

A-U-M

A-U-M



*Zich bewust worden
van de Realiteit*

Dennis Waite



Oorspronkelijke titel: A-U-M: Awakening To Reality
Alle rechten voorbehouden
Copyright Tekst: Dennis Waite 2014
Oorspronkelijk gepubliceerd door Mantra Books, 2015.
Mantra Books is een impressum van John Hunt Publishing Ltd.,
omgedoopt in 2023 tot Collective Ink Ltd.
<https://www.collectiveinkbooks.com/>

Nederlandse vertaling
© 2024 Uitgeverij Ka.Dag
Vertaling: Harry Topman
kadag-pub@kpnmail.nl
www.uitgeverijkadag.nl
Opmaak: Broos&Co
Drukwerk: Brave New Books

ISBN: 9789465122601

INHOUD

1 Inleiding

- 1 De zoektocht naar geluk
- 3 De titel van dit boek
- 9 Korte opmerking over de wijze van presenteren
- 11 Een (heel) klein beetje Sanskriet achtergrond
- 13 OM = Alles = God
- 14 Structuur en inhoud van de Mandukya Upanishad
- 18 De gouden ring metafoor
- 21 Realiteit en onwerkelijkheid
- 25 Middelen ter verwerving van kennis, met een nadruk op gevolgtrekking
- 25 De relevantie van de geschriften
- 29 Vedantische gevolgtrekking
- 32 Omslag afbeelding

33 Waar de Mandukya Upanishad over gaat

- 35 Staten van Bewustzijn
- 39 De wakende staat – *viśva* en *virāṭ*
- 43 De droom staat – *taijasa*
- 44 De diepe slaap staat – *prājñā* en *antaryāmin* (*īśvara*)
- 47 Samenvatting van de drie staten
- 49 De ‘vierde’- *turiya*
- 55 Onderzoek naar OM
- 58 Stilte – *amātra*
- 59 Vergelijking van de staten – onwetendheid en vergissing

63 De verschijning van de wereld

- 65 De onwerkelijkheid van dromen
- 68 De onwerkelijkheid van de wakende wereld
- 71 Eerste bezwaar tegen het onwerkelijk zijn van de wereld
- 72 Tweede bezwaar tegen het onwerkelijk zijn van de wereld
- 73 Derde Bezwaar tegen het onwerkelijk zijn van de wereld
- 78 Vierde bezwaar tegen het onwerkelijk zijn van de wereld
- 79 Het accepteren van de wereld als *mithyā*
- 81 Onwerkelijkheid van wakende en droom objecten
- 84 Kritiek van de dualisten

- 87 *jīva* wordt nooit geboren
- 87 Pot-ruimte metafoor
- 92 De ontkenning van *jīva* in de Geschriften

- 97 Causaliteit**
- 98 Weerlegging van andere filosofieën
- 99 *satkārya vāda* versus *asatkārya vāda*
- 103 Weerlegging van de Samkhya theorie
- 105 Weerlegging van de *Dvaita* theorie van *karma*
- 112 Weerlegging van het Boeddhisme
- 117 Niets kan ontstaan (K4.53-36)
- 118 Een zijdelingse bespreking van het Sanskriet in deze vier verzen
- 120 Samenvatting

- 121 Schepping**
- 123 Scheppingstheorieën
- 126 Schepping volgens de geschriften
- 132 Schepping Volgens de Rede
- 135 Het concept van *māyā*

- 139 De aard der realiteit**
- 139 Populaire ideeën
- 147 Oorsprong van geloof
- 148 Advaita
- 148 Advaita is verschillend
- 150 Waarom onderwijst Advaita dualiteit?
- 151 De Begoocheling
- 151 Het Misverstaan van het Zelf
- 152 Touw en slang metafoor
- 153 Magische olifant
- 153 Dualiteit
- 153 Hoe komt dualiteit tot stand?
- 154 De misleiding door dualiteit
- 156 Werkelijkheid
- 156 De ronddraaiende fakkel metafoor – Alleen bewustzijn is werkelijk
- 159 De Waarheid van het zelf/de werkelijkheid
- 165 De realiteit voor de ontwaakte *jīva*

169 Zelf-kennis

- 169 De geest en zijn 'dood'
- 170 Verlichting
- 172 *brahman* kennen
- 180 Problemen en misvattingen

185 Praktische aspecten

- 185 OM – De vier aspecten van bewustzijn
- 187 *karma* en *bhakti yoga*
- 189 Kennis en de vrucht van kennis
- 197 Meditatie op OM
- 200 Samenvatting van wat er gedaan zou moeten worden en baten ervan
- 203 *cin mudrā*
- 205 De verwijdering van obstakels

207 Conclusie

215 Appendix 1 – Vertaling van en commentaar op de Upanishad

- 215 Inleiding en *śānti pāṭha* door Shankara
- 220 Mantra 1
- 224 Mantra 2
- 227 Mantra 3
- 232 Mantra 4
- 237 Mantra 5
- 241 Mantra 6
- 245 Mantra 7
- 250 Mantra 8
- 252 Mantra 9 (en *kārikā* K1.19)
- 254 Mantra 10 (en *kārikā* K1.20)
- 256 Mantra 11 (en *kārikā* K1.21)
- 258 Mantra 12

261 Appendix 2 – Andere staten van bewustzijn

- 263 De staat van in zwijm vallen, wegraking of coma
- 265 Lucide dromen

267 Appendix 3 – *cidābhāsa*

- 267 Het 'werkelijke ik' ten opzichte van de 'veronderstelde ik'
Een onderzoek van *cidābhāsa*

276	Appendix 4 – <i>manonāśa</i> – Niet de letterlijke dood van de geest
281	Appendix 5 - Uitspraak Sanskriet
283	Appendix 6 – De overeenkomst tussen waken en dromen – een schijnbare contradictie
285	Appendix 7 – <i>eka-jīva-vāda</i> – ‘Eén <i>jīva</i> ’ theorie
289	Woordenlijst – Sanskriet termen
313	Bibliografie met aantekeningen
345	Index

() = zinnen auteur

[] = zinnen auteur

() = woorden auteur

[] = woorden vertaler

BIJ DEZE VERTALING

Dennis Waite gebruikte ook in dit boek (in 2015) voor de transliteratie van Sanskriet woorden het in 2024 inmiddels achterhaalde ITRANS. Met toestemming van de schrijver wordt in dit boek nu de modernere IAST transliteratie gebruikt. Zo wordt bijvoorbeeld *prapa~nchopashamaM* nu geschreven als *prapañcopaśamaṃ* en *dRRiShTAnta* als *dr̥ṣṭānta*.

Daarom is het begin van de paragraaf ‘Een (heel) klein beetje Sanskriet achtergrond’ aangepast en is de originele Appendix 5 over ITRANS vervangen door de uitspraakregels bij de hier gebruikte transliteratie. Verder worden getranslitereerde Sanskriet woorden nooit met een hoofdletter geschreven, staan in cursief en krijgen bij meervoud een –s: bv. *pramāṇa* (*enkelvoud*) en *pramāṇa-s* (*meervoud*).

Zoals de auteur al in zijn inleiding toelicht, schrijft hij de namen van de schrijvers alleen in de gewone Engelse vorm (indien bestaand), dus gebruikt hij bijvoorbeeld, voortdurend ‘Gaudapada’ en ‘Shankara’ in plaats van *gauḍapāda* en *śaṃkara*.

Ook schrijft hij de namen van de belangrijkste teksten, zoals Mandukya (*māṇḍūkya*) en Brihadaranyaka (*brhadāraṇyaka*) Upanishads in de ‘gewone’ Engelse spelling en met hoofdletters.”

Bij de meeste namen van de bekendste filosofische scholen en hun volgelingen worden soms de diakritische tekens weggelaten en ze worden met een hoofdletter en niet-cursief geschreven en soms in IAST transliteratie.

Dus bijvoorbeeld: *nyāya vaiśeṣika* filosofie wordt de Nyaya Vaishesika filosofie en *nyāya* volgelingen wordt de Nyaya volgelingen of Nyaya’s. *sāṃkhya* wordt de Samkhya en *vijñāna-vāda* boeddhisten wordt Vijnana-vada boeddhisten.

Verder worden namen van religies en hun volgelingen met een hoofdletter geschreven.: bv. Advaita, Hindoeïsme, Boeddhisme, Advaitin (volgeling Advaita), Advaita Vedanta, enz.

Merk op dat in het boek Dennis Waite OM en AUM door elkaar gebruikt, afhankelijk van de context, echter OM = AUM.

Er zijn ter verduidelijking enkele noten toegevoegd.

Tot slot dank aan Kees Veerman, Cees de Wolff, John Verhoeckx, Harry Edens en Nel Floor (Sanskriet) voor hun correcties op de eerste druk.

De vertaler

Het doel van dit boek is het aanreiken van de kennis om de onwetendheid, die de illusie in stand houdt dat deze wereld enig bestaan los van Bewustzijn heeft, verdrijft. (*Parafrase van Shankara's (Śaṅkara) uitspraak in zijn introductie tot de tekst die in dit boek behandeld wordt.*) Heel veel dank aan Dr. Ramesam Vemuri, die zich, als aanvulling op zijn van onschatbare waarde zijnde bewerking van het manuscript, tevens waagde aan een kritische beschouwing ervan. Onze zienswijzen leken niet altijd helemaal overeen te komen, maar zijn commentaren en de daarop volgende discussies die we hadden om tot een onderling begrip te komen, hebben geresulteerd in een aantal beduidende verbeteringen van de tekst.

D.W.

INLEIDING

(Merk op dat in veel boeken de 'Inleiding' bestaat uit materiaal dat gerust overgeslagen kan worden. Veel lezers zullen dan ook in de verleiding komen deze inleiding over te slaan om meteen door te gaan naar het werkelijke onderwerp van dit boek. Dat is hier niet het geval. In deze inleiding staan enkele sleutelbegrippen die essentieel zijn om te begrijpen wat later behandeld wordt – dus deze inleiding overslaan is voor eigen risico!)

DE ZOEKTOCHT NAAR GELUK

Er wordt vandaag de dag veel over geluk gesproken. Zelfs de overheid begint er over, alsof die zich plotseling realiseert dat het onderwerp kiezers daadwerkelijk interesseert en dat haar vermogen om op één of andere manier hun geluk te bevorderen haar de volgende verkiezingen doet winnen.

Natuurlijk *zijn* we daarin geïnteresseerd! Men zou kunnen zeggen dat de zoektocht ernaar de directe of indirecte aanzet is tot vrijwel al ons handelen. Hele boeken zijn er over geschreven. Dit boek is er daar duidelijk niet een van. Ik ben zeker niet van plan er van alles over te gaan zeggen, anders dan in deze korte inleidende paragraaf. Toch zal het u niet ontgaan dat dit het allereerste onderwerp is waar ik over begin!

Het punt dat ik hier graag zou maken is dat noch overheden noch de meeste individuen eigenlijk *weten* hoe men mensen gelukkig maakt. We denken te weten wat het specifieke ding (object, persoon, situatie enzovoort) is, waarvan we op *dit moment vermoeden* dat het ons gelukkig zal maken. Wat we steevast bemerken is dat, of we dat ding nu wel of niet verkrijgen, al het gevonden geluk slechts van tijdelijke aard is en we vervolgens op zoek gaan naar het volgende dat ons gelukkig zal maken.

Het naïeve idee is, in het gunstigste geval, dat ik altijd vrij zou zijn om te doen wat ik wil, in plaats van te worden gedwongen te doen wat ik niet wil. Maar op basis van een analyse van onze ervaring, zouden we beter kunnen zeggen dat ik liever vrij ben van dat alomtegenwoordige idee.

Wat gebeurt er hier eigenlijk?

Het probleem is dat we inderdaad op zoek zijn naar hoe we van een soort ervaren beperking af kunnen komen. We kunnen een nieuw huis willen, als we vinden dat het huidige te klein is, te ver van het werk enzovoort, of we willen helemaal geen huis. We kunnen een nieuwe partner willen, als de huidige ontrouw is, steeds dronken is enzovoort, of we willen er helemaal geen. We kunnen een nieuwe baan willen als de huidige te saai is, enzovoort, of we willen helemaal geen.... Je snapt wat ik bedoel!

De beperkingen die we ervaren zitten in ons lichaam of in onze geest¹ Als er letterlijk geen beperking is, zoals in spierkracht of in zintuiglijke waarneming, bestaat er meestal een gedachte dat: 'Ik moet X hebben voordat ik gelukkig kan zijn.' En, als we deze redeneerlijn volgen, kom je uit bij het werkelijke probleem, dat is dat ik denk dat ik deze geest of dit lichaam *ben*. Omdat onze lichamen en geesten in alle oprechtheid beperkt zijn, is het geen verrassing dat het proberen om deze beperkingen te verwijderen onvermijdelijk problemen veroorzaakt en uiteindelijk gedoemd is te mislukken.

Maar wat heeft dit allemaal van doen met dit boek? Welnu de bron-tekst die in de volgende paragrafen zal worden geïntroduceerd, stelt dat wie we denken dat we zijn een stuk breder ligt dan dat. Het beschouwt onze gehele ervaring van het leven door de drie staten van bewustzijn heen – de wakende staat, de droom staat en diepe-slaap staat en hun daarmee overeenkomende objectieve 'werelden'. Daarbuiten bestaat er in onze ervaring niet nog iets anders.

Dat betekent dat deze drie staten in werkelijkheid 'maskers' zijn, die we opzetten. Een metafoor die soms gebruikt wordt, is die van een acteur die rollen speelt in verschillende voorstellingen.

De waker, dromer en diepe-slaper zijn gewoon rollen die de acteur op verschillende tijdstippen speelt. Wie hij 'werkelijk is' vormt het vierde aspect, in het Sanskriet *turīya* genaamd – de acteur zelf. De waker is niet de dromer, de dromer is niet de diepe slaper, maar Ik (d.w.z. niet mijn lichaam-geest) ben ze allemaal.

De wakende en droom rollen zijn inherent beladen met beperkingen. We spelen de rol van een beperkt wezen in een vijandig universum. Aan de andere kant is de diepe slaap een gelukzalige staat, waarin we geen

1. Het Engelse woord *mind* kent vele betekenissen: geest, gewaarzijn, denken, ego, psychisch construct.

enkele beperking ervaren. In directe zin weten we daar alleen niets van en kunnen na het ontwaken alleen maar zeggen dat we ‘heerlijk geslapen hebben’.

Wat kunnen we uit al deze waarnemingen opmaken? Als deze staten ‘maskers’ zijn die onze geest opzet, wie is dan degene zonder masker? Als de beperkingen die we in die staten ervaren er niet zijn, als het masker wordt afgezet, dan zou daaruit moeten volgen dat ‘wie-wewerkelijk-zijn’ zonder beperking is en als gevolg daarvan voortdurend en alles overstijgend gelukkig zijn. Dat is inderdaad het geval! Daarom is het onderwerp van dit boek zo belangrijk. Blijf lezen!

DE TITEL VAN DIT BOEK

De titel van dit boek lijkt misschien wat exotisch. Wat ook de mystieke betekenis van het woord **OM** (of AUM) kan zijn, het lijkt nauwelijks geloofwaardig dat het iets bruikbaar zou kunnen vertellen over de aard der realiteit. Toch is dat helemaal niet het geval.

De omslag van het Engelse boek toont een 180 graden afbeelding van een chin mudra, die door de auteur wordt toegelicht. De Nederlandse vertaling maakt gebruik van een andere afbeelding.

We hebben altijd gereageerd op de wereld via de zintuigen die we bezitten, aangevuld met brillen, gehoorapparaten en zo meer, en doen dat heel succesvol. En we veronderstellen dat dit het bewijs is dat we de wereld zien zoals die is. Echter, Westerse filosofen als Emanuel Kant hebben betoogd dat dit nooit zo kan zijn. Onze zintuigen zijn zeer specifiek. Onze ogen, bijvoorbeeld, omvatten maar een heel klein deel van het elektromagnetische spectrum – we kunnen de radio- of microgolf regionen aan de onderkant van het spectrum niet zien, noch de röntgen- en gammastaal regionen aan de bovenkant. Zelfs infrarood en ultraviolet vallen buiten ons gezichtsveld.

Ook bijzonder is de ‘conceptuele lens’ waarmee we de wereld zien. Voor iemand die als Moslim is opgegroeid, is het moeilijk om de wereld te beschouwen vanuit het Joodse oogpunt, zoals we maar al te goed weten, en er kunnen zo talloze andere voorbeelden worden aangehaald.

OM kan gezien worden als een zeer gespecialiseerde lens, die ons in staat stelt de realiteit beter te zien dan welke andere bestaande filosofische lens dan ook!

De meeste westerlingen zullen het woord tegen zijn gekomen in de context van meditatie. Ze hebben bekende films gezien waarin (bijna steevast!) mannen met de benen gekruist, het hoofd kaalgeschoren, in saffraan gewaad gekleed of halfnaakt, het woord op monotone wijze chanten, ogen dicht en vastberaden. En deze Westerse mens zou de beoefening hiervan waarschijnlijk op een minachtende wijze bekijken en hen beschouwen als weinig meer dan primitieve mensen.

Maar een dergelijke houding komt slechts voort uit onwetendheid. Wat betreft het gebruik en de betekenis, kent het woord een lange geschiedenis binnen de Indiase filosofie en religie. Dit boek richt zich op één daarvan, namelijk het gebruik als metafoor in een oeroude tekst met de naam Mandukya Upanishad. En het onderzoek dat daarop volgt onthult wel degelijk de waarheid over uzelf en het universum.

De Upanishads komen voor in de Hindoe geschriften die de Veda's worden genoemd. Dit zijn omvangrijke teksten met heel veel delen, die duizenden jaren geleden werden geschreven, nadat zij voorafgaand daaraan mondeling werden overgedragen. (En veel van de inhoud is in de loop der tijd verloren gegaan). De meeste van deze geschriften houden zich bezig met instructies voor het uitvoeren van rituelen, rituelen die leiden tot specifieke resultaten, zoals zwanger worden of naar de hemel gaan. Echter er zijn kleine delen, die bekend staan als de Upanishads, die zeer diepgaande filosofische teksten bevatten en die de aard der realiteit verklaren.

“Het woord OM is alles. Alles dat verleden, heden en toekomst is, is OM. En dat wat voorbij tijd ligt, is eveneens OM.” (Mandukya Upanishad, mantra 1, hierna afgekort tot MU1).

Met dit vers begint de kortste en meest diepgaande Upanishad. Het vers doet schijnbaar enkele heel ongerijmde uitspraken – en wat zouden die mogelijk kunnen betekenen? En toch, de gelijkenis met een zekere andere uitspraak, uit de King James versie van het Evangelie volgens Johannes 1.1: *“In den beginne was het Woord, en het Woord was met God, en het Woord was God”* – kunnen we hier niet onopgemerkt voorbij laten gaan.

De Mandukya Upanishad bestaat uit slechts twaalf verzen. Het zou te ver gaan om te beweren dat een dergelijke korte tekst alles over deze filosofie (die bekend staat als Advaita) zou kunnen vertellen. Gelukkig zijn er nog 215 verzen met verklarend commentaar. Deze worden gewoonlijk toegeschreven aan een filosoof met de naam Gaudapada, die in de 7^e eeuw na Chr. leefde. Maar waarschijnlijk refereert de naam alleen eerbiedig aan iemand die leefde in een gebied dat nu bekend

staat als Noord-Bengalen. Maar over de vraag wie de schrijver is, bestaat veel discussie. De zogenoemde Gaudapada *kārikā*-s zijn opgedeeld in vier hoofdstukken. Er wordt aangenomen dat deze op verschillende tijdstippen en vrijwel zeker door verschillende mensen zijn geschreven, waarna degene met de naam Gaudapada het materiaal heeft bijeengebracht en bewerkt. Sommige academici denken dat het eerste hoofdstuk de eigenlijke Upanishad was en dat wat we nu de Mandukya Upanishad noemen daar een korte samenvatting van is. Veel van de argumenten voor dit idee worden in Verw. 36 samengevat. Het lijkt erop dat de gebruikte termen, en zelfs de beweringen, zodanig zijn, dat het niet logisch is om aan te nemen dat er maar één enkele schrijver was.

[Beetje betweterig, zou het woord *mantra* gebruikt moeten worden voor de verzen uit de Upanishad, die in een beknopt proza staan, terwijl het woord 'vers' gebruikt zou moeten worden voor de *kārikā*. De term *mantra* wordt in het Westen immers meestal aangewend voor een woord of een korte groep woorden die in meditatie gezongen of innerlijk in gedachten gerepeteerd worden, maar strikt gesproken verwijst het naar de totale 'heilige' tekst van de Veda's. Ik zal er in mijn taalgebruik echter nogal slordig mee omgaan! Een *kārikā* is een beknopte filosofische uitspraak die in versvorm is geschreven, zodat deze gemakkelijker kan worden onthouden. Het is gedefinieerd als '*dat wat diepgaande betekenis aangeeft in een paar woorden*' (Verw. 11).]

Op grond van de gebruikte woorden, de gedane verwijzingen en dergelijke, is de beste hypothese dat de Upanishad zelf omstreeks 200 na Chr. werd geschreven. Hoofdstuk 1 rond 300-400 na Chr. Hoofdstuk 2 enige tijd na 1 en voorafgaand aan 3 (!). Hoofdstuk 3 rond 400-500 na Chr. Hoofdstuk 4 rond 400-600 na Chr. En er is ook een toenemende invloed te zien van het Boeddhisme, met in het laatste hoofdstuk vele termen die specifiek verwant zijn met Boeddhistische teksten. Swami Tyagishananda (Verw. 6) stelt dat de tekst werd samengesteld in een tijd dat het Boeddhisme in verval was en dat Gaudapada termen wilde gebruiken waarmee de zoekers bekend waren en hen zo wilde verleiden tot de waarheid van Advaita Vedanta. Dat lijkt zeer aannemelijk. Het verklaart ook waarom deze tekst relevant is voor de moderne tijd, aangezien haar argumentatie vooral gebruik maakt van redeneringen, in plaats van een bepaald religieus dogma, om zijn punt te maken.

Shankara is de naam die het meest in verband wordt gebracht met het Advaita onderricht, aangezien hij zijn korte leven heeft besteed aan het commentariëren van de belangrijkste geschriften en het schrij-

ven van zijn eigen verklarende werken, waarin hij duidelijk de belangrijkste uitgangspunten aangaf. Hij stond ook bekend onder de naam Adi Shankara (*ādi* betekent 'de eerste') en Shankaracharya (*āchārya* betekent 'leraar') en was verantwoordelijk voor het stichten van vier of vijf kloosters in India. Deze kloosters werden vanaf het begin geleid door zijn eigen volgelingen en bestaan tot op de dag van vandaag nog steeds. Shankara heeft een commentaar (*bhāṣya*) op deze Upanishad en de *kārikā-s* geschreven. Anderen hebben weer commentaar geleverd op de complete verzameling (Upanishad + *kārikā-s* + Shankara's commentaar). Eén van de belangrijkste commentaren is dat van Anandagiri die een zogenaamde *ṭīkā* schreef, wat 'verklarende aantekeningen' betekent, en meer specifiek een commentaar is op een ander commentaar!

De meeste auteurs schijnen het er over eens te zijn dat het aangedragen materiaal de vroegste weergave is van wat duidelijk de Advaita filosofie is, hoewel deze conclusie gebaseerd kan zijn op het als traditioneel geldende geloof dat Gaudapada de leraar was van Shankara's leraar. Mahadevan (Verw. 54) wijst er op dat de uitgedragen ideeën in de *kārikā-s* veelbetekenende overeenkomst vertonen met zowel die uit Yoga Vasistha (waarvan algemeen wordt aangenomen dat dit veel later is geschreven, namelijk rond 1000-1400 na Chr.) en met die in de Bhagavata Purana of Srimad Bhagavatam (ergens tussen 500-1000 na Chr.).

Op deze onderwerpen over het auteurschap zal ik niet verder ingaan. Deze onderwerpen worden in enkele van de in de bibliografie genoemde boeken uitvoerig besproken. Ik ga ook niet verder in op de vraag of Gaudapada nu voornamelijk een Boeddhist was of in welke mate de auteurs beïnvloed zouden kunnen zijn door het Boeddhistisch geloof. Nogmaals, enkele van de referenties dragen over dit onderwerp uiteenlopende zienswijzen aan. Er bestaat zelfs enige discussie over of het commentaar op de Upanishad en de *kārikā-s* wel door Shankara is geschreven, maar ik laat al deze debatten over aan hen die gekwalificeerd zijn om daarover te schrijven en aan hen die geïnteresseerd zijn om erover te lezen. Ik zal me enkel bezighouden met de inhoud en de betekenis ervan.

Het komt er op neer dat er veel diepgaande wijsheid te ontdekken valt. Wie het geschreven heeft, dat doet er niet zo toe. Zelfs het feit dat enkele van de gemaakte punten in latere hoofdstukken worden tegengesproken, kan begrepen worden als een 'voortschrijdende' manier van onderwijzen, analoog aan de manier waarop de relativiteitstheorie de Newtoniaanse mechanica overstijgt. Het totale commentaar is zo briljant dat de Upanishad en de *kārikā-s* bijna stevast gezamenlijk worden

bestudeerd en worden behandeld als eenzelfde werk. Wat ik echter ga doen, is de onderwerpen bespreken aan de hand van thema's in plaats van op volgorde (zoals in de tekst). (N.B. In Appendix 1 geef ik een gedetailleerde analyse van elk van de 12 mantra's van de Upanishad. Hier wordt gebruik gemaakt van de Sanskriet tekst. Tevens wordt er een vertaling van en een toelichting op de Upanishad gegeven.)

Het is interessant om op te merken dat niet iedereen vindt dat dit een ingewikkeld en moeilijk werk is. Sri Aurobindo zegt:

“Gaudapada's heldere, korte en zakelijke verzen ... veronderstellen slechts een elementaire kennis van filosofische terminologie ... voorzien de student van een bewonderenswaardige en veelzeggende kern van redenering die hem in één klap in staat stelt het monistische spoor van denken te volgen en haar meest belangrijke standpunten te onthouden. Voor de moderne student bestaat er geen betere introductie in de Advaita filosofie dan een studie van Gaudapada's kārīkā-s en Shankara's commentaar.” (Verw. 44)

En niet iedereen is van mening dat het een diepgaand werk is. In zijn klassieke werk *Indian Philosophy*, doet Radhakrishnan de volgende verbazingwekkende uitspraak:

“Het algemene idee dat door Gaudapada's werk heen loopt, namelijk dat gebondenheid en bevrijding, de individuele ziel en de wereld, allemaal onwerkelijk zijn, doet de sarcastische criticus concluderen dat de theorie, die niets beters te zeggen heeft dan dat een onwerkelijke ziel probeert te ontsnappen aan een onwerkelijke wereld om daarmee een onwerkelijk opperste goed te bereiken, zelf een onwerkelijkheid is.” En hij gaat door met er op te wijzen dat: “Als we het spel van het leven moeten spelen, kunnen we dit niet doen in de overtuiging dat het spel slechts een show is en dat alle prijzen die te behalen zijn slechts nietszeggend zijn.” (Verw. 45, precies zo geciteerd in Verw. 21.)

Dat zowel de Upanishad als het commentaar in het Sanskriet werden geschreven, is, althans voor de westerse studenten, een serieus nadeel. Het houdt in dat de meeste lezers zullen moeten vertrouwen op de vertaling van iemand anders. Het is buitengewoon onwaarschijnlijk dat twee vertalers een gegeven zin in het Sanskriet op precies dezelfde wijze in het Engels zouden verwoorden en het is dus helaas onvermijdelijk dat de mate van accuraatheid afhankelijk is van het niveau van inzicht van de schrijver. En dat betreft niet alleen de kennis van het Sanskriet, maar ook in hoeverre de boodschap, die erin wordt overgebracht, wordt begrepen. Deze Upanishad wordt gewoonlijk pas bestu-

deerd nadat alle andere belangrijke Upanishads zijn begrepen. (Er zijn momenteel zo'n 108 Upanishads – een groot aantal ging verloren. Tien ervan worden beschouwd als zijnde 'belangrijk', omdat op deze Upanishads door Shankara, die gezien wordt als de grootste Indiase filosoof, een commentaar is geschreven.) Hoewel aan de ene kant de traditie zegt dat men de Mandukya pas kan bestuderen nadat men alle andere belangrijke Upanishads heeft bestudeerd, is er één werk (Muktika Upanishad) dat stelt dat men van alle Upanishads alleen de Mandukya dient te bestuderen om tot het hoogste inzicht te komen.

Onnodig om te zeggen dat het werk in het Westen niet erg bekend is. Het is daarom buitengewoon onwaarschijnlijk dat er een potentiële lezer is die ooit eerder van dit boek, de Mandukya Upanishads, gehoord heeft. Het is ook waarschijnlijk is dat iedere claim wat betreft de intrinsieke waarde ervan, op zijn minst sceptisch bekeken zal worden.

En geen wonder! Hier worden enkele van de meest radicale ideeën ooit gepresenteerd, maar wel gedragen door de meest rigoureuze logische argumenten. U zult suggesties tegenkomen, en mogelijk uiteindelijk onderschrijven, die u niet eerder onder ogen heeft gezien: uw wakkere ervaringen zijn niet werkelijker dan die in uw droom! Er is nooit een schepping geweest – u kunt niet sterven, omdat u nooit geboren bent! Het feit dat u afgescheiden objecten ervaart, bewijst dat ze er niet werkelijk zijn!

U kunt zich zorgen maken over het feit dat conclusies zoals deze gebaseerd zijn op oeroude geschriften waar u onbekend mee bent en die u zeer waarschijnlijk zult verwerpen. Dit is geen probleem. Gaudapada was een hardnekkige voorstander van logica en rede. Hoewel hij naar geschriften verwijst, omdat die voor de zoekers destijds de absolute autoriteit vormden, weigert hij ook maar iets aan te nemen, tenzij het eveneens door onze ervaring en/of de rede wordt onderbouwd. En, of u dat nu leuk vindt of niet, het blijft een feit dat de aard van de uiteindelijke realiteit niet met de rede alleen kan worden doorgrond. Logica vereist onderscheid en nuancering om te kunnen functioneren. Daarom dient er voor sommige aspecten een volgorde te zijn: zoek uit wat de geschriften erover zeggen en onderwerp dit vervolgens aan de rede en de ervaring. (Maar ervaring is vergankelijk en kan niet het doel zijn. Daarom moet het gevolgd worden door kennis).

Hoe dit één-lettergreep woord, door miljoenen gezongen in meditatie, naar dergelijke hierboven genoemde verbazingwekkende beweringen zou kunnen verwijzen, levert een fascinerende reis op en zou

kunnen leiden tot de realisatie van iemands ware natuur als zijnde onbeperkt Bewustzijn. OM is letterlijk de sleutel tot het begrijpen van 'het antwoord op de vraag van het leven, het universum en alles.'

KORTE OPMERKING OVER DE WIJZE VAN PRESENTEREN

Ik wilde dit boek schrijven, omdat ik deze (Mandukya) Upanishad samen met zijn kārīkā-s beschouw als mogelijk het allerbelangrijkste filosofische werk ooit geschreven. En het lijkt misdadig dat het niet beter bekend is. Maar het leek weinig zinvol om nog een woord voor woord vertaling te maken en nog een commentaar te schrijven, die alleen maar door degenen die de filosofie al begrepen gewaardeerd zou worden. In het verlengde daarvan had ik niet de intentie om deze teksten vers voor vers door te lopen en zal ik ook proberen in de hoofdtekst het onnodig gebruik van Sanskriet terminologie te vermijden. Merk op dat dit niet helemaal mogelijk is, eenvoudigweg om dat enkele van de concepten geen Engels equivalent hebben. Daarom hoop ik dat de lezers dit zullen begrijpen en bereid zijn om een paar woorden Sanskriet te leren. Als er een nieuwe term wordt geïntroduceerd, zal ik altijd een Engelse verklaring geven en achter in het boek staat een woordenlijst die alle gebruikte Sanskriet woorden uitlegt (en een paar hier niet gebruikte, omdat deze woordenlijst mijn meeste boeken vergezelt.)

Toch hoop ik ook dat de studenten in de Advaita filosofie (d.w.z. de 'zoekers' naar verlichting) dit boek zullen willen lezen. Zij zullen geïnteresseerd zijn in de vers verwijzingen, zodat ze het Sanskriet origineel of de vertalingen in andere boeken kunnen controleren. Daar waar nodig is zal ik na de betreffende zin of passage tussen haakjes naar hoofdstuk en vers verwijzen. Alle verzen komen op een bepaald moment aan de orde en de lezer kan de bijbehorende paragraaf onmiddellijk vinden door gebruik te maken van het register.

Ook zal ik, voor degenen die al bekend zijn met het Advaita onder-richt, in iedere paragraaf waarin deze sleutelbegrippen worden gebruikt, de relevante Sanskriet termen er tussen haakjes achter zetten. Lezers die alleen geïnteresseerd zijn in de concepten en de filosofie kunnen zowel de verwijzingen als de Sanskriet termen tussen haakjes negeren. (Let op dat van de lezers van dit boek verwacht wordt dat ze al vertrouwd zijn met het woord 'Advaita'! In het onwaarschijnlijke geval dat dit niet zo is, het verwijst naar de voornaamste non-duale leer/

filosofie van het Hindoeïsme en is gebaseerd op de Veda's. De term non-duaal betekent 'niet-twee'.)

Of ze nu wel of geen voorafgaande kennis van Advaita hebben, mijn doel is de onderwerpen voor iedere serieus geïnteresseerde lezer begrijpelijk te maken. Wat ik daarom zal doen, is proberen een logische volgorde aan te brengen in de onderwerpen die aan de orde komen in de Upanishad en in Gaudapada's commentaar. Ook geef ik in de bibliografie een lijst met gerelateerde boeken, samen met enkele opmerkingen betreffende hun leesbaarheid, betrouwbaarheid en moeilijkheidsgraad (en beschikbaarheid).

Wat betreft het gebruik van hoofdletters aan het begin van bepaalde woorden, dit wordt traditioneel gedaan om woorden te kunnen onderscheiden van hun alledaagse wereldse gebruik en om zo de speciale betekenis die er door Advaita aan wordt toegekend te benadrukken. Het veel voorkomende woord dat op deze manier wordt behandeld is 'bewustzijn'². In overeenstemming met de meeste overige bronnen van dit onderricht, wordt in de tekst het woord geschreven met een hoofdletter als ik het wil onderscheiden van het alledaagse gebruik, zoals in 'bewust-onbewust', en waarmee we gewoonlijk verwijzen naar iemands gemoedstoestand of geestesgesteldheid (*state of mind*). Een ander woord dat soms met een hoofdletter wordt geschreven is 'absoluut'. 'Absoluut' met een hoofdletter verwijst naar de non-duale realiteit. Analoog daaraan verwijst in deze tekst 'Zelf' ook naar deze realiteit – dat wat we werkelijk zijn – als tegenovergesteld aan het 'zelf', waarmee we ons lichaam-geest-ego aanduiden.

Een ander woord dat ik op sommige plekken met een hoofdletter heb geschreven is 'Bestaan', omdat het soms op dezelfde wijze wordt gebruikt als 'Bewustzijn'. 'Bewustzijn' manifesteert zich als *jīvātman*, het bewustzijn van de *jīva*-s. Op dezelfde wijze manifesteert 'Bestaan' zich als *paramātman*, het bestaan van de objecten. Bewustzijn (*cit*) en Bestaan (*sat*) zijn 'essentiële kenmerken van brahman. Aangezien brahman deel-loos is, *cit* = *sat* of *jīvātman* = *paramātman*. Dit is een andere formulering van de *mahāvākya tat tvam asi* en wordt door Shankara uitgelegd in zijn tekst Sri Dakshinamurti Stotram. (Maar dit idee komt niet voor in Gaudapada's werk, dus maak je geen zorgen als je helemaal niets van deze paragraaf begrijpt!).

Enkele schrijvers geven er de voorkeur aan om andere termen, zoals

2. Ook de Engelse woorden *conscious* en *consciousness* kennen verschillende betekenissen: bewustzijn, gewaarzijn, wakker zijn, aanwezigheid.

‘realiteit’, met hoofdletters te schrijven. Mijn eigen opvatting is dat als een woord niet dubbelzinnig is, zoals bijvoorbeeld ‘bewustzijn’ en ‘zelf’ dat wel zijn, er geen reden is om het met een hoofdletter te schrijven. Er is slechts één ‘realiteit’. We zouden naar de wakende staat kunnen verwijzen als werkelijk, maar dat is wat het is – een vergissing.

Ik heb ook besloten de namen van de schrijvers alleen in de gewone Engels geschreven vorm weer te geven. Aangezien hier geen verwarring over bestaat, leek dat het eenvoudigst om onnodig gebruik van ITRANS³ te voorkomen. Dus gebruik ik, bijvoorbeeld, voortdurend ‘Gaudapada’ en ‘Shankara’ in plaats van dan het meer correcte gauDapAda (IAST: ‘*gauḍapāda*’) en ‘shaMkara’ (IAST: ‘*śaṃkara*’). Ook gebruik ik de Engelse schrijfwijze voor de namen van de belangrijkste teksten, zoals Mandukya (*māṇḍūkya*) en Brihadaranyaka (*brhadāranyaka*) Upanishads.

EEN (HEEL) KLEIN BEETJE SANSKRDIET ACHTERGROND

Sanskriet wordt in dit boek weergegeven met behulp van de IAST transliteratie (zie ook blz. ix). Een korte uitleg over de uitspraak van het Sanskriet in deze transliteratie is in Appendix 5 te vinden.

Aangezien de belangrijkste onderwerpen in het boek over ‘OM’ gaan, één van die onvertaalbare Sanskriet woorden, is het eerst nodig de kenmerken van dit woord uit te leggen. Dit houdt in dat er drie letters uit het alfabet geleerd dienen te worden!

Het gesproken woord ‘OM’ is feitelijk Sanskriet. De geschreven ‘OM’ is haar getranslitererde weergave (d.w.z. met gebruik van het Engelse alfabet). In haar oorspronkelijke taal ziet het er als volgt uit:



Als je ooit in India bent geweest zal dit symbool je zeer bekend voor komen en het verschijnt eveneens regelmatig op New Age voorwerpen en sieraden. Maar het is in feite een stenografische weergave en het woord is eigenlijk gevormd uit drie aparte letters. In het hele Sanskriet heeft alleen dit woord een speciaal symbool – een indicatie van hoe belangrijk het is! En mocht je niet weten hoe je het moet uitspreken, je spreekt het uit als ohm, de eenheid van elektrische weerstand, en niet

3. Dit boek gebruikt de IAST transliteratie voor de Sanskriet woorden en *devanāgarī* schrift. In de ‘Woordenlijst – Sanskriet termen’ staat IAST en *devanāgarī*.

als ROM, zoals het alleen-lezen geheugen van computers heet, maar dan zonder de 'r'. En hoewel het geschreven kan worden als 'aum', wordt de 'au' in het Sanskriet niet uit gesproken als de 'au' in dauw.

Het Sanskriet is een ongelooflijk logische taal en dit begint al met het alfabet zelf. Letters worden zeer consistent, stapsgewijs gevormd op de manier waarop de klank aanvankelijk in de stembanden tot stand komt en vervolgens aangepast wordt door de keel, de mond, de tong en de lippen. Als je je mond open doet en de stembanden even laat werken zonder dit verder te beïnvloeden, ontstaat de meest basale van alle klanken. Het klinkt als 'uh' en het is deze klank die aan de basis ligt van de rest van het vocale orgaan, waarmee iedere andere klank, letter en woord gevormd kan worden. Deze basisklank is de eerste Sanskriet klinker, in het Nederlands weergegeven als 'a'. In het Sanskriet schrift (dat Devanagari wordt genoemd), wordt het geschreven als:

अ

Als je deze basale 'a' klank maakt en het door laat klinken, terwijl je de tong in de mond laat bewegen, worden er andere Sanskriet klinkers gevormd. Uiteindelijk, als je de tong naar beneden houdt en de lippen cirkelvormig tuit, wordt de klank die nu gemaakt wordt een korte 'oe' als in 'koe' of 'doe'. (Als de klank wordt aangehouden klinkt het meer als 'roem' maar dit is daarmee een andere klinker – in het Sanskriet is de lengte van een klank heel belangrijk). Deze korte klinker wordt geschreven als 'u' (klinkt als: 'oe') of in het Devanagari:

उ

Ten slotte, als u (probeert) deze basale klank te maken maar de lippen helemaal sluit, wordt de klank daarmee afgesneden en wordt er alleen een 'mm' klank gemaakt. Dit is in het Sanskriet geen klinker maar een medeklinker. Het wordt geschreven als 'm' of in het Devanagari:

म

(Alle klanken zullen de basale 'a' in zich moeten dragen, want anders is er helemaal geen klank. Dienovereenkomstig, als het alfabet wordt uitgesproken, wordt de 'a' altijd toegevoegd aan de mede-klinkende klank. Daarom wordt de 'm' medeklinker eigenlijk uitgesproken als 'ma' en zou dan als म geschreven moeten worden. Aangezien we de 'm' klank zonder een aangeplakte 'a' willen gebruiken, zullen we het 'staartje' teken rechtsonder moeten gebruiken om aan te geven dat de

'a' achterwege moet blijven.

Aldus hebben we drie letters geïntroduceerd, 'a', 'u' en 'm'. Het zijn deze drie letters die samen het woord OM vormen: a + u + m = OM.

En dat is bijna al het Sanskriet dat je voor dit boek nodig hebt, hoewel eerder al is gezegd dat er gaandeweg een paar Sanskriet woorden gebruikt zullen worden, omdat er geen Engels (en Nederlands) equivalent voor bestaat.

OM = ALLES = GOD

Woorden worden gebruikt om naar objecten te verwijzen. In de fysieke aanwezigheid van een object, kunnen we er eenvoudigweg naar wijzen, hoewel dit dubbelzinnig kan zijn als verdere toelichting achterwege blijft. Maar als het object er niet is, moeten we ons verlaten op taal, zodat een object en het woord dat we ervoor gebruiken om er naar te verwijzen in feite niet te scheiden zijn.

Als je een specifiek object beschouwt, laten we zeggen de poes aan de ander kant van het raam, ken jij haar bij haar zeer specifieke naam – 'Tiddles', wellicht. Maar natuurlijk is dat slechts jouw eigen huisdier-naam en de meeste mensen zouden het gewoon een 'poes' noemen. Als je nog nooit eerder een poes hebt gezien en je zou haar vlees zien eten, zou je haar meer algemeen een 'carnivoor' kunnen noemen. En als je helemaal onwetend bent en iemand heeft je verteld dat het een zoogdier is, dan zou je in ieder geval minstens enig idee hebben waar ze het over hebben. En via de 'soort' van zoogdieren kom je in een nog breder 'koninkrijk' van de dieren', bijvoorbeeld tegenover de plantenwereld.

Dus taal geeft ons de mogelijkheid om in algemene of in specifieke termen te spreken over de dingen die we waarnemen. Als we door zouden gaan met dit soort terug leiden tot steeds meer algemenere termen, zouden we uiteindelijk een 'alles-valt-eronder' woord moeten vinden om uiteindelijk alles te omvatten. Dat woord is OM.

Omdat het woord OM in een bepaald opzicht alle mogelijke klanken 'omvat', is het verklaarbaar dat dit het woord moet zijn dat gebruikt wordt om alle dingen te benoemen. En voor zover dat een woord het ding *is* dat wordt benoemd, zo is OM het hele universum – alles dat bestaat of kan bestaan.

Met behulp van eenzelfde soort argument is het ook begrijpelijk

waarom God of Ishvara (*īśvara*) OM genoemd wordt. (*īśvara* is het Sanskriet woord dat in Advaita gebruikt wordt om de hoogste autoriteit, Schepper-onderhouder-God aan te duiden.)

Aangezien God geen grenzen kent, zou de naam van God ook zonder grenzen moeten zijn. Ieder 'gewoon' woord geeft aanleiding tot een specifieke klank of vibratie, waarbij de 'mmm' klank in feite alle vibraties omvat. Het woord *praṇava* is een synoniem voor OM en komt van het woord *praṇu*, hetgeen staat voor het maken van een neuriënd of zoemend geluid.

God is oneindig, zonder begin of einde. Geen enkel ander woord zou dit beeld zo goed overbrengen. Ook is OM noch taal, noch cultuur of religie specifiek. Het woord 'Amen' heeft een vergelijkbare connotatie en we kunnen nu zien hoe de Bijbelse tekst '*In den beginne was het Woord...*' past in deze interpretatie.

STRUCTUUR EN INHOUD VAN DE MANDUKYA UPANISHAD

De Mandukya Upanishad richt zich op twee onderwerpen die worden 'onderzocht': 1) de aard van het Zelf (zowel wie we lijken te zijn en wie we werkelijk zijn) en 2) de opbouw van het woord OM. En de tekst laat zien hoe deze twee onderzoeken elkaar spiegelen, zodat we de kracht van het woord (als metafoor en als object van meditatie) naar waarde in kunnen schatten.

De *kārikā* gaat vervolgens verder met het verder uitwerken van deze onderwerpen. Het eerste hoofdstuk wordt gewoonlijk gepresenteerd als 'verweven' met de Upanishad zelf, aangezien het ingaat op wat er daar wordt besproken. De titel is *āgama prakaraṇa*.

Het woord *āgama* kan 'lezen of studeren, het verwerven van kennis of een traditionele doctrine of een verzameling daarvan' betekenen. Het verwijst ook naar alles wat door de traditie wordt aangereikt, wat in de huidige context eenvoudigweg zou kunnen verwijzen naar de geschriften (*śruti*) of specifiek naar de Upanishads zelf. Het woord *prakaraṇa* betekent niet alleen 'hoofdstuk' maar ook 'verhandeling, onderwerp, behandeling, uitleg' of zelfs 'boek'. De term '*prakaraṇa grantha*' verwijst naar die klassieke, schriftelijke teksten die geen onderdeel uitmaken van de drievoudige canon van de geschriften (*prasthāna traya*) – Upanishads, Bhagavad Gita en Brahma Sutra – maar die op eigen waarde uiterst gewaardeerd worden. Dit zijn meestal

verhandelingen in verzen (het woord *grantha* betekent ‘vastbinden’, ‘samenbinden of – rijgen’) die bepaald(e) specifiek(e) onderwerp(en) bespreken van de *śāstra*, wat de generieke naam is voor de schriftelijke teksten. Er zijn vier elementaire aspecten in een *prakaraṇa*: 1) *adhikāri* – zorgen dat de lezer voldoende is gekwalificeerd om iets aan de tekst te kunnen hebben; 2) *viśaya* – het onderwerp zelf; 3) haar *sambandha* – hoe de *prakaraṇa* zich verhoudt tot het onderwerp; 4) *prayojana* – het doel van of de reden waarom de student de tekst in ieder geval zou moeten bestuderen, d.w.z. wat hij of zij er aan zal hebben.

De volledige Upanishad plus *kārikā*-s staan als samengesteld geheel eveneens bekend als de ‘*āgamaśāstra* van Gaudapada’ en dit is de titel van één van de commentaren, namelijk dat van Vidhushekhara Bhattacharya (Verw. 7). Colin Cole (Verw. 11) omschrijft Gaudapada’s werk als “een systematische interpretatie of verklaring hiervan (d.w.z. het één zijn van de realiteit) vanuit het standpunt van absoluut non-dualisme en als zodanig, zover de nog bestaande literatuur reikt, de eerste in haar soort binnen de traditie van Advaita”. Het is dus een enorm belangrijk werk van de leraar die feitelijk de eerste is in de *guru-śiṣya* (leraar-discipel) *sampradāya* (geautoriseerde opvolging) traditie. (Voorafgaand aan Gaudapada is de traditie die op invocatieve wijze in gebeden wordt geciteerd mythologisch van aard en gaat over van vader op zoon, van Narayana of Vishnu tot aan Shuka, de zoon van Vyasa of Badarayana.)

Shankara zegt dat: “Deze verhandeling is begonnen ter onthulling van *brahman*, opdat door kennis (*vidyā*) de illusie van dualiteit veroorzaakt door onwetendheid wordt vernietigd.” (Verw. 4) Hij legt uit dat dit vergelijkbaar is met de manier waarop iemand geneest van een ziekte, waarbij de oorzaak van de ziekte is weggenomen. Op dezelfde manier lijden wij onder de illusie dat we afgescheiden entiteiten zijn in een vreemd universum. Zodra deze illusie eenmaal is verwijderd, herkennen we ons ware Zelf en herstellen zo onze natuurlijke staat zoals die was. Zoals hij zegt in zijn introductie bij het commentaar op de Upanishad, dit is “de kwintessens van de essentiële betekenis van de strekking van *Vedanta*”.

Het eerste hoofdstuk behandelt de onderwerpen die in de Upanishad staan, namelijk de staten van bewustzijn, de aard van het zelf en van de realiteit. Het analyseert de verschillende theorieën die zijn verkondigd over de schepping van het universum. Het kijkt naar hoe het woord OM gebruikt kan worden om de aard van het bewustzijn toe te lichten. En het toont aan hoe meditatie op OM ons behulpzaam kan zijn bij het realiseren van de waarheid.

Het tweede hoofdstuk is getiteld *vaitathya prakaraṇa*. De zevende *mantra* van de Upanishad omvat in feite een omschrijving van de aard der realiteit. (Er moet hier worden opgemerkt dat omdat de realiteit non-duaal is, het eigenlijk onmogelijk is deze te 'omschrijven'. Dientengevolge zijn de gebruikte woorden in deze zevende *mantra* feitelijk alleen richtingaanwijzers.) Dit tweede hoofdstuk analyseert in het zevende vers slechts één van deze woorden. Dat woord is *prapañcopasamam* en het betekent dat de wereld in zichzelf niet werkelijk is. Hierover wordt zo meteen veel meer gezegd! *vaytathya prakaraṇa* betekent 'een hoofdstuk over de onwerkelijkheid' van het universum. (*vaitathya* betekent 'onwaarheid, het niet werkelijk zijn'.)

In Advaita bestaat een heel beroemde metafoor, die de meeste lezers van dit boek al eens zullen zijn tegengekomen. Deze gaat over iemand die, terwijl hij in de schemering door het woud loopt, langs iets loopt waarvan hij gelooft dat het een slang is. De gevolgen van deze gebeurtenis kan men zich gemakkelijk voorstellen – enkele of alle symptomen van angst, veroorzaakt door een stoot aan adrenaline. Het verhaal gaat dat er vervolgens iemand langs komt met een fakkel. Door die bij de 'slang' te houden, blijkt de slang een opgerold touw te zijn.

Om de manieren te beschrijven waarop deze metafoor kan worden gebruikt om de verschillende aspecten van de leer te verklaren, zijn hele boeken vol geschreven. Het punt is hier dat de slang eenvoudigweg zelf niet bestond, maar dat iets wat er op leek, namelijk het touw, *wel bestond*. De illusoire verschijning van de slang ontstond als gevolg van de vorm en de lengte van het touw, gecombineerd met het overactieve voorstellingsvermogen van degene die hem waarnam.

Op vergelijkbare wijze is de wereld op zichzelf niet werkelijk. Maar er is 'iets' dat de verschijning doet ontstaan (gecombineerd met ons overactieve voorstellingsvermogen!) Dit is het onderwerp van het tweede hoofdstuk. De eerste helft verklaart hoe externe objecten op zichzelf niet werkelijk zijn. De tweede helft presenteert, vanuit andere takken van Indiase filosofie, verschillende theorieën over de aard der realiteit en sluit af met een verklaring van de aard der realiteit zoals voorgesteld door Advaita.

Het derde hoofdstuk beschouwt de betekenis van de term *ādvaita* zelf (dit woord komt ook voor in de zevende *mantra* van de Upanishad) en is getiteld *ādvaita prakaraṇa*. Shankara merkt op, terwijl het doel van het tweede hoofdstuk was de onwerkelijkheid van dualiteit aan te tonen (d.w.z. van het hele universum), het doel van dit derde hoofdstuk is de realiteit van non-dualiteit aan te tonen. Met andere woor-

den, het tracht te bewijzen dat de aard van de realiteit non-duaal is. Dit is noodzakelijk, omdat we anders, net zoals de Boeddhisten doen, zouden kunnen concluderen dat realiteit *śunya* of niksheid (leegte) is. Het maakt gebruik van de rede, maar verwijst ter bevestiging ook naar verklaringen uit de geschriften.

In deze context wordt er nog een andere metafoor gebruikt – die van de ruimte in de pot, waarvan abusievelijk gedacht wordt dat die door de kruik ‘omvat’ wordt. Als de kruik barst, blijft de ruimte in feite volledig onaangetast en wordt nooit bezoedeld door de inhoud van de kruik. Net zoals de ‘kruik ruimte’ nooit afgescheiden is van de totale ruimte, zo is ook het ‘individuele’ zelf nooit afgescheiden van het non-duale Bewustzijn.

Het onderwerp schepping wordt opnieuw bekeken in verband met het concept *māyā*, het idee dat de wereld verschijnt, op dezelfde manier als waarop de magiër zijn illusies doet verschijnen. Daarna wordt de aard van de geest in zijn drie staten van waken, dromen en diepe slaap onderzocht. Dit leidt tot een discussie over de geesteshouding waarin men feitelijk onthecht is van wereldse genoegens en rust in de kennis van de eigen non-duale realiteit. Dit wordt *asparśa yoga* genoemd, de ‘niets-aanraken’ *yoga*. Het laatste hoofdstuk werpt licht op enkele van de geloofspunten van andere filosofieën die zouden kunnen dienen om Advaita te ondermijnen – en weerlegt die. En het analyseert een eveneens beroemde (Boeddhistische) metafoor, waaraan ook de naam van het hoofdstuk is ontleend – *alātaśānti prakaraṇa*, het doven van de fakkel. *alāta* betekent ‘fakkel’, terwijl *śānti* letterlijk vrede betekent. De fakkel was een houten stok met aan het uiteinde een in olie gedoopt vod en werd aangestoken om zo in de avonduren als toorts te gebruiken. Een bekender voorbeeld zouden de ‘sterretjes’ zijn - in de hand gehouden vuurwerk dat allerlei gloeiende vonkjes verspreidt, terwijl het langzaam opbrandt.

Als we hiermee als kinderen (of als volwassenen met kinderen) spelen, hebben we de neiging om ze rond te zwiepen en er patronen mee te maken. Als we in het donker de gloeiende punt van het sterretje tamelijk snel bewegen en we blijven kijken, dan vormen zich patronen in de lucht. We zouden bijvoorbeeld zoiets als een ononderbroken cirkel kunnen zien. Maar bestaat er werkelijk een cirkel? Waar komt die vandaan? Komt die van binnen of van buiten het sterretje? En als het sterretje uitdooft, wordt de cirkel dan weer geabsorbeerd in het sterretje?

Als je analyseert wat er hier gebeurt, zal je merken dat deze vragen niet beantwoord kunnen worden, omdat ze impliciet aannemen dat er feitelijk een cirkel *bestaat*. Maar in feite is er geen cirkel – wat er is, is eenvoudigweg de beweging van het sterretje. De cirkel is wat *mithyā* wordt genoemd, waarvan het bestaan alleen afhankelijk is van het sterretje. (Dit is een van de belangrijkste Sanskriet termen – er bestaat geen gelijkwaardig woord in het Engels – en het nodige hierover zal later aan de orde komen). Op vergelijkbare wijze bestaat de wereld van objecten, mensen en geesten niet als een werkelijke afgescheiden entiteit. Wat er bestaat is eenvoudigweg ‘beweging’ van Bewustzijn. En we moeten ook niet de fout maken te denken dat het sterretje de ‘oorzaak’ van de patronen is. Er is hier geen sprake van een oorzaak-gevolg relatie omdat, om zo iets mogelijk te laten zijn, er twee dingen moeten zijn – en de patronen bestaan niet echt. (Ik moet je er nogmaals aan blijven herinneren dat hier meer stapsgewijs en nauwkeuriger naar gekeken gaat worden. Ik verwacht niet dat je hier ook maar iets van zult willen aannemen, vooralsnog...! Dit is slechts om je een idee te geven waar je ingestapt bent en om je belangstelling te wekken!)

Hoofdstuk vier bespreekt vele verschillende theorieën betreffende oorzakelijkheid en schiet ze allemaal overhoop. En is er een verdere discussie over het onderwerp van wakende versus droom ervaring.

DE GOUDEN RING METAFOR

Stel je voor dat je op het punt staat te gaan trouwen. Je ouders hebben je genereus aangeboden voor de trouwring te zorgen en ze geven je de keuze uit drie ringen. De eerste is al generaties lang in de familie. Die is daarom oud en relatief versleten. De helderheid van de oorspronkelijke merktekens is verloren gegaan, maar het is een directe verbinding die reikt tot aan je over-, en achter overgrootmoeder en je weet dat je ouders graag willen dat je deze kiest. De tweede is een zeer degelijke en substantiële ring, waaraan alle verdere opsmuk ontbreekt, maar daarom juist te meer verwijzend naar de essentiële betekenis van de gouden trouwring – een symbool van eeuwigdurende liefde (in de vorm van een oneindige cirkel), van stabiliteit en permanentie (wat de aard is van goud als metaal) en wellicht de ‘schenking van wereldse goederen’ in de vorm van een duur cadeau. De derde is een uiterst hip en kostbaar ontwerp van een juwelier die gevestigd is aan de Bond Street in Londen.

Welke zal je kiezen? Welke zou je ‘moeten’ kiezen? Welke criteria zou je moeten hanteren om te kiezen? Je realiseert je dat het waarschijnlijk uiteindelijk neerkomt op de wijze waarop je zelf bent groot gebracht. Wat zijn de culturele en persoonlijke ‘waarden’ die je van jongs af aan zijn ingeprent door je ouders, leraren, boeken en televisie? Maar, als we de verleiding negeren om verdwaald te raken in bespiegelingen die gebaseerd zijn op relatieve argumenten ten gunste van het lot dan wel vrije wil, besluit je alle drie de ringen even te lenen en advies te vragen van een expert – een goudsmid die je toevallig kent.

Je vriend inspecteert ieder van de ringen zorgvuldig door een vergrootglas en verklaart dat ze allemaal dezelfde kwaliteit goud bezitten. Dan weegt hij ze en zegt dat ze, door een verbazingwekkend toeval, allemaal precies evenveel wegen. Daaruit concludeert hij dat ze allemaal evenveel waard zijn en er geen goede reden is de ene boven de andere te verkiezen.

Hij ziet het afgrijzen en de verbazing op je gezicht en geeft enige nadere uitleg. De Bond Street ring, zegt hij, is momenteel nogal in de mode, eenvoudigweg omdat mensen gezien willen worden met de laatste trend en dus zijn ze op dit moment bereid er veel meer voor te betalen dan dat hij werkelijk waard is. Over een paar jaar zullen er nieuwe ontwerpers trendy zijn en zullen de oudere trends hun waarde verliezen, tenzij de grillen van de mode toevallig samenvallen met de reputatie van een oude ontwerper, zoals met Fabergé het geval is. Als de oude ring niet ontworpen is door iemand die nadien beroemd is geworden, zouden alleen sentimentele gevoelens de ring nog in prijs kunnen doen stijgen. De derde ring is een eenvoudige, alledaagse ring van goud. Als ze één voor één zouden worden gesmolten, zouden ze hetzelfde gewicht aan goud opleveren.

Hij vervolgt zijn betoog vanuit een filosofisch standpunt: je moet bedenken dat de ring eenvoudigweg een bepaalde gedaante is waarin het goud is gesmeed en die heeft geen wezenlijk bestaan vanuit zichzelf. Ieder versiering, ontwerp, ongebruikelijke vorm of wat dan ook zal de essentiële aard niet veranderen en kan dat ook niet. Alles wat het kan doen is de vorm veranderen. Dus komt het volledig op ons gevoel aan om aan een speciale vorm meer waarde toe te kennen dan aan een andere. Zeker, je kunt het hebben over schoonheid van ontwerp en vakmanschap enzovoort, maar uiteindelijk heeft geen van deze ook maar iets te maken met wat er in essentie voor handen is. Het zijn de grillen van de maatschappij en haar veranderende culturele waarden die dicteren of iets ‘mooi’ is of niet. Het ligt bijvoorbeeld niet voor de hand

dat we daar hetzelfde over denken als een grotbewoner uit het stenen tijdperk. Je hoeft slechts te denken aan de nu beroemde schilders. Hun schilderijen van vroeger worden nu voor miljoenen verkocht, terwijl ze tijdens hun leven waarschijnlijk niet in staat waren genoeg van hun eigen werk te verkopen om zelf in hun onderhoud te kunnen voorzien.

Vanzelfsprekend is het gouden ring verhaal een metafoor – in haar onderricht gebruikt Advaita heel veel metaforen, omdat het essentiële onderwerp (de aard der realiteit) zo onuitspreekbaar is. Het idee is dat, nadat men de metafoor heeft begrepen, de geest een intuïtieve sprong maakt om datgene wat achter het op dat moment besproken onderwerp ligt, te doorgronden. Als je bijvoorbeeld het hierboven gemaakte punt hebben begrepen, kunnen we verdergaan met het kijken naar de fases in de ontwikkeling van de persoon. We hebben het kind – lichamelijke kenmerken, meningen en persoonlijkheid nog steeds in ontwikkeling en in alle opzichten onvolwassen, maar vol potentie. Dan hebben we de ouders van middelbare leeftijd, nog altijd fit en actief met een vol, werkend leven en veel bereikt, maar met nog steeds veel gekoesterde ambities. En daarna hebben we de verweerde kenmerken van de grootouder, vatbaar voor ziekte en vergeetachtigheid, niet meer zo kwiek bewegend en met een zeker sterven aan de horizon. Dit zijn ongetwijfeld verschillende vormen van wat in werkelijkheid dezelfde persoon is, echter op verschillende tijdstippen. Het valt niet te ontkennen dat we gedurende ons hele leven hetzelfde ‘ik’ gevoel hebben. Is er een gevoel dat deze ‘ik’ in essentie hetzelfde is, zoals het goud hetzelfde is in de verschillende ringen? Is het slechts de uiterlijke vorm die verandert, terwijl het wie-ik-werkelijk-ben hetzelfde blijft?

In de Mandukya Upanishad, kunnen we dezelfde metafoor gebruiken om de aard van de drie staten van bewustzijn te onderzoeken. Uiterlijk gezien zijn de drie staten zo verschillend dat een andere versie van de metafoor meer van toepassing is. In plaats van te spreken over de drie verschillende ringen, is de hier door Advaita gebruikte metafoor die van de armband, ketting en ring (allemaal van goud gemaakt). Hier zijn de uiterlijke vormen nogal verschillend. Een ring is klein en wordt gedragen om de vinger, een armband is veel groter en wordt om de pols gedragen en een ketting of collier is fijner maar ook langer en wordt om de nek gedragen. Op dezelfde wijze zijn de wakende, droom en diepe slaap staat zeer verschillend van aard. We (denken te) weten dat dromen volstrekt denkbeeldig zijn en maar kort duren, terwijl de wakende wereld eeuwig doorgaat, althans zo wordt dat gedurende ons leven gezien (als we wakker zijn!). De diepe slaap staat verschilt nogal van de andere

twee, in die zin dat er geen waarneming van iets is, zowel verbeeld als 'werkelijk'.

Aansluitend op eerdere analyses, realiseren we ons dat de armband, ketting en ring eenvoudigweg verschillende vormen van hetzelfde goud zijn, zij hebben geen substantialiteit of wezenlijk bestaan van zichzelf. Is het mogelijk dat de drie staten van bewustzijn op een bepaalde manier eveneens slechts 'vormen' zijn van 'iets' dat de essentie van alle drie is? Deze ideeën zullen zonder twijfel heel raar klinken, maar de intentie is dat ze aan het einde van dit boek volstrekt duidelijk zullen zijn!

REALITEIT EN ONWERKELIJKHEID

Veel van de besprekingen en uiteenzettingen in dit boek zullen gaan over wat werkelijk is en wat onwerkelijk is en ik wil daar niet op vooruitlopen. Echter er is een term die zo belangrijk is dat deze nu al helder begrepen dient te worden (en er is geen gelijkwaardig woord voor in het Engels). Het werd al eerder geïntroduceerd, maar bij deze wil ik het concept sterker aanzetten.

Al de verschillende afgescheiden dingen die we in het universum tegenkomen, inclusief de lichamen en geesten (en inclusief degene waarmee je je persoonlijk identificeert en 'mij' noemt) bestaan in zichzelf niet werkelijk – het zijn slechts namen en vormen van de non-duale realiteit – maar het is even duidelijk dat ze niet onwerkelijk zijn. Ik kan op de stoel zitten – daarom is de stoel geen illusie. Ik kan uit een kopje drinken – de koffie valt niet dwars door alles heen op de vloer (ondanks alle ruimte binnen de atomen). De schijnbaar afzonderlijke dingen zijn in zichzelf noch werkelijk noch onwerkelijk.

Het is een beetje als met de metafoor van de gouden ring. In de metafoor bestaat het goud werkelijk, de ring zelf bestaat niet werkelijk – het is voor zijn bestaan alleen afhankelijk van het goud en is niet meer dan een tijdelijke vorm daarvan. Advaita stelt dat dit met alles zo is. De wereld in zichzelf, inclusief jij en ik, zijn eenvoudigweg voorbijgaande vormen van de oneindige realiteit; het volgende moment zal alles weer anders zijn. Er zijn helemaal niet veel dingen; de realiteit is non-duaal. Advaita noemt deze realiteit *brahman* als er in algemene termen over gesproken wordt of *ātman* als er gesproken wordt over wat 'jij' werkelijk bent. Het woord dat er gewoonlijk voor gebruikt wordt is 'Bewustzijn'. (Sommigen, in het bijzonder door de leraar Nisargadatta Maharaj, gebruiken het woord 'Gewaarzijn' om *brahman* mee aan te duiden,

maar ik zal ‘gewaarszijn’, als dat al gebeurt, alleen in de normale betekenis gebruiken.)

Een ander aspect is dat, om ‘werkelijk’ te kunnen zijn, een ding niet onderhevig kan zijn aan verandering. Als A verandert in B, wordt het feitelijk iets wat het bij aanvang niet was; het houdt op A te zijn. Hoe kan men zeggen dat A werkelijk is geweest, als het uitmondt in niet-bestaan?

Op overeenkomstige wijze is alleen *brahman*, *ātman* of Bewustzijn echt ‘werkelijk’. Al het overige, - wereld, kopje koffie, tijger, jij en ik – is in zichzelf helemaal niet werkelijk; het is slechts een afzonderlijke naam en vorm van *brahman*, net zoals we weten dat de ring slechts naam en vorm van goud is.

Er bestaat geen woord in het Engels (noch in het Nederlands) om deze bijzondere toestand te omschrijven. De Sanskriet term is *mithyā*. Het universum en alles wat zich daar in bevindt, is *mithyā*. Deze dingen zijn niet onwerkelijk, maar eveneens zijn zij niet-werkelijk-in-zichzelf; zij bezitten een ‘afhankelijke-werkelijkheid’, aangezien hun uiteindelijke bestaan afhankelijk is van *brahman*.

Dat wat ‘waar’ of ‘werkelijk’ is wordt in het Sanskriet *sat* genoemd; ‘waarheid’ of ‘werkelijkheid’ heet *satyam*. ‘Onecht’ of ‘onwerkelijk’ is *asat* (het zetten van de letter ‘a’ voor een Sanskriet woord, geeft dat woord gewoonlijk de tegenovergestelde betekenis). Het woord *mithyā* betekent noch werkelijk noch onwerkelijk, noch *sat*, noch *asat*. Dit is de feitelijke definitie van *mithyā* – noch werkelijk noch onwerkelijk (*sat-asat-vilakṣaṇa* – het woord *vilakṣaṇa* betekent ‘verschillend van; niet exact te definiëren’). We moeten echter heel voorzichtig zijn met het gebruik van woorden, aangezien er een natuurlijke neiging bestaat deze in hun alledaagse betekenis te begrijpen – en dat is niet altijd de bedoeling! (Dit is de reden dat Advaita zoveel Sanskriet woorden moet gebruiken, zodat deze inherente dubbelzinnigheid wordt vermeden.) We hebben dus de neiging het woord ‘werkelijk’ te gebruiken om te verwijzen naar ‘dingen’ die tijd en ruimte innemen. Als we het echter over absolute werkelijkheid hebben, dient deze beperkte betekenis opzij gezet te worden – absolute werkelijkheid zal buiten tijd, ruimte en oorzakelijkheid moeten bestaan.

Maak je geen zorgen als je dit allemaal moeilijk te aanvaarden vindt – de Mandukya Upanishad en Gaudapada’s *kārikā* zullen OM, samen met de meest rigoureuze logica, hanteren om je te overtuigen! Het hele tweede hoofdstuk gaat over het onderwerp van de *mithyātva* (de staat

van *mithyā* te zijn) van de wereld. (Merk op dat uiteindelijk noch de Upanishad noch Gaudapada het woord *mithyā* gebruiken. Het equivalente woord dat hij gebruikt is *vaitathya*, dat al eerder werd geïntroduceerd als ‘onwerkelijkheid’.)

Het belangrijkste dat je moet inzien is dat alles *brahman* is. Namen verwijzen slechts naar vormen en in alle gevallen is het substraat van de vorm *brahman*. In zekere zin zou men kunnen zeggen dat het nu juist het gebruik van woorden is, dat de dualiteit ‘doet ontstaan’. Zoals Shankara aanhaalt in zijn introductie tot de Mandukya: “*Deze hele fenomenale schepping van dat brahman is aaneengeregen door de draad van spraak en door de strengen van namen.*” (Verw. 15)

Een van de andere Upanishads – de Chandogya – stelt (VI.i.4): “*Beste jongen, net zoals door een enkele klomp klei alles wat van klei is gemaakt gekend kan worden, want alle verandering is slechts naam, gebaseerd op woorden en slechts de klei is werkelijk ...*” In werkelijkheid bestond er nooit enige dualiteit, maar in deze schijnbare wereld waarin we ogenschijnlijk geboren worden, is het noodzakelijk om taal te gebruiken om deze wereld betekenis te kunnen geven. Ongelukkigwijze is dit de oorzaak van het geloof in de dualiteit. We zijn ‘onwetend’ ten aanzien van de waarheid over de werkelijkheid van onszelf en de wereld. De enige manier om deze zelf-onwetendheid te verwijderen is het verwerven van zelf-kennis en er wordt door Shankara op gewezen en hij zegt: “*Deze verhandeling heeft tot doel brahman door kennis te onthullen, omdat de illusie van dualiteit, veroorzaakt door onwetendheid, erdoor wordt vernietigd.*” (Verw. 4)

Bijvoorbeeld in het derde hoofdstuk spreekt Gaudapada over hoe we op kunstmatige wijze iets ‘scheppen’ zoals ‘kruik ruimte’ als we spreken over de ruimte die tijdelijk wordt afgescheiden door de huidige plek van een kruik. (K3.3 t/m 3.9 – deze wijze van notitie zal gaandeweg het boek worden gebruikt om naar de specifieke verzen te verwijzen; hier betekent het *kārikā-s* 3 t/m 9 van Hoofdstuk 3.) Swami Paramartananda neemt, om het nog dramatischer te maken, het voorbeeld van een huis. Hij zegt dat als we spreken over het wonen in een huis, we eigenlijk verwijzen naar de ruimte ‘binnenin’ het huis – we wonen duidelijk niet in de muren of in het dak. Toch is het zo dat als we een huis bouwen, we gewoon muren optrekken en daarmee een stuk uit de al bestaande ruimte afscheiden, de ruimte zelf wordt niet gecreëerd. Als het huis na verloop van tijd wordt gesloopt, blijft de totale ruimte onaangetast en is er nog steeds, precies zoals ze aan het begin was.

Men kan dat nog duidelijker zien als je denkt aan bijvoorbeeld een fles in plaats van een huis, d.w.z. iets dat je makkelijker kunt verplaatsen. Je zou kunnen denken dat de fles de ruimte omsluit, maar als je de fles een meter naar rechts beweegt, blijft de ruimte onaangetast. Zelfs het breken van de fles heeft geen effect op de ruimte. In feite, is er alleen 'totale ruimte', en nooit een werkelijke 'kruik ruimte'. En inderdaad, bestaat er helemaal geen 'ruimte die in de kruik is', maar een kruik die in werkelijkheid 'in de ruimte' is.

Ook als wij naar ons 'zelf' verwijzen, dan hebben we het feitelijk over het aanwezige Bewustzijn, als het ware omlind door de 'muren' van het lichaam en de geest. Het lichaam wordt zeker 'geboren', net zoals de muren van het huis worden 'opgetrokken', maar, zegt Gaudapada, net als de ruimte feitelijk niets van doen heeft met de muren, net zo min heeft Bewustzijn iets van doen met het lichaam. Het lichaam 'bakent' een 'deel' van Bewustzijn af en wij noemen dit een 'persoon', maar eigenlijk is er alleen het (totale) Bewustzijn en het wordt feitelijk helemaal niet door het lichaam beïnvloed. Als dat sterft, gaat Bewustzijn gewoon door als daarvoor.

In de metafoor wordt de kruik, die schijnbaar een afgescheiden ruimte afbakent en creëert, een *upādhi* genoemd – een 'beperkend toevoegsel'. Op dezelfde manier zijn lichaam en geest de *upādhi* die schijnbaar het individu afbakent en creëert. Monier-Williams (het standaard Sanskriet-Engels woordenboek) geeft als definitie: "*Dat wat in de plaats van iets anders wordt gezet, een vervanging; alles wat kan worden aangezien als louter naam of verschijning van een ander ding, verschijnsel, fantoom, vermomming.*"

De oorzaak van de moeilijkheden waar wetenschappers tegenaan lopen in hun poging bewustzijn te 'verklaren', is een foutieve zienswijze ten aanzien van de situatie. In het geval van de kruik-ruimte, is de ruimte niet werkelijk in de kruik – het is de kruik die zich in de ruimte bevindt. Zo ook in het geval van de persoon, bevindt Bewustzijn zich helemaal niet in de hersenen of in lichaam-geest – het zijn de hersenen die zich in Bewustzijn bevinden. (Of, om iets preciezer te zijn, er bestaat helemaal geen aparte entiteit die we intelligentie of persoon noemen. Dit zijn slechts namen en vormen van het oneindig-ongedifferentieerde Bewustzijn.)

Dit zijn maar een paar van de radicale ideeën die door Gaudapada behandeld worden en die verderop in het boek aan de orde zullen komen.

Je zou je nu kunnen afvragen wat er met onze bespreking van OM gebeurd is. Welnu, de reden voor deze schijnbare afdwaling naar de

staten van bewustzijn, is dat de letters van OM (AUM) overeenkomen met de staten van bewustzijn. De letter A staat voor de waker en de wakende staat; U staat voor de dromer en de droom staat; en M staat voor de diepe slaper en de diepe slaap staat van bewustzijn. Het belang hiervan zal je op dit moment wellicht helemaal kwijt zijn, maar deze overeenkomsten zullen, als we ze eenmaal in diepte gaan analyseren, adembenemend inspirerend blijken te zijn. En het zal ons veel verder brengen dan tot nu toe, namelijk het begrijpen van de aard van realiteit zelf.

MIDDELEN TER VERWERVING VAN KENNIS, MET EEN NADRUK OP GEVOLGTREKKING DE RELEVANTIE VAN DE GESCHRIFTEN

Advaita wordt een *āstika* filosofie genoemd, wat wil zeggen dat het één van de Indiase filosofieën is die de autoriteit van de geschriften erkent. Vele andere filosofieën die dit niet doen, zoals het Boeddhisme, worden *nāstika* genoemd (Het woord *āstika* betekent eenvoudig 'er is' of 'er bestaat'.)

Bij een dergelijke mededeling, rijzen er wellicht wat twijfels. Is Advaita dan in feite een 'orthodoxe' religie, die wat haar ideeën betreft gaat wijzen op verklaringen uit in vroegere tijden geschreven documenten? Absoluut niet. De wijze waarop Advaita de geschriften behandelt is vergelijkbaar met hoe we de woorden zouden beschouwen van iemand waar we groot respect voor hebben, die we volkomen betrouwbaar achten en die over een enorme ervaring en kennis beschikt. Een dergelijke persoon vertrouwen we impliciet. Een dergelijk vertrouwen wordt *śraddhā* genoemd, gewoonlijk vertaald als 'geloof', en de woorden uit een dergelijke bron krijgen binnen Advaita de status van een 'geldig middel tot kennis' (*pramāṇa*). Dit 'geldige middel tot kennis' wordt *śabda* genoemd, en is binnen Advaita één van de zes erkende middelen. Het betekent 'schriftelijke of verbale getuigenis'. Swami Chinmayananda zegt (Verw. 3): "*Anders dan welke andere religie dan ook in de wereld, accepteert Vedanta geen enkele zekerheid die tegen de rede ingaat en staat dit ook niet toe. Vedanta lijdt niet aan blind geloof!*"

We aanvaarden de schriftelijke verklaringen nooit onvoorwaardelijk – er is altijd ruimte voor enige twijfel en bevraging tot aan de tijd dat we de waarheid voor onszelf gerealiseerd hebben. Merk op dat dit in

contrast staat met scepticisme. Met vertrouwen, neigt onze vooringenomenheid op natuurlijke wijze naar het accepteren van dat wat er gezegd wordt als zijnde waar; als scepticus hellen we op natuurlijke wijze over naar de gedachte dat het waarschijnlijk onwaar is. Helaas heeft de moderne samenleving zich een natuurlijke neiging tot dat laatste ingeprent.

Als je er over nadenkt, stelt de wetenschap zich vaak op deze manier namens ons op. Wij vertrouwen gewoonlijk op onze directe ervaring als een bron voor wat er feitelijk aan de hand is. Directe waarneming (*pratyakṣa*) is onze belangrijkste bron tot het verkrijgen van kennis (d.w.z. door alle zintuigen, niet alleen het zicht) en zij vertelt ons bijvoorbeeld dat de zon rond de aarde draait. We zien zonder enige twijfel de zon opkomen en ondergaan. Toch leert de wetenschap ons dit dat niet zo is, namelijk dat de aarde in feite ronddraait en dat zonsopgang slechts een verschijnsel is. En we aanvaarden dergelijke verklaringen allemaal. Natuurlijk, menigeen krijgt natuurwetenschappen op school, zodat we de betrokken principes leren begrijpen. Vervolgens worden in dit voorbeeld de beweringen ondersteund door kennis en de rede. Maar hoe zit dat met de Apollo maanlanding in 1969? Niemand onder ons heeft dit in eigen persoon gadeslagen (behalve de betrokken astronauten, natuurlijk). Alles waar we op konden vertrouwen waren videobeelden van slechte kwaliteit en wat de media ons vertelde. Zelfs vanuit wetenschappelijk oogpunt kan men vraagtekens zetten bij de waarschijnlijkheid van een dergelijke gebeurtenis. Men zou bijvoorbeeld kunnen stellen dat de computers destijds zo rudimentair waren, dat het nauwelijks aannemelijk is dat ze in staat waren een dergelijke taak te verrichten. Niettemin zijn er maar weinig mensen die betwijfelen of de maanlanding werkelijk heeft plaatsgevonden. We moeten hierbij ook aantekenen dat de houding van de gemiddelde persoon ten opzichte van de geschriften, in tegenstelling tot bijvoorbeeld de natuurwetenschap (zoals deze toen bekend was) toen heel verschillend was van hoe dat nu is. Swami Chinmayananda merkt op dat: *“Voor hen was filosofie een bundel waarden-van-het-leven die, door ze te leven, iedereen het doel van het leven kon ervaren, zoals dit door de filosoof werd aangegeven. Als een theorie geen volledige schriftelijke goedkeuring had, accepteerden ze die eenvoudigweg niet als een orthodoxe filosofie.”*

T.M.P Mahadevan licht de relevantie van de Veda's als volgt toe (Verw. 60):

“De Upanishads die het einde van de Veda (vedānta) of de kroon van de śruti zijn, omvatten de ontdekkingen gedaan door de oude zieners in het domein van de geest. Zij zijn een verslag van de verklaringen gedaan door de wijzen en zijn ontworpen ter initiatie van de volgelingen in de geheimen van de intuïtieve of mystieke ervaring. Net zoals in de natuurkunde een onderzoeker zich niet kan veroorloven de door anderen op zijn gebied al gedane onderzoeken te negeren, zal de onderzoeker op het gebied van het boven-natuurlijke eveneens de verworvenheden van de wijzen mee moeten laten tellen. Het beroep dat gedaan wordt op het auteurschap van de śruti, omvat niet meer en ook niet minder dan dat.”

In alle gevallen van een ‘verbale getuigenis’, zouden we de verkregen informatie altijd dienen te onderwerpen aan de rede en het toetsen in het licht van onze eigen ervaring. Dus als het soort beweringen die op de omslag van dit boek staan slechts gebaseerd zouden zijn op een paar oude Sanskriet teksten, wordt het je niet kwalijk genomen als je ze zonder er al te veel over na te denken zou verwerpen. Gelukkig is dit niet het geval. Inderdaad gebruikt Gaudapada de geschriften om zijn ideeën te onderbouwen. Het zou raar zijn als hij dat niet zou doen, want in zijn tijd was dit de manier waarop de meeste filosofen opereerden, door argumenten af te leiden uit de bestaande geschriften om daarmee hun eigen standpunten te ondersteunen en de zienswijzen van de opposanten te weerleggen. Maar Gaudapada maakt ook gebruik van strikte logica om aan te tonen dat zijn ideeën geaccepteerd moeten worden, zelfs waar deze onze ervaring aanvankelijk lijken tegen te spreken.

Dit is hoe Krishnaswamy Iyer de situatie samenvat (Verw. 25):

“Vedanta als wetenschap van de Werkelijkheid doet geen beweringen die niet overeenkomen met de ratio of die niet door ervaring kunnen worden geverifieerd. Het vereist geen blinde loyaliteit aan welke sekte of geloof dan ook, en het houdt in haar zoektocht naar de waarheid geen rekening met tradities of schriftelijke autoriteit. Binnen de ervaring van elk menselijk wezen zijn haar verklaringen helder en haar gevolgtrekkingen worden afgeleid uit onweerlegbare feiten. Haar waarde negeren, eenvoudigweg omdat het oud is, is een rare kronkel van de geest, die zich opzadelt met de consequenties van haar eigen dwaasheid.”

In K2.32 (*kārikā* 2.32), geeft Shankara een uitgebreid commentaar dat uitmondt in een discussie over schriftelijk bewijs (*śabda pramāṇa*). Hij benadrukt dat de geschriften ons niet iets vertellen over de aard van het Zelf of de werkelijkheid – aangezien deze zonder karakteristieke