

DE MIDDENWEG VAN EEN DWAAS

DONALD S. LOPEZ JR.

*De middenweg
van
een dwaas*



OVERPEINZINGEN
OVER DE NATUUR
VAN DE REALITEIT
DOOR DE
TIBETAANSE MONNIK
GENDUN CHOPEL



Oorspronkelijk titel: The Madman's Middle Way:
Reflections on Reality of the Tibetan Monk Gendun Chopel
by Donald S. Lopez Jr.
Uitgegeven onder licentie van The University of Chicago Press,
Chicago, Illinois, U.S.A.
© 2006 The University of Chicago.
Alle rechten voorbehouden.

© Nederlandse vertaling: Uitgeverij Ka.Dag
Vertaling: Ka.Dag vertaalteam
Opmaak: Broos&Co
Drukwerk: BraveNewBooks
ISBN: 9789465312682

Inhoud

VOORWOORD VII

DANKBETUIGINGEN XV

1. HET LEVENSVERRHAAL 1

2. DE TEKST 57

3. HET COMMENTAAR 149

4. DE AUTEUR 271

5. DE KRITIEKEN 283

6. DE VRAAG OVER MODERNITEIT 301

INDEX MET EIGENNAMEN 315

Voorwoord

In januari 1979 bezocht ik Sarnath in het noorden van India, de plaats waar de Boeddha het eerste onderricht gaf, de plek waar hij voor het eerst ‘het wiel van de dharma draaide’. Men zegt dat hij in het Hertent Park van Sarnath zijn vijf mede-asceten heeft ontmoet en aan hen de vier edele waarheden heeft onderwezen. Tegenwoordig is het gebied nog altijd een park, met de ruïnes van een grote stoepa en de restanten van een klooster.

Toen ik in een dichte ochtendmist het park inliep, dook uit de mist plotseling een enorme stoepa op. Na een aantal keren met de klok mee rond de stoepa te hebben gewandeld, begon de mist op te trekken en werd het klooster zichtbaar. Er bestaat archeologisch bewijs voor een klooster uit de derde eeuw voor Chr., maar de zichtbare ruïnes dateren voor een groot deel uit de twaalfde eeuw. Toen ik tussen de ruïnes doorwandelde, stopte ik voor wat leek op de overblijfselen van een deur, omgeven door witte stenen, de latei ontbrak. Niet ver van me af stond een jonge Tibetaanse monnik en we begroetten elkaar. Toen zei hij in het Tibetaans: “Dit is de plek waar de Boeddha stond, toen hij voor het eerst het wiel van de dharma draaide.” Ik was ik wat sceptisch. Hoewel ik iets over de archeologie van deze plek wist, was ik me er niet van bewust dat de precieze plek van het eerste onderricht bekend was, maar ik antwoordde beleefd in het Tibetaans equivalent van: “O, echt waar?” De monnik antwoordde: “Ja, dat zei Dge ’dun chos ’phel.” Ergens ver weg wist ik wie Dge ’dun chos ’phel was. Tijdens mijn universitaire opleiding aan de Universiteit van Virginia, heeft Jeffrey Hopkins eens verteld dat Dge ’dun chos ’phel heeft geschreven dat als de zuivere boeddhalanden door de Tibetanen waren bedacht, ze omgeven zouden zijn door boterthee. Ik wist dat Dge ’dun chos ’phel een handboek over seks heeft geschreven. Ik wist dat hij in de eerste helft van de twintigste eeuw enige tijd in India verbleef. Ik wist dat hij een boek heeft geschreven over de Madhyamaka filosofie genaamd *Een Verfraaiing van Nāgārjuna’s gedachten* (*Klu sgrub dgongs rgyan*), maar verder dan de titel kwam ik niet. Ik nam een foto van de deur, bedankte de monnik en ging weer verder.

Ik was in die tijd in India met een Fullbright beurs en deed onderzoek voor een dissertatie over de Madhyamaka filosofische school en dan vooral over hoe deze werd geïnterpreteerd door de Dge lugs school binnen het Tibetaans boeddhisme. Samen met Tibetaanse monniken die verbleven in de Dge lugs vluchtelingenkloosters in het zuiden van India, las ik twee beroemde doxografiën van de school, één uit de zeventiende eeuw en één uit de achttiende eeuw.

In de tien jaar daarna, waarin ik mijn dissertatie publiceerde en een boek over de *Hart Soetra* schreef, dacht ik weinig aan Dge 'dun chos 'phel. In 1985 publiceerde Heather Stoddard een biografie in het Frans over Dge 'dun chos 'phel, getiteld *Le Mendiant de l'Amdo*. In een recensie, gepubliceerd in 1989 in *The Journal of the Royal Asiatic Society*, schreef David Seyfort Ruegg, de nestor van de Madhyamaka studies:

Een oordeel of Dge 'dun chos 'phel een groot en diepgaande denker was of alleen maar een begaafde geleerde zal moeten wachten totdat er een gedegen studie is verricht over zijn controversiële standpunten over de Madhyamaka, verzameld door zijn discipel Zla ba bzang po, in de hierboven genoemde Klu sgrub dgongs rgyan. ... Vanwege de inherente complexiteit van het werk, dat de bronnen van de Tibetaanse Mādhyamaka dialectiek onderzoekt, vanwege de uitgebreide Indo-Tibetaans filosofische achtergrond die nodig is, vanwege de kritische reacties en vanwege verwerpingen die het heeft opgeroepen, is een beoordeling van zijn werk geen gemakkelijke taak, omdat het hierbij nodig is in de tekst onderscheid te maken tussen wat afkomstig is van Dge 'dun chos 'phel zelf en wat toegevoegd is door zijn discipel en redacteur (de samensteller Zla ba bzang po). Een evaluatie van zijn werk is zonder twijfel van belang voor het begrijpen van de rol die de Midden Weg filosofie heeft in deze moderne tijd.¹

Deze beschrijving leidde ertoe dat ik de tekst wilde bestuderen en mischien wel vertalen. Mijn vriendin Elizabeth Napper was zo aardig mij haar kopie te geven en ik begon deze te lezen. In een artikel voor Prof. Ruegg's *Festschrift* maakte ik enkele verwijzingen naar de tekst, waarin ik de zienswijzen van Tsong kha pa, de beroemde 'grondlegger' van de

1. D. Seyfort Ruegg, "A Tibetan's Odyssey: A Review Article," *Journal of the Royal Asiatic Society* 2 (1989): 309.

Dge lugs school, en Dge 'dun chos 'phel over de kwellende vraag of de Madhyamaka enig filosofisch standpunt inneemt, besprak. Ik raakte geïntrigeerd door de tekst; de auteur kende de Dge lugs scholastieke traditie heel goed, maar schreef er over op een manier die ik, zowel inhoudelijk als in stijl, nog nooit eerder was tegengekomen. De moeizame systematische structuur van de meeste Tibetaanse scholastieke literatuur (Bijvoorbeeld: 'Wat betreft het eerste onderwerp zijn er drie onderdelen, waarvan de eerste vijf secties heeft') ontbrak. In plaats daarvan had ik, nadat ik de tekst voor de eerste keer had gelezen, het idee dat het onsaamenhangende uitspraken waren, misschien wel gedaan tijdens een aantal gelegenheden en zonder enige waarschuwing springend van het ene onderwerp naar het andere. Sterker nog, de stijl deed mij meer denken aan de *Philosophical Investigations* (van Ludwig Wittgenstein) dan aan enige andere boeddhistische tekst die ik gelezen had.

Wat bijdraagt aan de complexiteit van het werk, voor zowel de lezer als de vertaler, is dat de lezer verondersteld wordt een volledige kennis van de Dge lugs scholastieke vocabulaire te bezitten, zowel op het gebied van *pramāṇa* als van *mādhyamaka*, en ook de choreografie van de logica op het debatteerterrein van het klooster kent.

Gedurende mijn jaren op de Universiteit van Virginia, ben ik geschoold in het lezen van de Dge lugs scholastieke filosofie, maar had na het behalen van mijn graad voor een groot deel mijn interesse daarin verloren. Dge 'dun chos 'phel's tekst bood een mooie gelegenheid om opnieuw gebruik te maken van deze scholing in de Dge lugs scholastiek, ondanks het feit dat het een vertaling zou worden van een tekst die met deze scholastiek de spot drijft. Het leek het perfecte project. In 1992, kreeg ik een beurs van de National Endowment for the Humanities en voltooide in het daarop volgende jaar een vertaling. In gesprekken met vrienden en collega's in de studie van het Tibetaans boeddhisme, leerde ik een aantal mensen kennen, zowel in Europa als in de Verenigde Staten, die begonnen waren met het vertalen van de tekst, maar het om een of andere reden hadden opgegeven. Ze zeiden dat het lastig was, dat het op sommige plekken cryptisch was en zelfs de vraag of Dge 'dun chos 'phel de tekst zelf geschreven heeft, was onderwerp van discussie. Dit alles was volledig waar; de tekst stond vol met hoofdbrekende filosofische standpunten en ik was over talrijke punten in mijn vertaling onzeker. Het was ook ongemakkelijk in grootte; de vertaling besloeg ongeveer honderd pagina's in getypte kopij, te lang voor een artikel en te kort voor een boek. En dan waren er ook nog de kritieken en verwerpingen van de tekst. Twee prominente Dge lugs geleerden hadden gedetail-

leerde tegenargumenten op schrift gezet, die ieder op zich langer waren dan de tekst van Dge 'dun chos 'phel. Deze teksten stonden model voor de hoogstaande Dge lugs scholastiek, precies het soort literatuur dat ik in de vertaling achter me wilde laten.

Dus richtte ik me op andere dingen en andere werken in het oeuvre van dit uitermate fascinerende persoon en dan vooral op zijn reisdagboeken en zijn poëzie (beiden worden in hoofdstuk 1 geciteerd). In 2003, het honderdste geboortjaar van Dge 'dun chos 'phel, kreeg ik een andere beurs en keerde vol ijver naar het project terug. In november van dat jaar werd ik uitgenodigd deel te nemen aan een conferentie om zijn leven te vieren en waarvoor geleerden uit India, Tibet, Europa en Amerika bijeenkwamen en ook een aantal Tibetanen die hem werkelijk gekend hebben. Het was een fascinerend en inspirerend evenement, gehouden in het stijlvolle onderkomen van de Latse Contemporary Tibetan Library in New York. Er waren zowel vertalers voor het Engels en het Tibetaans als voor het dialect van Dge 'dun chos 'phel's geliefde thuisland Amdo. En er was een tentoonstelling met een groot aantal van zijn schilderijen en tekeningen, waarvan de meeste voor het eerst werden tentoongesteld.

De conferentie begon met het aansteken van een boterlamp op een altaar waar een portret van Dge 'dun chos 'phel, recentelijk in Lhasa geschilderd, was neergezet. Een vrouw, die helemaal uit Tibet was gekomen en die misschien zijn enige kind kon zijn, boog neer voor het altaar, terwijl vijf Tibetaanse monniken twee gebeden zongen die hij bijzonder ontroerend vond. Waarschijnlijk denkend aan zijn legendarische gebrek aan eerbied, kon men iemand in het publiek horen fluisteren: "Als hij dit kon zien, dan zou hij zich in zijn graf omdraaien." Waarop iemand is fluisterde: "Als hij niet gecremeerd was." Maar deze man, vaak gezien als het tengere persoon met de ironische glimlach aan de rand van de vervaagde groepsfoto, deze man die zich, vooral door zijn landgenoten, zo genegeerd en niet begrepen voelde, zou ook verrukt zijn geweest als hij wist dat hij het onderwerp was van een symposium in New York, een stad die hij altijd had willen bezoeken, met mensen komende vanuit de hele wereld om zowel zijn leven, zijn kunst en zijn werk te bespreken, als om zijn leven te vieren. Mensen in het publiek stonden op om ongepubliceerd gedichten te declameren, gedichten die plotseling jaren na zijn dood opnieuw herinnerd werden, zoals een kostbare schat die opnieuw in de geest ontdekt wordt. Aan het einde van het symposium sprak iedereen Tibetaans.

In 2004 kon ik eindelijk het project afronden waar ik tien jaar daarvoor aan begonnen was. Het werd dit boek. Het begint met een kort

verslag over Dge 'dun chos 'phel's leven, hier en daar rijkelijk onderbroken met passages uit zijn geschreven werken. Dit wordt gevolgd door een vertaling van zijn meest controversiële werk, *Een Verfraaiing van Nāgārjuna's gedachten*. De tekst verdient een commentaar en dat wordt gegeven in het volgende hoofdstuk. Er zijn vele manieren waarop de tekst kan en zou moeten worden benaderd: als filosofie, als een Tibetaans literair werk of als een product van een van de meest problematische momenten in de geschiedenis van Tibet. Al deze benaderingen moeten in ogenschouw worden genomen, hoewel ik er slechts terloops naar zal verwijzen. Het doel van het commentaar is vooral de tekst een dogmatische context te geven en zijn ideeën toe te lichten. Na het commentaar volgt een beoordeling van het bewijs voor en tegen de bewering dat Dge 'dun chos 'phel de auteur is van de tekst. De zeer heftige en kwaadaardige reacties op de tekst, op zichzelf al een onderwerp voor een aparte studie waard, worden kort in het daaropvolgende hoofdstuk behandeld. Het boek sluit af met de vraag over het modern karakter van de tekst, over hoe *Een Verfraaiing van Nāgārjuna's gedachten* het beste begrepen kan worden.

De *Verfraaiing* is een tekst die een steeds opnieuw lezen vereist en de lezer daarvoor ook beloond. Een van de redenen waarom het zolang duurde om dit boek te voltooien, was dat iedere keer wanneer ik de tekst las, ik iets nieuws zag en ik weet dat er nog veel dingen zijn die ik nog niet gezien heb. Ik heb het boek *De Midden Weg van een dwaas* genoemd. Toen Dge 'dun chos 'phel in 1927 intrad in het Sgo mang College van het 'Bras spungs klooster nabij Lhasa, bezocht hij de lessen van Geshe Shes rab rgya mtsho, één van de prominentste geleerden in die tijd. Hij en Dge 'dun chos 'phel raakten met elkaar vaak in een verhit debat verwikkeld over de interpretatie van een bepaald doctrinair punt en Shes rab rgya mtsho, zo wordt er verteld, raakte zo gefrustreerd dat hij Dge 'dun chos 'phel 'de dwaas' ging noemen en weigerde hem voortaan bij zijn echte naam te noemen. De term *dwaas* (*smyon pa*) heeft in het Tibetaans vele bijbetekenissen en die zijn niet allemaal negatief. Men kan zich afvragen of Dge 'dun chos 'phel zich over deze bijnaam ook maar enigszins druk zou hebben gemaakt. Er wordt gezegd dat hij net voor zijn sterven met zijn laatste woorden naar zichzelf verwees als een dwaas.

De middenweg is natuurlijk één van termen die het meest geassocieerd wordt met het boeddhisme en er werd gezegd dat de Boeddha deze term gebruikte in datzelfde Herten Park in Sarnath, waar hij in zijn eerste preek een middenweg beschreef tussen de extremen van genotzucht en

ascese, extremen die hij beide voorafgaand aan zijn verlichting zelf had ervaren. Enkele eeuwen na het heengaan van de Boeddha werd de term geherdefinieerd en, in een meer filosofische zin, is de meest beroemde herdefiniëring die van Nāgārjuna: de middenweg lag tussen de extremen van bestaan en niet-bestaan.

De filosofische school die volgens de Tibetanen is gesticht door Nāgārjuna, wordt de Madhyamaka of Midden Weg, genoemd. Het gevolg is dat in prozaïsche zin, dit boek gaat over Dge 'dun chos 'phel's interpretatie van Nāgārjuna's filosofie en is dus 'de middenweg van een dwaas'. Maar Dge 'dun chos 'phel was iemand die ook andere extremen onderzocht en daardoor zowel faam en ongenade, lofprijzingen en kritiek, winst en verlies, geluk en verdriet kende. Hij reisde van het noordoosten van Tibet tot aan Sri Lanka en zwierf kriskras door India. Hij bewoog van monnik naar vrijdenker, zijn seksuele leven en zijn voorliefde voor sigaretten, drugs en alcohol werden door de toenmalige Tibetaanse samenleving als losbandig en verdorven beschouwd. Zijn politieke ideeën werden zowel door het Tibetaanse regering als het Britse bestuur als revolutionair gezien en daarvoor werd hij gestraft.

Een Verfraaiing van Nāgārjuna's gedachten, zijn laatste werk voor zijn vroegtijdige dood, werd vanaf het moment van publicatie tot aan heden, als radicaal beschouwd. Maar in dit werk presenteerde Dge 'dun chos 'phel zijn eigen visie op de middenweg, een weg tussen wijsheid en onwetendheid, zekerheid en twijfel, geloof en scepticisme – een middenweg die alles wat we kennen in twijfel trekt vanwege, meer dan ondanks, de verlichting van de Boeddha.

In de afgelopen tien jaar raakte ik steeds meer gefascineerd door Dge 'dun chos 'phel en hoop nog een ander boek over hem te schrijven. De redenen voor deze fascinatie zijn voor mij niet helemaal duidelijk. Ik heb altijd de grote personages in de Tibetaanse literatuur beschouwd als afstandelijke en bijna mythische figuren, zover weg in tijd en plaats. Maar Dge 'dun chos 'phel is bijna van mijn tijd. Hij stierf in oktober 1951, zeven maanden voordat ik geboren werd. En terwijl ik deze woorden schrijf ben ik al drie jaar ouder dan hij was toen hij stierf. Als hij niet in de gevangenis was geworpen en als hij geen alcoholist was geworden, had hij misschien nog geleefd om met zoveel anderen in 1959 vanuit Tibet naar India te vluchten. Bij mijn eerste bezoek in 1978 aan Tibet, zou hij nog geleefd kunnen hebben en dan had ik de kans gehad hem te ontmoeten en hem een witte sjaal aan te bieden. Maar ik stel me ook een andere ontmoeting voor. Mijn vader was in de Tweede Wereldoorlog piloot en vloog in China met P-40 toestellen, vechtend tegen de

VOORWOORD

Japanners. Nieuwe vliegtuigen voor het squadron werden vanuit India ingevlogen en hij moest daarvoor ‘over de hobbel’ van het Tibetaans plateau naar China vliegen. Gedurende deze onderbreking van de oorlog, verbleef hij een paar dagen in Calcutta. Ik vraag me af of hij niet, terwijl hij in zijn uniform van luitenant in het Army Air Corps door de straten van Calcutta wandelde, in het voorbijgaan een tenger gebouwde onopvallende Tibetaan heeft gezien en dat hun blik elkaar heel eventjes gekruist hebben.

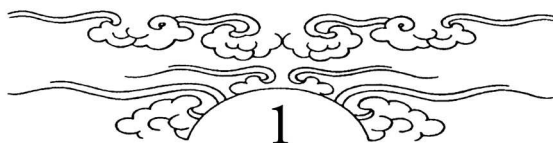
Dankbetuigingen

Ik wil drie instituten bedanken voor hun royale steun voor dit project. De eerste vertaling kwam tot stand dankzij een beurs van de National Endowment for the Humanities. In de lente van 1997 was ik de Leverhulme Research Professor aan het Institute for Advanced Studies van de Universiteit van Bristol en gedurende die tijd verfijnde en verbeterde ik de vertaling. Het boek werd voltooid toen ik de Helmut F. Stern Distinguished Professor of Humanities was aan het Institute for the Humanities van de Universiteit van Michigan. Ik ben speciaal professor Paul Williams dankbaar, die mij uitnodigde naar Bristol te komen en professor Daniel Herwitz, directeur van het Institute for the Humanities aan the universiteit van Michigan, die zorgde voor een zeer aangename omgeving om het boek te voltooien.

Omwille van de beknoptheid, zal ik niet alle namen kunnen opnoemen van degenen die gedurende de afgelopen tien jaar mij gevraagd hebben wanneer ik het boek ging afmaken. Ik wil echter mijn dank betuigen voor de ondersteuning van een aantal collega's over de gehele wereld, van wie velen mij hebben voorzien van nieuw gepubliceerd teksten uit Tibet of met fotokopieën van zeldzaam materiaal. In England wil ik Paul Williams bedanken, met wie ik gedurende mijn verblijf in Bristol de ruwe vertaling heb gelezen. De huidige vertaling is zeer verschillend van degene waarover we gediscussieerd hebben, maar onze gesprekken waren erg behulpzaam bij het identificeren enkele sleutelbegrippen in de verschillende thema's. Ook in Engeland was ik in staat Geshe Thupten Jinpa te consulteren, die in die tijd zijn doctoraal studie in Cambridge afrondde. Zijn grote kennis van de Madhyamaka filosofie en zijn enorme woordenschat waren van onschatbare waarde bij het ophelderen van veel van de moeilijke punten in de tekst. Vanuit Duitsland kon ik profiteren van het werk van vrienden en collega's die geïnteresseerd waren in Dge 'dun chos 'phel: Toni Huber, David Jackson, Irmgard Mengele en Isrun Engelhardt. Ik heb plezier beleefd aan de lange gesprekken met Luc Schaedler, een Zwitserse documentairemaker die toen een film maakte over Dge 'dun chos 'phel. In Frankrijk was Heather Stoddard,

Dge 'dun chos 'phel's biograaf, al die jaren erg behulpzaam en was zo vriendelijk mij een kopie te geven van haar vertaling van de eerste pagina's van de *Verfraaiing*, die zij vele jaren daarvoor gemaakt had. Gedurende haar jaarlijkse etnografische pelgrimages in Amdo bracht Katia Buffetrille altijd een boek over Dge 'dun chos 'phel voor me mee. Losang Shastri van de Library of Tibetan Works and Archives in Dharamsala, India, gaf mij gedetailleerde informatie over de edities die in de bibliotheek aanwezig waren. Tashi Tsering van het Amnye Machen Institute, ook in Dharamsala, heeft gul zijn grote kennis met me gedeeld over het leven en werk van Dge 'dun chos 'phel. Elizabeth Napper van het Tibetan Nuns Project in Dharamsala gaf mij vele jaren geleden een kopie van de Kalimpong editie en het was deze kopie die ik als eerste las en vertaalde. In de Verenigde Staten waren een aantal vrienden en collega's, onder wie Georges Dreyfus, José Cabezón, Guy Newland, Daniel Cozort en Derek Maher, zo vriendelijk mij kopieën van teksten en van hun ongepubliceerde werken te geven. Mijn speciale dank gaat uit naar E. Gene Smith voor het mij genadeloos aansporen om het boek af te maken, terwijl hij mij tegelijkertijd informeerde over nog een titel van nog een tekst die ik absoluut moest lezen. Tenslotte dank ik Jeffrey Hopkins. Hij was dertig jaar geleden mij docent aan de Universiteit van Virginia en zette mij op het pad dat leidde naar dit project. Als mijn vriend dertig jaar later, hij is inmiddels met emeritaat, was het voor mij een bron van groot plezier om met hem weer naar het diepzinnige en het onmetelijke terug te keren.

Hoofdstuk



HET LEVENSVERRHAAL

HET EERSTE BEGIN

Als men een film van zijn leven zou maken, dan zou de film beginnen op een heldere en zonnige ochtend in de herfst van 1950 met een panoramisch shot van de Potala, het paleis van de dalai lama. De camera zou daarna langzaam draaien in de richting van een groep gebouwen aan de voet van Potala, die bekend staan als Shol en daarna langzaam inzoomen op de beruchte gevangenis, waar een groep gevangenen wordt vrijgelaten, nadat er door de vijftienjarige dalai lama een algemene amnestie was verleend. De ex-gevangenen verschijnen één voor één in het zonlicht, sommige waggelend, sommige hinkend en allemaal ongeschoren, met lang ongekamd haar, sterk vermagerde lichamen en versleten kleren. De camera stelt scherp op de laatste man, die moeilijk te onderscheiden is van de rest. Hij lijkt gedesoriënteerd als hij benaderd wordt door een kleine groep blijkbaar welgestelde monniken en leken. Maar in plaats hen te begroeten, kijkt hij achter zich en naar boven en staart naar het massieve bouwwerk van de Potala, dat dreigend een schaduw over hem werpt. Het zien van het gebouw doet hem dagdromen (filmtechnisch weergegeven door een flashback), terug naar 1927, het jaar waarin hij vanuit zijn thuisland, gelegen in de verafgelegen noord-oostelijke regio van de Tibetaanse culturele invloedssfeer, voor het eerst in Lhasa aankwam en de voor de eerste keer de Potala zag liggen. Hij weet niet dat zijn staren de blik kruist van de tiener dalai lama, de jonge heerser, die vanuit een raam van zijn paleis naar de gevangenen beneden kijkt door een telescoop die zijn vorige incarnatie had gekregen van een buitenlandse potentaat.

Maar degenen die zijn leven hebben bestudeerd, zullen onmiddellijk de artistieke vrijheid in deze enkele scène opmerken. Het is onduidelijk wanneer hij precies uit de gevangenis is vrijgelaten, zijn vrijlating kan ook ongeveer een jaar eerder zijn geweest. Hoewel hij gedurende een deel van zijn veroordeling in Shol heeft gezeten, werd hij niet vrijgelaten vanuit de gevangenis aan de voet van de Potala, maar vanuit het gerechtsgebouw in Lhasa. En er bestaan tegenstrijdige verslagen over de staat van zijn gezondheid ten tijd van zijn vrijlating. Sommigen zeggen dat hij een gebroken man was. Anderen zeggen dat zijn gezondheid goed was en dat hij daarna begonnen is met stevig alcohol te drinken.

TWEEDE BEGIN

Opgericht in 1925 door de Tibetaanse christen Khunu Tharchin (1890-1976) was *Melong* (Engelse titel, *The Tibet Mirror*) de eerste en in die tijd enige krant in de Tibetaanse taal. De krant werd niet in Lhasa uitgegeven, maar in Kalimpong in het noorden van India, in het grensgebied tussen Nepal, Sikkim en Bhutan. Op 1 december 1951, verscheen op het midden van de voorpagina van *Melong* het volgende overlijdensbericht:

EEN OPROEP OM DE ONZEKERHEID VAN HET STERVEN TE HERINNEREN

We zijn zeer verdrietig sinds we het schokkende nieuws hebben gehoord over het heengaan uit dit leven op de vijftiende dag van de afgelopen achtste maand, als gevolg van waterziekte, van een uitzonderlijke mens die bekend stond als een spirituele vriend en geschoold was in de innerlijke en uiterlijke kennis, Dge 'dun chos 'phel. Jaren geleden is hij naar India gereisd, het Land van de Nobelen en hoewel hij daar slechts twaalf jaar verbleef, bestudeerde hij zorgvuldig de verschillende Tibetaanse teksten over de geschiedenis van de heilige plaatsen en steden in India. En terwijl hij onderweg de heilige plaatsen bezocht, bestudeerde hij het Devanagari taal van het Sanskriet en de Engelse taal en vertaalde verschillende Sanskriet boeken in het Tibetaans. Voor het welzijn van anderen, verrichtte hij vele voorspoed brengende daden, zoals het samenstellen van een gids voor pelgrims, om zo degenen te helpen die op pelgrimage gaan. In het buitenlandse jaar 1947 reisde hij via Bhutan naar Tibet. In datzelfde jaar beval de Tibetaanse regering, om onduidelijke redenen, zijn gevangenneming. Het afgelopen jaar, nadat hij uit de gevangenis was vrijgekomen, was hij in opdracht van de regering bezig met het schrijven van een kroniek over Tibet. Als je tegenwoordig wijsheid wil verwerven die even groot is als die

van deze uitmuntende spirituele vriend dan, al geef je een paar honderdduizend munten uit, zal het zeer moeilijk zijn om even geleerd te worden. Helaas, wat een verlies, wat een verlies. Ik weet niet of er iemand is die het boek gaat publiceren dat hij geschreven heeft over zijn lange verblijf in India en ook niet hoever hij al was met het schrijven van de kroniek van Tibet.

Merk hier de ondertoon van een persoonlijk verlies op. Dit overlijdensbericht is vermoedelijk door Tharchin zelf geschreven. Merk ook op dat het soort specifieke informatie dat je zou verwachten tegen te komen in een overlijdensbericht ontbreekt. De enige datums die gegeven worden is de datum waarop hij naar Tibet terugkeerde, die overigens onjuist is (hij keerde naar Lhasa terug in 1946) en zijn sterfdatum en die datum wordt door andere bronnen in twijfel getrokken. Van zijn talrijke geschreven werken, wordt alleen maar de pelgrimsgids genoemd. En de jammerklacht eindigt met een opmerking over de onzekerheid over wat er met zijn boeken gaat gebeuren.

HET DERDE BEGIN

Het is één van de vrome conventies in het Tibetaans boeddhisme om niet meteen de naam van een groot religieus iemand te noemen, vooral als het je leraar is, maar in plaats daarvan te schrijven: ‘De naam van dit verheven wezen kan niet in woorden worden uitgedrukt, maar als het toch nodig is om te doen, kan hij genoemd worden’. Tot nu toe heb ik zijn naam nog niet genoemd, niet vanwege een bepaalde piëteit, maar omdat ik niet weet hoe ik zijn naam in het Engels moet schrijven. In de verschillende bronnen die ik heb geraadpleegd en die waren geschreven in een Europese taal, komt zijn naam voor als Gedun Chopel, Gendun Chophel, Gendun Chöphel, Gedun Choephel, Gedün Chompel, Gedun Chomphel, Gedun Chöpel, Gedün Chöpel, Gendün Chöphel, Gedun Chos-’phel, Gedhun Chonphel, Dge ’dun chos ’phel, dGe-’dun-chos-’phel, Dge vdun Chos-vphel, Dge chos, dGe-hdun Chos-hpel, Gedun Ch’omp’el, Ge Dun Qu Pel en Gytun Chhephel (zoals hij aanvankelijk zelf zijn naam spelde). Deze opmerkelijke reeks transcripties is een gevolg van het feit dat, ondanks de enorme hoeveelheid literatuur, niemand – Tibetanen, Chinezen, Japanners, Europeanen of Amerikanen – een standaard systeem heeft bedacht over hoe de Tibetaanse woorden in het Latijnse alfabet fonetische weergegeven moeten worden. In de nu algemeen aanvaarde transliteratie methode is het dGe ’dun chos ’phel, maar hoe wordt het uitgesproken? Hier stuitend op nog

een andere onzekerheid over zijn identiteit, zal ik hem, als ik zijn naam moet weergeven, GC noemen.

Hij was ongetwijfeld de belangrijkste Tibetaanse intellectueel van de twintigste eeuw. Geboren aan het begin van die eeuw en gestorven in het midden ervan (zijn geboortedatum en sterfdatum verschillen per vermelding), leefde hij een leven dat aan weerszijden gekenmerkt wordt door twee beslissende momenten in de moderne Tibetaanse geschiedenis: de inval van Britse troepen in Lhasa in 1904 en de inval van de Chinese troepen in Lhasa in 1951. Hij was dus getuige van decennia van grote omwentelingen in de Tibetaanse samenleving, omwentelingen die alleen overtroffen werden door de gebeurtenissen die kort na zijn dood plaatsvonden.

Na in zijn jeugd te hebben geëxcelleerd in het traditionele klooster curriculum, werd GC een filosoof, een dichter, een essayist, een artiest, een linguïst, een vertaler, een geograaf, een historicus, een maatschappijcriticus, een seksuoloog, een botanist, een journalist, een etnograaf en soms een tantrische yogi. Voor sommige combinaties van deze activiteiten – de precieze redenen waarom zijn onduidelijk – zou hij door de regering van de jonge veertiende dalai lama gevangen zijn genomen en in de cel beland. Ergens kort voor zijn gevangenneming of kort na zijn vrijlating – de datum is onzeker – gaf hij aan een groep studenten onderricht over de Madhyamaka, de Midden Weg. Kort na zijn dood, al zeggen sommigen dat het ervoor was, werd er een tekst gepubliceerd die beweerd dit onderricht te bevatten. Maar er werden onmiddellijk vraagtekens gezet bij het auteurschap en tot op de dag van vandaag is dit een onderwerp van soms verhitte discussies.

Men kan met enige zekerheid zeggen dat het overheersende thema van de tekst de vraag is of kennis mogelijk is. Dus het is een werk met een onduidelijke auteur, toegewezen aan een man over wiens leven zo weinig met zekerheid gezegd kan worden en dat ook nog eens de vraag stelt over of zekerheid mogelijk is. Dit is een studie van die tekst.

Wie de auteur ook is, de tekst werd aan het einde van GC's leven samengesteld. In welke mate deze tekst, die we voortaan de *Verfraaiing* zullen noemen, een hoogtepunt in zijn leven vormt, is een vraag ter overweging, en die overweging kan alleen gedaan worden als men enig idee heeft over de gebeurtenissen in dat leven. Ik zal daarom beginnen met een overzicht van GC's leven. Dit zal echter geen traditionele biografie worden. Over de meest belangrijke gebeurtenissen in zijn leven, blijven te veel vragen onbeantwoord. In plaats van een uitgebreide

chronologie van zijn leven en reizen te geven, zal ik het literaire leven van GC behandelen en zoveel als mogelijk het verhaal vertellen met zijn eigen woorden en dan vooral met de woorden uit zijn teksten geschreven in de tijd dat hij in India en Sri Lanka verbleef, in een poging om de lezer enig gevoel te geven over wat hem interesseerde, waar hij zich zorgen overmaakte en wat zijn standpunten waren, in de mogelijk ijdele hoop dat dit ons in staat stelt de *Verfraaiing* beter te begrijpen.¹

1. De gebeurtenissen in GC's leven in dit hoofdstuk zijn overgenomen uit een aantal Europees-talige en Tibetaanse bronnen. De meest volledige biografie is te vinden in Heather Stoddard, *Le mendiant de l'Amdo* (Paris: Société d'ethnographie, 1985). Engelstalige bronnen die ik heb geraadpleegd zijn onder andere: Irmgard Mengele, *dGe 'dun-chos-'phel: A Biography of the 20th Century Tibetan Scholar* (Dharamsala, India: Library of Tibetan Works and Archives, 1999); K. Dhondup, "Gedun Chopel: The Man Behind the Legend," *Tibetan Review* 21, no. 10 (oktober 1978): 10-18; Toni Huber, *The Guide to India: A Tibetan Account by Amdo Gendun Chöphel* (Dharamsala, India: Library of Tibetan Works and Archives, 2000); Jeffrey Hopkins *Tibetan Arts of Love: Sex, Orgasm, and Spiritual Healing* (Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1992); en Hor-khang bsod-nams dpal-vbar, "The Tibetan Scholar Dge-vdun Chos-vphel," *Tibet Studies* 1 (June 1989): 156-167, waarin GC's naaste vriend waarschijnlijk door de redacteurs verplicht werd om GC te beschrijven als: 'een patriot die streefde naar de vereniging van het land en zich verzette tegen de imperialistische agressie tegen Tibet. Maar hij werd wreed vervolgd door imperialisten en de reactionaire lokale Tibetaanse regering en stierf in de bloei van zijn leven.' (blz. 156) En even verder: 'GC was er steeds van overtuigd dat Tibet het onvervreemdbare territorium van China was, een onbetwistbaar historisch feit. Hij achtte de hereniging met China een onvermijdbare historische trend'. (blz. 162). Ik raadpleegde de volgende Tibetaanse bronnen: Bkras mthong thub bstan chos dar, *Dge 'dun chos 'phel gyi lo rgyus* (Dharamsala, India: Library of Tibetan Works and Archives, 1980); Shes rab rgya mtsho, "Dge 'dun chos 'phel," in *Biographical Dictionary of Tibet and Tibetan Buddhism*, vol. 4, *The Rñin-ma-pa Tradition (Part Two)*, ed. Khetsun Sangpo (Dharamsala, India: Library of Tibetan Works and Archives, 1973), 634-657, herdrukt in Tashi Tsering en Ven. Ngawang Lungtok, eds., *Go 'jo bla chung thub bstan shes rab rgya mtsho 'i gsung thor phyogs bsodud: Collection of Miscellaneous Writings of Go 'jo Bla chung Apho Thub bstan shes rab rgya mtsho (1905-1975)* (Dharamsala, India: Library of Tibetan Works and Archives, 2002), 202-234; Hor khang bsod nams dpal 'bar, "Mkhas pa 'i dbang po dge 'dun chos 'phel gyi rtogs pa brjod pa dag pa 'i snang ba zhes bya ba," *Bod ljongs zhib 'jug* 2 (1983): 3-31; Tshe ring dbang rgyal en Lcang zhabs pa 'gyur med tshe dbang, *Mkhas dbang dge 'dun chos 'phel skor la dpyad pa tshang pa 'i drang thig* (Chengdu, China: Si khron mi rigs dpe skrun khang, 2000); Rdo rje rgyal, 'Dzam gling rig pa 'i dpa' bo rdo brag dge 'dun chos 'phel gyi byung ba brjod pa bden gnam rna ba 'i bcud len (Kansu, China: Kan su'u mi rigs dpe skrun khang, 1997); Kirti rin po che Blo bzang bstan 'dzin, *Dge 'dun chos 'phel gyi rab byed zhabs brags ma* (Dharamsala, India: Kirti byes pa grwa tshang, 2003); Hor gtsang 'jigs med, *Drang bden gyis bsul pa 'i slong mo ba* (Dharamsala, India: Youtse Publications, 1999); Zho ra bstan pa dar rgyas, "Mkhas dbang dge 'dun chos 'phel mchog gi mdzad rjes rags bsod," in *Dge 'dun chos 'phel: Mkhas dbang dge 'dun chos 'phel sku 'khrangs nas bgrang bya*

A MDO

Hij werd geboren in A mdo, de noordoostelijke provincie van de Tibetaanse culturele invloedssfeer. Hoewel er datums voor zijn geboorte zijn geopperd die ergens tussen 1895 en 1905 liggen, is zijn geboortedatum met recente eensgezindheid vastgesteld op 14 augustus 1903. (Anderen die in 1903 zijn geboren zijn o.a. Yasujirō Ozu, Bing Crosby, Theodor Adorno, Benjamin Spock, Claudette Colbert, George Orwell, Bob Hope, Evelyn Waugh, Mark Rothko, Anais Nin en Yevgeny Mravinsky.) Zijn vader, A lags rgyal po (ook bekend onder de namen A lags dpal ldan en Snags 'chang rdo rje) was een geïncarneerde lama (*sprul sku, tulku*) en *sngags pa* of *māntrika* in de Rnying ma of 'oude' school' van het Tibetaans boeddhisme. De geschiedenis en overleveringslijn van deze school gaat helemaal terug tot aan het einde van de achtste eeuw, naar het mythologische overtuigende, maar historisch problematische bezoek van Padmasambhava aan Tibet. Voorafgaand aan zijn geboorte had een vooraanstaande Rnying ma lama, die bekend stond onder de naam Rdo brag sprul sku (ofwel 'de *tulku* van het Rdo rje brag klooster'; zijn echte naam was Rig 'dzin 'jigs med bsod nams rnam rgyal), GC's ouders bezocht en aangekondigd dat hij, de lama, wedergeboren zou worden als hun zoon en liet zijn ceremoniële hoofddekkel achter als een voorbode. GC's ouders gingen vervolgens op een lange pelgrimstocht en verlieten hun huis in A mdo en vertrokken naar de heilige stad Lhasa, een reis die vele maanden zou duren. Tegen de tijd dat ze het Rdo rje brag klooster nabij Lhasa bereikte was GC's moeder al zwanger en de monniken geloofden dat het ongeboren kind de volgende incarnatie zou zijn van de *tulku*, die zijn ouders bezocht had. De monniken drongen er bij de toekomstige ouders op aan te blijven, totdat het kind geboren was. Maar de ouders besloten echter terug te keren naar huis, wetende dat als het kind een meisje is dit als heel onheilbrengend werd beschouwd en als het een jongen is dan zou het klooster erop aandringen dat het kind moest

brgya 'khor bar rjes dran rtsom yig, ed. Dorjee Wangchuk en Tenpa Dergey (Sidhpur, India: Norbulingka Institute, 2002), 1-28; en een ongepubliceerde korte biografie over GC door Hor khang bsod nams dpal 'bar, gedateerd 1990, getiteld "Mkhas pa'i dbang po dge 'dun chos 'phel gyi rnam thar yang zhun gser gyi thigs pa".

Voor een heel nuttige lijst met zowel gepubliceerde als vermoedelijke teksten van GC, zie Mengele, *dGe- 'dun-chos- 'phel: A Biography of the 20th Century Tibetan Scholar*, 85-113. Deze kan nu worden aangevuld door Rdo rje rgyal, ed., *Mkhas dbang dge 'dun chos 'phel gyi gsar rnyed gsung rtsom* (Zi ling, China: Zi ling mi rigs par khang, 2002), hoewel het toekennen van een ellenlange pelgrimsgids voor India, die hierin is herdrukt als zijnde een werk van GC, een vergissing is.

blijven om zijn opleiding in hun klooster te volgen. Dus begonnen ze weer aan de lange terugreis naar A mdo, maar ze bereikten hun dorp niet voordat het kind, in de buurt van de geboorteplaats van de beroemde ‘grondlegger’ van de Dge lugs school Tsong kha pa (1357-1419), werd geboren. GC’s ouders namen hun zoon mee naar hun huis in het dorp Zho phung in de Gser mo ljong, ‘Gouden Valleien’, in de Reb gong regio van A mdo.

GC was blijkbaar zo iets als een wonderkind en leerde al lezen en schrijven toen hij vier was. Hij werd, althans plaatselijk, beschouwd als de incarnatie van Rdo brag sprul sku en was ook bekend onder die naam. Echter zijn geboortenaam was Rig ’dzin rnam gyal. Toen hij zeven jaar oud was werd hij tijdens een ceremonie in het Rnying ma klooster G.ya’ ma bkra shis ’khyil geïnstalleerd als een geïncarneerde lama. Hij zette zijn studie voort bij zowel zijn vader als bij andere lokale lama’s en werd vooral gewaardeerd om zijn vaardigheid als dichter. Ergens tijdens deze periode kan zijn vader zijn gestorven of om onduidelijke redenen op een andere manier van het toneel zijn verdwenen. Toen hij vijftien was verhuisde hij naar het lokale Dge lugs klooster Rdi tsha, waar vijfthonderd monniken woonden en waar hij gedurende drie of vier jaar boeddhistische logica studeerde en een reputatie opbouwde als een uitstekende debater. In dit klooster en vanaf die tijd werd hij bekend onder de naam ‘Tengere Rdi tsha’ (Rdi tsha skam po), een bijnaam die hij onder zijn A mdo streekgenoten zijn gehele leven zal blijven behouden. In het Rdi tsha klooster werd hij tot boeddhistische monnik gewijd en kreeg de wijdingsnaam Dge ’dun chos ’phel. *Dge ’dun* is de Tibetaanse vertaling van saṅga, de gemeenschap van monniken, en *chos ’phel* betekent ‘de dharma verspreidende’. Hij zal gedurende zijn hele leven een gecompliceerde relatie onderhouden met de boeddhistische saṅga. Velen vragen zich af of hij inderdaad de dharma heeft verspreid, hoewel *dharma* een berucht woord is, omdat het woord moeilijk te vertalen is. Hij zelf zou er waarschijnlijk op wijzen dat één van de tien traditionele betekenissen van *dharma* ‘waarheid’ is.

In 1920, hij was toen zeventien jaar oud, verhuisde hij naar één van de twee belangrijkste Dge lugs kloosters in de regio, Bla brang bkra shis ’khyil, waar 2500 monniken verbleven. Daar rondde hij zijn studie in logica en epistemologie af en begon aan zijn studie over de structuren van het boeddhistische pad.

Het standaard Dge lugs curriculum was de basis van GC’s kloosteropleiding, een opleiding die hij zo scherp zou gaan bekritisieren. Het is daarom misschien nuttig om even de contouren van deze opleiding te

schetsen.² Nadat hij lezen en schrijven heeft geleerd (waarmee meestal tussen de zeven en twaalf jaar mee begonnen wordt, alhoewel GC het al veel jonger leerde), bestudeert een monnik de elementaire tekstboeken over logica genaamd *Verzamelde Onderwerpen* (*bsdus grwa*), waarin de basis filosofische categorieën worden geïntroduceerd die grotendeels afkomstig zijn uit de werken van Dharmakīrti en die een groot aantal voorbeelden geven over de werking van logische uitspraken die ruwweg het equivalent zijn van het syllogisme (staat technisch wat dichter bij een enthymema). Hierna volgde de studie van de basis epistemologie door middel van tekstboeken genaamd ‘soorten van zich bewust zijn’ (*blo rigs*) en meer gevorderde studies over de werking van argumenten door middel van tekstboeken genaamd ‘voorbeelden van redeneringen’ (*rtags rigs*).

Het officiële curriculum omvat de studie van vijf belangrijke teksten. De eerste tekst is de *Ornament van realisaties* (*Abhisamayālaṃkara*), toegeschreven aan Maitreyaṇātha, een gedicht in acht hoofdstukken waaruit ontelbare commentatoren in India, en later in Tibet, een complexe taxonomie hebben gedistilleerd over de boeddhistische paden naar de verlichting, zowel via het Hīnayāna als het Mahāyāna. Het is uitermate gedetailleerd onderwerp en behandelt de befaamde acht objecten (beginnende bij het alwetende bewustzijn van de Boeddha en eindigend met het *dharmakayā* van de Boeddha) en zeventig onderwerpen om het zogenaamde verborgen onderricht over de perfectie van wijsheid (*prajñāpāramitā*) soetra’s aan te tonen.

Na het voltooien van de studie van deze tekst, hetgeen ongeveer zes jaar duurt, verplaatst het curriculum zich naar Candrakīrti’s *Het binnengaan van de Midden Weg* (*Madhyamakāvatāra*), een tekst die wordt beschouwd als een aanvulling op Nāgārjuna’s beroemde *Verhandeling over de Midden Weg* (*Madhyamakāśāstra*), omdat het voorziet in, wat je zou kunnen noemen, een religieus kader van Nāgārjuna’s uitleg over de leegte. Candrakīrti’s tekst is gewijd aan een beschrijving van hoe het inzicht in de leegte geïntegreerd kan worden met de beoefening van ieder van de tien perfecties (*pāramitā*), deugden die door de bodhisattva’s op het tienvoudige pad naar de verlichting gecultiveerd moeten worden. Meer dan de helft van Candrakīrti’s tekst is gewijd aan de zesde

2. Voor een meer gedetailleerde beschrijving van het curriculum, vooral zoals dat in India is overgeleverd, zie Georges B. J. Dreyfus, *The Sound of Two Hands Clapping: The Education of a Tibetan Buddhist Monk* (Berkeley en Los Angeles: University of California Press, 2003).

perfectie, de perfectie van wijsheid. Deze lange bespreking over de rudimentaire onderwerpen van de Madhyamaka filosofie, inclusief leegte, de twee waarheden, een kritische analyse van de Yogācāra en bewijzen voor de zelfloosheid van personen en andere verschijnselen, wordt door de Dge lugs beschouwd als de locus classicus van de Prāsaṅgika-Mādhyamika. In de *Verfraaiing* citeert GC hieruit herhaaldelijk.

Tijdens de lange studie werd ieder jaar tijd uitgetrokken (vaak in de vorm van een gemeenschappelijke winterretraite in 'Jang, samen met monniken uit verschillende kloosters) voor de bestudering van de onderwerpen logica en epistemologie zoals deze door worden gepresenteerd in Dharmakīrti's *Commentaar op [Dignāga's compendium over] betrouwbare kennis* (*Pramāṇavārttika*). Deze tekst bevat argumenten voor het bestaan van wedergeboorten, van bevrijding van wedergeboorten en voor de alwetendheid van een boeddha. Ook bevat ze verhandelingen over de twee bronnen van betrouwbare kennis (directe waarneming en logische gevolgtrekking), een classificatie van bewezen uitspraken en een analyse van de werking van gedachten. Het is geschreven in een cryptische en poëtische stijl en wordt beschouwd als een van de moeilijkste Indiase sastra's. Het was een van de teksten waarin GC uitblonk.

De laatste twee teksten van het Dge lugs curriculum zijn de *Verhandeling over de kloosterdiscipline* (*Vinayasūtra*) van Guṇaprabha, die voor de Tibetanen de belangrijkste bron vormt voor de regels en voorschriften in het kloosterleven, en de *Schat van kennis* (*Abhidharmakośa*) van Vasubandhu, een compendium over Vaibhāṣika en Sautrāntika leerstellingen en de belangrijkste categorieën van de Hīnayāna doctrine behandelt, inclusief hun filosofie, soteriologie en kosmologie.

Voor het voltooien van het gehele curriculum was gewoonlijk twintig jaar studie nodig. Gedurende deze tijd beperkte de voornaamste educatieve techniek zich tot het uit het hoofd leren en debatteren. Als aanvulling op de bovenstaande Indiase teksten, moest de monnik de uitgebreide commentaren of tekstboeken (*yig cha*) op ieder van deze teksten bestuderen. Ieder college van de belangrijkste kloosteruniversiteiten bezat zijn eigen tekstboeken over de Indiase basisteksten. Er bestonden van deze tekstboeken twee soorten. Het eerste soort tekstboek, algemene betekenis (*spyi don*) genoemd, was een relatief recht toe recht aan commentaar in proza die de volgorde in de Indiase tekst volgde en een correcte, althans wat het college als correct beschouwde, interpretatie gaf. Het andere soort tekstboek, de analyse (*mtha' dpyod*) genoemd, presenteerde de betekenis van de tekst in de vorm van debatten over alle

de belangrijke punten. Ieder deel van de analyse had drie onderdelen: de verwerping van foutieve interpretaties, de presentatie van het correcte standpunt en het ontkrachten van ieder bezwaar dat zou kunnen worden aangevoerd tegen het correcte standpunt. De meest beroemde *yig cha* teksten waren de teksten die werden gebruikt door de zes colleges van de drie grote Dge lugs kloosters rond Lhasa, Dga' ldan, 'Bras spungs en Se ra. Ze waren geschreven tussen de zestiende en achttiende eeuw en deze teksten, alsmede verschillende teksten die ermee verwant waren, leidde uiteindelijk naast andere effecten tot het zich uitsluitend concentreren op deze teksten, in plaats van op de Indiase en Tibetaanse teksten die ze probeerden te samen te vatten en te verduidelijken. Sommige zouden ook zeggen dat een dergelijk concentreren, en zelfs fixatie, in een grote mate bijdroeg aan de toename van het sektarisme tussen de Dge lugs colleges onderling en vooral tussen de Dge lugs en de niet-Dge lugs scholen van het Tibetaans boeddhisme.

Voor die monniken die het scholastische curriculum volgden (een minderheid in de belangrijkste Dge lugs kloosters), was het gebruikelijk om tijdens de studie de vijf Indiase teksten, de tekstboeken over Indiase teksten die het college gebruikte en de voornaamste filosofische teksten van Tsong kha pa uit het hoofd te leren. Het was dan ook niet ongebruikelijk dat een talentvol geleerde die klaar was met zijn studie enkele duizenden pagina's Tibetaanse tekst uit het hoofd kende.

Deze opslagplaats van de leer werd mede verkregen door het debat, de tweede educatieve techniek op de kloosteruniversiteit. Men zegt dat de debattraditie in Tibet afkomstig is van Phya pa chos kyi seng ge, die leefde in de twaalfde eeuw, en deze traditie werd door alle belangrijke scholen overgenomen. Het debat werd gevoerd in een uitermate gestructureerde vorm, waarin de ene monnik een standpunt verdedigde dat door zijn opponent systematisch werd aangevallen. Wilde men doordringen tot de hoogste rang van academische eruditie, dan was vaardigheid in het debat essentieel en werd daarom zeer bewonderd. Een bijzondere reputatie verkregen de monniken die in staat waren een standpunt van een van de lagere school in de doxografische hiërarchie te verdedigen tegen dat van een hogere school.

Het ging er in deze debatten vaak vrij fel aan toe en bepaalde competitities tussen zeer ervaren opponenten worden herinnerd met een gevoel dat te vergelijken is met het enthousiasme en goede gevoel waarmee men ook terugdenkt aan bepaalde sportevenementen in het Westen. Echter het is gewoonlijk zo dat een monnik, bedreven in de vaardigheid van het zich herinneren en het debatteren, een bepaalde prominente plaats in

de scholastiek inneemt zonder maar een enkele tekst te hebben geschreven. Het is slechts een klein percentage van de hoogopgeleide geleerden aan de Tibetaanse universiteiten die ooit wat op papier hebben gezet. De motivatie van degenen die dat wel deden is niet altijd duidelijk. Afgaande op hun colofons werden teksten vaak geschreven op verzoek van een student die wilde dat er iets werd vastgelegd over de zienswijze van hun leraar over een bepaald onderwerp.³ Teksten werden natuurlijk ook geschreven als een reactie op dogmatische controverses die altijd wel ergens in de geschiedenis van Tibet de kop opstaken zowel binnen de scholen als tussen de sektarische scholen onderling.

GC las veel over verschillende onderwerpen, zelfs in omgevingen waar lezen als ongepast werd beschouwd. In een Tibetaans klooster was een gebruikelijke ceremonie om verdiensten te verzamelen het reciteren van de volledige canon van de woorden van de Boeddha (*bka "gyur*). De 108 boekdelen werden in de tempel van de plank gehaald en verdeeld onder de monniken. Ze werden dan allemaal hardop gelezen, niet in koor maar door elkaar heen als in een kakofonie. Iedere monnik las zo hard mogelijk een ander gedeelte uit het boekdeel op, totdat ieder woord op iedere bladzijde van de canon uitgesproken was. Tijdens één van deze ceremonies zag men GC in stilte de aan hem gegeven tekst lezen.

Terwijl hij in Rdi tsha en Bla brangs verbleef, kreeg GC grote bekendheid als bekwaam debater. Zoals al opgemerkt is, wordt een dergelijke competentie afgemeten aan het feit of iemand in staat is een standpunt te verdedigen dat traditioneel verworpen wordt door, wat beschouwd wordt als, het orthodoxe standpunt. GC was eens in staat het Jāinistische standpunt te verdedigen dat planten bewustzijn bezitten, een standpunt dat door boeddhisten verworpen wordt.

In Bla brang ontmoette hij de Amerikaanse missionaris Marion Griebenow en zijn familie, van wie hij mogelijk wat Engels geleerd heeft.⁴ Het was ook tijdens zijn verblijf in Bla brang dat hij kennelijk iets vernomen heeft over stoommachines en vliegtuigen en gefascineerd raakte door de wonderen van de moderne wetenschap, zoals hij die later zou beschrijven in zijn reisdagboeken.

3. Over colophons, zie José Ignacio Cabezón, "Authorship and Literary Production in Classical Buddhist Tibet," in *Changing Minds: Contributions to the Study of Buddhism and Tibet in Honor of Jeffrey Hopkins*, ed. Guy Newland (Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 2001), 233-263.

4. Over Griebenow, zie Paul Kocot Nietupski, *Labrang: A Tibetan Buddhist Monastery at the Crossroads of Four Civilizations* (Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1999).

Tot 1926 verbleef GC in Bla brang. Sommige bronnen suggereren dat hem gevraagd werd het klooster te verlaten, vanwege kritische opmerkingen die hij had geplaatst bij standpunten die in hun tekstboeken verkondigd werden, terwijl anderen zeggen dat hij werd verbannen, omdat hij mechanisch speelgoed maakte. Over zijn verbanning schrijft hij verbitterd in een gedicht. Hierin beschrijft hij hoe een toegewijde jonge geleerde gedwongen wordt te vertrekken, terwijl corrupte monniken mogen blijven. Zich richtend tot de beschermgod van het klooster, genaamd Gnas chung, schrijft hij:

*Helaas! Nadat ik weg ben gegaan
Zeiden sommige lama's, die niets kunnen uitleggen
Dat Gnas chung, koning der heldendaden
Het mij niet toestond te blijven vanwege mijn overmatige trots.*

*Als er een dharma beschermer bestond die alles zuivert
Hoe kan hij dan toestaan dat die onzuivere [monniken] mogen blijven
Overal mogen heengaan, ongeacht waar
En thee, bier en gedroogd schapenvlees verkopen?*

.....

*Vernietigers van het voorspoed brengende onderricht met hun
[weelderige] hoofddeksels, gewaden en laarzen
En vernietigers van het onderricht die slechts eenvoudig
voedsel eten
Als we naar hen kijken, bestaat er een groot verschil
Maar als de koning [de beschermer] hierboven naar hen kijkt,
bestaat er geen verschil.*

*In plaats van het verbannen naar verre bergpassen, valleien en
steden
Van iemand die trots is op het bestuderen van de tekstboeken van
Rva en Bse
Kan men niet beter naar een andere plaats verbannen
Degenen die trots zijn op het verkopen van vlees, bier en sigaretten?⁵*

5. Uit “Bla brang la bskur ba'i ka rtsom.” In *Dge 'dun chos 'phel gyi gsung rtsom*, vol. 2 (Gangs can rig mdzod 11), ed. Hor khang bsod nams dpal 'bar (Lhasa, Tibet: Bod ljongs bod yig dpe rnying dpe skrun khang, 1990), 389-390.

LHASA

Wat de reden van het bezoek ook is geweest, na een kort bezoek aan zijn dorp waar hij opgroeide, verliet hij A mdo in maart 1927 voor een reis van vier maanden terug naar Lhasa, de noodzakelijke bestemming voor iedere Dge lugs monnik die een scholastische training op het hoogste niveau wil voortzetten. Hij schreef zich in bij het Sgo mang College van het 'Bras spung klooster, een van de 'drie zetels' van de Dge lugs school in de omgeving van Lhasa, toentertijd het grootste boeddhistische klooster ter wereld en waar rond de twaalfduizend monniken verbleven. Voor de Dge lugs school werd Lhasa beschouwd als het intellectuele centrum van Binnen-Azië. Het trok monniken aan uit een gebied dat zich uitstrekte van de Kalmuk regio (het gebied van de voormalige Sovjet Unie gelegen tussen de Kaspische Zee en de Zwarte Zee) in het westen, tot de Chinese Sichuan provincie in het oosten en van de Boeriat regio (bij het Baikal Meer in Siberië) in het noorden tot de Nepalese Sherpa regio's in het zuiden.

De kloostercolleges van de Dge lugs kloosters waren onderverdeeld in huizen (*kham tshan*), die de monniken voorzagen in huisvesting, maaltijden en instructies voor monniken die uit een bepaalde geografische regio kwamen. GC voegde zich bij een van de A mdo huizen, genaamd Klu 'bum (100.000 Naga's). Hier studeerde hij bij een van de beroemdste geleerden van dit huis en één van de prominentste Dge lugs geleerden uit die tijd, Shes rab rgya mtsho (1884-1968). Hun onderlinge relatie was aanvankelijk goed, maar verslechterde toen GC kritiek ging uiten op de standpunten die in de monastieke tekstboeken van het college werden ingenomen, dezelfde standpunten die hij in Bla brang had bestudeerd en bekritiseerd. Als hij de lessen van Shes rab rgya mtsho bijwoonde, kwam het tussen hen beiden tot felle discussies. Op een gegeven moment wilde Shes rab rgya mtsho hem zelfs niet meer bij zijn naam noemen en noemde hem alleen nog maar 'de dwaas'. GC schijnt uiteindelijk gestopt te zijn met het bijwonen van zijn lessen, maar debatteerde regelmatig op het debatplein van het klooster. Om zijn medestudenten in verwarring te brengen, daagde hij daarbij vaak de beste studenten uit, terwijl hij vermoed was als een ongeletterde *ldab ldob* – een subgroep binnen het klooster, waarvoor binnen het christelijk monastieke leven geen passende term bestaat, maar bepaalde eigenschappen gemeen had met de kloosterorde van broeders en de Hell's Angels. GC wijdde veel van zijn tijd aan het leren schilderen en was tenslotte in staat een royaal inkomen te verwerven door het maken van schilderijen (*thanka's*) van verschillende boeddha's en goden. Wat zijn

reputatie tussen zijn collega-monniken ook geweest mag zijn, hij schijnt een gunsteling te zijn geweest van Pha bong kha pa, in die tijd de meest machtige Dge lugs lama.

Hoewel er tegenstrijdige verhalen bestaan over de mate waarin hij participeerde in het monastieke curriculum, verbleef hij tot 1934 in het Klu 'bum huis. Hij lijkt bijna zeker het curriculum in de Madhyamaka (*dbu ma*) te hebben voltooid en ook mogelijk ook de laatste twee cursussen in Vinaya en Kośa te hebben afgerond. Hij is echter niet opgegaan voor het geshe examen, maar in latere jaren zou hij naar zichzelf verwijzen als een geshe: verschillende van zijn essays in *The Maha-Bodhi* zijn ondertekend met 'Lama Geshe Chömpell'.

In 1934 ontmoette GC de Indiase geleerde Rahul Sankrityayan (1893-1963) die voor de tweede keer Tibet bezocht. Hoewel rond die tijd slechts veertig jaar oud, was Sankrityayan al een gerenommeerd kenner van het Sanskriet en een actief figuur in de Indiase onafhankelijkheidsbeweging. Nadat hij zes maanden door de Britten in de gevangenis was opgesloten, werd hij lid van de Indiase Communistische Partij en oprichter van de All India Kisan Sabha. Sankrityayan was in de kloosters in zuidelijk Tibet op zoek naar Sanskriet manuscripten die daar heengebracht waren in de tijd dat het boeddhisme zijn weg vond van India naar Tibet en zich daar verspreidde. Hij zocht een Tibetaanse geleerde die hem op zijn expeditie kon vergezellen en nodigde GC uit met hem mee te gaan. En zo vergezelde GC Pandit Rahul naar Nepal en daarna naar India, waar hij de volgende twaalf jaar verbleef.

INDIA

Toen hij nog in Tibet was schreef GC weinig. In plaats daarvan was zijn voornaamste middel om zich uit te drukken die van de Dge lugs monnik: het verbaal sparren op het debatterrein van het klooster. Zelfs in deze zeer traditionele vorm van discussie nam hij een andere gedaante aan, soms verschijnend als een ongeletterde monnik om vervolgens de knapste geleerden in het debat te verslaan, soms tegenover iedere opponent een niet-boeddhistische standpunt verdedigend. Het was tijdens zijn verblijf in India dat hij serieus begon te schrijven over een uitgebreid aantal onderwerpen en daarbij een kenmerkende stijl ontwikkelde. Hij ontwikkelde zich ook als schilder en ging hierin veel verder dan het schilderen in de traditionele Tibetaanse thangka stijl die hij in Lhasa had geleerd.

Een serieuze beoordeling van GC als een schilder verdient een aparte studie die ook een publicatie van zijn nog bestaande tekeningen en schil-

derijen moet omvatten. Mijn focus hier ligt op zijn gedachten en ideeën zoals ze in zijn geschreven teksten bewaart zijn gebleven. Dus in plaats van te proberen de moeilijke taak op me te nemen om al zijn ontelbare ontmoetingen en activiteiten gedurende zijn tijd in India te achterhalen, zal ik hier enkele van de dingen onderzoeken die hij gedurende die jaren schreef. Volgens GC zelf is zijn belangrijkste werk zijn reisdagboek, *The Golden Surface, the Story of a Cosmopolitan's Pilgrimage* (*Rgyal khams rig pas bskor ba'i gtam rgyud gser thang ma*). Met zeventien hoofdstukken en 611 pagina's is het zijn langste werk en omvat ongeveer de helft van zijn overgeleverde teksten.⁶ Terwijl hij in India verbleef, schreef hij ook een reisgids voor de boeddhistische pelgrimsoorden en een tekst over erotische kunst. Hij bestudeerde verschillende Dunhuang manuscripten over de Tibetaanse dynastieke periode, alsmede historische verslagen uit Chinese Tang periode. Hij gebruikte deze manuscripten als basis voor zijn (nooit afgemaakte) tekst over de geschiedenis van het vroege Tibet, *De witte kronieken* (*Deb ther dkar po, The White Annals*),

6. De hoofdstuktitels geven een idee over de ruimdenkendheid in het werk:

1. Het eerste vertrek uit Lhasa (*Thog mar Lha sa nas phebs thon mdzad pa'i tshul*)
2. Algemene beschrijving van het land India en hoe het aan zijn naam kwam (*Rgya gar gyi yul spyi'i chags tshul dang ming brags tshul*)
3. Hoe de landen [in het verleden] werden genoemd (*Yul gyi ming brags tshul*)
4. De noordelijke landen en een analyse over vragen die over hen bestaan (*Byang phyogs kyi gangs ri dang de las 'phros pa'i dogs dpyod*)
5. Hoe de beroemde vroegere regio's eruitzagen (*Sngon gyi gnas yul grags can rnams ji ltar yod tshul*)
6. Over de mannen, vrouwen, voedsel, drinken en bezittingen (*Skyes pa bud med bza' btung yo byad sogs kyi skor*)
7. De identificatie van bloemen en bomen en hoe ze te herkennen (*Shing dang me tog sogs kyi ngos 'dzin dang ngos ji ltar 'phrod tshul*)
8. De orthografie van verschillende regio's van vroeger tot nu (*Sngon dang da lta'i bar yul so so'i yig rigs*)
9. Over de letters van het Tibetaans alfabet (*Bod yig gi sgra sbyor skor*)
10. De edicten van de dharma koning Aśoka gegraveerd op het stenen oppervlak van de berg Nagare (*Chos rgyal mya ngan med kyi yi ge ri na ga re'i brag ngos la brkos pa*)
11. De Gupta Dynastie (*Gupta'i rgyal brgyud*)
12. De periode van de Pāli Dynastie (*Pā la'i rgyal brgyud skabs*)
13. Van 1600 jaar na het heengaan van de Boeddha tot aan het heden (*Sangs rgyas 'das rjes kyi lo brgya phrag bcu drug nas da bar*)
14. Over de geschiedenis van Sri Lanka (*Singala'i lo rgyus skor*)
15. Over het leven van Tibetanen in vroegere tijden (*Sngon dus bod pa rnams kyi gnas skabs dang tshul lugs ci ltar yod lugs skor*)
16. De religies van niet-boeddhisten (*Mu stegs kyi chos lugs*)
17. Conclusie (*Mjug rtsom*)

een werk dat belangrijk is vanwege zijn poging om de geschiedenis van de Yar lung dynastie in Tibet te demythologiseren en de rol van Tibet als een belangrijke militaire macht in Binnen-Azië in de zesde en zevende eeuw te bespreken. In samenwerking met andere geleerden vertaalde hij uiteenlopende werken van het Sanskriet naar het Tibetaans, van het Pāli naar het Tibetaans en van het Tibetaans naar het Engels. Hij schreef poëzie en ook krantenartikelen in het Engels en het Tibetaans. In het Tibetaans ontwikkelde hij een karakteristieke prozastijl, uitermate erudiet, maar onderhoudend van toon, gebruikte daarbij een rijk vocabulaire, maar een informele presentatie en liet geen gelegenheid voorbijgaan om ironische opmerkingen te maken, zelfs middenin het meest sombere onderwerp. In zijn reisdagboek, aan het begin van zijn hoofdstuk over Sri Lanka, legt GC zijn schrijfstijl uit: ‘Wat ik heb geschreven, is echter geen verhandeling, essay of tekst. Ik heb in letters een conversatie neergeschreven die moeilijk te voeren is, omdat mijn mond door vele yojana’s [een afstandsmaat, ongeveer 8 km] gescheiden is van jouw oor’.⁷ Toch bevatten zijn teksten geen ongelukkige uitdrukkingen die in de transcripten van conversaties vaak voorkomen, het zijn in plaats daarvan uitermate weldoordachte en kundige composities.

GC schrijft voor een groot publiek, het Tibetaanse volk, hen vaak bekritiserend vanwege hun bekrompenheid of hen aanmoedigend om serieus na te denken over wat hij te zeggen heeft. Hoewel hij in India enig succes had (hij kreeg bijvoorbeeld door Rabindranath Tagore persoonlijk een baan aangeboden als professor in de Tibetaanse taal aan de Shantiniketan universiteit), bevond hij zich vaak in financieel moeilijke omstandigheden en nam voortdurend het imago van een zwervende bedelaar aan, (en noemde zichzelf soms *sprang po dpyod ldan*, een ‘analyserende bedelaar’), een vreemdeling in een vreemd land. Hij schrijft vaak dat hij in een land is dat *rgyus med* is, een woord dat vertaalt kan worden als ‘niet gewend’, maar dan meer in de betekenis van onbekend en onherkend, waar niets vertrouwd is omdat men geen familie heeft.

GC’s tijd in Zuid-Azië kan worden beschouwd als een reeks ontmoetingen met de aspecten van een zekere moderniteit die onderling met elkaar verbonden zijn. Hij komt ermee in aanraking en schrijft over moderne wetenschap, de moderne manieren van reizen, moderne geografie, moderne archeologie, modern natuurwetenschappelijk onderzoek, moderne religie en moderne liefde. Dit alles speelde zich af in het koloniale

7. Dge ’dun chos ’phel, *Rgyal khams rig pas bskor ba’i gtam rgyud gser gyi thang ma (smad cha)*. In *Dge ’dun chos ’phel gyi gsung rtsom* 2:3.

India en Sri Lanka. Dus schrijft hij in het laatste hoofdstuk van zijn reisdagboek over het kolonialisme:

Ongeveer 1959 jaar nadat de leraar overleed, staken de Europeanen de oceaan over en verspreiden zich over grote afstanden. Vooral het volk van de Portugezen, een klein land gelegen in een afgelegen hoek van de westelijke vreemde landen, waren stoutmoedig. Door de afgelegen oceanen te doorkruisen, ontdekten ze veel landen, zoals Afrika. Lange tijd controleerden zij de zeeroutes naar India. 1943 jaar na het heengaan van de Boeddha, arriveerde een scheepskapitein genaamd Wa li ko bij de kust die Ki la ka rnga wordt genoemd. Het is in veel gevallen zo dat in alle soorten wereldse gebruiken de intelligentie van de Europeanen op talloze manieren superieur is aan dat van ons. Ze kunnen gemakkelijk het hoofd doen tolleren van de mensen uit het Oosten en het Zuiden die, oprecht maar naïef, alleen maar ervaring hebben met hun eigen landen. En zo trokken ze, vergezeld door hun legers, naar vele andere grote en kleine landen. Hun harten waarin gevuld met eigenbelang en in hun seksueel gedrag was hun begeerte zelfs nog groter dan die van ezels. Gesteund door koningen en ministers, die geen acht sloegen op het welzijn van anderen, vertraptten ze, alsof het een koolraap was, het geluk van anderen en stuurden grote legers bestaand uit bandieten op pad en noemde hen 'handelaren'. De angstige mensen die in de bossen van de kleine landen leefden, die zelfs al bang werden als ze het baken van een ezel hoorde, werden gevangen genomen en als schapen meegenomen naar het eigen land [van de vreemdelingen]. Met handen en voeten in ijzer geketend en met net genoeg voedsel om hun mond te bevochtigen, moesten ze het meest zware werk verrichten totdat ze dood gingen. Er wordt gezegd dat door deze ernstige ontberingen zelfs de jongeren het niet langer dan vijf jaar volhielden. Jonge vrouwen werden gevangen genomen en riepen de verlangens op van de verzamelde klanten, werden naakt tentoongesteld op de markt en vervolgens verkocht. Als welnadenkende mensen hoorden hoe ze de lichamen van deze mensen behandelden als vee, dan zal hun hart bloeden. Op deze manier werd de basis gelegd voor alle wonderen in de wereld, spoorwegen die zich uitstrekken van kust tot kust en gebouwen met vele verdiepingen, waarvan de top vanaf beneden niet gezien kan worden. Alleen al in Afrika werden meer dan één miljoen mensen gevangen genomen en ontelbaar aantal van

*hen die niet van nut waren, werden op grote boten gezet en op zee in de steek gelaten.*⁸

In deze passage, waarschijnlijk in 1940 of 1941 geschreven en slechts zes jaar nadat hij Tibet had verlaten, beschrijft GC de oorsprong van het Europese kolonialisme, beginnende met de eerste Portugese ontdekkingsreizigers. De ‘een scheepkapitein genaamd Wa li ko’ is waarschijnlijk Vasco da Gama, die in 1498 in Calcutta (Ki la ka rnga) aan de westkust van India voet aan land zette. Hij schrijft voor een Tibetaans publiek en meet de tijd op de traditionele boeddhistische wijze, dat wil zeggen vanaf het jaar dat de Boeddha nirvāṇa binnenging. GC lijkt Boeddha’s nirvāṇa in het jaar 544 voor Chr. te plaatsen, een datum die hij waarschijnlijk heeft vernomen toen hij in Sri Lanka verbleef. Hoewel, zoals we hierna zullen zien, GC zijn identiteit als Tibetaan herhaaldelijk bevestigd, toont hij in de passage hierboven duidelijk een gevoel van solidariteit met de verder niet gespecificeerde ‘mensen uit het Oosten en het Zuiden’, de slachtoffers van de meest inhumane uitbuiting door de Europeanen. Hij gaat verder met het beschrijven van de activiteiten van katholieke missionarissen en daarna van de Hollanders, maar concentreert zich vooral op de activiteiten van de Britten in India. Hoewel hij de Britten prijst voor het verbieden van de beoefening van *sati* (het verbranden van de weduwen op de brandstapel van hun overleden echtgenoot), is zijn evaluatie over de manier waarop zij in India regeren uitermate vernietigend, hij schrijft: ‘Zij introduceren de nieuwe vooruitgang van de moderne wereld, zoals spoorwegen, scholen en fabrieken. Hun wetten zijn alleen goed voor de goed opgeleide mensen en voor de rijke families. Als men geld heeft en kennis bezit, kan men zich alles veroorloven. Wat betreft de eenvoudige mensen, hun kleine middelen van bestaan die hen van de noodzakelijke dingen voorziet om te leven, zijn doordrenkt met bloed dat uit alle poriën komt. Het prachtige land India lijkt te zijn gevuld met hongerige geesten’.⁹ Tegelijkertijd was er ook veel wat hij aan de Europeaan bewonderde (naar wie hij vaak verwijst als vreemdelingen (*phyi gling pa*)), en dan misschien vooral vanwege hun wetenschappelijk kennis.

Naast zijn postuum uitgegeven reisdagboeken, schreef GC verder voor tijdschriften en kranten, waaronder voor *Melong*, de enige Tibetaans-

8. Ibid., 2:156-157.

9. Ibid., 2:161.