

Subba Row's Studies in de *Bhagavad Gītā*: het schema

– Henk Spierenburg

Slechts één persoon in de Theosophical Society werd door H.P. Blavatsky als haar gelijke beschouwd, en dat was T. Subba Row (1856-1890). Hier wordt een poging gedaan de belangrijkste delen van zijn theosofie, zoals hij deze geeft in zijn lezingen over de *Bhagavad Gītā*, die op kernpunten afwijkt van HPB, weer te geven.



Studies in de *Bhagavad Gītā*

In de eerste maanden van het jaar 2000 verscheen bij de Uitgeverij van de Theosofische Vereniging een fraai uitgevoerd boekje met een vertaling van de lezingen van Subba Row over de *Bhagavad Gītā*. Die lezingen vormen in meerdere opzichten een geheel. Dus niet alleen geeft Subba Row inzicht in de gehele *Bhagavad Gītā*, de lezingen bevatten ook beschrijvingen van een compleet systeem van de opbouw van de kosmos en de menselijke fijnstoffelijke beginselen.

Nu is het niet zo dat men met het doorlezen van de lezingen het bedoelde systeem zonder enige moeite ziet. Enige studie is noodzakelijk. Dit artikel is de neerslag van die kleine studie. Wie de betekenis van de Sanskriet woorden wil begrijpen kan het boekje kopen voor een geringe prijs die niets meer te maken heeft met de werkelijke waarde.

Bij elke aanhaling van Subba Row vindt men tussen haken de bladzijde in het boekje.

H.P. Blavatsky en T. Subba Row

Er zijn aanzienlijke verschillen tussen de theosofie van Blavatsky en Subba Row. Men kan deze verschillen niet afdoen met het argument dat het slechts een verschil is in het gebruik van termen. In een van de brieven van de Mahatma's wordt dit weliswaar betoogd, maar dat was in 1882. Daarna schreven Blavatsky en Subba Row respectievelijk nog negen en acht jaar over theosofie. Twee jaar later vinden we in dezelfde brieven de mededeling dat beiden dezelfde Meester hebben, maar een andere filosofie hebben gevolgd, de een is een boeddhist en de ander een advaiti.

Vier in plaats van zeven

Subba Row zegt: 'Voor ik verder ga wil ik u nog zeggen dat ik niet van plan ben de zevenvoudige indeling van de menselijke beginzelen te hanteren, die tot nu toe gebruikt is in de Theosofische geschriften. Ik zou de beginzelen in de mens en de kosmos op gelijke wijze willen indelen.' (17)

Parabrahman en Mūlaprak iti

Subba Row begint zijn schema met Parabrahman. In zijn lezingen definieert hij die term enige malen: 'Het eerste beginsel, of beter gezegd het eerste postulaat dat ik moet stellen, is het bestaan van wat genoemd wordt *Parabrahman*. ... Is het mogelijk iets te weten over de Eerste Oorzaak? Ongetwijfeld. We kunnen alles weten van de daaruit voortgekomen openbaringen, hoewel het voor het menselijk weten vrijwel onmogelijk is door te dringen tot de innerlijke essentie ervan en te zeggen wat de Eerste Oorzaak zelf nu eigenlijk is. Alle godsdienstfilosofen zijn het er over eens dat deze Eerste Oorzaak alomtegenwoordig en eeuwig is. Daarbij is het onderhevig aan perioden van activiteit en passiviteit. Wanneer het kosmisch pralaya aanbreekt is het passief, wanneer de evolutie aanvangt wordt het actief.' (19-20). 'Parabrahman is dat, hoewel het zelf niet gekend kan worden, toch iedere soort van bestaan dat wel gekend kan worden, kan doen ontstaan en onderhouden. Dit *Parabrahman* nu, ... bestaat voor al het andere wat is

ontstaan in de kosmos, is het ene inwezen ...' (21).

'*Parabrahman* is een onbegrensde, absolute werkelijkheid en *Mūlaprak iti* is een soort sluier, die daar overheen geworpen is. ... die sluier is het machtig uitspannel van kosmische stof, de grondslag van stoffelijke openbaringen in de kosmos.' (24).

De Logos

'... *Parabrahman* nu, dat al bestaat voor al het andere wat is ontstaan in de kosmos, is het ene inwezen van waaruit een middelpunt van energie voortkomt, dat ik voorlopig de *Logos* zal noemen. ... In vrijwel iedere leer wordt melding gemaakt van het bestaan van een middelpunt van geestelijke energie, dat ongebooren en eeuwig is en dat tijdens het *pralaya* in latente toestand bestaat in de boezem van *Parabrahman*. Wanneer de tijd voor kosmische werkzaamheid aanbreekt, vormt dit een middelpunt van bewuste energie.' (21, 22). 'Met betrekking tot dit beginsel zou ik een paar stellingen willen poneren. Het is niet stoffelijk of fysiek van samenstelling en het is niet objectief; het verschilt in substantie, om het zo te zeggen, of in inwezen niet van *Parabrahman* en toch verschilt het er tegelijkertijd wel van, omdat het een geïndividualiseerd bestaan heeft.' (22-23). Het heeft een eigen bewustzijn en individualiteit. Ik zou ook kunnen zeggen dat het misschien de enige *persoonlijke* God is die in de kosmos bestaat. ... De *Logos* wordt hier beschouwd als de *Logos* in abstracto...' (23). Deze *Logos* wordt in de taal van de oude schrijvers òfwel *Ī vara* òf *PratyagĀtman* òf *Śabda Brahman* genoemd.' (22).

'Natuurlijk is dit de eerste openbaring van *Parabrahman*, het eerste ego dat verschijnt in de kosmos, het begin van alle schepping en het eindpunt van alle evolutie. Dit is de ene bron van alle energie in de kosmos en de grondslag van alle takken van kennis en bovendien is het als het ware de levensboom, omdat het *caitanya* [bewustzijn], dat de gehele kosmos doordringt, eruit voortkomt.' (24).

Daiviprak iti

‘Wanneer *Parabrahman* enerzijds als het Ego en anderzijds als *Mūlaprak iti* verschenen is, werkt de ene energie door de *Logos* heen ...

Op dezelfde manier [als de zon] straalt *Parabrahman* uit door de *Logos* en openbaart zich als het licht en de energie van de *Logos*. ... In de *Bhagavad Gītā* wordt dit licht, dat komt uit de *Logos*, *Daiviprak iti* genoemd. ... Nu zien we dat de eerste openbaring van *Parabrahman* een Drie-eenheid is, de hoogste Drie-eenheid, waarvan wij een begrip kunnen hebben. Deze bestaat uit *Mūlaprak iti*, *Īvara* of de *Logos* en de bewuste energie - het licht en de kracht - van de *Logos*; hier hebben we dan de drie beginselen, waarop de gehele kosmos gegrondvest schijnt te zijn.’ (24-25, 26, 25). ‘Dit licht van de *Logos* is om zo te zeggen de schakel tussen objectieve materie en de subjectieve gedachte van *Īvara*. *Daiviprak iti* wordt ook *Fohat* en *Para akti* genoemd. (28 en 115-116).

Het begin van de evolutie

‘In de *Logos* ontspringt eerst alleen een beeld, een voorstelling van hoe de kosmos zal moeten worden. Dit licht, deze energie, vangt het beeld op en drukt het in op de kosmische stof die al geopenbaard is. Zo ontstaan alle geopenbaarde zonnestelsels.’ (28).

Op blz. 32 noemt Subba Row het hieronder te bespreken *Vai v nara* als het nu verouderde woord *protyle*. Gewapend met de kennis van heden is dit het verzamelwoord voor de elementaire deeltjes van onze atomen.

‘De vier beginselen in de geopenbaarde kosmos kunnen als volgt opgesomd worden: eerst *Vai v nara*. Men moet *Vai v nara* niet opvatten als alleen maar de geopenbaarde objectieve wereld, maar als de stoffelijke basis, waaruit de gehele objectieve wereld is ontstaan. Daarboven, één trede hoger, staat wat genoemd wordt *Hiranyagarbha*. Hier geldt hetzelfde: men moet *Hiranyagarbha* niet verwarren met de astrale wereld, daar het de basis van de astrale wereld is en daartoe in dezelfde verhouding staat als *Vai v nara* tot de objectieve wereld. Daarna komt wat zo nu en dan *Īvara* genoemd wordt; aangezien dit woord echter licht misleidend is zal ik het

niet gebruiken. In plaats daarvan zal ik dit beginsel bij een andere naam noemen, waarvan het gebruik eveneens van oudsher gerechtvaardigd is - *Sūtr tman*. En boven deze drie, zo wordt over het algemeen gezegd, staat *Parabrahman*.’ (30-31).

De gebieden

‘De schrijvers over Hindoe-wijsbegeerte in de oudheid verdeelden de kosmos in drie *loka*’s. De eerste daarvan is *Bhūrloka*, de tweede *Bhuvarloka* en de derde *Svarloka*. *Bhūrloka* is het stoffelijk gebied, waarmee wij vertrouwd zijn. *Bhuvarloka* is, strikt genomen, het astraal gebied. ... *Svarloka* is datgene wat over het algemeen bekend staat als *Śvarga*. In elk geval is het *Devachan* uit de theosofische geschriften.’ (42-43).

We hebben nu alle elementen bij elkaar om tot een schema van de kosmos te komen.

Parabrahman MūlaprakFiti	
Logos (Īvara) (PratyagĪtman) (Śabda Brahman) Svarloka - DaiviprakFiti - SūtrĪtman (Śvarga) (Fohat) (Devachan) (ParaFakti)	
Bhuvarloka (Astraal gebied)	Hiranyagarbha
Bhūrloka (stoffelijk gebied)	VaiFvFnara

Ātman

‘Het woord *Ītman* wordt in verschillende betekenissen gebruikt in onze boeken. Het wordt voortdurend in verband gebracht met het idee van zelf. *Parabrahman* houdt daarmee echter geen verband ... het woord *Ātman* betekent strikt genomen hetzelfde als zelf en het denkbeeld van zelf houdt op geen enkele manier verband met *Parabrahman*. Het idee van het zelf ontstaat pas met de *Logos*, niet

eerder; daarom moet men *Parabrahman* niet *Param tman* of wat voor ander *Ātman* dan ook noemen.’ (20, 66). ‘Denkt u zich tenslotte in, dat *Parabrahman* in dezelfde verhouding staat tot de *Logos* als ons *tman* tot ons *k raṇa arīra*.’ (29).

De Śarīra’s of Up dhi’s

In de paragraaf ‘Vier in plaats van zeven’ werd gezegd dat zowel de kosmos als de mens kon worden ingedeeld in vier beginselen. Zoals Subba Row zegt: ‘Het is beter de aloude indeling in vier beginselen aan te houden, en wel om de eenvoudige reden dat zij de mens verdeelt in entiteiten, die een afgescheiden bestaan kunnen leiden en dat deze vier beginselen verbonden zijn met vier *up dhi*’s, die op hun beurt verbonden zijn met vier verschillende toestanden van bewustzijn.’ (18). ‘Volgens de Vedantijnen ... is de mens een viervoud. Allereerst heeft hij zijn stoffelijk lichaam of *sthūla arīra*, ten tweede zijn astrale lichaam of *sūk ma arīra*, ten derde de zetel van zijn hogere individualiteit, het *k raṇa arīra* en als vierde en laatste zijn *Ātman*.’ (37-38).

‘*K raṇa arīra* kan men alleen maar zien als een middelpunt van *prajñā* - een middelpunt van kracht of energie, waarin het derde beginsel (of *sūtr tman*) van de kosmos gedifferentieerd wordt door dezelfde impuls die de differentiatie van al deze kosmische beginselen veroorzaakte.’ (34-35). ‘Van [de genoemde] drie is degene die *k raṇa arīra* genoemd wordt het belangrijkste, omdat daarin de hogere individualiteit van de mens verblijft. Bij iedere geboorte ontstaat er een nieuw stoffelijk lichaam, dat vernietigd wordt wanneer het aardse leven beëindigd is. Wanneer een astraal lichaam eenmaal is losgemaakt van het *k raṇa arīra* kan het misschien nog een poosje verder leven dankzij de impuls van activiteit en bestaan, die het reeds tijdens het leven ontvangen heeft, maar aangezien deze invloeden afgesneden zijn van de bron waaruit zij oorspronkelijk zijn voortgekomen, moet de overgedragen kracht als het ware op eigen benen staan en wordt het astraal organisme vroeger of later geheel teruggebracht tot de samenstellende delen ervan. Maar het *k raṇa arīra* is een lichaam

of organisme, dat in staat is onafhankelijk van het astraal lichaam te bestaan. Het bestaansgebied ervan wordt *Sūtr tman* genoemd, omdat de opeenvolgende persoonlijkheden aan dit *k raṇa arīra* geregen worden als even zoveel kralen aan een draad, naarmate de individualiteit de ene incarnatie na de andere doormaakt.’ (43). ‘Men moet goed in gedachten houden dat het *k raṇa arīra* hoofdzakelijk het resultaat is van de werking van het licht van de *Logos*. Het licht van de *Logos* is het leven en de kracht en ook de bron van bewustzijn van het *k raṇa arīra* op het gebied van *Mūlaprak iti* dat wij *Sūtr tman* genoemd hebben en dat er de fysieke of stoffelijke basis van is. Uit de combinatie van deze twee elementen en uit de werking van de kracht van het licht dat van de *Logos* uitstraalt, op die speciale soort van materie, die er de stoffelijke vorm aan geeft, ontwikkelt zich een soort van individualiteit.’ (45).

Het *sūk ma arīra*: ‘Het licht [van de *Logos*] dat weerkaatst wordt op of beter in het astraal lichaam, is het licht dat uitstraalt van het *k raṇa arīra*. Vanuit het astraal lichaam wordt het opnieuw weerkaatst op het *sthūla arīra*; het vormt het leven en de levenskracht van laatstgenoemde en doet die gewaarwording van ego ontstaan, die wij ervaren in het stoffelijk lichaam. Het zal nu duidelijk zijn dat, wanneer het *k raṇa arīra* zich terugtrekt, het astraal lichaam niet langer zijn weerkaatsing ontvangt. Het *k raṇa arīra* kan onafhankelijk van het astraal lichaam blijven bestaan, maar het astraal lichaam kan de scheiding van het *k raṇa arīra* niet overleven. Op dergelijke wijze kan het stoffelijk lichaam voortleven zolang het verbonden is met het astraal lichaam en het *k raṇa arīra*, maar wanneer deze twee ervan losgemaakt worden, vergaat het stoffelijk lichaam.

Ātman	
KṚaṇa Farīra	Oorzakelijk lichaam
Sūkma Farīra	Astraal lichaam
Sthūla Farīra	Stoffelijk lichaam

De enige manier waarop de levensstroom het stoffelijk lichaam kan bereiken is door bemiddeling van het astraal lichaam. Het stoffelijk lichaam valt uiteen wanneer het afgescheiden wordt van het astraal lichaam, omdat de impuls waardoor het belevendigd werd wegvalt. Daar het *k raṇa arīra* zich op het gebied van *Devachan* bevindt, is dat de enige plaats waarheen het zich kan begeven, wanneer het eenmaal gescheiden is van het stoffelijk lichaam, *Devachan* of *Svarga*; maar wanneer het zich losmaakt van het astraal lichaam, neemt het al die impulsen, die door het karma van de mens in zijn elkaar opvolgende incarnaties vergaard werden, met zich mee. Deze impulsen blijven daarin [in het *k raṇa arīra*] voortbestaan, dat wellicht in *Devachan* een nieuw leven geniet - een leven dat op geen enkele wijze overeenkomt met het leven dat wij kennen, maar desalniettemin voor de entiteit die het doormaakt even natuurlijk is als ons bewust bestaan nu lijkt te zijn. Deze impulsen zijn de aanleiding tot een volgende incarnatie, omdat er een zekere hoeveelheid energie in hen ligt besloten, die op het stoffelijk gebied tot openbaring moet komen. Het is dus karma dat het *k raṇa arīra* van de ene naar de andere incarnatie leidt. De natuurlijke verblijfplaats van het astraal lichaam is *Bhuvanloka* of het astraal gebied. Het gaat dus naar het astraal gebied en wordt daar vastgehouden. Het komt slechts zeer zelden voor dat het afdaalt naar het stoffelijk gebied en wel om de zeer eenvoudige reden dat het stoffelijk gebied geen natuurlijke aantrekkingskracht uitoefent op het astraal lichaam. Bovendien is het alleen maar

vanzelfsprekend dat, evenals het *k raṇa arīra* niet op het stoffelijk gebied kan blijven, het astraal lichaam dit ook niet kan. Het astraal lichaam moet het zonder zijn impuls tot leven stellen, wanneer het *k raṇa arīra* ervan los gemaakt wordt. Wanneer het eenmaal is afgescheiden van zijn bron van leven en energie, kan het astraal lichaam natuurlijk niet langer voortbestaan. Maar doordat de astrale stof veel fijner van samenstelling is dan de fysieke stof, blijft energie die er eenmaal mee is verbonden daarin veel langer aanwezig dan wanneer ze verbonden zou zijn met fysieke stof.' (47-48).

Ātman	
KFrāṇa upFdhi	Buddhi
SūkFma upFdhi (astraal lichaam)	Buddhi manas
	KFma manas
	KFma
Sthūla upFdhi (stof. lichaam)	PrFṇa
	Līṅga Farīra
	Sthūla Farīra

De schema's

De eerste twee schema's komen voort uit de tekst. Het derde en laatste schema is van de hand van Subba Row en is gepubliceerd in *The Theosophist* van juni 1884, blz. 223-225. Door het feit dat Subba Row de termen *arīra* en *up dhi* door elkaar gebruikt is het wat verwarrend. Het schema kan echter goed dienen om de viervoudige indeling van Subba Row en de zevenvoudige indeling van Blavatsky te vergelijken.