

# Je kunt er niet uitvallen...

---

## **Interview Ton Lathouwers 1992**

### **'Je kunt er niet uitvallen'**

*door Lucette Verboven  
Tv-journaliste en presentatrice BRT België*

#### **Ton, hoe ben je eigenlijk in aanraking gekomen met zen?**

---

Om helemaal bij het begin te beginnen: ik ben in de periode van de middelbare school bij een Indo-Chinese pleegmoeder uit Indonesië terechtgekomen. Door haar begreep ik dat er een verschil in levenshouding was tussen oost en west. Dat werd voor mij een eerste schok: de ontdekking dat de manier waarop wij de dingen hier beleven toch niet zo vanzelfsprekend was. Maar het was tegelijk ook bevrijdend. Ik kon niet goed aangeven waar de wortels van de vage onvrede lagen die ik toen al voelde. Maar ik leerde uit haar opmerkingen iets van "het kan ook anders".

Dat waren opmerkingen als "laat het los", "Met forceren", "het is de tijd nog niet" en vooral het eindeloos herhaalde "geduld". Het trof me verder ook dat als we gingen wandelen en ik daarbij met mijn gedachten mijlenver was, zij in verwondering stilstond bij de blaadjes, bij een tak of een mooi gevormde steen. In het begin heb ik me daaraan soms geërgerd. Pas veel later heb ik geleerd dat dit eigenlijk iets was dat ook in zen benadrukt wordt: het wonder van de gewone dingen kunnen zien. Ja, dat was het eerste contact met het oosten. Zij vertelde veel over Indonesië. Ik ben gaan lezen over Azië. En het is me gaandeweg steeds meer gaan boeien. Bovendien kreeg ik korte tijd later op het gymnasium een leraar, die sprak over Dostojewski, een auteur die me sindsdien niet meer heeft losgelaten. Masao Abe zei me daar jaren later ooit over: "Dat is oosterse wijsheid in een Russisch gewaad". Die eerste kennismaking met Dostojewski was voor mij een openbaring. Hé, dacht ik, zo kun je dus ook religieus zijn! Ik bedoel vooral dat grenzeloze vertrouwen, het niet-moralistische. En verder de ervaring dat alles mysterie is en verwijst naar een nooit in woorden uit te drukken diepste grond.

Is daar dus de basis gelegd van je belangstelling voor de wereld beschouwingen van het oosten? Ja, dat was zeker de eerste aanzet. En ook wel een eerste bevrijding. Dat heeft me op een weg gezet. Ik ben bijvoorbeeld Lao Tzu gaan lezen, ik zal toen een jaar of twintig geweest zijn. Ik ben heel Dostojewski oeuvre gaan lezen, en Russisch gaan studeren aan de universiteit van Amsterdam. En ik ben steeds meer geboeid geraakt door de Russische literatuur, die zichzelf altijd tussen oost en west gesitueerd voelde en kritiek had op de Europese levenshouding. Nóg later ben ik bij prof. Han Fortmann in Nijmegen vergelijkende cultuur en godsdienstpsychologie gaan studeren. Fortmann was toen juist erg met de verschraving van het westen bezig, met de problematiek van wat er met ons waarnemingsvermogen is gebeurd.

Bij hem vond ik een bevestiging van wat ik eerder in de Russische literatuur had gevonden over de eenzijdigheid van de westerse cultuur en de westerse religiositeit. En ik werd opnieuw getroffen door de mogelijkheid van een andere religieuze houding. Ik vermoedde in die 'andere houding' de kans op bevrijding uit de impasse, waarin ik terechtgekomen was. In deze periode ging ik ook over het Boeddhisme lezen. Nog later, om precies te zijn in 1970, toen ik al aan de universiteit van Leuven benoemd was, ben ik voor het eerst naar Japan gereisd. En daar begon eindelijk de echte kennismaking met zen.

## **Was dat voor jou duidelijk een nieuwe stap? Het begin van een nieuwe fase?**

---

Ja, dat was het. Want mijn kennis van het oosten, van zen en meditatie, had zich tot dan toe alleen tot boekenwijsheid beperkt. Maar daar in Japan kwam ik in aanraking met prof. Masao Abe, die toen filosofie doceerde in Kyoto en Nara.

Masao Abe is momenteel de belangrijkste woordvoerder van zen in de dialoog met het christendom. We hadden een lang gesprek. En dat eerste gesprek is voor mij beslissend geweest. Door zijn vragen, telkens opnieuw, liet hij me ontdekken dat ik met al mijn intellectuele kennis in de grond nergens houvast had. Hij deed dat op een tactvolle manier, maar wel heel consequent. Hij bracht me er uiteindelijk toe uit te spreken wat ik onbewust altijd al had gevoeld, maar nooit eerder over mijn lippen kon krijgen: "Ik weet het niet. Ik kom er niet meer uit. Ik voel me totaal niet aanvaard. Niet door god, niet door mezelf, door niets". Je moet weten dat ik toen in een dieptepunt zat. Ik was juist gescheiden. Ik had innerlijk geen enkel houvast meer en voelde me moreel mislukt. Ik heb daar als een kind zitten grienen. En op dat moment heeft Masao Abe de woorden gesproken, die ik nooit meer zou vergeten en die ik nog vaak citeer: "Je bent aanvaard, precies zoals je bent, precies hier en nu".

Het zou nog jaren duren voordat die woorden levende werkelijkheid voor me werden. Maar toen al, bij die eerste ontmoeting, hebben ze een diepe indruk op me gemaakt. Begrijp je? **Je bent totaal aanvaard!** Niet zoals je zou willen zijn in je idealen, **maar zoals je bent**, met je mislukking, met je onmacht, met je donkere kanten. En toen ik Masao Abe vertelde, dat ik niet wist hoe ik verder moest, zei hij iets dat sindsdien als een soort leidraad is bijgebleven: "Wat jij diep in jezelf voelt, onloochenbaar, onweerstaanbaar, doe dat. Als jij van binnenuit, tegen alles en iedereen in, ook tegen je eigen logica in, voelt dat jij iets moet doen: ga die weg dan". Ja, dat eerste gesprek met Masao Abe is voor mij een revelatie en een keerpunt geweest. Hij heeft me toen ook in zazen leren zitten, in de kleine zendo bij hem thuis. Later, wanneer ik weer naar Japan kwam, heb ik opnieuw met hem kunnen praten. En in de jaren daarop heb ik met hem gecorrespondeerd. Ik ben hem erg dankbaar dat hij, hoe overbezet hij ook was met lezingen, gastcolleges, congressen en publicaties, toch altijd kans zag me te antwoorden en me zijn artikelen bleef toezenden. Door hem ben ik ook in aanraking gekomen met de FAS Society, waarop de Maha Karuna Zen-gemeenschap zich mede inspireert.

## **Ben je daarna vaak in Japan geweest?**

---

Ik denk dat ik er alles bij elkaar zo'n vijf of zes keer geweest ben, Ik zat dan een aantal maanden in het Daitokuji-klooster in Kyoto bij Nanrei Kobori, een rinzai-zenmeester, met wie Masao Abe me in contact had gebracht. Ik heb daar eigenlijk mijn eerste echte zenpraktijk gedaan. Soms ging ik ook naar een soto-klooster niet ver daarvandaan, Antai-ji, waar toentertijd Ushiyama Rôshi, de schrijver van *Weg zum Selbst*, Zenmeester was.

Later kwam ik in de Verenigde Staten in contact met de Koreaanse zenmeester Seung Sahn, de auteur van *Dropping Ashes on the Buddha*. Ik verbleef vervolgens een aantal maanden in zijn klooster in Providence, Rhode Island.. Seung werkte met traditionele koan maar op een heel eigen, boeiende manier. Wat me altijd is bijgebleven, zijn de korte maar krachtige gezegden, die hij eindeloos bleef herhalen, maar die juist daardoor goed tot je doordrongen: "*Only go straight*", "*Don't make I, my, me*", "*Don't make opposites*", "*Don't check anything*", en vooral het zo fundamentele: "*You must have don't know mind*".

## **En toen kwam Indonesië in zicht...**

---

Ja, uiteindelijk is voor mij het meest beslissend geweest: de ontmoeting met de Chinese rinzai ch'anmeester Teh Cheng (S.A. Jinarakkhita), zo omstreeks 1975. Sindsdien ben ik herhaaldelijk teruggeweest naar de kloosters die hij leidde.

Ik heb met hem eigenlijk méér persoonlijk contact gehad dan met de andere zenmeesters die ik noemde. Jinarakkhita is hier vrijwel onbekend. Maar bij is des te bekender in Zuidoost-Azië en in de ch'an kloosters van Hongkong, Taiwan en San Francisco. Je kunt over zijn persoon, werk en belang voor het boeddhisme in Indonesië lezen in het standaardwerk: *The Buddhist Handbook. A Complete Guide to Buddhist Teaching and Practice* (1987) van John Snelling.

## **Kun je zeggen wat jou het meest in hem heeft getroffen?**

---

Nou, dat was allereerst zijn grote openheid en begrip voor de enorme diversiteit van mensen en hun eigen weg. Het feit dat hij nooit oordeelde over zen en ch'an richtingen die anders waren dan de zijne, richtingen die hij overigens wel degelijk grondig kende; zoals hij ook goed op de hoogte was van de in het westen gepubliceerde zenliteratuur. Hij maakte me telkens weer duidelijk dat het wezenlijke aan geen enkele groepering of richting gebonden is, maar overal gevonden kan worden. Hij beleed dat niet alleen, hij drukte het met heel zijn houding ook voortdurend uit. Ik denk dat hij in dat opzicht en ook in veel andere opzichten op Thich Nhat Hanh lijkt. Ook in zijn werkwijze. Bijvoorbeeld in het sterke accent op individuele meditatiepraktijken met naast zazen ook veel vipassana. En in zijn raadgeving om nooit te forceren.

Ik heb van Jinarakkhita heel veel geleerd. Niet eens op de eerste plaats van wat hij zei, maar van zijn hele houding, zijn 'methodeloze methode', zoals ik het misschien het beste kan typeren. Wát hij niettemin heeft gezegd, heeft me altijd erg geraakt. Maar wat me evenzeer inspireerde, was zijn frequente zwijgen. Zijn niet-antwoorden op mijn vragen dikwijls waren dat ook onuitgesproken vragen. Zijn geruststellende glimlach, zijn zwijgen en vaak zijn laconieke reageren, hebben me uiteindelijk het meest geholpen. Ik heb in die eerste periode van zenbeoefening ook lang gearzeld tussen Rinzai en Soto, koan of geen koan. En het is aan Jinarakkhita te danken dat ik uiteindelijk toch ben uitgekomen bij de Rinzai richting en koan. 'Voor mij is koan sindsdien essentieel geweest in mijn zenbeoefening. Ik bedoel dan met name koan, zoals D. T. Suzuki het in *Essays in Zenbuddhism* ergens omschrijft: "het hele bestaan is één grote, levende, ons in een hoek drijvende koan, die je uitdaagt **jouw** oplossing te tonen". En dit kan uiteindelijk alleen maar geschieden in een laatste 'totaal opgeven'.

## **Ik denk dat het voor veel zenbeoefenaars hier een verassing is te horen spreken over een zenmeester in Indonesië. Wij denken altijd direct aan Japan als zen wordt genoemd.**

---

Het was voor mij ook een verassing dat daar in Indonesië Rinzai ch'an bestond. Het zit zo: in Indonesië wonen alles bij elkaar ook een paar miljoen Chinezen. De meeste van hen zijn boeddhist, Al zo'n anderhalf duizend jaar geleden kwamen er Chinezen naar de archipel, vanwege handelsbetrekkingen of om er zich blijvend te vestigen,

In de loop van de jaren hebben die, gehecht als ze bleven aan hun eigen tradities, daar ook boeddhistische tempels gebouwd. Welnu, binnen die grote Chineesboeddhistische gemeenschap daar bestond ook de rinzai-ch'an richting. Nu is de praktijk van de meeste ch'an kloosters in China in de loop van de tijd sterk verwaterd en heeft er een vermenging

plaatsgevonden met andere richtingen en praktijken, vooral met het amidisme. Maar een aantal kloosters heeft de authentieke ch'an beoefening altijd bewaard.

In de eerste helft van deze eeuw werden die tot de strenge observantie behorende kloosters herenigd door de beroemde Hsu Yun, abt van het Ku Shan Ssu klooster in Fo Tiën. Over hem en zijn levenswerk kun je lezen in *Ch'an and Zen Teaching* van Charles Luk (Lu K'uan Yü), de bekende Ridertrilogie over zen in China. Uit één van deze kloosters, het ook in Fo Tiën gelegen Rinzai klooster K'uang Hwa Ssu, een klooster met een meer dan duizendjarige traditie, kwam in het begin van deze eeuw Pen Cheng (1887-1962) als ch'anmeester naar Indonesië. En van deze Pen Cheng is Jinarakkhita (The Cheng) de dharma-opvolger. Tegen de tijd dat de in Indonesië geboren The Cheng monnik werd omstreeks 1950, hij had toen juist zijn academische studies in Nederland voltooid, was de situatie echter drastisch veranderd. Het moederklooster in China, K'uang Hwa Ssu, was niet meer beschikbaar, Na de communistische machtsovername in 1949 werd het, als zoveel andere kloosters, al gauw gesloten (is inmiddels heropend). Het lag normaal gesproken voor de hand dat Jinarakkhita dáár zijn verdere ch'an-training zou doen. Maar Indonesië was intussen juist onafhankelijk geworden en van hogerhand werd geprobeerd de invloeden van het Chinese culturele verleden sterk te reduceren.

Het Chinese boeddhisme inclusief ch'an was voor de meeste Indonesiërs niet méér dan buitenlandse folklore, een *Fremdkörper*. Pen Cheng en later vooral Jinarakkhita begrepen dat het boeddhisme in Indonesië daarom een meer Indonesisch gelaat zou moeten krijgen. Om al die redenen heeft Pen Cheng Jinarakkhita een gedeelte van zijn meditatieopleiding in Birma laten doen bij de beroemde theravada leraar Mahasi Sayadaw. Eenmaal terug in zijn geboorteland werd Jinarakkhita, juist door zijn geworteld-zijn in twee boeddhistische tradities hij is behalve dharma-opvolger van Pen Cheng en ch'anmeester van de Chinese Rinzai richting ook maha-stavira in de theravada-richting de geschiktste persoon om de acculturatie van het boeddhisme in Indonesië ter hand te nemen. Tegelijk heeft hij de eenheid gebracht in de aanvankelijke wirwar van boeddhistische richtingen die daar bestond. Die richtingen varieerden van theravada en ch'an tot groeperingen die door de theosofie of door de in Indonesië momenteel erg bekende Sai Baba werden geïnspireerd. Jinarakkhita bracht met veel geduld en grote voorzichtigheid al deze richtingen tenslotte samen in de Sangha Agung Indonesia, met als kompas de Boeddhayana, de ene en pluriforme 'weg van de Boeddha'.

### **In 1987 kreeg je van Jinarakkhita de autorisatie als ch'an-zsu, dharmacharya. Soms lijkt het of je aan dat officiële zenleraarschap niet hetzelfde belang hecht als doorgaans in zenkringen gebeurt. Of zie ik dat niet juist?**

Ik hecht daar wel degelijk belang aan. En ik ben vooral dankbaar dat ik die autorisatie precies van hém heb gekregen. Maar het is ook een feit dat er onder zenbeoefenaars in het westen dikwijls nogal scheve en overdreven voorstellingen bestaan over *transmissie* en *lineage*. Vergeleken daarmee was bijvoorbeeld de houding van Jinarakkhita zelf hiertegenover bepaald relativerend. En daar heb ik natuurlijk weer veel van geleerd. Ik zou vooral dit willen benadrukken: de dharma werkt altijd en overal en laat zich door geen enkele regel of structuur binden. Ik heb ook veel te danken aan mensen die niet eens wisten wat formele zen is.

Bovendien mogen we nooit vergeten dat iets als de meesterleerling verhouding, zoals die in het oosten bestaat, nooit zonder meer kan worden overgeplant in onze westerse cultuur. Als ik indertijd iets van Fortmann heb geleerd, is het juist hoe voorzichtig men moet zijn met overname van verworvenheden uit een ander cultureel klimaat. In het oosten floreerde die meesterleerling verhouding in een geheel andere 'biotoop'. En als zo iets dan rücksichtslos

overgeplant wordt, ja, dan gebeurt daarmee hetzelfde als met de edelweiss wanneer die uit de besneeuwde hoogte naar omlaag wordt gebracht: er blijft van de zilverwitte bloem niet veel meer over dan een zielig stukje onkruid.

We zitten in het westen nog helemaal in de kritische fase van het 'enten' uit de ene culturele biotoop naar de andere. Dat kan en mag slechts met de grootste voorzichtigheid gebeuren. En vooral met heel veel deemoed.

---

### **Maar we doen het natuurlijk toch, dat overnemen...**

Ja, we doen het toch. En we moeten het ook doen. Zelfs al zitten we daarbij voortdurend op het scherp van de snede. Structuren en vormen zijn onvermijdelijk zodra mensen samen bezig zijn. En een strikt individueel 'closed Buddhism' is een illusie.

---

### **Je verwijst in verband niet de meester-leerling relatie ook dikwijls naar Krishnamurti en Dostojewski...**

Ja, de grote gereserveerdheid van een Krishnamurti tegenover alle goeroegedoe moet maar als een ernstige waarschuwing in ons achterhoofd blijven. En hetzelfde geldt nog méér voor de schokkende onthulling van de Groot Inquisiteur in Dostojewski's *De gebroeders Karamazov*, dat "de mens nergens zo'n angst voor heeft als voor de vrijheid". En dat de menselijke natuur welhaast geschapen lijkt met de fysieke onmogelijkheid om "in de verschrikkelijke momenten van het leven, momenten waarbij het gaat om de diepste, kwellendste en meest fundamentele problemen, om op zulke momenten zich te houden aan de vrije beslissing van het eigen hart". En dat er bijgevolg "niets is, wat de mens zozeer kwelt, als de onophoudelijke zorg om het idool te zoeken waarvoor hij kan neervallen, om zijn geweten uit handen te geven en om verlost te worden van de zware last en de verschrikkelijke kwelling van die vrije, persoonlijke beslissing".

Die meester-leerling relatie is iets waar we allemaal mee zitten, leraren net zo goed als leerlingen. Ik heb er zelf ook jarenlang mee gezeten en er tegenaan gehikt, met onzekerheid, gezagsangst, minderwaardigheidsgevoelens en al dat soort toestanden. Je moet daar gewoon doorheen.

---

### **Je studeerde van 1958 tot 1962 vergelijkende cultuur en godsdienstpsychologie bij prof Han Fortmann. Je vertelt daar dikwijls over. Toch waarschuw je altijd weer tegen psychologische verklaringen van zen. Waarom hamer je daar zo op?**

Wel, omdat precies dáár een groot gevaar voor verwarring ligt. Ook bij mensen die jarenlang ernstig mediteren, leeft dikwijls toch nog een te grote preoccupatie met de psychologische en therapeutische aspecten in zen. Natuurlijk heeft de concrete beoefening van zen psychische en therapeutische gevolgen. Maar daar gaat het in zen uiteindelijk níét om. Het kan psychische wonden genezen. Maar het heelt niet het bestaan zelf.

---

### **Maar er wordt toch ook in Zen dikwijls gesproken over een omvorming die dan begint...**

Ja, er begint door zen inderdaad een omvorming. En er komt door zen een proces op gang. Toch is dat niet het fundamentele. Het is niet die geleidelijke omvorming waar het primair om gaat. Hoe belangrijk die ook is en hoe verleidelijk het ook is om alleen dáár oog voor te hebben.

Als we dat doen, zitten we in een vicieuze cirkel. Zen wordt dan opnieuw als een soort hele fijne, geraffineerde en verheven vorm van therapie gezien. En dat is het niet, sorry, Natuurlijk, zen werkt óók therapeutisch, Maar zen is geen therapie.

Waar het in wezen om gaat, is dat jij, zelfs al heb je nooit ofte nimmer zazen gedaan, precies hier en nu en precies zoals je bent totaal aanvaard bent, zoals Masao Abe me in dat eerste gesprek zei. Als je dát ervaart en hier en nu tot uitdrukking brengt. Nogmaals, precies zoals je bent. Dat staat haaks op alles wat `proces' is.

### **Maar moet je toch niet eerst door bepaalde lagen...**

---

Nee, nee, nee. Je moet niet per se eerst door iets. Waar het in zen in religie uiteindelijk om gaat, staat totaal buiten die lijn van oorzaak en gevolg en voorwaarden, buiten de lijn van etappes, stadia en geleidelijkheid. Dat is wezenlijk. Precies dáárom wordt in zen ook gesproken van **sudden enlightenment**. Dat is gewoon een andere uitdrukking voor: "Het is door niets geconditioneerd". Je hoeft zelfs niet eerst twintig jaar te mediteren, niet eens per se eerst zo veel koan op te lossen.

Dat is het gevaar: dat religie gezien wordt als een soort laatste trede op een lange ladder omhoog. Waarbij men dan tegen iemand zou kunnen zeggen: "Religie? Zen? 0, maar daar bent u nog lang niet rijp voor!". Het gaat uiteindelijk niet eens om de heelheid van iets als `geestelijke gezondheid'. Het gaat eerder om een nog veel diepere heelheid, waar het woord `heel' nog in zijn oorspronkelijke betekenis oplicht: als `heil'. Het gaat om een heelheid, die zelfs ja zegt tegen de brokstukken. Tegen alle puin, tegen verscheurdheid, tegen de gespletenheid, tegen de ontredde en de totale machteloosheid. Het gaat om een heelheid waar we niet eens meer een naam voor hebben.

### **Je spreekt dikwijls over het gezegde van Rinzai: "Dood de Boeddha". Is dat voor jou belangrijk geweest? Heeft dat voor jou persoonlijk veel betekend?**

---

Ja. Ik denk eigenlijk dat dat voor mij dé wezenlijke koan was.

### **Kun je daar meer over vertellen? Of wordt het dan te persoonlijk?**

---

Ja, als ik daarover alles ga vertellen, dan moet ik wel heel persoonlijke dingen gaan zeggen. Welnu: ik ben streng katholiek opgevoed. Ik ben thuis en op school grootgebracht met het idee van zonde en schuld en met een grote angst voor de hel. Ik heb bovendien vanaf mijn gymnasiumtijd en lang daarna een biechtvader gehad, die me theologische traktaten liet lezen over de realiteit van de eeuwige verdoemenis, die me voorbeelden noemde van mensen die op hun sterfbed beseften dat ze naar de hel gingen en van pure wanhoop hun eigen vingers afbeten.

Die leerde me dat er "velen geroepen waren, maar slechts weinigen uitverkoren" en dat derhalve de kans op eeuwige verwerping voor mij en voor ontelbare anderen meer dan levensgroot aanwezig was. Misschien lijkt het onbegrijpelijk, maar ik heb dat allemaal geloofd. Tegelijk en dat maakte het nog uitzichtlozer had ik al vroeg de ervaring dat religie voor mij een fundamenteel gegeven was. Ik wilde zoals dat heette `heilich leven', `voor god leven', vooral `in zuiverheid'. Maar ik zat tegelijkertijd opgezaald met een psychische geaardheid die het me op dat punt niet bepaald gemakkelijk maakte: met een grote erotische honger, laat ik maar zeggen. Ik leefde dus, zoals me dan ook ingepeperd werd, voortdurend `in staat van doodzonde'.

Ik was er van overtuigd: als ik zo sterf, ga ik naar de hel. Dan ben ik voor eeuwig verdoemd. En dat betekent verschrikkelijk en uitzichtloos lijden. Het klinkt misschien wat

dramatisch, maar het is bij tijden heel erg geweest. Dat is soms echte doodsangst geweest, echte vertwijfeling. Dat is één kluwen geweest: het geen raad weten met erotiek en tegelijk die sterke honger daarnaar. De onmacht om er tegenin te gaan en tegelijk die oproep vanuit mijn geweten om daar toch en zelfs gewelddadig tegenin te gaan. Dat alles werd tenslotte een impasse waarbij ik geen enkele kant meer uit kon.

---

### **Hoe lang heeft die impasse voor jou geduurd?**

---

Die totale periode in mijn leven? Zo pakweg van mijn twintigste tot mijn vijftigste. Natuurlijk niet voortdurend met dezelfde hevigheid. Maar de impasse was al die tijd aanwezig.

---

### **Kwam je niet in opstand? Dat zou je toch verwachten in situatie?**

---

Ja, dat kwam er nog bij. Dat maakte het alleen maar erger. De innerlijke impuls datje die god gaat haten, de god die je boven alles moet liefhebben", maar die je in feite de adem beneemt, die als een verschrikkelijke verpletterende macht op je drukt, Ja, ik heb haat en opstand gevoeld. En ik schrok tegelijk van die haat en die opstand. Maar het bleek tenslotte niet te onderdrukken. Het was een onmogelijke spanning. Soms bijna schizofreen.

---

### **Kende je die woorden `Kill the Buddha' toen nog niet?**

---

0 jawel. Ik had er jarenlang genoeg over gelezen. Ik was er even zoveel jaren diep van overtuigd dat dit precies mijn koan barrière was. Maar het hielp niet. Ik kon honderd keer de raad krijgen: "*Kill the Buddha*". Ik kon nóg zo vaak voor mezelf herhalen: "*Cast of all discriminating mind*", het hielp allemaal geen zier. Evenmin trouwens als het feit dat ik mezelf voorhield dat ik al jaren van mijn traditioneel christelijke verleden los was. Het zat er blijkbaar nog altijd erg diep in.

---

### **Hoe ging het dan verder? Is het mettertijd vanzelf overgegaan?**

---

Nee. Er gebeurde heel iets anders. Op een bepaald moment is het als het ware geëxplodeerd. In een vreemde situatie die toevallig op mijn weg kwam. Die situatie culmineerde in één vervloeking van god en van alles wat ik voordien had aanbeden. Het was het toppunt van blasfemie, heiligschennis en seksuele ontlading tegelijk,

Het was iets reflexachtigs. Een aftrappen van alles waar ik voordien juist naar toe wilde groeien en me aan wilde vasthouden. Zoiets als: gaat het niet richting omhoog dan maar naar beneden, de afgrond in. En dan maar zo diep mogelijk. Dan maar radicaal en onherroepelijk en zoals dat heette "niet volle kennis en vrije wil".

---

### **Was het eigenlijk een stukslaan van een beeld van god?**

---

Nee. Als je het zo stelt, is het te zwak uitgedrukt. Het was veel fundamenteler. Het was natuurlijk een kapotslaan, ja, maar niet alleen van een beeld van god. Ik kende niet een god en daarnaast nog een godsbeeld. Nee, het was eerder het willen afrekenen met een totale belevingswereld, met een hele realiteit die me verpletterde, Maar bet was evengoed een wanhopige en vooral machteloze poging om heel die schizofrene polariteit toch uit eigen kracht te verzoenen. En om mijn levenslange angst voor de afgrond definitief te bezweren door er juist in te springen. Maar eigenlijk is dit allemaal rationaliseren achteraf. Natuurlijk heb ik me naderhand vaak afgevraagd: wat was het eigenlijk? Eerlijk gezegd: ik

weet het niet. Het moest eruit. Het gebeurde gewoon. En bij dat gebeuren van toen, nu alweer jaren geleden, daar kan ik zelf al niet meer bij. De rest is nakaarten.

---

### **Werkte die explosie, zal ik maar zeggen, eigenlijk niet averechts? Was de vertwijfeling en de angst daarna niet nog vel groter? Dat zou je toch kunnen verwachten?**

---

Nee. En dat is het vreemdste. Ik dacht: nu stort de wereld in. Nu stort de hemel in. Nu stort ik in elkaar en word ik krankzinnig. Maar er gebeurde helemaal niets. Het was voorbij. Ik leefde en ik was volkomen rustig. Maar de grootste ontdekking was het plotseling beseffen, nee, ervaren: **Ik kán er niet uit vallen.** Ik kon niet zeggen wat dat `er' was, waar ik niet uit kon vallen. Ik kon het helemaal niet benoemen. Er was enkel dit: **ik kan er niet uitvallen.** Ik hoef dus niet door te breken, niet naar boven, niet naar beneden. Het is eigenlijk de achterkant van de koan van Hisamatsu Shin'ichi, die ik zo vaak aanhaal: "Wat ga je doen als je totaal in een hoek gedreven bent en weet, dat niets wat je doet je kan redden?" Die achterkant is: "Wat ga je doen als je ervaart dat alles wat je doet je ook kan vernietigen?" Machteloosheid die redding is. Hoe paradoxaal dat ook klinkt.

---

### **Die reactie, die was dus toch uiteindelijk bevrijdend?**

---

Nee, niet die reactie op zich was bevrijdend. En natuurlijk was die blasfemie psychologisch gezien een reactie. Maar een reactie op zich is nooit bevrijdend in religieuze zin. De reactie was therapeutisch weldadig, ja, een catharsis voor mijn part. Maar toch was dat bijkomstig. Een reactie is altijd wetmatig en ligt nog helemaal binnen het vlak van oorzaak en gevolg. Echte religieuze bevrijding staat er haaks op. Sorry dat ik dat telkens weer herhaal.

---

### **Kun je dan beter zeggen dat het een inzicht was?**

---

Ik weet niet of je het zo moet noemen. Het was zeker geen verstandelijk inzicht. Maar het was ook geen emotioneel geladen inzicht, zo van: nou gaat het allemaal open, met tranen van ontroering of zo. Het was eerder een bijna koele constatering: **Ik kan er niet uitvallen.** Het was eerder zo dat het hele gebeuren voor altijd zijn greep op mij verloor. De ban was gebroken. Het was uiteindelijk de ervaring van de waarheid van Masao Abe's woorden vijftien jaar eerder: "Je bent aanvaard, precies zoals je bent, precies hier en nu". Als ik het nu achteraf toch in woorden zou moeten uitdrukken, dan is het enige woord dat in me opkomt: vertrouwen. Een grenzeloos vertrouwen dat tegelijk veel meer is dan vertrouwen. Het is zekerheid. Een onverklaarbare, door geen enkel `weten' gedragen zekerheid. Ja, als ik het überhaupt een naam zou moeten geven, dan is het dát.

---

### **Dat is bij jou een sleutelwoord geworden. Je noemt het vaak.**

---

Ja, dat woord **vertrouwen** noem ik inderdaad telkens weer. Het duikt altijd weer spontaan in me op.

---

### **En heb je achteraf nooit momenten van spijt of twijfel gehad over dat extreme gebeuren? Uiteindelijk moet dat toch voor jou een erg schokkende ervaring zijn geweest.**

---

Het was inderdaad althans op dat moment zelf een heel schokkende ervaring. Maar toch heb ik er nooit één moment spijt of twijfel over gehad. Daarvoor kwam het, hoe vreemd dat misschien ook klinkt, te veel van binnenuit. Dat hele gebeuren was daarvoor te zeer `onloochenbaar, onweerstaanbaar'. Meer kan ik er eigenlijk niet over zeggen. Het is mijn



weg geweest. Het is mijn levenskoan geweest, mijn Grote Twijfel. En die heb ik moeten uitzitten tot het bittere einde. Maar dat einde is eigenlijk helemaal niet zo bitter. Integendeel.

### **Heb je het vermoeden dat die koan ook bij anderen leeft? Of denk je dat het iets heel persoonlijks van jou was?**

---

Ja, ik heb ontdekt dat dit probleem ook bij anderen leefde. En nog leeft. Dat dit eigenlijk een fundamenteel probleem is van onze westerse cultuur. Natuurlijk niet per se in die dramatische vorm, zoals zich dat bij mij manifesteerde.

Sanggharaksita, stichter van de *Friends of the Western Buddhist Order* en auteur van een hele reeks boeken over boeddhisme en het westen, heeft er zelfs een speciale uitgave aan gewijd: *Buddhism and Blasphemy*, een werk dat mij bij het lezen op het lijf geschreven leek, maar dat ik pas recent in handen kreeg. Hij schrijft daar dat het hem is opgevallen hoe westerse mensen, zelfs personen die ervan overtuigd zijn hun traditioneel christelijke verleden allang achter zich te hebben gelaten, nog altijd erg kunnen lijden onder hun vaak onbewuste angsten, teruggaand op de angst voor god en hel. Hij meent zelfs dat een fase van blasfemische reactie voor hen bijna onvermijdelijk is. Op een indringende en verhelderende manier brengt Masao Abe deze problematiek ter sprake in zijn bijdrage aan *A zenchristian Pilgrimage*, getiteld 'Toward the Creative Encounter between Zen and Christianity'. Hij spreekt daar over god en duivel als een voor christenen vroeg of laat opduikende dualiteit, die uiteindelijk in een existentiële ervaring moet worden overstegen, "opdat, **waar je ook bent**, de totale werkelijkheid zich kan manifesteren".

Het is een tekst die ik iedereen die traditioneel-christelijk is opgevoed en tegelijk de zenpraktijk beoefent, kan aanbevelen. En tenslotte kan ik hier verwijzen naar de talrijke, soms zeer bewogen passages bij Han Fortmann, waar de gespletenheid van de westerse mens, "de voortschrijdende splitsing tussen boven en beneden, tussen hemel en aarde, tussen licht en donker, tussen god en duivel" aan de orde worden gesteld. Alleen al deze drie verwijzingen maken duidelijk hoe fundamenteel die koan voor het westen is, hoe absurd mijn persoonlijk relaas op het eerste gezicht misschien ook lijkt. Maar elke koan is in zijn abstracte formulering en zolang ze niet is doorleefd, op het eerste gezicht absurd.

### **Mag ik toch nog even terugkomen op die vreselijke angst voor god en verdoemenis. Dat die angst bij jou zo extreem aanwezig was, kan dat ook niet te maken hebben met je jeugd?**

---

Ja, die hele emotionele geladenheid heeft zeker niet mijn vroegste jeugd te maken. Dat heeft te maken met gebrek aan geborgenheid en met de daardoor veroorzaakte vroegste angsten. Dat alles heeft er zeker toe bijgedragen dat ik later zo kwetsbaar was in mijn religieuze problematiek en overgevoelig reageerde op de dreiging van hei en verdoemenis, inclusief de dramatische wijze waarop zich dat bij mij tenslotte ontladde. Ja, dat heeft allemaal te maken met mijn vroegste jeugd. Het al op heel jonge leeftijd aanwezige gevoel niet aanvaard te worden door de hemel, om het zo maar even te zeggen. Ik zou daar een boek over kunnen schrijven. Maar voor dit artikel is het toch bijkomstig.

### **Ik zou eerder zeggen dat het een sleutelstuk is...**

---

Ja, maar dat is dan toch weer een psychologische uitspraak, sorry. Je trekt het hele gebeuren toch weer uitsluitend in het therapeutische vlak. Dat vlak bestaat en heeft ontegenzeggelijk zijn eigen waarde. Het is absoluut waar dat wij psychisch erg geconditioneerd zijn. Van de wieg tot het graf. En op dát vlak, ja, daar kun je zeggen: daar

in die vroegste jeugd ligt de sleutel. Voor de rest kan ik alleen maar herhalen wat ik al zei: waar het in zen of in religie uiteindelijk om gaat, staat haaks op dat vlak.

Mijn jeugdtrauma is evenmin de sleutel of het begin, als het dramatische gebeuren later een eindpunt is. Een eindpunt waardoor bijvoorbeeld mijn psychische geaardheid ineens blijvend veranderd was. Want dat is het namelijk niet. En het zitten in zazen, dat **doelloze, nutteloze en zinloze zitten** in stilte en aandacht, hier en nu en in **'don't know mind'**, bleef even wezenlijk en belangrijk als voordien. Tot op de dag van vandaag. Hier en nu: kent dat een begin en een eindpunt? Nee, heel de psychologische context, zowel die van de individuele persoon als die van hele cultuur, vormt alleen de *couleur locale* van de éne fundamentele koan. Meer niet. Ze is even bijkomstig als een discussie over de vraag of een traditionele koan al dan niet tekstkritisch juist wordt geciteerd. Het gaat niet om de vorm van de koan, waarin de onmogelijke vraag tot mij komt. Het gaat om de fundamentele koan zelf: de ontdekking dat ik precies hier en nu uiteindelijk door niets in mezelf gedragen ben, terwijl ik daar niets aan kan doen. Dat geldt voor geestelijk gezonde mensen, voor de "*beati* vanaf hun geboorte", zoals Fortmann ze ergens noemt. En dat geldt voor mensen die het psychisch zwaar te verduren hebben, voor "*ceux qui pleurent et pleurent jusqu'à la fin*", zoals een Vincent van Gogh.

---

### **Je spreekt soms over genade. Heeft dat hiermee te maken?**

---

Ja dat heeft daar alles mee te maken. Daarmee probeer ik het door-niets-geconditioneerd-zijn van de religieuze ruimte aan te geven. Dat woord 'genade' is natuurlijk typisch westers en van christelijke oorsprong. Maar het komt ook in het oosten voor: *prasadh*, een woord dat merkwaardig genoeg en genade betekent en oneindig vertrouwen. Het is een begrip dat in het hindoeïsme en boeddhisme wel wordt gebruikt. *Prasadh* is: wat niet meer uit mijn 'ik' komt. Maar het griezelige is dat we dan meteen geneigd zijn te zeggen: dan is het dus de Ander, of het Andere, daarboven en daarbuiten. Maar zolang ik dat zeg of denk of voel, zit ik nog steeds in mijn 'Ik' vast. Wij hebben geen taal voor deze ultieme ervaring. We kunnen hoogstens stamelen. En dan noem ik soms maar genade.

---

### **En genade, krijgt iedereen die?**

---

Ja, ja! Ik kan het niet bewijzen of verklaren. En ik weet ook niet hoe. Maar ik ben er absoluut zeker van dat die genade er voor iedereen is.

Je kent de gelofte van de Bodhisattva: "Ontelbaar zijn de levende wezens, ik beloof ze allen te redden", Men zegt dan wel eens: iedereen is al gered. **Iedereen is al gered**: dat is een bekende zenuitdrukking. En dat is helemaal waar. Maar het is evenzeer waar, dat het helemaal 'nog niet gebeurd is. En dat er nog verschrikkelijk veel wordt geleden. En dat er nog veel onverlost is. Maar: al is er maar één enkele mens die uit de grond van zijn hart niet aanvaardt dat er iemand, ook al was het maar één iemand, niet is gered, en dan bij die ene iemand blijft, gewoon innerlijk erbij blijft, zonder te weten wat te moeten doen, dan is dat genoeg. Dan wordt die gered.

Je hoeft niet verstandelijk te weten hoe je iemand moet redden. Daarvoor bestaat niet iets als een methode of techniek. Wat volstaat, is het blote feit dat desnoods één enkel iemand in het hele universum dit in het diepste van zijn hart ervaart, die totale solidariteit. Dát en alleen dát wint het van alles. Van alle hardheid, hoe vreselijk en onoverwinnelijk die ook lijkt. Dat gaat volkomen tegen onze logica in. Want wat wij in het dagelijkse leven zien, is het omgekeerde: dat juist het harde het altijd en overal wint.

En toch is daar die allerdiepste zekerheid die tegen alle evidenties in gaat: dat precies in de totale machteloosheid van ons 'ik' het grootste wonder geschiedt.

En dat het waar is wat Lao Tzu zegt: "Het allerzachtste in het universum wint het van het allerhardste". Dat is dat minuscule vonkje liefde of mededogen, desnoods in die ene mens. Dat is het. Ook al zien we maar al te goed hoeveel hardheid er nog in ons eigen leven is. Ook al zie ik dat ik, in Dostojewski woorden, liever heb ik dat de wereld vergaat dan dat ik `s morgens mijn thee niet krijg. Ja, dat ene schijnbaar nietige en machteloze vonkje wint het.

