landvoogd, 246.
Nicodemus, 68.
Nigrauda, monnik, 141.
Nieuwe Testament, 70, 192.
Nirvāna, 28, 52, 53, 55, 56, 57, 68, 71, 72, 82, 84, 85, 86, 92, 111, 112, 113, 116, 117, 118, 119, 133, 137.

O.

Oldenberg, schrijver, 124, 125.
Om Mani Padme Om, tooverformule, 151.
Ormuzd (zie Mazda).
Ortt, (F) schrijver, 74, 113.
Oude Testament, 245, 246, 254.
Oxus, rivier, 244.

P.

Pabbajā, inwijding der monniken, 126.
Pairika's, helpsters van Anrō mainyu, 262.
Palibothra (zie Patna).
Pāli, oude taal van een deel van Indië, 30.
Pan chao, Chineesch geschiedschrijfster, 191.
Pandit Rām Chandra Vidijā bag-ish, Brahmaansch hervormer, 32.
Pan hu, Chineesch geschiedschrijver, 191.
Pantschen Lama, hooge Tibetaansche geestelijke, 152.
Parōdars, de (heilige) haan 262, 266.
Pātaliputta, stad, 84, 146.
Patimōkha, biechtformule, 130, 131, 148.
Patna, stad, 97, 139, 140, 146, 147.
Pāvā, dorp, 85.
Paulus (van Tarsen), 66, 117, 118.
Pavajitāni (= huisloozen). Boeddhistische monniken, 144.
Pehlewi, Oud-Perzische taal, 246.
Peking, stad, 243.
Pendsjab, land 141.
Perzië, land, 244 tot 278.
Perzische golf, 245.
Petenica, land, 146.
Ping, keizer, 162.
Pitaka's (de drie), Boeddhistische H. S. 30, 132, 147, 149.
Piyadasi (zie Açoka), 40.
Prajnā Paramitā, kennis der onzienlijke wereld, 139.
Prakriti, vrouwelijk beginsel, 21.
Proctor, geleerde, 195.
Protestantisme, 38.

Puita (= de stinkende) zee, 263.
Pundarī, vrouw, 79.
Purusha, mannelijk beginsel, 21.

R.

Radhanagar, 29.
Rāhula, zoon van Boeddha, 41, 49, 61, 65, 109, 110, 111.
Rājagriha, stad, 50, 58, 101, 139, 140.
Rama, godheid, 15, 17, 18, 23.
Rāmāyana, Indisch heldendicht, 17, 22, 23.
Rāmmohun Roy, Brahmaansch hervormer. 29, 32, 33.
Rangoon, stad, 137.
Rasnu, godheid, 256.
Rémusat, A. de, schrijver, 192.
Rhys Davis, schrijver, 147.
Ribot, psycholoog, 189, 190.
Richthofen (vrijheer von) 230.
Rig Veda, deel der Veda's, 10.
Rishi's (= zieners), profeten, 8, 14, 47, 62, 74, 75.
Roja (de Malla) adellijke, 120, 121.
Roomsch Catholicisme, 39, 125, 133, 148, 150, 151, 224, 261.
Rousseau (J. J.), wijsgeer, 143.
Ruchī, dochter van Angati, 92, 93.
Ruhanumai Mazdiashnā, Parzische vereeniging, 276.

S.

Sabala, wonderkoe, 25, 26.
Saēna, hemelsche arend, 263.
Sakya's, stam, 40, 46.
Sākya Muni, (zie Boeddha).
Sāma, (Boeddha als) kluizenaar, 121.
Samāna, asceet, 83.
Samana Phala Sutta, Cingaleesch Boeddhistisch werk 75.
Sama Veda, deel der Veda's, 10.
Samsāra, (= wandeling), 112, 114.
Samyuttaka Nikāya, Boeddhistisch geschrift, 112, 114, 123.
Sang-dynastie, 221.
Sangha, (gemeente), 68, 73, 106, 125, 128, 146.
Sanghārama, monnikentuin, 144.
Sānjaya, wijsgeer, 59, 60.
Sānkhya, wijsgeerige school, 15, 20, 21.
Sanscriet, oud-Indische taal, 30.
Saosyant, heiland, 257, 265.
Sarasvati, godin der poëzie, 23.
Sāriputta, leerling van Boeddha, 58, 59, 65, 66, 117.
Sassaniden, (dynastie der), 246, 271.
Satapatha Brāhmana, geschrift, 12.
Sāti, weduwenoffer, 30.
Saul, koning, 158.
Sauru, booze geest, 262.
Sāvatthi, stad, 68.
Schopenhauer, wijsgeer, 201.
Sēang, keizer, 236.
Seleucus Nicator, koning, 63.
Sénart, geleerde, 39.
Shamanisme, godsdienst, 156.
Shan, dynastie, 181.
Shang, dynastie, 158, 159, 221, 239.
Shanghai, stad, 224.
Shantung, landstreek, 158, 161, 213.

Shen-si, stad, 223, 241.
Sheung te teng (= Nirvāna) 92.
Shi-king, Chineesch werk, 227, 230, 231, 240, 241.
Shin nung (secte van) 183.
Shintoïsme, Japansche volksgodsdienst, 150.
Shuh, familie, 160.
Shu king, Chineesch werk, 221, 227, 230, 240, 241.
Shun keizer, 167.
Shin Yu Yüe, geleerde, 239.
Shu's (de vier), heilige boeken, 227.
Siam, land, 38, 149.
Siddharta (zie Boeddha).
Si wang mu, mythisch wezen, 236.
Siva, godheid, 15, 16, 19, 20.
Skandha's, (de vijf) van den mensch, 45, 57, 115.
Socrates, wijsgeer, 89.
Soma (zie Haoma).
Somaplant, 8.
Sonā, leerling van Boeddha, 90.
Spenta, goede geest, 257.
Srādda, vereering der voorvaderen, 34.
Sraosa, genius, 251, 253, 255, 262, 266.
Srāvasti, 93, 94.
Stanislaus Julien, geleerde, 193.
Stoïci, wijsgeeren, 190, 201.
Strausz, Victor von, schrijver, 192.
Su, vorstendom, 179.
Subhadra, asceet, 86.
Sudarsana, koning, 97.
Suddhodana, koning, vader van Boeddha, 42, 44, 60, 61.
Sudra's, laagste caste, 10, 19, 64, 66, 76.
Suën, koning, 181.
Sung, vorstendom, 179, 205, 235.
Sung, dynastie, 222, 229.
Sunīta, leerling van Boeddha, 65, 66.
Sün kw'ang, wijsgeer, 182.
Sun Ting, familie, 238.
Surasthra, landstreek, 146.
Sūrya, zonnegod, 9.
Sü shi, Taoïst, 213.
Sūryapati, koning, 98.
Sutra's, overleveringen, deel der Veda's, 8.
Sutra's, Boeddhistische, 140.
Su tsin, vorst, 179.
Swarga, hemel. 24, 27, 28.
Syama, rishi of profeet, 47.
Sze ma tsien, Chineesch schrijver, 165, 191, 239.

T.

Taē, schrijver, 232.
Taēra, middelpunt der wereld, 263.
Tahio, Chineesch werk, 170, 227, 228, 235.
Taiping's, secte 214, 242.
Tai tsung, keizer, 229.
Tang, dynastie, 238.
Tang, hertogdom, 179, 183.
Tao, wijsgeerig begrip, 192 tot 202, 217, 219, 223.
Tao, hertogdom, 179.
Taoïsme, 156, 157, 165, 166, 180, 188, 190 tot 215, 216, tot 220, 224, 226, 229, 236, 237, 238.
Tao teh king, Chineesch werk, 170, 191, 200, 237.
Taraï, wildernis, 40.
Tathāgata, (zie Boeddha).
Tauru, booze geest, 262.

Tchung lu tsi, wijsgeer, 209.
Tevigga Sutta, Cingaleesch Boeddhistisch geschrift, 76.
Theragāthā (spreuken der oudsten), Boeddhistisch geschrift, 65.
Thraseas, wijsgeer, 190.
Ti, God, 195, 196.
Tibet, land, 30, 38, 39, 133, 149 tot 154.
Tiele (C. P.) 251, 277.
Tigris, rivier, 244.
Tirhut, koninkrijk, 92.
Tishya Rakshitā, koningin, 96, 97.
Tistrya, hemelgod, Sirius, 258, 259, 263.
Tolstoï, (L.), schrijver, 143.
Trimurti, drieëenheid, 16.
Tripitaka, (zie Pitaka's), 30.
Trishna, dorst, begeerte, 52.
Tsai, stad, 166.
Tsé, (hertog van) 160, 179.
Tsze sze, wijze 235.
Tshu shu, Chineesch werk, zie Bamboeboeken.
Tschifu, stad, 213.
Tsze hia, leerling van Confucius, 235.
T'si, vorstendom, 166, 178.
Tsin, dynastie, 161, 190, 231, 233, 234, 235, 236, 239, 240, 241, 242.
Tsin, vorstendom, 179.
Tsin Shi Wang Ti, keizer, 213, 230, 238.
Tso chiu ming, (verhaal van), 227, 228, 233.
Tsu, vorstendom, 179.
Tsze kung. leerling van Confucius, 161.
Vayu, godheid van den dampkring, 263.
Tsze lai en Tsze li, (geschiedenis van), 206.
Tsze lu, leerling van Confucius, 168, 169, 170.
Tuisol, gebed, 153.
Turaniërs, volksstam, 155, 245.
Tyndall, professor, 197.

U.

Udraka, leermeester van Boeddha, 50.
Upagupta, 106, 107.
Upāli, monnik, 140.
Upanishad's, boeken van bespiegelenden aard, 11, 20, 29, 30, 31, 32.
Upasampadā, inwijding der monniken, 126.
Upatissa, (zie Sāriputta).
Upatisapasina, (vragen van Upatissa), Boeddhistisch geschrift 147.
Urhya, Chineesch woordenboek, 228.
Uruvelā, (woud van) 50, 57, 88.
Usuratanam, koning, 102, 103.

V.

Vachagotta, monnik, 115.
Vahyo = het goede, 251.
Vaijayanta, paleis, 42.
Vaisāli, dorp, 84, 139.
Vaishnava's, vereerders van Vishnoe, 29.
Vaisya's, (caste der), 10, 64, 66.
Valmiki, kluizenaar, 22, 23.
Varuna, godheid, 8, 247, 250.
Vāsavadetta, 106, 107.
Vāsettha, Brahmaan, 77, 78.
Vasistha, kluizenaar, 24, 25, 26.
Taxila, stad, 95.

Vedānta, wijsgeerige school, 15, 20, 21.
Veda's, H. S. der Brahmanen, 6, 10, 11, 20, 29, 30, 31, 32, 71, 76, 78.
Veluvana, park, 62.
Vendīdād, gedeelte van het Avesta, 247.
Vihāra, klooster, 62, 63.
Vinaya, deel der Pitaka's, 132, 140, 147.
Vinaya Samaka, Boeddhistisch werk. 147.
Vincentius da Paula, 190.
Visākhā, vereerster van Boeddha, 68, 69, 70.
Vishnoe, godheid, 15, 16, 17, 18, 19, 22, 29.
Vispered, gedeelte van het Avesta, 247.
Vistaçpā, koning, 245.
Visvamitra 24, 25, 26.
Vizaresa, demon, 264.
Vohumanō, genius „goede gezindheid", 249, 250, 251, 255, 264, 265, 270.
Vourukasa, hemelzee, 259, 263.

W.

Wang chung, wijze, 166.
Wang Yü Po, commentator, 223.
Wang pi, commentator, 237.
Wang suh, commentator, 237.
Wei, (vorst van), 166, 169, 179, 205, 236, 242.
Wen en Wu, stichters der Chau dynastie, 167.
Wen Wang, Chineesche dynastie, 166, 229.
Wessantara, koning, 100, 101, 121.
Wilberforce, ijveraar tegen de slavernij, 143.
Wu, keizer, 221.
Wuwang, keizer, 158.

Y.

Yaçodharā, vrouw van Boeddha, 41, 49, 61, 134.
Yajna, (offer), 12.
Yajur Veda, deel der Veda's, 10.
Yama, (Yima), eerste mensch, koning van het doodenrijk, 9, 45, 247, 257, 259.
Yamaka, leerling van Boeddha, 117.
Yang chu, wijsgeer, 188, 202, 210 tot 212.
Yao, keizer, 166.
Yasna, gedeelte van het Avesta, 247, 248.
Yast's, offerzangen uit het Avesta, 247.
Yayati, 26, 27, 28.
Yazata's, verheven wezens, 255, 258, 263, 264.
Yen, staat, 179.
Yin hi, schrijver, 237.
Yuanti, keizer, 242.
Yung cheng, keizer, 223.

Z.

Zarathustra, 244, 246, 247, 249, 252, 253, 254, 256, 257, 260, 261, 262, 265, 271, 273, 274, 276, 277, 278.
Zend-Avesta, H. S. 31, 245, 246, 247, 254, 259, 264, 268, 271, 272, 274, 276.
Zoroaster, zie Zarathustra.
Zurthost (zie Zarathustra).

872-221