

# De versplitste oorsprong

De *'Versplitste Oorsprong'* is in feite geen onderdeel van de zeven hoofdstukken van het "Opus"  
"De tao van de landbouw", maar kan dienst doen als overzicht en nabeschuiving.'

*De auteur, 20 juli 2009.*

Tenzij anders vermeld verwijzen de paginanummers naar het boek 'Tao, de levende religie van China'  
van Kristofer Schipper.

## Inhoud

<b>1. De Versplitste Oorsprong .....</b>	<b>4</b>
<b>2. De Heilige Mineralen.....</b>	<b>8</b>
<b>De Voeding.....</b>	<b>8</b>
<b>De Bodemvruchtbaarheid .....</b>	<b>9</b>
<b>De Plantendomesticatie.....</b>	<b>12</b>
<b>3. Van Landritueel naar Alchemie.....</b>	<b>15</b>
<b>Van Kruidenteelt naar Elixeralchemie .....</b>	<b>15</b>
<b>Smeden en Landbouwers .....</b>	<b>18</b>
<b>Shennung .....</b>	<b>19</b>
<b>Van Miniaturtuin naar Wierookvat .....</b>	<b>20</b>
<b>4. Meta-chemie en Meta-fysica.....</b>	<b>23</b>
<b>5. Evolutie als zelfervaring .....</b>	<b>31</b>
<b>6. De Rituele Technologie .....</b>	<b>40</b>

## 1. De Versplitste Oorsprong

*"Waar ge naar vragen wilt is de oorspronkelijke substantie, waar ge over beschikken wilt is die substantie zoals ze ligt uitgespreid en versplitst."*

Dat is het antwoord dat de Gele Keizer van zijn meester te horen krijgt als hij hem vraagt naar de 'volmaakte Tao'.

De Gele Keizer regeerde zo'n 5000 jaar geleden het oude China en zijn bestuur bracht het volk een grote welvaart. Niet eerder in de geschiedenis bereikte een vorst zoveel macht en rijkdom als hij. Maar na dat alles te hebben verworven wil de keizer meer dan bezit en macht. Hij gaat op zoek naar verheven spirituele waarden van het bestaan; of, nog meer dan dat: de volmaakte Tao.

Ik maak dit zoeken van de Gele Keizer tot het mijne en sluit daarmee in feite aan bij velen in deze tijd die het eenzijdig streven naar materiële vooruitgang op een eind zien lopen.

Misschien zou het goed zijn als we ons onbehagen op de een of andere manier zouden kunnen voorleggen aan de Aziatische mensen die ons economisch technologisch groeimodel thans enthousiast omarmen. Als het na een gouden eeuw van materialisme toch weer uitloopt op het zoeken naar de 'volmaakte Tao', dan is het misschien maar beter daarmee rekening te houden vooraleer het materialisme dit zoeken moeilijker maakt. Vooral, zo moge uit mijn verhaal blijken, omdat de archaïsche plattelandscultuur, die thans in Azië het meest wordt bedreigd, de wegwijzer is naar de gezochte Tao. Zonder de hulp van de archaïsche cultuur kunnen we niet meer begrijpen welke richting de meester ons wijst als hij het heeft over 'de substantie van de versplitste oorsprong'. Zijn wij niet, net als de Gele Keizer, het volmaakte en spirituele in de verkeerde richting gaan zoeken? De keizer liet een dure expeditie uitrusten om een verre reis naar een paradijselijk oord te ondernemen. Maar zijn meester wijst hem op een foutief wereldbeeld. Hij noemt dit wereldbeeld er een waarin:

*'bladeren vallen, alvorens te vergelen en waarin het zonlicht heen snelt naar zijn uitdoving'*. Daarmee wijzend op de neiging tot voortijdige oogst en een donker toekomstperspectief van entropische afkoeling en afsterving. Een wel erg ónvolmaakte Tao dus.

Is het alternatief dat de meester ons en de Keizer voorhoudt dan een wereldbeeld dat roofoverval en een entropische winterdood van het heelal kan afwenden? En zo ja, indien er een tegenkracht zou bestaan van négentropische energiebundeling en evolutie, hoe laat deze zich dan verstaan als het zoeken naar 'de volmaakte Tao in de vorm van de versplitste oorsprong'?

Stapsgewijs tracht ik deze vraag in mijn verhaal te beantwoorden.

In dit eerste hoofdstuk probeer ik erachter te komen wat de hérkomst van de mysterieuze substantie kan zijn. In het tweede hoofdstuk bespreek ik enkele kenmerken van de substantie, die zich aan ons opdringen als we naar de bestemming ervan kijken. Dan blijkt echter dat de substantie gevoelig is voor de wijze waarop ermee wordt omgesprongen. Die eigenschap brengt ons in hoofdstuk drie ertoe de hulpmiddelen en technieken voor het opsporen van de substantie in beschouwing te nemen. In het vierde hoofdstuk probeer ik de verschillende eigenschappen en functies van de substantie beter te begrijpen door ze te bekijken tegen de achtergrond van de huidige natuurwetenschap. Als blijkt dat dit slechts ten dele mogelijk is maken we in hoofdstuk vijf voor hetzelfde doel ook nog gebruik van de bestaande westerse geesteswetenschap. In het laatste hoofdstuk besluiten we onze zoektocht met enkele praktische maar speculatieve gedachten die behulpzaam kunnen zijn bij het zoeken naar de substantie.

Onze eerste stap is dus gericht op de herkomst of oorsprong van het versplitste. Wat voor soort substantie kan de meester hiermee bedoelen?

Met deze vraag keren we terug naar het oude heilige boek van het taoïsme de Zhuangzu, waarin het gesprek met de Gele Keizer wordt verteld. De laatste zegt daarin:

*"Ik wilde de zuiverste invloeden van hemel en aarde nemen om er de vijf graansoorten mee te helpen groeien tot betere voeding van mijn volk".*

De keizer wil met de volmaakte Tao de graanteelt verbeteren om het volk beter te kunnen voeden? Dat is voor ons moeilijk te bevatten. Wat kan het verhevene of het spirituele bijdragen aan de voedselvoorziening? Is de dagelijkse zorg voor dat laatste niet eerder het tegendeel van het spirituele? Hier confronteert de klassieke literatuur ons met een probleem in ons dualistisch denken. De archaïsche levensbeschouwing van 5000 jaar geleden kende geen tegenstelling tussen het materiële en het spirituele. De gezochte substantie is hier derhalve stoffelijk en geestelijk tegelijk. Kennelijk verwacht de Gele Keizer dat de substantie opbrengstverhogend werkt op het graan en vervolgens, via verbetering van de voeding, zijn spirituele uitwerking op de mens heeft. Dat is voor ons een verrassende<sup>1</sup> zienswijze. Het vervolmaken gaat hier via het eten van een substantie die via de grond in het voedsel komt.

Maar, zo leert ons de meester, deze substantie ligt niet ergens opgeslagen in een, nog niet ontsloten, landstreek. Zij is nergens opgeslagen maar overal aanwezig, want zij is verspreid en versplitst. We kunnen de schepen en trekdieren thuislaten en hoeven niet naar een bepaalde geografische locatie te gaan zoeken. Kennelijk is het de bedoeling dat we ons richten op een of andere vorm van voedselvoorziening die de ontsluiting en inzameling van de verspreide substantie bevordert.

De beperking van de substantie tot het eetbare is een stap in de goede richting, maar er is zoveel eetbaars onder de zon dat we nog meer beperkingen nodig hebben om het gezochte te kunnen vinden. Deze beperkingen vinden we onder meer door ons af te vragen wat het 'oorsprongkarakter' van de substantie betekent.

Voor deze 'oorsprong' moeten we naar de scheppingsmythologie.

Vaak zijn de mythen over het ontstaan van de wereld verwant met de verhalen over het zoeken naar het volmaakte of paradijselijke. De vergelijkende godsdienstwetenschap benadrukt dat de opvattingen over het paradijselijk verleden en het 'Komende Rijk' betrekking hebben op gelijkaardige verblijven. Het eschatologisch denken is veelal vermengd met de scheppingsideeën. Het zoeken van de volmaakte Tao door het inzamelen van de versplitste oorsprong is zelf ook een voorbeeld van deze vermenging.

In de mythologie is een bepaalde categorie van scheppingsmythen voor ons van belang.

Dat zijn de mythen waarin de wereld tot bestaan komt door de verspreiding van de (lichaams)delen van een zichzelf offerend oerwezen of schepper. Maar binnen deze categorie van mythische "Stichtingsoffers" komt een aantal verhalen voor waarin de goddelijke offerresten, direct of indirect, door de mensen worden gegeten. Vooral deze laatste categorie verhalen kan ons helpen inzicht te krijgen in de betekenis van het 'eten van de versplitste oorsprong'.

In het taoïsme bestaat een bekende mythe waarin het universum ontstaat uit de lichaamsdelen van het oerwezen. Hier wordt het natuurlijk landschap opgebouwd uit de ledematen, organen en andere

---

<sup>1</sup> Tenzij we een vergelijking zouden willen maken met de alimentair-theologische onderbouwing van de Joodse spijswetten, (Leviticus. 10;10 en 11;44, 47) waarin het principe van: 'Zelfheiliging door Voeding' al voorkomt.

lichaamsdelen van het oerwezen. Van het eten van deze lichaamsdelen is in deze mythe nog niet direct sprake. Maar dat is wél het geval in de studie van Girardot over de taoïstische mythen. Hij wijst zelfs op de mogelijkheid dat de 'wantan-soep' – ook in Europa bekend van elk goed Chinees restaurant - is afgeleid van de 'won-ton' of 'hundun'-chaos aan het begin der tijden. De vleesbrokjes in de wantansoep zouden dus de betekenis hebben gehad van offerresten van het zich offerend oerwezen aan het begin der tijden.

In de mythen van Egypte, Griekenland en vele andere gebieden is het eten van de goddelijke lichaamsresten een centraal thema.

Het christendom lijkt op het eerste gezicht een uitzondering op deze regel te zijn. In Genesis blijft het ontstaan of bestaan van de schepper buiten het scheppingsverhaal. Maar in de latere godsopenbaring van de Messias Jezus van Nazareth wordt dit verschil met de andere mythen grotendeels ongedaan gemaakt. Jezus offert zijn lichaam opdat zijn volgelingen zullen leven. Daags voor zijn dood stelt hij het ritueel in waarin brood en wijn worden gesubstantiveerd in zijn eigen lichaam en bloed en dit 'Corpus Dei' moeten zijn discipelen eten om het eeuwige leven te verwerven. Met dit gebeuren plaatst Jezus het christendom weer in de rij van de meeste andere godsdiensten of religies.

In grote lijn is er dus veel overeenkomst met het taoïsme, waarover wordt gezegd<sup>1</sup>:

*'LaoZi is het lichaam van de Tao' (51)*

*'Hij scheidt het Ene, maar vervolgens kan hij deze eenheid versnipperen en verdelen' (13)*

*'... de differentiatie van de pneumata en de geboorte van de wereld zijn verbonden met de dood' (15).*

In de hermetische christelijke traditie treffen we nog een ander begrip aan dat ons helpt de substantie van versplitste oorsprong beter te verstaan. Dat is het begrip 'paradijsaarde' of 'Adamsaarde', dat vaak wordt gebruikt in de alchemistische traktaten van de middeleeuwen. In deze traktaten worden schepping en zondeval doorgaans tegelijk behandeld. De alchemisten doen dat om aan te geven dat het doel van hun werk is: de val van de mens uit het paradijs ongedaan te maken. In grote lijn stelt men het hier als volgt voor. De mens Adam leefde als onsterfelijke in het paradijs. De paradijsbodem was zo vruchtbaar dat slechts een kleine hoeveelheid van het overvloedig beschikbare voedsel voldoende was om gezondheid en het lange leven zonder arbeidsinspanning zeker te stellen. In dit opzicht is er dus weinig verschil met de zienswijze over de verblijven van de taoïstische onsterfelijken.

Adam zou echter door te eten van de verkeerde vruchten zijn lichaam hebben verontreinigd met corruptieve stoffen. Toen deze de overhand kregen op de subtiele stoffen werd zijn lichaam sterfelijk en werd hij, volgens genoemde traktaten, uit het paradijs verbannen. God zou Adam echter een 'geheim' hebben meegegeven om zijn fout weer goed te maken. Dat geheim was het inzicht dat de supervruchtbare aarde zou zijn verspreid over de wereld maar middels natuurlijke processen tot hereniging wilde komen. Die hereniging was een terugkeer van het paradijselijke leven middels een weg die het omgekeerde was van die welke tot de val leidde. Dat was dus een weg van innerlijke reiniging van het lichaam door het veelvuldig eten van voedsel waarin de versplitste paradijsaarde was opgenomen tijdens de groei van de plant.

Ik zie weinig reden een principieel onderscheid te maken tussen goddelijk oerlichaam en paradijsbodem. In beide gevallen gaat het om een goddelijke oersubstantie die volgens vele

---

<sup>1</sup> De paginanummers verwijzen naar K.Schipper "Tao de levende religie van China".

uiteenlopende mythen de paradijselijke terugkeer kan bewerken door zich in het menselijk lichaam op te hopen.

De raad, die de Gele Keizer van zijn meester krijgt, lijkt in menig opzicht hetzelfde als het geheim dat Adam meekreeg om de terugkeer van het paradijs mogelijk te maken.

Ik zal daarom in mijn verdere zoektocht naar de hoedanigheden en functies van de mysterieuze substantie zowel gebruik maken van de taoïstische als van de hermetisch-christelijke traditie.

## 2. De Heilige Mineralen

Aan de herkomst van onze substantie hebben we vastgesteld dat deze van kosmische, paradijselijke of goddelijke oorsprong is. Maar om de substantie te kunnen gaan zoeken hebben we tastbare of zichtbare kenmerken nodig. Om die kenmerken te vinden richten we ons in dit hoofdstuk op het concrete gebruik van de substantie. Ik maak daarbij onderscheid in de volgende drie aandachtsgebieden: de voeding, de bodemvruchtbaarheid en de plantendomesticatie.

### De Voeding

De scheppingsmythen leerden ons reeds dat we de substantie moeten eten. Deze opvatting is blijven voortleven in de rituele voedingstradities.

Een uitvoerig gedocumenteerd standaardwerk over deze rituelen is 'De Gouden Tak' van Frazer. Uit deze bron laat zich een breed spectrum van rituelen groeperen. Enerzijds sluit het aan bij het scheppingsoffer met de rituele koningsmoord (regicide) en de mensenoffers. Het andere uiterste van het spectrum is het alledaagse van de voedselbereiding waarin nog rituele rudimenten voorkomen. Tussen regicide en dagelijkse voedselbereiding zijn er voorbeelden te over van alle varianten. De continuïteit van overgangen in dit ritueel spectrum is een sterke aanwijzing voor de verwantschap en gelijke bedoeling van al deze voedingsrituelen. De bedoeling is vrij duidelijk: de paradijselijke terugkeer bevorderen door de goddelijke substantie in het lichaam z'n werk te laten doen.

Maar afgezien van de bevestiging der eerder genoemde doelstelling leert deze bestemming van de substantie ons twee dingen. Enerzijds dat zij werkzaam is via de nutritionele weg en anderzijds dat de kwaliteit van de werking geen vaste eigenschap is, maar afhankelijk van het rituele karakter van de bereiding van het voedsel.

De nutritionele weg wijst op het stoffelijk en kwantitatief belang van de substantie. Het gaat erom zoveel mogelijk van deze substantiële voeding binnen te krijgen. De gedachte daarachter is immers dat de zuivering van het lichaam evenredig is met de ophoping van de substantiële elementen. Maar behalve dit kwantitatieve aspect is er ook nog het kwalitatieve dat wordt geleverd door de ritueel gereglementeerde werkwijze tijdens bereiding van het eten. Soms maken deze rituelen nog deel uit van de dagelijkse activiteiten, ik denk aan de taoïstische kalenderfeesten en de wontonsoep, maar er zijn ook culturen -zoals de christelijke- waarin al het religieus-rituele is verbannen naar een daartoe bestemde plaats en ruimte zoals de zondagskerk. Ook in dit laatste geval is de priester aan het altaar veelal druk doende met de bereiding van de eucharistische maaltijd. Deze maaltijd van brood en wijn beoogt door de inname van het geconsacreerde voedsel het 'eeuwig leven' van de communicanten te bevorderen.

Dit lijkt me hetzelfde als wat de taoïsten noemen: 'het voeden van het levensprincipe'.

Dit voeden heeft niet alleen een ritueel karakter in de voedselbereiding, maar ook het lichaam zelf moet deelnemen aan rituele oefeningen. Door deze oefeningen van ademhaling, beweging etc. beoogt men de werken in de keuken voort te zetten en aan te vullen door de ontsluiting, vertering en opname van de substantie in het maagdarmkanaal te stimuleren.

De bijdrage aan het heil of de onsterfelijkheid is kwantitatief afhankelijk van de hoeveelheid voedsel die men beschikbaar kan maken, maar de selectieve filterwerking van het maagdarmkanaal bepaalt hoeveel substantie uit het ruwe voedsel in het lichaam achterblijft en aan het gewenste herseneffect -van de spirituele heilservaring - kan bijdragen.



## **De Bodemvruchtbaarheid**

De beschrijving van de rituelen wijzen uit dat de opvattingen over de substantie in de bodem niet wezenlijk verschillen van die over de kookpot en de buik. Vaak wordt in een en hetzelfde ritueel de bestemming van de offerresten tot voedsel aangevuld met een bestemming van bodem'bemesting'. Ofschoon Frazer de term 'bemesting' niet gebruikt lijkt het mij aannemelijk dat de archaische offeraars zich bewust waren van deze werking van de offerresten..

Als we, zoals Frazer, de oude vruchtbaarheidsrituelen consequent interpreteren als een vorm van bijgeloof en magie, gaan we voorbij aan een concreet en praktisch aspect van het ritueel dat in de archaische tijd alle terreinen van het dagelijkse leven doordrong.

De verstrooiing van de rituele offerresten over de voedselakkers droeg bij aan een verhoging van de graanopbrengst en die ervaring was even concreet als dat de wontonsoep de honger stilt. Het lijkt me een soort van ethnocentrisme als we de rituelen uit de archaische cultuur reduceren tot de soort van symbolische plichtplegingen in de christelijke zondagskerk.

De beschrijvingen van de vruchtbaarheidsrituelen wijzen juist op een religie die nog niet uit het dagelijks leven is verdrongen maar doorheen alle levensterreinen een permanente bezielende functie vervult. Vanuit deze positie van de religie hoeft het ons niet te verbazen dat de aarde in het heilsproces is ingeschakeld.

De bodem vormt een wezenlijke schakel op de weg van de hemelse nutriënten naar de mens. Die rol van de bodem lijkt een omweg tussen mens en God en dat is het ook. Maar juist daarin wordt ons weer een aspect van de substantie duidelijk. De goddelijke nutriënten zijn niet langer rechtstreeks verkrijgbaar. De aarde en de natuur zijn een onmisbare tussenschakel geworden. In het eschatologisch streven kunnen we ons niet beperken tot 'geestelijk leven, zielenheil en hemelse verblijven' waarin de natuur en de substantie overboord zijn gezet.

De mythen leren ons dat het scheppend oerwezen zich aan het begin der tijden over de aarde heeft verspreid, zoals een wolk vulkanische as, die overal vruchtbaarheid en voedingspotentiëel brengt. De archaische mens zag alle vruchtbaarheid oorspronkelijk geconcentreerd. Het goddelijke en het paradijselijke is door de tijden heen vergeleken met hoog geconcentreerde vruchtbaarheid. Daarom richt het eschatologisch streven, en dus ook de dagelijkse arbeid, zich op de versnelling van de accumulatie van de nutriënten.

Mijn hypothese is dat de archaische mens het goddelijke ziet als een kwaliteit van een 'kritische massa' vruchtbaarheid en wel in het bijzonder van de mineralen van de plantenvoeding. Door de goddelijke substantie voor te stellen als kali, fosfaat, calcium etc. krijgen we een concreet beeld van de substantie.

Alvorens we aan de hand daarvan verder op zoek gaan naar de substantie, noem ik nog enkele argumenten die mijn mineraalhypothese wat meer aannemelijk maken.

Om te beginnen bestaan er teksten van godsdienstfenomenologen waarin de herkomst van mineralen, -en metalen-, direct wordt verbonden met goddelijke offerresten. De mineralen zijn afkomstig van het 'goddelijk oerlichaam, de chaos, het kosmische ei' etc. Zij zijn éénmaal aan het begin der tijden tot bestaan gebracht en zijn niet door mensen na te maken noch te vermeerderen. Maar deze schaarste aan 'materia prima' hoeft geen probleem te zijn omdat de oerstof onvernietigbaar is en dus aan het einde van een groeicyclus weer van ruwe 'materia secundae' kan worden gezuiverd en aan een nieuwe cyclus kan beginnen.

De 'vuurproef' is altijd de belangrijkste scheidsrechter geweest die de materia prima kon vrijmaken van de materia secundae, waarin zij verspreid en opgesloten is. Vuurbestendigheid is een kenmerk

van het goddelijke. De as van het offer is in alle rituelen een gewilde meststof die over de voedselakkers wordt verspreid om de vruchtbaarheid te verhogen.

Intussen kunnen we dit alles scheikundig verklaren. Mineralen zijn onbrandbaar en komen door verbranding van vlees, botten en plantaardig materiaal vrij en kunnen onbeperkt gerecycleerd worden om het land te bemesten.

Daarom kunnen wij concluderen: schaarste, duurzaamheid en recycleerbaarheid zijn eigenschappen van onze substantie.

Een volgend argument voor mijn mineraalhypothese ontleen ik aan de ritueelbeschrijvingen van Frazer.

Hij maakt gewag van brandoffers bij de Galliërs en de Kelten waarin offerstapels van meer dan vijftien meter worden gemaakt. Niet alleen werden mensen en dieren daarin opgestapeld maar ook mest en oogstresten. De as van deze gruwelijke taferelen werd gebruikt om de voedselakkers aan het begin van het groeiseizoen te bemesten.

Niet alleen het streven naar zo'n groot mogelijke omvang maar ook het tijdstip, de plaats en de aard van de toediening (bij het zaaizaad of de kiemplant) wijst er volgens mij op dat men zich bewust was van de relatie meststof -oogstopbrengst.

Ook de alchemistische traktaten dragen nog de sporen van dit archaisch inzicht over de werking van de substantie in de relatie bodem -plant.

De alchemisten hielden zich bezig met de winning van 'zouten' uit plantenas en zagen deze mineralen als de kwintessens van de voeding. Het zijn dezelfde nutriënten die door het maagdarkanaal uit het voedsel werden gefilterd.

Ook hun werk met bronwater wijst in diezelfde richting. Door zich rechtstreeks bezig te houden met het 'oplossen' van stenen en het neerslaan en droogdampen van de gezochte mineralen probeerde men het proces van de plantengroei over te slaan, dan wel te versnellen door de opbrengst te verhogen met zoutbemesting.

In het oude China waren deze inzichten reeds de basis voor indrukwekkende technieken. Needham vermeldt bijvoorbeeld de evaporator, een reusachtig houten zonnepaneel waarover men mineraalwater liet rondstromen totdat de vruchtbare zouten waren droog gedampt. Ook beschikten de Chinezen over verschillende andere technieken om de vruchtbaarheid van een groot gebied op de kleine graanakker, vooral het veldje van de rijstzaailingen, te concentreren. De vruchtbaarheid van het rivierslib bracht de mens al vroeg op het idee dat de substantie uit de stenen kwam en dat de verwerking van dat moedermateriaal een belangrijke invalshoek was voor de bevrijding van de goddelijke oersubstantie uit de ruwe stof.

De alchemisten vergeleken de bodemverwerking vaak met de spijsvertering en daar is een goede reden voor. Zowel de verwerking als de vertering dragen bij aan het proces van natuurlijke accumulatie van de substantie. De alchemisten zochten manieren om beide processen te versnellen en aldus de paradijselijke terugkeer een handje te helpen. Maar in dit opzicht deden zij in wezen niet anders dan de archaische mens met zijn rituelen van voedselvoorziening.

Het rituele karakter van de technieken en inspanningen wijst op het religieuze element dat overal in meespeelde. We kunnen trouwens in het huidige christendom ook nog sporen daarvan vinden. Ik denk aan bijvoorbeeld de vestigingsplaatsen van abdijen, kerken en pelgrimsoorden. Van veel heilige plaatsen is bekend dat zij hun ontstaan danken aan het voorkomen van een bron mineraalrijk water. En, ofschoon zo'n gewiekste handelaar van Lourdeswater misschien het tegendeel doet vermoeden,

lijkt het zeer aannemelijk dat deze bronnen werden gezien als verzamelpunten van de goddelijke substantie.

De vruchtbaarheid van dit bronwater t.o.v. regenwater is boven elke twijfel verheven. Ook is zeker dat sommige bronnen mineralen leveren die vaak zeer schaars zijn. Dit bronwater kan dus geneeskrachtig werken op mensen met bepaalde deficiëntieziektes. Zij die de substantie zoeken en willen accumuleren komen er al snel na genezing toe de mineraalwaterbronnen heilig te verklaren. Deze bronnen zijn het eindpunt van vaak honderden kilometers lange wegen door diepe aardlagen. Door die diepte kunnen ze sporenelementen bevatten die aan de oppervlakte weinig of niet voorkomen. Door de lengte en tijdsduur van de afgelegde weg neemt het water oplosbare mineralen mee naar één enkel punt en concentreert aldus de substantie van een uitgestrekt verweringsproces op één enkele plaats.

Zo'n plaats kunnen we dus vergelijken met een rivierdelta waar het slib van duizenden kilometers her bijeen komt en de bodem vruchtbaarheid geeft. De vestigingsplaats van de heilige gebedsplaatsen is dus in wezen niet anders dan die van de grote beschavingen aan de mondingen van de Nijl, de Eufraat, de Indus en Jangtse.

Het is niet duidelijk waarom men zo gemakkelijk van een logische chemische verklaring over de werking van de substantie is afgestapt ten gunste van een magische metafysica waarmee men wetenschappelijk weinig kanten uit kan. Fysica doet steeds beter dan chemie!

Noch de christelijke noch de Griekse beschaving bezit een manifeste inwendige noodzaak die deze zienswijze oplegt. Toch is metachemie minder magisch.

Jezus vergelijkt het Koninkrijk Gods zelfs met 'een schat die in de akker verborgen is'. Dat is concrete chemische substantie.

In de Griekse fabel van Aesop krijgen de kinderen van hun stervende vader te horen dat de gouden erfenis in de wijngaard begraven ligt. Maar een diepe omspitting van de helegaard levert geen goud op. Dan blijkt echter bij de volgende oogst dat de grondbewerking een onvoorstelbare opbrengstverhoging oplevert zodat het goud alsnog binnenkomt uit de wijnverkoop. Niet het magische maar het chemische wordt aanbevolen.

Een en ander brengt mij dus tot de conclusie dat het geenszins vër gezocht of onwaarschijnlijk is dat men zich vroeger de substantie van de versplitste oorsprong voorstelde als de verweringsresten van stenen die de bodem zijn vruchtbaarheid, de plant zijn opbrengst en de mens zijn gezondheid en het lange leven brachten.

Vanzelfsprekend dringt zich dan de vraag op waarom de steen of aarde zijn natuurlijke heiligheid in het christendom heeft verloren.

Ik wil hier niet te ver op ingaan, maar slechts wijzen op het baanbrekende werk van Mircea Eliade. Deze godsdienstwetenschapper maakt in zijn studies melding van de spanning en machtsstrijd tussen de stedelijke elite in opkomst en de kwijnende natuurreligie van de plattelandsbevolking.

Oorspronkelijk zou de Heilige Steen gemeengoed zijn geweest. In het Oude Testament is de natuursteen heilig en elke vorm van bewerking of namaak afgoderij. Het substraat van al het goddelijke of heilige lag daarmee in de natuur en geen enkele machthebber of hogepriester kon een vergelijkbaar aanzien verwerven zolang de Heilige Steen het bezit was van de plattelandsbevolking. Geestelijke en wereldlijke heersers probeerden zich echter te rechtvaardigen door het messianisme van de religie naar zich toe te trekken. Dit heilig aureool was waarschijnlijk nodig om de rurale gebieden te kunnen onderwerpen. Vanuit dit streven kunnen we begrijpen dat de 'man made stone' de natuursteen concurrentie bleef aandoen.

De clerus kreeg, of nam, het recht de steen te consacreran tot een heiligbeeld. Dit recht van consecratie hield in feite al in dat de steen zijn heiligheid ontving van de mens en niet van het goddelijk zelfoffer in illo tempore.

Misschien is de ontheiliging van de natuursteen, en daarmee de rituelen en de voedselvoorziening die erop zijn gebaseerd, een gevolg van de opkomende stedelijke cultuur. Volgens Eliade moeten we voor de authentieke archaische religie gaan zoeken in de traditionele slecht ontsloten rurale gebieden.

### **De Plantendomesticatie**

Er bestaat een groep scheppingsmythen die verhalen over het 'ontstaan van' planten en bomen die dienen voor de voedselproductie. Daarbij is het, net als bij de voeding en de bodemvruchtbaarheid, dat deze planten ontstaan uit het stervend oerwezen. Middeleeuwse prenten beelden het vaak af als een vruchtdragende boom of een rijpend graangewas waarvan de wortels doordringen in het begraven lijk.

Ik wil hieraan twee kenmerken onderscheiden:

Het eerste spoort volledig met de twee bestemmingen van de goddelijke offerresten, zoals hiervoor beschreven. Het betreft de rol van de plant als selectieve mineraalfilter. De biomembranen van de wortelharen functioneren als actieve filters, die uit het aanbod van bodemverweringsproducten de mineralen uitkiezen, die een rol moeten vervullen in de levensprocessen van plant, dier en mens. De plant doet in menig opzicht nog beter werk dan de heilige bronnen. Voor een kilo graan wordt zo'n 1000 liter grondwater opgenomen en door de bladeren verdampt. De zouten van de plant zijn selectiever van samenstelling en veel meer geconcentreerd dan in de bronnen.

De archaische mens kwam al vroeg tot het inzicht dat planten, waterbronnen en stenen hetzelfde kostbare goedje bevatten. In het oude Chinese artseneboek komen naast de geneeskrachtige kruiden ook mineraalmengsels voor. De laatste werden gemaakt door stenen te schuren en het poeder direct of via het eten in te nemen.

Maar tot zover hebben we het steeds over de mineralen als substantie op zichzelf. We komen nu echter toe aan een nieuwe kwaliteit van de substantie, een waarin zij in symbiose met vergankelijke materia tot creativiteit aanzet.

Die kwaliteit leid ik af uit het tweede kenmerk van de plantendomesticatie in de mythologie. De vraag die mij bij het lezen van deze mythen bezighoudt is, waarom alleen de gedomesticeerde planten het voorrecht genieten van het goddelijk lichaam af te stammen. Wordt hiermee de domesticatie op zich geheiligd? Dat lijkt geheel in strijd met de visie van veel antropologen en cultuurfilosofen die juist stellen dat de neolithische revolutie voor de archaische natuurmensen een soort zondeval moet zijn geweest. Lemaire, Cohen e.a. wijzen nadrukkelijk op het fenomeen dat tot op heden natuurvolken vaak alleen onder druk en met evidente tegenzin overgaan tot de beoefening van de landbouw. Studies over o.a. de Buschmen ondersteunen deze opvatting. Zij zien het leven van hun voorouders als paradijselijk en zij noemen hun recente voorouders ook 'paradijsmensen'. Vanuit deze opvatting zou de domesticatie het tegendeel van 'heilig' zijn.

Ik heb de indruk dat de scheppingsmythen hierover bedoelen te zeggen dat de domesticatie heilig kán zijn vermits zij in dienst blijft staan van de toenmalige archaische metafysica/chemie. Dat is dus de metafysica/chemie waarvan de eschatologie is gegrond in de natuurlijke herenigingsprocessen van de goddelijke offerresten in bodem, plant en dier. De hedendaagse neolithische revolutie kan deze metafysica geenszins onderschrijven, zij is natuurvervreemdend en volstrekt onreligieus. Geen

wonder dat de mens met een oude authentieke natuurreligie de domesticatie vanuit de moderne wereld negatief beoordeelt.

Maar wat is dan het concrete begrijpbare verschil met de domesticatie van de scheppingsmythen? De cultuurfilosoof René Girard is van mening dat de archaische mens enkel domesticeerde om meer offermateriaal voor de rituelen beschikbaar te hebben. Een opvatting die we overigens in de vorige eeuw ook al kunnen aantreffen. Ik kan me vinden in de uitleg dat de domesticatie in het rituele kader moet worden beoordeeld. Er is echter weinig houvast voor de gedachte dat dit moet inhouden dat niet tegelijk ook de voedselvoorziening in de rituelen is opgenomen. Ik beroep me daarbij vooral op de studies van Eliade. Volgens hem staat in de archaische plattelandscultuur een religie centraal die wordt gedragen door, wat hij noemt, 'de mystiek der stervende graankorrel'. In deze mystiek wordt het goddelijk stichtingsoffer herkend in een natuurlijk proces dat de basis vormt voor het bewuste gerichte domesticeren; en dát is het gebruik van zaaizaad dat moet sterven om later in veelvoud vrucht te kunnen dragen.

In de heiliging van exclusief/specifiek de vóedselplanten wordt de indruk gewekt, dat hierin een bewust inzicht werd bedoeld aangaande de mystiek van het zaaizaad. Kennelijk was de archaische mens tot het inzicht gekomen, dat de heilige hereniging der goddelijke lichaamsdelen, zich niet hoefde te beperken tot het éten van de oogst, maar dat een deel van de oogst nog veel meer vrucht, en dus mineraalaccumulatie, zou kunnen opleveren door ze terug te plaatsen aan het begin van de groeicyclus. Het sterven en ontbinden van het zaaizaad betekende geen verlies van mineralen, want men was zich bewust dat de ontbinding zich tot de materia secundae zou beperken; de materia prima zou in het ontkiemende leven terugkeren.

De zaaizaadmystiek zou hebben kunnen leiden tot het inzicht dat de gezochte substantie 'tijdelijk' wordt omhuld door de biomembranen van levende organismen om van de selectieve filterwerking van deze celwanden te kunnen profiteren. Dit omhulsel is echter niet van de duurzame substantie gemaakt. Het is levend en productief maar tegelijk van korte duur en vergankelijk. Maar dit inzicht opende de mogelijkheid de plantaardige schatgravers op grotere schaal in te zetten voor de concentratie van de gezochte mineralen.

De zaaizaadmystiek laat zich op die manier goed verstaan als een wezenlijk onderdeel van de heilige terugkeerrituelen. In dat geval hoeft er geen sprake te zijn van natuurvervreemding of natuurontheiliging zoals we die kennen van de gangbare domesticatie.

Misschien is er nog een argument voor mijn uitleg van de domesticatie.

Met de verbinding van domesticatie en graankorrelmystiek wordt impliciet onze substantie voorzien van de afgeleide kwaliteit van de voortplanting. Zelf kan de substantie zich niet vermeerderen want zij is eenmalig in beperkte hoeveelheid uit het goddelijk lichaam tot bestaan gekomen. Maar we zien nu dat de substantie voor haar herenigingsproces andere -vergankelijke- 'stoffen' kan inschakelen om de accumulatie op natuurlijke wijze te versnellen. Tegelijk met het sterven en vermeerderen van de planten, heiligen de mythen niet alleen de domesticatie maar ook het accumulatieproces dat met de generatiewisseling, veredeling en vermeerdering gepaard gaat.

Ik heb twijfels of het komt door de mythische heiliging van de domesticatie, maar zeker is dat het principe van de generatieve voortplanting op zichzelf ook tot een heilig model is geworden. Het model van de zwangerschap en de embryonale groei van het kindje is ongetwijfeld belangrijker dan de graankorrelmystiek en het is, ook zonder enige overeenkomst daarmee, een centraal thema in de beschouwingen over de religieuze ontwikkelingspotentie van de mens. Toch wil ik op een overeenkomst wijzen.

Het embryo wordt om diverse redenen ten voorbeeld gesteld aan de mens die zich spiritueel ontwikkelt. Later kom ik nog uitvoerig hierover te spreken. Daarbij gaat het echter voornamelijk om de bijzondere vermogens van de hersenen. Maar er is ook in het kader van de mineraalaccumulatie al iets bijzonders aan het kindje.

Tijdens de zwangerschap groeit het embryo in de baarmoeder en wordt enkel gevoed door het biomembraan van de navelstreng. De voeding is zo goed en voedzaam dat het embryo leeft als een onsterfelijke in het paradijs. Deze onsterfelijken zouden anusloos zijn omdat hun voeding zó ver is geraffineerd dat er geen ontlasting meer nodig is. We zien dus dat ook in de generatiewisseling de selectieve filterfunctie van de nutriëntenzeef een bron is van idee en inspiratie voor de religieuze mens.

### **3. Van Landritueel naar Alchemie**

Door het onderwerp van de domesticatie zijn we van de natuurprocessen op het terrein van de techniek terechtgekomen. In dit hoofdstuk houden we ons bezig met het ontstaan van de technologie uit de alchemie en via deze uit de rituele landbouw. De archaische technologie kan ons meer inzicht geven in de bereidingswijze en de aard van de substantie.

Het ontstaan van de techniek uit de alchemie is tegenwoordig nauwelijks nog omstreden. Een tijd lang heeft men gedacht dat alchemie alleen maar een primitieve vorm was van farmacie en chemie. Ik probeer hier duidelijk te maken dat 'alle' (oftewel de) techniek z'n diepste oorsprong had in de alchemie en de rituele landbouw. Ik beperkt mij hoofdzakelijk tot de verbinding tussen de alchemie en beschouw de koppeling van alchemie naar technologie als een gegeven. Met die verbinding naar de oude landrituelen werp ik de suggestie op dat deze niet alleen voor de landbouwtechnologie een 'spiritueel alternatief' kunnen inspireren, maar ook voor de ambachtelijke nijverheid en technologie in het algemeen.

Dat hoeft niemand te verbazen want men neemt gemeenlijk aan dat de industriële revolutie een voortzetting was van het technisch streven de voedselproductie en -bereiding te verbeteren. Nog steeds staan de doelstellingen van landbouw en industrie gelijk gericht op welvaartsverhoging door productiegroei en efficiëntie.

#### **Van Kruidenteelt naar Elixeralchemie**

De vroege alchemisten die op zoek waren naar 'de elixer van gezondheid en het lange leven' deden in wezen hetzelfde als de verzamelaars en telers van geneeskrachtige kruiden. Lange tijd waren de praktijken van het alchemistisch laboratorium ingegeven door hetzelfde streven als van de rituele werkzaamheden. In beide gevallen zocht men naar dezelfde substantie: die welke de onsterfelijkheid kon bevorderen.

Volgens Needham zijn de teelten van de 'onsterfelijkheidsplanten' de voorgangers van de elixerpraktijken in de laboratoria van de alchemisten. Volgens Fulder was de eerste ploeger tegelijk de eerste farmacoloog. Hij doelt dan op Shennung, de voorganger van de Gele Keizer, over wie ik nog uitvoeriger kom te spreken.

Wat men hiermee aangeeft is dat de wortels van de plantentelers en de medicijnberijders dezelfde waren. Waarschijnlijk was er nog geen scherp onderscheid tussen levensmiddel en medicijn. Het ging immers overal en altijd in de eerste plaats om het verzamelen en innemen van de substantierijke producten.

In het eerste artseneijboek, waarvan het auteurschap aan Shennung wordt toegeschreven, komen naast (genees)kruiden ook minerale-mengsels en paddestoelen voor. De mineralen waren afkomstig van verpoederde stenen uit de bergen en van de afzettingen in druipsteengrotten of bij mineraalwaterbronnen. In de overtuiging dat men op die manier de gezochte substantie direct binnen kon krijgen, sprak men van 'het eten van de stenen'. Het 'vijfstenenpoeder' is nog steeds een mengsel dat op gezette tijden aan het eten wordt toegevoegd.

Een ander voorbeeld van de verwantschap tussen plantenteelt en alchemie is de productie van Ginseng. Ginseng is een van de weinige Chinese medicijnen dat in de westerse wereld overal verkrijgbaar is. Het is een wortelextract dat een complex van mineralen, vitaminen en aminozuren

bevat. Tevens komen er sporenelementen in voor die in de reguliere voeding deficiënt zijn. Het product komt al voor in het oudste artseneijboek en wordt ook nu nog steeds bestempeld als de 'Koninklijke Drug'. Het is niet alleen goed gebleken voor het behoud of terugkrijgen van de gezondheid; zelfs de topsporters denken er hun fitheid mee te verhogen. En niet zonder resultaat want het I.O.C. heeft Ginseng op de dopinglijst geplaatst. Het extract is in feite een zeer geconcentreerd mengsel van hoogwaardige voedingsstoffen. Vanouds heeft men het product dan ook aangezien voor een belangrijke drager van de substantie die het lange leven geeft. Maar het gaat mij vooral om de opvattingen omtrent de teelt en bereiding van zo'n substantieel product. Het zijn immers juist dit soort van opvattingen over teelt en verwerking die ons een idee kunnen geven van de rituele plantenteelt in de archaische tijd.

Het is opvallend dat de teeltvoorschriften van de Ginseng zijn gericht op de accumulatie van bodemnutriënten in de wortelzone. De telers waren, en zijn, verplicht de grond tenminste 5 tot 10 jaar braak te leggen. Daaruit blijkt dat men zowel het proces van de bodemgenese begreep als dat men de eigenschap kende van de luxe overconsumptie van mineralen door planten.

Net als de alchemisten gebruikten de ginsengtelers dus technieken om de accumulatie van mineralen in de tijd te versnellen. Door meerjarige braaklegging toe te passen en planten te telen met het vermogen tot grote overconsumptie van mineralen, kon men de natuurlijke traagheid van de bodemverwerking ondervangen. In wezen is dit hetzelfde als wat de alchemisten deden. Zij probeerden de natuurlijke rijping van mineralen en metalen in de aarde na te bootsen en te versnellen om de gezochte substantie in hoog tempo te kunnen concentreren. Overigens is het niet zo dat elke hoge concentratie voor iederéén het beste is. Die opvatting is al veel substantiezoekers noodlottig geworden.

Het is niet toevallig dat het begrip 'farmakon' een dubbele betekenis heeft. Het betekent zowel medicijn als vergif en dat geldt in zekere zin ook voor onze substantie. Er bestaat geen objectieve standaard voor de ideale concentratie. Deze is namelijk van geval tot geval verschillend. De gedachte hierachter is dat het lichaam een geleidelijk ontwikkelingsproces moet doormaken en aldus steeds hogere concentraties kan verdragen. Dat ontwikkelingsproces is tegelijk een persoonlijkheidsvorming, een proces van spirituele groei naar meer wijsheid.

We hebben dus te maken met een substantie die lichaam en ziel tegelijk voedt, maar tegelijk is de werking van de substantie afhankelijk van het innerlijk ontwikkelingsniveau van de betrokkene. Maar dit ontwikkelingsniveau is juist de beslissende factor en voorwaarde voor het kunnen toepassen van de juiste rituele technieken die onze substantie produceert. Daarmee sluit zich de cirkel en realiseren we ons dat de rituele plantentelers en alchemisten met hun opus zowel het product als de innerlijke ontwikkeling wilden realiseren. Dat het nooit óf het ene óf het andere kan zijn was voor de archaische mens vanzelfsprekend. Alle geestelijke groei maakte gebruik van lichamelijke vermogens en omgevingsprocessen. Het product was een gevolg en ook een maatstaf voor de innerlijke groei. De groei van de persoonlijkheid gaf wijsheid aan de bereidingstechnieken; de substantiële inhoud van het product zorgde voor de feedback tussen innerlijke groei en uiterlijke natuuromgang. Dat was de interactie tussen wat de taoïsten noemen: 'de bewerking van het innerlijke land' en de bewerking van het uiterlijke land.

In het laatste hoofdstuk ga ik uitvoeriger in op de technische aspecten van deze binnen-buiteninteractie. Op dit moment volsta ik met de conclusie dat er geen absolute standaard bestaat voor de concentratie van substantie. Wat voor de ontwikkelde hoogwaardig voedsel is kan voor de beginner als vergif werken.



Het gaat er in de eerste plaats om dat men persoonlijk volledig is opgenomen in de bereidingswijze zodat de feedback tussen productinhoud en rituele techniek werkzaam kan zijn. Tussen ritueel en productinhoud bestaat een zekere uitwisselbaarheid. ..."ook in de praktische alchimie ging het vaak niet om het innemen van de elixer. De rituele deelneming in de transmutatie was op zichzelf al een waarborg voor het Lange Leven".(225)

Rituele bereiding is een vorm van arbeid die de consumptieve vraag naar het product van die arbeid kan vervangen. Indien zo iets zou bestaan, dan waren we op het spoor van een mechanisme dat de ijzeren wet van welvaartsgroei en mimetische consumptieve groei van 'behoefte' (-beter 'begeerte' te noemen-) zou kunnen omkeren. Het heeft iets van de pannenkoekenbakker die door het bakken minder trek krijgt.

De ginseng is niet het enige product dat wijst op de verwantschap van alchemie en plantenteelt. Ook de paddestoel Lingzi wijst in diezelfde richting.

Paddestoelen hebben een naam een rol te hebben gespeeld in het ontstaan van de religie. Ook zouden goden en onsterfelijken zich voeden met deze fungi en op die manier de nodige zuivere substantie binnenkrijgen om hun verheven levenswijze voort te zetten. Wasson, en ook bijvoorbeeld Lemaire en McKennah, zijn van mening dat de fungi een innerlijke aanleg tot godservaring in werking kunnen stellen. Daarom spreken zij liever over entheogene dan over psychedelische of hallucinogene stoffen. Maar dit geldt voor de fungi in het algemeen, over de Lingzi spreekt, bij mijn weten, geen van hen. Toch is het juist de Lingzi die ons duidelijk maakt hoezeer de bedoelingen van de alchemisten en de kruidenzoekers van gelijke aard waren. De Lingzhi is de enige paddestoel die in de grond op zoek is naar de stoffen die de alchemisten het meest begeerden: cinnaber en goud.

De Lingzi werd niet gegeten maar de verschijning ervan gold als een teken van voorspoed. Vooral voor de zoekers van het symbolische goud: de onsterfelijkheid. Want: ..."voor de Meester-die-de Eenvoud-Omhelst hebben deze fungi krachten die onsterfelijkheid geven, want volgens hem komen ze voort uit de sublimatie van de in de grond verborgen mineralen, vooral van het goud en het goddelijke cinnaber."(219)

Voor de goudwinning heeft onze plantaardige schatgraver waarschijnlijk nooit veel kunnen betekenen. In dat geval zou zijn reputatie wijder verbreid geweest zijn. Maar wel is het een bekend verschijnsel, dat ook al in het oude China bekend was, dat de vegetatie aanwijzingen geeft over de metalen in de grond.

De fungi beschikken, in tegenstelling tot normale seizoenplanten, over het vermogen zeer snel en zonder zonlicht te groeien. Tegelijk zijn ze in staat zoals gewone planten de mineralen uit de bodem, de stenenafzetting of uit rottend plantenmateriaal te halen. Tegelijk zijn de (meeste) fungi in z'n geheel eetbaar en bijzonder voedzaam.

Hoewel ik het gegeven nooit ben tegengekomen zou ik me kunnen voorstellen dat de archaische mens ook een positieve eigenschap in de fungi zag vanwege zijn voorkomen in de grotten. In de grotten was men het dichtst bij de rijpingsprocessen van mineralen en metalen en de fungi deden hier als biologische mijnwerkers hun alchemistisch werk. Dat wil zeggen zonder gevoelig te zijn voor de natuurlijke traagheid van de plantengroei waren zij toch in staat snel en selectief de gezochte substantie uit de ondergrond in zich op te nemen en voor menselijke consumptie beschikbaar te maken.

Het bijzondere van de Lingzi is dat zij niet alleen de alchemistische raffinagemethode bezat, dat hebben andere fungi immers ook, maar dat zij verbonden werd met de aanwezigheid van goud en

cinnaber. Dit zijn producten die in de kruidenteelt en de voeding geen rol hebben gespeeld. We moeten hier dus met een mengvorm te maken hebben van alchemie en plantkunde.

### **Smeden en Landbouweraren**

In bijna elke cultuur kent men zijn smeden en landbouweraren -als een soort halfgoden of cultuurhelden - die vanuit de hemel de kunsten hebben geopenbaard van de metallurgie en de landbouw.

Dit fenomeen heeft twee kenmerken die pleiten voor mijn opvatting dat de wortels van alchemie en techniek in de vroege landbouw moeten worden gezocht.

Het eerste argument is gelegen in het feit dat de smeden en landlieden niet van elkaar kunnen worden onderscheiden. Het zijn twee namen voor twee kundigheden of leringen maar ze behoren aan het ene soort van messiasen.

In zijn studie 'The Forge and the Crucible' beschrijft Eliade het fenomeen van de smeden. Daaruit blijkt dat deze hemelse gezanten niet alleen het evangelie brachten van de smelterij en metaalbewerking maar tevens de leringen van de landbouw en de veehouderij. Omgekeerd zijn er cultuurhelden die we in de eerste plaats uit de geschiedenis en mythologie kennen als landbouwer, maar latere beschouwing leert meestal dat hun evangelie zich ook uitsprak over de gereedschappen en werktuigen. Zo is Shennung bekend om zijn domesticatie van granen en vee maar ook vanwege het artsenijboek en de uitvinding van de ploeg.

Het tweede argument is dat de kunsten van smelters en smeden hun heiligheid voornamelijk ontleen aan de verheven uitwerking van hun materialen en gereedschappen op de voedselvoorziening. Het is dan toch weer zo dat het gefabriceerde product zijn waarde en status verkrijgt door zijn functionele bijdrage aan de accumulatie van de versplitste oorsprong. Ditzelfde principe zet zich door in de latere alchemie. Eliade wijst op de heiligheid van de hamer vanwege zijn vermogens betere oogstgereedschappen (zeis en sikkel) tot stand te brengen. En evenzo in de alchemie: "Het ging er dus in de eerste plaats om een vat te maken, een omhullend lichaam, dat dankzij de edele materie die met allerlei symbolische en rituele handelingen gefabriceerd was, volledig rein zou zijn. Dit vat moest dan uit zichzelf aan zijn inhoud geestelijke kracht geven".(221)

Ook in het vroege christendom is nog een overblijfsel uit de rituele technologie-visie te bespeuren. Zo schrijft Benedictus in zijn 'Regel voor Monniken' dat alle gereedschappen van de kloosterboerderij moeten worden behandeld als ware het de heilige vaten van het altaar. Dit tweede argument sluit goed aan bij wat we al hebben vastgesteld over de gevoeligheid van de substantie voor de bereidingswijze.

We kunnen thans dus concluderen dat deze gevoeligheid niet enkel de gebruikte techniek betreft en de innerlijke groei van de uitvoerder maar ook het materiaal van de gereedschappen. In feite betekent dit dus dat de hoedanigheid van de heilige substantie met zich mee brengt, dat ook de arbeid en de technieken erdoor worden geheiligd.

Voor de archaische landbouw en nijverheid was het daarom een vanzelfsprekende noodzaak dat alles rondom de voedselvoorziening en de ambachten een religieuze betekenis had. De activiteiten stonden allen in het doel van de hereniging der versplitste oorsprong en bijgevolg was het hele dagelijkse leven doortrokken met rituele regels. De scheiding profaan-sacraal is van latere tijd. De toenmalige religie was nog niet afgezonderd naar een daartoe bestemde plaats en tijd. Een

afzondering die we later hebben leren kennen als een zondagsviering in gebedshuizen. Temidden van een wereld met profane arbeid, waarin men vergeefs zoekt naar de spirituele dimensie van het bestaan, zijn er de enclaves waarin het sacrale voortleeft als in een reservaat.

### **Shennung**

Ik wil nu, aan de hand van de leringen van Shennung, wat dieper ingaan op de betekenis van wat ik 'rituele landbouw' ben gaan noemen.

In de heilige boeken van het taoïsme staat de sedentaire landbouw vaak voor de leefwijze die zich verwijderd van het ideale paradijselijke bestaan. Dit laatste komt voor in de onherbergzame streken in de bergen en op de gronden die nog niet ten prooi zijn gevallen aan de landbouw.

Ik wil tussen het leven in de ongerepte natuur en de neolithische zondeval een rituele tussenvorm voorstelbaar maken waarin het oorspronkelijke natuurlijke en de domesticatie van planten en dieren elkaar verdragen. Shennung is een brenger van zo'n groen evangelie waarin het goede van de ongerepte natuur zich voortzet in de primitieve landbouw.

Eliade beweert over de rol van deze cultuurhelden zonder voorbehoud: "One engages in a certain type of hunting or agriculture because the myths report how the cultural heroes taught these techniques to the ancestors." (Quest p.76)

Afgezien van hoe de hier bedoelde technieken er indertijd uitzagen, lijkt het in principe mogelijk dat er een vorm van landbouw heeft bestaan die door de mythen werd gebracht als een leefwijze in dienst van de paradijselijke terugkeer.

Helaas ken ik geen studie over de inhoud van het groene evangelie van Shennung. Het is behelpen met korte verwijzingen bij: Girardot, Fulder, Frazer, Campbell en Needham.

Ik noemde Shennung reeds als de schrijver van het oudste artseneijboek de Pen Tshao. Het verhaal gaat dat Shennung alle planten en mineralen in dit boek zelf heeft getest en geëvalueerd op hun nutritionele kwaliteit. Hij had een speciaal ruitje in zijn buik om de verteringsprocessen te kunnen volgen.

Op het Chinese platteland wordt Shennung nog vaak herdacht en in ere gehouden met een nieuwjaarsritueel. Hij is dan afgebeeld in een groot beeld dat is opgetrokken uit klei. Van binnen is het beeld hol en de holte is opgevuld met het zaaizaad van de vijf granen voor het komende seizoen. Na het branden, bidden en sprenkelen wordt het beeld tenslotte in stukken geslagen en verkruid. Hierin herkennen we de herhaling van de dood van het oerwezen aan het begin der tijden. Dat geldt ook voor wat er volgt. Want er volgt een ware wedren op de verkruidde kleideeltjes. Deze worden ingezameld en verspreid over de akkers waarop het graan komt te groeien. Dit laatste is de herhaling van de genoemde vruchtbaarheidsrituelen die verbonden zijn aan het stichtingsoffer van de schepper. Dit gebruik geeft mijns inziens aan dat de Chinese plattelandsbevolking de oude landbouwmethodes ziet als een hemels geschenk waarmee men het dagelijkse leven op de akker en in de keuken kan laten sporen met de religieuze idealen van de paradijselijke terugkeer. Tijdens dit ritueel rondom het kleibeeld worden alle werktuigen en trekdieren van het dorp erbij gehaald. Shennung wordt namelijk ook beschouwd als de uitvinder van de ploeg en van de dierlijke trekkracht.

Is een zodanig gebruik van land en dier niet nóg een stap verder van de ongerepte natuur dan de domesticatie van planten reeds leek? De boodschap van Shennung is op dit punt niet uitgewerkt. De Wen-Tzu maakt melding van zijn opvatting dat mensen met dieren moeten omgaan zonder enige vrees over en weer. De houding doet denken aan hagiografieën waarin de heiligen tot ontstentenis

van hun omgeving met wilde dieren optrekken alsof het huisdieren zijn. Kennelijk is er een alternatief voor gevangen nemen en africhten. Ik denk aan het verhaal over het omgaan met paarden door Zhuangzi. Dat alternatief laat zich niet op voorhand verstaan door hen die in de gangbare traditie zijn opgegroeid. Maar we kunnen wel enkele aspecten belichten van die andere visie.

De Wen Tzu noemt Shennung in verband met een levensbeschouwing die in het teken staat van eenvoud en onthechting. "Hun manier om de mensen te leiden was om goederen die moeilijk verkrijgbaar waren niet op prijs te stellen en om nutteloze dingen niet te waarderen." (175)

"Eenmaal in de Chou dynastie aangekomen hebben we de zuiverheid bezoedeld en onze eenvoud verloren; we verlaten de Weg en streven naar kunstmatige waarden, waardoor gevaarlijke eigenschappen ontstaan."(180)[--]

"Toen het verval eenmaal was binnengetreten, werden de vogels, beesten, insecten en reptielen schadelijk voor de mensen. Daarom gingen de mensen over tot gieten van ijzer en het smeden van zwaarden om zich tegen hen te verweren."(181)

In deze passages laat zich gemakkelijk de rode draad trekken. Goed leiderschap voorkomt dat mensen schaarse goederen willen verwerven. Gebeurt dat toch dan is de goede aanleg bezoedeld met 'kunstmatige waarden'. Als gevolg van de mimetische groei der begeerten leidt schaarste tot rivaliteit en bezitsdrang. Conflicten worden onvermijdelijk, zowel tussen mens en natuur als tussen mensen onderling en de wapensmidse begint al snel te werken.

"Wat de inherente deugd elimineert is zelfbewustzijn", zo stelt de Wen Tzu (180). Zhuangzi zegt het zo: "De volmaakte mens heeft geen ik".(16)

Het zijn deze aspecten die het ons mogelijk maken aansluiting te vinden bij de hedendaagse geesteswetenschappen.

In de mimetische begeerte-escalatie herkennen we een wezenlijk kenmerk van de cultuurdiagnose van Girard. Deze taalkundige kwam middels literatuuranalyses tot de opvatting dat het stichtingsoffer zich heeft ontwikkeld tot een zondebokmechanisme. Het offeren van de zondebok zou het enige redmiddel van de beschavingen zijn om te voorkomen dat de mimetische bezitsdrang escaleert tot oorlogsgeweld.

Het aspect van het 'zelfbewustzijn' en het 'ego' verwijst ons naar de psychologie. Ik zal in het vijfde hoofdstuk gebruik maken van Jung's individuatiepsychologie om duidelijk te maken dat mystiek en alchemie de kwalijke rol van het ego kunnen intomen.

### **Van Miniaturtuin naar Wierookvat**

Net als de Lingzhi heeft het wierookvat een brugfunctie voor de verbinding van landwerk en religie. Misschien is het geen toeval dat ook het taoïstisch wierookvat de vorm heeft van een paddestoel. Tenminste attendeert het ons erop dat er behalve vormovereenkomst ook functieovereenkomst bestaat. De fungi grijpen aan in de factor tijd door hun functie het streven naar mineraalaccumulatie te versnellen. Het staat vast dat wierook ook verband houdt met de factor tijd. In China gebruikt men al eeuwenlang wierookklokken. De verbrandingssnelheid van de wierook is een maatstaf voor het tijdsverloop. In zijn eenvoudigste vorm is het een wierookstokje met een maatverdeling. Maar het wierookvat is belangrijker dan een klok. Het woord wordt aangeduid met het karakter dat ook komfoor, stoof of brander betekent. Het gaat dus om een pot met brandstof die iets moet verwarmen. De vuurpot is dus beslist geen variant van het alchemistisch reactorvat. Dit vat is immers te vergelijken met de kookpot waarin het voedsel wordt bereid. En deze pot staat óp het komfoor.

Voor een vergelijking van het alchemistisch vat moeten we dus kijken wát er door de wierookbrander wordt verwarmd; met andere woorden het gaat ons in de eerste plaats om de deksel van het wierookvat. We kijken daarvoor naar de mooie oude taoïstische grafvondsten en zien dan geen holle kookpotvormige deksels maar bolvormige miniatuurlandschappen. In deze miniatuurlandschappen zijn kunstige afbeeldingen aangebracht van rotsen, rivieren, bomen, etcetera. Maar ook zijn er mensen; het blijken afbeeldingen van de taoïstische onsterfelijken. De deksel is een berglandschapje dat een paradijs voorstelt, bewoond door de onsterfelijken.

Interessant is dat deze landschapsdeksels het begin vormden van de latere cartografie. Het miniatuurlandschap kon immers behulpzaam zijn voor het aangeven van een bepaalde verbindingroute. Kennelijk hebben de eerste kaartenmakers al te doen gehad met de vraag naar de weg in de paradijselijke bergen. Dan ligt het meteen voor de hand zich af te vragen wat voor functie men indertijd aan het wierookvat toekende bij het zoeken naar de heilige verblijven van de onsterfelijken.

Op het eerste gezicht lijkt die vraag niet bijzonder. Het wierookvat is het centrum van de liturgische activiteiten. Alle erediensten spelen zich af rondom het wierookvat en geen enkel altaar of tempel kan zonder wierookvat functioneren. Deze centrale en cruciale betekenis van het wierookvat is op zichzelf al genoeg om eruit op te maken dat het begrepen en gebruikt moet worden om de weg naar de heilige verblijven te vinden.

Misschien helpt het ons een stapje vooruit als we de fraaie landschapsdeksel en de branden gezamenlijk zien als een uitrusting van een alchemistisch laboratorium. De brander is als de stoof of het fornuis; de kookpot of het reactorvat is als een heuvel met bomen of beken maar ook met rookpluimpjes van de shifting cultivators die de vegetatie van hun veldjes wegbranden. Maar de rook komt als uit een vulkaan uit de ondergrondse brander. In de ondergrond brandt de wierook en doet ons dus denken aan de processen die ertsen van mineralen en metalen doen verwerken of rijpen. Het vat en de deksel geven aan hoe het ondergrondse met het bovengrondse verbonden moet worden gedacht. De wierookdampen stijgen op uit de ertslagen naar de hellingakkertjes, net als het mineraalwater voeren zij de nutriënten naar de bouwvoor van de shifting cultivator. De rook is als een wolk vulkanische as, die -na een lange tijd van prepareren - door de bergkraters naar buiten wordt gestoten en weer vele jaren vruchtbaarheid garandeert.

Door de kookpot met de hellingveldjes te vergelijken begrijpen we dat de holle binnenwand van de pot bóven het vuur een analoog substraat voorstelt als een hellingtuin op een vulkaan. De pan en de tuin beogen immers hetzelfde: de raffinage van ruwe grondstof tot het substantierijke voedsel. Maar het werk in de keuken en de tuin moet wel ritueel zuiver zijn. De bereidingswijze, de gebruikte technieken en materialen en ook de innerlijke groei van onze celebrant, wieroker of kok en hovenier, alles moet nauwkeurig zijn afgestemd op dat ene en heilige doel: de terugkeer door hereniging van substantie.

Het ritueel van de taoïstische grootmeester bevestigt dat het vat, het altaar en de tempel de herinneringen aan de tuin meedragen. Ook leert dit ritueel dat we ons zowel met het binnenste als met de buitenkant van de berg moeten bezighouden. "Midden in de 'Plaats van de Tao' bevinden we ons dus binnen in de berg, maar omdat we er tegelijkertijd de buitenkant van zien, zijn we er ook buiten. Deze wereld van het altaar openbaart zich bovendien als zijnde geschapen vanuit het lichaam van de Meester."(133)

In mijn simplistische weergave van het wierookvat kom ik er dus toe in de brander het ondergrondse proces te denken van mineraalrijping. Maar dit proces is in het religieuze kader gedacht als een basis

voor de hereniging van 'het lichaam van de Meester' dat in illo tempore als versplitste substantie over de wereld wordt verspreid.

Het ritueel leert ons welke activiteiten en basisprocessen de hereniging van het lichaam van de Meester mogelijk maken. Die boodschap zou dan zijn: zorg voor verfijnde raffinatetechnieken die in dienst staan van de processen die de natuur zelf reeds bezit.

De rituelen en liturgische tradities zouden, bij een juist verstaan, de leerscholen en oefenterreinen zijn, waarin de belangrijkste inzichten en technieken bijeen worden gehouden en overgedragen.

De geschiedenis leert, helaas, dat de rituelen een apart bestaan gaan leiden en niet meer automatisch model staan voor wat er op het land en in de keuken gebeurt. Zodra dat gebeurt is de basis gelegd voor het onderscheid profaan-sacraal. Dat is misschien wel het begin van wat eens moest uitmonden in het dualisme van Descartes en 'Het Tweewerelden Model' van Kant. Daarin is de scheiding sacraal-profaan tot ideologie en wet geworden. Na enkele eeuwen ervaring met dit model moeten we beamen dat de waarschuwingen van Shennung juist waren. Bij verlies van de 'oorspronkelijke eenvoud', -ik denk dan aan de archaische mens met zijn ritueel zuivere landbouw-, gaat men zich hechten aan wat moeilijk verkrijgbaar is. Het gevolg van die materiële gehechtheid is dat de rituele technologie de stijgende vraag niet meer kan bijhouden. Bijgevolg wordt het ritueel uit de dagelijkse economische activiteit verbannen en roept men een profane technologie en wetenschap in het leven.

Na verloop van tijd blijkt dat de vraag naar het materiële grenzeloos blijft en de natuur degradeert tot niet meer dan grondstofleverancier. Thans werpt men hier of daar de vraag op of voorbij de huidige strijd om die grondstoffen nog een vergéten functie van de natuur zóu kunnen bestaan. Een functie die de mensheid -van een dreigende ondergang?- zou kunnen redden. Tegelijk vraagt men zich in het kamp van de (christelijke) religie af of men ooit een verkeerde weg is ingeslagen. De zieleherders en geestelijken hebben grote moeite zich een mening te vormen over wat er met de natuur gebeurt. Een enkeling werpt de vraag op waarom het latijnse 'cultor' zowel betekent: celebrant van de eredienst, als tegelijk: bewerker van het land. We zijn het vergeten!

#### 4. Meta-chemie en Meta-fysica

Ten tijde dat ik veel piekerde over de oude leringen en hun overeenkomst met de bestaande wetenschap, overkwam me het volgende.

Ik zat te schrijven op de galerij van het gebouw voor klassieke talen en oudheidkunde. Het gebouw staat op een mooie parkachtige campus van een Chinese universiteit. Mijn schrijverij houdt zich bezig met de evolutietheoriën van het bewustzijn en de hersenen. Mijn hoofd is zwaar en zelfs mijn schrijfhand is erg vermoeid. Op dat moment komt een spelend kind dansend en lachend naar mij toe. Hoewel ik mijn concentratie probeer vol te houden roept een meisjesstem: 'Je ziet toch wel dat ik Luci ben?'

Zij is gekleed in korte groene broek en wit shirt, blootsvoets. Nogmaals roept ze haar naam. Nu versta ik zoiets als Lassie, maar ik luisterde niet goed. Dan besluit zij mijn aandacht op te eisen en komt dichterbij. Met een priemende lach in de ogen legt zij voorzichtig haar hoofd op mijn hand met de pen. Terstond voel ik dat haar hoofd alle vermoeidheid wegzuigt. Gefascineerd kijk ik naar dit hoofd en zie door het ragfijne blonde haar de bijna kale maar duidelijk puntvormige schedel. De dunne haren wijzen op ouderdom, maar ik zie tegelijk de nog ongesloten fontanel van een babyschedel.

Ziende dat ik dit heb geconstateerd vertrekt het meisje dansend over het grasveld. Ik staar haar na en zij draait zich nog een keer om en lacht luid om zoveel verbazing. Maar het is die schelle schaterlach als van een oude man die mij een lichtje doet opgaan. Deze lach is die van Laozi-beeldjes die ik zo vaak zie.

Pas na verloop van tijd begrijp ik dat de namen als Luci en Lassie klonken als het verkeerd verstaan van de naam Laozi. De oude Meester heeft mij beet gehad.

Terug in de werkelijkheid ga ik mij verdiepen in de boodschap van de oude Meester. Dit leidde tot een totaal andere opzet van het onderzoek naar het verband tussen de oude leringen en de wetenschap. Ik had een nieuwe invalshoek voor het bestuderen van de menselijke evolutie: de kinderschedel van de oude Meester.

Dit gegeven voerde mij door de evolutiebiologie heen naar de genetica en de fokleer. Het fenomeen van het behoud van jeugdige schedelkenmerken op hogere leeftijd speelt alleen nog een rol bij de fokkers van schoothondjes. Maar het verschijnsel neotenie, -behoud van embryonale eigenschappen in volwassen staat-, is wel een centraal gegeven voor het verklaren van de vermogens van de menselijke hersenen.

De mens onderscheidt zich genetisch voor slechts enkele procenten van de andere primaten. Geen enkele apensoort beschikt na de geboorte nog over een geopende fontanel. Dit kenmerk is een conditie voor een grote postnatale groei van de hersenen. En bijgevolg ook voor een groot leervermogen in de jeugd. Het mensenkind is in staat nog enkele jaren voort te leven in het bezit van een voordeel dat andere embryo's alleen in de baarmoeder hebben. Dit voordeel heeft niet alleen te maken met de omvang van de hersenen maar ook met een eigenschap van plasticiteit die vooral in de jeugd groot is: 'het neuroplastisch leervermogen'. Dit neuroplastisch vermogen zich snel aan te kunnen passen aan zeer verschillende omstandigheden heeft betrekking op de laatste evolutiefase van de natuur. Hoe kunnen we dit fenomeen een plaats geven in het licht van voorgaande beschouwingen over de versplitste substantie?

Daarvoor moeten we met enkele grote stappen door de evolutiegeschiedenis gaan. Ik gebruik hiervoor een studie van Maturana en Varela: 'De Boom der Kennis'.

Voor een studie die geheel aan mijn doelstelling voldoet zou echter een herschrijving van de evolutie vanuit een nieuw paradigma moeten plaatsvinden.

Voor een totaalbeeld van de evolutie moeten we de primitieve mineraalophoping in hetzelfde verband kunnen plaatsen als de hoogste vormen van hersenwerking. Dit is mogelijk door twee processen te volgen die door de hele evolutie heen optreden. Het eerste proces is dat van de selectieve filtering. Dit proces begint al op cellulair niveau met de selectieve opname van zouten door de biomembranen (die o.a. als celmembraan dienst doen). Op die manier blijkt er in de vroege evolutie al sprake van een natuurlijke drang tot 'onderscheiding', zeg maar: concentratie van iets ten opzichte van de omgeving. Dit is het begin van het voortbrengen van entiteiten door een activiteit van onderscheid.

In het procesdenken van Whitehead is ook van iets dergelijks sprake. Hij ontwikkelt zijn ontologie ook vanuit zo'n streven naar limitatie. De limitatie is echter geen totale afsluiting, het is de vorming van individuen die in open -maar wel selectieve- interactie blijven met hun omgeving.

Bij de meercellige wordt de selectieve filtering méér gesofisticeerd doordat er cellen met verschillende functies ontstaan. De eencellige zijn al in staat tot primitieve beweging in de richting van verhoogde concentratie van bepaalde stoffen (chemotaxis). Maar de meercellige zoals de Hydra hebben al het gebruik van gedifferentieerde cellen. De ene cel werkt sensorisch, de andere motorisch en zelfs is er al een primitieve zenuwcel die de sensorische en motorische functie coördineert. Maar ook een sensorische cel blijft werken volgens het principe van de actieve en selectieve filtering. Alle inkomende stoffen en informatie worden kennelijk getoetst aan functies en bestemmingen. We zagen reeds hoe de archaische mens de filterfunctie had verheven tot het mechanisme dat onderscheid moest maken tussen het subtiële/zuivere - sacrale enerzijds en het corruptieve/verontreinigde - profane anderzijds.

In een hogere evolutiefase blijft dit mechanisme van kracht maar het is niet langer beperkt tot mineralen. Misschien moeten we een hogere abstractieterm gebruiken die zowel de mineralen, als lucht en ook elektromagnetische energieën, zoals licht, geluid e.d., kan omvatten. Misschien komen we dan bij begrippen als het Chinese 'qi' of het Indische 'prana'.

Ook binnen het zenuwstelsel wordt het proces van selectieve filtering overal consequent volgehouden. De synapsen zorgen voor de wisselwerking van neuron en cel waarmee ze verbonden zijn. [Het neuroganglion koppelt de informatie van de ogen met die van de hersenen.] Maar zelfs hier is sprake van actieve bemiddeling van de hersenen bij het binnenlaten van de omgevingsinformatie. Geen ruimte dus voor een representationalisme of absolute objectiviteit van de waarneming. Moeten wij, vanwege de continuïteit van het selectief filtermechanisme, door de piramide van organismen heen, het idee van de versplitste oersubstantie misschien uitbreiden van mineralen naar lucht, licht, etcetera? Zijn de overdenkingen en afwegingen, waarmee mensen tot keuzebeslissingen komen in feite ook niets anders dan selectieve filteringen van hersenproducten? Volgens de neuroloog Calvin werken onze hersenen als supersnelle evolutionaire selectiemechanismen. Maar het gaat mij hier slechts om de continuïteit van primitief tot hoogontwikkeld en dat zou inhouden dat onze hersenactiviteit 'slechts' een veredelde vorm is van wat we in oorsprong kennen als selectieve mineraalaccumulatie van de biomembranen. Het is mij om die continuïteit en universaliteit te doen om tot het inzicht te komen dat de menselijke hersenactiviteit deel uitmaakt van hetzelfde



mechanisme als dat we via de scheppingsmythen hebben leren kennen; als de hereniging van het scheppend oerwezen, dus. Dat is ook de reïncarnatie van het lichaam van de oude Meester Laozi.

Het tweede proces waarmee ik deze beschouwing over de evolutie typeer, noem ik: structurele stapeling van het elementaire.

Als we de evolutie in drie stadia willen verdelen krijgen we drie stoffen in beeld: mineralen, DNA en neuronen.

Uit de begintijd kennen we de metamorfe processen van ertsvorming. Later nemen de micro-organismen met biomembranen de mineraalaccumulatie over. Maar tegelijk betekent deze omhulling van de mineralen met een mantel van vergankelijke stof dat de reproductie en voortplanting hun intrede doen. Om niet bij elke generatie opnieuw te hoeven beginnen vereist een efficiënt accumulatieproces een overdracht van verworvenheden van ouders op nakomelingen. Dit overdragen kan zowel door genetische overdracht van aangeboren eigenschappen als door het aanleren van 'memetische' (memory-genes) kunstjes. Het laatste krijgt bij hogere organismen de overhand op het eerste.

In elk der drie fasen is het opvallend dat de dragende substantie van de eigenschappen bestaat uit een meer of minder ingewikkelde ordening van een groot aantal dezelfde bouwstenen. Vooruitgang vindt binnen een fase enkel plaats door opeenstapeling van hetzelfde bouw materiaal. De mineralen kunnen in organische moleculen de kern vormen van gigantisch ingewikkelde molecuulstructuren. De eigenschappen van de macro-moleculen zijn het gevolg van hun structurele organisatie. De elementaire bouwstenen zijn overal hetzelfde, de omvang van de stapeling neemt in de loop der tijd toe maar het is de structuur van de stapeling waaruit de bijzondere eigenschappen voortkomen. Ook bij de genetische en mimetische kenmerken blijft dit principe van kracht.

Er bestaat in de natuur maar één soort DNA en het is altijd opgebouwd uit vier basen die twee aan twee zijn geschakeld. Voortgaande evolutie heeft tot gigantische DNA-ketens geleid. Veranderingen van lichamelijke kenmerken en functies treden op door structuurveranderingen in de DNA-keten. Verandering van de volgorde van de basen levert nieuwe eigenschappen en betere omgevingsafstemming. De aard van deze bouwstoffen, en intussen ook de hoeveelheid basen, hoeft niet te veranderen om de evolutie verder te brengen. De substantie heeft haar oorspronkelijke schaarste gecompenseerd. Voor de ontwikkeling van kennis, inzicht en wijsheid heeft de evolutie de hersenen voortgebracht.

Het opvallende en tegelijk zo moeilijk begrijpbare van de hersenen is hun homogene basisstructuur van vele miljarden neuronen, synapsen en dendrieten. De zenuwcellen zijn op zichzelf weinig zeggend over de aard van wat zij aan ideeën kunnen voortbrengen. Het is de schakeling van de neuronen en dendrieten die het product van de hersenen moet verklaren.

Het neuroplastisch leervermogen van de mens is gelegen in het vermogen de schakelingen tussen de hersencellen te veranderen. Genetische aanpassing kan alleen door de basenschakelingen over de generaties heen te wijzigen. Dat maakt het model van de seksualiteit en voortplanting tot een heilig mechanisme van voortgaande inzameling van de versplitste substantie.

Memetische aanpassingen zijn het hele leven mogelijk maar de plasticiteit is het hoogste in het embryonale stadium. Het voorbeeld van de 'wolfskinderen' bewijst hoe extreem het neuroplastisch vermogen op jonge leeftijd kan zijn. Geen wonder dat ook de embryonale hersenplasticiteit tot de heilige mechanismen van een eschatologische evolutievisie moest gaan behoren. Kan dat niet de

achtergrond zijn van de legendarische afkomst van de oude Meester zelf? Hij bleef meer dan tachtig jaren terugkeren tot de baarmoeder om zich te ontwikkelen tot zijn hoge wijsheid.

Voor alle afbeeldingen van Laozi geldt dat zijn puntvormige schedel een typerend kenmerk is. Zou dit kenmerk het uitgangspunt kunnen zijn voor een taoïstische visie op de evolutieleer? Dit zou mijns inziens betekenen dat de eschatologie van het Komende Rijk het referentiedoel van evolutionair denken en handelen wordt. De koppeling van evolutie en religie via een eschatologie is overigens niet nieuw. Teilhard en Huxley zochten ook naar aanknopingspunten, maar in een geheel andere richting. Het bleef abstract.

De boodschap van Laozi is veel minder abstract of theoretisch. Hij wijst op het voorbeeld van het kindje. Dat is de leerweg van de spontane onbevooroordeeldheid. De nog ego-loze mens, die de baby is krijgt alles zonder moeite en berekening. In verbinding met de moeder leeft het kindje als een anusloze onsterfelijke in de bergen. Het onttrekt alle levensnoodzakelijke nutriënten zo selectief door het placentamembraan dat elke ontlasting ontbreekt en de groei toch volledig kan doorgaan. Geen wonder dat het kindje met zijn voorbeeldige vermogens van groeien en leren, zowel prénataal als postnataal, de referentie blijft voor alle persoonlijkheidsontwikkeling.

In het volgende hoofdstuk kom ik uitvoeriger te spreken over de aard van de persoonlijkheidsontwikkeling. In dit hoofdstuk moeten we nog enkele aspecten bespreken die het verband verduidelijken tussen de oude leringen en de natuurwetenschap.

Wat betreft de natuurwetenschap denk ik vooral aan de chaostheorie van de nieuwe fysica en aan de eerder genoemde procesfilosofie van Whitehead die zich verdraagt met de chaosfysica.

We zagen reeds dat het principe van de selectieve filtering zich niet hoeft te beperken tot de mineralen maar ook van toepassing is op de import van andere stoffen en informatie. Met behulp van het geïmporteerde geeft het organisme structuur aan biomoleculen, DNA en neuronen. Het is de complexe structuur van deze elementaire bouwstoffen waaraan het organisme zijn vermogens en eigenschappen te danken heeft.

We kunnen niet simpelweg zeggen dat het organisme zich op deze manier conformeert aan de omgeving. Zo dachten de fysici ten tijde van Darwin. Tegenwoordig weten we dat alle organismen en natuurprocessen in een toestand kunnen komen van ver-uit-evenwicht. In die toestand is er geen sprake meer van causaal deterministische beïnvloeding, noch van individu op omgeving noch van omgeving op individu. In alle natuurfenomenen zijn er fasen mogelijk van zélforganisatie en zélfcreatie. Maar altijd is in die fase van zelschepping sprake van omgevingsgevoeligheid en dus van wederkerigheid en convergentiegerichtheid op het geheel. Deze gevoeligheid is het gevolg van interne onbepaaldheid, maar tegelijk is er ook altijd sprake van interne keuzevrijheid om op omgevingsfactoren te reageren.

Het principe van de omgevingsgevoelige zelschepping noemt men het chaosbeginsel. De zelfordening treedt namelijk pas op op een hoog niveau van dissipatie of wanorde. Het lijkt wel haast of ook de fysica op het spoor is van de ordenende terugkeerprocessen, die beginnen vanuit de totale versplitsing van de oorspronkelijke substantie. Het moment waarop de chaotische dissipatie omslaat in zelfordening is gelijk met de thermodynamische omslag van entropie naar negentropie.

Negentropische processen nemen deel aan de evolutionaire opgang van de natuur door energie op te nemen, in wat voor vorm dan ook, en tegelijk entropie naar de omgeving af te stoten. De opname van externe invloeden is wezenlijk om tot energetische accumulatie en opgang te komen. Tegelijk is het een áfhankelijkheid die de interne ontwikkelingen van de organismen met elkaar blijft verbinden. Er bestaat strikt genomen geen evolutie van één organisme dat zich aan zijn omgeving aanpast. De

chaosfysica stelt dat er altijd sprake is van een dubbele ontwikkeling: een có-evolutie van het ene én het andere. Beiden veranderen in onderlinge interactieve afstemming zonder dat de een zich volledig conformeert aan de ander of omgekeerd.

Het boeiende van deze nieuwe fysica is dat de interne keuzevrijheid van hoe te reageren op omgevingscondities een universeel gegeven is voor álle organismen van de biologische en fysische piramide. De kwantumonzekerheid heeft zich als het ware van de hele natuur meester gemaakt. Boeiend is ook dat de interne keuzevrijheid slechts mathematisch en beperkt kan worden weergegeven. De fractals zijn de curven die de buitenstaander mag kennen als kenmerk van het innerlijk weten dat zich verder niet aan de buitenwereld wil prijsgeven. Daarom weten we van chaosprocessen alleen met zekerheid dat hun reacties op omgevingsverandering deel uit maken van de fractale toestandsverzameling. We kunnen op geen enkele manier voorspellen wélke keuze op de fractalcurve het proces in een gegeven situatie zal maken. Wél bieden de fractals middels hun dimensie een maatstaf voor het niveau van de interne keuzevrijheid. Het elektron heeft weinig anders te kiezen dan twee draairichtingen en enkele omloopbanen. De menselijke hersenen daarentegen hebben een grote keuzeruimte. Dit manifesteert zich in de hoge dimensie van de fractalcurves waarmee hersenactiviteiten worden gerepresenteerd. Zodra iemand in slaap valt, in coma raakt of een epileptische aanval krijgt is er een flinke daling van de fractaldimensie van zijn alfaritme te zien. De fractalgie is temeer interessant omdat eruit blijkt dat de primitiefste vormen van selectief filteren mathematisch hetzelfde kunnen worden beschreven als de hoogontwikkelde hersenactiviteiten. Ook hier dus een blijk van continuïteit in de filterfuncties.

Zo'n zeventig jaar vóór er van chaosfysica sprake was had Whitehead reeds het postulaat geformuleerd van een negentropische tegenkracht die de natuur zou kunnen redden van een thermodynamische afkoeling tot de 'winterdood van het universum'. Deze kracht, de 'Counter Agency', is bij deze mathematisch natuurkundige nog volstrekt abstract. Opmerkelijk is dat zijn concept van vrije keuzeruimte, omwille van een omgevingsreactie, later experimenteel op alle niveaus van de natuur werd bevestigd. De hoogste vorm van Counter Agency is uiteraard de menselijke rede die bewust en reflecterend mede richting kan geven aan de evolutie. Volgens Whitehead gebéurt dat kiezen vanuit oeroude menselijke verwachtingen aangaande het eschaton van de evolutie. Voor hem is er geen wezenlijk onderscheid tussen een religieuze ervaring en de ionisatie van een atoom. Beide activiteiten hebben iets van keuzevrijheid, en het benutten ervan werkt uiteindelijk door in de hele omgeving van het universum.

Voor zover ik weet hebben de fractalkenners zich nog niet op het terrein begeven van de eschatologie. In het volgende hoofdstuk geef ik aan de hand van een mandalavormige fractal wel een opening in die richting.

De rede als negentropische tegenkracht van neergang en verval is in aanleg reeds in de kleinste onderdelen van de natuur aanwezig en overal een keuzefactor in de co-evolutionaire groei van individu, natuur en gemeenschap. Dit impliceert een geheel andere relatie mens-natuur dan die we kennen van het cartesiaans dualisme en het kantiaanse twee-werelden-model.

De co-evolutionaire interactie sluit beter aan op de archaïsche natuurhouding die een eschatologische grondslag heeft. De idee van de paradijselijke terugkeer is als een religie die is gebaseerd op een evolutie-eschatologie. Een hulpinstrument voor zo'n archaïsch evolutiemechanisme heb ik genoemd 'de rituele technologie'. De vraag is nu hoe deze technologie kan worden gedacht binnen het voorgaande evolutiekader. Ik denk dat dit niet moeilijk is. De chaoskenmerken van omgevingsgevoelige zelforganisatie hebben we immers in voorgaande hoofdstukken ook al

aangetroffen als eigenschappen van onze substantie. De invloed van persoonlijkheidsgroei op de omgeving en omgekeerd de invloed van technieken en materialen op de innerlijke substantie is nu in principe natuurwetenschappelijk denkbaar geworden. De rituele technologie werkt immers door op de interne structurele stapeling van de elementaire bouwstenen als DNA en neuronen. Mogelijk heeft de archaische mens iets geweten van dit principe en daarom de rituelen voor de bereidingswijze van de substantie tot religie verheven en geheiligd.

Maar deze constatering werpt uiteraard de vraag op of, in geval de conclusie terecht is getrokken, de evolutieer toch iets in die richting moet hebben gesignaleerd. Ik beperk me hier tot één zo'n signalement.

In zijn studie 'Het Bewustzijn Verklaard' stelt Dennett vast dat, ergens in de oudheid de mens mogelijk tot het besef kwam van de instrumentele evolutiefunctie van de 'zelfmanipulatie'. Onder zelfmanipulatie verstaat hij rituele activiteiten als dansen, zingen, zich beschilderen, de eigen huid prikkelen, reciteren, wierook branden etcetera. Hij beziet deze rituele zelfmanipulatie vanuit hun effect op de genetische en neuro-memetische evolutie, en zegt over geen enkel bewijs te beschikken dat deze technieken veel invloed hebben gehad. Ik denk dat Eliade en Campbell een grotere invloed aan het ritueel toeschrijven maar dat laat ik hier in het midden. Dennett heeft geen interesse in religie.

Het gaat mij om de vaststelling dat vanuit de huidige wetenschap een evolutiefunctie van het ritueel theoretisch aannemelijk, althans tenminste inpasbaar, is.

Interessant is dat Dennett de zelfmanipulatie uitlegt als een kunstmatige vergroting van het menselijk brein. Door het inschakelen van de 'buitenomweg' en de zintuigen zou het mogelijk zijn een gigantisch aantal inwendige neuronale verbindingen te besparen en voor iets anders te bestemmen. De kwabbenstructuur van de hersenen zou er mee samenhangen. Veel 'verbindingen' tussen de kwabben 'lopen' nu buiten de schedel om en maken gebruik van de zintuigen: zien, horen, voelen, proeven.

Ik vind het vooral interessant omdat de huidige wetenschap in een vurig debat is gewikkeld rondom de vraag of het wel dan niet mogelijk is de menselijke hersenfuncties te overtreffen door middel van een elektrotechnisch brein. Hier komen de uitersten van mijn verhaal bij elkaar.

Ik pleit voor een rituele technologie die (elke) evolutie baseert op het organisch substraat dat de natuur daarvoor heeft ontwikkeld. Dat is het substraat van nutriënten, DNA en neuronen. Maar toevallig blijken de hightech-engineers in hun onderzoek naar een technisch gesimuleerde evolutie op een kunstmatige vergroting van het brein te zijn gestoten, die zij verder achteloos wegwerpen, terwijl deze juist een bevestiging zou kunnen inhouden van het bestaan van een natuurlijk proces dat zij zo vurig hopen te kunnen namaken. (Ik bedoel hier dat het bestaan van externe hersenwerking al in gebruik is via de omweg van de zintuigen.)

Men wil de evolutie in een bepaalde richting dwingen door kunstmatig DNA te recombineren en door anorganische hersenuitbreidingen te construeren. Misschien zou het debat over de technische haalbaarheid en ethische wenselijkheid van deze evolutietechnologie baat kunnen hebben bij een concreet beproefd oud alternatief: het rituele evolutiemechanisme. (Dus het ritueel sofisticeren in plaats van een onnatuurlijke externe uitbreiding te verzinnen.) Dit is de versnelling van de alchemisten en yogi's. Dit alternatief zou voor de huidige wetenschap een nieuw paradigma inhouden. Het breekt immers dwars door de bestaande dualiteiten heen. De scheiding van lichaam en geest en die van religie en wetenschap bestaat in het nieuwe paradigma niet. Het zou een nieuw (maar in feite stokoud) verbond zijn van geloof en rede.

In abstracte zin wordt vanuit de chaosfysica al lang gespeculeerd over zo'n nieuw verbond. Prigogine noemde zijn eerste boek over de chaostheorie 'La Nouvelle Alliance', daarmee doelend op een nieuw verbond tussen religie en wetenschap.

Volgens Kuhn, leert de geschiedenis van de wetenschap dat geen enkel nieuw paradigma kans maakt zolang het niet concreet en hanteerbaar overkomt. Misschien is er tussen de oude leringen en de moderne wetenschap een grijs gebied van potentieel nieuwe paradigma's of kenleren.

Een daarvan is de 'evolutionaire epistemologie' (Evep). Omdat deze epistemologie in opkomst is en zich ook nog enigszins leent ter rechtvaardiging van mijn eigen werkwijze wil ik hierover enkele opmerkingen maken.

De Evep kant zich tegen de gangbare wetenschap voor zover die vasthoudt aan de conditie dat het apparaat waarmee wij onze kennis opbouwen zelf buiten het onderzoeksterrein moet blijven. De gangbare epistemologie eist dat het kenapparaat als een extern gegeven denkinstrument wordt beschouwd zodat men te allen tijde de kennisverwerving kan toetsen aan een afgesproken 'objectieve' maatstaf. Volgens de Evep heeft de recente evolutiewetenschap ons geleerd dat de werking van de menselijke hersenen geen onkenbaar extern terrein hoeft te zijn, omdat we thans met zekerheid kunnen stellen dat de hersenen moeten werken op een manier die functioneel bijdraagt aan de voortgang van de evolutie. In dat geval wordt de evolutie de externe maatstaf van het kennen, m.i. liever nog het eschatologisch kader daarvan.

Dit standpunt betekent dat de toenemende inzichten over de bijdragen van de hersenen aan de evolutie, gevolgtrekkingen rechtvaardigen over de werking van de hersenen en bijgevolg over de rol van de cognitieve processen in het wetenschappelijk werk.

In de volgende hoofdstukken kom ik hierop terug in verband met de rol van de factor tijd en de betekenis van de waarneming. Hier gaat het mij vooral om het gegeven dat de menselijke hersenen het wetenschappelijk kenproces mede tot onderwerp van hun studie maken. Voor mijn verhaal is dat welhaast een onmisbare conditie om niet van tautologisch denken te worden beticht. Ik begon immers met een schier objectief onderzoek naar de aard en herkomst van de substantie, maar ging steeds meer over op substantie-eigenschappen die ook aan de menselijke hersenen en de spirituele groeiprocessen worden toegedacht. Uiteindelijk kwam het ervan dat de cirkel gesloten lijkt te kunnen worden. Mijn verhaal is tot zelfonderzoek van de substantie geworden. Mijn hersenen kunnen niet pretenderen boven of buiten de inzichten te staan die ik ermee heb opgerakeld. Wat begon als een speurtocht naar de substantie bleek een zelfonderzoek van die substantie te zijn. Langs deze weg door redenerend zou substantieel zelfonderzoek deel kunnen uitmaken van evolutieonderzoek. We kunnen immers niet meer ontkennen dat de substantie zich haar eigen evolutie bewust is geworden. Maar ook dat zij haar natuurlijke drang tot evolutieversnelling kennelijk heeft behouden. We speuren naar inzicht in de evolutie om onze rol van deelnemer beter te kunnen vervullen. In het darwinisme en de evolutietheorieën was de mens nog toeschouwer in de opbouw van de evolutie, nu is hij deelnemer vanuit het besef dat elk inzicht -indien ritueel wetenschappelijk verkregen- ín het evolutieproces ook een bijdrage áán dat proces inhoudt. Dit brengt ons tot de verrassende bevinding dat deze vorm van wetenschapsbeoefening niet langer haaks staat op de religie<sup>1</sup>.

Het evolutionair denken is immers zélf ook een vorm van eschatologisch evolueren gebleken. Als we vanuit een idee der rituele technologie willen gaan denken over wat een rituele

---

<sup>1</sup> Thomas van Aquino, die nog vanuit het verbond religie-wetenschap dacht, noemt de wetenschapsbeoefening nog een 'sacrament'.

wetenschapsbeoefening zou kunnen betekenen, dan is ons denken over de substantie en haar zelfonderzoek daarvan een voorbeeld. Cognitieve processen zijn niet onafhankelijk van de innerlijke spirituele groei. Integendeel de hersenen zijn uit de substantie voortgekomen zonder dat het tot inconsistenties leidt aangaande de ene gezamenlijke doelstelling.

## 5. Evolutie als zelfervaring

De betekenis van de geesteswetenschap voor mijn onderwerp beperkte zich lange tijd tot de jungiaanse psychologie en de whiteheadiaanse processtheologie. Deze twee terreinen, die bij mijn weten nooit van elkaars inzichten gebruik maken, hebben met elkaar gemeen dat ze veel waarde toekennen aan de religieuze mystieke ervaring.

Ik bleef zitten met de vraag: hoe deze wetenschap van de ziel of de geest te verbinden met de oude leringen van exotische en archaïsche culturen?

Een indringende droom gaf me hiervoor een aanknopingspunt. Ik zag een schroefvormig metalen cilinder liggen. Dichterbij komend bleek de schroefdraad te bewegen, het waren de segmenten van een rups. De cilinder richt zich op om explosief op te stijgen; als een Chinese zijderupsraket. Maar alleen het binnenste gaat omhoog; het is een vlinder, of een jonge duif? Het lijkt op de Feniks, die uit zijn as opstijgt. Het buitenste gedeelte blijft achter zoals de cocon van een vlinder. Maar de cocon lijkt te smelten en hangt als een druppel lood aan het uiteinde van de Feniks. Ik loop erheen en vang het eivormige uitwerpsel nog net op tijd op. Het is een vloeibaar ei van kwikzilver.

De Feniks staat voor het proces van mystieke transformatie, dat Jung de individuatie noemt. De zijderups wijst op de analogie van de taoïstische transformatie, de bianhua. De schroef, de metalen cocon en vooral het kwik verbinden de transformatie met de technieken; vooral die van de alchemist.

Jung heeft zijn individuatie ook in verband gebracht met de mystiek van de Aziatische religies en ook met de alchemie. Hij geeft met zijn wetenschappelijk psychologische verhandelingen een belangrijke verbindingsbrug tussen oosterse religie en westerse wetenschap. Hiervan wordt steeds meer gebruik gemaakt en het is een grote verdienste van zijn pionierswerk geweest.

Maar Jung is een psycholoog die niet geheel ontkwam aan de strenge regels van het dualistisch westers denken. Met als gevolg dat hij een wat kunstmatig verband heeft bedacht met de stoffelijke en natuurwetenschappelijke aspecten van de alchemie. Alles wat technisch, lichamelijk of natuurlijk is wordt door Jung afgedaan als zijnde een product van psychische projecties. Geschiedenis-schrijvers over de alchemie hebben deze uitleg afgewezen en ik kan me in grote lijnen wel vinden in de kritiek die bijvoorbeeld Needham op Jung leverde. De westerse wetenschappers kunnen zich niet door oosterse religies laten inspireren en tegelijk willen vasthouden aan het belangrijkste beginsel dat er voor zorgde dat wij zelf niet meer tot die (oosterse) inzichten konden geraken.

Kunnen we Jungs psychologie van de mystiek behouden zonder de bezwarende projectietheorie over te nemen? Volgens mij kan dit het beste door de benadering van Jung's individuatie te verbinden met de procesfilosofie van Whitehead.

Volgens Jung is het mystieke proces een universeel mechanisme van persoonlijkheidsontwikkeling dat in alle culturen en tijden voorkwam. Campbell en Eliade zijn Jung in deze opvatting bijgetreden, zodat we welhaast moeten vaststellen 'dat de geleerden het hierover eens zijn'.

Het universele karakter van de transformatieve persoonlijkheidsgroei wordt verklaard uit wat Jung formuleerde als 'het collectief onbewuste' (C.O.). Het C.O. is een complex van archetypen dat als een erfelijk hersendeel in ieder mens aanwezig is. Het zijn als het ware de hersencellen/structuren die wij hebben aangelegd in de archaïsche tijd en die tot op heden worden overgedragen. Maar of die

hersencellen ook nog werken en tot bewustzijnservaringen leiden is afhankelijk van ieder persoonlijk. De bewustzijnservaring van de archetypische aanleg is bij de moderne mens doorgaans geblokkeerd door wat men noemt het culturele ego. Dit ego is verantwoordelijk voor ons dagelijks functioneren conform de sociaal-psychologische reguleringen die onze cultuur heeft voortgebracht. Alle besognes van het ego blokkeren de instroom van archetypische ervaringen naar het bewustzijn. Maar de archetypen blijven aandringen en willen uit de verdringing treden. Indien de mens zich overgeeft aan de roep van de archetypen en ze toelaat in het bewustzijn, geeft hij zich over aan wat Jung het individuatieproces heeft genoemd. Kenmerkend voor deze transformerende persoonlijkheidsgroei is dat de oude identiteit, het ego, wordt afgebroken om innerlijke ruimte ('leegte') te bieden aan de instroom uit het collectief onbewuste.

Omdat dit onbewuste voor ieder mens hetzelfde is, -als erfelijk hersendeel-, zal de individuatie door alle culturen en tijden heen gelijkaardige kenmerken bezitten. Dit laatste is door de kenners bevestigd, maar wat het hoopgevend perspectief van dit gegeven is kan nóg belangrijker zijn. Het collectieve van de achtergrond wekt immers de verwachting dat ook het resultaat van de transformatie gelijkaardig zal zijn. Dit houdt dan in dat dit proces de tegenstellingen tussen religies en culturen zou kunnen verminderen. En, wie weet, deze op den duur doen convergeren in een collectief bewuste evolutie-eschatologie.

Whitehead maakt in zijn ontologie gebruik van een soort archetypen. Hij noemt deze 'eeuwigheidsobjecten'. Ze zijn enigszins vergelijkbaar met Plato's rijk der 'ideeën'. Deze eeuwigheidsobjecten zijn primordiaal en Whitehead noemt ze dan ook 'goddelijk'. Het zijn de basisconcepten waaruit subjecten putten indien zij tot ervaringen willen komen. Deze ervaringen noemt hij ook wel 'selfenjoyment of life'; dus de binnenkant van de ervaring, het für sich, is waar het om gaat.

De procesdenkers hebben de ervaringsgebeurtenis tot hoeksteen gemaakt van hun werkelijkheidsvisie. Zij stellen deze in de plaats van de corpusculaire grondslag van het fysisch wereldbeeld. Maar de specifieke ervaringsinhoud is niet iets dat het organisme zomaar overkomt. Altijd is er een keuze, een moment waarin de interne onbepaaldheid wordt opgeheven door het selectief binnenlaten van een idee of concept dat onmisbaar is voor de totstandkoming van een ervaringsgebeurtenis. De ideeën of concepten worden ontleend aan de goddelijke primordiale orde van eeuwigheidsobjecten. Bij elke ervaring wordt selectief gekozen, gebruik makend van de vrijheidsruimte -denk aan de fractale dimensies hiervóór- die in dat specifieke geval bestaat. Die keuze van een eeuwigheidsobject is als het ware de abstracte ontologie van de selectieve filtering die we in de eerste hoofdstukken zuiver biochemisch hebben voorgesteld.

Voor Whitehead is een mystieke ervaring evenzeer van belang voor het zoeken naar wijsgerige formuleringen van de werkelijkheid als de elektromagnetische gebeurtenissen in de atoomkern. In beide gevallen houdt een gebeurtenis vanuit de structurele omgevingsgevoeligheid rekening met het bestaande, het historische, zowel als de omgevingsnatuur. Maar elke gebeurtenis is door zijn gebruik van de keuzevrijheid altijd uniek eenmalig en onomkeerbaar. Door de keuze van eeuwigheidsobjecten is zij vrij, maar tegelijk beperkt door het vaststaande primordiale aanbod waaruit gekozen moet worden. (Dezelfde soort beperkte keuzevrijheid die we van de fractalologie kennen.)

De archetypische bewustwording van Jung maakt ook gebruik van het goddelijke. Tot dat besef kwam Jung bij de bestudering van de mystiek van India. Het archetypische Zelf was de goddelijke



Atman. Jung realiseerde zich dat deze goddelijke aanleg in ieder mens een soort van erfenis was die terugging tot de schepping of de paradijselijke leefwijze, Het Zelf lijkt dus iets dat deel lijkt uit te maken van het eerder genoemde geheim dat Adam bij zijn uitdrijving meekreeg om de terugkeer voor mogelijk te houden. Zoiets als de psyche der paradijsaarde. Want 'terugkeer tot het paradijselijke', dat is de individuatie ongetwijfeld. De overeenkomst met de mystieke weg en de taoïstische bianhua en alchemie doet zich voor op talloze onderdelen.

Het is de verdienste van Jung dat deze (voorheen gesloten) 'terreinen' door psychologen en andere geesteswetenschappers thans 'mogen' worden bestudeerd.

De zelfidentificatie van het individuatieproces is niet zomaar een willekeurige persoonlijkheidsontwikkeling, het is ook religieuze godservaring, een herinnering van/aan de archaïsche leefwijze; een betrokkenheid bij het scheppingsoffer. Volgens Whitehead, in zijn 'Religion in the Making', zijn alle ervaringen, vooral de hogere en mystieke ervaringen, bijdragen aan de evolutie van de mens en de natuur. Die bijdrage ('ideal consequent') aan de vooruitgang is gelegen in het gebruik van het beschikbare vrije keuzemoment van de ervaringsgebeurtenis. De 'hogere levenskunst' is volgens Whitehead een resultaat van de evolutie der religie. De keuzevrijheid impliceert dat het góede maar ook het cóntra-evolutionaire kan worden gekozen. De 'ideal consequenten' zijn positieve contributies. Misschien zijn zij te vergelijken met de taoïstische 'Gongde', 'verdiensten'. Het zijn deze ervaringen die een particuliere afdracht zijn aan het hogere en blijvende.

Hier komt het eerdere onderscheid weer tussen corruptieve profane vergankelijkheid enerzijds en subtiele sacrale onvergankelijkheid anderzijds. Het is de primordiale orde die aan het evolutieproces beperkingen oplegt maar tegelijk de potentie aanbiedt dat de geaccumuleerde verdiensten tot een of ander 'Rijk der Hemelen' leidt. Over de betekenis van dit begrip 'Rijk' spreekt Whitehead zich niet uit maar wel stelt hij voorop dat schepsel en scheppend gebeuren één zijn en blijven. Dat is ook zo in de identificatie met het goddelijke Zelf.

Nu zitten we uiteraard met een probleem want een filosofie van een natuurwetenschapper laat zich niet naadloos verbinden met een psychologie die zich baseert op wat de mens zich bewust wordt. Jungiaans is een 'ervaring' niet nader gedefiniëerd, laat staan dat categorieën van Whitehead erin zouden voorkomen. Voor Whitehead bestaat er geen geestelijk verschijnsel zonder stoffelijk substraat. Terwijl Jung aan de psyche geen enkele stoffelijke grondslag als beperking/noodzaak oplegt. Maar ook als we dit soort problemen terzijde schuiven blijft het de vraag of de gehanteerde begrippen elkaar wel dekken. We kunnen over zoiets als de 'voorafgaande goddelijke orde' weinig met zekerheid zeggen, maar uit niets blijkt dat Jung en Whitehead hierbij aan hetzelfde denken. Ofschoon dit soort problemen nooit geheel zijn te overkomen bleef ik toch zitten met de vraag of de ervaring van de individuatiemystiek wel mag worden uitgelegd als een ervaring van evolutie in natuurwetenschappelijke zin. Voor Whitehead is de hele werkelijkheid altijd en overal deelnemer aan het evolutieproces. Het beroep op de eeuwigheidsobjecten is te zien als een reïncarnatie van het goddelijke. God is voor Whitehead een entiteit met twee naturen. Enerzijds de primordiale natuur waaruit de orde van eeuwigheidsobjecten tot bestaan is gekomen. Maar deze godheid is, -gelijk in de scheppingsmythen?-, versplitst in eeuwigheidsobjecten die overal voor iedereen noodzakelijk en beschikbaar zijn om in de stroom van ervaringsgebeurtenissen de schepping te continueren. Het beroep op de eeuwigheidsobjecten houdt dus in dat de primordiale goddelijke snippers weer bijeen komen in de evoluerende wereld.

Deze herenigende God noemt Whitehead zijn consequente natuur. Hierin is God niet langer buiten of boven de werkelijkheid verheven. In deze natuur is hij de afhankelijke, ja zelfs lijdende, God.

Afhankelijk geworden van de vrijheden die hij, in illo tempore, in de natuur heeft gelegd. Dit lijkt dus een godsbeeld dat veel weg heeft van de zichzelf offerende oerwezens die met hun lichaamsdelen de substantie leveren waaruit de 'terugkeer' van het oertijdse rijk mogelijk blijft.

Zelf blijft Whitehead verre van dit soort speculatieve vergelijkingen.

Voor Jung is reïncarnatie van het goddelijke ook een proces waarin de oertijdse goddelijke aanleg opnieuw het concrete bestaan binnenkomt. Maar bij Jung blijft het reïncarnatieproces beperkt tot het terrein van de psyche. Volgens Jung is het archetypische Zelf het goddelijke dat lijdzaam wacht op de bereidwilligheid van de mens zijn ego te 'verbranden' en het goddelijke Zelf door te laten naar het bewustzijnsniveau. Dat proces is de 'mystieke weg' maar laat zich ook herkennen in het opus van de alchemist. Dit alles is de incarnatie van het goddelijke. Doordat de mens er zich mee identificeert vergoddelijkt hij zichzelf.

De psychologie van dit soort mystiek is een waardevolle uitbreiding van de godsdienstwetenschap maar het zegt ons niets over de plaats van de bewustzijns-evolutie binnen het totale evolutiegebeuren. Zolang er geen concreet verband tussen de innerlijke en natuurlijke evolutie bestaat blijven we noodzakelijkerwijs abstract en hypothetisch over de rol van de mens in de totale evolutie. Het incarnatorisch karakter van de evolutie-eschatologie behoudt dan een dualistische gespletenheid waarop indertijd Bergson (nl. 'spirituele opgang is materiele neergang') en Spencer ook al zijn vastgelopen.

Hoe kunnen we dan Jung en Whitehead bij elkaar brengen?

Jarenlang bleef ik met deze vraag zitten totdat ik in 1992 een artikel aantrof van Bütz in 'Psychological Reports'. De titel: 'The fractal nature of the development of the self' wekte de hoop dat de psychologie zich (eindelijk) was gaan bezighouden met de grensverleggende principes van de chaostheorie. Dat was het geval. Iemand die zowel van mandala's hield alsook van fysica had vastgesteld dat veel mandala's een treffende gelijkenis vertoonden met één categorie van fractals. De associatie met Jung werd al snel gelegd; en er bleek al iemand op het idee te zijn gekomen dat de neurofysiologen moesten worden geraadpleegd om erachter te komen wat voor soort psychologische processen in mandalavormige fractals worden uitgebeeld.

In de tamelijk onbekende 'Journal of Analytical Psychology' was kort tevoren een onderzoek gepubliceerd van Van Eenwijk. Hierin werd op overtuigende wijze duidelijk gemaakt dat de fractals van psychische processen verschillende vormen hebben maar dat het individuatieproces van Jung zich met een eigen fractal laat identificeren: dat blijkt de mandala-fractal te zijn!

Uit dit gegeven zijn mooie gedachten te spinnen. Ik beperk me hier tot de lijn van mijn verhaal. Dat betekent dat ik de fractals van de individuatie beschouw als een teken dat het hier gaat om hersenprocessen die in principe tot dezelfde fysica en chemie behoren als andere selectieve filter- of keuzeprocessen, die een fractaal verloop blijken te hebben. Via de mandala-fractal lijkt de overbrugging tussen mystieke ervaringen en natuurlijke veranderingsprocessen een feit. Jungs Zelf-identificerende vergoddelijking van de mens is in wezen consistent met alle andere evolutionaire eschatologie waaraan de hele natuur deelneemt. Maar tegelijk betekent dit ook dat de bewustzijns-evolutie verloopt zoals alle andere natuurlijke evolutieprocessen.

Dit is nu precies wat de software constructeurs van de Artificial Intelligence (A.I.) als ónwaar aannemen. Zij hopen het uniek menselijke te projecteren en te verbeteren door het te verheffen boven en buiten de natuur. De constatering dat de mens en zijn hersenen naar het voorbeeld van de andere organische natuur functioneren en behoren te blijven doen, zou een definitieve schipbreuk voor dit omvangrijke historische A.I.-project betekenen.

Nog steeds dus de tegenstelling tussen enerzijds de rituele zelfontwikkeling op organische grondslag en anderzijds de A.I. elektronica's die een nóg grotere capaciteit hebben dan de schedelinhoud van Laozi.

Het model dat Laozi ons voorhoudt is dat van een organistische evolutieleer. Als we de taoïstische bianhua en de neidan met Jungs individuatieproces vergelijken, valt direct op dat er van weinig consistentie sprake is. Op het terrein van de psychische ervaring laten de twee processen hetzelfde beeld zien. Het taoïstische model is echter veel uitgebreider omdat de somatiek en de natuurinteractie deel uitmaken van de transformatie. Hier zijn de innerlijke bewustzijns-evolutie en de omgevingsevolutie nooit gescheiden geweest. Het zou een goed onderzoeksterrein zijn voor filosofen die op zoek zijn naar een kosmologie die consistent is met de nieuwe fysica én met de co-evolutieprincipes.

Een belangrijk aanknopingspunt voor dat onderzoek is al zo'n 100 jaar oud. Toen publiceerde de Harvard-geneticus Baldwin een visie op de rol van de neuroplasticiteit in de evolutie. Zijn verhaal is door alle neurofysiologisch onderzoek van de A.I.-engineering heen overeind gebleven.

We spreken in de evolutiebiologie nog steeds van het 'Baldwineffect'. Dat effect is de versnelling van de genetische evolutie als gevolg van het ontstaan van het neuroplastisch leren. Dit betekent dat het ontstaan van de hersenen een leervermogen opleverde waardoor een 'kunstje' zich veel sneller door de populatie kan verspreiden dan zonder plasticiteit het geval was geweest. De genetische aanpassing en selectie reageert door die versnelde verspreiding met een hoger tempo dan in populaties, waarin de individuen niet over de neuroplasticiteit beschikken.

Sedert Baldwin weten we dat de hersenwerking de genetische aanpassing niet alleen aanvult maar ook dat ze deze versnelt. De evolutiesnelheid is niet enkel meer een kwestie van snelle generatiewisseling en genetische verandering maar ook van overdracht via leerprocessen. Niet de nakomelingen, maar de navólgelingen zorgen voor de evolutieversnelling. Het 'meester-discipel-model' heeft volgens Baldwin veel mutagene darwinistische selectie overgenomen.

Maar de evolutieversnelling door de neuroplasticiteit was niet de eerste in zijn soort. Het DNA was een soortgelijke uitvinding van de natuur om het al bestaande evolutiemechanisme te versnellen. Door de DNA-replicatie werd het de cel mogelijk de verworvenheden van het voorafgaande zonder verlies over te dragen aan de nakomelingen. Dit is essentieel voor elke natuurlijke groei waarvoor steeds heeft gegolden: 'condensation cum terminal addition'. De condensatie is de ontogenetisch versnelde herhaling van al het voorafgaande. De terminale additie is de particuliere contributie van het eigen leven dat voortbouwt op al wat er al is. [Dit is ook de visie van Whitehead, waarvan men dacht dat zijn gebruik van organistische concepten met Leibniz hun intrede in het westerse denken hadden gemaakt. Needham stelde later vast dat Leibniz, via zijn contacten met Chinese missionarissen, deze concepten van het taoïsme heeft overgenomen.]

Elke ontogenese herhaalt niet alleen de fylogenese maar kan als terminale additie een contributie leveren aan de fylogenese. Deze contributie is het onvergankelijke dat elk leven nalaat aan de voortgang van mens en natuur. De alchemist en de mysticus zien hun opus ook als zo'n contributie aan de opbouw van het hemelse rijk.

Voor de primitieve organismen is deze afdracht van het individuele aan het collectieve vooral genetisch. Voor de mens is de afdracht vooral memetisch. De 'memory-genes' van inzicht en wijsheid worden verspreid volgens het beproefde meester-adept-model (Baldwin).

Kunnen we Jungs Zelf-identificatie uitbreiden met een uitleg die dit proces als evolutieversnelling doet aansluiten bij voorgaande versnellingen? Ik denk van wel.

De archetypische aanleg in ieders hersenen is een potentieel voor versnelde zelfontwikkeling. De mystici, de alchemisten, de yogi's, de taoïsten; allen hebben hun opus met succes op dit eschatologisch doel geplaatst.

Op het eerste gezicht is een beroep op een hersendeel, dat in aanleg aanwezig maar niet functionerend aanwezig is, voor de evolutiebioloog weinig wetenschappelijk. Maar als we bedenken dat de neotenie van de menselijke schedelsluiting zelf zijn ontstaan dankt aan het tot expressie brengen van reeds recessief aanwezig DNA in het genoom van de primaten, dan is ook hier weer sprake van een beproefd evolutiemechanisme. De neotenie is ontstaan uit zogenaamde recessieve regulatiegenen die als aanleg aanwezig zijn maar, om nog niet geheel bekende redenen, pas in een bepaalde omgeving tot expressie kunnen komen. De primaten beschikten dus al lang over de aanleg een vertraagde schedelsluiting 'uit te vinden' maar het 'mens'-worden gebeurde pas toen 'de tijd daarvoor gekomen was'.

Tegen de achtergrond van de rol van de recessieve regulatiegenen is de rol van eventuele ongebruikte hersenaanleg/delen geenszins een beroep op een novum in de evolutiemechanismen. Jung's benadering van de individuatie is dus -ondanks zijn eenzijdigheid - geenszins strijdig met wat we weten over de door hem ongebruikte zijde van lichaam en natuur.

Ik heb me afgevraagd of er een bewijs is te leveren van de rol van het individuatieproces.

Het lijkt me een 'experimenteel' onderzoekbare vraag.

Daarvoor neme men twee proefgroepen, de ene at random, de andere uitgesproken mystiek-alchemistisch. Men meet de fractale dimensies van de onderscheiden alfaritmes en analyseert de dimensieverandering van de fractals over een bepaalde tijd.

Hypothese: de fractale dimensie van de referentie randomgroep is significant lager dan die van de doelgroep.

De betekenis van zo'n onderzoek is overigens tamelijk onbeduidend. Het lijkt op de TM onderzoeken, waarin gedurende de meditatie hartslag, bloeddruk e.d. worden gemeten. De meditatie verloopt met deze informatie niet beter. [Evenmin als dat de acupunctuur beter werkte na de publicatie door nucleair geneeskundigen van een foto van de meridianen in het menselijk lichaam.] Maar soms is het goed de drempel voor bevooroordeelden te verlagen.

Ik vind het belangrijker een wat concreter beeld te krijgen van de uitkomsten en effecten van het individuatieproces. 'Zelfidentificatie'. 'wijsheid', 'vergoddelijking van de mens', zijn die vage en tegelijk pretentieus klinkende doelstellingen niet zeker zo'n grote drempel? En wat te denken van de 'onsterfelijkheid'? Het zijn allemaal referenties aan het ultieme en eschatologische. Noodzakelijk als ideaaltype dat dient als oriëntatiepunt aan de horizon. De vraag is echter wat er op de weg tussen hier en de horizon is.

Ik wil op twee aspecten wijzen, die hier en nu aan de orde zijn, maar met wat goede wil op de weg blijken te liggen die naar het mikpunt aan de horizon voert. Dat is dus de actuele relevantie van het opus. De twee aspecten zijn: de omkering van onze natuurhouding en de omkering van de begeertegroei.

Het onderwerp van de natuurhouding kunnen we zonder moeite verbinden met de traditie van de westerse en oosterse natuurmystiek.

Grote denkers als Albert Schweitzer en Teilhard de Chardin hielden de westerse mens in deze eeuw voor dat de natuurhouding rigoureuus zou moeten veranderen; en ook dat de religie en de mystiek daarbij belangrijke instrumenten waren. Maar ook de veel oudere natuurmystici zoals Jacob Boehme en Franciscus van Assisi zaten op deze lijn en hebben daarin het voorbeeld gegeven. Teilhard zocht in

zijn roeping als priester naar een consistente band met zijn beroep van paleontoloog. De natuurmystieke zelfontwikkeling was volgens hem een evolutiebijdrage en tegelijk een vorm van christelijke vroomheid. Maar zijn verbinding van christelijke eschatologie met evolutiebiologie kwam hem op een schrijfverbod van de jezuïetengeneraal te staan. Zijn verbanning naar China had zijn inzichten over zijn onderwerp een hele stap verder kunnen brengen, maar de jezuïetengemeenschap was onvoldoende thuis in de taoïstische leringen om dit voordeel aan te grijpen.

Nog steeds is de natuurmystiek een belangrijke inspiratiebron voor de wijsgerige stromingen die de vervreemding van mens en natuur ongedaan willen maken. Vooral de 'deep ecology' stroming is overtuigd van de noodzaak van een religieuze grondslag van de nieuwe natuurhouding. Een van de deep ecologists is Warwick Fox. Hij poneert een 'transpersoonlijke ecologie'. In grote lijn tendeert zijn opvatting in de richting van de natuurmystieke transformatie. Net als veel eerder Roszak heeft Fox de individuatie van Jung gesignaleerd als een proces om de menselijke grondhouding rigoreus te transformeren. Theologen als Mc Fague, Ruether en Matthew Fox zien zelfs enige gelijkenis met: the body of God, the cosmic Christ, the Garden of Eden. Maar ze blijven denken in de kaders van geest en ziel en laten, net als Jung, het lichaam en de natuur buiten het veranderingsproces.

Een somatisch natuurlijk complement zou deze stroming een stap verder kunnen helpen. Voorbij het dualisme geest-lichaam.

Ik ben ervan overtuigd dat een juist gebruik van de oude taoïstische leringen zo'n stap vooruit zou kunnen zijn. Dat dit niet gebeurt is geen kwestie van gebrek aan interesse voor het taoïsme maar de schijnbare onverenigbaarheid van paradigma's en begrippenkaders. De westerse geesteswetenschapper weet bijvoorbeeld geen raad met de koppeling tussen 'de bewerking van het innerlijke land' en de natuurprocessen op de akkers. Althans dat moet wel haast want anders zou men toch simpelweg de betekenis kunnen inzien van: "De gewone mens wordt door zijn milieu beïnvloed, maar voor hem die de wetten van de natuur doorgrondt ligt het omgekeerd. Hij is niet langer het product van het milieu, hij beheerst het en verandert het.".(137)

Het is precies deze conclusie die de transpersoonlijke ecologist hoopt te kunnen trekken als zijnde het resultaat van het transformatieproces. Maar die hoop lijkt mij ijdel te zullen blijven zolang de rollen van lichaam en natuur niet in dat proces worden meegenomen. De oudste mythen tot en met de nieuwste theorie over co-evolutie wijzen consequent in de richting van de rol van natuur en lichaam.

Het tweede actuele vraagstuk dat op de weg naar het ideaaltipe ligt is dat van de begeertegroei. Eerder kwam dit onderwerp al ter sprake bij de cultuurheld Shennung. Toen bleek dat het alles te maken had met het voorgaande onderwerp van de omkering van de natuurhouding. Volgens mij is dat ook het geval, maar de leider van deze stroming (begeerte, mimese), René Girard, richt zijn aandacht meer op de relatie tot God dan op de relatie met de natuur.

Nu is het niet moeilijk in te zien dat de onbegrensde groei van de consumptie moet leiden tot schaarste en sociale conflicten om het bezit van de natuurlijke hulpbronnen die deze begeerten moeten bevredigen. De Nederlandse filosoof Achterhuis heeft Girards these van de mimetische begeertegroei via de schaarsteproblematiek toegepast op de actuele vragen rondom de uitbuiting en degeneratie van de natuur. Vooral op het terrein van de vraag naar voedsel en medicijnen lijkt de mimetische groei van behoeften tot natuurschade te leiden.

Achterhuis toont nergens belangstelling voor het remedie bij uitstek tegen de begeerte-escalatie: 'de verticale metafysische begeerte'. Dit laatste is, volgens Girard zelf, hét enig alternatief voor het

ánder mechanisme waarmee thans de botsende begeerterivaliteit nog steeds wordt opgelost: het offeren van de zondebok door middel van conflict, geweld en oorlog.

Girard brengt zijn remedie van de verticale metafysische begeerte op een confronterende manier die veel weg heeft van een orthodoxe dorpspastoor. Misschien maakt dat de filosofen kopschuw en blijven zij daarom verre van Girards oplossingen. Girard brengt zijn oplossing als een oproep vanaf de preekstoel die luidt: 'gelovigen volg allemaal het voorbeeld van Jezus en je zult de armoede en eenvoud in je hart sluiten'.

Dit verhaal weerklinkt al bijna 2000 jaar in de kerken en de resultaten zijn er niet naar om er nu ineens grote slagingskansen aan toe te kennen. Maar als we Girards predikeroptraden even buiten beschouwing laten en ons afvragen wat precies de onderbouwing is van de verticale metafysische begeerte, dan wordt zijn verhaal plotseling veel interessanter. Mijns inziens bedoelt Girard met die metafysische begeerte niet veel anders dan Jung met de identificatie met het goddelijke archetypische Zelf.

Girard maakt echter veel gebruik van de freudiaanse psychologie zodat een toelichting van mijn conclusie dreigt te verzanden in de Freud-Jung controverse die nog steeds bestaat.

Belangrijk is Girards uitgangspunt dat de mimese op zichzelf nooit kan worden aangepakt. Mimese is dé manier van leren, niet alleen voor mensen maar ook voor dieren met een grotere herseninhoud. Dit is echter voor mijn gedachtengang alleen maar gemakkelijk. Immers de rol van het neuroplastisch leren en het meester-discipel model van Baldwin, worden door het belang van de mimese alleen maar bevestigd. Omdat de mimese altijd werkzaam blijft hoeft een mens volgens Girard niet te proberen zich nergens mee te identificeren. Evenmin zou een mens kunnen ontkomen aan een identificatie met een soort idool dat bezit wat hij ook begeert. Deze bemiddeling van een idool, naast het bezit, noemt Girard metafysisch begeren. Vertikaal als het een godheid is. Maar zo ónvrij een mens is zich een idool-identificatie volledig te ontzeggen, zo vrij is hij een idool te kiezen met hoogstaand spiritueel bezit. In plaats van iemand met materiëel bezit kan een idool met spiritueel bezit eenieder die het wil deelachtig maken aan het zijne.

Het spiritueel verheven bezit is onbeperkt vermenigvuldigbaar. Geen enkele natuurlijke hulpbron maakt het schaars, niemand hoeft van anderen te stelen om het zich te kunnen toeëigenen. Dat is dus precies wat we uit de leringen van Shennung en Laozi kennen: de kunst om niet te begeren wat moeilijk te verkrijgen is, behoud de oorspronkelijke deugd. Dit verklaart het belang van de 'oorspronkelijke eenvoud' waaraan steeds wordt gerefereerd.

Deze eenvoud kan men uiteraard ook vervangen door een persoonlijk idool die zo'n eenvoud belichaamt. Jezus, Boeddha, Laozi e.a., allen zijn zij belichaamde eenvoud van leven<sup>1</sup>.

Aldus beschouwd is de verticale metafysische begeerte zowel een manier om zich met het goddelijke te identificeren als ook tegelijk een ommekeer in de schaarsteverhoudingen waardoor de natuurhouding omkeert.

Girard heeft een duidelijk psychologisch mechanisme op het oog om de idoolidentificatie wetenschappelijk aanneembaar te maken. Mede daarom blijft zijn prediking wat ouderwets. Mijns inziens zou de jungiaanse zelfidentificatie zijn oplossingsrichting kunnen ondersteunen. De individuatiemystiek leert immers dat het cultuurbepaalde ego (-dat is precies wat Girard onder mimetisch gevormde begeertepatronen verstaat -) moet plaatsmaken voor het goddelijke Zelf dat uit

---

<sup>1</sup> Volgens Girard is alléén het christendom een geschikt alternatief. Een late vorm van etnocentrisme, lijkt mij.

het collectief onbewuste opstijgt. Dit Zelf is niet minder of anders goddelijk dan de (Atman, Boeddha of) Jezus die Girard op het oog heeft.

Van de zelfidentificatie weten we, i.t.t. van de idoolidentificatie, dat zij voert tot een echte fundamentele transformatie. Een terugkeer van de profane begeertecultuur naar de sacrale wereld van de oorspronkelijke eenvoud. Die eenvoud is het authentieke goddelijke Zelf die in ieder mens archetypisch aanwezig is; ook als paradijsideaal.

Girard kwam tot zijn theorie na jarenlange studie van de grote werken van de westerse wereldliteratuur. Zijn constatering van de verholen drang naar verticale metafysische begeerte lijkt me een indicatie van het voortbestaan van de scheppings- en heldenmythen in de menselijke geest. Girard gebruikt deze mythen alleen voor de onderbouwing van het zondebokmechanisme. Ik gebruik ze voornamelijk voor de onderbouwing van de individuatiemystiek.

## 6. De Rituele Technologie

Na twee theoretische hoofdstukken keren we nu terug naar de toegepaste vragen over de rituele technologie, waarmee we het derde hoofdstuk hebben afgesloten. Maar na het voorgaande is het ons mogelijk geworden de innerlijke spirituele ontwikkeling te zien als onafscheidelijk verbonden met de praxis van rituele handelingen. Ook als deze handelingen betrekking hebben op de arbeid in de voedselvoorziening en de ambachten.

We kunnen dit als volgt toelichten.

De zelfidentificatie is niet noodzakelijk zo abstract als bij Jung het geval is met de identificatie van het goddelijke Zelf. We worden al wat concreter als we het archetype van het goddelijke Zelf vergelijken met het archetype van het paradijs. Dit wordt o.a. gedaan door Gusdorf, Eliade en Fortmann.

Het paradijsarchetype maakt de vele rituele handelingen van de religieuze mens verstaanbaar als een wezenlijke externe component van het individuatieproces. In 'De Mythe van de eeuwige terugkeer' schrijft Eliade: "De mens bouwt volgens een archetype. Niet alleen zijn woonplaats en zijn tempel hebben oerbeelden in de hemel, maar hetzelfde geldt ook voor het gehele gebied dat hij bewoont, met de rivieren die het land van vocht voorzien, de akkers die hem zijn voedsel verschaffen." (17) Het is dus net als in het begin met de scheppingsmythen. Zodra het goddelijk oerwezen wordt bekleed met een natuurlijke voorstelling zoals een lichaam of landschap, dan wordt de voorstelling uit z'n geestelijk isolement gehaald en tot concrete voorstelling gemaakt binnen het dagelijks leven.

De jungiaanse zelfidentificatie wordt behalve concreter ook meer ruraal landbouwkundig als we haar bezien binnen het kader van wat Eliade noemt de graankorrelmystiek.

Na wat ik eerder over deze mystiek heb besproken gaat het er hier om langs die weg de aard en de locatie van de rituele technologieën op het spoor te komen.

Volgens Eliade hebben de archaische landbouwers in de stervende en ontkiemende graankorrel het heilige model van het stichtingsoffer herkend. Die herkenning betekende niet alleen dat de domesticatie van granen met het gebruik van zaaizaad in beginsel een heilig ritueel instrument werd van paradijselijke terugkeer, het hield ook in dat de mens zijn innerlijke geestelijke transformatieproces ging spiegelen aan het voorbeeld van de graankorrel. Dit laatste was een sterke stimulans voor de verweving van mystieke zelftransformatie met de agrarische voortbrengingstechnieken. Daarom zijn het juist deze laatste technieken en leefwijzen van de archaische landbouwers die ons verder kunnen helpen het inzicht in de toepassingen van de rituele technologie te vergroten. Anders gezegd, we moeten in de oude traditionele plattelandsculturen zoeken om erachter te komen hoe wij thans tot ritualisering van de techniek zouden moeten komen. In 'Myth and Reality' maakt Eliade duidelijk welke oude geïsoleerde boeren gemeenschappen in Oost-Europa voor zo'n onderzoek in aanmerking komen. Hij geeft aan hoe deze mensen nog leven met een 'Arbeitsmythos' die nog de kenmerken bezit van het archaische wereldbeeld. Toeval, isolement en andere factoren brachten met zich mee dat de kerstening van sommige Europese plattelandsgebieden slechts oppervlakkig of in schijn plaatsgreep. De mensen behielden hun archaische inzichten en gebruiken en niet zelden werd aan de persoon van Jezus een bij het oude systeem passende plaats toegekend. Eliade wijst erop dat in deze oude plattelandscultuur met hun Arbeitsmythos, -door anderen meestal 'mythisch bewustzijn' genoemd-, een manifest streven bestaat om langs de weg der rituele voedselvoortbrenging te streven naar zelfheiliging en paradijsverwezenlijking.



Eliade spreekt in deze en andere studies niet of nauwelijks over het taoïsme. Toch heeft het er alle schijn van dat juist op het traditionele platteland van China op veel plaatsen die cultuur bestaat die men in de achtergebleven plattelandsgebieden zo moeilijk nog kan vinden.

Het zou een stap vooruit zijn als de studies over het archaisch of mythisch bewustzijn, (die de laatste tijd zoveel ophef maken met het oog op het zoeken naar een nieuwe natuurhouding), meer gebruik gingen maken van het rurale taoïsme in China.

Ik kan deze bewering in dit korte verband slechts onderbouwen met enkele kenmerken van het rurale taoïsme. Een aantal aspecten van het taoïsme zijn reeds aan bod gekomen. Ik wil nu ingaan op enkele toegepaste systemen van rituele technologie: de fengshui en de tungshu.

De tungshu of boerenalmanak wordt al duizenden jaren gebruikt om het scala van werkzaamheden op het land te doen verlopen volgens de 'heilige kalender'. De kalender wordt gezien als een goddelijke openbaring. "De kringloop van dagen en jaargetijden, van eeuwen en tijdperken, van het hele kosmische ritme, is het werk van de Tao".(37)

"De energieknooppunten en alle andere aspecten van de tijdrekening geven tezamen, door hun spel van overeenkomsten, aan tijd en ruimte een veel sterker samengaan en realiteit dan bij ons het geval is. De tijd omringt de mens van zeer nabij en beïnvloedt op ieder moment zijn worden en zijn daden."(39)

Voor de werkzaamheden op het land betekent deze visie dat de Chinese boer altijd gebruik maakt van zijn almanak. Jaarlijks komt dit boek beschikbaar en werd gemaakt door de sterrenwacht van de Keizer. Deze sterrenwacht heeft vanouds dus een functie gehad van ordening en planning van de activiteiten. Een soortgelijke functie dus als die van het Centraal Planbureau. Het grote verschil is gelegen in de achterliggende ideologie.

De sterrenwacht beoogde vanouds de plattelandsactiviteiten op het ritme van de tijd te plaatsen. Op die manier zou het innerlijk evenwicht van de landbewerker worden ondersteund door de keuze van de aard en de plaats/tijd afweging van zijn werk. Dit alles is afgeleid van de oude rituelen van de archaische mens, die zijn akker bewerkte als zijn ziel (het innerlijke land). Maar ook het omgekeerde gold. De spirituele groei van het innerlijk diende de groei van de gewassen en de opbrengst van de oogst. Die oogstproducten waren, zoals eerder uitgelegd, de goddelijke substantiedragers; het corpus dei dat de innerlijke verheffing van landman en diens gezin opnam in de opbouw van het Komend Rijk (Taiping). Aldus beschouwd is het landwerk als een eredienst, de rituele begeleiding van de innerlijke transformatie.

Die innerlijke transformatie was en is niet anders dan de mystieke groei en de jungiaanse individuatie. Het taoïsme heeft echter geen projectietheorie van node om de innerlijke en uitwendige processen met elkaar in verband te brengen. De archaische rituele technologie van de landman is zelf een concreet instrument van groei en evolutie. De co-evolutie van spirituele en natuurlijke processen was kennelijk vanouds al een uitgangspunt. De 'systemen van overeenkomsten', het kosmisch diagram, de tungshu en ook de fengshui, het zijn de technieken die voortkwamen uit de visie van een eschatologische co-evolutieer (avant la lettre).

Het zijn dus de ideeën en 'wetten' van deze technieken die we moeten gebruiken als bron van inspiratie en onderzoek naar een nieuwe rituele evolutietechnologie.

Het lijkt op het eerste gezicht een grote zwaai om van de A.I. en DNA engineering te willen overstappen naar een rituele technologie die de principes hanteert waaruit ook tungshu en fengshui zijn voortgekomen. Maar we zagen eerder dat de neuroscience de co-evolutie ook aanhangt. De

fengshui werkt vanuit dezelfde basisprincipes als de tungshu en de twee terreinen overlappen elkaar ten dele.

De fengshui houdt zich echter niet in de eerste plaats bezig met de landbouw; zij biedt een methode om het zoeken naar innerlijk evenwicht op de talloze terreinen van het leven toe te passen. In het moderne China zijn de fengshui-meesters vooral actief in de ruimtelijke ordening, de binnenhuisarchitectuur en de ter aarde bestelling van de doden.

De achterliggende gedachte is dat het geluk, de gezondheid en de voorspoed van de mens kunnen worden bevorderd door er steeds voor te zorgen dat het innerlijke evenwicht behouden blijft. Dit innerlijk evenwicht kan alleen behouden blijven indien de innerlijke processen van het individu goed worden afgestemd op de natuurlijke kosmische processen; op zijn omgeving dus.

Deze afstemming van binnen en buiten wordt vaak resonantie genoemd. Vanouds vergeleek men de resonantie met de muzikale afstemming van de stemmen in een koor of de instrumenten van een orkest. Maar het gaat bij de afstemming van mens en omgeving om veel meer dan geluid. Vanouds spreken de Chinezen over de qi. De qi is een gemeenschappelijke noemer voor een aantal aspecten die bij de afstemming betrokken zijn. Het doet me denken aan een fundamenteel kenmerk waarmee in de natuur alle verschijnselen op één noemer worden gebracht. Vroeger was dat de corpusculaire grondslag, tegenwoordig is het de elektromagnetische gebeurtenis.

Whiteheads ontologische kenmerken zijn allen afgeleid uit de opvatting dat elke elektromagnetische activiteit een ervaringsgebeurtenis is.

Het is opvallend dat ook hier de oude leringen en de nieuwe fysica elkaar beter verdragen dan ten tijde van het streng doorgevoerde dualisme. Het principe van het resonantiestreven is daarom ook niet zo problematisch voor de huidige natuurwetenschap.

Ik breng de resonantie in verband met een evolutie-inspanning. Het darwinisme werkte nog met de belangentegenstelling tussen individu en omgeving; het was toen een kwestie van conformeren of lijden. Nu is de eenzijdige aanpassingsnoodzaak verlaten. De co-evolutie denkt niet meer uitsluitend in termen van aanpassing, selectie en uitsterven. Nu is aanpassing vervangen door samenwerking en symbiose tot wederzijds voordeel. En in deze optiek is resonantie als afstemming van individuele op omgevingsaspecten geen probleem. Het is geen evolutie meer die drijft op egoïsme en evenmin op totaal altruïsme. Beide tendensen doen mee en houden elkaar in evenwicht.

Maar we mogen niet doen alsof er geen grote obstakels zijn als we ons voor de rituele evolutietechniek richten op het ruraal taoïsme.

Ik wil het hier slechts hebben over één obstakel: de tijd.

Als we de almanak raadplegen dan wel de fengshui-meester inschakelen, in beide gevallen wil men weten wat de geboortedatum en tijd is van de cliënt.

Wat kan dit betekenen?

Tijd is een mysterieus verschijnsel want wij kunnen tijd erváren zonder dat we er een zintuig voor hebben. Tegelijk is deze ervaring niet absoluut maar onderhevig aan de invloeden van snelheid en temperatuur.

Verplegers weten dat het ongeduld van hun patiënt evenredig toeneemt met de hoogte van de koorts. Evenzo stellen aardse vluchtleiders vast dat de bemanning van een ruimteschip een tijdvertraging ondergaat die evenredig is met de toename van hun verplaatsingsnelheid.

Kennelijk is tijd gebonden aan de fysiologische procesintensiteit van het lichaam en dat maakt het dat onze persoonlijke tijdervaring kan verschillen met die van onze waarnemers.

Het oude alchemistisch ideaal om de tijd te versnellen via lichaamsbetrokken oefeningen is op zichzelf dus niet zo absurd. De innerlijke tijd of 'kairos' kan uit de pas gaan lopen met de objectieve uitwendige tijd, de 'chronos'.

De taoïsten hebben met de wierookklok gewezen op de koppeling van tijdervaring en procesintensiteit. Door het tijdsverloop te verbinden aan een verbrandingsproces van regelbare brandstof is de tijdervaring ook regelbaar geworden. Maar de wierook verwijst naar het centrale vat van het ritueel en verbindt dit met het branden zoals in het schriftoffer van het ritueel. Dit schriftoffer verbrandt briefjes met iemands persoonlijke fu-symbolen. De fu staan voor de karakters waarin iemands geboortetijd tot uitdrukking komt. De geboorte-fu zijn als het ware een aanduiding van iemands persoonlijke identiteit en kennelijk ontleent men die o.a. aan zijn geboortetijd.

Het boeiende van deze -voor elk individu verschillende - fu-symbolen is dat ze onmisbaar zijn voor het toepassen van de almanak en van de fengshui-technieken.

Deze regel heeft zijn beslag gekregen in het landkompas, de lopan; dat is hét instrument bij uitstek om te zoeken naar een juiste oriëntatie van de persoonlijke activiteiten in de tijd en in de ruimte.

Het bijzondere, en voor de westerling tegelijk zo ongrijpbare, is het feit dat voor deze resonantietechniek gebruik wordt gemaakt van iemands geboortetijd. Wat voor informatie geeft dat tijdstip waarmee de binnen-buiten resonantie kan worden gevonden?

Wij beschikken over een vage, weinig wetenschappelijk onderbouwde, theorie die stelt dat de prénatale neuroplasticiteit van het embryo gevoelig is voor de planetaire inwerkingen. Als hieruit een zekere geboortetijd-afhankelijke aanleg zou resulteren, blijft altijd nog de vraag hoe deze astrologische aanleg een rol kan spelen in het zoeken naar een resonantie van innerlijk leven en uitwendige natuurprocessen.

Misschien bevatten de oude instructies van de meesters (de Registers) informatie over hoe de oude leringen het verband tussen geboorte-fu en latere resonantietechnieken hebben gedacht. De Hemelse Meesters beschikken over oeroude handgekopieerde Registers waarmee zij d.m.v. persoonsgebonden fu-symbolen hun discipelen helpen het innerlijk evenwicht te vinden door zich op het kosmisch ritme af te stemmen.

Afgezien van het ontbreken van een aannemelijke verklaring over het gebruik van de geboortetijd, het systeem van overeenkomsten blijft een boeiende bron van onderzoek over de oude opvattingen aangaande de interactie van innerlijke geestelijke groei en uitwendige natuurprocessen.

De lopan en de almanak zijn al enkele duizenden jaren hulpinstrumenten om een rituele technologie toe te passen. Op zijn minst is het een terrein dat ons leert dat er geen sprake is van absolute, algemeen geldende maatstaven voor het innerlijke groeiproces. Bijgevolg is er dan ook geen objectief voor iedereen geldende regel die één bepaalde natuurhouding of technologie tot de enig juiste verklaart. De rituele technologie werkt op basis van individuele aanleg.

Lopen we aan het eind van ons verhaal dat toch niet vast op een nog steeds niet verklaarde en onbegrepen astrologie van de archaische cultuur? In zekere zin is dat het geval.

Terugkerend naar het begin van ons verhaal herinneren we eraan dat de Gele Keizer op zoek ging naar de volmaakte Tao. We hebben ons verdiept in het motief dat de Zhuangzu noemde: het was het motief om via de voeding zijn volk te dienen. Via de substantie van al z'n eigenschappen kwamen we bij de omgevingsgevoeligheid en de rituele bereidingswijze. We hebben geprobeerd vast te houden aan een meta-chemie van de substantie. Via de mineralen en nutriënten bleven we uit de greep van het magische en onzichtbare. Uiteindelijk voerde de substantie ons naar de co-evolutie en zijn resonantie van binnen en buiten. Alle streven om met een metachemie uit de greep van de metafysica te blijven bleek ijdel. En we bekennen tenslotte dat de Gele Keizer twee motieven opgaf

voor het zoeken naar de volmaakte Tao. Behalve de betere voeding was dat: "Ik wilde ook de krachten van Yin en Yang richten om alle levende wezens lafenis te geven".

Het 'richten van yin en yang' is, zo laat zich achteraf verstaan, een verwijzing naar de resonantie in de rituele technologieën. De instrumenten zoals almanak en kompas zijn hiervoor onmisbaar. Het product (voedsel) en de bereidingswijze zijn niet van elkaar los te maken. Zij dienen de 'lafenis' in de ruimste zin.

De metachemie van het product voerde ons naar de versplitste substantie die uit het goddelijk oerwezen voortkwam.

Zijn almanak en kompas de soort van hulpinstrumenten die model kunnen staan bij het ontwerpen van een 'terugkeer'-technologie?

Ja, want over het kompas wordt gezegd "dit is het kosmische model dat de verspreiding en verdeling van de schepping vanuit het centrale middelpunt (het Ene) aanschouwelijk maakt".(86)