

Het Tibetaanse Dodenboek



Bardo Thödol
voor de stervenden
en gestorvenen

WALTER EVANS-WENTZ

Met een inleiding van prof.dr. C.G. JUNG

Inhoud

Intro	8
Psychologisch commentaar door Carl Gustav Jung	9
Voorwoord van Lama Anagarika Govinda	27
Voorwoord van W.Y. Evans-Wentz	39

Eerste boek

Het <i>Chikhai Bardo</i> en het <i>Chönyid Bardo</i>	41
--	----

Inleidende teksten 43

De huldigingen 43

Inleiding 43

Aanroeping van de boeddha's en bodhisattva's 47

Het Pad der goede wensen tot redding uit de gevaarlijke
nauwe doorgang van het bardo 49

De Wortelverzen van de zes bardo's 55

Het Pad der goede wensen dat beschermt tegen angst in het
bardo 61

Deel I Chikhai Bardo

Het bardo van de ogenblikken van het sterven	69
--	----

Onderricht over de symptomen van de dood, of de eerste fase
van het *Chikhai Bardo*: het primaire heldere licht gezien op
het ogenblik van de dood 69

Voorschriften betreffende het tweede stadium van het *Chikhai
Bardo* en het secundaire heldere licht dat onmiddellijk na
de dood wordt gezien 77

Deel II Chönyid Bardo

Het bardo van het beleven van de werkelijkheid	83
--	----

Inleidend onderricht met betrekking tot het beleven van de
werkelijkheid gedurende het derde stadium van het bardo,
genoemd *Chönyid Bardo*, wanneer de karmische
verschijningen optreden 83

Het opkomen van de goden van vrede, van de eerste tot de zevende dag 87

De eerste dag 89

De tweede dag 91

De derde dag 95

De vierde dag 99

De vijfde dag 103

De zesde dag 107

De zevende dag 117

Het opkomen van de goden van gramschap, van de achtste tot de veertiende dag 123

Inleiding 123

De achtste dag 129

De negende dag 131

De tiende dag 133

De elfde dag 135

De twaalfde dag 135

De dertiende dag 139

De veertiende dag 141

Het besluit dat de fundamentele betekenis van het onderricht aantoonst 151

Tweede boek

Het *Sidpa Bardo* 155

De huldigingen 157

Inleidende verzen 157

Deel I

De wereld na de dood 159

Het bardo-lichaam: zijn geboorte en bovennatuurlijke vermogens 159

Bestaanskenmerken in de tussentoestand 165

Het oordeel 171

De beslissende invloed van het denken 175

Het dagen van de lichten van de zes loka's 183

Deel II

Het proces van de nieuwe geboorte 187

Het sluiten van de toegang tot de moederschoot 187

Het kiezen van de toegang tot de moederschoot	201
De noodgedwongen keuze: bovennatuurlijke geboorte of geboorte uit de moederschoot	207
Algemeen besluit	215
De slotverzen	221
Samenvatting van de fundamentele leer	223
Uitspraak van vreemde woorden	225
Literatuur	229
Register	231

Intro

Het oeroude Tibetaanse Dodenboek (Bardo Thödol) is misschien wel het meest mysterieuze boek dat het Oosten heeft voortgebracht. Nadat het eeuwenlang (mondeling) werd overgeleverd zou deze tekst zijn opgeschreven door Padma Sambhava, de yoga-leraar die het boeddhisme in de achtste eeuw naar Tibet bracht.

Het werd in de Tibetaanse traditie gebruikt als een stervenstekst, die hardop gereciteerd wordt in de aanwezigheid van een stervende of van een overledene. De tekst beschrijft het proces van overlijden en wedergeboorte in termen van de drie overgangsfasen of bardo's. Alle drie zijn het overgangsstadia. De een leidt natuurlijk en onvermijdelijk tot de volgende, behalve als dit proces onderbroken wordt doordat er verlichting plaatsvindt.

Deze in 1927 door Evans Wentz vertaalde teksten hebben in de 20e eeuw in spirituele kringen een zekere cultstatus verworven, vergelijkbaar met die van het Egyptisch Dodenboek. Ze bevatten veel oude boeddhistische wijsheid over leven en dood, karma en reïncarnatie en de zin van het bestaan.

Het Tibetaanse Dodenboek is een van die klassieke bronnen die nooit aan waarde en belang verliezen, omdat ze universele menselijke processen beschrijven die voor iedere generatie opnieuw waardevol kunnen zijn.

De tekst van deze editie is in 2017 opnieuw geredigeerd en gezet.

Psychologisch commentaar door Carl Gustav Jung¹

Voordat ik mij wijd aan het psychologische commentaar zelf, wil ik enige opmerkingen over de tekst maken. *Het Tibetaanse Dodenboek*, het *Bardo Thödol*, is een boek met instructies voor de stervenden en gestorvenen. Net als *Het Egyptische Dodenboek* is het bedoeld als een gids voor de gestorvene tijdens zijn bardo-bestaan, dat symbolisch beschreven wordt als een tussentoestand van negenenvertig dagen tussen dood en wedergeboorte. De tekst bestaat uit drie gedeelten. Het eerste deel, dat *Chikhai Bardo* wordt genoemd, beschrijft de bovennatuurlijke gebeurtenissen op het moment van de dood. Het tweede deel, het *Chönyid Bardo*, behandelt de droomtoestand die onmiddellijk na de dood intreedt en de zogenoemde ‘karmische illusies’. Het derde deel, het *Sidpa Bardo*, behandelt de eerste tekenen van het geboorte-instinct en de gebeurtenissen die aan de nieuwe geboorte voorafgaan. Het is kenmerkend dat tijdens het feitelijke stervensproces het hoogste inzicht, de hoogste verlichting en daarom de grootste mogelijkheid tot het verwezenlijken van bevrijding worden bereikt. Kort daarna beginnen de ‘illusies’ die uiteindelijk leiden tot wedergeboorte. Het verhelderende licht wordt steeds zwakker en diverser, de visioenen worden steeds angstaanjagender. Deze neergang laat zien hoe het bewustzijn naarmate het moment van de lichamelijke wedergeboorte nadert vervreemd raakt van de bevrijdende waarheid. De instructie heeft tot doel de aandacht van de gestorvene tijdens alle opeenvolgende stadia van misleiding en verwarring gericht te houden op de altijd aanwezige mogelijkheid van bevrijding, en hem de aard van zijn visioenen te verklaren. De tekst van het *Bardo Thödol* wordt geciteerd door de lama, in aanwezigheid van het lijk. Ik kan mijn erkentelijkheid jegens de twee eerdere vertalers van het *Bardo Thödol*, wijlen Lama Kasi Dawa-Samdup en W.Y. Evans-Wentz, het best tot uiting brengen door met behulp van een psychologisch commentaar te proberen de fantastische wereld van ideeën en problemen die deze verhandeling behelst, iets begrijpelijker te

maken voor de westerse geest. Ik ben ervan overtuigd dat iedereen die dit boek met open ogen leest en het zonder vooringenomenheid tot zich door laat dringen, daarvan de rijke vruchten zal plukken. Het *Bardo Thödol*, dat van zijn ‘bezorger’ W.Y. Evans-Wentz de passende titel *Het Tibetaanse Dodenboek* heeft gekregen, wekte een aanzienlijke beroering toen het in 1927 voor het eerst in het Engels verscheen. Het is een van die geschriften die niet alleen interessant zijn voor specialisten op het gebied van het mahayana-boeddhisme, maar door hun diepe menselijkheid en nog dieper inzicht in de geheimen van de menselijke psyche een bijzonder beroep doen op de leek die tracht zijn kennis van het leven te verrijken. In de jaren sinds deze eerste publicatie is het *Bardo Thödol* mijn vaste begeleider geweest, waaraan ik niet alleen een groot aantal stimulerende ideeën en ontdekkingen verschuldigd ben, maar ook veel fundamentele inzichten. In tegenstelling tot *Het Egyptische Dodenboek*, waarover men slechts te weinig of te veel kan zeggen, biedt het *Bardo Thödol* een begrijpelijke filosofie; het richt zich tot mensen, niet tot goden of primitieve wilden. Deze filosofie omvat de essentie van de boeddhistische psychologische kritiek; en in die zin kan men zonder aarzeling zeggen dat het een geschrift van ongeëvenaarde verhevenheid is. Niet alleen de ‘gramstorige’ maar ook de ‘vreedzame’ godheden worden gezien als *sangsarische* projecties van de menselijke psyche, een idee dat de verlichte Europeaan maar al te begrijpelijk voorkomt, omdat het hem herinnert aan zijn eigen triviale simplificaties. Maar hoewel de Europeaan deze godheden moeiteloos kan afdoen als projecties, is het hem onmogelijk ze tegelijkertijd als realiteit voor te stellen. Het *Bardo Thödol* kan dat wel, omdat het, in verschillende van zijn meest wezenlijke metafysische uitgangspunten, zowel de verlichte als de niet-verlichte Europeaan een stap voor is. De alomtegenwoordige, stilzwijgende hypothese van het *Bardo Thödol* is het antinomische karakter van alle metafysische veronderstellingen, en het concept van een kwalitatief verschil tussen de afzonderlijke bewustzijnsniveaus en de metafysische realiteiten die daardoor worden geregeerd. De achtergrond van dit ongewone boek is niet het zuinige Europese ‘of of’, maar een groots en bevestigend ‘zowel als’. De westerse filosoof zal deze uitspraak misschien verwerpelijk vinden, want het Westen houdt van duidelijkheid en ondubbelzinnigheid; daarom staat de ene filosoof op het standpunt: ‘God is’, terwijl de andere zich even enthousiast op het standpunt stelt: ‘God is

niet'. Wat zouden deze vijandige vakbroeders vinden van de volgende hypothese:

'In het inzicht dat de ledigheid van uw intellect het boeddhaschap inhoudt, en tegelijkertijd in de wetenschap dat dit uw eigen bewustzijn is, zult gij toeven in de toestand van de goddelijke geest van de Boeddha.'

Een dergelijke hypothese is, vrees ik, even onwelkom voor onze westerse filosofie als voor onze theologie. Het perspectief van het *Bardo Thödol* is in de hoogste mate psychologisch; maar bij ons verkeren filosofie en theologie nog in het middeleeuwse, pre-psychologische stadium waarin alleen de hypothesen worden aangehoord, verklaard, verdedigd, bekritiseerd en bediscussieerd, terwijl de autoriteit die ze heeft opgesteld met algemene instemming buiten beschouwing wordt gelaten.

Metafysische hypothesen zijn echter *uitspraken van de psyche* en daarom psychologisch van aard. De westerse geest, die zijn bekende rancuneuze gevoelens compenseert met een slaafs ontzag voor 'rationele' verklaringen, beschouwt deze vanzelfsprekende waarheid als iets dat maar al te vanzelfsprekend is, of als een ontoelaatbare ontkenning van de metafysische 'waarheid'. Wanneer een westerling het woord 'psychologisch' hoort, interpreteert hij dat altijd als 'uitsluitend psychologisch'. De 'ziel' is in zijn ogen betreurenswaardig klein, minderwaardig, persoonlijk, subjectief en nog veel meer. Daarom gebruikt hij liever het woord 'geest', hoewel hij tegelijkertijd graag pretendeert dat ook een misschien wel heel subjectieve uitspraak gedaan wordt door de 'geest' – natuurlijk steeds de 'universele' of, indien mogelijk, 'absolute' geest. Deze nogal lachwekkende veronderstelling moet de betreurenswaardige kleinheid van de ziel compenseren. Het is alsof Anatole France een waarheid verwoordt die voor het hele Westen geldt, wanneer hij in *Ile des Pingvins* Cathérine van Alexandrië aan de goede God de raad laat geven: 'Donnez leur une âme mais une petite!' ('Geef hun een ziel, maar een kleintje!')

Het is de ziel die met haar inherente goddelijke scheppende kracht de metafysische veronderstelling doet; zij 'poneert' het onderscheid tussen de metafysische entiteiten. Ze is niet alleen de voorwaarde voor elke metafysische realiteit, ze *is* die realiteit.²

Met die grote psychologische waarheid begint het *Bardo Thödol*, dat geen begrafenisceremonie maar een reeks instructies aan de gestorvene is, een gids die de weg wijst door de wisselende ver-

schijnselen van het bardo-bestaan, dat wil zeggen het bestaan gedurende de negenenveertig dagen tussen de dood en de volgende incarnatie. Wanneer we het onvergankelijke karakter van de ziel, dat voor het Oosten vanzelfsprekend is, voorlopig negeren, kunnen wij als lezer van het *Bardo Thödol* ons moeiteloos verplaatsen in de positie van de gestorvene en aandachtig de in het eerder vermelde citaat samengevatte lering van de eerste paragrafen volgen. Daar worden de volgende woorden gezegd, niet op aanmatigende toon maar heel hoffelijk:

‘O edelgeborene (gevolgd door de naam van de gestorvene), luister. Ge ervaart nu de Straling van het Heldere Licht van de Zuivere Werkelijkheid. Herken het. O edelgeborene, uw huidige intellect, naar zijn ware aard ledig, geenszins naar kenmerken of kleur gevormd, van nature ledig, is de ware Werkelijkheid, het Al-Goede.

Uw eigen intellect, dat nu ledig is, dat echter niet beschouwd moet worden als het ledig van het Niets maar als intellect op zich, onbemerkt, stralend, opwindend en gelukzalig, is het ware bewustzijn, de Al-goede Boeddha.’

Dit inzicht is de *dharma-kaya*-toestand van de volmaakte verlichting. Wij zouden het als volgt zeggen: het scheppende fundament van elke metafysische hypothese is het bewustzijn als de onzichtbare, ongrijpbare manifestatie van de ziel. Het ‘Ledig’ is de toestand die uitgaat boven elke hypothese en elke ‘stelling’. De volheid van de verschillende manifestaties is latent aanwezig in de ziel.

De tekst vervolgt:

‘Uw eigen bewustzijn, stralend, ledig en niet te scheiden van het grote Stralende Lichaam, kent geboorte noch dood en is het onveranderlijke licht: de boeddha Amitabha.’

De ziel is dus niet klein, maar de stralende Godheid zelf. Het Westen beschouwt dit als een bijzonder gevaarlijk, zo niet ronduit verwerpelijk standpunt, of neemt het gedachteloos over en haalt zich daarmee een theosofische inflatie op de hals. Onze houding ten opzichte van deze dingen is dus enigszins scheef. Maar wanneer we ons voldoende kunnen beheersen om niet te vervallen in onze

gewone fout altijd iets met de dingen te willen doen, lukt het ons misschien hieruit een belangrijke les te leren, of in elk geval de grootheid van het *Bardo Thödol* te onderkennen, dat aan de gestorvene de diepste en hoogste waarheid meegeeft dat ook de goden de straling en weerkaatsing van onze eigen ziel zijn. Voor de oosterse mens betekent dit geen zonsverduistering, zoals voor de christen, die zich hierdoor beroofd zou voelen van zijn God; zijn ziel is juist het licht van de Godheid, en de Godheid is de ziel. Het Oosten verdraagt deze paradox beter dan de arme Angelus Silesius, die overigens ook nu nog in psychologisch opzicht zijn tijd ver vooruit zou zijn.

Het is heel verstandig al in de eerste regels de gestorvene het primaat van de ziel duidelijk te maken, want dat is het enige wat het leven ons niet duidelijk maakt. Tijdens het leven worden we zo omklemd door allerlei duwende en trekkende dingen, dat we door deze ‘gegevenheden’ alleen al niet in de gelegenheid zijn ons af te vragen wie ze ‘gegeven’ heeft. De gestorvene bevrijdt zich van die gegevenheden, en de instructies zijn bedoeld om hem daarbij te helpen. Ook wij kunnen van de lering profiteren door ons in de positie van de gestorvene te verplaatsen, doordat we vanaf de eerste alinea’s vernemen dat de ‘gever’ van alle ‘gegevenheden’ in ons toeft, een waarheid die ondanks alle aanwijzingen in zowel de grootste als de kleinste dingen nooit gekend wordt, hoe noodzakelijk en essentieel het ook is dat we deze dingen weten. Natuurlijk is deze wetenschap slechts geschikt voor contemplatieve mensen die ernaar streven het doel van het bestaan te leren kennen, voor mensen met een gnostische instelling die geloven in een heiland die zich, zoals de verlosser van de Mandaeëen, ‘kennis van het leven’ (*manda d’hajie*) noemt. Misschien is het aan slechts weinigen voorbehouden de wereld te zien als iets dat ‘gegeven’ is. Het vraagt om een radicale verandering van standpunt en veel opoffering om de wereld te kunnen zien als iets dat ons ‘gegeven’ is door het wezen van de ziel. Het is veel rechtlijner, dramatischer, indrukwekkender en daarom overtuigender aan te nemen dat alles mij overkomt, dan te observeren hoe ik alle dingen laat gebeuren. De dierlijke aard van de mens verhindert hem zichzelf te zien als de schepper van de gegevenheden. Daarom beperkten dergelijke pogingen zich tot geheime inwijdingen, die meestal culmineerden in een figuurlijke dood, die het absolute karakter van de transformatie symboliseerde. In feite dienen ook de instructies van het *Bardo*

Thödol om de gestorvene zijn initiatie-ervaringen en de lessen van zijn leraar weer in herinnering te roepen, want strikt genomen zijn de instructies slechts een inwijding van de gestorvene in het bardo-bestaan, zoals de initiatie van de levenden een voorbereiding op het hiernamaals was. Dat was tenminste het geval met de mysterie-cultussen uit de beschavingen van de oudheid, vanaf de Egyptische tijd en de Eleusinische mysteriën. Bij de initiatie van de levenden is het ‘hiernamaals’ echter niet een wereld na de dood, maar een verandering van instelling, een psychologisch hiernamaals, of, in christelijke bewoordingen, een verlossing’ uit de ketenen van de wereld en de zonde. De verlossing is een losmaking en bevrijding uit een vroegere toestand van duisternis en onbewustheid, naar een toestand van verlichting, vrijheid, overwinning en triomf over de ‘gegevenheden’.

Wat dat betreft is het *Bardo Thödol*, zoals ook Evans-Wentz meent, een inwijdingsproces dat tot doel heeft de ziel haar goddelijkheid, die ze bij de geboorte is kwijtgeraakt, terug te geven. Dat de lering begint met het belangrijkste gedeelte, dat wil zeggen de laatste en hoogste beginselen die bij ons meestal aan het eind komen (bijvoorbeeld bij Apuleius, die Lucius pas in het slotgedeelte opvoert als Heliüs), is kenmerkend voor het Oosten. Daarom is de initiatie in het *Bardo Thödol* een reeks van steeds geringere hoogtepunten, die eindigt met de wedergeboorte in de moederschoot. Het enige ‘initiatieproces’ dat in de westerse cultuur nog leeft is de door artsen toegepaste ‘analyse van het onbewuste’. Dit therapeutische zoeken naar de achtergronden en wortels van het bewustzijn is bijna een rationele maieutiek in de socratische zin, het bewust maken van de nog in de kiemfase verkerende, verborgen en ongebooren inhoud van de psyche. De oorspronkelijke vorm van deze therapie is, zoals bekend, de freudiaanse psychoanalyse, die zich hoofdzakelijk bezighoudt met seksuele fantasieën. Dat terrein komt overeen met het laatste gedeelte van het *Sidpa Bardo*, waar de gestorvene, niet in staat de leringen van het *Chikhai* en het *Chönyid Bardo* tot zich te laten doordringen, ten prooi valt aan seksuele fantasieën en aangetrokken wordt door de aanblik van copulerende paren, totdat hij gevangen raakt in een moederschoot en weer op het aardse niveau ter wereld komt. Daarbij wordt ook, zoals te verwachten viel, het Oedipuscomplex actief. Een gestorvene die door zijn karma is voorbestemd als man wedergeboren te worden, wordt verliefd op zijn toekomstige moeder en zal zijn vader weerzinwek-

kend en onsympathiek vinden. De toekomstige dochter daarentegen wordt vooral aangetrokken door haar vader en heeft een afkeer van haar moeder. De Europeaan doorloopt dit specifiek freudiaanse gebied tijdens het analytische proces van bewustwording van onbewuste inhouden, maar in de omgekeerde volgorde. Hij keert geleidelijk terug naar de kinderlijk-seksuele fantasiewereld en vervolgens tot in de moederschoot. Sommige psychoanalytici zijn van mening dat het grootste trauma de geboorte zelf is, en sommigen beweren zelfs doorgedrongen te zijn tot herinneringen aan het bestaan in de moederschoot. Daar ligt voor de westerse rede echter helaas de grens. We zouden immers graag willen dat de freudiaanse psychoanalyse de zogenaamde herinneringen *in utero* in alle opgewektheid nog verder terug zou volgen. Als die vermetele onderneming geslaagd was, zou men het *Sidpa Bardo* voorbijgestreefd zijn en uitgekomen zijn bij het laatste hoofdstuk van het daaraan voorafgaande *Chönyid Bardo*. Natuurlijk zou dat waagstuk, gezien de bestaande biologische voorstellingen waarmee wij zijn uitgerust, niet met succes bekroond zijn, want dat verlangt een volkomen andere filosofische voorbereiding dan de huidige natuurwetenschappelijke invalshoek. Wanneer de reis terug echter consequent volgehouden zou zijn, zou dat zonder twijfel geleid hebben tot de aannahme van een bestaan vóór de moederschoot, een waarlijk bardo-bestaan, als het slechts mogelijk geweest zou zijn een spoor van een ervarend subject te vinden. De psychoanalytici zijn echter nooit verder gekomen dan een vermoeden ten aanzien van ervaringen *in utero*, en ook het zogenaamde ‘geboortetrauma’ is nooit meer geworden dan een gemeenplaats die hoogstens verklaart dat het leven een ziekte met een ongunstige prognose is, omdat het altijd eindigt in de dood.

De freudiaanse psychoanalyse is dus, in al haar wezenlijke aspecten, nooit verder gekomen dan de ervaringen van het *Sidpa Bardo*, dat wil zeggen seksuele fantasieën en even ‘onverenigbare’ neigingen die angst en andere gevoelstoestanden veroorzaken. Toch is de theorie van Freud de eerste westerse poging om als het ware van onderaf, vanuit de dierlijke sfeer van het instinct, het psychische gebied te verkennen dat overeenkomt met het *Sidpa Bardo* van het tantristische lamaïsme. Een gerechtvaardigde angst voor metafysica weerhield Freud ervan dieper door te dringen in de gebieden van het ‘occulte’. Bovendien wordt de *sidpa*-toestand, als we de psychologie van het *Sidpa Bardo* aanvaarden, gekenmerkt door de

straffe wind van het karma, die de gestorvene voortjaagt totdat hij uitkomt bij de plaats van zijn geboorte. De sidpa-toestand zelf laat dus geen verdere teruggang toe, omdat hij van de chönyid-toestand gescheiden blijft door een intens neerwaarts streven naar de dierlijke sfeer van het instinct en de lichamelijke wedergeboorte. Wie dus met zuiver biologische uitgangspunten in het onbewuste doordringt, blijft steken in de sfeer van de driften en kan daaraan niet ontsnappen. Hij kan alleen terugkeren naar een lichamenlijk bestaan. Daarom moet de freudiaanse hypothese wel uitkomen bij een in wezen negatieve waardering van het onbewuste. Het is 'niets dan ...' Toch geeft deze westerse visie op de psyche slechts weer wat anderen minder openlijk, onomwonden en onverbidde-lijk zouden verwoorden. De grondgedachte zelf verschilt nauwe-lijks. Wat betreft de betekenis van het woord 'geest' in dit verband, zullen we ons tevreden moeten stellen met de vrome wens dat het overtuigend is. Dat de kracht van deze 'geest' op zijn minst twijfel-achtig is, heeft echter Max Scheler al met enige spijt geconstateerd. We kunnen dus vaststellen dat de westerse, rationalistische geest dankzij de psychoanalyse doorgedrongen is tot de zogenaamd neurotische sidpa-toestand en tot stilstand gekomen is bij de ge-dachteloze veronderstelling dat alles wat psychologisch is, alleen maar subjectief en persoonlijk kan zijn. Maar zelfs dat is een be-langrijke winst, omdat we daardoor in staat zijn gesteld een stap verder achter het scherm van het bewustzijn te komen. Dit inzicht maakt ons tegelijkertijd duidelijk hoe we het *Bardo Thödol* moeten lezen: van achter naar voor. Wanneer het ons gelukt is met behulp van de westerse wetenschap het psychologische karakter van het *Sidpa Bardo* enigszins te begrijpen, wacht ons onze eigenlijke taak, namelijk te proberen het daaraan voorafgaande *Chönyid Bar-do* te begrijpen.

De chönyid-toestand is karmische illusie, dat wil zeggen de illusie die voortkomt uit de psychische overblijfselen (of verdiensten) van het eerdere bestaan. Het Oosten beschouwt karma als een soort psychische erfelijkheidsleer, gebaseerd op de hypothese van re-incarnatie, dat wil zeggen het onvergankelijke karakter van de ziel. Noch onze kennis noch ons verstand loopt met dit concept in de pas. Wij denken te vaak 'maar ...' en 'als ...' Bovendien weten we angstig weinig over het mogelijke voortbestaan van de individuele psyche na de dood, zo weinig dat we ons niet kunnen voorstellen

dat iemand wat dit betreft ooit enig bewijs zou kunnen leveren. Verder weten we maar al te goed dat dit bewijs op kennistheoretische grond even onmogelijk is als het bewijs voor het bestaan van God. Men kan het concept 'karma' dus slechts voorzichtig opvatten als psychische erfelijkheid in de ruimste zin. Psychische erfelijkheid bestaat, dat wil zeggen overerving van psychische eigenschappen, bijvoorbeeld de aanleg voor ziekten, karaktertrekken, begaafdheid enzovoort. Het doet geen afbreuk aan de psychische aard van dit complex van feiten wanneer onze natuurwetenschappelijke denktrant haar reduceert tot ogenschijnlijk stoffelijke condities (de structuur van celkernen). Het gaat om essentiële levensfenomenen, die zich voornamelijk psychisch manifesteren, zoals er ook erfelijke eigenschappen zijn die zich voornamelijk fysiologisch, dat wil zeggen lichamelijk, manifesteren. Tot dit psychische erfgoed behoort een bijzondere groep, die in feite noch door familie noch door ras wordt bepaald. Dit zijn de universele instellingen van de geest, die we kunnen vergelijken met de vormen (*eidola* of ideeën) van Plato, op grond waarvan de geest zijn inhoud ordent. We zouden deze vormen ook *categorieën* kunnen noemen, te vergelijken met de logische categorieën die altijd en overal aanwezig zijn als het noodzakelijke fundament van de ratio. Bij onze 'vormen' gaat het echter niet om categorieën van de ratio, maar om die van de *verbeeldingskracht*. Omdat de constructies van de fantasie in de ruimste zin altijd aanschouwelijk zijn, krijgen haar vormen per definitie het karakter van beelden, en wel *kenmerkende beelden* die ik, in navolging van Augustinus, *archetypen* heb genoemd. De vergelijkende religie en mythologie is een rijke bron van archetypen, evenals de psychologie van dromen en psychosen. De verbluffende overeenkomsten tussen deze beelden en de ideeën die ze uitdrukken is menigmaal aanleiding geweest tot gedurfde migratietheorieën, al was een theorie over de opmerkelijke gelijkheid van de menselijke psyche in elke periode en in elk deel van de wereld voor de hand liggender geweest. Archetypische fantasievormen worden in feite op elk willekeurig moment en overal spontaan gereproduceerd, ook al is elke mogelijkheid van rechtstreekse overlevering uitgesloten. De oorspronkelijke structurele componenten van de psyche zijn even verrassend in hun uniformiteit als die van het zichtbare lichaam. De archetypen zijn als het ware de organen van de prerationele psyche. Ze zijn de eeuwig overgeërfde vormen en ideeën die aanvankelijk geen specifieke in-

houd hebben. De specifieke inhoud ontstaat pas in de loop van het individuele leven, doordat persoonlijke ervaringen in deze vormen gestalte krijgen. Hoe zouden we, als deze archetypen niet overall in identieke vorm aanwezig waren, kunnen verklaren dat het *Bardo Thödol* vrijwel voortdurend aangeeft dat de gestorvenen niet weten dat ze dood zijn, en dat diezelfde bewering even vaak te lezen is in de triviale, dilettantische spiritistische literatuur van Europa en Amerika? Hoewel we dit standpunt al aantreffen bij Swedenborg, is zijn werk toch niet in zo brede kring bekend dat elk doorsnee-medium juist dit gedeelte ervan heeft bestudeerd. Dat er een verband zou zijn tussen Swedenborg en het *Bardo Thödol* is volstrekt ondenkbaar. Het is een algemeen verbreid oeridee dat de gestorvenen hun aardse leven eenvoudig voortzetten en alleen al daarom vaak niet beseffen dat ze lichaamsloze geesten zijn. Het is een archetypisch idee, dat zintuiglijk waarneembaar wordt zodra iemand een spook ziet. Het is bovendien opmerkelijk dat spoken over de hele wereld bepaalde trekken gemeen hebben. Ik ken uiteraard deze onbewezen spiritistische hypothese, zonder mij daarachter te willen scharen. Ik neem genoeg met de hypothese over een universele, gedifferentieerde en in die vorm overerfelijke psychische structuur, die aan elke ervaring een bepaalde richting en vorm oplegt. Want zoals een lichamenlijk orgaan geen indifferente en passief gegeven is, maar een dynamisch complex van functies, dat met dwingende onvermijdelijkheid zijn tegenwoordigheid kenbaar maakt, zo kunnen we ook de archetypen, de psychische organen, opvatten als dynamische complexen van instincten, die in belangrijke mate bepalend zijn voor het zielenleven. Daarom heb ik de archetypen *dominanten van het onbewuste* genoemd. De laag van de onbewuste psyche die uit deze algemeen verbreide dynamische vormen bestaat, heb ik het *collectief onbewuste* genoemd.

Voor zover ik weet is er geen sprake van overgeërfde herinneringen uit de periode voor de geboorte of zelfs voor de embryonale fase in de moederschoot. Wel zijn er overgeërfde archetypen, die echter geen inhoud hebben omdat ze aanvankelijk geen persoonlijke ervaringen bevatten. Zoals gezegd worden ze pas bewust wanneer ze door persoonlijke ervaringen zichtbaar gemaakt zijn. Zoals we hebben gezien bestaat de sidpa-psychologie uit de wens om te leven en geboren te worden (*sidpa* is 'het bardo van het streven naar wedergeboorte'). Die toestand sluit elke ervaring van een transsubjectieve psychische realiteit uit, tenzij het individu catego-

risch weigert opnieuw in de wereld van het bewustzijn geboren te worden. Volgens de leer van het *Bardo Thödol* is het in elke bardotoestand mogelijk dharma-kaya te bereiken door de vierwandige berg Meru te bestijgen, als de gestorvene tenminste niet toegeeft aan zijn verlangen het onbestemde licht te volgen. In westerse bevoordingen wil dit zeggen dat men hardnekkig verzet moet bieden tegen de rede zoals wij die opvatten, en af moet zien van de door de rede gesanctioneerde suprematie van het ego. Dat komt neer op een volledige capitulatie aan de objectieve krachten van de psyche, een soort figuurlijke dood, die overeenkomt met de passage in het *Sidpa Bardo* over de berechting van de gestorvenen. Het betekent het eind van de bewust rationele en ethisch verantwoordelijke wijze van leven en een vrijwillige onderwerping aan dat wat het *Bardo Thödol* de ‘karmische illusie’ noemt. Met karmische illusie wordt een overtuiging of wereldbeeld bedoeld dat volkomen irrationeel is, dat nooit in overeenstemming is met of gebaseerd is op een rationeel oordeel, maar uitsluitend wordt voortgebracht door ongeremde verbeeldingskracht. Het is slechts een droom of een ‘fantasie’, waarvan ieder weldenkend mens ons zal trachten te weerhouden en die inderdaad op het eerste gezicht nauwelijks te onderscheiden is van de hersenspinsels van een krankzinnige. Vaak is echter een kleine *abaissement du niveau mental*³ voldoende om deze illusoire wereld te ontketenen. De angst en duisternis van dit moment komen overeen met de eerste passages van het *Sidpa Bardo*. De inhoud van dit bardo onthult echter ook de archetypen, de karmische beelden in hun aanvankelijk angstaanjagende gestalte. De chönyid-toestand komt overeen met een doelbewust opgewekte psychose.

Men hoort en leest veel over de gevaren van yoga, met name de beruchte koendalini-yoga. De doelbewust opgewekte psychose, die bij sommige onevenwichtige mensen onder bepaalde omstandigheden kan overgaan in een werkelijke psychose, is een risico dat we zeer serieus moeten nemen. Dit zijn werkelijk gevaarlijke dingen, waarmee men zich niet op onze bekende westerse wijze moet bemoeien. Het is een bemoeienis met het lot, dat toeslaat op het diepste niveau van het menselijk bestaan en een stroom van leed kan doen ontspringen, waarvan iemand in een gezonde geestestoestand zelfs niet zou kunnen dromen. Dit leed komt overeen met de helse foltering van de chönyid-toestand, die de tekst als volgt beschrijft:

‘De Heer des Doods legt een strop om je hals en sleurt je mee; hij hakt je het hoofd af, neemt je hart uit je lichaam, scheurt je ingewanden tevoorschijn, likt je hersenen op, drinkt je bloed, eet je vlees en knaagt aan je botten; maar sterven kun je niet. Zelfs als je lichaam in stukken gehakt wordt, zal het zich herstellen. Het telkens in stukken hakken veroorzaakt vreselijke pijn en smart.’

Deze foltering is een treffende beschrijving van de aard van het gevaar: het gaat om een desintegratie van de totaliteit van het bar-do-lichaam, dat als een ‘fijnstoffelijk lichaam’ het zichtbare uiterlijk is van de ziel in haar toestand na de dood. Het psychologisch equivalent van dit uiteenvallen is psychische dissociatie en in zijn meest schadelijke vorm schizofrenie (gespletenheid van de persoonlijkheid). Deze meest algemene geestesziekte is in feite een uitgesproken *abaissement du niveau mental*, die de normale remmingen die van het bewustzijn uitgaan opheft en daarmee het ongeremde spel van de onbewuste dominanten mogelijk maakt.

De overgang van de sidpa- naar de chönyid-toestand is een riskante omkering van de bedoelingen en voornemens van de bewuste toestand, een opoffering van de stabiliteit van het bewuste ego en een overgave aan de extreme onzekerheid van een chaotisch lijkend spel van fantastische figuren. Toen Freud als eerste opmerkte dat het ego ‘de ware locatie van de angst’ was, bracht hij een ware en diep intuïtieve overtuiging onder woorden. Diep in elk ego schuilt de angst voor het zelfoffer, want die angst is de vaak moeizaam onderdrukte neiging van de onbewuste krachten om zich volledig tot uiting te brengen. Niemand die streeft naar zelfverwezenlijking (individuatie) blijft dit gevaarlijke traject bespaard, want tot de totaliteit van het zelf behoort ook dat wat men vreest, de onder- of bovenwereld van de psychische dominanten, waaruit het ego zich ooit moeizaam en slechts tot op zekere hoogte tot een min of meer illusoire vrijheid heeft losgemaakt. Die bevrijding moet wel een heldhaftige onderneming zijn, maar is niet definitief, omdat het slechts de vorming van een *subject* inhoudt, dat alleen vervulling kan vinden wanneer het tegenover een *object* komt te staan. Aanvankelijk lijkt dat de wereld te zijn, die alleen met dat doel door projecties opgeblazen wordt. Men zoekt en vindt zijn moeilijkheden, men zoekt en vindt zijn vijand, men zoekt en vindt dat wat geliefd en kostbaar is, maar we moeten wel beseffen dat al het

slechte en goede daar in het zichtbare object te vinden zijn, waar we het kunnen overwinnen, straffen, vernietigen of ervan kunnen genieten. De natuur zelf laat deze toestand van paradijselijke onschuld van het subject niet lang toe. Er zijn mensen, en zij zijn er altijd geweest, die zich niet aan het inzicht kunnen onttrekken dat de wereld en de manier waarop men de wereld ervaart een symbool zijn en in feite iets uitduiden wat diep in het subject zelf verborgen ligt: de eigen transsubjectieve werkelijkheid. Dit diepste inzicht komt volgens de lamaïstische leer overeen met de *chönyid*-toestand. Daarom wordt het *Chönyid Bardo* ook wel ‘bardo van de ervaring van de werkelijkheid’ genoemd.

De werkelijkheid die men in de *chönyid*-toestand ervaart is, zoals de tekst van de laatste passage van het *Chönyid Bardo* zegt, de werkelijkheid der gedachten. De ‘gedachtevormen’ doen zich voor als werkelijkheid, de fantasie krijgt een reële gestalte en de door het karma (de onbewuste dominanten) opgevoerde angstaanjagende droom begint. Eerst verschijnt de vernietigende Doodsgod, die van alle angstaanjagende dingen het meest angstaanjagend is. Hij wordt gevolgd (als we de tekst van achter naar voor lezen) door achtentwintig machtige en gruwelijke godinnen en achtenvijftig ‘bloeddrinkende godheden’. Ondanks hun demonische uiterlijk, dat zich voordoet als een verwarrende chaos van schrikwekkende attributen en gedachten, wordt hier al een zekere orde zichtbaar. Er zijn compagnieën van goden, die ingedeeld zijn volgens de vier windstreken en aangeduid worden met kenmerkende mystieke kleuren. Langzamerhand wordt duidelijk dat de godheden geordend zijn volgens mandala’s (cirkels), die het kruis van de vier kleuren omvatten. De kleuren komen overeen met de vier aspecten van wijsheid:

1. *wit*: het lichtpad van de spiegelende wijsheid;
2. *geel*: het lichtpad van de wijsheid van de gelijkheid;
3. *rood*: het lichtpad van de onderscheidende wijsheid;
4. *groen*: het lichtpad van de alles verwezenlijkende wijsheid.

Op een hoger inzichtsniveau weet de gestorvene dat de werkelijke gedachtevormen van hemzelf uitgaan en dat de vier lichtpaden van wijsheid, die hij voor zich ziet, de uitstraling van zijn eigen psychische ‘vermogens’ zijn. Dat voert ons tot in de kern van de psychologie van de lamaïstische mandala, die ik besproken heb in *Het*

geheim van de gouden bloem, uitgegeven in samenwerking met Richard Wilhelm.

Wanneer we onze achterwaartse tocht door het *Chönyid Bardo* voortzetten, bereiken we het visioen van de vier Groten: de groene Amogha-Siddhi; de rode Amitabha; de gele Ratna-Sambhava; en de witte Vajra-Sattva, om ten slotte uit te komen bij het stralend blauwe licht van de Dharma-Dhatu, het Boeddha-lichaam, dat oplicht vanuit het hart van Vairochana in het middelpunt van de mandala.

Met dit laatste visioen verdwijnen het karma en de karmische illusies; het bewustzijn wordt losgemaakt van elke vorm en elke gehechtheid aan objecten en keert terug tot de tijdloze begintoestand van dharma-kaya. Daarmee wordt, nog steeds in achterwaartse richting, de chikhai-toestand bereikt die intreedt op het moment van de dood.

Deze aanwijzingen lijken mij voldoende om de geïnteresseerde lezer enigszins vertrouwd te maken met de psychologie van het *Bardo Thödol*. Het boek beschrijft een omgekeerd initiatieproces, dat, in tegenstelling tot de eschatologische verwachtingen van het christendom, de ziel tot op zekere hoogte voorbereidt op de neerdaling naar de stoffelijke geboorte. Gezien de zo volstrekt intellectualistische en rationele wereldse oriëntatie van de Europeaan, is het voor ons raadzaam de volgorde van het *Bardo Thödol* om te draaien en het boek te beschouwen als een beschrijving van oosterse initiatie-ervaringen, waarbij men de godheden van het *Chönyid Bardo* naar eigen goeddunken kan vervangen door christelijke symbolen. In elk geval gaat de volgorde der gebeurtenissen vrijwel gelijk op met de fenomenologie van het Europese onbewuste tijdens een initiatieproces, dat wil zeggen wanneer het geanalyseerd wordt. De transformatie in het onbewuste die tijdens de analyse plaatsvindt, is een natuurlijke parallel van de religieuze initiaties, die echter principieel verschillen van het natuurlijke proces doordat ze het natuurlijke ontwikkelingsverloop belemmeren en de natuurlijke symbolen vervangen door doelbewust ontworpen en in de traditie vastgelegde symbolen. We zien dit bijvoorbeeld in de *Exercitia* van Ignatius van Loyola, maar ook in de boeddhistische en tantristische yoga-meditatie.

De omkering van de volgorde van de hoofdstukken, die ik ter wille van de begrijpelijkheid heb voorgesteld, komt echter niet overeen met de oorspronkelijke bedoeling van het *Bardo Thödol*. Ook de

psychologische functie die wij eraan toekennen is hoogstens een nevendoel, hoewel het door de lamaïstische gebruiken wellicht wel wordt toegestaan. Het eigenlijke doel van dit uitzonderlijke boek is de zorg voor de instructie van de zich in het bardo bevindende gestorvene. Voor een ontwikkelde Europeaan uit de twintigste eeuw is dat een zonderlinge gedachtegang. De katholieke Kerk is de enige plaats in de wereld van de blanken waar we nog wezenlijke restanten van de zorg voor de ziel van de overledene aantreffen. Binnen het de wereld goedgezinde protestantisme vinden we eigenlijk alleen een paar spiritistische *rescue circles*, die zich bezighouden met de bewustmaking van gestorvenen die niet beseffen dat ze dood zijn. Maar het Westen kent niets dat zich ook maar in de verte laat vergelijken met het *Bardo Thödol*, met uitzondering van een paar geheime geschriften, die voor het grote publiek en de algemene wetenschapsbeoefenaar echter niet toegankelijk zijn. De traditie wil dat ook het *Bardo Thödol* tot de geheime boeken gerekend werd. Daarom vormt het een bijzonder hoofdstuk in de magische ‘genezing van de ziel’ die zich uitstrekt tot voorbij de dood. Deze dodencultus is rationeel gebaseerd op het geloof in de onvergankelijkheid van de ziel, maar de irrationele basis moet gezocht worden in de psychologische behoefte van de levenden om iets te doen voor hen die er niet meer zijn. Dat is een elementaire behoefte die zich zelfs aan de meest ‘verlichte’ mensen opdringt wanneer ze geconfronteerd worden met de dood van familieleden of vrienden. Daarom hebben we nog steeds, verlichting of geen verlichting, allerlei begrafenisgebruiken. Zelfs Lenin moest zich, als een Egyptische heerser, balseming en een luisterrijk mausoleum laten welgevallen, al was het niet omdat zijn volgelingen in een lichamelijke wederopstanding geloofden. Afgezien van de dodenmissen in de katholieke Kerk is onze zorg voor de gestorvenen echter rudimentair en van een zeer laag niveau, niet omdat we niet allang overtuigd zijn van de onsterfelijkheid van de ziel, maar omdat we onze psychische behoeften weggerationaliseerd hebben. We pretenderen dat we die behoeften niet hebben, en omdat we aan het voortbestaan na de dood niet kunnen geloven, doen we eenvoudig niets. Naïeve mensen gaan af op hun eigen gevoelens en bouwen in Italië bijvoorbeeld gruwelijk fraaie grafmonumenten voor zichzelf. Op een aanzienlijk hoger niveau staan de dodenmissen, die uitdrukkelijk bedoeld zijn voor het welzijn van de ziel van de gestorvene en niet alleen ter bevrediging van teerhartige sentimenten.

Maar de hoogst denkbare spirituele inspanningen ten behoeve van de gestorvene vindt men ongetwijfeld in de instructies van het *Bardo Thödol*. Ze zijn zo gedetailleerd en zo afgestemd op de kenmerklijke veranderingen in de toestand van de gestorvene, dat elke serieuze lezer zich afvraagt of deze oude lamaïstische wijzen niet ooit een blik hebben geworpen in de vierde dimensie en een sluier van grote levensgeheimen even hebben kunnen oplichten.

Als het zo is dat de waarheid altijd iets teleurstellends heeft, zou men bijna in de verleiding komen aan het visioen van het bardo-bestaan een zekere realiteit toe te kennen. In elk geval is het onverwacht origineel om de toestand na de dood, waarvan onze religieuze fantasie zich de prachtigste voorstellingen maakt, vooral als een bedrieglijke, steeds meer degeneratieve droomtoestand voor te stellen. Het hoogste visioen treedt niet op aan het eind van het bardo, maar meteen aan het begin, op het moment van de dood; wat daarna gebeurt is een langzaam afglijden in illusies en duisternis, tot de uiteindelijke ondergang in een nieuwe geboorte. Het geestelijke hoogtepunt wordt bereikt aan het eind van het leven. Het menselijk leven is dus het voertuig van de hoogst mogelijke vol-einding; alleen daarin wordt het karma geschapen waardoor de gestorvene in staat wordt gesteld zonder gehechtheid aan enig object te vertoeven in het eeuwige licht van het Ledig en op de naaf van het wiel van de wedergeboorte te rusten, bevrijd van elke illusie van ontstaan en vergaan. Het bardo-bestaan brengt geen eeuwige beloning of straf, maar slechts de neerdaling in een nieuw leven, dat de mens dichter bij zijn uiteindelijke doel zal brengen. Het eschatologische doel is echter dat wat de levende voortbrengt als laatste en hoogste vrucht uit de bemoeienissen en inspanningen van zijn menselijk bestaan. Dat is niet alleen een verheven, maar een manmoedig en heldhaftig vooruitzicht.

Het degeneratieve karakter van het bardo-bestaan wordt bevestigd door de spiritistische literatuur van het Westen, die tot vervelens toe de onnozele banaliteit van communicatie met de 'geestenwereld' blijft benadrukken. Ons wetenschappelijk inzicht aarzelt overigens niet deze mededelingen te verklaren als product van het onbewuste van het medium en de deelnemers aan de seance, en diezelfde interpretatie toe te passen op de beschrijving van het hiernamaals in ons *Dodenboek*. Men kan inderdaad niet ontkennen dat het hele boek is samengesteld uit de archetypische inhouden van het onbewuste. Daarachter ligt geen fysische of metafysische

realiteit – wat dat betreft heeft onze westerse ratio gelijk – maar ‘slechts’ de realiteit van psychische gegevens. Maar of iets nu een subjectief of een objectief gegeven is, het is een *gegeven*. Meer dan dat zegt het *Bardo Thödol* niet, want zelfs zijn vijf dhyani-boeddha’s zijn psychische gegevens, zoals de gestorvene moet onderkennen, ook al is hem tijdens zijn leven niet duidelijk geworden dat zijn ziel en de gever van alle gegevens identiek zijn. De wereld van goden en geesten is ‘slechts’ het onbewuste in mij. Voor de omkering van die zin, zodat zij luidt: ‘Het onbewuste is de wereld van goden en geesten buiten mij’, is echter geen intellectuele acrobatiek nodig, maar een mensenleven of misschien zelfs vele levens van toenemende volledigheid. Ik gebruik met opzet niet het woord ‘volmaaktheid’, want degenen die ‘volmaakt’ zijn doen ontdekkingen van een heel andere aard.

Het *Bardo Thödol* was een geheim boek en is dat gebleven, hoeveel commentaren we er ook over schrijven, want om het te kunnen begrijpen moet men beschikken over geestelijke vermogens die niemand van nature bezit, maar die men zich slechts door een bijzondere manier van leven en door levenservaring eigen kan maken. Het is goed dat dergelijke, in de strikte zin van het woord ‘nutteloze’ boeken bestaan. Ze zijn bedoeld voor diegenen die ervan doordrongen zijn geraakt dat ze niet te veel waarde moeten hechten aan het nut, het doel en de zin van onze huidige ‘beschaving’.

Noten

- 1 De brenger van deze tekst is dr. James Kirsch, analytisch psycholoog in Los Angeles en een van de meest succesvolle leerlingen van Carl Gustav Jung, die dit Psychologisch Commentaar met Jung persoonlijk heeft besproken en heeft meegewerkt aan de Engelse vertaling ervan, erkentelijk voor de volgende belangrijke kanttekening, die zich vooral richt tot de oosterse lezer.

‘Dit boek richt zich hoofdzakelijk tot de westerse lezer en poogt belangrijke oosterse ervaringen en opvattingen te beschrijven in westerse begrippen. Jung wil met zijn Psychologisch Commentaar deze moeizame onderneming vereenvoudigen. Daarin is het onvermijdelijk dat hij begrippen gebruikt die de westerse denkrant vertrouwd zijn, maar in sommige gevallen verwerpelijk voor de oosterse denkrant.

Een van die verwerpelijke begrippen is “ziel”. Volgens de boeddhistische overtuiging is de “ziel” iets vluchtigs, een illusie, iets dat geen werkelijk bestaan kent. Het Duitse woord *Seele*, dat in de oorspronkelijke versie van dit Commentaar wordt gebruikt, betekent echter de Hoogste Werkelijkheid, vertegenwoordigd in het vrouwelijke of *shakti*-aspect. Jung gebruikt het woord poëtisch, verwijzend naar de “Psyche” in de zin van Collectieve Psyche. In de taal van de psychologie vertegenwoordigt het het Collectieve Onbewuste, dat de matrix van alle dingen is. Het is de schoot van alle dingen, zelfs van de *dharma-kaya*; het is de *dharma-kaya*.

Daarom aan de oosterse lezer het verzoek zijn eigen opvatting van het woord “ziel” tijdelijk te negeren en de betekenis te aanvaarden waarin Jung het gebruikt, om hem onbevooroordeeld te kunnen volgen naar de diepten waar hij tracht een brug te slaan tussen de Oever van het Oosten en de Oever van het Westen, en de verschillende wegen te onderscheiden die leiden naar de Grote Bevrijding, de *Una Salus*.⁷

- 2 Deze alinea laat duidelijk zien hoe belangrijk de opmerking is die is opgenomen in de eerste noot, met betrekking tot de betekenis waarin Jung het woord *Seele* ('ziel') gebruikt.
- 3 Een begrip afkomstig van Pierre Janet (1859-1947). Een ontspanning en het spontaan laten gaan van de psychische activiteiten door het loslaten van de zelfbeheersing. Er treedt dan een verlaging van de bewustzijnsdrempel en bewustzijnsintensiteit op en een afwezigheid van concentratie van de aandacht. De energetische spanning in het bewustzijn en het oriënteringsvermogen zijn afgenomen. Het bewustzijnsveld is vernauwd. Deze toestand kan ontstaan bij vermoeidheid, halfsluimer, dagdromerij, psychische schokken, hevige emoties, intoxicatie en hersenziekten.

Voorwoord van Lama Anagarika Govinda

Men kan beweren dat iemand pas het recht heeft over de dood te spreken als hij de dood heeft ondergaan. En daar klaarblijkelijk niemand ooit van de dood is teruggekeerd, hoe kan iemand dan weten wat dood is en wat daarna gebeurt?

De Tibetaan zal antwoorden: ‘Inderdaad, er bestaat niet één menselijk wezen, niet één levend wezen of het is van de dood teruggekeerd. In feite zijn we allen vele doden gestorven voor we in deze incarnatie binnengingen. En wat we geboorte noemen is alleen maar de tegenkant van dood, als een van de twee zijden van een munt, of als een deur die we van buiten komend ingang noemen en uit de kamer komend uitgang.’

Het is veel verbazingwekkender dat niet iedereen zich zijn of haar voorafgaande dood herinnert en door deze leemte in de herinnering geloven de meeste mensen niet dat er een voorafgaande dood is. Maar analoog hieraan herinneren zij zich hun recente geboorte evenmin en toch twijfelen ze er niet aan dat ze nog niet zo lang geleden geboren werden. Ze vergeten dat de actieve herinnering maar een onderdeel van ons normale bewustzijn omvat en dat door het herinneringsvermogen van het onderbewuste alle voorbijgedruken worden geregistreerd en bewaard die ons waakbewustzijn niet in staat is weer op te roepen.

Er zijn mensen die door concentratie en andere yoga-methoden in staat zijn het onderbewuste in de regionen van het onderscheidende bewustzijn te betrekken en daardoor te putten uit de onbeperkte schatkamer van het onderbewuste herinneringsvermogen, waar niet alleen de verslagen van onze voorbijgedruken levens bewaard worden, maar ook die van ons ras, van het verleden van de mensheid, van alle voor-menselijke vormen, en misschien zelfs van het bewustzijn zelf, dat leven in dit heelal mogelijk maakte.

Wanneer door een of andere kunstgreep van de natuur de poorten van een individueel bewustzijn plotseling zouden openspringen, zou dit onvoorbereide bewustzijn overstelpt en verpletterd worden.

Daarom worden de poorten van het onderbewuste door alle ingewijden bewaakt en verborgen achter een sluier van mysterie en symboliek.

Om die reden is de inhoud van het *Bardo Thödol*, het Tibetaanse boek dat bevrijding verleent uit de toestand tussen leven en nieuwe geboorte – welke staat dood genoemd wordt – in symbolische taal vervat. Het is een boek, gesloten met de zeven zegels van het stilzwijgen – niet omdat deze kennis aan de niet-ingewijde zou worden onthouden, maar omdat zij zou worden misverstaan en daardoor aanleiding zou kunnen zijn tot misleiding van hen die, niet toegerust om haar te ontvangen, erdoor zouden worden geschaad. Maar de tijd is aangebroken om het stilzwijgen te verbreken; want het menselijke ras is op een kruispunt gekomen waar het moet beslissen tussen onderworpenheid aan de materie en streven naar verovering van de wereld van de geest.

Volgens de Tibetaanse overlevering is het *Bardo Thödol* een van die werken van Padma-Sambhava die in het geheim werden verborgen en voor latere generaties bewaard, om als de tijd rijp was aan de wereld te worden geopenbaard. Hoe het ook zij, in het begin van de negende eeuw gedurende de vervolging van het boeddhisme door Langdarma zijn, om hun vernietiging te voorkomen, ontelbare boeken uit de eerste periode van het Tibetaanse boeddhisme onder rotsblokken, in holen en op andere plaatsen verborgen. Omdat alle leden van de boeddhistische orde, en hun volgelingen, gedood werden of uit Tibet verdreven, bleven de meeste van deze geschriften waar ze verborgen waren. Vele werden in de daaropvolgende eeuwen ontdekt en *terma's* genoemd, een term afgeleid van het Tibetaanse woord *gter*, uitgesproken *ter*, dat 'schat' betekent. Zij die deze geestelijke schatten ontdekten en de leringen verbreidden werden *tertöns* genoemd, van het Tibetaanse *gter-bston*, uitgesproken *tertön*, wat betekent: 'hij die een schat in de openbaarheid brengt'.

Deze verklaring waaraan veelzeggend genoeg door de oudste scholen van het Tibetaanse boeddhisme als de Nyingmapa- en Kargyütpa-school wordt vastgehouden, komt mij veel aannemelijker voor dan de theorie door bepaalde westerse critici naar voren gebracht, dat deze geschriften vervalst zouden zijn door lieden die hun eigen ideeën onder het mom van oude openbaringen aan de man trachtten te brengen. Zulke critici onderschatten de religieuze ernst en de diepe eerbied voor de heiligheid van geestelijke overle-

vering, die elke Tibetaan, leek of lama, is ingegrift. Aan heilige geschriften een enkel woord of letter toevoegen of eruit weglaten, wordt door Tibetanen als een afschuwelijke zonde beschouwd waarvoor de meest ongelovige nog zou terugschrikken.

Bovendien onderschatten dezelfde critici de moeilijkheden die met het vervalsen en uitgeven van zulke geschriften gepaard gaan, want de vervalsing zou een technische en kritische kennis van geschied- en taalkundige factoren vereisen die niet alleen in Tibet ongekend was, maar waarvoor bovendien een meesterbrein nodig zou zijn geweest om haar ten uitvoer te brengen. Indien een genie van dat formaat in Tibet had bestaan, zou hij zijn toevlucht niet tot vervalsing hebben hoeven nemen, maar het werk op eigen kracht tot stand hebben gebracht, zoals zoveel geleerde genieën die onder eigen naam onderrichtten en schreven. Evenmin is het waarschijnlijk dat mensen die zulke diepzinnige gedachten en hoge idealen, als in de terma's vervat, zouden kunnen scheppen en propageren, zo diep zouden zinken dat zij hun medemensen zouden bedriegen. En als wij ten slotte bedenken dat de literatuur in kwestie geen zaak is van een paar op zichzelf staande leringen, maar van ongeveer honderd dikke delen (naar verluidt 108), die tienduizenden folio's omvatten, dan wordt de theorie van opzettelijk bedrog niet alleen onwaarschijnlijk, maar zelfs absurd.

Wanneer we de invloeden van de vóór-boeddhistische religies op het *Bardo Thödol* beschouwen, namelijk die van de Bön-po's, dan moet met het feit rekening worden gehouden dat alle terma's die aan Padma-Sambhava – die de Bön-po's bestreed en overwon – worden toegeschreven hem in niet mis te verstane termen hun trouw betuigen. Men kan daarom niet zeggen dat deze hervonden geschriften de Bön-ideeën propageren.

Al nam Padma-Sambhava sommige van de plaatselijke Tibetaanse goden als beschermers van het geloof in het boeddhistische systeem op, daardoor stond hij geen centimeter van het boeddhistische gebied aan de Bön-po's af, maar handelde geheel overeenkomstig de orthodox-boeddhistische principes, waardoor altijd, in alle boeddhistische landen, de goden van de aarde en de ruimte als beschermers van de dharma zijn geëerd en gunstig gestemd. Zo worden gedurende de aanbiddingsceremonie tot op de dag van vandaag door de volgelingen van het theravada-boeddhisme in Ceylon, Birma, Thailand, Cambodja en elders, uit het Pali vertaalde verzen gereciteerd. Deze verzen luiden als volgt:

‘Mogen de machtige *deva*’s en *naga*’s, wezens van hemel en aarde, na aan de innerlijke waarde van deze ceremonie deel te hebben gehad, voor lange tijd het heilige onderricht beschermen.’

Welke culturele beïnvloeding ook tussen boeddhisme en bönisme mag hebben bestaan, ze bestond eerder uit eenrichtingsverkeer dan uit een wederzijdse uitwisseling van ideeën, want de Bön-po’s, die geen eigen literatuur bezaten, namen op grote schaal boeddhistische begrippen en symbolen over en riepen daardoor een literatuur en iconografie in het leven die zozeer met de boeddhistische overeenkomen, dat ze voor de oppervlakkige waarnemer bijna niet te onderscheiden zijn.

Ook is de volkomen willekeurige bewering in omloop dat het de Bön-invloed was die laksheid bij het in acht nemen van de boeddhistische kloosterregels in de hand werkte en in Tibet een algemene achteruitgang van het peil van onderricht en moraal tot gevolg had. Wie de gelegenheid heeft gehad ook maar korte tijd in een van de in Tibet nog bestaande Bön-kloosters te verblijven, zal met verwondering hebben gemerkt dat de regels voor celibaat en kloosterdiscipline daar strenger zijn dan in de meeste boeddhistische kloosters; en dat voor menig belangrijk geschrift van de Tibetaans-boeddhistische canon een parallel in de geschriften van de Bön-po’s kan worden gevonden. Zij hebben hun *Prajnaparamita Sutra*’s, hun *Pratīyasamutpada* (voorgesteld in een levenswiel met dertien afdelingen), hun *tantra*’s en *mantra*’s; en hun godheden vertonen meer of minder overeenkomst met de verschillende boeddhistische boeddha’s, bodhisattva’s, devata’s en dharmapala’s.

Het mag paradoxaal lijken, maar het is een feit dat waar de oudere scholen van het Tibetaanse boeddhisme niettegenstaande hun tolerantie tegenover plaatselijke goden erin slaagden de macht van het bönisme te breken, het de Gelugpa’s waren – de jongste en sterkst hervormde school – die een van de meest invloedrijke instellingen van de Bön-po’s weer in zwang brachten, namelijk de staatsorakels in orakeltempels in alle belangrijke kloosters van de gele sekte. De godheden die in deze tempels aangeroepen worden zijn uitsluitend van Bön-oorsprong. Onder de oudere boeddhistische sekten, speciaal onder de Kargyütpa’s, bestaat zo’n orakel niet. Dit toont aan dat de oude scholen, in tegenstelling tot de algemene opvatting, minder onder de invloed van het bönisme staan dan de Gelugpa’s – niettegenstaande de hervormingen en strengere kloosterdiscipline

van de laatsten. Deze strengere kloosterdiscipline brengt de Gelugpa's in werkelijkheid nader tot het bovengenoemde puritanisme van de Bön-po's.

Daarom moeten we oppassen voor meeslepende beweringen omtrent wat aan de invloed van het bönisme kan worden toegeschreven – in het bijzonder omdat we niet weten waaruit het Bön-ondericht bestond voor de komst van het boeddhisme. Ofschoon we veilig kunnen veronderstellen dat het animistisch was, omdat de vergeestelijkte krachten van mens en natuur, voornamelijk in hun ontzag en angst inboezemende aspecten, werden aanbeden en ten bate en tot leiding van de doden bepaalde ritën werden uitgevoerd. Zulke religieuze gebruiken worden gewoonlijk in bijna alle vroege beschavingen aangetroffen; en ze kwamen in India evenveel voor als in Tibet. Alle boeddhistische teksten zijn doortrokken van dit animisme, waarin elke boom, elk bosje en elke plaats wordt beschouwd zijn eigen godheid te hebben; en de Boeddha, alsof dat de natuurlijkste gang van zaken was, wordt voorgesteld in gesprek met goden en andere spirituele wezens die de aarde en gene zijde bevolken. Alleen een volkomen verintellectualiseerd en verwesterd boeddhisme, dat tracht de rationele denkinhoud van de even diepzinnige mythologische elementen te scheiden, kan deze animistische achtergrond en daarmee de metafysische grondslag van het boeddhisme ontkennen.

De boeddhistische wereld is door en door levend; zij heeft geen plaats voor levenloze materie en techniek zonder meer. En wat belangrijker is: de boeddhist is wakker ten opzichte van alle mogelijkheden van bestaan en alle aspecten van de werkelijkheid.

Wanneer we over de verschrikkelijke verschijningen gelezen hebben die de Boeddha gedurende de nacht vóór zijn verlichting omringden, behoeven we niet naar Bön-invloeden te zoeken in verband met de dierkoppige monsters die in het uur van de dood, of gedurende de visioenen van de meditatie, uit de afgrond van het onderbewuste oprijzen. Toornige godheden, demonen in de gestalte van een dier en goden in demonische vermomming zijn net zo thuis in de Indiase als in de Tibetaanse overlevering. Niettegenstaande de volkse gebruiken bij de dodenritus, waarvoor het *Bardo Thödol* wordt gebruikt, – en hierin is waarschijnlijk het enige spoor van betekenis van de Bön-invloed te onderkennen – zijn de centrale idee en de diepzinnige symboliek van het *Bardo Thödol* zuiver boeddhistisch.

De Tibetanen zelf hebben zich veel moeite getroost om hun geschriften van dwalingen en niet-boeddhistische aangroeisels te bevrijden en de juistheid en betrouwbaarheid van hun tradities te verzekeren; nadat de regels voor de vertaling van teksten uit het Sanskriet en de noodzakelijk overeenstemmende Tibetaanse terminologie door de eerste Tibetaanse vertalers en pioniers van de dharma waren vastgesteld¹, werd het vertalers volstrekt verboden nieuwe termen te verzinnen. Wanneer dit onvermijdelijk bleek, werd hun opgedragen het geval te rapporteren bij een speciaal tribunaal, genaamd: ‘het tribunaal van het onderricht van de Gezegende’, verbonden aan het koninklijk paleis. De vertaling van tantrische werken kon slechts met toestemming van de koning ondernomen worden. Deze voorschriften werden door koning Ti-de Song-tsen (Ral-pa-can 817-836 A.D.) uitgevaardigd en zijn door alle Tibetaanse vertalers sindsdien steeds opgevolgd.

Bij de komst van de houten blokteksten werden dezelfde voorzorgen getroffen, niet alleen met betrekking tot vertalingen, maar tot alle religieuze literatuur. Op deze wijze werd het regel dat geen religieus boek gepubliceerd kon worden zonder toestemming van de hoogste geestelijke autoriteiten, die bevoegde drukproeflezers en geleerden aanstelden om foutieve weergaven en niet-gerechvaardigde inlassingen te voorkomen. Dit werkte echter niet storend op de veelzijdigheid van interpretatie bij de verschillende erkende scholen en hun leraren. Het hoofddoel was de verbastering van gevestigde tradities door zorgeloosheid of onwetendheid van onbevoegde kopiisten en vertalers te voorkomen.

Om deze reden bevatten de geautoriseerde blokteksten de meest betrouwbare versies van de algemeen aanvaarde traditionele heilige teksten. Maar met de hand geschreven boeken zijn niettemin waardevol – al lijden ze soms aan spellingfouten of andere vergissingen van de kopiist, die dikwijls van gebrek aan begrip van de archaische of klassieke taal blijken geven – vooral als deze kopieën teruggaan naar originelen van hogere ouderdom dan de gangbare blokteksten, of wanneer zij een minder bekende overlevering vertegenwoordigen die gedurende vele generaties van leraar op leerling is overgegaan.

Wanneer ik de aandacht van de lezer dan ook op bepaalde verschillen vestig tussen de officieel geaccepteerde versie van de bloktekst en die van het manuscript dat de basis vormde van Lama Kasi Dawa-Samdups vertaling, wil ik daarmee de waarde van het manuscript

niet in twijfel trekken, maar alleen enige belangrijke punten van de boeddhistische overlevering belichten die tot een juister begrip zouden kunnen leiden, niet alleen uit een historisch, maar ook uit een geestelijk oogpunt.

Het is inderdaad het geestelijke aspect dat dit boek zo belangrijk maakt voor het merendeel van zijn lezers. Als het *Bardo Thödol* als hoofdzakelijk op folklore berustend zou moeten worden beschouwd, of bestaande uit godsdienstige speculaties over de dood en een hypothetische toestand na de dood, zou het alleen van belang zijn voor antropologen en theologiestudenten. Maar het *Bardo Thödol* is veel meer. Het is een sleutel tot de meest innerlijke plaatsen van het menselijke bewustzijn, een gids voor inwijdelingen en voor hen die het geestelijke pad van de bevrijding zoeken.

Ofschoon het *Bardo Thödol* tegenwoordig in Tibet wijd en zijd als een brevier wordt gebruikt en gelezen en opgezegd bij een sterfgeval – om welke reden het heel toepasselijk *Het Tibetaanse Dodenboek* wordt genoemd –, moet niet uit het oog worden verloren dat het oorspronkelijk was opgesteld als gids, niet alleen voor stervenden en doden, maar net zo goed voor de levenden. En hierdoor is het gerechtvaardigd *Het Tibetaanse Dodenboek* voor een groter publiek toegankelijk te maken.

Niettegenstaande de populaire gewoonten en geloofsvormen die onder de invloed van eeuwenoude tradities van vóór-boeddhistische oorsprong rond de diepzinnige onthullingen van het *Bardo Thödol* zijn ontstaan, heeft het alleen waarde voor hen die het onderricht gedurende het leven in praktijk brengen en verwezenlijken. Er zijn twee dingen die misvatting hebben veroorzaakt: het ene, dat het onderricht gericht schijnt te zijn tot de gestorvene of stervende; het andere, dat de titel de uitdrukking bevat: bevrijding door horen (Tib. *thos-grol*). Met het gevolg dat het geloof heeft postgevat dat het voldoende is het *Bardo Thödol* in aanwezigheid van de stervende te lezen of op te zeggen – of zelfs van iemand die zojuist gestorven is – om zijn (of haar) bevrijding tot stand te doen komen.

Een dergelijk misverstand kon alleen zijn opgekomen bij hen die niet weten dat het een van de oudste en meest universele gebruiken is, dat de inwijdeling door de doodservaring heen moet gaan voor hij geestelijk wedergeboren kan worden. Voor hij zijn plaats in het nieuwe (geestelijke) leven waarin hij is ingewijd kan innemen, moet hij symbolisch sterven ten opzichte van zijn verleden: zijn oude ik.

De gestorvene of stervende wordt in het *Bardo Thödol* hoofdzakelijk om drie redenen toegesproken:

1. Wie dit onderricht ernstig in toepassing brengt behoort elk ogenblik van zijn of haar leven als het laatste te beschouwen.
2. Wanneer iemand die dit onderricht volgt werkelijk stervende is, moet hij of zij herinnerd worden aan de ervaringen gedurende de inwijding of aan de woorden (of mantra) van de leraar, vooral wanneer het zijn (haar) bewustzijn gedurende de kritieke ogenblikken aan wakkerheid ontbreekt.
3. En moet ieder die nog geïncarneerd is, de stervende of zojuist gestorvene met liefhebbende en helpende gedachten trachten te omringen gedurende de stadia van de nieuwe toestand na de dood, zonder toe te staan dat emotionele gebondenheid tussenbeide komt, of een toestand van ziekelijke psychische terneergeslagenheid kan optreden. In overeenstemming hiermee blijkt een functie van het *Bardo Thödol* eerder te zijn de achtergeblevenen te helpen zich de juiste houding tegenover de dood en het feit van de dood eigen te maken dan de gestorvene bij te staan, die volgens het boeddhistische geloof niet van zijn karmische pad zal afwijken.

Bij het in toepassing brengen van het bardo-onderricht is het altijd zaak zich het specifieke gegeven op het specifieke ogenblik te herinneren. Maar om in staat te zijn zich zo te kunnen herinneren moet men zich gedurende het leven geestelijk voorbereiden, moet men die faculteiten scheppen, opbouwen en cultiveren waarvan men wenst dat ze bij het sterven en in de toestand na de dood van beslissende invloed zullen zijn. Opdat men nooit onverhoeds wordt overvallen maar in staat is, wanneer het kritieke ogenblik van de dood aanbreekt, spontaan op de juiste wijze te handelen. Dit wordt duidelijk tot uitdrukking gebracht in de Wortelverzen van het *Bardo Thödol* zoals *Het Tibetaanse Dodenboek* die weer geeft:

‘O jij dralende, die niet denkt aan de komst van de dood,
terwijl je je overgeeft aan de nutteloze dingen van dit leven,
ben je zorgeloos door je bij uitstek gunstige gelegenheid te
verkwisten;
als je met lege handen uit dit leven terugkeert,

waarlijk, dan zal je doel verkeerd zijn.

Wil je je niet aan de heilige dharma wijden, juist nu?

Omdat de heilige dharma, zoals bekend, is wat je in waarheid nodig hebt.’

Door allen die met de boeddhistische filosofie vertrouwd zijn wordt erkend dat geboorte en dood in een bepaald mensenleven geen eenmalige verschijnselen zijn; ze vinden voortdurend plaats. Elk ogenblik sterft iets in ons en wordt iets opnieuw geboren. De verschillende bardo's vertegenwoordigen daarom verschillende bewustzijnstoestanden in ons leven: het waakbewustzijn, het normale bewustzijn van een wezen in onze mensenwereld geboren, de droomtoestand, de toestand van dhyana of trancebewustzijn gedurende diepe meditatie, de toestand van het ervaren van de dood, de toestand van het ervaren van de werkelijkheid, de toestand van het (nieuwe) geboortebewustzijn.

Dit wordt allemaal duidelijk beschreven in de *Wortelverzen van de zes bardo's*, die samen met *Het Pad-der-goede-wensen* de authentieke en oorspronkelijke kern vormen, waaromheen de prozage-deelten als commentaren uitkristalliseerden. Dit bewijst dat we hier met het leven zelf te maken hebben en niet met een dodenmis alleen, waartoe het *Bardo Thödol* in latere tijd werd teruggebracht.

Het *Bardo Thödol* is niet alleen gericht tot hen die het einde van hun leven zien naderen, maar tot hen die nog jaren van geïncarneerd leven voor zich hebben en voor het eerst de volledige betekenis van hun bestaan als mens beseffen. Volgens de leer van de Boeddha is het een voorrecht als menselijk wezen geboren te worden, omdat het de zeldzame gelegenheid biedt door eigen beslissend pogen te worden bevrijd (door een omkering in de diepste zetel van het bewustzijn), zoals het in de *Lankavatara Sutra* wordt genoemd.

Hiermee in overeenstemming openen de Wortelverzen van de zes bardo's met de woorden:

‘O moge nu, terwijl het levensbardo² voor mij aanbreekt,
na traagheid te hebben prijsgegeven, want er is geen tijd te
verspillen gedurende het leven –
ik onafgewend het pad van luisteren, bespiegelen en mediteren
betreden,
zodat ... wanneer eenmaal de menselijke vorm verworven zal zijn,
er met nutteloze afleiding geen tijd verbeuzeld mag worden.’

Luisteren, bespiegelen en mediteren zijn de drie fasen van het leerlingschap. Het Tibetaanse woord voor ‘luisteren’ of ‘horen’ (‘thos’ in dit verband) kan evenmin als de uitdrukking *thödol* (*thos-grol*) verward worden met de zuiver fysiek-zintuiglijke waarneming van horen, zoals afgeleid kan worden uit de Tibetaanse term *nyan-thos*, het equivalent van het Sanskriet *sravaka*, dat betrekking heeft op ‘discipel’ en meer in het bijzonder op een persoonlijke discipel van de Boeddha en niet op een die slechts bij toeval het onderricht van de Boeddha aanhoorde. Het heeft betrekking op die leerling die het onderricht met zijn hart heeft aanvaard en het zich eigen heeft gemaakt. Zo gezien betekent het woord ‘luisterende’ in dit verband ‘luisterende met het hart’, dat wil zeggen met ernstig vertrouwen (*sraddha*). Dit vertegenwoordigt de eerste fase van het leerlingschap. In de tweede fase wordt deze intuïtieve instelling omgezet in verstaan door de rede, terwijl in de derde fase intuïtie en intellectueel verstaan door onmiddellijke ervaring in levende werkelijkheid worden omgezet. Zo groeit intellectuele overtuiging uit tot geestelijke zekerheid, tot een weten waarin Hij-die-weet één is met het gewetene.

Dit is de hoge spirituele staat, verleend door het onderricht dat in het *Bardo Thödol* wordt uiteengezet. De daardoor ingewijde leerling verwerft heerschappij over het gebied van de dood, en wordt bevrijd van angst omdat hij in staat is de illusoire natuur van de dood te ontdekken. De bedrieglijkheid van de dood is het gevolg van de identificatie van het individu met zijn tijdelijke, voorbijgaande vorm, fysiek, emotioneel en mentaal – waaruit de foutieve opvatting voortkomt dat er een persoonlijk, afgescheiden, eigen ik bestaat – en de vrees dat te verliezen. Wanneer de discipel echter, zoals het *Bardo Thödol* aangeeft, geleerd heeft zich met de eeuwige *dharma* te identificeren, het onvergankelijke licht van boedhaschap in hemzelf, dan wordt de angst voor de dood verdreven als een wolk voor de opkomende zon. Dan weet hij dat wat hij ook in zijn uur van vertrek mag zien, horen of voelen, het slechts de weerspiegeling is van zijn eigen bewuste en onbewuste denkinhoud. Als hij er de oorsprong van kent en in staat is te herkennen, dan kan geen door het verstand opgeroepen begoocheling meer macht over hem krijgen. De bardo-illusies variëren in overeenstemming met de godsdienstige of culturele traditie waarin de waarnemer is opgegroeid, maar de dragende motiverende kracht is in alle mensen dezelfde. Op deze wijze maakt de diepzinnige psychologie door het *Bardo Thödol* naar voren gebracht, deel uit van

onze kennis van het menselijk bewustzijn en van de weg naar gene zijde daarvan. Onder het mom van kennis omtrent de dood onthult het *Bardo Thödol* het geheim van leven; daarin ligt zijn spirituele waarde besloten en daarom spreekt het universeel aan.

Voor het vertalen en interpreteren van het *Bardo Thödol* als leer-gang is meer nodig dan filologische kennis, namelijk een grondige kennis van de traditionele achtergrond en de religieuze ervaring van iemand die of in de traditie is opgegroeid, of er door een bevoegde leraar van is doordrenkt. In vroeger tijden werd het niet zo beschouwd dat alleen kennis van de taal volstond om van een man een vertaler te maken in de serieuze betekenis van het woord. Niemand zou het op zich genomen hebben een tekst te vertalen als hij niet lange jaren aan de voeten van een traditionele en met autoriteit begiftigde exponent van de leer had gestudeerd, en veel minder nog zou iemand zichzelf bevoegd achten een boek te vertalen van een onderricht waarin hij niet geloofde.³

Onze moderne opvatting is hiermee ongelukkig genoeg geheel in strijd; een geleerde wordt des te competenter geacht naarmate hij minder in de leer gelooft die hij bezig is te vertalen. De betreurenswaardige gevolgen zijn maar al te duidelijk, vooral op het gebied van de tibetologie, die dergelijke geleerden met een air van superioriteit hebben benaderd, zodoende het doel zelf van hun pogingen vernietigend.

Lama Kasi Dawa-Samdup en Evans-Wentz waren de eersten die de oude methode der lotsava's (zoals de vertalers van heilige teksten in Tibet genoemd worden) in ere herstelden. Ze benaderden hun werk in de geest van echte devotie en nederigheid, als een heilig pand dat via generaties van ingewijden in hun handen was gekomen. Een pand dat met de grootste eerbied moest worden behandeld tot zelfs in het geringste detail. Tegelijkertijd beschouwden ze hun vertaling niet als afdoend noch als onfeilbaar, maar meer als de pioniervertalingen van de bijbel, als uitgangspunt voor steeds diepere en meer volmaakte weergave, in overeenstemming met onze groeiende bekendheid met de bronnen van de Tibetaanse overlevering.

Een dergelijke houding draagt niet alleen het stempel van geestelijk inzicht en echte wetenschap, maar het maakt zelfs voor de lezer voelbaar dat hij op heilige grond staat. Dit verklaart de diepe indruk die zowel *Het Tibetaanse Dodenboek* als de andere, aanvullende delen van de Tibetaanse Oxford-serie op alle nadenkende lezers waar ook ter wereld hebben gemaakt.

Het opzienbarende succes van deze werken moet aan hun overtuigende oprechtheid en ernst van doelstelling worden toegeschreven. De wereld heeft inderdaad een grote schuld van dankbaarheid aan deze twee toegewijde geleerden: ‘De beste van alle gaven is de gave der waarheid.’⁴

De Boeddha’s herinnering

‘In zich kerend gingen alle geboorten aan zijn oog voorbij. Geboren in die plaats en met die naam, tot aan zijn huidige geboorte, door honderden, duizenden miriaden heen, kende Hij elk geboren worden en elk sterven.’

Ashvaghosha’s *Leven van de Boeddha*

Noten

- 1 G. Roerich, *Introduction of Buddhism into Tibet*.
- 2 Lama Kasi Dawa-Samdup geeft hier: geboorte-bardo. Klaarblijkelijk staat in zijn manuscript *skyes-gnas* i.p.v. *skyes-nas*, dat in de bloktekst wordt aangetroffen. Het laatste betekent letterlijk: geboren zijn, d.w.z. geboren in de toestand die de mens ‘leven’ noemt. *Skyes-gnas* heeft betrekking op de moederschoot, de plaats (*gnas*) van geboorte; en dit is onderwerp van het zesde vers, dat daarom hier niet bedoeld kan zijn, want anders zouden er maar vijf bardo’s zijn i.p.v. zes. De Engelse tekst van Lama Govinda wijkt af van de tekst van Lama Samdup – zoals uit de vertaling blijkt. (vert.)
- 3 Marco Pallis, *Peaks and Lamas*, Casseil & Co, Londen 1946.@
- 4 *Dhammapada*.

Voorwoord van W.Y. Evans-Wentz

Net als elk onderricht dat – tenminste met de kiem – in zeer oude tijden wortelt en zich dan ontwikkelt door het gewone proces van vermenging met verwant materiaal, schijnt het *Bardo Thödol* oorspronkelijk niet te zijn neergeschreven. Het is, net als bijna alle heilige boeken die in het Pali, Sanskriet of Tibetaans zijn uitgegeven, de neerslag van een groeiproces gedurende een onbekend aantal eeuwen.

Het *Bardo Thödol* is zonder twijfel – net als *Het Egyptische Dodenboek* – de weergave van het geloof van ontelbare generaties in een bestaan na de dood. Nooit zou een enkele schrijver er de auteur van kunnen zijn noch een enkele generatie de schepper. De historie van het boek zou alleen de historie van compilatie en weergave kunnen zijn. En de vraag of dit sinds vergelijkenderwijs recente tijd heeft plaatsgevonden – voor of na Padma-Sambhava – zou nooit van fundamentele invloed op de oude leringen kunnen zijn die er de basis van vormen. Ofschoon het in essentie opmerkelijk ‘wetenschappelijk’ is, is er geen reden het *Bardo Thödol* tot in details als nauwkeurig te beschouwen, want zonder twijfel is er bederf ingeslopen. In grote lijnen draagt het echter een sublieme waarheid over.