

NEGEN UPANIŞADS
(BHĀṢYA)

BAND I

NEGEN UPANIṢADS (BHĀṢYA)

Met uitleg door
Śrī Śaṅkarācārya

BAND I

ĪŚA UPANIṢAD
KENA UPANIṢAD
KAṬHA UPANIṢAD
AITAREYA UPANIṢAD
MUṆḌAKA UPANIṢAD
PRAŚNA UPANIṢAD

Dit boek bevat de vertalingen van de de Īśa, Kena, Kaṭha, Aitareya, Muṇḍaka en Praśna Upaniṣads uit "Eight Upaniṣads, volume 1 and 2, with the commentary of Śāṅkarācārya". Translated by Swāmī Gambhīrānanda. Advaita Ashramam, Calcutta, 1989, 1990.

Wij zijn Advaita Ashrama, India, erkentelijk voor de toelating van deze Nederlandse vertaling van 'Eight Upaniṣads' (banden I en II) met het commentaar van Śāṅkara door Swami Gambhīrānanda, uitgegeven in het Engels door Advaita Ashrama, P.O. Mayavati, Uttarakhand, India, van zijn publicatieafdeling in Kolkata, India.

We thankfully acknowledge Advaita Ashrama, India for permitting this Dutch translation of Eight Upanishads (Vols. I & II) with commentary of Sri Shankaracharya by Swami Gambhīrānanda published in English by Advaita Ashrama, P.O. Mayavati, Uttarakhand, India from its Publication Department at Kolkata, India.

Uitgegeven in samenwerking met:
Stichting Ars Floreat
www.arsfloreat.nl
info@arsfloreat.nl

Uitgave augustus 2026
Uitgeverij Ka.Dag
www.uitgeverijkadag.nl
kadag-pub@kpnmail.nl
Druk: Brave New Books
ISBN: 9789465469324

Over dit boek

Uit meer dan honderd Upaniṣads heeft Śaṅkara er een aantal, die hij kennelijk als de voornaamste beschouwde, van uitleg voorzien. De uitgave "Negen Upaniṣads" bestaat uit twee banden. In de eerste band zijn de vertalingen opgenomen van de Īśa, Kena, Kaṭha, Aitareya, Muṇḍaka en Praśna Upaniṣads. De tweede band bevat de Taittirīya en de Māṇḍūkya Upaniṣad, inclusief de daarin geïntegreerde Kārikā van Gauḍapāda, en de Śvetāśvatara Upaniṣad.¹

De Nederlandse vertaling van de Upaniṣads in deze band I is ontleend aan het werk van de Sanskrietstudiegroepen van de School voor Filosofie te Amsterdam. Deze vertalingen kwamen tot stand in de jaren 1990-2008, in het kader van de studie van het Sanskriet en de Advaita Vedānta-filosofie. De brontekst hiervoor was: *Eight Upaniṣads, volume 1 and 2, with the commentary of Śaṅkarācārya, translated by Swami Gambhīrānanda*.

Ten opzichte van de Engelstalige uitgave bevat deze Nederlandse vertaling de Sanskrietverzen in transliteratie in plaats van in Devanāgarī schrift. In combinatie met de op pagina xi vermelde richtlijnen kan dit behulpzaam zijn bij het citeren van verzen voor lezers die het Devanāgarī-schrift niet (voldoende) beheersen.

Voor hen die Vedānta en de Upaniṣads bestuderen, is de uitleg van Śaṅkara van zeer grote waarde. De betekenis van elk woord en elke zinsnede wordt stapsgewijs uitgelegd met mogelijke alternatieven; daarnaast wordt de wijsheid die ze inhouden uitvoerig besproken. Dit alles om bij te dragen tot een goed begrip van de wijsheid die in deze Upaniṣads is verwoord.

Ferit Arav

Mei 2026

¹ De overige door Śaṅkara becommentarieerde Upaniṣads zijn Chāndogya Upaniṣad en de Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad. De authenticiteit van zijn commentaren op de Śvetāśvatara Upaniṣad wordt door sommige kringen betwist.

Lijst van afkortingen

A.G.	Ānanda Giri
Ai.	Aitareya Upaniṣad
Ai.A	Aitareya Aranyaka
Āp.	Āpastamba Dharma-sūtras
Br.	Brhadāranyaka Upaniṣad
Ch.	Chāndogya Upaniṣad
Cit.	Cityupaniṣad
G.	Bhagavad Gītā
Gar.	Garuḍa Purāṇa
Gau.	Gautama Smṛti
Īś.	Īśa Upaniṣad
Īti.	Ītihās Upaniṣad
jā.	Jābāla Upaniṣad
Ka.	Kaṭha Upaniṣad
Kau.	Kauṣītaki Upaniṣad
Ke.	Kena Upaniṣad
L.P.	Liṅga Puraṇa
M.	Manu Saṁhitā
Mai.	Maitrayaṇi Upaniṣad
Mā.	Māṇḍūkya Upaniṣad
Mbh.	Mahābhārata
Mu.	Muṇḍaka Upaniṣad
Mud.	Mudgalopaniṣad
Muk.	Muktika Upaniṣad
Np.	Nārada-parivrājaka Upaniṣad
Pr.	Praśna Upaniṣad
R.	Ṛg-veda
Ś.	Śaṅkarānanda
Śv.	Śvetāśvatara Upaniṣad
Tai.	Taittirīya Upaniṣad
Tai. Ā.	Taittirīya Āraṇyaka
Tai. B.	Taittirīya Brāhmaṇa
Tai. S.	Taittirīya Saṁhita
V.P.	Viṣṇu Purāṇa
Y.	Yajur-veda

Richtlijnen voor de uitspraak van letters in Sanskrit woorden

Klinkers:

a als a in kat (kort)
 ā als a in klaar, daken (verlengd)
 u als oe in boek (kort)
 ū als oe in boer (langer)
 i als i in dit (kort)
 ī als i in indien (verlengd)
 e altijd lang als ee in feest
 o altijd lang als oo in mooi
 ai als aī in *Aida*
 au als au in kauwen
 ḥ als h in kashbah

Medeklinkers:

Gutturale klanken:

k als k in kat

g als g in go in het Engels

Neusklanken: ṁ, ṁ, ṇ of ṇ

Sisklanken:

s als s in besef

ṣ (cerebraal) als s in sugar (Engels)

ś (palataal) als ch in ich (Duits)

ñ (cerebraal) señor in het Spaans

c als tja in het Nederlands

j als j in Jack (Engels) of dja (Nederlands)

y als j in jij

v als ua in aqua of what in het Engels

h achter een medeklinker betekent aspireren als in tophit

jñ als g in budget

Overige medeklinkers als r, ṭ, ḍ en ṇ worden cerebraal uitgesproken. L, t, d, en n zijn net als in het Nederlands dentale klanken. V, p, b en m zijn de labiale (lip)klanken als in het Nederlands.

De w, f en z klanken in het Nederlands komen in het Sanskrit niet voor

Inhoudsopgave

Over dit boek	v
Lijst van afkortingen	vi
Richtlijnen voor de uitspraak van letters in Sanskrit woorden	vii
ĪŚA UPANIṢAD	11
KENA UPANIṢAD	31
Deel 1	33
Deel 2	46
Deel 3	55
Deel 4	60
KATĦA UPANIṢAD	69
Deel 1, Hoofdstuk 1	71
Deel 1, Hoofdstuk 2	87
Deel 1, Hoofdstuk 3	103
Deel 2, Hoofdstuk 1	114
Deel 2, Hoofdstuk 2	122
Deel 2, Hoofdstuk 3	131
AITAREYA UPANIṢAD	146
Deel 1, Hoofdstuk 1	148
Deel 1, Hoofdstuk 2	161
Deel 1, Hoofdstuk 3	165
Deel 2, Hoofdstuk 1	171
Deel 3, Hoofdstuk 1	182
MUNḌAKA UPANIṢAD	189
Deel 1, Hoofdstuk 1	191
Deel 1, Hoofdstuk 2	200
Deel 2, Hoofdstuk 1	210
Deel 2, Hoofdstuk 2	218
Deel 3, Hoofdstuk 1	226
Deel 3, Hoofdstuk 2	235
PRAŚNA UPANIṢAD	244
Eerste vraag	250
Tweede vraag	260
Derde vraag	266
Vierde vraag	273
Vijfde vraag	285
Zesde vraag	290

ĪŚĀ UPANIṢAD

Ôm

*pūrṇamadaḥ pūrṇamidaṃ pūrṇāt pūrṇamudacyate;
pūrṇasya pūrṇamādāya pūrṇamevāvaśiṣyate;
Ôm śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ.*

ÔM

Dat (opperste Brahman) is oneindig, en dit (geconditioneerde Brahman) is oneindig. Het oneindige (geconditioneerde Brahman) komt voort uit de oneindige (opperste Brahman). Neemt men (door kennis) het oneindige van het oneindige (geconditioneerde Brahman), dan blijft het achter als enkel het oneindige (ongecconditioneerde Brahman).

(Bṛ. Up. V.1.1)

Ôm, vrede, vrede, vrede.

INLEIDING

De verzen van de Īśā Upaniṣad worden niet gebruikt voor handeling (karma). Integendeel, de verzen van deze Upaniṣad dienen om ons de ware natuur van het Zelf te tonen die juist op geen enkele wijze afhankelijk is van handeling (karma, rituelen e.d.). Het Zelf is werkelijk zuiver, zondeloos, één, eeuwig, onstoffelijk, alomtegenwoordig, enzovoorts. Deze aspecten komen bij vers 8 ter sprake. De ware natuur van het Zelf en het systeem van handeling (karma) zijn met elkaar in strijd, en daarom ligt het voor de hand dat de verzen niet worden toegepast op karma. Immers, het Zelf is in zijn ware natuur niet iets dat geschapen, getransformeerd, bereikt of gezuiverd moet worden, en ook heeft het niet de natuur van iemand die handelt of geniet. Was dit wel zo, dan zou het Zelf een rol gaan spelen in karma. Bovendien wordt in alle Upaniṣads al het mogelijke gedaan om te beschrijven wat het Zelf nu werkelijk is, terwijl ook de Bhagavad Gītā en alle andere geschriften die over mokṣa - vrijmaking van de ziel - gaan, dit in de eerste plaats beogen. Alle karma's (rituelen) zijn voorgeschreven vanuit het uitgangspunt dat het Zelf bepaalde kwaliteiten heeft, zoals veelheid, zoals het idee 'ik doe', 'ik geniet' enzovoorts, verder: 'ik ben onzuiver' of 'zondig', hetgeen men gewoonlijk heel normaal vindt om te zeggen.

Mensen die inzicht hebben in de vraag welke mensen geschikt zijn (om deze weg te gaan), zeggen dan ook dat iemand voldoet aan de regels en wetten van karma als hij uit is op de resultaten van karma. Daarbij doet het er niet toe of men iets in deze wereld, waarin wij leven, tracht te bereiken, zoals bij de wens om zich in spirituele zin te onderscheiden, of in de wereld hierna, zoals bij de wens om in de hemel te komen, of door als volgt over zichzelf te denken: "Ik ben een geïnspireerd mens en ongerieven als het gemis van een oog of het hebben van een bochel, die een beletsel vormen om dingen (karma) te ondernemen, bleven mij bespaard."

De verzen van de Īśā Upaniṣad verdrijven dus de onwetendheid waaronder wij allen te lijden hebben. Zij doen dit door ons te verklaren wat het Zelf werkelijk is en doen daarbij de kennis oprijzen van de Eenheid van het Zelf en van Zijn andere aspecten. Hierdoor raken bezorgdheid, misleiding en dergelijke, die zich nu eenmaal voordoen in het aardse bestaan, ontworteld. Wij kunnen nu deze Vedische tekst in het kort gaan behandelen, want in deze inleiding is vast komen te staan voor wie deze tekst bestemd is, waar de tekst over gaat, wat de verhouding is tussen tekst en inhoud en wat ermee beoogd wordt.

**Ôm īśā vāsyamidaṃ sarvaṃ yatkiñca jagatyām jagat;
tena tyaktena bhuñjīthā mā grddhaḥ kasyasvidghanam (1).**

1. Ôm. Dit alles, wat ook maar beweegt op aarde, dient bedekt te worden door de Heer. Bescherm Uzelf door deze onthechting! Begeer het bezit van een ander niet! (of: Wees niet begerig, want van wie is het bezit?)

Degene die 'meester over' is, is *Īt*. (*Īt* is afgeleid van de dhātu *īś*, hetgeen betekent 'heersen' of 'macht uitoefenen'). *Īśā*, door *Īt*, door de Heer. Hij die de opperste Heerser en het opperste Zelf van alles is, is de Heer. Want als bewoner van de ziel van allen en alles, is Hij het Zelf van alle wezens en heerst daarom over alles. *Īśā* betekent dus: door die Heer, in Zijn ware vorm als het Zelf; *vāsyam*, moet worden bedekt. Wat moet worden bedekt? *Idam sarvaṃ yat kiñca*, dit alles zonder enige uitzondering; *jagat*, wat beweegt *jagatyām*, op de aarde. Dit alles moet worden bedekt door het eigen Zelf, de Heer, door Zijn opperste werkelijkheid, als men zich realiseert: "Ik ben dit alles als het inwonende Zelf van allen en alles." Daarom moet alles wat onwerkelijk is, al dan niet bewegend, worden bedekt door zijn eigen opperste Zelf. Als sandelhout (of iets dergelijks) door inwerking van water nat wordt, ontstaat er een onaangename geur, maar die geur zal overstemd worden door de oorspronkelijke natuurlijke geur van sandelhout als men twee stukken sandelhout over elkaar wrijft. Op dezelfde wijze zal men ook alles wat beweegt op de aarde achter zich laten door het beschermen van het Zelf, Dat de opperste Waarheid is. 'Alles wat beweegt' duidt op de schijnbare dualiteit, het gevolg van onwetendheid, dat wordt gekenmerkt door gedachten als: "ik doe", "ik geniet" enzovoorts, die over het Zelf heen worden gelegd. De term 'op de aarde' is bij wijze van voorbeeld gebruikt en verwijst naar alle werelden. Zo komt het dat het gehele scala van beperkingen, dat bekend staat als naam, vorm en handeling, verdwijnt wanneer men alles beschouwt als het Zelf, Dat de opperste Waarheid is. Alleen hij die de geest vervult met de gedachte aan het Zelf als God, is in staat de drie wensen op te geven, dat wil zeggen: de wens naar kinderen, de wens naar rijkdom en de wens naar macht (zie Br. IV.iv.22); hij is niet geschikt voor karma. *Tena tyaktena*, door die onthechting. *Tyaktena*, betekent door onthechting, en is hier geen voltooid deelwoord in de zin van iets dat men heeft losgelaten. Want een zoon die dood is of een bediende die is weggelopen, kunnen geen bescherming meer bieden, omdat de verbinding (met degene die beschermd moet worden) verbroken is. Daarom is de betekenis van het Vedische woord *tyaktena*, door onthechting. *Bhuñjīthāḥ* bescherm! Ge hebt afgezien van wensen; *mā grddhaḥ*, hunker niet, koester geen enkele wens; *kasya svid dhanam* naar rijkdom of bezit, noch Uw eigen bezit, noch het bezit van iemand anders. Het woord *svid* heeft geen enkele betekenis. Ook kan de zin betekenen: "Hunker niet, waarom zou je? Want *kasya svid dhanam*, van wie is die rijkdom?" Dit is een retorische vraag. Niemand beschikt immers over enige rijkdom die kan worden begeerd? De gedachte is deze: alle bindingen met de dingen zijn losgelaten door deze gedachte aan de 'Heer': "Dit alles is uitsluitend en alleen het Zelf," dus dit alles behoort aan

het Zelf en het Zelf is alles. Koester daarom geen verlangen naar dingen die onwerkelijk zijn.

Voor kenners van het opperste Zelf is de betekenis van het eerste vers als volgt: de werkelijkheid van het Zelf kan worden bewaard door een standvastige toewijding aan het weten omtrent het Zelf. Dat weten rijst op nadat de drie wensen naar kinderen, rijkdom en macht zijn opgegeven. Voor anderen die niet in staat zijn het Zelf te kennen, omdat het niet-Zelf de eerste plaats inneemt in de geest, bevat het tweede vers van deze Vedische tekst de volgende aanwijzing:

*kurvanneveha karmāṇi jītvīṣecchatam samāḥ;
evam tvayi nānyatheto 'sti na karma lipyate nare (2).*

2. Door karma uit te voeren mag men werkelijk hopen dat men honderd jaar hier (in deze schepping) te leven heeft. Wie zo (gebonden aan karma) wenst te leven heeft geen andere keus dan deze weg, want dan hoeft karma niet aan je te blijven kleven.

Kurvan eva iha, waarlijk door hier uit te voeren - te vervullen; *karmāṇi*, dat wil zeggen *karma*'s: plichten zoals zij beschreven staan in de geschriften (bijv. de Agnihotra offerhandelingen); *jītvīṣet*, mag men hopen te leven, *śatam samāḥ*, honderd jaren. Honderd jaar wordt immers gezien als de grootste maat van menselijk leven. Door dit bekende gegeven te herhalen wordt aangegeven dat wie honderd jaar wil leven zich enkel zal moeten houden aan het vervullen van karma. *Evam tvayi*, voor iemand zoals jij, die zo erg naar het leven hunkert; *nare*, voor een mens, voor iemand die zich geheel met zijn menselijke persoonlijkheid identificeert; *anyathā itaḥ*, anders dan dit, dan de huidige levenswijze, dus van plichtsvervulling volgens de geschriften, bijv. Agnihotra; *na asti*, is er niet; *karma na lipyate*, dan hoeft *karma* zich niet vast te hechten, dat wil zeggen: men hoeft niet aan *karma* te worden gebonden. Men mag dus wensen om te leven alleen als men uitsluitend handelingen als plichten onderneemt (zoals Agnihotra) overeenkomstig de traditie van de geschriften.

Tegenwerping: Hoe weet men dat het eerste vers is gericht tot de mens die bereid is de dingen niet op te eisen en dat het hem aanspoort op zoek te gaan naar kennis, terwijl het tweede vers de mens, die niet in staat is zijn eisen te laten vallen, aanspoort zijn plichten te vervullen?

Antwoord: Wellicht herinnert ge U nog dat in de inleiding werd gesteld dat de tegenstelling tussen de kennis en *karma* zo vaststaat als een huis? Hier wordt gezegd: "Wie wenst te leven, moet dat doen door te werken" (zijn plicht te doen). Ook wordt er gezegd: "Dit alles moet worden bedekt door de Heer; bescherm het Zelf door deze onthechting; begeer niemands bezit." Trouwens, de hele Vedānta spoort de mens aan 'om niet te hechten aan leven of dood en zich terug te trekken in het woud.' De leefregel van afstand doen wordt voorgeschreven in de uitspraak:

"Hij zal van daar niet terugkeren" (*sannyāsa*). Het verschil in resultaat van deze twee wegen wordt achtereenvolgens in vers 7 besproken. Na de schepping van het universum kwamen deze twee wegen tot stand; eerst de weg van *karma* (handel, plichts vervulling) en daarna de weg van afstand doen, dat wil zeggen: het opgeven van de drie wensen naar kinderen, naar rijkdom en naar macht. De weg van afstand doen is de beste. Dit wordt bevestigd in de Taittiriya Āraṇyaka waar staat: "Afstand doen blonk waarlijk uit." En in de Mahābhārata Śāntiparva 214.6 wordt gezegd: "Dit zijn de twee wegen van de Veda's: de ene weg bestaat uit plichts vervulling in gebondenheid, terwijl de andere weg zich kenmerkt door afstand doen." Deze en gelijksoortige ideeën werden na lang beraad door Vyāsa, de leermeester van de Veda's, in vaste overtuiging aan zijn zoon Śuka doorgegeven. Wat het onderscheid is tussen de twee wegen zullen we hierna aantonen. Nu begint het vers waarin de mens die geen kennis van de werkelijkheid heeft, wordt afgekeurd:

*asuryā nāma te lokā andhena tamasā'vṛtāḥ;
tāṁste pretyābhigacchanti ye ke cātmahano janāḥ (3).*

3. Die werelden van de demonen zijn gehuld in een blinde duisternis. Diegenen die het Zelf doden gaan daarheen wanneer zij dit lichaam verlaten.

Asuryāḥ, van de demonen; vergeleken met het verwezenlijken van de eenheid van het opperste Zelf zijn zelfs de goden *asura*'s, demonen. De werelden waarover zij heersen zijn *asuryāḥ*. Het woord *nāma* is onverbuigbaar en heeft hier geen specifieke betekenis. *Te*, die *lokāḥ*, (letterlijk werelden) van de dhātu *lok*, de geboorten waarin de gevolgen van *karma* worden ervaren en ondergaan; *āvṛtāḥ*, worden bedekt; *andhena*, door een blinde, - het kenmerk hiervan is dat men niet kan zien; *tamasā*, door duisternis, in de vorm van onwetendheid. *Tān*, daarheen, dat wil zeggen naar die werelden die zich uitstrekken tot de wereld van bomen en planten die zich niet kunnen bewegen; *pretya*, na te zijn vertrokken, na dit lichaam te hebben opgegeven; *gacchanti*, gaan overeenkomstig hun *karma* en waar ze hun aandacht op hebben gericht (de wereld van de goden, de mensen, de dieren, enzo voorts); *ātmahanah*, zij die het Zelf doden.

Wie zijn zij? *Janāḥ*, de gewone mensen die in onwetendheid leven. Hoe doden zij het eeuwige Zelf? Doordat het Zelf dat bestaat, wordt verborgen door onwetendheid. Het ervaren dat het Zelf vrij is van ieder gebrek en niet aan de dood onderhevig, komt als resultaat van het feit dat het Zelf bestaat. Die ervaring blijft verborgen evenals het bewustzijn van iemand die gedood wordt. Daarom worden de gewone, onwetende mensen doders van het Zelf genoemd. Omdat zij deze vergissing begaan van het doden van het Zelf, zijn zij gebonden aan geboorte en dood.

Wat is dan de aard van het Zelf waardoor enerzijds onwetenden, die het Zelf doden, van lichaam naar lichaam gaan, en waardoor anderzijds zij die weten, dat wil

zeggen: diegenen die het Zelf niet doden, bevrijd worden? Die vraag wordt nu beantwoord:

*anejadekaṃ manaso javīyo nainaddevā āpnuvanpūrvamarṣat;
taddhāvato 'nyānatyeti tiṣṭhattasminnapo mātariśvā dadhāti (4).*

4. Het Zelf is onbeweeglijk, één, sneller dan de geest. De zinnen kunnen Het niet inhalen want Het is hen altijd vóór. Onbeweeglijk is Het toch sneller dan al het bewegende. Omdat Het er is, worden alle handelingen door Mātariśvā (lucht) ondernomen en ondersteund.

Anejat, onbeweeglijk. De dhātu *ej* geeft een schuddende beweging aan. Schudden is beweging, dat wil zeggen: een afwijking van zijn eigen positie. Die beweging is in het Zelf niet aanwezig. Het Zelf is altijd hetzelfde. *Ekam*, het Zelf is één, in alle wezens. Het is *javīyaḥ*, sneller; *manasaḥ*, dan de bewegende geest, die zich kenmerkt door altijd iets te willen, enzovoorts.

Tegenwerping: Hoe kan men nu zoiets tegenstrijdigs beweren dat het Zelf standvastig en onbeweeglijk is en dat Het toch sneller is dan de geest?

Antwoord: Dit is geenszins tegenstrijdig want men kan uitgaan van het standpunt van het voorwaardelijke en van het standpunt van het onvoorwaardelijke (het absolute). Als zodanig is het Zelf 'onbeweeglijk, één,' als men van het onvoorwaardelijke uitgaat. Maar omdat het Zelf iets volgt waardoor het wordt beperkt, namelijk de geest, het interne orgaan dat zich kenmerkt door wensen en twijfels, lijkt het alsof het Zelf aan verandering onderhevig is. Hoewel de geest in deze wereld opgesloten is in het lichaam, kan hij in een flits de afstand overbruggen naar de wereld van de Schepper, Brahmā, in één wilsinspanning. Daarom staat de geest alom bekend als het snelste ding in de schepping. Maar wanneer die zeer snelle geest naar de wereld van Brahmā gaat - of naar iedere andere wereld - blijkt het dat de weerkaatsing van het bewuste Zelf er als het ware nóg eerder is aangekomen. Daarom wordt van het Zelf gezegd dat Het sneller is dan de geest (*manaso javīyaḥ*).

Devāḥ, de goden, dat wil zeggen: de zintuigen, de organen van kennis, zoals de ogen, enzovoorts worden de goden (de stralenden) genoemd, omdat zij hun objecten verlichten (*dyotana*); *na āpnuvan*, zij kunnen niet inhalen; *enat*, Het, de werkelijkheid van het Zelf (het onderwerp van onze studie). De geest is sneller dan de zintuigen. De activiteit van de geest vindt plaats tussen het Zelf en de zintuigen in. Daarom kunnen de zintuigen zelfs de (weer)schijn van het Zelf niet opvangen. Maar omdat het Zelf net als ruimte alles doordringt, is Het vooruit gerend, *pūrvam arṣat*, en heeft het doel zelfs vóór de zeer snelle geest bereikt. In zijn absolute, onvoorwaardelijke staat is de allesdoordringende eenheid van het Zelf los van alle eigenschappen in de schepping en is Het onveranderlijk. Maar omdat het Zelf zijn eigen beperkende toevoeging, de geest, volgt, lijkt het voor de op-

pervlakkige onderzoeker alsof het Zelf al die veranderingen die men ervaart vanwege de aanwezigheid van beperkende toevoegingen aan het Zelf, zelf ondergaat en zo lijkt het bovendien alsof het Zelf een veelheid is in zijn relatie met individuele belichamingen.

Dit vers doelt hierop, wanneer het zegt dat *tat*, Dat; *atyeti*, eerder is als het ware dan *dhāvataḥ anyān*, alle andere snelle lopers zoals de geest, de spraak, de zintuigen enzovoorts, die zich van het Zelf onderscheiden. De betekenis van "als het ware" ligt in het vers zelf opgesloten door het gebruik van de uitdrukking *tiṣṭhat*, onbeweeglijk, hetgeen betekent dat het Zelf onveranderlijk blijft. *Tasmin*, omdat Het er is, dat wil zeggen: zolang de eenheid van het Zelf blijft bestaan, Dat van nature eeuwigdurend bewustzijn is, daarom *dadhāti*, deelt uit; *Mātariśvā*, lucht; *apaḥ*, de handelingen. Lucht wordt *Mātariśvā* genoemd, omdat lucht in ruimte (*mātari*) beweegt (*śvayati*). Die lucht is de basis van alle leven, en de essentie ervan is activiteit. Alle belichamingen en zintuigen zijn ervan afhankelijk. Alle schepselen verblijven in lucht die ook wel de Sūtra (levensdraad) wordt genoemd en die de hele schepping bij elkaar houdt. *Apaḥ*, de activiteiten¹ zijn zowel de inspanningen van de schepselen als het ontvlammen, het verbranden, schitteren, regenen enzovoorts in het geval van vuur, zon, wolken enzovoorts. *Dadhāti*, kan ook betekenen 'ondersteunt'; deze betekenis is gebaseerd op Vedische teksten zoals bijvoorbeeld in de Taittirīya Upaniṣad II.vii.1: "Vanuit Zijn vrees waait de wind." De betekenis van deze uitspraak is dat al deze veranderingen op grond van de wet van oorzaak en gevolg zich zólang zullen voordoen als de eeuwig bewuste werkelijkheid van het Zelf standhoudt, die de bron is van alles.

De Veda's leggen voortdurend, door herhaling, de nadruk op bepaalde uitspraken. Daarom wordt de inhoud van vers 4 nog eens herhaald in het volgende vers:

tadejati tannaijati taddūre tadvantike;
tadantarasya sarvasya tadu sarvasyāsya bāhyataḥ (5).

5. Dat beweegt; Dat beweegt niet; Dat is ver weg en toch dichtbij; Dat is binnenin alles en buiten alles.

Tat, Dat, de eenheid van het Zelf dat nu bestudeerd wordt. *Dat ejati*, beweegt en toch *na ejati*, beweegt Dat niet. Hiermee bedoelt het vers uit te drukken, dat hoewel het Zelf in zichzelf zonder beweging is, Het de schijn van beweging kan aannemen. Verder, *tat dūre*, Dat is ver weg, want zelfs in honderden miljoenen jaren zal Het voor een onwetende onbereikbaar blijven. *Tadvantike: tat u antike*, Dat is in feite heel dichtbij - voor wie weet - want Het is Uw eigen Zelf en dat is niet alleen ver weg maar ook dichtbij. *Tat antar*, Dat is binnenin; *asya sarvasya*, van

¹ Alle Vedische rituelen worden met behulp van vloeistoffen, zoals soma, ghee, melk, enzovoorts, uitgevoerd; ook het leven zelf is van vloeistof afhankelijk; *apaḥ* (water) wordt hier dus in beeldende zin gebruikt om er handeling mee aan te duiden: de activiteiten van het leven.

alles - deze uitspraak komt overeen met wat gezegd wordt in de Brhadāranyaka Upaniṣad III.iv.1: "Het Zelf dat binnen in alles is." Alles, dat wil zeggen: deze hele schepping die bestaat uit naam, vorm en activiteit. *Tat*, Dat; *u*, ook; *sarvasya asya bāhyataḥ*, is buiten alles, want het Zelf doordringt alles, evenals ruimte. Het Zelf is binnen in alles, want Het is het fijnste van het fijnste. Bovendien is het Zelf ononderbroken, hetgeen in Br. IV.v.13 wordt uitgedrukt als: "Zuiver bewust-zijn alleen."

*yastu sarvāṇi bhūtānyātmānyevānupaśyati;
sarvabhūteṣu cātmānam tato na vijugupsate (6).*

6. Wie alle schepselen waarlijk in zich, het Zelf, ziet en het Zelf in alle schepselen, zal daardoor geen afkeer kennen.

Yaḥ, degene, dat wil zeggen de bedelmonnik, die bevrijding zoekt; *anupaśyati*, ziet; *sarvāṇi bhūtāni*, alle schepselen, te beginnen bij het ongemanifesteerde en eindigend met het onbeweeglijke; *ātmāni eva*, waarlijk in het Zelf, dat wil zeggen: als niet verschillend van het Zelf; *sarvabhūte ṣu ca*, en wie in alle schepselen *ātmānam*, het Zelf ziet, - het Zelf van al die wezens ziet als zijn eigen Zelf. Men zou deze zienswijze als volgt kunnen formuleren: "Ik ben de Ziel van de belichaming die een verzameling van oorzaken en gevolgen is, Ik ben de Getuige van allerlei waarnemingen, en ben daarom de Bron van het bewustzijn van die belichaming en Ik ben Zuiver, niet aan voorwaarden gebonden. Evenzo ben Ik, voor wat dat aspect van Mij betreft, de Ziel van alles, vanaf het ongemanifesteerde tot aan de onbeweeglijke, vaste materie." Degene die de werkelijkheid van het absolute Zelf in alle schepselen realiseert *na vijugupsate*, kent geen afkeer, geen haat; *tataḥ*, daardoor, door dat inzicht. Dit is slechts een bevestiging van een bekend feit. Het is immers een ervaringsfeit dat afkeer wordt opgeroepen zodra men de dingen om zich heen als 'slecht' of 'anders' beschouwt. Maar voor wie alleen nog maar het absolute, zuivere Zelf ziet, dat geen hiaten kent, kan er geen sprake zijn van enig object van afkeer. Daarom kent zo iemand geen haat.

Het volgende vers heeft dezelfde strekking:

*yasminsarvāṇi bhūtānyātmāivābhūdvijānataḥ;
tatra ko mohaḥ kaḥ śoka ekatvamanupaśyataḥ (7).*

7. Wie zich het feit realiseert dat alle schepselen werkelijk het Zelf zijn, hoe kan die mens, die de Eenheid ziet, nog misleid worden en bedroefd zijn? (Of: Welke misleiding, welke bedroefdheid kan er nog zijn in de mens die de Eenheid ziet, voor wie werkelijk alle dingen het Zelf worden?)

Yasmin vijānataḥ, als voor wie zich het feit realiseert dat ... (of: In het eigen Zelf van de mens die zichzelf realiseert, waarin ...); *sarvāṇi bhūtāni*, alle dingen, alle schepselen; *ātma eva ābhūt*, waarlijk (alléén) het Zelf zijn, als resultaat van de

realisatie van het opperste Zelf; *tatra*, op dat moment (of: voor dat Zelf); *kaḥ mohaḥ kaḥ śokaḥ*, wat voor misleiding, wat voor bedroefdheid kan er zijn? Pijn en misleiding zijn het lot van de onwetende die niet beseft wat de oorzaak is van wensen en handelingen, maar dat overkomt niet de *anupaśyataḥ ekatvam*, de mens die de eenheid van het Zelf realiseert, die zuiver is als de ruimte. Door de vraag te stellen: "Hoe kan er nog sprake zijn van misleiding en bedroefdheid", is de onmogelijkheid van verdriet en misleiding, die de gevolgen zijn van onwetendheid, aangetoond. Dat wil zeggen dat daardoor het wereldse bestaan met zijn oorzaak vanzelf ophoudt.

In het volgende vers wordt aangegeven wat het Zelf, waarover in de vorige verzen gesproken is, werkelijk is:

*sa paryagācchukramakāyamavraṇamasnāviraṃ
śuddhamapāpaviddham;
kavirmanīṣī paribhūḥ svayambhūryāthātathyato'rthān
yadadhācchāśvatībhyāḥ samābhyaḥ (8).*

8. Hij doordringt alles, is zuiver, onbelichaamd, vrij van enig letsel, zonder zenuwstelsel, smetteloos, zondeloos, alwetend, heerser over de geest, uitmuntend boven alles, zelfstandig; aan de eeuwige jaren heeft hij functies gegeven.

Saḥ, Hij waarover gesproken is, het Zelf; *paryagāt*, is allesdoordringend als ruimte. Dit woord is samengesteld uit *pari*, aan alle kanten en *agāt*, ging. Het Zelf is *śukram*, zuiver, helder, stralend; *akāyam*, onbelichaamd, dat wil zeggen: zonder het subtiele lichaam; *avraṇam*, zonder wond, vrij van enig letsel; *asnāviraṃ*, zonder zenuwen. Door deze twee ontkennende woorden, vrij van enig letsel en zonder zenuwstelsel, wordt in feite gezegd: zonder fysiek lichaam. *Śuddham*, smetteloos, dat wil zeggen: zonder de smet van onwetendheid; hiermee wordt bedoeld: zonder causale belichaming. *Apāpaviddham*, zondeloos, dat wil zeggen: vrij van deugd en ondeugd¹. Het woord *saḥ* Hij, is mannelijk: en daarom moet men alle daarop volgende aanduidingen vanaf *śukram* tot aan het afsluitende *ka-viḥ manīṣī* ook in de mannelijke verbuiging omzetten. *Kaviḥ*, alwetend; dit duidt op het zien van de *krānta*, het verleden (en dus ook heden en toekomst); ziener van alles, zoals ook in Br. III. viii.11 gezegd wordt: "Er is geen andere Ziener dan deze." *Manīṣī*, betekent heerser over de geest, dat wil zeggen: de alwetende God. *Paribhūḥ*, dit is degene die boven en buiten alles staat, boven alles uitmunt (het transcendente *Svayambhūḥ*, betekent hij die bij zichzelf bestaat, zelfstandig is. Hij, het Al, wordt door Zichzelf alles, dat wil zeggen: al wat overstegen wordt en ook datgene wat overstijgt; daarom is Hij zelfstandig. Hij, de altijd vrije (almachtige) Heer, heeft door zijn alwetendheid; *yāthātathyataḥ*, op de juiste wijze, over-

¹ Het Zelf staat boven en buiten moraal, maar een wijze zal nimmer immoreel handelen, omdat zijn eerdere leerschool daar borg voor staat.

eenkomstig iedere inspanning en ieder resultaat ervan; *vyadadhāt*, uitgedeeld; dus, heeft op de juiste wijze uitgedeeld (naar gelang de vermogens die de individuele schepselen hebben); *arthān*, alle plichten; *śāśvatībhyaḥ samābhyah*, aan de eeuwige jaren, dat wil zeggen: aan de Prajāpati's (de scheppers) die jaren worden genoemd.

De Veda's proberen in de allereerste plaats een diepe devotie op te roepen voor kennis nadat alle andere wensen zijn opgegeven. Deze bedoeling komt duidelijk naar voren in het eerste vers: "Dit alles moet bedekt worden door de Heer Begeer het bezit van een ander niet." Als die diepe devotie voor kennis - vanwege zijn onwetendheid - voor een mens niet mogelijk is, dan dragen de Veda's een alternatief aan in de zin, dat men geen andere keus heeft dan zijn plicht te doen. Dit staat in vers 2: "Door het systeem van *karma* te volgen mag men wensen te leven." Deze indeling van het leven in twee wegen, zoals door vs. 1 en vs. 2 wordt aangegeven, vinden we ook terug in de Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad (I.iv.17), waar staat: "Hij wenste: "Laat mij een vrouw hebben", "enzovoorts. Hieruit kan duidelijk worden opgemaakt dat handelingen bestemd zijn voor degene die een resultaat wenst. Uit de zin "De geest is zijn ziel, en spraak Zijn vrouw", kan men duidelijk opmaken dat onwetendheid en wensen kenmerkend zijn voor de mens die toegewijd is aan handeling. Het resultaat van deze handelingen is het produceren van zeven soorten vruchten (zie Br. I.vs.1-3) en de blijvende gehechtheid aan die vruchten in de waan dat zij - die vruchten - het Zelf zijn. Daartegenover staat de vraag uit Br. IV.iv.22, die luidt: "Wat zullen wij bereiken door middel van kinderen, als het Zelf dat we bereikt hebben, ons doel is?" Door deze vraag wordt aangetoond, dat voor de mens die tot de werkelijkheid van het Zelf is gekomen door de drievoudige wens naar vrouw enzovoorts (dat wil zeggen naar een zoon, rijkdom en de hemelen) op te geven, alleen nog maar sprake kan zijn van het verblijven in het Zelf zelf in plaats van door te gaan op het pad van handeling. In vers 3 wordt het kwade lot van de onwetende vermeld: "De werelden van de duisternis (*Asura's*)" enzovoorts.

Vervolgens wordt de ware aard van het Zelf beschreven in de verzen 4-8, eindigend met "Hij doordringt alles" enzovoorts. Deze ware aard wordt onthuld aan die mensen die hun wensen hebben opgegeven en daardoor standvastig zijn in kennis. Hiermee wordt ook aangetoond dat alleen die mensen die staat kunnen bereiken en niet degenen die nog wensen koesteren. Dit kan men ook terugvinden in de Śvetāśvatara Upaniṣad (VI.21) waar gezegd wordt: "Deze allerheiligste leer, die zo geliefd is bij de alle Zieners, deelde hij mee aan diegenen die (volledig afstand hebben gedaan en) zijn voorbijgegaan aan alle vier de fasen van het leven" (de leerling, de huisvader, de hermiet en de kluizenaar).

Het volgende vers is bestemd voor de mensen die nog aan handeling gebonden zijn, omdat zij nog wensen koesteren en willen blijven leven door te handelen.

Tegenwerping: Waarom is dit vers (vers 9) niet voor iedereen bestemd?

Antwoord: Alleen een dwaas zal het in zijn hoofd halen te willen proberen enige andere vorm van kennis (namelijk meditatie) te combineren met de kennis van de Eenheid van het Zelf. Dat inzicht wordt immers slechts aan de mens zonder begeerte gegeven, nadat het onderscheid tussen oorzaak en gevolg in hem is uitgeroeid door de tekst van vers 7: "Wie zich het feit realiseert dat alle schepselen werkelijk het Zelf zijn, hoe kan die mens, die de Eenheid ziet, nog misleid worden en bedroefd zijn?" In Vers 9 daarentegen wordt onder meer de onwetende bekritiseerd teneinde een combinatie tot stand te brengen van kennis (*vidyā*, aanbidding en meditatie) en handeling (*karma*). Ten aanzien van de kennis van het opperste Zelf geldt, dat deze zich niet laat combineren met handeling (*karma*). Maar wat zich wel laat combineren met handeling is kennis, bestaande uit het bezitten van goddelijke krachten. Die kennis wordt in vers 9 aangeduid als de bondgenoot van *karma*. Die vorm van kennis - *vidyā* - (meditatie op goden, of aanbidding) heeft een ander resultaat, dan de kennis van Brahman. In de Br. I.v.16 wordt die kennis als volgt aangeduid: "Door *vidyā* (kennis) wordt de wereld van de goden bereikt."

Het verwerpen van het apart najagen van ieder van deze twee - *vidyā* en *karma* - is niet gedaan omwille van het verwerpen, maar heeft ten doel ze met elkaar te combineren. De Vedische teksten houden ons voor dat beide verschillende gevolgen hebben: Br. I.v.16 zegt: "Zij bereiken dit door *vidyā*," "De wereld van de goden wordt bereikt door *vidyā*," "Mensen die het Zuidelijke Pad volgen, bereiken dat niet," "De wereld van de huisgoden wordt bereikt door riten." Dit moet zo zijn, omdat alles wat door de geschriften wordt voorgeschreven, de moeite waard is om te worden uitgevoerd.

*andham tamaḥ praviśanti ye 'vidyāmupāsate;
tato bhūya iva te tamo ya u vidyāyām ratāḥ (9).*

9. Diegenen die zich op *avidyā* (rituelen) toeleggen, komen terecht in een blinde duisternis, maar in nog diepere duisternis komen diegenen terecht, die zich toeleggen op *vidyā* (meditatie op goden).

Wie van de twee *praviśanti*, komen terecht; in *andham tamaḥ*, blinde duisternis, die zich kenmerkt door een afwezigheid van waarneming? *Ye avidyām*, diegenen die zich op *avidyā* (*avidyā* verschilt van *vidyā*, dat wil zeggen: het is *karma*, omdat *karma* tegengesteld is aan *vidyā*) *upāsate*, toeleggen, op die *avidyā* in de vorm van Agnihotra enzovoorts. Van belang is dat zij dit doen met hart en ziel. *Tataḥ*, dan die duisternis, gekenmerkt door blindheid; *bhūyaḥ iva tamaḥ*, in nog diepere duisternis; treden *te*, zij, binnen. Wie (zijn dat)? *Ye*, zij die riten opgeven; *vidyāyām u ratāḥ*, en zich louter met *vidyā* bezighouden. Dat wil zeggen zij zijn altijd bezig met het mediteren op (en het vereren van) goden.

Om te herhalen: het feit dat meditatie en riten verschillende uitwerkingen hebben, is de reden om die twee met elkaar te combineren. In het andere geval, als één van

deze twee nauw met elkaar verbonden factoren wél resultaat zou hebben en de andere niet, dan zou de ene factor onderdeel moeten zijn van de andere. (*Vidyā* en *karma* worden heel vaak voorgeschreven om gescheiden te worden uitgevoerd door mensen met verschillende neigingen, en er wordt voor elk van de twee een ander resultaat in het vooruitzicht gesteld. Dat zou niet mogelijk zijn als één van beide onderdeel was van de ander. Maar dit is absurd).

anyadevāhurvidyayā 'nyadāhuravidyayā;
iti śuśrūma dhīrāṇām ye nastadvicacakṣire (10).

10. Men zegt dat *vidyā* en *avidyā* twee van elkaar verschillende resultaten ten gevolge hebben; zo hebben we het althans vernomen van de wijzen, die het ons hebben uitgelegd.

Iets *anyat eva*, werkelijk anders is het gevolg; *vidyayā*, door *vidyā* (verering, meditatie op de goden); *āhuh*, zeggen ze, op grond van de Vedische tekst (Bṛ. I.v.16): "De wereld van de goden wordt bereikt door meditatie" en: "Zij stijgen daarnaar op door meditatie." *Āhuh*, ze zeggen; *anyat avidyayā*, door *avidyā* (*karma*, riten) wordt een ander resultaat bereikt, op grond van de Vedische tekst (Bṛ. I.v.16): "De wereld van de huisgoden (wordt bereikt) door middel van *karma*." *Iti*, aldus; *śuśrūma*, hebben we gehoord; (de leer) *dhīrāṇām*, van de wijzen; *ye*, die *naḥ vicacakṣire*, ons hebben uitgelegd; *tat*, dat (dat wil zeggen: *karma* en meditatie). Het vers bedoelt te zeggen, dat deze uitspraak berust op overlevering (traditie).

vidyām cāvidyām ca yastadvedobhayaṃ saha;
avidyayā mṛtyum tīrtvā vidyayā 'mṛtamaśnute (11).

11. Degene die beide kent, *vidyā* en *avidyā* tesamen, bereikt door *vidyā* onsterfelijkheid, omdat hij over de dood heen stapt door middel van *avidyā*.

Omdat dit zo is, weet *yaḥ tad veda ubhayaṃ saha*, degene die beide tezamen kent, dat ze door één en dezelfde persoon moeten worden uitgevoerd. Alleen die mens die beide combineert, verwezenlijkt dus beide doelstellingen. Dit wordt ook gezegd: *avidyayā*, door middel van *avidyā* dat wil zeggen door riten als Agnihotra; *mṛtyum*, de dood riten en meditatie, die hun oorzaak vinden in iemands natuur - dat wil zeggen: *saṃskāra* (zie ook Śaṅkara's commentaar op Bh. Gītā XVI.2); *tīrtvā*, overstekend. *Vidyayā*, door middel van *vidyā*, meditatie op de godheden; *aśnute*, bereikt men; *amṛtam*, onsterfelijkheid, dat wil zeggen: identificatie met de goden. Het feit van de vereenzelviging met de goden wordt onsterfelijkheid genoemd.

Vervolgens wordt in vers 12 gewezen op de kwade gevolgen van het gemanifesteerde en het ongemanifesteerde afzonderlijk, met het doel om die twee met elkaar te combineren.

*andhaṃ tamaḥ praviśanti ye 'sambhūtimupāsate;
tato bhūya iva te tamo ya u sambhūtyāṃ ratāḥ (12).*

12. Diegenen, die zich toeleggen op het Ongemanifesteerde (Prakṛti) komen terecht in blinde duisternis. Diegenen, die zich toeleggen op het Gemanifesteerde (Hiraṇyagarbha) komen in nog grotere duisternis terecht.

Ye, degenen die zich toeleggen op *asambhūtim*: *sambhūti* betekent het feit van geboren te zijn en tevens de gevolgen ervan. Het tegengestelde daarvan is *asambhūti*, hetgeen ook wel Prakṛti wordt genoemd (de oermaterie waaruit alle dingen bestaan), *avidyā* (onwetendheid) of *avyākṛta* (het Ongemanifesteerde). Degenen die *upāsate* aanbidden, zich toeleggen op; deze *asambhūti*, die dus bekend staat als de ongemanifesteerde Prakṛti (de oorzaak), en ook als *avidyā*, omdat dit het zaad is van wensen en handelingen, en die van nature verblindt; *te*, zij, die mensen; *praviśanti*, treden binnen, komen terecht in; *andhaṃ tamaḥ*, een blinde duisternis, die er immers aan verwant is. *Tataḥ*, dan die; *bhūyaḥ*, groter; *iva*, als het ware; *tamaḥ*, duisternis *praviśanti*, gaan binnen, *ye*, zij die; *sambhūtyāṃ ratāḥ*, gehecht zijn aan *sambhūti*, dat wil zeggen: aan de gemanifesteerde Brahman die Hiraṇyagarbha wordt genoemd.

In het volgende vers (vers 13) worden de aparte gevolgen van deze beide vormen van toewijding genoemd, en daaruit volgt dat het noodzakelijk is om beide te combineren.

*anyadevāhuḥ sambhavādanyadāhurasambhavāt;
iti śuśrūma dhīrāṇāṃ ye nastadvicacakṣire (13).*

13. Als men zich toelegt op het Gemanifesteerde heeft dat, zeggen ze, een ander resultaat dan als men zich toelegt op het Ongemanifesteerde. Zo hebben we het vernomen van die wijzen, die het ons hebben uitgelegd.

Anyat eva, waarlijk een verschillend resultaat; *āhuḥ*, zeggen ze van *sambhavāt*, van *sambhūti*, het Gemanifesteerde; bedoeld wordt op de gevolgen van het zich toeleggen op het Gemanifesteerde (Hiraṇyagarbha) die bijvoorbeeld verschillende paranormale eigenschappen inhouden, zoals onzichtbaar worden enzovoorts. Evenzo hebben ze gesproken over weer andere gevolgen, *anyat āhuḥ*; *asambhavāt*, van *asambhūti*, *avyākṛta* - dus de gevolgen van het zich toeleggen op het Ongemanifesteerde - in het vorige vers werd uitgelegd dat het gevolg van die inspanning een nog grotere duisternis is. Door de *paurāṇika*'s wordt dat genoemd het opgenomen worden in de Prakṛti (de oernatuur). *Iti*, aldus; *śuśrūma dhīrāṇāṃ*, hebben we de uitspraak van de wijzen gehoord; die *vicacakṣire*, het ons hebben uitgelegd, dat wil zeggen de gevolgen van het zich toeleggen op het Gemanifesteerde en het Ongemanifesteerde.

*(a)sambhūtiṃ ca vināśaṃ ca yastadvedobhayaṃ saha;
vināśena mṛtyuṃ tīrtvā (a)sambhūtyā 'mṛtamaśnute (14).*

14. Degene die beide tezamen kent - het Ongemanifesteerde en de Vernietiging (Hiraṇyagarbha) - bereikt door het Ongemanifesteerde onsterfelijkheid omdat hij over de dood heenstapt door toedoen van Vernietiging.

Degene die beide tezamen kent - het Ongemanifesteerde en het Gemanifesteerde (Vernietiging), *Vināśena*, door Vernietiging; alhoewel vernietiging een aspect is van het Gemanifesteerde, wordt het hier gebruikt als aanduiding voor datgene waarvan het een aspect is, dat wil zeggen voor de gemanifesteerde Brahman, Hiraṇyagarbha waarvan *vināśa* of vernietiging een eigenschap is. Door toewijding tot *vināśa* kan men *mṛtyuṃ tīrtvā*, over de dood heenstappen. De dood wil zeggen het samenstelsel van gebreken zoals het missen van paranormale eigenschappen, gebrek aan verdienste, wensen enzovoorts. Door toewijding aan Hiraṇyagarbha kan men bijvoorbeeld subtiele eigenschappen verwerven. *Mṛtyuṃ tīrtvā*, betekent dus het over de dood die bestaat uit het niet hebben van subtiele eigenschappen, heen stappen. *Asambhūtyā*, door toewijding aan het Ongemanifesteerde; *amṛtam aśnute*, bereikt hij onsterfelijkheid, die zich uit in het opgenomen worden in *Prakṛti*. Het is van belang om op te merken dat in het eerste deel van het vers staat: *sambhūtiṃ ca vināśaṃ ca*, waarbij vóór het woord *sambhūtiṃ* de ontken-nende vorm *a* ontbreekt. Deze *a* moet aan het woord worden toegevoegd, omdat de vrucht ervan, dat wil zeggen het opgenomen worden in *Prakṛti*, is genoemd in vers 12 en vers 13.

In de geschriften wordt gezegd, dat het opgenomen worden in *Prakṛti* het hoogste resultaat is, dat bereikbaar is met menselijke en goddelijke rijkdom. Dat is het hoogst bereikbare doel voor een werelds bestaan. Daarboven is er de éénwording met het Zelf in alles, zoals aangegeven in vers 7: "Wie zich het feit realiseert dat alle schepselen werkelijk het Zelf zijn," hetgeen het resultaat is van het zich toeleggen op kennis, nadat afstand is gedaan van alle wensen en verlangens. Hiermee zijn de twee wegen blootgelegd, die de Veda's aangeven: enerzijds het verlangen naar handeling en anderzijds het afstand doen daarvan. De Śatapatha Brāhmaṇa, die eindigt met het Pravargya ritueel, is gericht op de strekking van de Veda met betrekking tot de weg van handeling, de weg die aangeeft wat men wèl en niet kan doen, terwijl de daaropvolgende Bṛhadāraṇyaka gericht is op het afstand doen van actie, zoals die in de Vedische traditie tot uitdrukking komt. In dit verband is ook vers 11 genoemd, dat luidt: "Wie beide tezamen kent - *vidyā* en *avidyā* - bereikt door *vidyā* onsterfelijkheid omdat hij over de dood heen stapt door middel van *avidyā*." Dit vers is bestemd voor de mens, die wenst te leven door rituelen uit te voeren - beginnend met de conceptie en eindigend met de dood - samen met het mediteren op de lagere vorm van Brahman. Nu wordt de vraag beantwoord die luidt: "Op welke wijze kan die mens onsterfelijkheid bereiken?" In Br. V.v.2 staat:

"Inderdaad, datgene wat de Waarheid (Brahman) is, is de Zon - die de Persoon is

in de zonneschijf en tevens de Persoon in het rechteroog." Wie heeft gemediteerd op deze twee Personen als de Waarheid zelve (Brahman) en die zich bovendien aan de in de geschriften voorgeschreven riten heeft gehouden, zal op het moment van sterven tot het Zelf bidden om de deur te doen openen, die tot het Zelf leidt. Hiervoor is het volgende vers bestemd:

*hiraṇmayena pātreṇa satyasyāpihitam mukham;
tattvaṃ pūṣannapāvṛṇu satyadharmāya dṛṣṭaye (15).*

15. De deur naar de Waarheid (Brahman in de zonneschijf) is afgegrendeld door een gouden deksel. Verwijder dat deksel, O Zon, opdat Zij door mij, een waarheidslievende (iemand die juiste handelingen verricht) gezien worde.

Hiraṇmaya, gouden, dat wil zeggen: het lijkt alsof het van goud is gemaakt, dus stralend; *pātreṇa*, door een deksel (dat het uitzicht belemmert); *apihitam*, is verborgen, het ligt bedekt; *mukham*, het gezicht, de deur; *satyasya*, van de Waarheid, van Brahman die in de zonneschijf aanwezig is. *Tat tvam pūṣan*, moge gij die, O Zon; *apāvṛṇu*, openen, dat wil zeggen wegnemen. Ik heb de kwaliteit van de Waarheid door op U te mediteren als de Waarheid zelve, dus ik ben *satyadharma*; dus *satyadharmāya* betekent: voor mij die waarheidslievend is, of: voor iemand (dat wil zeggen mij) die juiste handelingen verricht. *Dṛṣṭaye*, opdat Ge gezien moogt worden, opdat Gij, de Waarheid Zelve, moogt worden gerealiseerd.

*pūṣannekarṣe yama sūrya prājāpatya
vyūha raśmīn samūha tejah;
yatte rūpaṃ kalyāṇatamaṃ tatte paśyāmi
yo 'sāvasau puruṣaḥ so 'hamasmi (16).*

16. O Gij die de Voeder zijt, de eenzame Reiziger, de Bestuurder, de Ontvanger, de Zoon van Prajāpati, neem Uw stralen toch weg, samen met Uw schittering, dan zal ik die allerveldadigste vorm van U kunnen zien! Ik ben die Persoon die daar is (in de Zon).

Pūṣan, O Zon! De zon is de *pūṣā*, de Voeder, want hij voedt de wereld. Bovendien reist hij alleen (*ekarṣat*); dus wordt hij *ekarṣi* genoemd. *Ekarṣe*, O eenzame Reiziger. Evenzo is hij *yama*, de Bestuurder, omdat hij alles beheerst (*saṃyamānāt*); O Bestuurder. Ook is hij *sūrya*, Ontvanger, omdat hij alle stralen bij elkaar brengt (*svīkaraṇāt*) en ook alle levenskrachten en sappen; O Ontvanger. De zoon van Prajāpati is *prājāpatya*; O Zoon van Prajāpati. *Vyūha* neem weg; Uw eigen *raśmīn*, stralen; *samūha*, vergaar, trek terug; Uw *tejah*, hitte, de verblindende schittering. *Yat te*, datgene wat is Uw *rūpaṃ kalyāṇatamaṃ*, meest liefderijke, welwillende, vriendelijke vorm *Tat*, dat; *paśyāmi*, ik zal zien; *te*, door U, door genade van U, die het Zelf zijt. Maar ik vraag U dit niet als een dienaar; *yaḥ asau*,

de Persoon die daar in de zonneschijf is - zijn ledematen zijn de *vyāhṛtis* (*Bhūh* - aarde: het hoofd; *Bhuvah* - lucht: zijn handen; *Svah* - hemel: zijn benen; Br. V.v.3-4, Tai. I.v-vi) en die Persoon (*Puruṣa*) wordt genoemd, omdat Hij de vorm van een persoon heeft, òf omdat de hele schepping door Hem wordt gevuld in de vorm van levenskrachten en intelligentie, òf omdat Hij in de stad van het hart woont, *saḥ aham asmi*, die Persoon ben Ik.

vāyuranīlamamṛtamathedaṃ bhasmāntaṃ śarīram;
ōm krato smara kṛtaṃ smara krato smara kṛtaṃ smara (17).

17. Moge mijn levenskracht nu de (allesdoordringende) onsterfelijke Lucht bereiken; (en) laat dit lichaam nu tot as vergaan.

Ôm. O geest herinner U - herinner U al wat gedaan is!

Herinner U - herinner U al wat gedaan is!

Atha, nu; nu ik op het punt van sterven sta, moge mijn *vāyuh*, levenskracht, zijn fysieke beperkingen opgeven en zijn goddelijke natuur weer bereiken, de alles doordringende; *amṛtaṃ anīlam*, onsterfelijke Lucht, dat wil zeggen *sūtrātmā* (*Hiraṇyagarbha*). Het woord 'bereiken' moet worden toegevoegd om de zin af te maken. Ook wordt hiermee het volgende bedoeld: "Laat dit subtiele lichaam, dat door rite en meditatie gezuiverd is, opstijgen." Zo wordt gebeden om de weg te vinden waarlangs men opstijgt. *Atha*, nu; *idam śarīram*, dit lichaam dat aan het vuur zal worden geofferd, *bhasmāntam*, moge vergaan tot as. Brahman heeft *Ôm*, als symbool en op grond van de meditatie van de stervende wordt Brahman, die Vuur wordt genoemd en Waarheid is, hier vereenzelvigd met *Ôm*. *Krato*, O geest, die gekenmerkt wordt door willen; *smara*, herinner U, de tijd is gekomen om me alles te herinneren wat ik me behoor te herinneren. Herinner U dus alles waaraan zo lang is gedacht; *kṛtaṃ smara*, alles wat ik van kindsbeen af gedaan heb moet U zich ook herinneren. *Krato smara kṛtaṃ smara*; deze herhaling benadrukt de bede.

Dan bidt de stervende nogmaals om tot het pad te worden toegelaten:

agne naya supathā rāye asmān viśvāni deva vayunāni vidvān;
yuyodhyasmajjuhurāṇameno bhūyiṣṭhām te nama ukṛtiṃ vidhema (18).

18. O Vuur! O Godheid! Ge kent al onze daden; leid ons daarom langs het goede pad tot het genot van de vruchten van onze daden; neem alle kromme zonden van ons weg! Wij begroeten U vele malen.

Agne, O Vuur; *deva*, O Godheid; *vidvān*, kennend; *viśvāni vayunāni*, al onze daden of vormen van meditatie; *naya*, leid; *asmān*, ons - die bovengenoemde vruchten van onze handelingen hebben gekregen - *supathā*, langs het goede pad. De kwalificatie 'het goede pad' wordt gebruikt omdat men Zuidelijke Pad (*Pitṛyāna*) moet mijden. Ik heb genoeg van het steeds weer komen en gaan via het Zuidelijke

Pad; daarom vraag ik U steeds opnieuw: "Leid mij langs het goede pad, waar geen sprake meer is van een komen en gaan!" *Rāye*, terwille van rijkdom, dat wil zeggen: het genieten van de vruchten van voorbije daden. Bovendien, *yuyodhi*, verwijder, vernietig; *asmat*, is *asmattaḥ* van ons; *juhurāṇam*, krom, bedrieglijk; *enas*, zonde. De gedachte erachter is deze: Wanneer we zo gezuiverd worden, zullen we ons gewenste doel bereiken. Maar, omdat we U nu nog niet kunnen dienen, daarom *vidhema*, bieden wij aan; *bhūyiṣṭhām*, vele; *namaḥ uktim*, begroetingen, met andere woorden wij dienen U met onze begroetingen.

Tegenwerping: Sommigen betwijfelen de gegeven betekenis van de verzen 11 en 14, waarin gezegd wordt: "Bereik onsterfelijkheid door kennis (*vidyā*), nadat over de dood heen gestapt is door middel van handeling (*avidyā*) en "Bereik onsterfelijkheid door het Ongemanifesteerde, over de dood heenstappend door toedoen van Vernietiging."

Om iedere twijfel hierover weg te nemen, zullen we deze vraag nog eens kort behandelen. De oorzaak van de twijfel is bekend. Het is de vraag: "Waarom wordt met het woord *vidyā* eigenlijk niet de kennis van het Opperste Zelf bedoeld en ook waarom zou onsterfelijkheid niet letterlijk moeten worden opgevat?"

Antwoord: Is het niet zo, dat de kennis van het Opperste Zelf en *karma* elkaars tegengestelde zijn en juist daarom niet met elkaar kunnen worden verbonden?

Tegenwerping: Zeker. Maar de tegenstelling is onbegrijpelijk, want tegenstelling zowel als overeenstemming berust op het gezag van de geschriften. Zoals het uitvoeren van *karma* en het zoeken naar kennis op het gezag van de geschriften berust, berust ook het feit dat ze wel én niet tegengesteld zijn, op het gezag van de geschriften. Evenals "Gij zult geen levend wezen doden" een ander gebod doorkruist: "Men zal een offerdier slachten voor een offer," evenzo zou men *karma* en *vidyā* toch met elkaar kunnen verbinden.

Antwoord: Neen, dat kan niet vanwege de Vedische tekst uit de Kāṭha Upaniṣad I.ii.4 waar staat: "Wat bekend staat als *vidyā* (kennis) is geheel verschillend van *avidyā* (*karma*, handeling) en zij volgen (dan ook) een geheel verschillende koers."

Tegenwerping: Maar stel dat we het niet aan elkaar tegengesteld zijn afleiden uit Īśā Upaniṣad 11: "Degene die *vidyā* en *avidyā* beide tezamen kent."

Antwoord: Neen, want hun oorzaak, hun aard en hun gevolgen zijn tegengesteld.

Tegenwerping: Enerzijds is het onmogelijk de tegenstelling of de afwezigheid van tegenstelling tussen *karma* en *vidyā* te aanvaarden, terwijl anderzijds de combinatie van beide in vers 11 wordt genoemd. Dan zou de conclusie toch moeten luiden, dat er eigenlijk geen tegenstelling is tussen *karma* (*avidyā*) en *vidyā*?

Antwoord: Neen, want het samengaan van *avidyā* en *vidyā* is absurd.

Tegenwerping: Maar als we zouden stellen dat *vidyā* en *karma* na elkaar in dezelfde persoon aanwezig kunnen zijn? Wat dan?

Antwoord: Onmogelijk. Want wanneer kennis zich vertoont, verdwijnt *karma*. Bij de mens in wie kennis aanwezig is, kan *karma* niet blijven. Het is bijvoorbeeld een feit dat als iemand tot het inzicht is gekomen dat 'vuur heet is en licht geeft,' het niet mogelijk is dat in die mens daarna nog onwetendheid of twijfel oprijst ten aanzien van vuur in de zin van 'vuur is koud en geeft geen licht.' De onmogelijkheid van pijn en ellende voor een man van kennis wordt uitgesproken in vers 7: "Wie het feit realiseert dat alle dingen werkelijk het eigen Zelf zijn, hoe kan die mens die de Eenheid van alles ziet, nog misleid worden en bedroefd zijn?" We hebben bovendien al uitgelegd dat voor een mens van kennis onwetendheid onmogelijk is, zodat *karma* dat zijn oorsprong in onwetendheid vindt, ook voor die mens onmogelijk is.

Wat vers 14 aangaat: "Hij bereikt onsterfelijkheid", die onsterfelijkheid is relatief. Als men zou aannemen dat het woord *vidyā* in deze samenhang kennis van het Opperste Zelf betekent, dan wordt de bede uit vers 15 een tegenstrijdigheid. ("Het zicht op de Waarheid is afgeschermd" enzovoorts.) Daarom moet *karma* gezien worden in combinatie met meditatie en niet met de kennis van het Opperste Zelf. Dus luidt de conclusie, dat de betekenis van het vers inderdaad is zoals we haar hebben uitgelegd.

Ôm

pūrṇamadaḥ pūrṇamidaṃ pūrṇāt pūrṇamudacyate;

pūrṇasya pūrṇamādāya pūrṇamevāvaśiṣyate;

Ôm śāntiḥ śāntiḥ śāntiḥ.

ÔM

Dat (opperste Brahman) is oneindig, en dit (geconditioneerde Brahman) is oneindig. Het oneindige (geconditioneerde Brahman) komt voort uit de oneindige (opperste Brahman). Neemt men (door kennis) het oneindige van het oneindige (geconditioneerde Brahman), dan blijft het achter als enkel het oneindige (ongecconditioneerde Brahman).

Ôm, vrede, vrede, vrede.

KENA UPANIŞAD