

NAGARJUNA

Basisverzen  
van het middenpad

*Inleiding, vertaling & aantekeningen*

MICHIEL LEEZENBERG

BOOM  
AMSTERDAM

# Inhoud

Voorwoord	7
Afkortingen	10
Inleiding	11
Over deze vertaling	45
Literatuur	48

## BASISVERZEN VAN HET MIDDENPAD

	Wijding	59
I	Analyse van condities	62
II	Analyse van gegaan en niet-gegaan	69
III	Analyse van het gezichtsvermogen	74
IV	Analyse van de skandha's	77
V	Analyse van de elementen	81
VI	Analyse van gehechtheid en de zich hechtende	84
VII	Analyse van het geconditioneerde	88
VIII	Analyse van daad en dader	96
IX	Analyse van het vooraf bestaande	100
X	Analyse van vuur en brandhout	104
XI	Analyse van begin- en eindpunt	109
XII	Analyse van het lijden	112
XIII	Analyse van disposities	116
XIV	Analyse van verbinding	121
XV	Analyse van zelfbestaan	123
XVI	Analyse van gebondenheid en verlossing	127
XVII	Analyse van karma en vrucht	130
XVIII	Analyse van het zelf	138
XIX	Analyse van tijd	141

xx	Analyse van samenstelling	143
xxi	Analyse van ontstaan en vergaan	149
xxii	Analyse van de Boeddha Tathâgata	154
xxiii	Analyse van dwalingen	159
xxiv	Analyse van de vier nobele waarheden	166
xxv	Analyse van nirvana	179
xxvi	Analyse van de twaalf oorzaken	185
xxvii	Analyse van dogma's	190

## APPENDIX I

De *Kaccayanagotta-sutta* 199

## APPENDIX 2

De *Hartsoetra* 203

Tekstkritische opmerkingen 211

Verklarende woordenlijst 212

# Inleiding

## *Boeddhisme als religie*

Dit boek probeert vooral de filosofische dimensies van Nagarjuna's werk toegankelijk te maken voor een niet-specialistisch Nederlandstalig publiek. Maar wat voor filosoof is hij überhaupt? Is hij een voormoderne Hegel, Husserl of Wittgenstein? Is hij een scholasticus, of iemand die ons juist probeert te bevrijden van academisch geneuzel? Is hij een vrijdenker of veeleer een boeddhistische patriarch of kerkvader, die slechts geloofswaarheden filosofisch respectabel wil maken? Deze inleiding probeert op zulke vragen een voorlopig antwoord te geven.

Nagarjuna is allereerst een *boeddhistisch* filosoof; hij bouwt als filosoof voort op de boeddhistische religieuze traditie. Zoals we zullen zien geeft hij een radicale herinterpretatie van die traditie — maar zonder haar radicaal in twijfel te trekken. Het kan daarom nuttig zijn de kenmerken van het vroege boeddhisme dat hij als achtergrond veronderstelt kort in herinnering te brengen.

Boeddhisme is geen godsdienst in de strikte zin van het woord: in zijn vroegste formuleringen kent het geen godheden of scheppingsverhaal, maar is het primair een psychologisch georiënteerde verlossingsleer. De klassieke bronnen onderscheiden vier periodes in de ontwikkeling van het boeddhisme, en die periodisering is lange tijd ook door moderne westerse onderzoekers aangehouden, zoals in Edward Conzes inmiddels verouderde maar nog altijd toegankelijke werk.\* Alleen

\* Zie Conze (1980) en het uitgebreidere Conze (1951); beide titels zijn ook in het Nederlands beschikbaar.

de eerste twee periodes hoeven ons hier bezig te houden. Overigens is deze traditionele of conventionele geschiedschrijving van het boeddhisme in de laatste decennia steeds meer ter discussie gesteld.

De eerste periode begint omstreeks 500 voor onze jaartelling. Volgens de legenden werd de Boeddha ('de ontwaakte' of 'de verlichte') geboren als Siddharta in de Kshatriya- of krijgersfamilie Gotama/Gautama, die behoorde tot de Shakya-gemeenschap in Noordwest-India; vandaar ook zijn bijnaam *Shakyamuni* ('De wijze van de Shakyas'). Hij groeide op in luxe en schoonheid, maar op een dag werd hij onverwacht geconfronteerd met de aanblik van ziekte, lijden en dood. Prompt zwoer hij alle wereldse genietingen af en sloot hij zich aan bij een groep asceten die totale zelfverstering beoefenden. Uiteindelijk realiseerde hij zich dat dit het andere uiterste was, en vervolgens ontwikkelde hij zijn eigen leer (*dharmā*), die een middenpad moest vormen tussen de extremen van wereldse genietingen en totale ascese.

De kern van de vroege boeddhistische leer bestaat uit de zogeheten 'vier waarheden': die van het lijden, die van de oorzaak van het lijden in de 'dorst' of begeerte, die van het beëindigen van het lijden, en die van het achtvoudige pad. In wat latere formuleringen wordt deze doctrine verder uitgewerkt tot een keten van twaalf schakels die het ontstaan van het lijden in afhankelijkheid van onwetendheid (*avidyā*) beschrijft. Hier is dus niet langer dorst of begeerte maar onwetendheid de ultieme oorzaak van het menselijke lijden; die onwetendheid bestaat met name in de misvatting dat er een zelf bestaat, en dat de dingen die door het zelf worden waargenomen echt zijn. Bij Nagarjuna zal het ermee verbonden idee van 'ontstaan in afhankelijkheid' een geheel nieuwe betekenis krijgen.

Een ander kenmerk van het boeddhisme is zijn ontkenning van de (in oorsprong Vedische) notie van een onsterfelijk of onvergankelijk zelf (*ātman*); of preciezer gezegd, de Boeddha bevestigde noch ontkende het bestaan van een onsterfe-

lijk zelf, maar predikte ook hier een middenpad tussen twee extremen. Zoals de titel van zijn boek al aangeeft, zal ook Nagarjuna gebruikmaken van dit beeld van een middenpad, specifiek als een midden tussen de extremen van bestaan en niet-bestaan.

Het vroege boeddhisme gaf het kastensysteem van het brahmanistische geloof nadrukkelijk op, maar verder bleef het een relatief elitaire religie, waarbij de ware religieuze gemeenschap (*samgha*) slechts bestond uit monniken en nonnen die door de leken werden ondersteund. Je kunt pas de verlichting bereiken wanneer je als monnik bent gereïncarneerd (en wanneer je als non gereïncarneerd bent, moet je volgens sommige stromingen eerst nog een keer als mannelijke monnik reïncarneren); de leken past dus alleen het materieel ondersteunen van de monniken in de hoop zelf uiteindelijk ook als monnik te kunnen reïncarneren. Het menselijke ideaal in deze vroege fase is dat van de zogeheten *arhat*, de heilige die de verlichting bereikt heeft en uit de cyclus van reïncarnaties is ontsnapt.

Volgens de traditionele geschiedschrijving begon rond het jaar 0 de tweede periode, met het ontstaan van een vorm van boeddhisme die meer aandacht had voor leken. Dit was het zogeheten mahayanaboeddhisme, ofwel het boeddhisme van het 'grote voertuig', dat zich vooral in Noord-India ontwikkelde, en van daaruit verspreid is in de richting van Tibet, China, Japan en Korea.

Voor het mahayanaboeddhisme is het traditionele religieuze ideaal van de *arhat*, de heilige die voor zichzelf de verlichting heeft bereikt, te egocentrisch. In plaats daarvan komt nu de figuur van de bodhisattva centraal te staan, die door de altruïstische deugd van 'groot medelijden' (*mahakaruna*) wordt gedreven: de bodhisattva stelt uit medelijden vrijwillig zijn eigen verlossing uit, om eerst te werken aan de verlossing van anderen.\*

\* Over de doctrine van de bodhisattva zie nog altijd Dayal (1932).

## Over deze vertaling

Al is deze vertaling met name bedoeld om het filosofische karakter van de *Basisverzen* zichtbaar en inzichtelijk te maken, toch heb ik haar evenmin vanuit een filosofische stellingname als vanuit een religieuze of sektarische overtuiging gemaakt. Mijn hoop is integendeel dat lezers met diverse filosofische of levensbeschouwelijke achtergronden deze tekst met begrip en waardering kunnen lezen.

De moeilijkheidsgraad van Nagarjuna is algemeen bekend, maar deze ligt niet zozeer in de rijkdom of complexiteit van zijn taal, maar veeleer in de bondigheid van zijn argumenten. Ik heb daarom geprobeerd om zijn zinnen zo veel mogelijk om te zetten in soepel en idiomatisch Nederlands, en waar nodig centrale punten of duistere passages uit te leggen in het commentaar. Desondanks zal er voor de lezers nog genoeg denk- en duidingswerk overblijven: veel passages zijn op heel verschillende, en soms ronduit tegenstrijdige, manieren vertaald en geïnterpreteerd. Waar me dat nuttig of nodig leek heb ik kort aangegeven hoe ik van andere vertalingen en commentaren ben afgeweken, en waarom. Het staat lezers natuurlijk vrij om andere keuzes te volgen en te kijken waar dat ze brengt.

Er bestaat een aantal uitstekende vertalingen van Nagarjuna's erkend hondsmoeilijke tekst, maar op elke daarvan valt wel iets aan te merken. Over de jaren heb ik veel geleerd van de vertalingen van Kenneth Inada (1970), David Kalupahana (1986), Jay Garfield (1995), Michael Eido Luetchford (2002), Erik Hoogcarspel (2011) en Mark Siderits en Shōryū Katsura (2013). Voor mijn vertaling heb ik dankbaar gebruikgemaakt van hun werk, maar toch wil ik hier kort enige kanttekenin-

*Basisverzen  
van het middenpad*

## Wijding

*anirodham anutpādam anucchedam aśāśvatam |  
anekārtham anānārtham anāgamam anirgamam ||  
yaḥ pratīyasamutpādaṃ prapañcopaśamaṃ śivam |  
deśayāṃ āsa sambuddhas taṃ vande vadatām varam ||*

Ik eer de volmaakt ontwaakte, de beste der sprekers,  
die heeft onderwezen  
Wat het ontstaan in afhankelijkheid, het tot rust brengen  
van conceptueel denken en het gezegende is:  
Het niet-vergaan, het niet-ontstaan, de niet-vernietiging  
en het niet-blijven,  
De niet-identiteit, het niet-verschil, het niet-verschijnen  
en het niet-verdwijnen.

*Aantekeningen* — De status van deze wijding is omstreden: is het een samenvatting of aankondiging van de *Basisverzen* als geheel, of een citaat dat de orthodoxie van Nagarjuna's tekst moet aantonen? Het is al eerder opgemerkt dat deze verzen ook in de *Prajñāpāramitā-soetra* staan (Conze 1975: 595n11; vlg. Westerhoff 2018a: 106; zie ook Walser 2005: 170-183).

Hier lijkt zich meteen al een tegenspraak voor te doen, namelijk tussen ontstaan in afhankelijkheid en niet-ontstaan. Maar zoals we hierna nog zullen zien is ontstaan in afhankelijkheid niet simpelweg een metafysisch begrip zoals de in regels 3 en 4 genoemde termen: het behelst juist het *opgeven* van het obsessieve geloven in, of je vastklampen aan, metafysische noties zoals ontstaan en vergaan, voortbestaan en vernietiging, identiteit en verschil, en verschijnen en verdwijnen.\*

\* Ames (1986) bespreekt hoe Buddhāpālita's commentaar met deze contradictie omgaat.

‘Ontstaan in afhankelijkheid’ is een traditionele boeddhistische notie, die ook voorkomt in de *Kaccayanagotta-sutta* en in de *Soetra over het ontstaan in afhankelijkheid* (vgl. appendix 1, frontispice). Bij Nagarjuna krijgt deze term echter een nieuwe, niet-metafysische of niet-substantialistische betekenis: anders dan veroorzaken of conditioneren in metafysische zin behelst hij hier niet het beginnen of ophouden te bestaan van echt of op zichzelf bestaande entiteiten.

Volgens Candrakirti is het uitleggen van ontstaan in afhankelijkheid in deze nieuwe technische betekenis het hoofddoel van de *Basisverzen*. Daarmee verwerpt hij ook Bhavaviveka’s opvatting dat ‘ontstaan in afhankelijkheid’ slechts een conventionele en/of figuurlijke manier van uitdrukken is. Candrakirti schrijft verder in zijn commentaar op deze wijding dat Nagarjuna zijn hele werk uit mededogen of medelijden heeft geschreven. Dat suggereert dat de insteek van dit boek in laatste instantie niet metafysisch of kentheoretisch is, maar ethisch of soteriologisch, ofwel op verlossing gericht. Dat is opmerkelijk, omdat Nagarjuna het hier slechts zijdelings heeft over ethische kwesties, en in het geheel niet over medelijden, afgezien van het slotvers van hoofdstuk xxvii. Maar volgens MacDonald (2015: 361-362) wordt de ultieme betekenis van ‘ontstaan in afhankelijkheid’ al in de wijding uitgelegd door de frasen ‘het tot rust brengen van conceptueel denken’ en ‘het gezegende’; en, voegt ze toe, die laatste term is hier en elders vrijwel synoniem met nirvana. Deze duiding wordt versterkt door xxv.3, dat de wijding bijna woordelijk herhaalt, en de identificatie met nirvana expliciet maakt. Ook Candrakirti stelt dit tot rust komen gelijk aan nirvana.

Om van de vertaling enigszins soepel lopend Nederlands te maken heb ik de volgorde van de verzen licht gewijzigd.

r.2 ➤ ‘conceptueel denken’: *prapañca* wordt vaak vertaald als ‘obsessie’, maar wat bedoelt Nagarjuna er hier precies mee? Ik

*Analyse van condities*

- 1 Niet uit zichzelf of uit iets anders, niet uit beide en niet zonder oorzaak:  
Nergens zijn überhaupt entiteiten voorhanden die zijn ontstaan.
- 2 Het zelfbestaan van dingen bestaat namelijk niet in hun condities.  
Als zelfbestaan niet voorhanden is, is er ook geen ander-bestaan.
- 3 Er zijn vier condities: de oorzaak, de materiële conditie, de onmiddellijke conditie en de dominante conditie.  
Een vijfde conditie is er niet.
- 4 Actie heeft geen condities of niet-condities;  
En omgekeerd zijn condities niet vrij van actie, en evenmin van niet-actie.
- 5 Er wordt gezegd dat alles ontstaat afhankelijk van deze condities;  
Maar wanneer iets niet ontstaat, waarom zijn ze dan niet niet-condities?
- 6 Een conditie voor een ding dat bestaat of niet bestaat is ongepast.  
Als het niet bestaat, waarvan is het dan de conditie? En als het wél bestaat, wat voor zin heeft een conditie dan?
- 7 Omdat er geen dharma wordt voortgebracht dat bestaat, niet bestaat, of zowel bestaat als niet bestaat —  
Hoe kan dan een voortbrengende oorzaak gepast zijn?

- 8 Er wordt gezegd dat een bestaand dharma geen materiële conditie heeft;  
Maar als een dharma geen materiële conditie heeft, waarom zou er dan überhaupt een materiële conditie zijn?
- 9 Als dharma's niet ontstaan zijn, is ook 'vergaan' niet van toepassing.  
Daarom is 'de onmiddellijke conditie' ongepast; want als iets vergaan is, wat is de conditie dan?
- 10 Omdat het bestaan van dingen zonder zelfbestaan niet voorhanden is, is de uitspraak 'Als dit bestaat, ontstaat dat' nooit van toepassing.
- 11 Het effect bestaat niet in afzonderlijke of verbonden condities;  
Hoe kan dan wat niet in condities is, uit condities zijn ontstaan?
- 12 En als dan iets wat niet bestaat uit die condities volgt, Waarom volgt het effect dan niet uit niet-condities?
- 13 Het effect bestaat uit condities, maar condities bestaan niet uit zichzelf.  
Maar hoe kan het effect van wat niet uit zichzelf bestaat datgene zijn wat uit condities bestaat?
- 14 Een effect voortgebracht door condities of niet-condities is dus niet voorhanden.  
Maar als het effect niet bestaat, waar zijn dan de condities en niet-condities?