

Vijf op een rij

De Tibetaanse richtingen van het boeddhisme



Gwen Felice Schermij

3279014

Bachelorscriptie Taal- en Cultuurstudies

Hoofdrichting: Religie & Cultuur

Specialisatie: Hindoeïsme & Boeddhisme

Aangeboden aan: F.L. Bakker

Inhoudsopgave

Inleiding	3
Het boeddhisme in Tibet	6
De Bön Religie	8
De Nyingma School	11
De Kagyu School	13
De Sakya School	15
De Gelugpa School	17
Overeenkomsten	19
Verschillen	23
Conclusie	26
Literatuurlijst	28
Bronnenlijst	28

Inleiding

Over het boeddhisme in Tibet is al menig boek geschreven. Tijdens een stage over deze tak van de boeddhistische religie kwam dat goed van pas, omdat een onderzoek zonder voorkennis een onbegonnen zaak is. Bij het inlezen over Tibet en haar boeddhisme kwam ik erachter dat er meerdere richtingen zijn binnen deze religie. Erg duidelijk werd het mij echter niet wat de verschillen precies zijn, waar de verschillende richtingen vandaan komen en hoe zij zich onderling onderscheiden wat betreft rituelen, belangrijke teksten, attributen en gebruiken in het algemeen die te maken hebben met het boeddhisme. De stage gaf mij de vrijheid om mensen van de verschillende richtingen te bezoeken en te ondervragen, maar dat bracht mij niet dichter bij een antwoord op de vraag wat de richtingen onderscheidt van elkaar. Daarom besloot ik in mijn bachelor scriptie deze richtingen nader te onderzoeken en te bekijken in hoeverre zij verschillen van elkaar. Omdat een complete vergelijking nog niet te beschrijven valt in een boek, laat staan in een scriptie, zal er bij iedere variant van het Tibetaans boeddhisme gekeken worden naar een aantal specifieke zaken die in het boeddhisme van belang zijn.

Ten eerste zal de oorsprong van iedere verschillende tak aan bod komen, omdat de grondbeginselen van een religie belangrijk zijn voor de verschillen ten opzichte van andere religies.

Ten tweede zal er gekeken worden naar de rituelen van iedere richting. Waar deze rituelen overeenkomen en verschillen van elkaar is interessant om te bekijken, omdat dit ook bijdraagt aan het geheel van de richting zelf.

Als laatste zullen belangrijke begrippen uit het boeddhisme bekeken worden.

Eerst wordt het begrip *nirvana* besproken en bekeken in iedere richting. Nirvana in het 'algemene' boeddhisme betekent "in een speciale staat zijn", een staat die men bereikt na gemediteerd te hebben als mens om een boeddha te worden. Het nirvana wordt echter vaak verschillend geïnterpreteerd of komt anders tot uiting in de verscheidene richtingen, en daarom zal er gekeken worden in hoeverre de opvatting van dit begrip verschilt in de richtingen van het Tibetaans boeddhisme die besproken zullen worden.

Ook zal het begrip *karma* nader bekeken worden, daar de wet van karma een prominente rol speelt in het dagelijks leven van de boeddhist. Karma houdt kort gezegd de wet van oorzaak en gevolg in, maar ook dit begrip wordt verschillend geïnterpreteerd in de diverse richtingen en is dus interessant om te bestuderen.

Tenslotte zal de rol van de eerste of oude boeddha bekeken worden. Siddhartha Gautama, die de grondlegger was van het boeddhisme, wordt op heel veel verschillende manieren benaderd en vereerd. In deze scriptie zal dus ook gekeken worden naar zijn rol in de verschillende richtingen van de Tibetaanse traditie. Naast deze onderwerpen zullen ook belangrijke personen uit de Tibetaanse richtingen van het boeddhisme besproken worden en zal er gekeken worden naar de teksten die iedere richting gebruikt.

Aangezien de verschillen tussen de hierboven genoemde begrippen weinig opmerkelijk zullen blijken, is ervoor gekozen ook de verschillen in focus te bespreken van de verschillende scholen. Uit de literatuur blijkt dat de scholen verschillende vormen van scholing, rituelen, gebruiken, etc. hebben, maar ook vaak sterk focussen op een bepaald onderdeel. Dit bleek achteraf eveneens een interessante vergelijking en daarom is de vraag: “In hoeverre hebben de verschillende tradities van het Tibetaans boeddhisme een andere focus?” aan de sub-vragen van de scriptie toegevoegd.

Er zijn erg veel verschillende scholen in het Tibetaans boeddhisme, teveel om hier te bespreken. In het boek van Giuseppe Tucci, *The religions of Tibet*, staan er al minstens vijftien, de helft daarvan is mij geheel onbekend. Toch wil ik graag een overzicht maken van deze scholen, want in hoeverre verschillen zij? Daarom heb ik ervoor gekozen om de vijf grootste scholen uit de Tibetaanse boeddhistische traditie te nemen: de nyingma-, sakya-, gelugpa- en kagyu-tradities als traditioneel boeddhistische tradities, en tot slot de inheemse religie van Tibet: bön. Deze laatste wordt inmiddels door de Dalai Lama ook erkend als richting van het boeddhisme, maar zij is van oudsher geen traditie die aan boeddhisme gerelateerd wordt. Zij is echter intussen wel erg beïnvloed door het boeddhisme, wat het mogelijk maakt om haar in deze context te bespreken. Daar het verschil tussen de bön en de andere vier waarschijnlijk het grootst is, zal hier het meest naar gekeken worden. Ook de vier boeddhistische tradities onderling zullen echter met elkaar vergeleken worden, want ook zij verschillen van elkaar, terwijl er eveneens opvallende overeenkomsten zijn.



Afbeelding 1 - Tibetaans grondgebied

Natuurlijk is het van belang om alvorens de verschillende richtingen van het Tibetaans boeddhisme te gaan bestuderen, eerst te bepalen wat precies het gebied is waarover gesproken wordt en een korte geschiedenis van dat gebied te geven. Het te bespreken gebied is namelijk problematisch: Tibet is sinds 1949 geen zelfstandige staat meer, maar is een deel van China.¹ In deze scriptie zal er vooral gesproken worden over het Tibetaans boeddhisme in de Tibetaanse regio's van de Chinese republiek. Deze regio's waren dus tot 1949-50 zelfstandig en worden zodoende vaak nog steeds gezien als Tibetaans grondgebied. Om onduidelijkheden te voorkomen is er in *afbeelding 1* te zien welk grondgebied in deze scriptie ter bespreking valt.

Ook belangrijk alvorens te beginnen met het beantwoorden van de hoofdvraag, is aan te geven dat de te bespreken scholen eveneens sekten, ordes, tradities, richtingen of religies genoemd kunnen worden. Hier wordt allemaal hetzelfde mee bedoeld. Nyingma-school is zodoende hetzelfde als nyingma-sekte of -religie, hetzelfde geldt voor de andere richtingen. Dit wordt vooral gedaan om enige diversiteit in het werkstuk te creëren, aangezien er veel over deze begrippen gesproken zal worden.

¹ G. Samuel, *Introducing Tibetan Buddhism* (Abingdon 2012) XIII.

Het boeddhisme in Tibet

De komst van het boeddhisme in Tibet wordt gedateerd in de zevende eeuw n.C.² Dit gebeurde gedurende de heerschappij van Songtsen Gampo die met zijn legers van Tibet een grote macht maakte, de grenzen van het land verbreedde en zo in aanraking kwam met de boeddhistische religie.³ Het streven van Songtsen Gampo om politieke allianties te leggen resulteerde in een huwelijk met een Nepalese vrouw, die overwegend boeddhist was. Wederom kwam Songtsen in aanraking met het boeddhisme toen hij zijn tweede vrouw trouwde. Deze kwam uit China en bracht een Boeddhabbeeld mee van Siddartha Gautama als jonge prins. De tempel in de hoofdstad Lhasa waar dit beeldje is geplaatst en die Songtsen Gampo stichtte, is tot de dag van vandaag de belangrijkste boeddhistische tempel in Tibet.⁴ Songtsen Gampo wordt de eerste van de ‘drie Dharma koningen’ genoemd. Deze drie koningen regeerden achter elkaar in Tibet, en zorgden gezamenlijk voor een gevestigd boeddhisme in het land. Ze worden ook wel de Chögyel genoemd, wat religieuze koningen betekent.^{5 6} Het boeddhisme is in Tibet inmiddels niet meer weg te denken. Het behoort tot de Tibetaanse identiteit en tot de manier van leven.⁷ Het religieuze leven van de Tibetanen wordt gedomineerd door het boeddhisme, naast de inheemse bön-religie, op beide zal later uitgebreid teruggekomen worden.

Interessant aan het boeddhisme in Tibet is de rol die de boeddha speelt. Geschiedenis vertelt dat er gedurende het bewind van het boeddhisme in India verhalen ontstonden over hemelse boeddha's. Zij werden **Jina's** genoemd (hierover later meer) en in het Tibetaans boeddhisme is de hemelse boeddha van het onmetelijke licht nog steeds erg populair.⁸ Ook andere godheden deden hun intrede, zoals Chenrezig, de Tibetaanse naam voor Avalokiteshvara.⁹ Deze bodhisattva is van grote waarde in het Tibetaans boeddhisme, daar de Dalai Lama's gezegd worden manifestaties te zijn van Avalokiteshvara. Ook wordt Chenrezig in Tibet gezien als beschermheilige. Chenrezig vormt een drie-eenheid met Jampeyang, de heer van de spraak en met de houder van de bliksemschicht, Dorje Chang.¹⁰

Het boeddhisme werd gevierd door Trisong Detsen, de tweede religieuze koning, en Padmasambhava, waarover later meer verteld zal worden. Trisong Detsen stichtte het eerste monastieke centrum in Tibet, Samye genaamd. Hij zorgde er ook voor dat de teksten die in het boeddhisme belangrijk waren vertaald werden naar de Tibetaanse taal, hij realiseerde zich immers dat de religie nooit stand zou houden in

² Waddell, *Buddhism of Tibet*, 9.

³ J. Powers, *Introduction to Tibetan Buddhism* (Ithaca, New York 1995) 126.

⁴ Powers, *Tibetan Buddhism*, 127.

⁵ Samuel, *Tibetan Buddhism*, XI.

⁶ Powers, *Tibetan Buddhism*, 126.

⁷ Ibidem, 1.

⁸ C. Bell, *The Religion of Tibet* (Oxford 1931) 30.

⁹ Bell, *Religion of Tibet*, 30.

¹⁰ Ibidem, 30.

Tibet als men de teksten niet zou kunnen lezen. Trisong Detsen zorgde er alom voor dat het boeddhisme zich wijd verbreidde, vooral onder de geschoolde klasse.¹¹

Relbachen was de derde van de religieuze koningen, hij werd gezien als reïncarnatie van de boeddha Vajrapani, een bodhisattva die als symbool een bliksemschicht vast heeft. Relbachen was erg toegewijd aan het boeddhisme en bouwde veel kloosters en tempels. Hij werd gezegd zo toegewijd te zijn aan het boeddhisme dat hij meer aandacht besteedde aan zijn religieuze praktijken dan aan de politiek. Dit veroorzaakte enige frictie met de politieke macht in Tibet.¹² Ook hij droeg bij aan de verbreiding van boeddhistische teksten en het bevorderen van hun leesbaarheid voor het Tibetaanse publiek, zoals zijn voorganger. Trisong Detsen begon het proces van teksten vertalen, Relbachen maakte dit proces tot een standaardproces in Tibet.¹³

Ook in de elfde eeuw kwam een belangrijk persoon voor het boeddhisme in Tibet ten tonele. De grote Indiase leraar Atisa is een enorme stimulans geweest voor de religieuze ontwikkelingen in Tibet.¹⁴ Atisa trok zodanig de aandacht en devotie van de bevolking, dat het boeddhisme daarna nooit meer echt weg te denken was uit het Tibetaanse sociale leven.¹⁵ De tantrische teksten, die ook voor Atisa aanwezig waren in Tibet, kregen door hem een opleving. In de tijd van Atisa waren er weinig verschillen in leringen van de boeddhistische traditie, maar dit hield geen stand. Al gauw kwamen er onderscheidingen tussen verschillende leraren, al uitten die zich nog niet in de verschillende tradities die we in deze scriptie zullen bespreken, die kwamen later pas op. Wel begonnen hier de beginselen van de verschillende tradities en wanneer de vijf grootste Tibetaanse scholen besproken zullen worden, zullen we zien dat er vaak in de geschiedenis teruggegrepen kan worden op de richtingen die rond de tijd van Atisa ontstonden.

¹¹ Powers, *Tibetan Buddhism*, 133.

¹² Ibidem, 134.

¹³ Ibidem, 134.

¹⁴ D. Snellgrove & H. Richardson, *A Cultural History of Tibet* (Londen 1968) 129.

¹⁵ Snellgrove & Richardson, *History of Tibet*, 129.

De Bön Religie

De bön-religie wordt tegenwoordig gezien als een variant op het Tibetaans boeddhisme. Zij bestond echter als de inheemse religie van Tibet voordat het boeddhisme daar zijn intrede deed. Deze religie wordt gezien als een vorm van sjamanisme.¹⁶ In Tibet wordt aan de preboeddhistische periode weinig aandacht geschonken, omdat zij onbelangrijk geacht wordt. Toch is er wel degelijk informatie over de bön-traditie.

Allereerst moet hierbij duidelijk gemaakt worden dat er eigenlijk twee bön-religies te benoemen zijn. Ten eerste de inheemse religie van Tibet zoals eerder genoemd: eeuwenoud, ongeorganiseerd en animistisch georiënteerd. Ten tweede is er de georganiseerde variant van de bön-religie, die veel invloeden kent van het boeddhisme en in de elfde eeuw n.C. ontstond.¹⁷ Volgens Powers is die tweede vorm van de bön leven ingeblazen nadat het boeddhisme haar intrede had gedaan in Tibet, en de beoefenaars van de inheemse tradities zagen dat zij verscheidene rituelen en gebruiken hadden zoals dat boeddhisme. Degenen die zich later bleven aanmerken als aanhangers van de inheemse tradities, gingen deze sterk vermengen met rituelen en gebruiken uit de boeddhistische traditie. Deze mengeling van bön en boeddhistische praktijken werd later kortweg bön genoemd door haar aanhangers. Deze bön staat inmiddels bij velen bekend als de enige bön die bestaat en de inheemse religie van Tibet die daar bestond toen het boeddhisme er nog ongekend was, wordt daarmee vergeten.

In deze scriptie zal de combinatie van bön en boeddhisme gebruikt worden, de zogenaamde 'tweede' versie van de bön. Zodoende zullen er rituelen en gebruiken van de inheemse bön en de boeddhistische tradities aangehaald worden die heden ten dage door de bön veelal gebruikt worden.

De oude, inheemse bön-religie wordt gezegd vervuld te zijn van goede en kwade geesten die in de natuur hun thuis hebben, vooral bomen en gebergten zijn favoriet.¹⁸ De bön gelooft in aardgeesten en hemelgeesten en deze kunnen goedgezind of kwaadgezind zijn. Dit hangt af van de benadering van de geesten en van de manier van aanbidden.

Er zijn verschillende attributen die belangrijk geacht worden, waaronder de magische tamboerijn.¹⁹ Deze zou door priesters en professoren die met de religie te maken hadden gebruikt kunnen worden om te reizen door de hemel. Om de geesten en goden welwillend te stemmen waren er exorcisten en priesters, die zo nodig in trance konden raken om met hen te communiceren. Het offeren van dieren werd in verschillende rituelen gedaan, zoals het trouwfeest en bij het ondertekenen van verdragen. Ook het offeren van mensen was niet onbekend, al werd dit niet vaak

¹⁶ Bell, *Religion of Tibet*, 8.

¹⁷ G. Tucci, *The religions of Tibet* (Berkeley 1988) 63-68.

¹⁸ K.K. Ch'en, *Buddhism, the light of Asia* (Woodbury, New York 1968) 189.

¹⁹ Bell, *Religion of Tibet*, 8.

gedaan volgens de Chinese bronnen.²⁰ Opvallend is dat mensen- en dierenoffers op dezelfde wijze werden uitgevoerd. Eerst werden de handen en voeten of poten afgehakt, dan werden de offers gedood en werden hun ingewanden blootgelegd. Dit offer werd vervolgens gebruikt om de geesten gerust te stellen en om een waarschuwing af te geven: dit kan eenieder overkomen wie de geesten niet goedgezind zijn.²¹ De bronnen die hiervan bestaan zijn secundair maar erg geloofwaardig, volgens Charles Bell (1870). Hij stelt dat de reisverhalen van westerlingen in het Mongoolse gebied garant staan voor de rituelen die de Tibetanen uitvoerden, daar de Mongolen en de Tibetanen veelal religieuze en andere soorten gebruiken deelden.

Inmiddels zijn de Mongolen ook overwegend boeddhistisch, maar toentertijd kon hun religie vergeleken worden met die van de bön.²² Omdat het boeddhisme geen totale overmacht heeft weten te krijgen in Tibet is er, zoals eerder gezegd, een combinatie ontstaan tussen boeddhistische geloven en gebruiken en de oude inheemse gebruiken en geloven van de bön.²³ Volgens Bell zijn er in de berggebieden nog steeds volkeren die de inheemse religie van Tibet aanhangen. Deze verschilt volgens hem weinig van de religie zoals hij tweeduizend jaar geleden was.²⁴ Bell stelt ook dat de bön-religie enkele brahmaanse invloeden kent, daar de religie binnenkwam in Tibet onder de leiding van een Indiase koning, die hoogstwaarschijnlijk een hindoeïstische achtergrond kende.

Het meest bekende epos van de bön-traditie is dat van Ke-sar, koning van het land Ling. Dit epos gaat voornamelijk over oorlog, volgens Bell een favoriet onderwerp in de vertellingen van het bön-volk.²⁵ Ook dit verhaal kan inmiddels alleen nog maar secundair achterhaald worden. Bell vertelt het epos aan de hand van de woorden van een jonge vrouw die het verhaal van haar vader te horen heeft gekregen. Er bestaan manuscripten, maar deze zijn erg moeilijk in handen te krijgen. In het epos, dat door sommigen het langste van de wereld wordt genoemd, komen echter wel al enige boeddhistische aspecten naar voren, zoals de **dorje**. Een dorje is een secretaris van de Dalai Lama, en daarom een typisch boeddhistisch begrip. Bell legt uit dat dit hoogstwaarschijnlijk komt door de eerste komst van het boeddhisme in Tibet, die rond de tijd dat dit epos werd opgeschreven plaatsvond. Of dit aspect daadwerkelijk in het origineel thuishoort blijft de vraag, daar dit epos niet opgeschreven is maar mondeling werd overgedragen. In deze scriptie is het verhaal van Ke-sar echter niet van belang en aangezien het verhaal moeilijk te achterhalen is, zal er verder niet over worden uitgeweid.

De bön kenden geen kloosters, monniken en nonnen. Dit is opmerkelijk, omdat in het hedendaagse Tibet ieder dorp en elke stad minstens één klooster heeft en het er wemelt van de monniken en nonnen. Volgens Bell is dit kloosterleven eveneens

²⁰ Ch'en, *Buddhism*, 189.

²¹ Ibidem, 189.

²² Bell, *Religion of Tibet*, 9.

²³ Ibidem, 9.

²⁴ Ibidem, 10.

²⁵ Ibidem, 14.

een uitvinding uit boeddhistische perioden.²⁶ De nu bestaande kloosters in Tibet die zich associëren met de bön-traditie zijn veelal gebouwd in de tijd dat het boeddhisme al in Tibet gevestigd was. De bön-kloosters in Tibet hebben veel gemeen met de kloosters van het boeddhisme in Tibet, zoals te zien is op *afbeelding 2 & 3*.



Afbeelding 2 - Kundragling klooster van de bön-traditie



Afbeelding 3 - Samye klooster van de nyingma-traditie

²⁶ Ibidem, 15.

De Nyingma School

De nyingma-school is de oudste van de Tibetaanse richtingen en heeft daarbij de langste geschiedenis van transmissie. Dit is terug te zien in de naam nyingma, wat letterlijk ‘oude school’ betekent.²⁷ De beoefenaars van deze richting richten zich slechts op de oude teksten van het boeddhisme, vooral de tantrische teksten. Nyingma-leraren gebruiken deze oude teksten liever dan de nieuwe, omdat deze dichter bij de eigen ervaringen van de oude meesters staan dan de nieuwe teksten, die zeer gepolijst zijn door de jaren heen. Zodoende bevatten deze teksten volgens de nyingmapa's (aanhangers van de nyingma-traditie) sterker de boodschap van de Indiase oude teksten, en daarmee staan ze dichter bij de leringen zoals de oude boeddha ze bedoeld zou hebben.²⁸



Afbeelding 4 - Padmasambhava

Volgens de verhalen van de nyingmapa's is de originele leraar van hun traditie Samantabhadra, die als voorhistorische boeddha gezien wordt. Ook Vajradhara is een belangrijke verspreider van de nyingma-traditie, maar de belangrijkste persoon in deze traditie van het boeddhisme is Padmasambhava. Padmasambhava was een oeroude lama van de nyingmapa's (voor een afbeelding van Padmasambhava zie *afbeelding 4*). Hij was erg belangrijk bij het introduceren van het boeddhisme in Tibet volgens de nyingmapa's.²⁹ Ook Samye, het eerste klooster in Tibet, staat in nauwe relatie met Padmasambhava: hij heeft dit klooster mede opgericht met Trisong Detsen, waarover eerder verteld is.³⁰ Dit klooster is voor de nyingma-traditie

erg belangrijk geweest, de nyingmapa's traceren de komaf van de vertalingen naar dit klooster. Volgens een biografie die over Padmasambhava geschreven is, zijn veel van zijn levensgebeurtenissen hetzelfde als die van Siddartha Gautama.³¹ De miraculeuze geboorte komt overeen, de wens om een religieus leven te leiden komt overeen en beiden, Padmasambhava en Siddartha, hebben vele anderen bekeerd tot het boeddhisme. Padmasambhava begon hier echter mee in China, Shangshung en Turkestan, voordat hij besloot dat ook Tibet klaar was voor de doctrine van het boeddhisme.³² De nyingma-school behoudt een complex aantal verhalen waarin uitgelegd wordt waar de traditie vandaan komt waaronder verhalen van transmissie van vinaya-leringen en praktijken, sutra's, tantra's en terma's. Zodoende is het

²⁷ Powers, *Tibetan Buddhism*, 319.

²⁸ Ibidem, 319.

²⁹ Ibidem, 320.

³⁰ Ibidem, 129.

³¹ Ibidem, 323.

³² Ibidem, 325.

moelijk te benadrukken welk verhaal het juiste is. Dit gebeurt echter bij veel richtingen van enige religieuze orde, dus erg vreemd is dit niet. Heel belangrijk is de traditie van onderricht, die van Samantabhadra afkomt. Hieronder vallen doctrines, teksten, praktijken, rituelen, en realisaties die van leraar op leerling worden doorgegeven.³³ Deze traditie van onderricht wordt onderverdeeld in drie groepen, die grote lijnen van de nyingma-leringen bevatten.

Allereerst zijn er de verschijningen (**sgyu**) die de tantrische cycli van de mahayoga bevatten (voor een overzicht van de systemen van de nyingma-school, zie tabel 2 in het hoofdstuk *Verschillen*). Ten tweede zijn er de sutra (**mdo**) die de anuyoga praktijken en realisaties bevat, en als laatste is er de geest (**sems**) die de leringen van de grote perfectie bevatten. Deze leringen komen allemaal van Samantabhadra af. Deze traditie van onderricht is, zoals eerder gezegd, erg belangrijk geweest voor de nyingma-school. In de transmissie van deze traditie is Vimalamitra een belangrijke persoon geweest. Hij heeft een lange weg van onderricht gevolgd, waarbij hij uiteindelijk bij het Tibetaanse klooster Samye uitkwam. Velen van zijn studenten worden door nyingmapa's gezien als zeer belangrijke personen in de boeddhistische traditie.³⁴

³³ Ibidem, 321.

³⁴ Ibidem, 322.

De Kagyu School

De kagyu-school stamt af van de Indiase tantrische wijze Tilopa, die in de 10^e eeuw leefde.³⁵ Naropa, een leerling van Tilopa, was een van de grondleggers van de daadwerkelijke kagyu-school. Een leerling van hem was Marpa en hij is het eerste Tibetaanse lid van de kagyu-stamboom. Marpa begon als vertaler van boeddhistische teksten, maar wordt inmiddels door meerdere boeddhistische richtingen aangehaald als belangrijke boeddhistische leraar. Zijn leerling, Milarepa (afbeelding 5), wordt echter als nog belangrijkere figuur van het Tibetaans boeddhisme gezien.



Afbeelding 5 - Milarepa

De naam Kagyu betekent letterlijk ‘aanhanger van de opeenvolgende ordes’, en duidt daarmee op de sterke overdracht van kennis van leraar op leerling, zoals in de eerste alinea van dit hoofdstuk te lezen is. Ook geloven kagyupa’s (aanhangers van de kagyu-school) erin dat de uitspraken van hun toekomstige wijzen bezielde zijn.³⁶ Kagyupa’s focussen sterk op tantrische oefeningen en op het beoefenen van yoga.³⁷ Een sterke distinctie met de andere Tibetaanse richtingen vindt men in de zes yoga’s van Naropa, die in de praktijken van de kagyu-school centraal staan. Naropa was een zeer beroemde geleerde van wie gezegd werd de leringen van de sutra’s, tantra’s en vinaya compleet onder controle te hebben.³⁸ Zijn bezetting van het abt, wat in de boeddhistische leer toentertijd de hoogst haalbare leerzetel was, toont aan dat Naropa een van de belangrijkste erudieten van zijn tijd was. Daarom staat het onder de knie krijgen van deze yoga’s hoog in het vaandel bij de kagyupa’s.³⁹ De yoga’s zijn: (1) **vuur**, waarbij het gaat om het visualiseren van de zon op verschillende plekken in het lichaam, (2) **het bedrieglijke lichaam**, waarbij de realisatie van het cyclische bestaan als zijnde mentale creaties centraal staat. Het controleren van dromen staat centraal in de (3) **droom** yoga, en bij de yoga van het (4) **helder licht** staat de bewustwording van de geest centraal. De (5) **tussenstaat** (tussen leven en dood), of **bardo**, is een langer verhaal. De kagyu-traditie erkent zes bardo’s en ook de andere vier tradities erkennen de aanwezigheid van bardo’s. Sterker nog, de bardo is een belangrijk onderdeel van het Tibetaanse religieuze leven. Deze bardo’s zullen echter niet verder uitgelegd worden in deze scriptie, omdat deze op zichzelf niet interessant zijn voor het onderwerp van deze scriptie. De laatste yoga die van belang is voor de kagyupa’s is (6) **de overdracht van bewustzijn**, die verschillende niveaus bevat en soms alleen

³⁵ Ibidem, 324.

³⁶ Waddell, *Buddhism of Tibet*, 64.

³⁷ Tucci, *Religions of Tibet*, 35.

³⁸ Powers, *Tibetan Buddhism*, 347.

³⁹ Ibidem, 347-348.

voor ervaren spirituele monniken te bereiken is.⁴⁰ De naam van de zesde yoga geeft aan hoe intrinsiek deze yogapraktijk is en kan moeilijk verder uitgelegd worden. Mijns inziens wordt deze yoga pas duidelijk als iemand een ervaren yogi is.

De kagyü-school heeft zich opgesplitst in verschillende sektes, vier grote en acht kleinere scholen, die stuk voor stuk gebaseerd zijn op kloosters, gesticht door verschillende discipelen van Milarepa's student Gampopa.⁴¹ Het is onnodig om deze allemaal te benoemen, daar de distinctie tussen de scholen minimaal is en eigenlijk enkel op stichter en belangrijkste klooster gebaseerd is.⁴²

Volgens Tucci is het lastig te zeggen welke richting nou daadwerkelijk de kagyü-traditie volgt die van Tilopa en Naropa afstamt, daar er meerdere scholen zijn die zichzelf de benaming 'Kagyü' geven. Tucci zegt dat dit komt door de kadampa-traditie, waaruit de kagyü-traditie ontstaan is volgens sommigen. Heel duidelijk is dit echter niet, waardoor de naam af en toe enige onduidelijkheid opwekt en waardoor de naam voor meerdere richtingen en tradities gebruikt wordt.⁴³

⁴⁰ Ibidem, 353.

⁴¹ Samuel, *Tibetan Buddhism*, 15.

⁴² Waddell, *Buddhism of Tibet*, 70.

⁴³ Tucci, *Religions of Tibet*, 23.

De Sakya School

De sakya-school komt van oorsprong uit India en is gesticht in de elfde eeuw.⁴⁴ Het is een tot grote omvang gegroeide school in het Tibetaans boeddhisme en heeft een tijd de leiding gehad over het overgrote deel van Tibet, totdat de rivaliserende gelugpa-orde deze overnam.⁴⁵ De school werd volgens Waddell opgericht door Gönchok Gyelpo en van hem wordt gezegd ‘nieuwe’ en ‘oude’ tantra’s te hebben gecombineerd om zo een leer te ontwikkelen die beide soorten tantra’s waarde geeft.⁴⁶ De familie van Gönchok Gyelpo werd lang geassocieerd met de nyingma-orde, maar dankzij menige wijzen, waaronder de broer van Gyelpo en Gyelpo zelf, kwam de sakya-traditie tot stand.⁴⁷



Afbeelding 6 - Virupa

De naam Sakya betekent letterlijk ‘grijze aarde’, en dit komt van de plek waar het eerste klooster van deze orde in Tibet gevestigd werd.⁴⁸ Deze plek werd door Atisa aangegeven als een belangrijke locatie en zodoende werd er een aantal jaren een klooster op gevestigd, dat het eerste klooster in Tibet van de sakya-school zou worden. Gedurende de heerschappij van de sakya-school in Tibet werd dit het belangrijkste klooster van het land.⁴⁹

Ook Virupa (afbeelding 6) was een belangrijk persoon voor de sakya-school, daar hij als eerste de fundamentele leringen van de sakya-school begon te verspreiden. Deze mystieke inzichten van de sakyapa’s worden aangeduid als ‘vruchtbaar pad’ of **lamdre**. Dit pad is gebaseerd op de **Hevajra Tantra** waarin de onafscheidelijkheid van het pad met haar effecten beschreven wordt.⁵⁰

Ook de sakya-school kent, net als vele richtingen van welke religie ook, opsplitsingen. Overeenkomstig de kagyü-school kent zij verschillende sekten die alle bij hetzelfde klooster hun oorsprong vinden. De twee grootste sakya-scholen verschillen alleen van elkaar in grondleggers.⁵¹ Een van hen werd door de Dalai Lama gedwongen om zich onder te brengen onder gelugpa-orde, in de tijd dat de gelugpa’s

⁴⁴ Samuel, *Tibetan Buddhism*, 266.

⁴⁵ Waddell, *Buddhism of Tibet*, 69.

⁴⁶ Ibidem, 69.

⁴⁷ Powers, *Tibetan Buddhism*, 381.

⁴⁸ Samuel, *Tibetan Buddhism*, 266.

⁴⁹ Powers, *Tibetan Buddhism*, 380.

⁵⁰ Ibidem, 452.

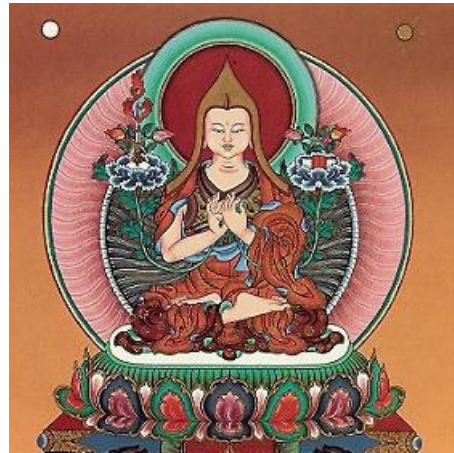
⁵¹ Waddell, *Buddhism of Tibet*, 70.

het landsbestuur overnamen van de sakyapa's. De andere orde die zich als sakyaschool zag, liet op een gegeven moment de 'oude' tantrische leringen varen en focuste slechts nog op de 'nieuwe'. Deze school schijnt nog steeds veel kloosters te hebben in Tibet, zo zegt Waddell.⁵²

⁵² Ibidem, 71.

De Gelugpa School

De gelugpa-school is tot op de dag van vandaag een heel belangrijke stroming in het Tibetaans boeddhisme. De school werd opgericht door Tsong Khapa Losang Drakpa, die in de religieuze geschiedenis van Tibet een zeer vooraanstaand figuur is (*afbeelding 7*).⁵³ Gelugpa betekent letterlijk school van deugdelijkheid en kent een redelijk reformistische oriëntatie.⁵⁴ Daarom komen de gebruiken van de gelugpa-school vaak overeen met de nyingma-traditie van het Tibetaans boeddhisme. De geboorte van Tsong Khapa wordt door de historische boeddha en door Padmasambhava voorspeld. Ook zijn geboorte, net als die van de boeddha en Padmasambhava, gebeurde in een goedgezinde situatie. Hiermee wordt in meerdere boeddhistische tradities aangetoond dat een figuur van belang is, vaak voor een religieuze orde. Tsong Khapa werd zeer bedreven in de zes yoga's van Naropa, die in de kagyü-traditie zeer belangrijk zijn. Zijn belangstelling werd ook gewekt door de Kalacakra praktijken, die vandaag de dag nog steeds erg belangrijk zijn in de gelugpa-traditie.⁵⁵ Ook studeerde Tsong Khapa een periode bij de sakyā-meester



Afbeelding 7 - Tsong Khapa

Rendawa.⁵⁶ Wat opvalt aan deze boeddhistische grote geleerde, is dat hij meerdere tradities bestudeerde alvorens uit te komen bij de door hem opgerichte gelugpa-traditie. Zijn grootste doel was het reformeren van het Tibetaans boeddhisme. Tsong Khapa maakte zich zorgen over de disciplines van het monastieke leven. Zijn reformatie benadrukte het strikt volgen van de **vinaya**, een overkoepelend woord voor regels en voorschriften voor de leden van de **sangha**, de monastieke gemeenschap. Ook hervormde hij de tantrische praktijken die hij belangrijk achtte. Hij maakte er zich zorgen over dat de tantrische praktijken die door boeddhisten uitgevoerd werden een te seksuele ondertoon hadden en hervormde deze, zodat zij niet meer in strijd zouden zijn met de geloften van de monniken.⁵⁷

Het succes van de gelugpa-school na de dood van Tsong Khapa kent twee oorzaken. Allereerst bleef de school veel wijzen en tantrische grootheden realiseren. Daarnaast had men succes met de terughoudendheid in politieke bemoeienis.⁵⁸ Gedurende de groei van de gelugpa-traditie was het te verwachten dat het afhouden

⁵³ Powers, *Tibetan Buddhism*, 402.

⁵⁴ Ibidem, 402.

⁵⁵ Ibidem, 405.

⁵⁶ Ibidem, 404.

⁵⁷ Ibidem, 406.

⁵⁸ Ibidem, 410.

van politieke deelname geen stand zou kunnen houden, de leiders van de gelugpa kwamen veel te erg onder druk te staan om geen uitspraken meer te doen over de politiek.

De school werd vooral bekend en succesvol om zijn trouw aan het monastieke leven, zijn grote geleerden en zijn intensieve meditatie-trainingen.⁵⁹ De focus binnen deze richting valt dan ook op eruditie en het kloosterleven. Zodoende is er enige hiërarchie in het klooster die vaak gebaseerd is op de mate van geleerdheid van de monniken.⁶⁰

De gelugpa's worden geacht een strengere doctrine te volgen dan andere richtingen van het Tibetaans boeddhisme en daarmee zet deze school zich nog meer af tegen de andere scholen. Zij zijn echter niet in strijd met elkaar, maar onderscheiden zich wel erg duidelijk.

⁵⁹ Ibidem, 410.

⁶⁰ Ibidem, 412.

Overeenkomsten

De scholen zeggen allemaal af te stammen van de historische boeddha, wat misschien begrijpelijk is, maar ook onwaarschijnlijk. Allereerst is het logisch dat de scholen zeggen af te stammen van Sakyamuni, omdat zij zo aan kunnen tonen dat zij een boeddhistische richting zijn. Maar tegenstrijdig zijn zij ook, want wie heeft nou de ware leer van de boeddha te pakken? Hier valt een kanttekening te maken, waarbij alle discussie eindigt. De historische boeddha heeft namelijk nooit zijn eigen leringen opgeschreven en daaruit valt op te maken dat niemand met zekerheid kan zeggen dat de leringen die nu door de boeddhistische scholen gebruikt worden daadwerkelijk de leringen van de historische boeddha zelf zijn. Toch zijn de leringen van Sakyamuni wel enigszins te achterhalen via de leerlingen die hij zelf had. Deze hebben een aantal jaren na de dood van de Boeddha gezamenlijk alle leringen die zij zich herinnerden opgeschreven. Dit resulteerde in de vele teksten die nu door de boeddhistische scholen gebruikt worden.

Een andere overeenkomst tussen de verschillende richtingen, en dan spreken we in dit geval vooral over het verschil tussen de bön en de nyingma-traditie, is het gebruik van de **terma**. Dit zijn herontdekte teksten of objecten.⁶¹ Deze vormen een groot deel van de leringen voor de nyingmapa's, maar ook in de bön-traditie zijn zij van groot belang. Deze teksten vormen in de nyingma-traditie veelal leringen die door Padmasambhava uitgebracht zijn en een Indiase oorsprong kennen. In de bön-traditie stammen zij vooral af van oeroude inheemse teksten en preboeddhistische werken. Zij kennen hun afkomst zodoende meer uit de volkse religieuze praktijken.⁶² De terma zoals deze vandaag de dag gebruikt worden zijn vooral oeroude teksten die weer te voorschijn komen wanneer de wereld er klaar voor is.⁶³

Het begrip **karma** is moeilijk weg te denken uit het boeddhisme, eveneens als uit vele andere Aziatische religies. Toch is het begrip karma in de boeddhistische tradities net iets anders geworden dan bijvoorbeeld in het hindoeïsme, waar het boeddhisme uit voortgevloeid is. Volgens Kenneth K. S. Ch'en "*...brengt de doctrine van karma een moralistische en rationalistische verklaring voor de diversiteit van levende wezens, want goede daden worden beloond en slechte daden worden bestraft... Als resultaat van de daden die in het verleden of heden zijn uitgevoerd komt een levend wezen in de cyclus van wedergeboorten en neemt deze in ieder leven een nieuwe vorm aan.*"⁶⁴ Maar, zegt Ch'en ook, de Boeddha heeft iets toegevoegd aan de wet van karma zoals het begrip al bekend was in India voordat het boeddhisme bestond. Boeddha vond namelijk dat de intentie van de daad net zo belangrijk was als de daad zelf. Hiermee benadrukte hij dat een juist leven leiden, hoe onhandig dat ook kan uitpakken, vaak afhangt van hoe een mens een leven wil leiden.

⁶¹ Samuel, *Tibetan Buddhism*, 37.

⁶² Ibidem, 37.

⁶³ Tucci, *Religions of Tibet*, 38.

⁶⁴ Ch'en, *Buddhism*, 31.

De reden dat dit onderdeel van de hoofdvraag onder het hoofdstuk overeenkomsten valt, is dat in geen enkel boek geschreven staat wat karma precies inhoudt voor de verschillende richtingen in het Tibetaans boeddhisme. Ook wordt niet beschreven of de wet van karma überhaupt iets anders inhoudt in Tibet dan in andere landen waar het boeddhisme groot is. Dit vestigt het idee dat er in wezen geen verschil ervaren wordt ten aanzien van de wet van karma. Weliswaar wordt karma in het hindoeïsme anders ervaren dan in het boeddhisme, maar binnen de boeddhistische richtingen volgt eenieder hoogstwaarschijnlijk diezelfde ene leer van de Boeddha over karma: de wet van oorzaak en gevolg, met intrinsiek daarbij de intentie van de daden. Ook kan er gedacht worden dat er nog geen onderzoek gedaan is naar de verschillende ervaringen van de karmawet, met als gevolg dat er in de gebruikte literatuur nog geen informatie over te vinden is. Aangezien deze scriptie een literaire studie moet zijn, leek het geen optie hier zelf onderzoek naar te doen. Vooralsnog kunnen we daarom stellen dat de wet van karma niet verschillend geïnterpreteerd wordt door de aanhangers van de vijf richtingen. Karma wordt door de bön-traditie zoals zij nu bestaat wel gebruikt, maar in de oude bön bestond de wet van karma niet. Zodoende kan de bön minder goed vergeleken worden met de andere vier richtingen, daar de bön van nu een samensmelting is van boeddhistische- en bön praktijken en gebruiken, en dus de karma-wet hoogstwaarschijnlijk overgenomen heeft van de boeddhistische praktijken en gebruiken.

Wanneer voortgeborduurd wordt op het begrip karma komt men al gauw uit bij het begrip **dharma** en hier is wel iets interessants mee aan de hand. Volgens Powers, die, zoals eerder verteld, stelt dat de bön zoals hij nu bestaat slechts zo ontstaan is als contrast van het boeddhisme, heette de bön in zijn inheemse vorm anders: **chö**. Deze term wordt later gebruikt om het Sanskriet woord dharma mee te vertalen in het Tibetaans.⁶⁵ Zodoende kan gesteld worden dat de inheemse bön-religie meer overeenkomsten heeft met boeddhistische gebruiken dan zij zelf pretenderen te hebben.

In de inleiding van dit werkstuk kwam de sub-vraag naar voren wat de oude Boeddha, oftewel Siddhartha Gautama, betekent in de verschillende richtingen van het Tibetaans boeddhisme. Ook hierover werd in de gebruikte literatuur weinig gevonden, maar er kunnen wel enkele andere boeddha's aangehaald worden die in het Tibetaans boeddhisme minstens zo belangrijk zijn als de boeddha in het 'standaard' boeddhisme. Deze boeddha's worden **Jina's** genoemd, zoals in de inleiding van deze scriptie al vermeld is. Jina's zijn hemelse boeddha's, zoals eerder verteld. Bell vertelt over boeddha's die vóór de oude boeddha de wereld verlichtten, deze zouden later herkend worden als hemelse boeddha's. De verering van deze hemelse boeddha's, bodhisattva's en de oude boeddha zelf kunnen herkend worden als goden, of godheden. Het boeddhisme van de oude boeddha begon echter als traditie zonder godheden. Het aanbidden van deze vormen van goden is dus al iets wat door de jaren heen gekomen is, zonder dat de historische boeddha hier in zijn leer een essentiële rol

⁶⁵ Powers, *Tibetan Buddhism*, 432.

aan geeft.⁶⁶ Wel is volgens Samuel boeddhistische ethiek erg belangrijk onder de Tibetaanse richtingen en vooral het begrip boeddha. Hier wordt in deze zin dan niet de historische boeddha bedoeld, die ook vaak aangeduid wordt met boeddha. Samuel legt het begrip uit als: “*Buddhahood is the awakened and enlightened state associated with the historical Buddha but also in some sense accessible to everyone...*”⁶⁷ Vooral onder de nyingmapa’s is de weg naar het worden van een boeddha erg belangrijk voor monniken. Er wordt gefocust op het reinigen van twijfels, vervuilingen en verduisteringen van onze dagelijkse opvattingen, waardoor uiteindelijk het worden van een boeddha bereikt wordt. Een belangrijk onderdeel van het boeddha worden is **bodhicitta**, wat inhoudt dat de intentie om een verlicht persoon te worden nauw samenvalt met het helpen van anderen om een verlichte persoon te worden. Bodhicitta staat weer in nauw verband met het zijn van een **bodhisattva**, wat vooral in het mahayana-boeddhisme groot is. Een bodhisattva is een persoon die verlichting weet te bereiken, maar ervoor kiest de leer aan anderen bij te brengen in plaats van de verlichting te ‘grijpen’ en boeddha te worden. Aangezien de nyingma-traditie veelal vergeleken wordt met de **theravada**-richting van het boeddhisme, die redelijk egocentrisch is ingericht, is het enigszins vreemd dat deze richting juist veel op heeft met bodhicitta. Hiermee kan aangetoond worden dat de nyingma-orde in ieder geval minder egocentrisch is ingericht dan de theravada-traditie. Natuurlijk is de nyingma-traditie, net als de andere Tibetaans boeddhistische tradities, gebaseerd op de mahayana praktijken en gebruiken, in die zin is het goed te verklaren dat bodhicitta een belangrijk onderdeel is van de nyingma-rituelen.

Volgens Bell wordt de term **nirvana** meer gebruikt door westerlingen dan door boeddhisten zelf. Toch is het zo dat in het boeddhisme het nirvana nagestreefd wordt en het een belangrijk begrip is in de boeddhistische verschillende tradities. Ook dit begrip werd in de hoofdvraag als subvraag aangehaald, want wat betekent het nirvana in de verschillende richtingen van het Tibetaans boeddhisme, inclusief de bön-traditie? Ook hierover kan in de gebruikte literatuur geen informatie gevonden worden wat betreft de ervaringen van de verschillende Tibetaanse tradities. Daarom kan hier dezelfde conclusie getrokken worden als over het begrip karma: wellicht is intensiever onderzoek nodig om verschillende ervaringen van het nirvana te beschrijven, maar vooralsnog kan geconcludeerd worden dat het begrip nirvana, of de ervaring van het nirvana, niet verschilt per traditie in het Tibetaanse boeddhisme. Wel kan de kanttekening gemaakt worden dat als de ervaring van het nirvana dan niet verschilt per traditie, zij hoogstwaarschijnlijk wel verschilt per persoon. De ervaring van het nirvana staat nauw in relatie met de persoonlijkheid van een persoon en de manier van loslaten van die persoon. Zodoende kan gesteld worden dat het een moeilijke opgave is om de ervaring van het nirvana in hokjes te plaatsen per traditie.

Natuurlijk zijn er altijd punten in een vergelijking tussen vijf grootheden die gedeeltelijk overeenkomen en gedeeltelijk verschillen. Zo is een interessant onderwerp in de vergelijking tussen de vijf van Tibet de hiërarchie in het

⁶⁶ Bell, *Religion of Tibet*, 29.

⁶⁷ Samuel, *Tibetan Buddhism*, 113.

kloosterleven. Zoals eerder verteld kent de gelugpa-traditie een hiërarchische orde in het kloosterleven, al lijkt deze zoals in de literatuur beschreven niet heel hard en streng. Waddell vertelt in zijn *Buddhism of Tibet* dat ook de sakyaschool een hiërarchisch systeem kent, zij het dat het daar vooral met de Lama te heeft, die zij op een gegeven moment in de geschiedenis als een soort paus zijn gaan zien.⁶⁸ Hoe het met de hiërarchie in de andere scholen zit en vooral of hij bij de bön-religie aanwezig is, lijkt moeilijker te onderzoeken. Natuurlijk is er hiërarchie tussen eventuele goden en de mensen zelf, maar een hiërarchische orde tussen de monniken zoals de gelugpa's en sakyapa's deze kennen lijkt minder voor te komen bij de andere scholen.

Iedere school van een orde kent opsplitsingen, wat ook een overeenkomst is, zij het geen intrinsieke. De opsplitsingen dragen wel bij aan de inmiddels gevestigde multitraditionele religie die in het hedendaags Tibet standhoudt.

Een redelijk belangrijke overeenkomst tussen de vier scholen van het boeddhisme in Tibet, zonder dus de bön-traditie, is de oriëntatie die zij delen. Allen kennen een **mahayana** boeddhistische oriëntatie, wat inhoudt dat zij veel op hebben met het pad van de bodhisattva, waar eerder over verteld is. Het tantrische pad is daarbij ook zeer belangrijk en ook dit wordt in de vier scholen erg belangrijk geacht. Wel hangen zij allen een ander tantrisch pad aan. Zodoende legt iedere traditie de nadruk op andere praktijken en teksten, wat weer te maken heeft met de afkomst die zij gekozen hebben.

Zoals eerder genoemd kunnen de historische boeddha en Padmasambhava ook met elkaar vergeleken worden. Weliswaar is Padmasambhava vooral een belangrijke persoon in de nyingma-traditie en de historische boeddha voor alle tradities. Maar de overeenkomsten in geboorte, levensweg en transmissie komen wel overeen. Niemand zal echter proberen te beweren dat Padmasambhava dezelfde rol in het boeddhisme heeft als Siddhartha Gautama. Hoogstwaarschijnlijk zijn de verhalen rondom Padmasambhava, en met hem ook andere stichters en prominente figuren voor verschillende tradities, zo vormgegeven om aan te geven dat zij van groot belang waren voor het boeddhisme. Door hun leven te vormen naar dat van de historische boeddha kan men weten met een prominent figuur te maken te hebben.

⁶⁸ Waddell, *Buddhism of Tibet*, 227.

Verschillen

De scholen worden van oudsher opgedeeld in de nyingma, ‘oude’ en sarma, ‘nieuwe’ scholen. Onder de sarma systemen vallen de sakya-, gelugpa- en kagyü-scholen. De nyingma-school kent een verdeling van de tantra’s in negen voertuigen. Volgens de sarma-scholen zijn de tantra’s opgedeeld in vier tantra-systemen. Om deze tantra’s uitgebreid te bespreken is hier niet aan de orde, maar in *tabel 1 en 2* zullen deze alle kort uitgelegd worden.⁶⁹

Tabel 1 - De Vier Tantra klassen volgens het sarma-systeem

1. **Kriya** benadrukt zuiverende rituelen en externe activiteiten
2. **Carya** is de balans tussen externe activiteiten en interne praktijken (waaronder verschillende meditaties vallen)
3. **Yoga** focust vooral op interne praktijken
4. **Anuttarayoga**
 - Vader tantras: nadruk op bedrieglijke lichaam en op de afhandelingsfase
 - Moeder tantras: nadruk op de pure geest en op de ontwikkelingsfase
 - Non-tweeledige tantras: gelijke nadruk op beide fases

Tabel 2 - De negen voertuigen volgens het nyingma-systeem

Drie Sutra voertuigen

1. **Sravaka Sutra** beoefent persoonlijke bevrijding van het lijden
2. **Pratyekabuddha** zijn gevorderde praktijken voor de beoefening van de persoonlijke bevrijding van het lijden
3. **Bodhisattva Sutra** zijn praktijken om bodhicitta, de gedachte van de verlichting,⁷⁰ te kweken in de geest en zo andere zijnswezens te bevrijden van het lijden

Drie Lagere Tantra voertuigen

4. **Kriya** focust op het besef dat de yidam godheid, de persoonlijke godheid,⁷¹ buiten iemand zelf ligt
5. **Ubhaya** focust op het besef dat de yidam godheid een vriend is buiten iemand zelf
6. **Yoga** focust op het besef dat iemand zelf de yidam godheid is

Drie Hogere Tantra voertuigen

7. **Mahayoga** is de generatie fase; dit maakt de transformatie van de normale werkelijkheid door die te zien is met pure visie
8. **Anuyoga** is de afhandelingsfase
9. **Atiyoga** spontane zelfbevrijding, wat voorbij de tantra valt

⁶⁹ Samuel, *Tibetan Buddhism*, 79.

⁷⁰ C. S. Prebish & D. Keown, *Introducing Buddhism* (Abingdon 2006) 289.

⁷¹ Samuel, *Tibetan Buddhism*, 271.

Opvallend is dat de Yoga stap in beide systemen van de tantra's eenzelfde bedoeling hebben. De sarma-scholen benoemen het als zelfontwikkeling, wat over het algemeen meditatie om eigen inzicht te vergaren betekent. In het nyingma-systeem wordt het benoemd als de godheid die iemand in zichzelf moet vinden, wat over het algemeen ook gedaan wordt door meditatie, die zodoende leidt tot zelfontwikkeling. Ook komt de afhandelingsfase in beide systemen voor en betekent in beide richtingen het eigen loslaten, in de sarma-scholen wordt dit ook in relatie gebracht met het loslaten van het letterlijke lichaam.

Een andere overeenkomst tussen de vijf scholen, losstaand van de tabellen hierboven, zijn de afkomstverhalen. Alle stammen uit India, wat opmerkelijk is, gezien het feit dat het boeddhisme inmiddels vrijwel verdwenen is uit India. Iedere boeddhistische richting van Tibet kent echter zijn eigen afkomstverhaal, dat eerder in de aparte hoofdstukken vermeld is.

Weer een ander en ditmaal zeer concreet verschil is de kleding van de verschillende richtingen. Zo heeft iedere richting van het boeddhisme waarschijnlijk kleine verschillen tussen de gewaden die gedragen worden, maar over het algemeen dragen alle boeddhistische monniken rode gewaden, behalve één Tibetaanse richting van het boeddhisme die ervoor gekozen heeft gele gewaden te dragen, dat zijn de gelugpa-aanhangers.⁷² Waarom er door de oprichters van de gelugpa voor gekozen is



Afbeelding 8 - 'geelmutsen', oftewel, monniken van de gelugpa-orde



Afbeelding 9 - 'roodmutsen', oftewel, monniken van de (in dit geval) nyingma-school

om gele gewaden te dragen is niet geheel duidelijk. Wel wordt inmiddels door het publiek deze richting concreet onderscheiden van de anderen, door hen de 'geelmutsen' te noemen, waar de andere richtingen de 'roodhoeden' of 'roodmutsen' worden genoemd (*afbeelding 8 & 9*).⁷³ Dit verschil is dus zeer makkelijk te zien. Wel een enigszins problematisch aspect van deze benamingen is de naam 'roodmutsen'. Deze wordt namelijk door sommigen alleen voor de nyingma-sekte gebruikt, waar de naam eigenlijk iedere traditie met rode mutsen zou moeten aanwijzen. Wellicht zijn degenen die de naam slechts voor nyingmapa's gebruiken niet goed ingelicht over de benamingen van de monniken voor de andere tradities. Deze dragen namelijk ook

⁷² Kennis opgedaan tijdens stage, Ben Meulenbeld als begeleider, Tropenmuseum Amsterdam (2011).

⁷³ C. Bell, *Religion of Tibet*, 95.

rode mutsen en worden ook meestal zo aangeduid. Wel kan gesteld worden dat de naam 'roodmutsen' slechts leven is ingeblazen toen de gelupa's 'geelmutsen' gedoopt werden; 'roodmutsen' kwam tot stand ter contrastering van 'geelmutsen'.

Een ander verschil dat in de hoofdstukken hierboven al naar voren is gekomen en vooral in de tabellen hierboven te zien is, is het verschil in de 'oude' en 'nieuwe' scholen. De nyingma-traditie baseert haar leer vooral op de oude vertalingen en zoals eerder verteld staan deze dichters bij de beginselen van het oude boeddhisme. De sarma-scholen, waarmee de kagyü-, gelugpa- en sakyā-tradities bedoeld worden, maken gebruik van nieuwere Tibetaanse vertalingen van Indiase teksten die gedurende de tweede verspreiding van het boeddhisme in Tibet gemaakt zijn. Hiermee onderscheidt de nyingma-school zich van de andere en achten zij zichzelf dichters bij de oude leer van de boeddha te staan.

De verwachting was, aan het begin van deze scriptie, vooral verschillen te zullen opsporen tussen de bön-traditie en de vier richtingen van het Tibetaans boeddhisme. Dit is echter niet het geval geweest, er zijn vooral interessante verschillen gevonden tussen de vier richtingen van het boeddhisme in Tibet. Dit kan wellicht aan persoonlijke interesse liggen, maar veelal wordt de bön-religie, voor zover zij in de literatuur beschreven staat, toch niet echt gezien als een boeddhistische traditie. De bön is door de Dalai Lama erkend als een boeddhistische traditie, maar dit gebeurde vooral om de bön dezelfde status te geven als de boeddhistische tradities zelf hebben in Tibet. Al kan er niets gesteld worden over de mening van strenge bönpa's (aanhangers van de bön-religie), persoonlijk lijkt het mij dat zij zichzelf niet per se zien als aanhangers van een boeddhistische orde. Zij zullen zichzelf daar liever van onderscheiden, lijkt mij.

Conclusie

Aan het begin van deze scriptie was het de bedoeling de verschillen en overeenkomsten te zoeken tussen de verschillende richtingen van het Tibetaans boeddhisme. Aangezien de stage bij het Tropenmuseum te Amsterdam mij stof bracht om over na te denken, leek dit mij een interessant onderwerp. In Nederland lijken namelijk die verschillende Tibetaanse scholen onderling niet veel te verschillen en lijken de aanhangers van de verschillende tradities ook niet altijd te weten wat hun eigen traditie inhoudt en wat er anders is ten opzichte van de andere tradities. Na dit onderzocht te hebben leek het mij interessant te bekijken in hoeverre deze scholen in Tibet dan wel zouden verschillen, daar deskundigen in Nederland hier ook vaak over zeggen dat er weinig verschil is.⁷⁴

Een duidelijke conclusie valt moeilijk te trekken uit de vele elkaar soms tegensprekende bronnen en historische informatie. Een antwoord op de hoofdvraag van deze scriptie: *“In hoeverre verschillen de vijf richtingen van het Tibetaans boeddhisme van elkaar?”* is niet makkelijk te formuleren. De keuzes die gemaakt waren in wat er precies vergeleken zou worden met elkaar maakten het des te lastiger. Over enkele van deze distincties viel vrijwel geen informatie te vinden en deze zijn daarom niet te achterhalen. Soms was er teveel informatie om op te noemen, maar werd het formuleren van een conclusie bemoeilijkt doordat verschillende bronnen elkaar tegenspreken. De conclusie over de verschillende interpretaties van het begrip karma is bijvoorbeeld verre van evident. Geen enkele bestudeerde bron schreef iets over de interpretatie van karma, laat staan de interpretatieverschillen tussen de Tibetaanse richtingen van het boeddhisme, inclusief de bön. Het begrip karma wordt dusdanig uitgelegd in de context van het ‘standaard boeddhisme’, dat het geen uitkomst biedt aan de sub-vraag die in deze scriptie gesteld werd. Daaruit kan volgens mij de conclusie getrokken worden dat er geen of hoegenaamd geen verschillen zijn tussen de verschillende Tibetaans boeddhistische tradities in interpretatie van het begrip karma.

Ook de rol van de historische boeddha, Siddhartha Gautama, is weinig helder te beschrijven in het kader van de vijf richtingen van het boeddhisme in Tibet. Wel worden de rollen van de Jina’s uitgelegd, wiens personages erop duiden dat er meer is dan alleen de historische boeddha volgens de Tibetanen. Maar de rol van Siddhartha Gautama als zijnde de historische boeddha wordt niet ondermijnd. Hier geloven de Tibetaanse tradities net zo sterk in als andere tradities van het boeddhisme, zoals de Thaise of de Japanse tradities.

Tijdens de literaire en geschiedkundige studie voor deze scriptie is het opgevallen dat het onderscheid tussen de gelugpa-school en de andere scholen vooral snel gemaakt is. Aangezien zij zich hebben onderscheiden van de andere tradities door andere gewaden te dragen, lijken zij zich het sterkst te willen onderscheiden van

⁷⁴ Uitspraak Ben Meulenbeld, curator Zuid- en Zuidoost-Azië in het Tropenmuseum Amsterdam (september 2011).

de andere scholen. De hoofdstukken over de gelugpa-orde in de bestudeerde boeken zijn ook opmerkelijk langer, wat de distinctie tussen deze en de andere tradities zou kunnen beamen.

De laatste sub-vraag van deze scriptie was in hoeverre de focus van de verschillende tradities zouden verschillen. De focus van de nyingmapa's ligt op kennis overdracht en studie. De focus van de kagyupa's ligt op de zes yoga's en daarom meditatie. De focus van alle vier de boeddhistische richtingen ligt op het tantrische pad. Dit onderwerp wordt echter in de bestudeerde literatuur verder weinig tot niet aangehaald wat betreft de andere tradities (sakya en gelugpa) en is daarom verder moeilijk te bepalen. Hiermee kan wel duidelijk geconstateerd worden dat het moeilijk is gebleken om een onderdeel te vinden waarover evenveel bekend is vanuit de verschillende tradities. Ook valt het tegen hoeveel verschillen er tussen de boeddhistische en de bön-religie te vinden zijn. Het bleek tijdens het schrijven van de scriptie veel interessanter om de vier boeddhistische tradities onderling te vergelijken dan met de bön, die toch echt anders lijkt te zijn dan de boeddhistische scholen.

Tot slot: we hebben het hier over een godsdienst. Religie is een zeer persoonlijke zaak waarin persoonlijk gevoel een prominente plaats krijgt. Als gevolg daarvan lijkt het zo te zijn dat iedere volgeling van welke boeddhistische traditie ook zijn eigen weg en beleving zoekt en ervaart. Er is volgens mij in boeddhistische gemeenschappen meer belangstelling voor meditatie en zelfonderzoek dan voor de studie van allerlei theorieën, ten minste in de beleving van het boeddhisme in de westerse wereld. Daardoor vult elke beoefenaar zijn eigen boeddhistische plaatje in en lijkt het erop dat op deze manier de verschillende richtingen zijn ontstaan. Het is bovendien niet ondenkbaar dat er taal- en tijdbarrières zijn bij vooral de westerse boeddhisten. Daarmee bedoel ik: hoe toegankelijk zijn de boeddhistische teksten voor de beoefenaars van het boeddhisme, met name aan deze kant van de wereld? En daarenboven: hoe overbrug je de geest van de geschriften, als daar eeuwen tussen zitten?

Als je de afbeeldingen bekijkt van de leidende meesters en andere "heilige" figuren uit het boeddhisme, zie je geen afbeeldingen van "mensen van vlees en bloed", maar eerder van sprookjesfiguren. Sprookjes hebben door de eeuwen heen ook allerlei persoonlijke en regionale varianten gekregen, waardoor de verhalen vele versies kennen. Dat lijkt bij de boeddhistische "verhalen" ook het geval te zijn en dat maakt een meer wetenschappelijke benadering van de boeddhistische geschriften en praktijken er niet eenvoudiger op. Wellicht bepaalt dat mede de charme en de aantrekkelijkheid van deze religie voor de aanhangers ervan: zij kunnen hun eigen versie creëren.

Literatuurlijst

Een overzicht van de veel gebruikte en daarom zeer gewaardeerde literatuur

- Bell, C., *The Religion of Tibet* (Oxford 1931)
- Ch'en, K. K. S., *Buddhism: the light of Asia* (Woodbury, New York 1968)
- Powers, J., *Introduction to Tibetan Buddhism* (Ithaca, New York 1995)
- Prebish, C. S., & Keown, D., *Introducing Buddhism* (Abingdon 2006)
- Samuel, G., *Introducing Tibetan Buddhism* (Abingdon 2006)
- Snellgrove, D., & Richardson, H., *A Cultural History of Tibet* (Londen 1968)
- Tucci, G., *The religions of Tibet* (Berkeley 1988)
- Waddell, L. A., *The Buddhism of Tibet* (Cambridge 1967)

Bronnenlijst

- Ben Meulenbeld, expert en curator Zuid- en Zuidoost-Azië, Tropenmuseum te Amsterdam.
- Colleges van Dr. F. L. Bakker, universiteit van Utrecht; Prof. Dr. P. J. C. L. van der Velde, de Radboud universiteit te Nijmegen; Prof. Dr. H. W. A. Blezer, universiteit van Leiden.