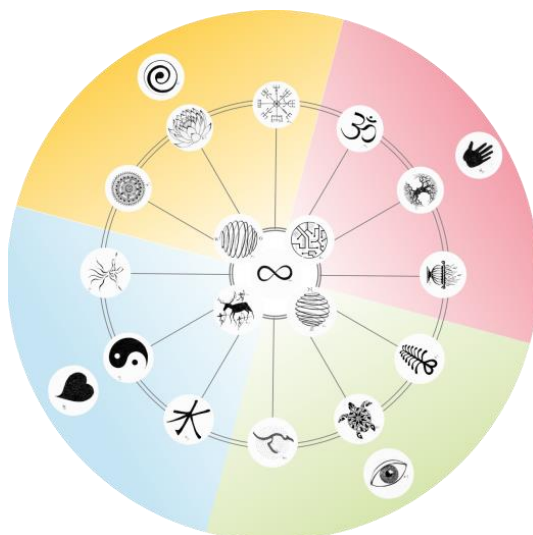




en richtingaanwijzer voor levende ontmoetingen en verhalen, spel en dialoog.

In het **eerste deel** is het 'postmoderne' zin- en betekenisverlies geproblematiseerd en de onderzoekroute uitgezet.

In het **tweede deel** is de weg vervolgd aan de hand van het Oedipusverhaal. Dit verhaal is in verband gebracht met de 'postmoderne nomade' als metafoor voor de mens voor wie het bestaan zelf zin geeft, zonder transcendente oorsprong en bindende conventies.

In het **derde deel** is het 'ken uzelve' onderzocht als grondmotief van de westerse wijsheidstraditie en sleutel voor het vinden van samenhang tussen kennis van zichzelf en kennis van de wereld.

Het **vierde deel** grijpt terug op dit grondmotief teneinde sociale aspecten van levenskunst te ontwikkelen als antwoord op crises in laatmoderne tijden – in publieke sectoren, in het bijzonder onderwijs en zorg.

In het **vijfde deel** is verkend hoe ethisch-politieke bewustwording rond de spil van 'het volle leven' draait, die licht en schaduwkanten, privé en publieke domeinen omvat.

Om de samenhang van tegendelen verder te onderzoeken is in het **zesde deel** het begrip 'spel' tot een 'ludische' invalshoek uitgesponnen.

In het **zevende deel** is de maatschappelijke 'Pursuit of Happiness' beschouwd als een sociaal samenspel, waarin vooral aan de hand van Nietzsche en Nussbaum morele en machtsmotieven met elkaar worden verbonden.

Het **achtste deel** cirkelt rond het vraagstuk naar de plaats van de mens en van 'intelligent design' in een posthumanistisch tijdperk.

In het **negende deel** is in antwoord op Harari's visionaire beeld van de mens als een 'achterhaald algoritme' de noodzaak geschetst inzicht te verkrijgen in de parallelle dynamiek tussen individu en collectief teneinde wenselijke veranderingen te entameren in open systemen (sociaal, ecologisch, economisch).

Dat hiervoor een ontwikkeling van 'kuddegeest tot kosmopolitisme' nodig is, wordt in het **tiende deel** betoogd.

In het **elfde deel** is ten behoeve van een dialoog tussen culturen de symboliek van de natuurelementen – het 'vurige, aardse, stromende, luchtige en etherische' – als een 'brugtaal' geschetst, waaraan intercultureel verstaanbare symbolen van respectievelijk de hand, het oog, het hart, de spiraal en de lemniscaat zijn gekoppeld.

In het **twalfde deel** is de symbooltaal van het Rad van interculturele levenskunst uitgewerkt als een zoektocht naar wijsheid, de Quest for wisdom, teneinde een levenskunst te ontwikkelen zich tussen verschillende culturen en tradities in te bewegen.

Afbeelding 2: Kloosterfeest in Ladakh (India) – foto Joke Koppius

Deze dertiende bijdrage cirkelt rond de vraag hoe oude wijsheidstradities, zoals het Confucianisme en de stoïcijnse filosofie, aan te boren ten behoeve van een interculturele levenskunst. Zou de ontwikkeling van een mondiale ethiek van transculturele deugden, zoals gastvrijheid en wederkerigheid, een alternatief kunnen bieden voor de politieke internationale reflex muren tussen culturen te bouwen? Welke lessen over ontmoetingen tussen culturen kunnen we uit de geschiedenis leren, bijvoorbeeld wat betreft de Noord-Zuid as?



Antieke levenskunst in Oost en West

“Je bent een integraal deel van een sociaal systeem; zorg er daarom voor dat alles wat je doet, bijdraagt tot een harmonieus samenleven.”

Aurelius in: Forstater, 2001, p. 83.

“Zigong vroeg: ‘Is er een woord waarnaar men gedurende zijn gehele leven kan handelen?’ De Meester zei: ‘Dat is dan wel ‘wederzijdsheid’. Wat je voor jezelf niet wilt, leg dat ook niet op aan anderen.’”

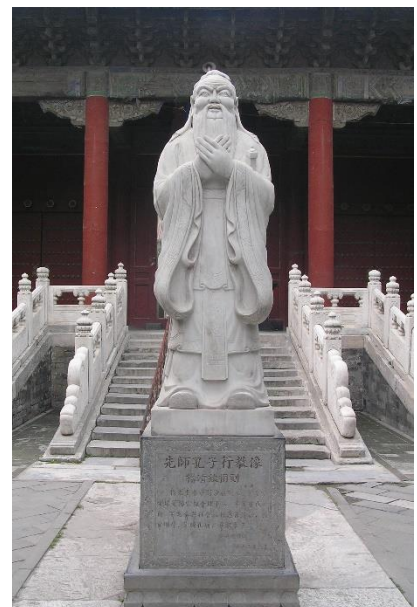
Lunyu 15.24 in: Leeuw (2010) p. 35.

Zowel de Chinese deugdenleer van het Confucianisme als het stoïcijnse ideaal van kosmopolitisme bij monde van de Romeinse keizer Aurelius (121-180) berusten op een relationele en redelijke grondslag voor een harmonieuze afstemming van de menselijke natuur met een groter geheel.

Bijzonder dat er zowel in Oost als in West aanzetten te vinden zijn voor een levenskunst en deugdediek die niet alleen de eigen cultuur maar de gehele mensheid omspant. Beide levenskunstige perspectieven baseren hun ethisch-politieke idealen op een visie van de mens, ingebed in de grotere natuur en verbondenheid met de kosmos. Bezien vanuit het standpunt van de eeuwige kosmische wetten is ook de menselijke natuur inherent goed. Dit ‘goede’ is het deel hebben aan de omvattende, schone ordening van de kosmos in een natuurlijke gemeenschap van levende wezens. Het morele kompas voor het goede leven in een maatschappelijke zin is derhalve een afgeleide van die kosmische oriëntatie. Middelen ter afstemming van een leven in harmonie met het grote geheel zijn deugden, verhalen, riten en symbolen. Met alle culturele verschillen is dit een gemeenschappelijk kenmerk van zowel de westerse als oosterse klassieke levenskunst.

Afbeelding 3: Standbeeld ‘van de eerste leraar’,
Confucius¹

Het deelnemen aan rituelen neemt in de confucianistische levenskunst een belangrijke plaats in ten behoeve van het bestendigen van de morele orde en het cultiveren van menselijkheid door middel van ceremoniële omgangsvormen bij familiegebeurtenissen, zoals huwelijk, geboorte en dood, bij offerrituelen en festiviteiten. Dit is tevens het ontwikkelen van praktische, collectieve wijsheid gold voor verschillende niveaus van samenleven. Zowel voor de verhouding tussen staten als daarbinnen ten behoeve van de maatschappelijke orde en de hoffelijke omgang en verhouding tussen personen onderling. Belangrijk daarbij is de zogenoemde *li*: de riten en ceremoniën dienen zowel zeer zorgvuldig en precies qua vormgeving te worden uitgevoerd als dat de rituelen niet alleen uiterlijke omgangsvormen zijn en vanuit de juiste *innerlijke* houding en gezindheid worden voltrokken.



De bekendste en eerste klassieke Chinese wijsheidstekst van het daoïsme – de *Dao De Jing* of kortweg de *Laozi*, ‘het boek van de weg en de deugd’ – wordt toegeschreven aan Lao Zi. De naam Lao Zi van deze deels historische deels legendarische figuur betekent letterlijk

¹ Bron: [Confucius](#) in Beijing

Oude Meester en Oud Kind. ‘Jing’ verwijst naar een canoniek geschrift met 81 (heilig getal) hoofdstukken; ‘dao’ betekent weg en ‘de’ deugd. De basisbegrippen ‘dao’ en ‘de’ geven uitdrukking aan levenskunst: hoe met vormende verhalen, rituelen, praxis en symbolen te meanderen en zo het leven *goed* te leven.

Deze visie op het leven van het ingebed zijn van de mens in de natuur en de kosmos, berust op een doorleefd besef van samenhang, spanning en polariteiten tussen levensgebieden, zoals die tussen hemel en aarde, mannelijk en vrouwelijk, koude en warmte etc.

De ‘wijze’ mens dient volgens de daoïstische levenskunst een weg te vinden in dit krachtenveld, door niet tegen de natuurlijke stroom in te handelen, het zogenaamde ‘wu-wei’-principe. In deze levenshouding, leef- en handelwijze, gaat het erom in een situatie te doen wat nodig is op een spontane en natuurlijke wijze – niet ‘interventionistisch’, vanuit een bedacht plan, of ‘agressief’ – en soms door juist niets of niet ‘iets’ te doen (Verbeeck, 2007).

De praxis van taiji quan – de ‘trage krijgskunst’, die veelal door groepen mensen buiten in parken en op pleinen wordt beoefend – is gebaseerd op het daoïsme. De mythische verhalen, kunstvormen, rituelen en symbolen – met de draak, de karper, de phoenix, de schildpad, de kraanvogel, water en vuur, de pioenroos, het buigbare bamboe, en andere natuurbeelden – zijn gecentreerd rond de basale symboliek van yin en yang. Deze duidt op de onderliggende eenheid der tegendelen: de dynamiek tussen de pool van vrouwelijk, aarde, koude, noordelijk, vochtig, ... en de pool van mannelijk, hemel, warmte, zuidelijk, droog, ...

Afbeelding 4: De trage krijgskunst, de praxis van taiji quan²

Een belangrijk motief in het Confucianisme is het terugbrengen van de nood van de tijd – in het bijzonder de onderling strijdende staten – naar eenheid en vrede. De opgetekende gesprekken van Confucius zijn, als raadgever van de vorstenfamilie, een weg (dao) hoe dit te bereiken.

Waar een filosofische interpretatie uitgaat van een natuurlijke morele ordening en ‘de edele mens’ staat voor innerlijk adeldom, daar gaat een legalistische benadering uit van de letterlijke interpretatie van ‘junzi’, als zoon van een vorst. De samenhang tussen beide interpretaties betekent dat je voor de morele orde in een staat niet alleen kunt vertrouwen op de natuurlijke grondslag maar dat deze door rituelen en wetten en uiteindelijk door strijd gehandhaafd dient te worden.

Toch benadrukt Confucius dat de sociale en maatschappelijke verhoudingen door natuurlijke verbanden ondersteund dienen te worden en daarvan niet te ver mogen afwijken. In die zin zou loyaliteit voor familiebanden soms voorrang verdienen boven ‘burgerlijke’ deugden en plichten. Tegenover de wijze en de edele mens staat ‘de kleine mens’, die alleen eigen belang nastreeft (Leeuw, 2010).



² Bron: [Taiji quan exercises](#)

Een natuurlijke basis voor een mondiale deugdedethiek?

De natuurlijke basis, waar zowel de stoïcijnse filosofie als het daoïsme en het confucianisme een deugdedethiek en levenskunst op baseren, interpreteer ik vanuit het *Rad* van interculturele levenskunst als een *elementaire* levenskunst.

Afbeelding 5: De symboliek van de natuurlijke elementen en rituelen als een ‘elementaire brug’ tussen culturen – Khiva (Oezbekistan), foto Joke Koppius



Het elementaire verwijst zowel naar de ‘brugtaal’ van de symboliek van de vijf elementen (zie bijdrage 12 in deze reeks) als naar een natuurlijke *transculturele* grondslag voor het in diverse culturen en tijdperken anders vormgeven van het

gedeelde ideaal van kosmopolitisme. Voor het actualiseren van dit klassieke ideaal kunnen we uit deze oude wijsheidstradities putten! Welke andere bronnen en richtingaanwijzers zijn er voor het ontwikkelen van transculturele bruggen? Kunnen we vertrouwen op een basale moraal in ‘de menselijke natuur’?

In zijn studie naar de natuurlijke oorsprong van de moraal laat filosoof Jan Verplaetse (2008) met talloze voorbeelden uit de praktijk en op basis van wetenschappelijke studies zien, hoe morele emoties, impulsen en gedrag geworteld zijn in een samenspel van fysieke, emotionele en sociale processen:

“Morele processen zijn even lichamelijk als zintuigen, zijn even natuurlijk als zien en horen en werken even snel als onze waarneming. In die zin beschikken mensen over een moreel zintuig, al moet je dit beeld niet te letterlijk nemen. Het beeld drukt gewoon uit dat moraal even elementair is als ruiken of tasten.”

Verplaetse, 2008, p. 5-6.

Op basis van diverse onderzoeken en literatuurstudie heeft Verplaetse vier morele systemen beschreven:

- een hechtingsmoraal (via natuurlijke gevoelens van empathie),
- een geweldmoraal (geworteld in natuurlijke impulsen van agressie en sociale sanctionering van ‘zinvol of legitiem’ geweld),
- een reinigingsmoraal (gebaseerd op universele gevoelens van walging en praktijken van sociale hygiëne, zoals taboes rond de dood en menstruatie) en
- een samenwerkingsmoraal (verankerd in de wederzijdse afhankelijkheid en het samenspel tussen cultuur en natuur).

De bekendere vormen van een rationele moraal (zoals de deugdedethiek, de plichtethiek en de gevolgenethiek) beschrijft hij als culturele poging de in de emoties gewortelde ‘sterkere’ natuurlijke moralen bij te sturen.

Verplaetse toont in zijn studie hoe de ‘natuurlijke oorsprong’ van de moraal enerzijds een transcultureel gegeven is en anderzijds cultureel divers zoals blijkt uit antropologische studies over culturele en morele waardensystemen.

Hoe dan ook zou het naïef zijn zomaar te vertrouwen op een natuurlijke goedheid die zich vanzelf zou ontpoppen, wat bij Romantische noties zoals ‘de goede inborst van de edele wilde’ het geval lijkt te zijn.

De idee van een ‘authentiek kern’ door ‘terug naar de natuur’ te gaan en zich te ontdoen van ‘ketenen der beschaving’ wordt wel toegeschreven aan de Zwitserse filosoof Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).

*Afbeelding 6: In Armeense kledij gestoken
Rousseau – door Allan Ramsay³*

Ten behoeve van het ontwikkelen van een interculturele levenskunst en deugdedthiek, is het daarom de vraag hoe een passend samenspel van ‘nature and nurture’, van natuurlijke en culturele krachtenvelden te organiseren?

Natuur, cultuur of dialoog als basis voor interculturele levenskunst?

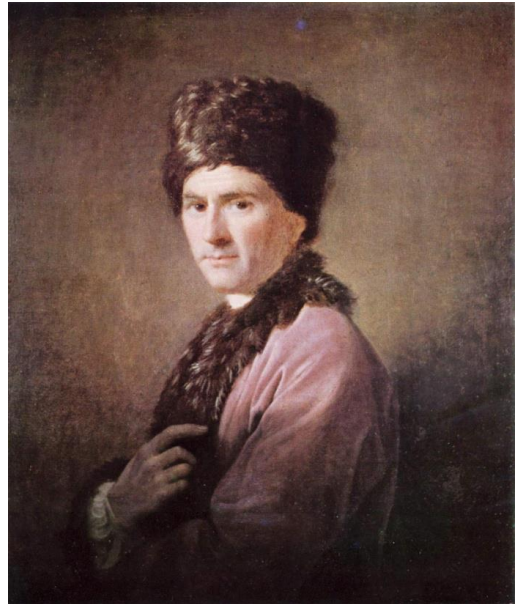
Hoewel er over de natuurlijke en/of de culturele basis voor kosmopolitisme filosofisch gezien nog veel meer te zeggen valt, lijkt mij vooral de invalshoek van de dialogische en relationele ethiek van belang, zoals verwoord door filosofen zoals Buber, Heidegger, Arendt, Levinas. Hun inzichten voeden een verantwoordelijkheidsethiek waarbij de grondslag van de moraal *in de relatie* is gevestigd. Juist voorbij en voorafgaande aan rationalisaties doet de pure inslag van *het gelaat* van de ander (Levinas) een moreel appèl op de mens.

“In den beginne is de relatie”,

zo betoogt Buber (2003, pp. 6-17): door te spreken vanuit een *ik-jij verhouding* stichten mensen een relationele wereld. Hij benoemt drie sferen (Buber, 2003, p. 10-16) van *relationeel leven*: een leven met *de natuur*, met *de mensen* en met wat *geestelijk* is, de wereld van de kunsten.

Bezien vanuit de dialogische filosofie vraagt een mondiale, interculturele levenskunst en ethiek van wereldburgers oefening in de kunst van open ont-moeten vanuit een houding van ‘niet-weten’. De wortels van een geest van kosmopolitisme voeden zich in een bodem van verbondenheid met het leven zelf en door zich minder met een dominante culturele identiteit te identificeren. Rizzuto (2014) heeft die levenskunst als een ‘mediale’ beschreven, door zich *buiten vocabulaires en referentiekaders* te begeven en moreel *aanraakbaar en aanspreekbaar* te zijn.

Deze kunst kan ‘in het klein’ worden beoefend door stem te geven aan primaire emoties, hoe men *moreel geraakt* is in een situatie en door zich trachten te onthouden van de reflex tot moreel *oordelen*. Daarbij is het de kunst de impliciete oordelen in de morele geraaktheid te *deconstrueren*. Een oefening hierin kan zijn de emoties zo direct mogelijk te verbeelden met behulp van *metaforen* en andere ‘symbooltaal van de ziel’, in plaats van deze in cultureel vanzelfsprekende concepten, waarden en normen te gieten. Via de (mogelijk intercultureel verstaanbare) beeldtaal kan men in *dialoog* met betrokkenen gaan onderzoeken wat er moreel gezien tussen mensen zich afspeelt.



³ Bron: [Rousseau](#) door Allan Ramsey

De dialogische relatie biedt zo een prachtige basis voor de ontwikkeling van een kosmopolitische levenshouding en wereldburgerschap. De praktijk is evenwel weerbarstig en een forse uitdaging!

De daadwerkelijke ontmoetingen tussen culturen — zowel op de Oost-West as als op de Noord-Zuid as — geven historische levenslessen. Of er tussen culturen verhoudingen op basis van wederkerigheid mogelijk zijn, in plaats van boven- en onderschikking vanuit het dominante vriend-vijand denken is wat er ‘in de multiculturele samenleving’ moreel gezien op macro niveau op het spel staat.

De praktijk laat veelal een dynamiek van agressie en hebzucht zien door middel van veroveringsoorlogen en onderdrukkende sociale systemen. Het is de vraag of deze dynamiek van ‘oog om oog, tand om tand’ gekanteld kan worden met de ‘interculturele therapie’ van het opbouwen van relaties op basis van gelijkwaardigheid en de erkenning van elkaars ‘andersheid’, zonder haar in te willen lijven in het eigen referentiekader.

Afbeelding 7: De hemel volgens een gravure van Gustav Doré bij Dante's Goddelijke Komedie⁴

Een voorbeeld vormt de leer van Kong Fu Zi — door de Jezuiten indertijd verlatiniseerd tot Confucius — ontstaan rond 500 vC. De leer spreekt van een bovenindividuele morele orde, ‘de hemel’. Deze is evenwel niet bovenmenselijk (zoals de christelijke hemel) maar bevindt zich ‘tussen’ mensen: het betreft een houding van oprechtheid naar zichzelf en medemensen, wat zich uit als deugdzaam handelen in de familie, in de sociale gemeenschap, tussen vorstenfamilies en de maatschappij, zowel als tussen staten. Hoewel er confucianistische tempels bestaan is er geen geestelijke orde van priesters, die op de juiste interpretatie en praktisering van ‘de canon’ toeziet.



Vertrouwen in afspraken en morele conventies

Teneinde *het goede* in een interculturele context te cultiveren, is het de vraag of ‘de natuur’ van mensen voldoende basis biedt zodat mensen kunnen vertrouwen op gemaakte afspraken — de ‘conventie’ (Nussbaum, 2001) — of dat hiervoor een ‘hardere’ basis nodig is. Antieke visies zoals het Confucianisme en het stoïcijnse kosmopolitisme zien de grondslag van de ethiek in een kosmische verbondenheid, die als ‘de logos’ is benoemd. Zo stelde Marcus Aurelius (in: Dohmen, 2008c, p. 92):

“Realiseer je steeds dat de kosmos een levend wezen is, dat bestaat uit een materie en een ziel; zie hoe alles opgenomen wordt in het ene bewustzijn van de kosmos, hoe (...) alles medeoorzaak is van alles dat geschiedt, hoe innig alles met elkaar verstrengeld en verweven is”.

Volgens de politieke filosofie die zich uit de antieke filosofie heeft ontwikkeld is het naïef idealistisch om te vertrouwen op de (goede) natuur van mensen en de kosmische ordening alleen. Zo is er een ‘realistische’ basis voor ethiek en politiek ontworpen, wat heeft

⁴ Bron: [Dante's Goddelijke Komedie](#) gravure van Gustav Doré

geresulteerd in een meer legalistische opvatting van de moraal. Ethiek zou uiteindelijk een kwestie van menselijke afspraken (conventies) zijn.

Bij sociale conflicten en in een situatie van oorlog, komen morele regels en sociale codes onder druk te staan, zo beschreef Martha Nussbaum (2001, pp. 537-567) in dialoog met Aristoteles' filosofie en de klassieke dichtwerken, zoals Euripides' tragedie van *Hekabe*. Hekabe gold als toonbeeld van een sterk moreel karakter. In de context van moreel verval – de Trojaanse oorlog – breekt haar karakter wanneer haar vriend, Neoptolemus, aan wie zij haar kinderen had toevertrouwd, zowel de koning van Troje, Priamus, als hun beider kinderen doodt. Dat Hekabe wraak op hem neemt volgens de natuurwet 'oog om oog, tand om tand', interpreteert Nussbaum niet alleen als een individueel verlies, maar relationeel als *het verraad van de conventie*, waardoor de morele grond van vertrouwen onder een gemeenschap afbrokkelt.

Afbeelding 8: De tragedie Hekabe, wier dochter Polyxenia werd geofferd na de val van Troje⁵



Het besef (geen) vertrouwen te kunnen stellen in gemaakte afspraken – wat moreel gesproken tussen vrienden op het spel staat – weerspiegelt in positieve zin de relationele kracht van *gratis* geschonken vertrouwen: die 'argeloosheid' tussen mensen vormt de (af)grond van *het goede leven*. Het *goede* is broos, zij het verankerd in een natuurwet (de *logos*) en een gewontewet (de *nomos*) zoals de antieke filosofie het subtiële samenspel tussen natuurlijke en culturele krachten in kaart brengt. Zo legt de *natuurwet* een vruchtbare bodem voor een morele ordening, die evenwel een bedding van *vertrouwen* nodig heeft *met een daarop gebaseerde culturele en sociale dynamiek*. Zelfs wanneer de morele orde legalistisch afgedwongen wordt door sancties, geldt de 'bottem line' dat een maatschappelijke ordening staat, valt of wankelt in het principe van wederkerigheid met vertrouwen als kracht voor het sociale weefsel, met de schering en inslag van morele emoties (schaamte, schuld, eer, weemoed, hoop en vrees, ...). Een uiterst complexe sociale dynamiek die bedding geeft aan het instellen van (wan)orde: de 'nomos' van goede gewoonten dan wel het verval, 'a-nomos'.

In die morele en sociale topografie schuilt filosofisch gezien een transculturele paradox: de dreiging door sancties (en geweld) lijkt noodzakelijk te zijn voor het in stand houden van een morele ordening.

Teneinde een stabiele sociale orde te creëren is er ongelijkheid in een samenleving nodig: een sociale groep van geestelijke of wereldlijke machthebbers, al dan niet verankerd in een maatschappelijke institutie zoals kerk of staat of een kastensysteem, met een mandaat voor machtsmiddelen om op de naleving van de sociale, morele en culturele codes toe te zien.

Het alternatief is chaos (in termen van de mythen) ofwel anomie dan wel 'de natuurtoestand van allen tegen allen', zoals Hobbes het noemde en in navolging van hem andere politiek filosofen. In een wetenschappelijk taalspel is deze morele paradox in een verklaring gemaskeerd: de 'survival of the fittest' ofwel de (morele?) wet van de sterkste.

⁵ Bron: [Sacrifice Polyxena](#)

In het vervolg van deze bijdrage onderzoek ik aan de hand van historische voorbeelden van daadwerkelijke ontmoetingen tussen culturen hoe broos de natuurlijke en culturele basis voor een kosmopolitische wereldorde is. Doel is inzicht te krijgen in krachtige ingrediënten hoe die derde dialogische weg van interculturele levenskunst en deugdediek in te slaan.

Ontmoetingen op de Noord-Zuid as

*Afbeelding 9: De sporen in het landschap in
New South Wales, Australië – foto Heidi
Muijen*

Sinds de opgetekende ontmoetingen op de Noord-Zuid-as golden de volkeren ten zuiden van de evenaar voor de westerse blik als ‘vreemd’ en ‘primitief’. Zowel in een Romantische zin van ‘de edele wilde’ – die dicht bij de natuur zou leven met een authentieke leefwijze – als in een denigerende zin, als de ‘barbaar’.

Een verhaal van de Yolngu uit Arnhem Land in het Noorden van Australië gaat over de Barbumbirr. Deze scheppende geest die met de planeet Venus is verbonden, kwam van het eiland Baralku in het Oosten.

De eerste mensen werden door haar naar Australië gebracht, en gidste hen vervolgens over het land van Oost naar West en zij gaf aan de dieren, de planten en het landschap namen.

De geesten van overledenen zijn nog steeds aanwezig en versterken de nieuwe generaties, door de kracht van dromen, het verzinken in een oude, heilige droomtijd. Het dromen is het oproepen van de djang, de voorouder- en totemdiergeesten, zoals de Altjeringa te verkeren in een bewustzijnsstaat van afgestemd zijn op de dromen van de aarde en de kracht van de voorouders. Uit de aanwezige krachten kan men steeds weer putten door het zingen van liederen en het uitvoeren van rituelen en dansen van een bepaalde droomlijn in het goede seizoen. (Isaacs, 1984)



Vooraf vanuit de idealen van de Verlichting gezien zouden deze natuurvölkeren op een laag niveau van beschaving leven en door de westerse cultuur geciviliseerd dienen te worden. Behalve reisverslagen en historische sporen van incidentele uitwisseling ontwikkelden er zich in het kielzog van de ‘ontdekkingsreizen’ en de kolonisering van werelddelen ook systematische wetenschappelijke studies van andere volkeren en culturen, onder andere door de (wijsgerige) antropologie, etnografie, etnologie, vergelijkende cultuur- en godsdienstwetenschappen. Deze studies ademen evenwel dikwijls een ethnocentrische geest. Bekend is hoe de Duitse filosoof Hegel in de 19^e eeuw filosofie identificeerde met de westerse vorm van een rationele en academische filosofie beoefening. Hij schreef de Afrikanen een kinderlijke ziel toe en nog niet tot filosoferen in staat.

Echter zijn er ook steeds pogingen ondernomen het ethnocentrisme van westerse geschiedschrijving te ontmaskeren en aandacht te geven aan de eigenheid en leefwijze van de overwonnen volkeren en culturen, door ‘de’ geschiedenis te deconstrueren en historie vanuit meervoudige perspectieven te beschrijven. De noodzaak van openheid en inter-esse voor ‘het andere’ waardoor er ruimte in het dominante discours ontstaat, geldt ook ten

aanzien van onderstromen in de westerse cultuur zelf – bijvoorbeeld voor de zogenoemde hermetische en alchemistische filosofie (Coudert, 1984; Quispel, 1992).

In een wijsgerig antropologische studie heeft filosoof Ton Lemaire (1986) gereconstrueerd hoe de Indiaan in het westerse bewustzijn als een cultureel projectiescherm fungeerde. Daarmee problematiseert Lemaire de wijze waarop de westerse identiteit juist de beeldvorming van andere culturen gebruikte om zichzelf te verstaan: als beschaafd en rationeel ten opzichte van ‘de vreemde ander’: moest ‘de neger’ en ‘de indiaan’ wel als mens of mogelijk als een andere hominide of zelfs dierlijk beschouwd worden? In die zin gaf het wetenschappelijk debat enerzijds de legitimatie voor de overheersing van ‘primitieve’ volkeren. Zowel in een letterlijke zin als ook op filosofisch, spiritueel en religieus gebied. Anderzijds klonken er ook andere tonen en minderheidsstemmen in het maatschappelijk debat; bijvoorbeeld van de Spaanse missionaris Las Casas, die in de 16^e eeuw op Cuba het kolonialisme aanklaagde.

De Indiaan als de vreemde ander

De naam ‘Indianen’ berust op de misvatting van de ontdekkingsreiziger Columbus, die in 1492 met zijn schip West-Indië dacht te hebben bereikt en de inwoners daarom ‘Indianen’ noemde. In werkelijkheid zette hij voet aan wal op het Amerikaanse continent, vernoemd naar de ontdekkingsreiziger Amerigo Vespucci.

De ‘primitieve’ leefwijze van de meeste Indiaanse nederzettingen in Noord- en Zuid-Amerika leidde ertoe dat zij ‘wilden’, ‘Indiaenen’, ‘naturellen’ en soms ‘Americanen’ werden genoemd.

Hoewel de Hollanders en Zeeuwen ook handel met hen dreven – onder andere vanwege de bevervellen – werden zij ‘vanzelfsprekend’ ondergeschikt geacht aan de westerse beschaving en als zodanig bejegend. Zo werden de ‘Mohawks’ in de 17^e eeuw, onder het gezag van de West-Indische-Compagnie in de kolonie Nieuw-Nederland, gedwongen bij te dragen aan de kosten en het onderhoud van het fort van de kolonisten, wat tot een oorlog tussen beide groepen leidde (Waterman, Jacons & Gehring, 2009).

Afbeelding 10: Heilige Vallei van de Inca's nabij Cuzco (Peru) – foto Joke Koppius

Anders dan de ‘primitievere’ nomadenstammen en natuurvolkoren waren er, in de ogen van de westerse overwinnaars, ‘meer ontwikkelde’ Indiaanse culturen van Midden- en Zuid-Amerika, met een zekere mate van technologische en culturele beschaving en een vorm van staatsbestuur. Weliswaar



viel hen eenzelfde lot ten deel – uitroeiing of overheersing – maar zij werden wel bij hun eigen naam genoemd. Zoals de (pre-)Inca-culturen die vanuit Cuzco in het huidige Peru over 4000 km lengte het Andesgebergte (van het huidige Colombia tot Chili) bevolkten en de Azteekse cultuur van Mexico, die door de Spaanse conquistadores werden onderworpen.

Deze ‘Azteken’ noemden zich de Culhuah, Mexica of Tenochcah, terwijl het woord ‘Azteken’ uit de taal Nahuatl stamt en een mythische plaats van de ‘mensen uit Aztlan’ aanduidt. Volgens de overlevering zouden zij van het land van de voorouders door de god Huitzilopochtli zijn gestuurd naar een nieuw te stichten stad Tenochtitlan, het huidige gebied rond Mexicostad: naar de plaats waar een adelaar op een cactus een slang had

verslonden. Een Afbeelding van deze mythische voorstelling is als wapen op de vlag van Mexico te zien.

De gestolen kunstwerken met goud- en zilverschatten en met edelstenen bezette sieraden, weefpatronen en aardewerk werden door de goudzoekers in de 18^e en 19^e eeuw aan de Europese musea verkocht. Enerzijds is de geschiedschrijving van de Indiaanse volkeren en culturen aanvankelijk door de etnocentrische perspectieven van de overwinnaars ingekleurd. Anderzijds is er sinds de postkoloniale periode toenemende erkenning voor de eigen talen en verhalen van culturen, voor ‘oorspronkelijke’ leefwijzen en gebruiken.

Ook in wetenschappelijke studies ontstaat er aandacht voor het reconstrueren van de geschiedenis en de beschrijving van de culturen van de ‘inheemse’ bewoners vanuit eigen perspectieven. Zo bestaan er ‘Native American Studies’ aan de universiteit van California sinds de jaren ‘60 uit de 20^e eeuw. Daar heeft onder meer de antropoloog Jack Forbes een onderzoeksgebied ontwikkeld, waar (andersom) juist de invloed van Indiaanse culturen en talen op de Westerse samenleving (onder meer hoorbaar in muziek) en op de Engelse taal (zoals het woord Mocasins van de Powhatan) wordt bestudeerd. Ook worden er zeereizen van vóór Columbus – zoals de reizen van de Vikingen naar Noord-Amerika – en juist vanuit andere werelddelen naar Europa in kaart gebracht. Zo blijken er eerdere contacten tussen de beide continenten van Afrika en Amerika buiten ‘de Europese ontdekkingsreizen’ om te zijn geweest (Forbes, 1988).

Afrikaanse filosofie

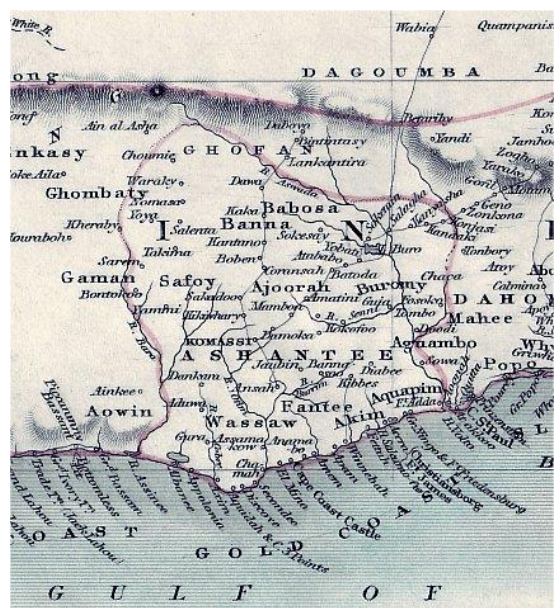
In de westerse Oudheid werd met Afrika vooral Tunesië bedoeld. Culturen en volkeren uit andere streken werden met eigen namen betiteld, zoals Egypte en Ethiopië en de Zuid-Afrikaanse Khoikhoi (‘Hottentotten’).

Vanaf de Middeleeuwen wordt er in reisverslagen melding gemaakt van koninkrijken zoals de ‘Asante’ (Müller, 2013) in het huidige West-Afrika, de goudkust en Ghana. De kolonisatie maakte aan de eigen soevereiniteit een einde. Vooral de West-Afrikaanse volkeren ten zuiden van de Sahara – waar vanuit de slavenhandel werd opgezet ten bate van het koloniseren van de wingewesten in het verre Oosten en Westen – werden in hun eigenheid miskend en geëxploiteerd.

Afbeelding 11: Een plattegrond uit een Britse atlas van het koninkrijk van de Asante aan de goudkust⁶

Dat zij als ‘barbaars’ en ‘ongeciviliseerd’ werden gezien, gold als legitimatie voor hun uitbuiting en overheersing.

Dit geschiedde zowel met fysieke, politieke en economische macht; als met culturele middelen, door het negeren en denigreren van de eigen taal en gebruiken, de levensvisies en verhalen. De dekolonisatie bracht ook een herwaardering van culturele eigenheid; zowel in politieke zin (erkenning van eigen bestuur, bijvoorbeeld in Zuid-Afrika onder leiding van Nelson Mandela in 1994), op humanitair vlak (bijvoorbeeld in de vorm van ontwikkelingssamenwerking) als op filosofisch-religieus gebied.



⁶ Bron: [Asante map](#)

Zo werden er sinds de jaren '70 in Afrika wereldcongressen georganiseerd over filosofie in Afrika (in Zuid-Afrika in 1975, Ethiopië in 1976) in Nigeria, Zaïre en Soedan in de jaren 80 van de 20^e eeuw.

In Duitsland (Düsseldorf, 1978) en Nederland in 1989 is het thema vooral door Heinz Kimmerle (1991) op de kaart gezet. In zijn boek “Philosophie in Afrika – Afrikanische Philosophie” gaat het onder meer over de vraag, hoe het filosofische discours verandert sinds Afrikaanse filosofen aan het debat deelnemen. En hoe een ‘traditionele’ filosofie kan worden gekenschetst, bijvoorbeeld als een ‘sage philosophy’. Dat zou een wijsheidsleer zijn, in de vorm van spreekwoorden en gezegden: zoals de adviezen voor sociale problemen in de *community* door de kring van oude wijzen en de verhalen die van generatie op generatie zijn doorgegeven.

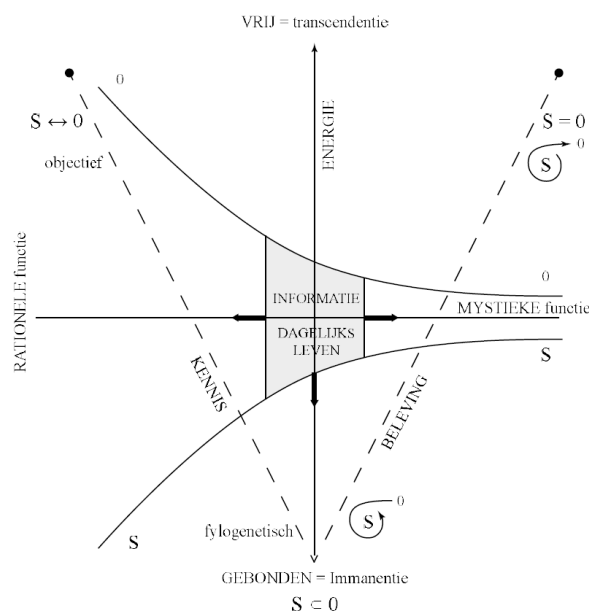
Het thema dat Kimmerle aankaart en waarvoor hij een interculturele filosofie entameert, vormt een complex filosofisch probleem: langs welke weg kan er recht gedaan worden aan ‘de oorspronkelijke’ filosofie en leefwijze van andere culturen? Zou een comparatief model, zoals door Ulrich Libbrecht (2016) opgesteld, het radicale anders-zijn van andere culturen in beeld kunnen brengen? Met zijn model heeft deze Vlaamse filosoof de filosofie van Westerse, Indiase en Chinese culturen – op basis van gedeelde ervaringsvelden, zoals de lichamelijkheid, mystieke tradities en de huidige globale wetenschapsbeoefening – op systematische wijze met elkaar vergeleken.

Afbeelding 12: Het comparatief model van Ulrich Libbrecht⁷

Waar een *comparatief model* de basis vormt voor de ontwikkeling van een vergelijkende filosofie vraagt *interculturele filosofie* als grondslag de dialoog.

Zo bepleit Heinz Kimmerle een dialogische weg in het huidige tijdsbestek van tegengestelde bewegingen – van zowel globalisering als regionalisering – om aan verschillen recht te doen. In dat verband spreekt hij ook van ‘polylogen’ (uitwisseling vanuit diverse logica’s en media) waarbij hij evenwel de noodzaak onderstreept dat de dialoog de grondslag blijft opdat “de gesprekspartners gelijkwaardig zijn, dat er openheid bestaat met betrekking tot de verschillen tussen de diverse bijdragen en tot de resultaten.” (Kimmerle, 2015, p. 15).

Aan de vraag hoe een monocultureel verhaal over ‘natuurvolkere’ om te buigen naar een mondiale ‘quest for wisdom’, hebben beide (in resp. 2016 en 2017 overleden filosofen) Kimmerle en Libbrecht met prachtige boeken bijgedragen. De interculturele filosofie helpt handen en voeten te geven aan het motief “hoe recht te doen aan het filosoferen in de context van een globale samenleving?” op basis van *gelijkwaardigheid* tussen betrokkenen in de dialoog, tussen kenner en gekende. Deze onderzoeksrichting snijdt het complexe thema aan hoe ‘de vreemde ander’ te kennen: Hoe is het mogelijk vrij te zijn van ‘bias’ en ‘de ander’ en ‘het andere’ niet in te lijven in ‘het zelfde’ uit het eigen referentiekader?



⁷ Bron: [Libbrechts Model](#)

Aborigines, Maori en Polynesische volkeren

Het belang van dit thema geldt ook voor het begrijpen van de filosofie en culturele leefwijzen van andere zuidelijke inheemse culturen zoals de Aborigines, de Maori en overige Polynesische volkeren en culturen.



*Afbeelding 13: Vodou artikelen op een markt in Port-au-Prince*⁸

‘Australië’ is afgeleid van het te ontdekken nog onbekende ‘zuidelijke land’: *terra australis incognita*. Een zeer recente en door de veroveraars gegeven naam, gezien dat de eerste menselijke bevolking van Australië dateert tussen de 40.000 en 60.000 jaar geleden. De Aboriginal volkeren geloven volgens hun mythen, dat ze met kano’s en hemelreizen uit de ‘droomtijd’ kwamen.

De mondeling doorgegeven – en pas recentelijk opgetekende – mythen vertellen deze geschiedenis, die ook via beeldende kunst, in grottekeningen en op bodypainting te lezen is; als ook in het ‘boek van de aarde’, de ordening van het landschap zelf.

Droomsporen (in de vorm van rivieren en heilige plekken) door het landschap – daar ‘ingezongen’ en door de oeroude reusachtige voorouders aangebracht – vertellen over de schepping. Over het ontstaan van de heilige plekken, zoals de beroemde ‘Ayers Rock’ ofwel Uluru. Ook over strijd tussen mythische wezens, zoals in het scheppingsverhaal van de ‘regenboogslang’, over de verbondenheid van mens, dier en aarde, van alle levende en overleden mensen.

De twee Zusters – de dochters van Moeder Aarde – stapten uit de rollende branding van de oceaan. Zij trokken door het land en plukten kruiden. De oudste droeg een kindje in een wiegje van boomschors. De jongste was in verwachting. Ze hadden beide een lange speer en doodden daarmee dieren om zich te voeden: opossums, buideldassen en varanen.

De jongste Zuster baarde haar kind naast de Mirarrminapoel, waar de Yulunggul, de Regenboogslang onder water lag te slapen. Niemand mocht zich aan de dieren in zijn gebied vergrijpen.

Toen de Zusters weer op jacht gingen en daarbij in zijn poel stapten verloor een Zuster een druppel menstruatiebloed in het water. Hierdoor werd de Regenboogslang wakker en ontstak in woede. De twee Zusters probeerden hem met bezwerende gebaren te kalmeren en zijn woede te blussen. Hij strekte zich en rees op uit zijn poel. Vervaarlijk kronkelde hij alle kanten op, stond op zijn staart en torende uit tot aan de hemel. Zo ontstond er een enorme vloedgolf, die de aarde overspoelde.

De Regenboogslang stormde op de Zusters af. Deze probeerden hem nu met gezang en dans te kalmeren. Doch in zijn woede verslond Yulunggul beide Zusters en hun kinderen!

De dieren van het woud waren wakker geworden en roerden zich toen zij hoorden dat de Regenboogslang de twee Zusters en hun kinderen had

⁸ Bron: [Vodou artikelen](#)

opgeslokt! Er staken harde winden en een langdurige moesson op. Hierdoor moest de Regenboogslang zich overgeven: hij braakte de Zusters en hun kinderen uit. Verslagen kroop hij terug naar zijn hol in Billabong en sliep in zijn poel weer in. (Scott Littleton, 2005, p. 244 e.v.)

Afbeelding 14: De “three sisters” in de Blue Mountains boven Sydney – foto Heidi Muijen



De Commonwealth Australië, de van het Britse moederland onafhankelijk verklaarde federatie van strafkoloniën, heeft zich in de 17^e eeuw gevestigd vanuit de noord- en westkust in het spoor van ontdekkingsreizen door Hollanders (als eerste Willem Jansz in 1606), dat later door Engelsen in bezit is genomen.

De oostkust van Australië is door de Engelse captain James Cook in 1770 tot New South Wales gedoopt en heeft lange tijd als Britse strafkolonie dienstgedaan. Vervolgens is er uit de nazaten van avonturiers en gevangenen een dominante blanke, westerse cultuur ontstaan die de natuurlijk leefwijze van de oorspronkelijke bewoners onder druk zette. Zo stamt de bevolking af van de blanken en uit (gedwongen) gemixte Aboriginal en blanke huwelijken – de zogenaamde ‘stolen generations’ – terwijl de traditioneel levende stammen steeds verder het veld moesten ruimen in het kielzog van de oprukkende ‘civilisatie’.

Deze geschiedenis van verdringing en overheersing van de inheemse volkeren is hoorbaar in de namen van streken, rivieren, straten en plekken in steden: bijvoorbeeld de Aboriginal naam aan een winkelcentrum in Sydney, Warringah Mall; terwijl er aan steden en streken Engelse en Nederlandse namen zijn gegeven, zoals New South Wales en Arnhemland.

Deze geschiedenis is evident ook hoorbaar in de naam van het naburige eiland Nieuw-Zeeland, waar de Maori's als oorspronkelijke bewoners en de blanke bevolking beide leven. In de laatste decennia zijn er initiatieven teneinde recht te doen en ruimte te geven aan de leefwijze van Maori's en Aborigenes (Daily Telegraph, 2017), waarmee er meer erkenning en aandacht komt voor de eigenheid van inheemse culturen, tradities en uitingsvormen; onder meer ook met de bekroonde film *The piano* van Jane Campion uit 1993. De Maori zijn de bekendste van de Polynesische volkeren van het eilandengedeepte in het Zuidelijke (Stille) Oceaan gebied. Zij bewonen sinds de 13^e eeuw op hun eiland dat zij zelf Aotearoa noemen.

Mono, inter en trans

Er zijn verbindende ‘transculturele’ begrippen nodig die een perspectief bieden de natuurlijke leefwijzen als culturele vormen te beschrijven, zodat ze herkenbaar zijn ‘van binnenuit’; alsook ‘interculturele’ begrippen die recht doen aan de culturele eigenheid en diversiteit van inheemse volkeren.

De inheemse volkeren uit de gedekoloniseerde gebieden met hun kleurrijke culturele expressievormen geven eerbied aan het leven in verbondenheid met alle levende wezens op aarde. Waar westerse kolonisatoren een beschavingsoffensief via de Noord-Zuid-as exporteerden, hebben deze culturen de globale samenleving nu, andersom, levenslessen te leren! Hieraan bij te dragen beoogt het *Rad van interculturele levenskunst* door middel van een symbolische taal, waarmee zowel de culturele diversiteit recht kan worden gedaan;

als dat de symboliek een basis biedt de culturele eigenheid als een vorm van elementaire levenskunst te duiden, met waardevolle lessen voor het leven in de huidige kosmopolis. Zo ontstaat er door de verbindende symbolische taal van de natuurlijke elementen een interculturele ruimte, waarin tevens de diversiteit van culturen van de vele Polynesische eilandengroepen in de driehoek tussen Nieuw-Zeeland, Hawaï en het Paaseiland in de Stille Oceaan getoond kan worden.

Afbeelding 15: Wijsheid uit vurige rituelen en sjamanistische praktijken – trancedans op Bali, foto Joke Koppius

Vanuit een monoculturele (etnocentrische) blik hebben de zogenaamde voodoo- (of vodou) praktijken een bijklank van 'bijgeloof en magie' gekregen. Wanneer we de vervormende en oppervlakkige schil van westerse en commerciële beeldvorming eraf pellen, wijst cultureel antropologisch onderzoek op nog levende sjamanistische praktijken (Allen, 2000, p. 124 e.v.). Zoals het door trance genereren van contact met voorouders, natuurgeesten en goden, de zogenaamde *loa's*.



Vergelijkbaar en anders dan de Haïtiaanse voodoo gebruiken Zuid-Amerikaanse sjamanen een cactus waarmee zij een brouwsel maken, die mensen helpen het mysterie van het bestaan weer te zien:

“We live such narrow lives most of the time. Told by governments, school teachers, employers and parents what to think, feel, believe, and what to do (...). The benefits are safe, secure and ‘known’ world, a predictable future and a certain destiny. The downside is that we are only living half-lives and half-truths, for nothing is actually known or ever can be.”

Heaven, 2009, p. 226

Soms is er een duwtje nodig van buitenaf om de sprong te wagen uit de gevangenis van het eigen referentiekader en open te staan voor het mysterie van het leven. Bijvoorbeeld door de levenslessen van Don Pedro, zoals de ‘cactus of vision’ genoemd wordt, die sjamanen van inheemse volkeren van Zuid-Amerika in hun geneeskunst gebruiken. De visionaire en heilzame werking staat in deze veldstudie fascinerend beschreven:

“On the evidence of this, the most profound gift of San Pedro may well be the expansion in awareness it gives us. Through it, we come to understand the ‘bigger picture’ of the universe, the flows of energy within it, and how we connect to them so we can learn...”

Heaven, 2009, p. 205

Deze diverse praktijken en vormen van voorouderverering en natuurgeneeswijzen kunnen vanuit de ‘brugtaal’ van het *Rad* opgevat worden als symbolische middelen voor het herstellen van de harmonie in de *community* die bij ziekten en door sociale problemen verstoord is geraakt. Daarmee geven ze wijsheid door hoe met culturele vormen de verbinding te herstellen met het grote geheel, een grotere gemeenschap van voorouders, dieren en andere levende wezens in de natuur en met de kosmos.

In deze bijdrage heb ik een richting geschetst hoe het *Rad van interculturele levenskunst* een basis kan zijn voor een mondiale Quest for wisdom als antwoord op de morele nood in tijden van globalisering, waarin zich steeds meer (on)vrijwillige migratiestromen verplaatsen over de aarde. Er is een nomadische levenskunst nodig, waarmee mensen hun hunkering aan een vaste culturele oorsprong kunnen relativeren en de interculturele wortels van ‘the global village’ leren herkennen. De contouren van een nomadische denkwijze en levensstijl is door filosofen zoals Deleuze, Braidotti en Rizzuto beschreven (Rizzuto, 2014). In hun werk staan waardevolle ingrediënten voor een laatmoderne levenskunst. Deze dient in ieder geval ook intercultureel van aard te zijn teneinde bij te dragen aan het *goede* samenleven op een mondiale schaal. De om zich heen slaande (collectieve) angst voor ‘de vreemde ander’ is tevens een oproep aan ieder van ons een levenskunst te ontwikkelen zich **tussen** verschillende culturen en tradities in te bewegen en juist ook op de collectieve schaal van groepsvorming inter-culturele rituelen te ontwikkelen.

Afbeelding 16: De kunst zich tussen verschillende culturen in te bewegen – Khiva (Oezbekistan), foto Joke Koppius



Een kwestie die bij die ontwikkeling van een eenzijdig monocultureel en etnocentrisch naar een inter- en transcultureel perspectief op ‘de vreemde ander’ aan de orde is, is de vraag of de gedurende duizenden eeuwenlang mondeling doorgegeven verhalen en mythen, rituelen en gebruiken betrouwbaar zijn opgetekend.

In de volgende bijdrage in deze reeks ga ik verder in op de filosofische kwestie van die kwestie: hoe is het mogelijk de eigenheid van een radicaal andere cultuur te interpreteren? Dit vraagt een combinatie van onderzoekende kritische vermogens – het oppoetsen van de door culturele vooroordelen gekleurde brillenglanzen – met openheid en interesse voor anderen, vooral empathische vermogens zich in verschillende ziens- en zijnswijzen te verplaatsen.

Literatuur

De complete literatuurlijst van deze serie is via [levenskunst-en-levensgeluk-literatuur](#) te vinden.

Tags: postmodern, happiness, spiritual, consciousness, monocultural, intercultural, transcultural, diversity, myths, art of living, hospitality, symbolic, mythical, ethos, global, elemental, in-between, Confucius, Stoa, identity, cosmopolitanism, shamanism, Indian, Africa, Asante, Kimmerle, Libbrecht, Nussbaum, voodoo, Australia, New-Zealand, Aborigines, Maori, Polynesian