
De diamant in de diamant in de diamant

Tom Shoden Hannes

Waarom zoveel herhalingen in de Diamantsoetra?

Inleiding

Samen met de *Hannya Shingyo* is de *Diamantsoetra* één van de meest beroemde maar ook meest gecondenseerde teksten in het boeddhisme. Het zijn beide samenvattingen van de *Prajnaparamitasoetra* en als zodanig wordt de *Diamantsoetra* ook wel de *Prajnaparamitasoetra in 300 verzen* genoemd. Letterlijk zouden we dat kunnen vertalen als: *De soetra van de wijsheid die in driehonderd verzen op de andere over aankomt*. Klinkt niet slecht.

Dat is alvast wat de vroege Chinese zenmeesters ervan dachten en sinds Konin en Eno wordt de *Diamantsoetra* in de hele zenwereld als een centrale tekst aangehaald. Althans toch de titel en een occasioneel citaat. Maar als wij, 21ste-eeuwse Europeanen het hele ding echt proberen te lezen, merken we vaak dat we wat verveeld zitten (om niet te zeggen dat we ons te pletter vervelen) bij de vele herhalingen in deze tekst die nota bene een *samenvatting* hoort te zijn. Na een paar bladzijden vragen we ons misschien af of we die andere oever niet in wat minder verzen kunnen bereiken, zonder dat de boodschap elke keer weer opnieuw geherformuleerd moet worden.

Maar klopt dat wel?

Laten we die herhalingen eens goed bekijken. Zijn het *echt* herhalingen? Van dichterbij bekeken lijkt de *Diamantsoetra* meer op een fijn geslepen diamant waarvan de verschillende vlakken één realiteit verschillende keren weerspiegelt, telkens vanuit een lichtjes andere hoek. En dat maakt een verschil. Het betekent bijvoorbeeld dat de *Diamantsoetra* niet zozeer zijn boodschap door onze strot probeert te rammen door ze domweg heel erg vaak te herhalen.

De geschakeerde verschijningsvormen lijken eerder een waarschuwing te zijn tegen het idee dat de boodschap van de soetra *te evident is om er lang bij stil te staan*. Nog niet zo lang geleden hoorde ik een non de *Diamantsoetra* "zo vanzelfsprekend" noemen dat er niets over te vertellen was. Maar misschien werd dit soort van soetra's net geschreven tegen zulke conclusies! Toen ik bijvoorbeeld een workshop van vijf dagen in Maredsous en la Gendronnière begeleidde over de *Diamantsoetra*, zijn we telkens niet verder geraakt dan hoofdstuk 14. Dat is minder dan de helft van de tekst. En nee, we hebben geen tijd verloren met intellectueel geleuter of emo-uitbarstingen. Deze soetra zit gewoonweg *stampvol* met enthousiasme over de boeddhistische weg en elke passage schittert als een facet van een diamant die met liefde geslepen werd, die nooit ophoudt met ons telkens weer een andere kijk te bieden op zijn boodschap.

Andere belangrijke mahayanateksten zoals de *Lotussoetra*, de *Vimalakirtisoetra* en de *Avatamsakasoetra* gebruiken folklore, poëzie, verhalen en mythologie om ons te bevrijden uit een versuffend gevoel van routine of een vernauwend 'gezond' verstand. De *Diamantsoetra* gebruikt eerder een kubistische aanpak tegen de vaste visies op wat we zo evident beschouwen

in ons leven, in het boeddhistische onderricht en in onze eigen zazen, dat we het onze aandacht niet meer waard achten.

Vanuit dit standpunt ben ik op zoek gegaan naar een mogelijke leesstructuur voor de *Diamantsoetra*. Ik wil hier helemaal geen historisch of exegetisch correcte tekstlezing claimen. Dit artikel is niet meer dan een poging om de vele facetten van de diamant in verband te brengen met onze beoefening, ons leven en mogelijk misleidende neigingen in onze omgang met de dharma. Dat is op zich natuurlijk al een flinke claim, besef ik, en daarom wil ik benadrukken dat dit artikel hooguit een korte schets is van iets dat ongetwijfeld nog uitgewerkt en misschien verbeterd moet worden. Met dat allemaal in het achterhoofd, zouden we de soetra als volgt kunnen lezen:

1. Subhuti's vraag (sectie 1-2)
2. De eerste weergave van het onderricht na Subhuti's vraag (3-13)
Inhoud van het onderricht (3-5)
Aard van het onderricht (6-13)
3. De tweede weergave na Subhuti's verlichting (14-16)
Subhuti formuleert zijn inzicht (14)
Verdere uitwerking van het onderricht (14-16)
4. De derde weergave na de herhaalde vraag van Subhuti(17-31)
Alle dingen zijn het onderricht van de Boeddha (17-21)
Het onderricht van de Boeddha is geen nihilisme (22-26)
Het onderricht van de Boeddha is geen fysica (27-31)
5. Conclusie (32)

1. Subhuti's vraag (sectie 1-2)

Het onderricht van de *Diamantsoetra* wordt uitgelokt door een vraag van een leerling van de Boeddha, Subhuti: Hoe moeten bodhisattva's, gericht op het ontwaken, leven? In een andere vertaling is de vraag hoe ze vooruitgang moeten maken, hoe ze hun gedachten kunnen beheersen? Voor wie denkt dat soetra's te theoretisch en dus 'niet zen' zijn: dit gaat over het concrete leven, *ons* concrete leven, in geest en in actie. Tenminste als we bezield zijn door de geest van de bodhisattva, die de beoefening niet gebruikt om te verdwijnen in een gezellig, vrijblijvende toestand, maar om de Boeddhageest in de wereld uit te stralen. 'Bodhisattva' wordt vaak vertaald als *verlicht wezen*, maar we zouden net zo goed kunnen spreken van een *verlichtend wezen* of zelfs van een *verlichtende held*. Subhuti's vraag gaat over het *actieve* leven bezield door de geest van het ontwaken (*bodhisattva*), de wezenlijke voorwaarde om de zen te kunnen beoefenen als een pad van bevrijding. Met andere woorden, Subhuti vraagt hier om niet minder dan om een complete beschrijving van de mahayanaweg.

De Boeddha, altijd klaar om een goede vraag te beantwoorden, zal hem niet één maar drie beschrijvingen geven. Hij zal hetzelfde antwoord telkens vanuit een andere hoek belichten. In de laatste hoofdstukken van de soetra zullen die hoeken blijven verschuiven en wordt de lezer een duizelingwekkend schitterend spektakel voorgeschoteld: een tollende diamant in een weidse ruimte.

2. De eerste uiteenzetting van het onderricht na Subhuti's vraag (secties 3-13)

Het eerste antwoord op de vraag van Subhuti wordt in twee delen gegeven. Het eerste deel behandelt de *inhoud* van het onderricht en het tweede benadrukt de gevolgen daarvan voor de *aard* van het onderricht.

Inhoud van het onderricht (secties 3-5)

Voor de fans van compacte antwoorden: de korte secties 3, 4 en 5 bevatten de hele inhoud van de soetra. Sectie 3 gaat over *muga* (niet-zelf), sectie 4 behandelt verdienstelijke actie (*paramita's*) en sectie 5 pakt *ku* (de leegte) aan. Dit op enkele bladzijden en in alle helderheid.

Sectie 3 over *muga* is bekend en wordt vaak herhaald in de dojo of op sesshins (meerdaagse zenstages): een bodhisattva zou niet gehecht mogen zijn aan "het beeld van een zelf (*atman*), van een persoon (*pudgala*), van een wezen (*sattva*) of van iemand die het leven leeft (*jiva*)." Dit is simpelweg een boeddhistisch basisonderricht. Het concept van een substantieel zelf zorgt voor een spanning met onze concrete ervaring dat alles onbestendig en fragiel is. Op deze spanning reageren we doorgaans met onhandige reacties die lijden uitlokken. Die onhandige reacties versterken zichzelf en zijn geneigd om ons leven en onze geest over te nemen, wat ons in de cyclus van samsara geketend houdt.

De vier termen voor dit idee van een zelf (*atman*, *pudgala*, *sattva*, *jiva*) verwijzen naar verschillende pogingen in de boeddhistische gemeenschap om na de dood van de Boeddha toch op de één of andere manier een plaatsje voor een vast zelf of ziel te bewaren.

De *Diamantsoetra* stelt zich hier heel duidelijk op: het maakt niet uit hoe je je poging noemt om een substantieel zelf uit je ervaringen te destilleren, een bodhisattva kijkt er los doorheen. Dit is inzicht nummer één in het hele boeddhisme en dus ook voor alle bodhisattva's.

Maar wellicht is deze nadruk op zelfloosheid niet alleen nodig om de gevaren van zelfzucht te vermijden. *Muga* kan ook een mogelijke bodhisattva-valkuil uit de weg ruimen. Immers, als bodhisattva's beoefenaars zijn die hun leven wijden aan het redden van alle wezens, zouden ze in hun activistische enthousiasme kunnen voorbijgaan aan het feit dat al deze wezens ook geen zelf hebben. De beoefening van hulp en vrijgevigheid hoort hand in hand te gaan met de contemplatie van *muga* en *ku*. Maar dat betekent net zo goed dat *muga* en *ku* hand in hand horen te gaan met een actieve hulp aan alle wezens.

Die laatste conclusie is het tweede thema van de soetra, die in de volgende sectie 4 aangeboord wordt. Deze sectie heeft het over hulpvaardige actie, met name vrijgevigheid, de eerste van de *paramita's* of deugden. In gecondenseerde teksten zoals deze kunnen we er gerust van uitgaan dat als er één *paramita* genoemd wordt, de vijf andere (ethisch gedrag, geduld, energie, concentratie en wijsheid) meteen verondersteld worden. Dit zijn allemaal verdienstelijke acties die goed karma voortbrengen, en ook dat is een hoofdthema in het vroege boeddhisme. 'Heilzame' daden, begaan vanuit een goede intentie, hebben goede gevolgen voor wie ze begaat, net zoals schadelijke daden begaan vanuit slechte intenties de dader zuur zullen opbreken. Los van hoe je de juiste mechanismen van karma en reïncarnatie interpreteert, lijkt de nadruk erop in de loop van de boeddhistische geschiedenis ook altijd noodzakelijk te zijn geweest om te vermijden dat het onderricht van de zelfloosheid verward wordt met een nihilistische ethiek waarin 'alles moet kunnen'.

Het boeddhisme beoefenen is de volle verantwoordelijkheid nemen over de immense hoeveelheid vrijheid die we hebben om onze ware Boeddhanatuur te manifesteren en die over de wereld te laten schitteren, zodat iedereen ervan kan genieten.

De valkuil van verdiensten is echter dat onze grijpende geest ze zo graag probeert vast te houden. En inderdaad, in de loop van de geschiedenis riskeerde het boeddhistische bevrijdingspad telkens weer herleid te worden tot niets anders dan een jacht op verdiensten: een beter hiernamaals, *wellness*, persoonlijke ontwikkeling of zelfs een nieuwe auto. Precies deze herleiding, deze beperking van de beoefening werd in mahayanakringen bekritiseerd als *hinayana*, letterlijk 'van walgelijke kwaliteit', net omdat ze voorbijschiet aan de essentie, de bevrijdende werking van de dharma. Daarom, zegt de *Diamantsoetra*, mag een bodhisattva niet gehecht zijn aan eender welke verdienste en moet hij toch voortdurend verdienstelijke daden stellen. Dit veronderstelt een dubbele visie op de realiteit - en dat is het derde thema van de soetra.

Dat derde thema krijgen we meteen gepresenteerd in sectie 5, meer bepaald in de formule die in de hele *Diamantsoetra* terug te vinden zal zijn: 'X is niet x, (en daarom) wordt het x genoemd.' Op de plaats van de x kan werkelijk alles ingevuld worden. Het lijkt wel alsof de soetra van meet af aan de universele draagwijdte van de formule wil duidelijk maken, want ze wordt meteen gevuld met niets anders dan het lichaam van de Boeddha zelf: de eigenschappen van een Boeddhalichaam zijn geen eigenschappen van een Boeddhalichaam, we noemen het de eigenschappen van een Boeddhalichaam.'

Dat is straffe kost. Het blaast ons vandaag wellicht niet meteen van onze sokken, maar voor Indiërs uit de eerste eeuwen van onze jaartelling was een Boeddhalichaam een behoorlijk heilig ding. Boeddha's werden verondersteld tweeëndertig speciale tekens te vertonen waarin hun verlichte toestand bleek. Als de *Diamantsoetra* stelt dat deze tekens niet echt tekens zijn, maar 'tekens' genoemd worden, zegt hij helemaal niet dat ze niet bestaan - dat zou voor Indiërs in die tijd complete nonsens geweest zijn - maar dat ook de allerheiligste verschijnselen *leeg* zijn. Ze zijn niet reëler of substantiëler dan wat anders.

Vandaag zouden we dat wellicht anders stellen. In onze door gezondheid geobsedeerde cultuur zou dit bijvoorbeeld kunnen klinken als: De energie en de gezondheid die uit meditatie te krijgen is, is geen energie of gezondheid, we noemen het 'energie' en 'gezondheid'. Of een *shiho* (meestertitel) is geen *shiho* het wordt 'een *shiho*' genoemd. Dat is de zogenaamde eerste visie op de realiteit, waarin benadrukt wordt dat alles, ook wijzelf, onze verdiensten en verwezenlijkingen, alles wat we van de dharma begrijpen even onsubstantieel, onbestendig en compleet onderling afhankelijk is als onze illusies en onze wandaden. Die vaststelling noemen we 'de absolute waarheid', de visie van de leegte of *ku*: verschijnselen zijn een moment van voorwaardelijk samengesteld ontstaan, het zijn geen afgescheiden dingen.

Daarmee is niet gezegd dat ze niet bestaan. De absolute visie gaat immers net over de manier waarop ze bestaan. De tweede of 'relatieve visie' benadrukt de andere kant van de medaille: we ervaren die lege verschijnselen wel degelijk en we reageren erop. Die reactie kan heilzaam of onheilzaam zijn, minder of meer lijden veroorzaken, minder of meer bevrijding uitlokken. En daarom is het best handig om die verschijnselen te benoemen. Dat werkt gemakkelijker. Het gevaar met benoemen is echter dat je de labels al te serieus neemt en dat je op die manier de

weg naar de absolute visie, en dus de bevrijding, hindert. Zo verwordt de beoefening in het beste geval tot een *wellness*-industrie, maar in de meeste gevallen tot een frustratie-industrie.

De aard van het onderricht (6-13)

Op het einde van de vijfde sectie heeft de soetra het volledige onderricht gegeven. Meer valt niet te verwachten. Toch niet inhoudelijk. Maar de *inhoud* van dat onderricht heeft zo zijn gevolgen voor de *aard* van het onderricht. Niets ontsnapt aan de reikwijdte van de *Diamantsoetra*, en daarom zal het de dubbele visie ook op zichzelf toepassen.

Sectie 6 noemt het onderricht een vlot dat ons van de oever van gehechtheden en lijden naar de oever van onthechting en bevrijding voert. Dit is opnieuw een letterlijk basisgegeven van het onderricht van de Boeddha. Blijkbaar was het in de tijd waarin de soetra geschreven werd nodig om de honderd procent pragmatische aard van de leer te benadrukken. Met andere woorden: het onderricht zou zich niet mogen beschouwen als een doctrine. Dit is het equivalent van *muga* voor onderrichtingen: een bodhisattva hoort het onderricht niet te zien als een ding dat gevat en toegeëigend kan worden. Als compleet onderling afhankelijk verschijnsel is het vormeloos, zuivere pragmatiek, in staat om te reageren op de omstandigheden van nieuwe tijden en gebieden.

Mahyanateksten werden precies geschreven als een uitdrukking van ontevredenheid met wat aangevoeld werd als een roestig conservatisme in de boeddhistische gemeenschap waarin de oorspronkelijke revolutionaire levendigheid van het Boeddhonderricht ontbrak. Het mahayana wilde precies traditioneel zijn door even flexibel en creatief te zijn als de Boeddha zelf geweest was. De bondige conclusie van sectie 8, 'wat boeddhisme genoemd wordt is geen boeddhisme', is natuurlijk een echo van 'x is niet x...', een poging om elk zelfbeeld van de dharma ongedaan te maken en zo het bevrijdende potentieel in ere te herstellen. Maar we zouden het ook kunnen lezen als een wat droge opmerking over de toestand van het boeddhisme in die dagen, alsof de soetra zegt: 'Jongens, als dit het boeddhisme is, dan zonder mij hoor!'

Sectie 9 voegt het tweede thema, de verdiensten, in de bespreking van de aard van het onderricht: wat zijn de resultaten van het onderricht? Die worden traditioneel beschreven als de vier stadia van de *arhat*, of heilige: de 'stroominganger', de 'eenmalig herborene', de 'niet-terugkeerder' en 'het volmaakte ontwaken'. Het is interessant om te zien dat de soetra deze stadia niet ontkent en ze ook niet van de hand doet als 'hinayana'. Ze worden enkel besproken als resultaten *die niet toegeëigend kunnen worden*. Je kunt niet zeggen 'Ik heb de vrucht van mijn praktijk verworven.' Dat zou immers enkel aantonen dat deze vrucht meteen naar de vaantjes is in een grijpende geest die zich identificeert met een zelf. De verdiensten of resultaten, zelfs het volmaakte ontwaken, zijn ongrijpbaar. Of zoals één vertaling van de vaak aangehaalde vers uit sectie 10 stelt: 'Als de geest nergens op blijft steken, verschijnt de ware geest.' Niet gefixeerd zijn op resultaten is het grootste resultaat, de eigenlijke inhoud van het Boeddhachap (sectie 12). Die zin uit sectie 10 is dan ook voor ons de meest bekende, aangezien het volgens de legende de woorden waren die de jonge Eno tot de praktijk van het onmiddellijke ontwaken schokte, een praktijk waarin resultaten nooit toegeëigend worden, waarin het onderricht nooit in doctrines wordt opgesloten.

Deze pragmatische houding tegenover het onderricht impliceert dat de formule 'x is niet x' en daarom noemen we het 'x' (het derde thema) ook op de formule van toepassing is. Sectie 13 toont zich de kampioen van de pragmatiek door de formule op verschillende manieren te

gebruiken, afhankelijk van de term waarmee de x ingevuld wordt: atomen en de eigenschappen van een Boeddhalichaam.

In beide gevallen is de formule dezelfde: Atomen of eigenschappen zijn geen atomen of eigenschappen. Tot zover niets nieuws. Maar de context van de formule verschilt in de twee gevallen en dat heeft zijn gevolgen voor de manier waarop ze gebruikt wordt. Als gevraagd wordt of atomen bestaan is het antwoord 'ja'. Als gevraagd wordt of een Boeddha herkend kan worden aan zijn eigenschappen is het antwoord 'neen'. In theorie kon op beide vragen met ja en nee geantwoord worden. (Tenminste als je de toenmalige Indiase denkbeelden over atomen en Boeddhalichamen deelde, wat voor het oorspronkelijke publiek van de soetra wel het geval geweest zijn). Ja op het relatieve niveau en neen op het absolute niveau. Maar op een *pragmatisch* niveau, dus het niveau van onze acties, intenties en reacties, zijn dit twee heel andere vragen met heel andere gevolgen. Bij atomen is het risico op gehechtheid immers een pak kleiner dan bij lichamelijke tekenen van Boeddhaschapp. Ik heb op sesshins serieus bedoelde gesprekken gehoord over de lange oorlellen van meester Deshimaru, die een teken waren van zijn verwezenlijking, om maar een voorbeeld te geven. Over atomen heb ik zulke debatten nog niet gehoord (hoewel op het einde van de soetra ook hierover een niet mis te verstane waarschuwing zal klinken.)

Misschien denken we vandaag niet zo vaak aan 32 tekenen, maar des te meer aan psychologische en energetische 'tekens' die ons tonen dat we op de goede weg zijn: een zazen zonder gedachten, je goed voelen, blaken van gezondheid, kalm en toch snel van geest zijn... Allemaal dingen die verwacht worden van een 'zenmens', en dus allemaal dingen waaraan we ons gemakkelijk kunnen hechten (als die tekens zich in ons tonen), waarover we gefrustreerd kunnen raken (als ze in ons uitblijven), of waarover we flink kunnen huichelen (door ze te veinzen). Hoe dan ook, het zijn niet meer dan afleidingen van de echte praktijk: de leegte van alle verschijnselen zien en onszelf bevrijden van het nutteloze grijpen of afwijzen. De *Vimalakirtisoetra* waarschuwt met een gelijkaardige stem: "Als je naar tekens zoekt, zoek je niet naar de dharma, maar naar tekens."

Samengevat: als Subhuti de Boeddha vraagt hoe bodhisattva's horen te leven, krijgt hij een dubbel drievoudig antwoord: (1) hecht je niet aan een zelfbeeld, (2) hecht je niet aan verdiensten en (3) hecht je niet aan een verkeerd beeld van zijn en niet-zijn EN (1) hecht je niet aan een doctrine, (2) de resultaten van de praktijk (verdiensten van het onderricht) en (3) het ontologische status van deze resultaten (alsof ze reëler zouden zijn dan iets anders). Na dit onderricht ervaart Subhuti een groot ontwaken.

3. De tweede uiteenzetting van het onderricht na het ontwaken van Subhuti (secties 14-16)

De drie thema's van de *Diamantsoetra* (zelfbeeld, verdienstelijke handelingen en de leegteformule) zijn over de hele soetra te vinden, maar de drie uiteenzettingen lijken te variëren in hun nadruk. De eerste uiteenzetting, die we in de vorige paragraaf behandeld hebben, beklemtoonde onthechting van een zelfbeeld. De tweede uiteenzetting, die we nu zullen behandelen, legt de klemtoon eerder op verdienstelijke actie. De derde uiteenzetting zal zich dan weer vooral richten op de 'x is niet x' formule.

Uitwerking van het onderricht (secties 14-16)

Subhuti is verrukt na het eerste antwoord van de Boeddha en ontwaakt tot de betekenis van

het bodhisattvaschap als onthechting aan de vier zelfbeelden. De Boeddha erkent zijn inzicht, maar haast zich om de andere kant van de medaille te tonen: verdienstelijke acties.

Het gevaar van het onderricht van zelfloosheid is hedonistische verlamming: als er geen waarheid of onwaarheid is, als er geen wezens zijn en als er niets te bereiken is, kunnen we net zo goed helemaal niets beoefenen en hooguit wat gezellig zitten suffen op onze zitkussens. Maar dat is niet wat de Boeddha hier onderricht. Daarom is het nodig om, na een rondje alles ontkennen in het eerste deel, te benadrukken dat verdiensten en resultaten wel degelijk bestaan.

Zo vereist de praktijk van een bodhisattva volgens de *Diamantsoetra* een onberispelijke levenswandel (de tweede *paramita*), een gul altruïsme (de eerste *paramita*) en verregaande geduldige verdraagzaamheid (de derde *paramita*). Ook hier worden de drie andere *paramita*'s stilzwijgend verondersteld (energie, concentratie en wijsheid). De manier waarop deze secties de concrete inspanning om deze *paramita*'s te beoefenen voorstelt laat geen ruimte over aan twijfel: zelfs als je gevierendeeld wordt moet je vriendelijkheid en geduld beoefenen. Voor wie niet verwacht in de nabije toekomst in stukken gereten te worden, biedt de *soetra* een ander concreet domein om geduld te oefenen: kritiek ontvangen. Het kan vreemd of zelfs grappig overkomen om vierendelen en kritiek op één lijn zien als gelegenheden voor radicaal geduld, maar werp de eerstvolgende keer als je (onterecht) kritiek krijgt toch maar eens de blik naar binnen en waardeer de wijsheid van de *soetra*! Hoe dan ook, onze beoefening moet gevolgd worden in de wereld van de verschijnselen die we meemaken, het heeft niets te maken met dromerijen over verre toestanden van gelukzaligheid. We horen de weg ook te beoefenen als we 'niet zen' zijn. Zen is ook niet beperkt tot de uren die we op onze kussen doorbrengen. Zen wordt beoefend in onze communicatie, in elke beweging en handeling.

Meteen na die boodschap draait de medaille weer om. Om deze verdienstelijke daden echt bevrijdend te laten zijn (en niet alleen positieve karmaopstapeling), horen we de *paramita*'s met al onze energie te beoefenen, *maar niet om vooruitgang te maken op de weg*. Dat is de enige manier om vooruitgang te maken op de weg. Er wordt wel degelijk uitgegaan van vooruitgang, maar de enige manier om daartoe te komen is er niet naar te grijpen. Als conclusie wordt gezegd dat "het principe van deze *soetra* onvoorstelbaar is": het kan niet gevat worden. "De beloningen zijn ook onvoorstelbaar": ze overtreffen onze stoutste dromen, en daarom verliezen we maar best geen tijd met erover te dromen. Of zoals het beroemde gezegde stelt: een vuist kan maar enkele waterdruppels vasthouden, een open hand ontvangt een hele rivier.

4. Derde uiteenzetting van het onderricht na de herhaalde vraag van Subhuti (secties 17-31)

Na de tweede uiteenzetting door een (waarlijk geduldige) Boeddha, herhaalt Subhuti bijna idiootweg zijn vraag uit sectie 2. Als je deze secties leest, denken we misschien aan onze *mondo*'s, waarin zo vaak dezelfde vragen opduiken, en waarin de antwoorden altijd een heel klein beetje anders zijn, zodat we soms diep geraakt worden door dingen waarvan we dachten dat we ze allang begrepen hadden. En jawel, ook hier herhaalt de Boeddha het antwoord uit sectie 3 bijna woordelijk. Maar de *context* van dat antwoord (de afwezigheid van de vier zelfbeelden) is ook nu weer anders. Aangezien de onderlinge afhankelijkheid van de verschijnselen en hun omgeving een universeel gegeven is, gaat het net zo goed op voor boeddhistische teksten.

De afwezigheid van zelfbeelden worden in deze secties meteen verbonden aan een hele reeks

van ontkenningen: er is geen staat van inspiratie (*bodaishin*), geen verlichte staat, geen Boeddha, geen waarheid. Met andere woorden, in zijn de derde uiteenzetting over het pad van de bodhisattva zal de *Diamantsoetra* zijn inhoud belichten vanuit de formule 'x is niet x...'. Hier zal voortdurend heen en weer gesprongen worden tussen het relatieve en absolute standpunt, soms duizelingwekkend snel en vaak, waarbij de medaille constant weer omgedraaid wordt. Binnen deze uiteenzetting zijn nog eens drie aparte thema's te onderscheiden: alle dingen zijn het onderricht van de Boeddha, het onderricht van de Boeddha is geen nihilisme en het onderricht van de Boeddha is geen fysica.

Alle dingen zijn het onderricht van de Boeddha (secties 17-21)

De formule 'x is niet x, dus noemen we het x' ontkent het bestaan van geen enkel verschijnsel. De achterkant van onze voet wordt 'hiel' genoemd en die bestaat heel duidelijk. Mocht je daaraan twijfelen, druk er dan maar eens een punaise in. De lege punaise zal een lelijke lege pijn veroorzaken in je lege hiel. Je hiel bestaat meer dan genoeg om er last van te hebben - en het lijden is het beginpunt van het hele boeddhistische pad.

'Een hiel is geen hiel' betekent dat de hiel niet gescheiden is van de rest van je voet, je been, het bloed dat erdoor loopt, de luchtdruk die ervoor zorgt dat de hiel niet ontploft, de afstand van de zon die de hiel warm genoeg houdt zonder in brand te schieten, het voedsel dat we eten om onze cellen te laten regenereren, de mensen die voor dat voedsel zorgen, hun ouders, het voedsel dat die ouders gegeten hebben... eigenlijk kun je niets opnoemen dat niet verbonden is aan je hiel. In die zin bestaat er niet zoiets als een afgescheiden hiel. Maar in de manier waarop we eraan kunnen lijden en waarin we van onze hielen gebruik kunnen maken om de wereld schade te berokkenen of vooruit te helpen, bestaan deze hielen maar al te duidelijk en daarom is het ook de moeite waard om over 'een hiel' te spreken.

Toegepast op het bodhisattvaleven betekent dit dat een bodhisattva doordrongen is van de zelfloze aard van zichzelf (het eerste thema) en van zijn heilzame daden in de wereld (het tweede thema, hier in deze secties 'tooien van Boeddhalanden' genoemd), zonder te verdwijnen of zijn actieve leven op te geven. De formule 'x is niet x...' (het derde thema) wordt hier toegepast op het gebruik van de geest (uitgedrukt als de vijf ogen), waarbij besloten wordt dat de geest uiteindelijk 'ongrijpbaar' is, 'zonder substantie', net als de verdiensten en het lichaam van een Boeddha.

Te midden van sneller wordende herhalingen wordt Subhuti's schaapachtige vraag: "Kunnen mensen dit echt geloven?" met een flegmatieke eenvoud beantwoord: Ja, natuurlijk, want mensen zijn geen mensen. Met andere woorden: iedereen kan deze realiteit zelf voelen in zijn eigen bestaan, want bestaan is niets anders dan deze lege realiteit. Dat is wat we in zazen beoefenen en voortzetten in de rest van ons dagelijkse leven, stil zittend en vlammend van activiteit om alle wezens te helpen. Dit is geen geloofspunt, het is de inhoud van eender welke ervaring die we maar mogelijkwijs kunnen hebben als we die ervaring niet wegbergen in vastleggende conclusies. We kunnen allemaal zelf de realiteit ervaren en ertoe ontwakken. Er bestaat eenvoudigweg geen ervaring, geen verschijnsel dat iets anders zegt. Alle dingen, alle wezens, prediken de dharma in hun manier van bestaan: onbestendig, zonder zelf, leeg en geconditioneerd.

Het onderricht of the Boeddha is geen nihilisme (secties 22-28)

En weer wordt de medaille omgedraaid. Na een stevig potje ontkennen in de vorige secties, zingt de soetra opnieuw het lof van grote verdienste van de altruïstische en genereuze praktijk

van de *paramita's*. Een bodhisattva wordt niet verlamd door de gedachte van de lege aard van alle verschijnselen, wezens en praktijken. Telkens als de soetra zijn *kerninzicht* verkondigt (de alomtegenwoordige leegte) schiet het meteen in een rapsodiërende bewieroking van verdiensten van zijn *kerntaak*: alle wezens helpen. Deze compensatie voor de gevaren van enerzijds een verkeerde visie op (angst voor of gehechtheid aan) de leegte of anderzijds activisme bestaat uit het voortdurend heen en weer springen tussen de twee realiteitsniveaus. Deze secties lezen is een haast duizelingwekkende ervaring. De medaille wordt zo vaak en zo snel gedraaid dat ze tolt. De soetra laat ons geen moment toe om vast te steken op eender welke positie.

Het onderricht van de Boeddha is geen fysica (29-einde)

Ten slotte is de formule 'x is niet x...' niet enkel een manier om de leegte als een excuus voor nihilisme te misbruiken, ze dient ook om te vermijden dat het boeddhisme voor iets anders gebruikt wordt dan voor de bevrijding. Deze laatste secties gaan over wat vaak 'het zwijgen van de Boeddha' genoemd werd. In de *Palicanon* herhaalt de Boeddha vaak dat zijn leer enkel gaat over het lijden en de bevrijding uit het lijden. Alle vragen of bespiegelingen die geen bijdrage leverden tot de bevrijding werden van de hand gewezen als irrelevant. Is het heelal eeuwig of niet? Wat was de eerste oorzaak van het lijden? Wat gebeurt er met een verlicht mens na zijn dood? Hoe werkt reïncarnatie precies? ... De Boeddha ontwikkelde ook geen systematische filosofie of psychologie. Na zijn dood hebben zowel de theravadische Abidharma's en de mahayanafilosofen daar toch allerlei pogingen toe ondernomen. En ook vandaag klinkt soms de stelling dat het boeddhisme 'de wetenschap van de geest is'. Misschien heeft die uitdrukking vooral promotionele redenen voor het zogenaamd wetenschappelijk ingestelde westen, maar ik vraag me af of de Boeddha die beschrijving gewaardeerd zou hebben. Blijkbaar is het voor de menselijke geest een moeilijke zaak om zich met hart en ziel te wijden aan een praktijk die enkel over bevrijding gaat, zonder er als toemaatje een alternatieve kosmologie, psychologie of esoterische kennis bij te leveren.

Natuurlijk moeten we hier heel goed voor ogen houden dat in de premoderne wereld religieuze bewegingen verondersteld werden een wereldbeeld te leveren. Mensen houden het moeilijk uit zonder coherente visie op zichzelf, de maatschappij en de wereld. Toen het boeddhisme een belangrijke culturele kracht werd, stond het wellicht onder grote (externe en interne) druk om meer te leveren dan enkel een bevrijdingspraktijk en de volle plaats van een toenmalige religieuze leer te bieden. In de verschillende boeddhistische landen heeft dat in de verschillende eeuwen verschillende visies, systematieken en theorieën opgeleverd. Dat is allemaal heel begrijpelijk, maar de *Diamantsoetra* is een purist in deze zaak: het onderricht van de Boeddha is geen speciale theorie over de structuur van de realiteit.

Dit toont zich opnieuw in de formule 'x is niet x...', die gevuld wordt met 'atomen', die hier 'samenstellingen' genoemd worden. Samenstelling is geen neutraal woord in het boeddhisme, het is een term waarmee de zelfloosheid van elk verschijnsel geduid wordt. In één van de manieren waarop de Boeddha over de leegte sprak, gebruikte hij een kar als voorbeeld, dat geen karrenzelf heeft, en dus niet meer is dan een samenstelling van wielen, een as enzovoort. Samengesteld vormen die delen iets dat we 'een kar' noemen.

Vreemd genoeg deed deze manier van denken sommige boeddhistische filosofen op zoek gaan naar elementaire, onveranderlijke bouwstenen van deze samenstellingen. Er werden lijsten opgesteld van de eigenschappen van deze basiservaringsdeeltjes, die opgedeeld werden in

lijsten die bij nirvana hoorden (het bevrijde leven) en lijsten die bij samsara hoorden (het lijdende leven) Af en toe lijken de termen en beschrijvingen inderdaad een beetje op de bevindingen van de moderne wetenschap (hoewel dat bij nader inzicht nu ook niet overdreven hoeft te worden). Maar hoe indrukwekkend we dat eventueel ook mogen vinden, het is niet zo relevant voor een boeddhistische praktijk.

Tenminste, dat lijkt de *Diamantsoetra* ervan te vinden en hij verwerpt categoriek de pogingen van mensen die hun tijd en energie steken in zulke ondernemingen als 'zich begerig een weg naar hun zaken banen'. Dat is sterke taal als je bedenkt dat begeerte de hoofdoorzaak van het lijden is. De Boeddha onderrichte geen dharma om een alternatief te bieden voor eender welk gangbaar wereldbeeld, fysica, psychologie, mythologie, kosmologie of geneeskunde. Als we in onze boekenwinkels vandaag nog altijd boeken over het boeddhisme vinden tussen boeken over 'quantumgeneeswijzen' en astrologie, lijkt deze boodschap nog altijd geen overbodige luxe.

Wat is het boeddhisme dan? Datgene wat een bodhisattvaleven aanmoedigt. Wat is dat leven? Dat was precies de vraag van Subhuti die de hele soetra uitlokte. De soetra besluit met een antwoord op de twee niveaus van de realiteit, de twee kanten van de medaille. Relatief gesproken, op het niveau van verschijnselen en daden, gaat het om 'niet grijpen naar vormen'. In plaats van een grijpend, toe-eigenend leven te leiden, leven we een genereus leven, met goede daden, zonder naar hun verdiensten te grijpen of gevormde resultaten toe te eigenen. Absoluut gesproken betekent de weg beoefenen niet van de 'zoheid' wijken. We verfrissen constant ons contact met de lege aard van onszelf, van de wezens die we helpen en van elk verschijnsel dat we ontmoeten.

Blijkbaar hoort een bodhisattva te leven als een tollende medaille, nooit vast op een standpunt, altijd klaar om de twee kanten te zien. Leven als bodhisattva is doen wat juist is en tegelijkertijd de lege aard van alles zien, het is een zaak van actief mededogen en penetrante wijsheid. Dogen vroeg ooit eens aan zijn leraar Nyojo hoe de geest van een bodhisattva hoort te zijn. Nyojo's korte antwoord herhaalde eenvoudigweg de boodschap van de *Diamantsoetra*: 'Enkel zachtheid en souplesse.'