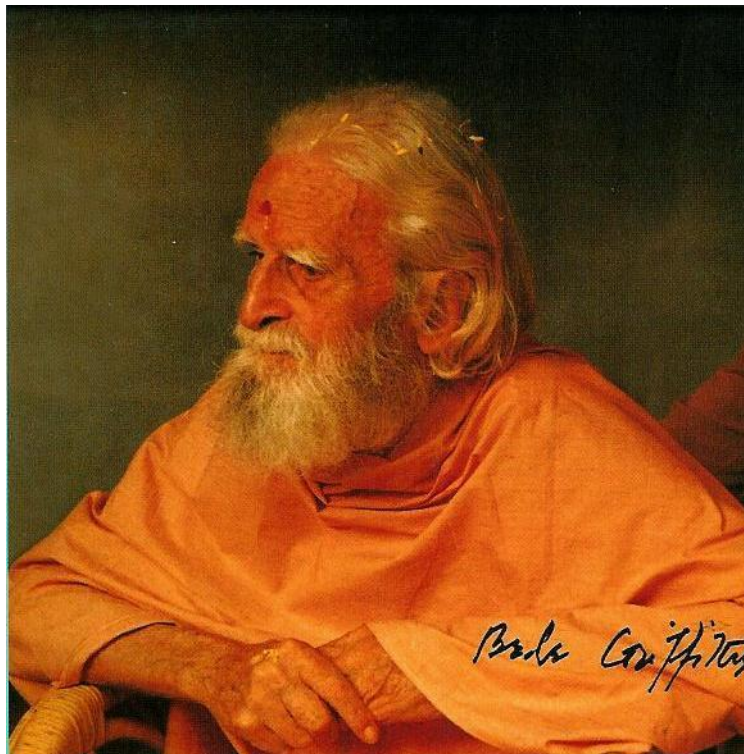


Katholieke Universiteit Nijmegen  
Masters-studie Interreligieuze Spiritualiteit

INTERACTIE TUSSEN SPIRITUALITEITSTRADITIES (MASP1400)

**BEDE GRIFFITHS - CHRISTELIJKE MYSTIEK IN EEN INDIASE ASHRAM**



Cathrien de Pater  
juli 2004

## INHOUD

1.	Inleiding.....	1
2.	Het leven van Bede Griffiths .....	1
3.	Het betekenisveld van Bede Griffiths: de horizon van de interreligieuze dialoog .....	3
4.	De tekst.....	4
5.	De intensiteit van de intertekstualiteit in de tekst.....	4
5.1.	Welke bewegingen zitten er in de tekst? .....	5
5.2.	Wat is de kern van de tekst en hoe raken de beide tradities elkaar hierin? .....	5
5.3.	Welke overige elementen van interactie komen in de tekst naar voren? .....	5
5.4.	Conclusie: Hoe intens is de intertekstualiteit in de tekst? .....	6
6.	De markering van de interactie tussen de tekst en de pre-tekst .....	6
7.	De rol van de lezer.....	6
8.	Nabescherwing .....	7
	Literatuur .....	8

*Ademt u over de aarde,  
dan ontstaat er weer leven  
en krijgt zij een nieuw gezicht.*

*Psalm 104,30  
(Groot Nieuws Bijbel)*

*Maar hoger nog staat Brachman. Wie die hoogste,  
Die grote, in alle wezens lijf voor lijf verscholen,  
Die Ene, die 't heelal omvangen houdt,  
Als God begrijpt, die wordt onsterfelijk.  
Ik ken die grote Geest, die achter 't duister  
Straalt als de helle zon*

*Svetashvatara-Upanishad III:7-8 (vert.: Blok, 1976)*

*... sustaining Mother, Earth the golden breasted ...  
Impart to us those vitalising forces that come O Earth,  
from deep within your body.*

*Atharva Veda 12.1.64 (in: Rao, 2000:34)*

## 1. Inleiding

Dit werkstuk is geschreven voor het college Interactie tussen Spiritualiteitstradities. De opdracht was om van een zelfgekozen auteur die in zijn/haar werk een andere dan de eigen spirituele traditie laat doorklinken, de zinhorizon (het betekenisveld) op te sporen aan de hand van analyse van een tekst met behulp van het instrument intertekstualiteit. Dit begrip 'intertekstualiteit' is geïntroduceerd door Julia Kristeva en door het ontwikkelen van criteria en kaders voor beschrijving operationeel gemaakt door o.a. Pfister, Helbig en Holthuis<sup>1</sup>. De tekst wordt hiertoe geanalyseerd op intensiteit en markering van de relatie, en de rol van de lezer.

Ik heb voor de Britse mysticus en monnik Bede Griffiths gekozen. In zijn persoon komen enkele van mijn eigen interessevelden bij elkaar: India, het hindoeïsme, eigentijdse ontwikkelingen in het christendom, en de natuurspiritualiteit die als 'rode draad' door mijn eigen Masters-studie loopt. Bede Griffiths is vooral bekend geworden door zijn leven in een christelijke ashram in India en zijn werk op het gebied van de hindoe-christelijke dialoog. Een bijzonder aspect van hem is de belangrijke plaats die de natuur bij hem inneemt, en om die reden heb ik een tekst gekozen die hier iets van weergeeft. We analyseren deze tekst binnen de 'zinhorizon', het betekenisveld van Bede Griffiths' gedachtengoed, en stellen daartoe de volgende vragen:

1. Hoe kunnen we het betekenisveld van Bede Griffiths' gedachtengoed karakteriseren?
2. Hoe kunnen we de intensiteit van de intertekstualiteit in deze tekst omschrijven?
3. Hoe duidelijk is de interactie tussen Griffiths' tekst en de pre-tekst gemarkeerd?
4. Wat is de rol van de lezer?

## 2. Het leven van Bede Griffiths

Alan Richard Griffiths werd geboren in Walton-on-Thames (UK) in 1906. Hij was de jongste van drie kinderen in een eenvoudig, kleinsteders middenklasse-gezin. Vlak na zijn geboorte verloor zijn vader al zijn geld. Ze leefden uiterst sober, maar desondanks beschrijft Griffiths zijn jonge jaren als 'zeer vredig en gelukkig'. Hij was muzikaal en gevoelig, en kon heel goed opschieten met zijn moeder, die het gezin opvoedde en erbij werkte. Zijn ouders waren Anglicaans; de sfeer in het gezin was religieus, hoewel men nooit over religie *sprak*.

Alan begon op zijn vierde jaar al Frans te leren, op zijn zevende Latijn, en op zijn negende Grieks. Hij bezocht een middelbare school voor 'arme' jongens, hield erg van poëzie, van fietsen door het Zuidengelse landschap, en ontwikkelde al vroeg een diepe verbondenheid met de natuur. Hij haalde de beste cijfers van zijn klas en kreeg een beurs voor Oxford. Daar studeerde hij Engelse literatuur en filosofie en behaalde een graad in journalistiek. Hij maakte kennis met C.S. Lewis, die vanaf het 3e studiejaar zijn 'tutor' werd. Ze werden innige vrienden, beiden op zoek naar het Ultieme en naar een vorm van religie die bij hen paste.

Na zijn afstuderen ging hij met twee vrienden op het platteland wonen in de Engelse Cotswolds: een experiment in het eenvoudige leven-met-de-natuur. Daarna solliciteerde hij naar het priesterschap bij de Anglicaanse Kerk. Eerst werd hij daarvoor naar de sloppenwijken van Londen gestuurd. De ellende die hij daar meemaakte bezorgde hem een diepe crisis. Hij nam ontslag, vastte en bad, en tenslotte "keerde hij in het centrum terug". Hij bezocht een Benedictijnse abdij - Priknash Abbey - waar hij zich thuisvoelde. In de kerstnacht mis van 1931 bekeerde hij zich tot het katholicisme - een schok voor zijn moeder - en kort daarop trad hij in. Bij zijn eerste wijding als novice op 20 december 1932, kreeg hij de Walese naam *Bede*, 'gebed'<sup>2</sup>. Hij legde zijn eeuwige gelofte af in 1937, en ontving zijn priesterwijding in 1940 toen hij 34 jaar oud was.

Begin 50er jaren maakte Bede Griffiths kennis met een priester van Indiase afkomst, Benedict Alapott. Deze wilde een orde in India stichten en Griffiths - toen al bekend met oosterse filosofie en yoga - wilde graag mee. In 1955 reisden ze af. Ze vestigden zich in een dorpje in Kengeri, Bangalore. Daar ontdekte Griffiths dat zelfs het sobere meubilair en de sandalen aan zijn voeten nog ongekende luxe waren voor de dorpelingen. Op zoek naar een 'minder westerse' omgeving kwam hij in 1958 terecht bij Pater Francis

---

<sup>1</sup> Hense, 2004.

<sup>2</sup> Jaren later in India zou hij de naam *Dhayananda* ontvangen, 'bliss of prayer' en daarna *Dayananda*, 'bliss of compassion'.

Acharya in Kurisumala ("Mountain of the Cross"), Kerala. In die streken woonden nog veel Syrische christenen, met wortels in het zeer vroege christendom, dat zich buiten de latinisering om naar het oosten had verspreid. Daardoor geïnspireerd ontwikkelden de paters een kloosterregel op basis van de Syrische rite. Ze kleedden zich net als *sannyasins* in oranje gewaden, en Bede Griffiths verdiepte zich verder in de Indiase cultuur en religies. Hij begon te publiceren<sup>3</sup> en gaf in 1963 zijn eerste lezingen over Oost-West-dialoog in de USA. Een belangrijk principe wat hij uit het Syrische christendom haalde was dat van de Hesychast, de mystieke concentratie op het hart als stiltepunt waarin men God kan ontmoeten; een ervaring van zuivering, diepe zelfkennis en vernietigen van illusies. Hier zag hij een aanknopingspunt met de Advaita, de eenheidsdoctrine in het hindoeïsme<sup>4</sup>.

In 1968 verhuisde hij naar de Saccidananda<sup>5</sup> ashram in Shantivanam, Tamil Nadu. De stichters daarvan, twee Franse priesters, hadden een kapelletje in Indiase stijl gebouwd en leidden er een contemplatief leven. Hun liturgie was in het Engels, Sanskriet en Tamil, en men las geschriften van diverse religies. De congregatie woonde in dezelfde rieten hutten als de naburige dorpelingen en hield zich met landbouw in leven.

Bede Griffiths ontwikkelde hier een centrum voor contemplatief leven, inculturatie, en interreligieuze dialoog. Hij probeerde een Indiase christelijke theologie op te bouwen, los van de Grieks-Latijnse traditie van het westerse christendom, met wortels in de eigen Indiase tradities. Hij publiceerde veel en reisde voor lezingen door heel India, naar de VS, en elders. Onder dit alles bleef de mystiek als onderstroom aanwezig, als een *'golden string'* (de titel van een van zijn boeken).

Op 25 januari 1990 werd hij getroffen door een beroerte. Gedurende het genezingsproces in de daaropvolgende maand doorleefde hij een reeks van diepe mystieke ervaringen die hem na een 'donkere nacht' op een ander spiritueel niveau brachten. Hij ontmoette hierin de vrouwelijke kant van zichzelf, die hij beschrijft als de 'Aarde-moeder', de Zwarte Madonna, en Shakti, verwoestend maar ook koesterend en liefderijk. Hij noemde deze periode later een 'advaitic experience', een ervaring van absolute eenheid, maar - in tegenstelling tot de puur monistische advaita - een eenheid met een "innerlijke dynamiek van liefde"<sup>6</sup>.

Bede Griffiths ging door met zijn reizen en lezingen tot begin 1993. Toen namen zijn krachten af en hij overleed in mei van dat jaar. Hij werd dichtbij zijn eigen tempel begraven. Bede Griffiths is al tijdens zijn leven zeer bekend geworden door zijn publicaties<sup>7</sup>, reizen, lezingen en brieven. En, niet te vergeten, door zijn ashram zelf, waarheen velen de weg vonden voor een retraiteperiode. De bekende bioloog Rupert Sheldrake schreef hier zijn baanbrekende boek over morfogenetische velden, *Een nieuwe levenswetenschap*<sup>8,9</sup>. Maar ook daarbuiten onderhield Bede Griffiths contact met schrijvers en mystici, onder andere de Dalai Lama en Thomas Merton<sup>10</sup>. Na zijn dood kwam er een filmdocumentaire uit over zijn leven, getiteld *A Human Search*. Zijn laatste boek, *Universal Wisdom*, werd postuum gepubliceerd. Momenteel bestaat er een Bede Griffiths Association, er circuleren tijdschriften<sup>11</sup> uitgebreide websites en talloze artikelen met zijn gedachtengoed. Naast de ashram in Shantivanam functioneren er spirituele zustercentra in Californië, Oklahoma, en Italië<sup>12</sup>.

Voor na 1990 krijgt zijn werk trekken van wat sommigen 'esoterisch christendom' noemen, met nadruk op het vrouwelijke, de moeder, de liefde, en zelfs het ontkennen van het bestaan van het kwaad<sup>13</sup>. Hij kan zich vinden in de scheppingsspiritualiteit van Matthew Fox<sup>14</sup>. Maar in tegenstelling tot Fox, De Mello<sup>15</sup> en andere geloofs- en tijdgenoten heeft hij kennelijk confrontaties met Rome weten te vermijden.

<sup>3</sup> o.a. *Christ in India* in 1966 (herdrukt in 1984).

<sup>4</sup> Griffiths, 1984:207 e.v.

<sup>5</sup> *Saccidananda* (Skt. voor 'being-knowledge-bliss', Griffiths 1984:203) 'wordt gebruikt voor de vertaling van 'H. Drieëenheid'. De ashram was hieraan gewijd.

<sup>6</sup> Teasdale, 2001.

<sup>7</sup> zie [http://www.bedegriffiths.com/resources/res\\_books.htm](http://www.bedegriffiths.com/resources/res_books.htm).

<sup>8</sup> Sheldrake, Rupert, 1983. *Een nieuwe levenswetenschap*. Utrecht/Antwerpen: Kosmos. Oorspr. titel: *A new science of life*.

<sup>9</sup> Swindells, 1998:137.

<sup>10</sup> zie Hale, 2000.

<sup>11</sup> *The Golden String* en *The Bede Griffiths Sangha Newsletter*, zie websites in literatuurlijst.

<sup>12</sup> [http://www.bedegriffiths.com/resources/res\\_index.htm](http://www.bedegriffiths.com/resources/res_index.htm)

<sup>13</sup> Coff, undated. <http://www.bedegriffiths.com/bio.htm>

<sup>14</sup> Swindells, 1998:145.

<sup>15</sup> zie presentatie van Petra Vanweersch over de Jezuïtische priester en psycholoog Anthony de Mello, die ook op het raakvlak van hindoeïsme, boeddhisme en christendom opereerde. 6<sup>e</sup> college Interactie tussen Spiritualiteitstradities, 1 juni 2004.

### 3. Het betekenisveld van Bede Griffiths: de horizon van de interreligieuze dialoog

Bede Griffiths was een overtuigd katholieke universalist: "Jesus is present in non-Catholics and non-Christians (..) Even if you have no religion, wherever you have love, kindness, unselfishness, friendliness, [the Grace of Christ and the Holy Spirit] are the effects of divine grace in you. And if you have a religion, Hindu, Buddhist or Muslim or whatever, the grace of God in Christ is coming to you in the Holy Spirit in that religion"<sup>16</sup>. Hij is ook helemaal de man van de interreligieuze dialoog; in de eerste plaats natuurlijk met het hindoeïsme dat hij diepgaand had bestudeerd, maar ook met het Boeddhisme, Daoïsme, Confucianisme, Islam en eigenlijk alle religies.

Centraal staat de ontmoeting in contemplatie. Maar waaruit bestaat die ontmoeting precies? Wat zijn de verschillen tussen Oost en West die hier bij elkaar komen? Volgens Griffiths gaat de hindoe uit van de overweldigende mystieke ervaring van God's realiteit, en poogt hij van daaruit om de realiteit van de wereld te verstaan, een wereld die 'opgegaan is in God'. In de Griekse filosofie is het precies andersom: die gaat uit van de realiteit van de wereld, en poogt van daaruit God te kennen. De echte ontmoeting tussen Oost en West moet dus hier plaatsvinden: de boodschap van het christendom is dat de wereld niet zo maar opgaat in de ultieme godheid, maar dat in die utiliteit het mysterie van Gods liefde aanwezig blijft in het "mystieke lichaam van Christus"<sup>17</sup>. Het hindoeïsme kan omgekeerd het christendom leren naar binnen te gaan en de eigen contemplatieve traditie te herontdekken<sup>18</sup>.

Wel ziet hij een spanningsveld in deze interreligieuze dialoog, althans in zijn oudere boek *Christ in India*: ondanks zijn bescheiden en dienstbare opstelling ziet hij andere religies in de grond van de zaak nog wel als een voorbereiding op het katholicisme ("de vervulling van het oosten")<sup>19</sup>. Ook mogen andere religies hun eigen traditie dan wel gemakkelijker opzij zetten om elkaar 'in het midden' te ontmoeten, maar voor de christen moet deze ontmoeting plaatsvinden 'in Christus'. Dat is natuurlijk een moeilijk punt, maar toch houdt Bede Griffiths daaraan vast. De schepping is in de christelijke visie (volgens Paulus) immers 'in Christus' geplaatst. De hele wereld is doordrongen van Christus: Hij is de vervulling van de geschiedenis. Er is dus één 'kosmische' openbaring voor alle mensen, en die was er al voor alle andere specifieke openbaringen. Maar, zegt Bede Griffiths, iedere specifieke openbaring kan dus wel een grondslag vormen voor het christendom. "If Clement of Alexandria could find in Greek philosophy a 'preparation' for Christ like the Law for the Jews, how much more can we find it in Hinduism, Buddhism, Taoism and Islam."<sup>20</sup>

Zijn doel was dus het opbouwen van een christelijke, op Indiase religies gestoelde theologie, die onafhankelijk is van de westerse wortels. Het proces wat hij daarbij doorliep betrof niet alleen de abstracte wereld van geschriften en lezingen, maar ook de concrete levens- en geloofspraktijk van hemzelf en zijn gemeenschap, waarin hij de Indiase culturele en rituele vormen overnam. Dit proces is later door Shorter<sup>21</sup> aangeduid met de term 'inculturatie': "the transformation of a culture by faith and the cultural re-expression of faith by culture", een werkelijke interactie tussen twee geloofsculturen. De interactie heeft wel tot gevolg dat hij steeds minder 'christocentrisch' gaat schrijven, en steeds meer de wederkerigheid benadrukt. Het christendom moet ook van andere religies leren. En wat dan wel?

Ten eerste: meer verinnerlijken, terugkeren naar de bronnen van het geloof en het christelijke mysterie. Hij zag de noodzaak hiervan al weerspiegeld in de 'trek naar het oosten', de zoektocht naar spirituele bewustwording van veel van zijn westerse tijdgenoten vanaf de 60er jaren (de tijd van Jack Kerouac en zijn Dharma Bums!<sup>22</sup>)

Ten tweede: de 'sense of the sacred', God in alle dingen hervinden. Hier komen we op Griffiths' natuurmystiek. Al tegen het einde van zijn schooltijd, gevoed door Wordsworth's gedichten, kreeg hij intense natuurervaringen in het Zuidengelse landschap, waardoor hij tot het inzicht kwam dat God in alle natuurverschijnselen woonde<sup>23</sup>. Hetzelfde herkent hij in het hindoeïsme, al ontwaart hij een verschil in interpretatie: de hindoe ziet de wereld als een echte manifestatie van God en in wezen identiek met Hem; Griffiths ziet de dingen alleen als (geschapen) *symbol* van God. Maar dat God in Zijn schepping present is, blijft hij benadrukken en dit lijkt later alleen maar sterker te worden.

<sup>16</sup> Griffiths, *The Ashram and the Eucharist*, Bede Griffiths Sangha Newsletter, [http://www.bede.griffiths.com/sangha/san\\_index.htm](http://www.bede.griffiths.com/sangha/san_index.htm)

<sup>17</sup> Griffiths, 1984:172-174.

<sup>18</sup> Griffiths, 1984:82. Ik heb deze alinea iets minder 'christocentrisch' verwoord dan Bede Griffiths in zijn originele boek doet (in 1966). Hij verontschuldigt zich voor dit 'christocentrisme' in zijn inleiding bij de heruitgave van het boek in 1984.

<sup>19</sup> Griffiths, 1984:82, 174.

<sup>20</sup> Griffiths 1984:220.

<sup>21</sup> Shorter, undated.

<sup>22</sup> zie presentatie van Aris Kon, 3<sup>e</sup> college Interactie tussen Spiritualiteitstradities, 12 mei 2004.

<sup>23</sup> Swindells, 1998:53; Griffiths, 2004:27-28.

Ten derde, volgend uit het vorige: de 'terugkeer naar het centrum': Griffiths ziet in de liturgie en het vooral het sacrament weer een verwijzing naar onze diepste bron: het Zelf waarin God woont. Volgens Griffiths hebben oosterse religies veel meer ervaring dan het christendom met het zoeken naar dit centrum en bieden ze op dit punt veel meer mogelijkheden. Als we het centrum eenmaal hervonden hebben, kunnen we weer een relatie aangaan met de natuur, en ons van daaruit ook weer verbinden met onze medemensen. En dit, zegt Griffiths, is de enige manier om duurzame vrede te bewerkstelligen.

#### 4. De tekst

##### Wie die Blumen im Garten

Ich schaue auf die Blumen im Garten vor meinem Fenster, auf die goldgelben Ringelblumen<sup>24</sup> und die feurerroten Christrosen<sup>25</sup>. Sie kommen aus der Dunkelheit der Erde, die der Schatten der göttlichen Dunkelheit ist, er Abrund des Seins, von dem alles herrührt. Sie durchbrechen diese Dunkelheit, erscheinen im hellstrahlenden Licht des Wortes und spiegeln seine Herrlichkeit wider.

Die Bewegung des Geistes, des göttlichen Shakti in der Erde ist der Impuls, der sie in der Erde lebendig macht und sie ans Licht drängt. Wenn das Licht die Nerven meiner Augen trifft und sich in meinem Verstand ein Bild formt, treten sie in mein Bewußtsein. Dasselbe Licht des Wortes scheint in ihnen und in meinem Bewußtsein. Ich sehe sie im Licht des Wortes. Und der gleiche Geist, der sich in ihnen rührt, bewegt sich auch in mir und weckt Freude und Entzücken an ihrer Schönheit. Sie sind in mir und ich in ihnen, und wir beide sind im Wort und im Geist.

Das ist Theophanie. Der Vater spricht sein Wort, und diese Blumen entstehen. Er spricht wieder, und mein Bewußtsein erwacht zur Freude an ihrer Schönheit. Sendet er seinen Geist aus, so werden wie erschaffen (vgl. Ps 104,30). Derselbe Geist bewegt die Blumen, sich zu entfalten und mich, sie zu betrachten: In ihnen wie in mir ist der eine Herr anwesend, der sich an seinen Werken erfreut<sup>26</sup>.

#### 5. De intensiteit van de intertekstualiteit in de tekst

Als we tekst en pre-tekst te zeer 'volgens het boekje' definiëren, komen we in de problemen. De 'tekst' stamt namelijk duidelijk uit Bede Griffiths' christelijke traditie, zoals we hieronder zullen zien; de 'pre-tekst' zou dus gevormd worden door de hindoe-traditie waarmee hij omgeven is. Maar kijken we zo, volgens Pfister's criteria<sup>27</sup>, naar de relatie tussen 'tekst' en 'pre-tekst', dan scoort de intertekstualiteit op bijna alle punten zwak: Griffiths refereert in zijn tekst niet expliciet of nadrukkelijk naar de (hindoe) pre-tekst, op één vermelding (van Shakti) na. Hij communiceert eigenlijk helemaal niet met de lezer over de pre-tekst, hij haalt niet precies de structuur van de pre-tekst aan, bakent zijn verwijzingen ook niet precies af, en er is geen confrontatie of dialoog tussen tekst en pre-tekst. Alleen voor wat betreft *Auteur-reflectiviteit* zien we dat hij zijn eigen emotie vermeldt, maar dat is niet over een uitgesproken stuk pre-tekst, en ook niet verder gethematiseerd. Dit alles zou dus op een zwakke intensiteit van de intertekstualiteit wijzen.

Toch voelt dit vreemd aan. Want we weten dat de context, Griffiths' gedachtengoed, juist sterk de interactie tussen de twee tradities benadrukt. En ook de geciteerde tekst zelf, hoewel hij heel goed als een christelijke mystieke tekst gelezen kan worden, is bij nadere beschouwing sterk hindoeïstisch ingevuld. De hindoeïstische elementen zijn echter nauw verweven met, en daardoor grotendeels verborgen door christelijke elementen. Verder heeft de tekst een zekere beweging en ritme, en er worden sterke beelden in gebruikt. We kunnen ons dus beter afvragen welke beweging en beelden dit zijn, uit welke van de twee

<sup>24</sup> Waarschijnlijk staat er in het Engelse origineel 'marigold'. Hier wordt in het subcontinent het afrikaantje mee aangeduid (*Tagetes erecta*, Duits: Studenten- of Samtblumen, Brits: African marigold), de meest algemeen verspreide tempeloffer-bloem van het subcontinent (Majapura & Joshi, 1988:221). Dit is dan ten onrechte vertaald met Ringelblume (goudsbloem, *Calendula officinalis*). De goudsbloem lijkt weliswaar op het afrikaantje maar is in India lang niet zo algemeen en komt ook niet voor in mijn Indiase en ayurvedische plantenboeken.

<sup>25</sup> Kerstroos of poinsettia (*Euphorbia pulcherrima*), ook een bloem met grote religieuze betekenis (Majapura & Joshi, 1988:223).

<sup>26</sup> Griffiths, ongedateerd: 27

<sup>27</sup> op basis van de criteria van Pfister (1985), in Hense, 2004:5-6.



tradities zij voortkomen, en hoe zij met elkaar interacteren, om tot een beter beeld van de intertekstualiteit te komen. Met deze vragen wordt de volgende analyse uitgevoerd.

### 5.1. Welke bewegingen zitten er in de tekst?

De geciteerde tekst beweegt zich tussen drie punten: Griffiths zelf met zijn bewustzijn, de felgekleurde bloemen in zijn tuin die hij aanschouwt, en de Vader die werkzaam is door het 'licht van het woord' of de 'Geest'. De tekst is opgebouwd van concreet naar abstract, van materieel naar geestelijk, en van het aardse donker naar licht en schoonheid, van observatie naar emotie. Daartussen beweegt zich de geest, ofwel de "goddelijke Shakti", de oer-impuls van het leven, de drijvende kracht die de bloemen 'van de aarde naar het licht' stuwt, en de observator tot vreugde en verrukking beweegt. Het licht zelf - het 'licht van het Woord' - neemt de beweging over en schijnt (via Bede's ogen) in zijn bewustzijn. Maar de beweging is niet lineair, ze wordt wederkerig: "dezelfde geest die zich in hen [de bloemen] roert, beweegt zich ook in mij en ik in hen": een typisch hindoeïstische (en boeddhistische) gedachte.

### 5.2. Wat is de kern van de tekst en hoe raken de beide tradities elkaar hierin?

De kern van het stuk wordt gevormd in de middelste alinea: de met God verbonden Geest die door alles heen beweegt en een impuls geeft tot licht. Dit is zowel een christelijk als een hindoeïstisch concept. Bede Griffiths was, zoals gezegd, reeds vanaf zijn schooltijd door het idee van de allesdoorstromende Geest in de natuur gegrepen. Uiteraard verschilt zijn naturopvatting wel enigszins van de hindoeïstische<sup>28</sup>, maar dat doet aan het concept zelf niets af. De natuur, de bloemen, zijn in deze tekst slechts een concentratiepunt, een 'lens' waardoor Griffiths de Geest waarneemt. Hij zet het beeld in de tekst kracht bij door het woord Shakti te gebruiken, de drijvende kracht die vanuit de aarde naar boven stuwt en alles doordringt. Dit is de enige plaats waarin de hindoeïstische traditie expliciet naar voren komt. Shakti wordt door hindoes voorgesteld als vrouwelijk en veelal als godin vereerd<sup>29</sup>. In meer abstracte termen vinden we het idee van de Geest - als Brahman-Atman-complex - al in de Upanishaden beschreven<sup>30</sup>. Maar de werking van de Geest - de Geest Gods (Gen. 1,1, het aangehaalde Ps. 104.30) en later de Heilige Geest - is natuurlijk ook van oudsher een joods-christelijke gedachte, al is het idee dat ze 'alles doorstroomt' langzamerhand op de achtergrond geraakt, is ze gaandeweg van 'gender' veranderd en met een 'mannelijke' vadergod verbonden<sup>31</sup>. Griffiths pakt het echter weer op en vat zijn visie samen in de laatste zin: "In ihnen [die Blumen] wie in mir ist der eine Herr anwesend": De Ene God zit in mijzelf én in de natuur. Hij blijft christelijk doordat hij even daarvoor het woord Vader voor God gebruikt, en door de slotwoorden waarin hij de Vader vreugde in Zijn schepping toedicht, maar hij vult zijn visie in met het hindoeïstische concept van Geest als Shakti.

### 5.3. Welke overige elementen van interactie komen in de tekst naar voren?

1. De verwoording van het Licht en het Woord (zie Genesis 1,3-5 en Johannes 1,1-9): "Der Vater spricht sein Wort ... " (derde alinea): Dit scheppen door het goddelijke Woord verwijst duidelijk naar het Johannes-evangelie (zie boven), maar we vinden het ook terug in het hindoeïsme, in het concept van *Shabdabrahman* ofwel Brahman (God) als geluid: In het immanente, veranderlijke aspect van Brahma wordt de Shakti actief. Zij brengt een subtiele trilling voort (*Nada*) die een vorm aanneemt (*Bindu*) waaruit alle woorden en werelden voortvloeien<sup>32</sup>. Griffiths kent dit concept ongetwijfeld, maar hij verbindt haar met het concept van het Licht (ook een Hindu-element, overigens): het "Licht des Wortes". Het Licht verlicht het bewustzijn.

2. De stapsgewijze redenering in hetzelfde tekstgedeelte: het noemen van de oogzenuwen, het brein, de beeldvorming daarin, en de gevoelens dientengevolge - vertoont gelijkenis met de vroeg-Boeddhistische filosofie over de werking van 'gehechtheid' in elementen van de persoonlijkheid (*khandha's*) als oorzaak van het lijden<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> De westerse naturopvatting ziet in het algemeen een grotere scheiding tussen 'natuur' buiten de mens - planten, dieren, landschap etc. - en de mens zelf. Dit geldt voor zowel de materialisten met hun utilitaristische naturopvatting, als de idealisten en romantici die de natuur hogere waarden toekennen. Bede was sterk beïnvloed door de romantici, met name Wordsworth (Swindells, 1998:51-54). De hindoe-teksten zijn meer op de mens en zijn algemene omgeving gericht en zien 'natuur' eerder als iets wat men moet ontstijgen om verder te komen op het spirituele pad.

<sup>29</sup> de counterpart van Shiva, zie o.a. Sen, 1978; Narayananda, 1979.

<sup>30</sup> o.a. in de Svetashvara-Upanishad, zie citaat op inhoudspagina van dit werkstuk.

<sup>31</sup> Het Hebreeuwse *ruach* is vrouwelijk, het Griekse *pneuma* is onzijdig, en het Latijnse *animus* is mannelijk!.

<sup>32</sup> Narayananda, 1979:77. Zie ook de prachtige uitwerking van dit concept door Berendt (1990).

<sup>33</sup> Harvey, 2000:49-50

3. De natuurelementen: de bloemen en de aarde. Afrikaantjes<sup>34</sup> met hun oranjegele (sannyasin-) kleur ontbreken in India bij geen enkele tempel of huis; ze worden bij miljoenen in *puja's*, bloemenkransen en voor versiering gebruikt. De felrode kerstrozen hebben hetzelfde doel. Bovendien schildert Griffiths hen af als opgroeiend vanuit het aardse duister naar licht en 'heerlijkheid' - een parallel met de bekende oosterse lotusbloem die uit de modder verrijst. En ook de aarde zelf, de "afgrond van het zijn van waaruit alles voortkomt", de bron van de "goddelijke Shakti" zoals Griffiths zelf al zegt, wordt al sinds Vedische tijden door hindoes vereerd<sup>35</sup>.

#### 5.4. Conclusie: Hoe intens is de intertekstualiteit in de tekst?

Zoals we gezien hebben, scoort de tekst zwak op intertekstuele intensiteit indien we hem opvatten als een 'interne' 'tekst' (de christelijke traditie) waarin een externe 'pretekst' (de hindoe-traditie) wordt ingevoegd. De hindoe-elementen zijn in dit geval zo sterk ingevlochten in het christelijke materiaal dat ze voor niet-kenners onzichtbaar geworden zijn. Maar voor kenners is de intertekstualiteit juist hierdoor sterk.

### 6. De markering van de interactie tussen de tekst en de pre-tekst

Voor het beoordelen van de markering wordt de indeling van Helbig<sup>36</sup> gebruikt. Hij onderscheidt vier klassen, te weten: ongemarkeerd, impliciet gemarkeerd, expliciet gemarkeerd, en gethematiseerd. In de onderhavige tekst vinden we enkele expliciete markeringen, zowel van de pre-tekst ('Shakti') als van de grondtekst (de psalmverwijzing). Een aantal andere elementen kunnen gelden als impliciete intertekstuele markeringen van tekst en/of pre-tekst: de bloemen (afrikaantjes en kerstrozen), de duistere aarde, het Licht, het Woord, de Geest, en zelfs de manier waarop het bewustzijnsproces wordt besproken. Van een gethematiseerde intertekstualiteit is echter geen sprake. De intertekstualiteit in deze tekst is dus in hoofdzaak impliciet gemarkeerd. Dit is ook te verwachten voor wie Bede Griffiths' gedachtengoed kent. Elders heeft hij heel bewust over de betrekkingen - de interreligieuze dialoog - tussen hindoeïsme en christendom geschreven en hij lijkt er nu van uit te gaan dat de lezer nu van beide religies wel voldoende op de hoogte is.

### 7. De rol van de lezer

Op basis van de theorie van Holthuis<sup>37</sup> gaan we na wat de lezer moet doen, kennen of kunnen om de tekst adequaat te lezen, d.w.z.:

- 1) wat voor 'interpretatieslagen' moet de lezer maken? In hoeverre is de tekst 'textbezogen', 'autorbezogen', of 'leserbezogen'?
- 2) hoe goed dient hij/zij de context te kennen?, en
- 3) welke tekstverwerkingsstrategie moet hij/zij volgen, m.a.w. wat voor verstaansproces moet de lezer uitvoeren om tot de 'tekstwereld' door te dringen?

Als we de onderhavige 'tekstwereld' samenvatten als 'het doorstromen van God's Geest in alles', dan biedt de tekst elementen - beelden, gedachtenlijnen, *significandi* - genoeg aan de lezer om deze wereld - het *significatum* - zelf te construeren. Ook zonder speciale voorkennis van hindoeïsme of christendom of Bede Griffiths' overige geschriften is deze constructie waarschijnlijk mogelijk. Maar zoals in het voorgaande al is gezegd, heeft een kenner wel veel meer externe aanknopingspunten om het beeld te verfijnen en diepte te geven.

De tekst is beschrijvend en reflecterend. Ze is in de ik-vorm geschreven en kan dus op het eerste gezicht als 'autorbezogen' geïnterpreteerd worden. Maar hij is niet puur als reflectie op Griffiths' eigen persoon bedoeld; misschien zelfs wel helemaal niet, gezien zijn levensmissie om 'uit te dragen' naar anderen toe. Er spreekt de bedoeling uit om de lezer te laten delen: in de vreugde over de schoonheid van de bloemen, in verwondering over het stromen van de Geest en in het goddelijke mysterie: "Das is Theophanie". We kunnen dus beter tot 'leserbezogenheit' concluderen. Er blijft daardoor een zekere vrijheid van interpretatie bestaan. Een christelijke lezer met het concept van 'schepping' in het achterhoofd zal

<sup>34</sup> zie voetnoot 24.

<sup>35</sup> zie de tekst van de Atharva Veda op de inhoudspagina vooraan, en Rao 2000:33-35.

<sup>36</sup> Helbig (1996) in Hense, 2004:7.

<sup>37</sup> Holthuis (1993) in Hense, 2004:7-9.



ongetwijfeld altijd een ander beeld construeren dan een hindoe die met het idee van eeuwige cycliciteit is opgegroeid. Maar belangrijker dan deze verschillen is naar mijn mening het raakvlak tussen beide religies dat Griffiths in deze tekst zo treffend als meta-boodschap heeft verpakt. Voor een lezer met een open blik naar beide religies ontroert dat nog het meest.

## 8. Nabeschuwing

In mijn zoektocht naar geschikte teksten van Bede Griffiths viel het me op dat websites en catalogussen niet alleen werken *van* hem aanboden, maar vooral veel *over* hem: Griffiths' mystiek, zijn relatie tot het boeddhisme, enz. Dat bracht me op de vraag waardoor hij eigenlijk zovelen inspireerde. Ik kreeg het gevoel dat het niet alleen kwam door zijn boeken en artikelen, hoewel die zeker belangrijk zijn. Opvallend waren de hoeveelheid foto's, fotoboeken, de film die over hem gemaakt is, zijn autobiografie, levensbeschrijvingen op de website... Kortom, zijn werkelijke leven leek minstens zo belangrijk te zijn als zijn geschriften. Dit spoort met het gegeven dat 'het' hindoeïsme - op zich al enorm divers<sup>38</sup> - niet alleen in teksten is te vatten. De indoloog Haberman wijst erop dat het hindoeïsme niet gedefinieerd kan worden zonder de rituele dimensie ervan in de definitie te betrekken<sup>39</sup>. En deze rituele dimensie vindt niet alleen vorm binnen de tempelmuren, maar vooral ook in de handelingen binnen de hindoeïstische levenspraktijk.

Met de intertekstuele analyse hebben we in feite een vorm van hermeneutisch onderzoek toegepast, een van de vier hoofdmethoden van spiritualiteitsonderzoek volgens de beschrijving van Kees Waaijman<sup>40</sup>. Maar om aan de spiritualiteit van Bede Griffiths recht te doen zou de mystagogische onderzoeksmethode misschien beter gebruikt kunnen worden. Daarin gaat het immers om de spirituele biografie, het doorlopen van het spirituele leven in de praktijk. Dat is precies wat Bede Griffiths gedaan heeft: door op een Indiase manier de spirituele weg te beoefenen, zich te kleden, te wonen en te leven zoals de Indiërs om hem heen, heeft hij de intertekstualiteit sterker gestalte gegeven dan alleen zijn teksten hadden kunnen doen. Juist daardoor sloot hij aan bij de orthopraxe traditie van het hindoeïsme.

Ook op dat vlak heeft Bede Griffiths dus intertekstualiteit beoefend. Maar om dat te bestuderen moeten we niet alleen een stuk tekst analyseren, hoe mooi die ook is. Zijn hele biografie hoort erbij. Waaijman brengt (auto)biografisch onderzoek onder de noemer van het 'mystagogisch onderzoek', en het zou interessant zijn om Bede Griffiths' leven ook met deze methode - waar nodig aangepast<sup>41</sup> - te bestuderen. Deze methode valt echter buiten het bestek van dit college en - helaas - ook buiten het curriculum van de Mastersopleiding Interreligieuze Spiritualiteitstradities.

---

<sup>38</sup> von Stietencron (1997) stelt daarom voor om 'het'hindoeïsme als een conglomeraat te beschouwen en alleen deelreligies daarvan als 'religie'.

<sup>39</sup> Haberman, undated.

<sup>40</sup> Waaijman, 2001 deel 3.

<sup>41</sup> Waaijman (2001: 862 e.v.) besteedt veel aandacht aan de rol van de 'spirituele begeleider' maar deze is in Bede Griffiths' geval moeilijk te ontdekken.

## Literatuur

### Boeken/artikelen

- Berendt, Joachim-Ernst, 1990. *Nada Brahma; de wereld is geluid. Een speurtocht door muziek, wording en bewustzijn*. 2e herziene dr. Den Haag/London: East-West publicatons.
- Blok, J.A. (vert.), 1976. *Oepanisjads* (6e dr.). Deventer: Ankh-Hermes.
- Harvey, Peter, 2000. *An introduction to Buddhism; Teachings, history and practices*. Cambridge, USA: Cambridge University Press.
- Hense, Elisabeth, 2004. *Zwischen Spiritualitäten*. Reader. Nijmegen: KUN.
- Griffiths, Bede, ongedateerd. *Leben im christlichen Ashram*. München: Kösel Verlag.
- Griffiths, Bede, 1984. *Christ in India. Essays towards a Hindu-Christian Dialogue*. Springfield, Illinois: Templegate.
- Griffiths, Bede, 2004. *Essential Writings*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.
- Majupuria, Trilok Chandra & D.P. Joshi, 1988. *Religious & Useful plants of Nepal & India*. Lashkar (Gwalior), India: M. Gupta.
- Narayanananda, Swami, 1979. *The Primal Power in Man or the Kundalini Shakti* (6th rev. ed.). Gylling, Denmark: N.U. Yoga Trust & Ashrama.
- Rao, K.L. Seshagiri, 2000. The Five Great Elements (Pancamahabhuta): An Ecological Perspective. In: Christopher Chapple & Mary Evelyn Tucker (eds.), 2000. *Hinduism and Ecology; The intersection of earth, sky, and water*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sen, K.M., 1978. *Hinduism* (oorspr. 1961). Harmondsworth, UK: Penguin Books.
- Stietenron, Heinrich von, 1997. *Hindu Religious Traditions and the concept of 'Religion'*. Fourth Gonda lecture, held on 1 November 1996 on the premises of the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences. Amsterdam: Royal Netherlands Academy of arts and Sciences.
- Swindells, John (ed.), 1998. *Bede Griffiths; ein Mensch sucht Gott*. Der deutsche Text zum Englischen Dokumentarfilm über Leben und Wirken von Bede Griffiths: "A Human Search". Petersberg: Via Nova.
- Teasdale, Wayne, 2001. *Het mystieke hart; Universele spiritualiteit in wereldreligies*. Ankh-Hermes.
- Waaijman, Kees, 2001. *Spiritualiteit; vormen, grondslagen, methoden*. 2e druk. Gent/Kampen: Carmelitana/Kok.

### Artikelen op websites

- Coff, Pascaline, undated. *Man, Monk, Mystic*. <http://www.bedegriffiths.com/bio.htm>
- Griffiths, Bede, 2001-2003. *The Ashram and the Eucharist*, Bede Griffiths Sangha Newsletter, [http://www.bedegriffiths.com/sangha/san\\_index.htm](http://www.bedegriffiths.com/sangha/san_index.htm)
- Haberman, David, undated. *Sacred Texts as Living Scripture*. <http://www.indiana.edu/~rcapub/v21n1/p20.html>.
- Hale, Robert, 2000. Bede Griffiths and Thomas Merton. In: *The Golden String Newsletter* Vol. 7 No. 1, Summer 2000. [http://www.bedegriffiths.com/Golden/gs\\_13.htm](http://www.bedegriffiths.com/Golden/gs_13.htm)
- Teasdale, Wayne, 1994. Fr. Bede's Mystical Consciousness: An Adventure in Grace. In: *The Golden String Newsletter* Vol. 1 No. 2. [http://www.bedegriffiths.com/Golden/gs\\_2.htm](http://www.bedegriffiths.com/Golden/gs_2.htm)
- Shorter, Aylward, undated. *Inculturation of African Traditional Religious Values in Christianity - How far?* [www.afrikaworld.net/afrel/shorter.htm](http://www.afrikaworld.net/afrel/shorter.htm)

### Newsletters

- The Golden String Newsletter: [http://www.bedegriffiths.com/Golden/gs\\_index.htm](http://www.bedegriffiths.com/Golden/gs_index.htm);
- The Bede Griffiths Sangha Newsletter: [http://www.bedegriffiths.com/sangha/san\\_index.htm](http://www.bedegriffiths.com/sangha/san_index.htm).