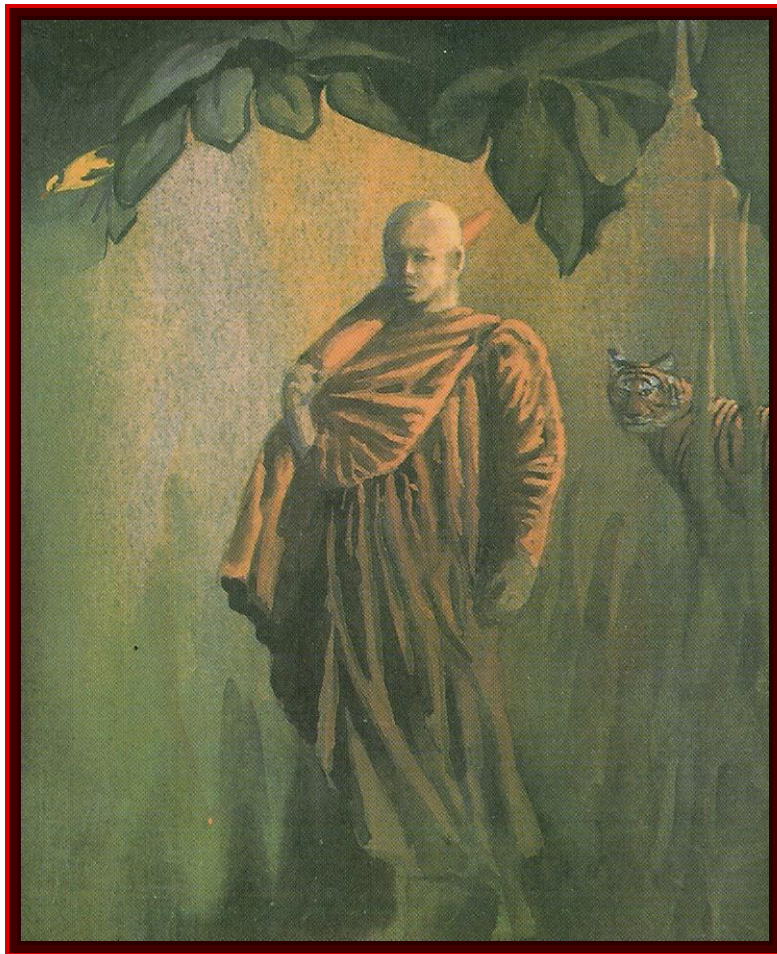


**Spiritualiteit van het Boeddhisme
Werkopdracht 4**

'FOREST MONKS' EN DE *VINAYA*



Cathrien de Pater

Rhenen, april 2002

INHOUD

1. Inleiding	1
2. <i>Vinaya</i> en <i>thudong</i>	1
2.1. <i>Thudong</i>	1
2.2. De context	2
2.3. De <i>Vinaya</i>	2
3. De <i>Vinaya</i> op specifieke punten in het leven van de 'forest monks'	3
3.1. Angst	3
3.2. Ontbering	3
3.3. Celibaat	4
4. 'Forest nuns' en de <i>Vinaya</i>	4
5. De spirituele waarde van de 'bosmeditatie'	5
Literatuur	6
Bijlage 1. Kernpassages uit <i>The path of the tiger</i> van Sila Khoamchai	7

1. Inleiding

De opdracht voor dit werkstuk luidt als volgt: "*The Monastic Life*" beschrijft de regels van de Vinaya waarmee de monniken hun dagen doorkomen. Beschrijf en analyseer de 'impact' die dit heeft op het spirituele leven van alledag".

De vraag concentreert zich rondom 'monniken' en 'het leven van alledag'. Dit kan natuurlijk op allerlei manieren worden ingevuld. *The Monastic Life*¹ geeft een aardig overzicht van het leven en de leefregels van monniken in Thailand. De auteur, die deze leefregels zelf jarenlang als monnik heeft gevolgd, laat echter zorgvuldig zijn eigen persoonlijke ervaringen buiten het verhaal.

Maar in Thailand werd niet alleen in kloosters gemediteerd. Bekend zijn de verhalen van de 'forest monks' (*phra thudong* of *phra thudong kammathan*²) die hun spirituele ontwikkeling zochten in de onherbergzame omgeving van de Thaise moessonbossen. Als bosbouwkundige interesseren deze praktijken mij natuurlijk zeer. Ik kan door mijn werk wel enigszins voorstellen wat voor uitdaging het was voor monniken met een minimum aan uitrusting om in deze bossen te overleven en zich aan hun *sila's* te houden.

Kamala Tiyavanich³ geeft in een uitgebreide studie een goed beeld van leven en achtergronden van de 'forest monks'. Zij doet dit aan de hand van de biografieën van een tiental monniken uit Noordoost-Thailand van het begin van de twintigste eeuw. Ook nu zet de traditie zich nog voort. Zelfs sommige Nederlandse Boeddhisten vinden hun weg naar het Thaise bos⁴ en er is zelfs een stichting die 'bosretraites' in dit land organiseert⁵. Meestal gebeurt zo'n retraite vanuit een 'forest temple', die vaak gelegen is in een natuurgebied, de enige plek heden ten dage waar nog voldoende min of meer natuurlijk bos te vinden is⁶. Je kan je afvragen in hoeverre de bosretraites van tegenwoordig qua 'hardship' nog lijken op de maandenlange zwerftochten van de monniken uit vroeger tijden, maar dat ze aan een spirituele behoefte beantwoorden staat buiten kijf.

Terug naar de opdrachtvraag. Deze kan nu worden toegespitst tot de volgende deelvragen:

- Hoe leven de 'forest monks' de Vinaya-regels na in de praktijk van hun 'bosmeditatie'?
- Welke regels hadden de meeste invloed op het alledaagse leven van de bosmonniken? Waar hadden ze moeite mee, en hoe gingen ze daarmee om?
- Leverde de Vinaya nog speciaal problemen op voor vrouwen die *thudong* aspireerden?
- Waarom waagden ze zich überhaupt aan 'bosmeditatie', wat zochten ze erin? Dit hoort strikt genomen niet bij de opdracht, maar zonder iets te zeggen over het uiteindelijke doel blijven de leefregels in de lucht hangen.

2. Vinaya en thudong

2.1. Thudong

De Thaise term *thudong* is afgeleid van het Pali *dhūtanga*, 'ascetic or austere practices'⁷. Een *thudong*-monnik⁸ beoefent ten minste enige van de dertien ascetische praktijken die de Boeddha heeft beschreven. Hieronder vallen vooral: slechts eenmaal eten per dag; zo weinig mogelijk bezittingen hebben; en buiten overnachten in een bos of begraafplaats. Het gaat een 'forest monk' hierbij niet zozeer om het bos, laat staan om de natuurbeleving. Maar het bos biedt hem een bepaalde omgeving

¹ Roscoe, 1992

² lett. 'ascetic wandering monk' resp. 'wandering ascetic meditator monk' (Tiyavanich, 1997:1).

³ Tiyavanich, 1997. Het gaat helaas te ver om dit zeer informatieve boek uitgebreid te bespreken.

⁴ zie bijvoorbeeld het verslag van Joeri Schoute (2000) die zijn verblijf had in het natuurgebied van Khao Yai.

⁵ de Stichting Kaloena in Rotterdam (Schoute, 2000:33). Geen website van bekend.

⁶ als 'social forester' sta ik met gemengde gevoelens tegenover dit soort vestigingen. Aan de ene kant garandeert een 'forest temple' vaak (niet altijd) een zekere bescherming van het bos, aan de andere kant neigt zo'n tempel zich uit te breiden van een bescheiden onderkomen naar hele meditatieparken (ook al vermeld door Schoute). Vooral het aanleggen van (auto)wegen ernaartoe is vanuit natuurbeheers-oogpunt een 'tweesnijdend zwaard': hierdoor kunnen ook anderen het gebied in die het minder goed bedoelen dan de 'forest monks'.

⁷lett. 'means of shaking off mental defilements' volgens Nyanatiloka (Tiyavanich, 1977:301)

⁸ in principe man of vrouw; de meeste 'forest monks' waren in de praktijk echter meestal mannen (zie sectie 4).

waarin hij zich in zijn meditatie kan oefenen. Verblijven onder een boom, in een grot of een verlaten huis mag ook. Eigenlijk moet hij tevreden zijn met ieder onderkomen zonder onderscheid.

2.2. De context

De *thudong*-praktijk en de toepassing van de *Vinaya* erin moet gezien worden tegen de achtergrond van het spanningsveld tussen de locale culturen en de Thaise Boeddhistische hiërarchie. Tiyavich betoogt dat de meeste bestudeerders van *thudong*-monniken uitgaan van "sets of assumptions about 'Thai' Buddhism or about Theravada traditon" - een gecentraliseerde, bureaucratische, hiërarchische religie die zich pas in de loop van de 19^e en begin 20^e eeuw heeft gevestigd en vooral aansloot bij de urbane, geletterde midden- en bovenklasse. Daartegenover heeft het Thaise platteland van oudsher een pluralistische traditie gekend, waarin religieuze praktijken van tempel tot tempel verschilden, doctrines en kloosterregels niet gestandaardiseerd waren en elke *ajan* (abt of leraar) zijn eigen lijn volgde. In taalkundig en geografisch geïsoleerde gebieden die minder blootstonden aan de 'Bangkokse' centralisatiedrang, leven deze tradities deels nog voort⁹. Noordoost-Thailand, waar Tiyavanich haar meeste materiaal vandaan haalt, was tot het midden van de 20^e eeuw zo'n gebied.

De druk die 'Bangkok' uitoefende, bestond vooral uit het ontmoedigen van zwerfpraktijken en meditatie ten gunste van (superieur geachte) studie van de geschriften, het bij elkaar brengen van monniken in grote 'wats', en het beklemtonen van vormen en hiërarchie. In religieus opzicht legde het centrale Boeddhisme meer nadruk op het leven van de Boeddha en de *sutta's*, terwijl de 'plaatselijke' monniken de *dhamma* onderwezen aan de hand van *Jâtaka's* en de *bodhisatta's*, waarmee ze het dorpspubliek veel beter - en vaak met veel acteertalent - aanspraken¹⁰. De plattelandsmonniken bouwden en onderhielden hun eigen 'wats' en ploegden zelfs samen met de boeren het land; een gruwel in de ogen van de stadsclerus die liever de handen schoonhield¹¹.

Waren de 'village monks' en hun abten nog nauw verbonden met het sociale weefsel van de Thaise dorpsamenleving, de 'forest monks' stonden daar meestal los van. Zij wijdden zich voornamelijk aan meditatie in de wildernis, alleen of in groepen, en kwamen slechts nu en dan in de dorpen. Vanuit het "Bangkok-Theravada-perspectief" werd al gefronst over de plattelandsmonniken, maar werden zeker de ongrijpbare *thudong*-monniken gezien als een anomalie, als onconventioneel en soms ketters. Genoeg grond voor conflicten dus. Maar het is geen zwart-wit plaatje: de *Thammayut*-orde die het centralisme het strengst benadrukt, kent ook een 'forest'-traditie. De eerste 'forest monk' die Tiyavanich beschrijft, de Laotiaanse *Ajan Man*, werd zelf een *Thammayut*¹², en veel van zijn volgelingen waren dat eveneens. Zij beoefenden hun *thudong* naast academische *naktham* (curriculaire *dhamma*) studie.

2.3. De Vinaya

De strikte naleving van de *Vinaya* wordt met name door de *Thammayut*-orde sterk benadrukt. Dit hoeft niet in tegenspraak te zijn met de meditatiepraktijk. Integendeel, veel monniken vonden dat hun meditatie erdoor bevorderd werd. Hun uiteindelijke doel was ontwikkeling van de geest. Daarvoor zochten ze niet de gemakkelijke weg van studie in een *wat*, maar een omgeving die hen op de proef kon stellen. Het bos was een trainingsruimte vol bedreigingen waarin ze alleen door kunde en kennis konden overleven. De *Vinaya* is daarbij te vergelijken met de etiketteregels in martial arts-*dojo's* en *zendo's*. Waar de regels strikt worden gehandhaafd ontwikkelen de leerlingen alertheid en 'spirit' die ze anders niet krijgen, vooral als het er nog veel zijn ook. Sommige zen-leraren veranderen de regels bovendien van tijd zodat de geest niet vastgeroest raakt en alert blijft. Die alertheid is ook de jungle van levensbelang.

Stephanie Kaza¹³ noemt ook alertheid als een belangrijk doel van de *Vinaya*; zij benadrukt het niet-dogmatische en niet-'juridische' karakter ervan. Alleen al het grote aantal regels impliceert een permanente training: omdat je ze vrijwel nooit allemaal kan onthouden, maak je altijd wel fouten en moet je dus wel alert blijven. Veel regels lijken overigens in eerste instantie te zijn bedoeld om het gedrag van de menigte te reguleren die meetrok met de Boeddha. Hierop wijzen - zegt Kaza - milieuhygiënische regels zoals het betrachten van stilte, het deponeren van ontlasting, het vermijden van watervervuiling, etc. Daarnaast zijn er de nodige regels die consideratie met anderen stipuleren,

⁹ Tiyavich, 1997:2-3

¹⁰ Tiyavich, 1997:23-46

¹¹ Tiyavich, 1997:23-26

¹² Tiyavanich, 63

¹³ Stephanie Kaza, cusus 'Buddhism and the Sacred', Schumacher College, UK, maart 2001.

inclusief niet-menselijke wezens: het goed behandelen van bomen bijvoorbeeld. In zekere zin kunnen deze onderdelen van de *Vinaya* beschouwd worden als de 'oudste milieuwetten'.

3. De *Vinaya* op specifieke punten in het leven van de 'forest monks'

3.1. *Angst*

De gevaren in de jungle waren reëel. Ook nu nog slaat novicen in de 'forest universities' in Thailand de schrik om het hart als ze voor een 'bosmeditatie' worden aangewezen¹⁴. Zoveel te meer in vroegere tijden, toen ontmoetingen met tijgers, olifanten, ziekten etc. nog veel reëler waren dan nu. Tiyavanich beschrijft deze gevaren uitgebreid. Wat de tijgers betreft die vroeger vaker dan nu het pad (of de uitgang van een grot) blokkeerden¹⁵: Degenen die het konden navertellen hadden allen hun kalmte weten te bewaren en zich doodstil gehouden. Eén monnik, Chaup, had zich zelfs urenlang weten te concentreren op zijn 'ene punt' en *samâdhi* bereikt¹⁶. Nu is dat enigszins te begrijpen als men weet dat tijgers 1) zich vooral op bewegende prooien richten en stilstaande objecten niet goed kunnen zien, en 2) lang niet altijd mensen eten, alleen als ze geblesseerd zijn en daardoor geen wild meer kunnen vangen. Zie de fascinerende boeken van Jim Corbett¹⁷, die ook door Tiyavanich worden aangehaald. Ook de prachtige novelle van de Thaise schrijver Sila Khoamchai¹⁸, *The path of the tiger*, maakt gebruik van dit gegeven. Maar of je nu wel of niet iets afweet van tijgergedrag, het vereist toch behoorlijk wat moed om oog in oog met dit machtige dier te durven komen. De monniken putten echter troost uit de gedachte dat de *dhamma* hen beschermde als ze zich maar strikt aan de *Vinaya* hielden. Alleen daarom al werden de betreffende teksten eindeloos geciteerd. Bovendien hadden ze ook groot vertrouwen in hun leraar - die de gevaren tenslotte ook overleefd had. Voorts geloofden ze dat hen volgens de karmische wetten niets zou gebeuren als ze maar geen levende wezens doodden - een *Vinaya*-regel die volgens Roscoe onder 'cruel conduct' valt¹⁹. En tenslotte waren ze ervan overtuigd dat de wilde dieren eigenlijk geesten waren die hen net als de geesten van de doden en van alles in de natuur op de proef stelden²⁰.

3.2. *Ontbering*

De *Vinaya* verbiedt monniken om in hun eigen levensonderhoud te voorzien²¹. Ook de 13 *thudong*-praktijken schrijven het bedelen om voedsel voor. Monniken mogen uiteraard ook niet jagen (hoewel vlees *eten* niet verboden is). Of het verzamelen van plantaardig voedsel ook verboden is, vermeldt Roscoe niet met zoveel woorden, maar de door Tiyavanich bestudeerde 'bosmonniken' leken dit niet als toegestaan te beschouwen. Zelfs het plukken van kokosnoten door een gastvrije abt in Cambodja druiste in hun ogen tegen de regels in²². Ze accepteerden hoogstens planten van een kruidendokter bij ziekte, hoewel sommigen zichzelf ook genazen door hun eigen urine te drinken²³.

In principe zijn monniken dus van de lekgemeenschap afhankelijk voor hun voedsel en andere elementaire levensbehoeften²⁴. Voor de 'forest monks' bracht dit speciale problemen met zich mee. Ze konden zich nooit voor langere tijd ver van nederzettingen ophouden. Dit was meestal geen probleem in de 'gesettlede' streken van Thailand waar aalmoezen geven aan monniken tot de cultuur behoort. Maar verder weg onder de 'hill tribes', en zeker over de grens, heersten vaak andere gewoonten. In Birma kon de bevolking zelf nauwelijks iets missen, in Noord-Laos kregen de monniken 's avonds eten aangeboden (tegen de regel dat na 12 uur niet meer gegeten mag worden), elders kregen ze alleen maar droge rijst te eten, of moesten ze zelfs eten kopen. Door al deze ervaringen werden ze gewongen om te laveren tussen de *Vinaya* aan de ene kant en de multiculturele samenleving aan de andere kant: een goede voedingsbodem voor spirituele groei met weinig gevaar om dogmatisch vast

¹⁴ Scholte, 2000:32

¹⁵ in de 20^e eeuw is meer dan 90% van de tijgerpopulatie in onze wereld verloren gegaan. Tegenwoordig leven er nog maar ca. 7000 tijgers, waarvan 5000 Bengaalse. Alle ondersoorten zijn zwaar bedreigd. Zie websites van het World Wide Fund for Nature (www.panda.org) en de World Conservation Union (www.iucn.org).

¹⁶ Tiyavanich, 1997:86

¹⁷ Corbett, 1982: xi, vii, viii, Corbett 1996:155.

¹⁸ Khoamchai, 1994

¹⁹ Roscoe, 1992: 38

²⁰ Tiyavanich, 1997: 91-94

²¹ Swearer, 1997: 36

²² Tiyavanich, 1997: 168-169

²³ Tiyavanich, 1997: 108-109

²⁴ Swearer (1997:36) suggereert dat deze regels juist bedoeld zijn om de monniken- en de lekgemeenschap met elkaar te verbinden.

te roesten. Ook andere ontberingen zoals regen, ziekte, pijn, insecten, vermoeidheid, etc. stelden hen lichamelijk en emotioneel zwaar op de proef. Tiyavanich geeft talrijke voorbeelden van hun stugge uithoudingsvermogen waarmee ze ondanks dat alles toch doorgingen met hun oefeningen. *Vinaya* en meditatie waren daarbij hun voornaamste houvast.

3.3. Celibaat

Zondigen tegen het celibaat behoort tot de zwaarste overtredingen van de *Vinaya*. Volledige gemeenschap wordt bestraft met uitstoting uit de orde²⁵. Seksueel getinte activiteiten die daar dichtbij komen vallen in de één na zwaarste categorie, en lichtere vormen van contact met de andere kunne behoren tot de categorie 'slechte reputatie gevend'²⁶. De *Vinaya* biedt monniken dus kader genoeg om ook op het punt van seksualiteit een sterke geest te ontwikkelen. Diep in het bos kwamen ze meestal weinig vrouwen tegen. *Ajan Man* riep zijn leerlingen om die reden alleen al soms terug naar de stad, zodat ze zichzelf konden testen tegen verleiding. Maar of ze nu vrouwen 'life' tegenkwamen of er alleen maar in hun eenzaamheid aan dachten, voor bijna alle *thudong*-monniken was het onderwerp problematisch. Tiyavanich wijdt een heel hoofdstuk aan hun verhalen²⁷. Het hielp natuurlijk ook niet dat dezelfde *Vinaya* die de monniken het celibaat voorschreef, hen om hun voedsel liet bedelen bij leken - meestal vrouwen. Nog moeilijker werd het als de bewoners van de afgelegen dorpjes in de langstreckende monnik een welkome huwelijkskandidaat zagen voor hun dochters. Sommige monniken verloren de strijd, verlieten de orde en traden in het huwelijk. Maar anderen hielden vol. Dezelfde monnik Chaup die verlicht raakte bij zijn ontmoeting met een tijger, verkeerde lang in Shan en roemde openhartig de schoonheid en het moreel hoogstaande gedrag van de vrouwen in die streek²⁸. Kennelijk had hij zijn angst om zijn *saksi*²⁹ te verliezen overwonnen en was hij niet meer bang om vrouwen aan te kijken.

4. 'Forest nuns' en de *Vinaya*

En bij vrouwen zelf? Hun aspiraties voor het ascetische leven kennen we al uit de tijd van de Boeddha. Neem bijvoorbeeld vers 373 e.v. van de *Therīgāthā*, waarin de rover aan de *therī* Subhā vraagt of ze werkelijk een eenzaam verblijf in het angstaanjagende wilde bos verkiest boven een aangenamer verpozen met hem³⁰. Misschien is deze passage hier 'diatribisch' bedoeld, en het lied vermeldt ook niet of Subhā zich naderhand echt in het bos terugtrok, maar het vervolg maakt duidelijk dat ze zeker voor geen enkele 'hardship' terugschrok. Ook uit het tantrische Boeddhisme zijn *yoginīs* bekend die alleen of in groepen meditatie beoefenden in afgelegen "grotten, bossen, en crematieplaatsen"³¹. Het indrukwekkendste voorbeeld is misschien wel de gruwzame driejarige hooggebergte-retraite van Yeshe Tsogyel als afsluiting van haar opleiding³². Kortom, vrouwen die het *dhama*-pad kozen waren bereid om tot het uiterste te gaan. Dat ze dit niet altijd konden realiseren, heeft in ieder geval niet aan gebrek aan inzet gelegen.

De vraag waaraan de schaarste aan '*thudong*-nonnen' dan wel te wijten was voert ons terug naar het hoofdthema. Tiyavanich noemt namelijk de *Vinaya*, of liever de strikte invoering daarvan door het Bangkokse staatsboeddhisme, als belangrijke oorzaak. In de tijd en omgeving van *Ajan Man* waren vrouwelijke asceten niet ongewoon. Sommigen van hen leefden geheel volgens de *thudong*, volgden hun *ajan* op zijn zwerftochten, maakten bedeldrondes voor voedsel, en gaven onderricht (vooral in meditatie - de drempel voor studies lag voor vrouwen hoger). In het algemeen werden ze zeer gerespecteerd en in spiritueel opzicht werden ze volkomen gelijkwaardig geacht. Vrouwen konden *mae chi* (leken-non) worden, en sommige abten aarzelden ook niet om vergevorderde novices de volledige wijding te geven (tot *bhikkunī*). Maar na het doorvoeren van de Sangha-wet van 1902 werd

²⁵ Roscoe, 1992: 37.

²⁶ Roscoe, 1992:37-38.

²⁷ Tiyavanich, 1997:127-142

²⁸ Tiyavanich, 1997:157

²⁹ *saksi*: de kracht die de orde in de wereld regelt, en die ook monniken (en nonnen in mindere mate) kunnen ontwikkelen, volgens het Thaise volksboeddhisme. Deze kracht kan bij monniken door vrouwen gemanipuleerd worden - 4^e college Spiritualiteit van het Boeddhisme, voorjaar 2002.

³⁰ "Jij wilt, zonder gezelschap, het grote, geheime en angstaanjagende bos in gaan, waar groepen wilde dieren hun prooi zoeken, waar vrouwtjesolifanten opgewonden op zoek zijn naar bronstige mannetjes" (Kloppenburger, 2001:241-242; zie ook vers 305 (pag. 234) van het rondtrekkende ascetenpaar Kāla en Cāpā)

³¹ Shaw, 1989:54

³² Gross, 1989:16

dit onmogelijk; de Pali-*Vinaya* schrijft immers voor dat de wijding van een non alleen geldig is als er vijf senior-*bhikkunī*'s (plus vijf *bhikkhu*'s) bij aanwezig zijn³³. Ook het rondzwerven en het maken van bedelrondes door vrouwen werd ontmoedigd, en al keurde het *Thammayut*-gezag in 1939 de *thudong*-praktijk goed, *mae chi*'s werden niet erkend en ze mochten ook niet meer, zoals voorheen, met de 'forest monks' mee op zwerftocht. Conclusie: de *Vinaya* op zich presenteerde dus geen struikelblok voor de *thudong*-praktijken van vrouwen, in ieder geval niet meer dan voor hun medebroeders. Maar de rigide toepassing van de *Vinaya* door het centrale gezag belemmerde vrouwen *wel* in hun spirituele praktijk. Dit heeft zeker bijgedragen tot een achterstand waaraan feministische Boeddhisten nog vandaag de dag hun handen vol hebben³⁴.

5. De spirituele waarde van de 'bosmeditatie'

Wat leverde en levert al die moeite van de 'bosmeditatie' de monniken nu op? Waarom deden ze het nu eigenlijk allemaal? Het antwoord kan niet anders dan persoonlijk zijn en voor ieder verschillend. De mooiste passage over de wijsheid die het bos kan geven, heb ik niet gevonden niet in een boek over religie, maar in een hedendaagse roman, *The path of the tiger* van de Thaise schrijver Sila Khoamchai³⁵. Hierin komt een 'angry young man' tot zelfrealisatie als hij verdwaald raakt in het Thaise regenbos en daarin een tijger ontmoet. De herinnering aan een vreemde oude 'forest monk' helpt hem daarbij. De monnik en de tijger doen aan elkaar denken. Beiden worden gekarakteriseerd door 'stillness', en daaruit vloeien moed, zelfvertrouwen en gelijkmoedigheid voort. Het verhaal geeft aan dat mensen (monniken of anderen) deze eigenschappen pas kunnen verwerven als ze door het dal van hun eigen angsten en tekortkomingen zijn heengegaan en hun 'zelf' hebben losgelaten. Om dit te bereiken is het bos met al zijn gevaren een trainingsomgeving bij uitstek. Het afleggen van de weg door dat donkere bos - in vrijwel alle culturen een mythisch gegeven - hebben de 'forest monks' al eeuwenlang in praktijk gebracht.

Literatuur

Corbett, Jim, 1982. *Man-eaters of Kumaon* (5e dr.). Oxford University Press, New Delhi. 234 pp.

Corbett, Jim, 1996. *The temple tiger and more man-eaters of Kumaon* (9e dr.). Oxford University Press, New Delhi. 183 pp.

Khoamchai, Sila, 1994. *The path of the tiger*. Translated and edited by Marel Barang. Thai Modern Classics, Bangkok. 92 pp.

Kloppenborg, Ria, 2001? *Theratherīgāthā; Verzen van monniken en nonnen; Uitspraken van bevrijde mannen en vrouwen in het vroege boeddhisme*. Vertaald uit het Pali, ingeleid en van aantekeningen voorzien door [auteur]. Fotokopie.

Roscoe, Gerald, 1992. *The monastic life; pathway of the Buddhist monk*. Asia Books, Bangkok, 71 pp.

Shaw, Miranda, 1989. *An ecstatic song by Lakṣmīnkarā*. In: Willis, 1989. *Feminine Ground: Essays on women in Tibet*. Snow Lion Publications, Ithaca, New York. pp. 52-56.

Swearer, Donald K., 1997. *The hermeneutics of Buddhist ecology in contemporary Thailand: Buddhadāsa and Dhammapīṭaka*. In: Tucker & Williams (eds.), 1997. *Buddhism and Ecology; The Interconnection of Dharma and Deeds*. Religions of the World and Ecology Series. Harvard University Press, Cambridge, Mass., pp. 21-44.

Tyavanich, Kamala, 1997. *Forest recollections; Wandering monks in twentieth-century Thailand*. Silkworm Books (SE Asian Edition), Chiang Mai, Thailand, 410 pp.

³³ Het debat over de wijding van nonnen in Thailand wordt nog tot op heden gevoerd. De opkomende Boeddhistische milieubeweging verschafte een nieuw argument: nu er zelfs bomen gewijd worden in de strijd tegen houtkap en ontbossing, waarom dan vrouwen ook niet? - Stephanie Kaza, cusus 'Buddhism and the Sacred', Schumacher College, UK, maart 2001.

³⁴ Er is ongetwijfeld nog veel meer te zeggen over de hedendaagse *thudong*-traditie in relatie tot het milieudebat en het feministische Boeddhisme in Thailand, maar dat voert hier te ver.

³⁵ Khoamchai, 1994.

Bijlage 1.

Kernpassages uit *The path of the tiger* van Sila Khoamchai³⁶.

In *The path of the tiger* raakt de hoofdpersoon, een "angry, resentful rebel"³⁷, verdwaald in het Thaise moesson-regenbos waarin ook een tijger op pad is. Zijn zoektocht om eruit te komen is tegelijkertijd een innerlijk leerproces. Hij wordt nat, hongerig en moe, geeft eerst anderen de schuld, komt zijn eigen frustratie en angst tegen, maar tenslotte herinnert hij zich een oude, ascetische monnik uit zijn eigen monnikstijd als jongeman:

*"The old pilgrim had spent many nights in the jungle (...). The villagers had competed to offer him food to make merit and finally had gotten around to ask him for the winning numbers of the underground lottery. The hermit had remained impassive, pretending not to hear (...). He [de hoofdpersoon], like the other young monks, was convinced that the old ascetic must be protected by some powerful amulet to dare cut across the jungle and spend months in the wilderness. They had tried to win his confidence and when they had broached the topic, the hermit had said he did indeed have one, but his answer had left them empty-handed. "Faith, what else? Faith is my amulet" the old monk said as if in a trance (...). It seemed he had added that faith was difficult to achieve because you had to strive really hard to make your heart and mind ready for it. (...) They all had seen that he didn't even have a knife with him and yet he dared to go everywhere, whereas he, with his fully loaded rifle, was trapped in a circle of danger and death"*³⁸.

Uiteindelijk ziet hij de tijger vanuit de boom waarin hij de nacht had doorgebracht. Hij voelt ontzag en vrees (zijn buks was natgeregend), en realiseert zich opeens dat de tijger doet denken aan de monnik:

*"The skinny, sickly-looking old monk had had a strange glow in his eyes. He had walked with selfpossession, venturing unarmed into the wild jungle and talking in riddles to the strangers he met on his way. He had never mentioned anything about merit or the next life, but had gone on and on about some nonsense, something like redying one's mind and achieving wisdom. The neighbors never got their lottery numbers, just as he never got his amulet. 'Faith', he repeated. He hadn't a clue how this could be an effective protection."*³⁹

Maar de grote paniek is verdwenen, en hij loopt nog een dag door. Dan, tegen de avond, staat hij ineens oog in oog met het ontzaglijke dier:

*"He stood frozen as if under a spell. (...) He knew that if he moved at all, the tiger would pounce and tear him to shreds. (...) To look at it straight in the eyes was the only thing to do. (...) The tiger's eyes expressed neither fear nor greed nor craving for blood, neither evil nor sympathy. They were truly empty. (...) 'Just like the monk!' He suddenly remembered the skinny old monk. What they had in common was not their gait, confidence or bravery, but their stillness."*⁴⁰

Het vervolg - terwijl ze elkaar aan blijven kijken - is een transcendentale ervaring waarin heel duidelijk Boeddhistische motieven in doorklinken:

"Now, the stillness in the tiger's eyes was reflected in his own (...) ..he didn't want to hang on to anything, as if he were now totally deprived of self. The emptiness in his feelings opened a huge chasm which greedily sucked in stillness (...). Because of the absence of self, the fateful outcome wasn't up to him but up to nature and would come through a predetermined path. He thus held a dignified pose and the motionless test of wills went on without fear. A chain wrought with hundreds of links had come into existence between them. (...). Faith... He wasn't sure whether it protected his life or if he had any in him at all, but his mind was (...) accepting certain reflections from the tiger and turning them into his own. (...). his stillness was not different from the tiger's. (...) At this point there was only one thing left - equanimity".

³⁶ Khoamchai, 1994

³⁷ Marcel Barang in zijn inleiding op Khoamchai, 1994:13

³⁸ Khoamchai, 1994:74-75

³⁹ Khoamchai, 1994:79-80

⁴⁰ Khoamchai, 1994:87-88