

Skepsis in de New Age



SKEPTISCHE NOTITIES 9

SKEPSIS IN DE NEW AGE

**Lezingen gehouden tijdens het
vijfde jaarcongres van de stichting SKEPSIS
op 7 november 1992 te Zwolle**

onder redactie van J.W. Nienhuys

**Stichting SKEPSIS
Postbus 2657
3500 GR Utrecht**



skepsis

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK, DEN HAAG

Skepsis

Skepsis in de New Age : lezingen gehouden tijdens het vijfde
jaarcongres van de Stichting SKEPSIS op 7 november 1992

te Zwolle / onder red. van J.W. Nienhuys. - Utrecht :

Stichting SKEPSIS. - III. - (Skeptische notities, ISSN

0925-0883 ; 9)

Met lit. opg.

ISBN 90-73517-09-5

NUGI 614

Trefw.: New Age ; opstellen.

Dit boekje is ingescand en overgezet naar PDF.

Het is gratis beschikbaar op de website van de
stichting Skepsis. De tekst mag niet zonder
toestemming elders openbaar worden gemaakt.

© mei 2014, Stichting Skepsis, skepsis.nl

© 1993 SKEPSIS

Niets in deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt
door middel van druk, fotokopie, microfilm, geluidsband, elektronisch
of op welke andere wijze ook en evenmin in een retrieval system worden
opgeslagen zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de
uitgever.

Voorwoord

Het vijfde jaarcongres van Skepsis, gehouden in de Nieuwe Buitensociëteit te Zwolle, had de Nieuwe Tijd als thema. In deze bundel vindt u de bijdragen van de sprekers. Het eerste opstel, van Wouter Hanegraaff, geeft een historisch overzicht en een indeling van het verschijnsel in onder meer channeling, alternatieve geneeskunde, holistische natuurwetenschap en occultisme. De New Age, zo betoogt hij, maakt zich zorgen over de westerse cultuur met haar tendenzen tot scheiding van lichaam en geest, van mens, natuur en God, hetgeen leidt tot verderfelijk materialisme en fragmentatie van het bestaan. Hij ziet de New Age als een voortzetting van westerse stromingen die een enigszins verborgen bestaan hebben geleid in de schaduw van de lange tijd dominante christelijke en rationalistische opvattingen.

De New Age verzet zich tegen de zinloosheid die een gevolg zou zijn van het materialistische reductionisme van een wetenschappelijk wereldbeeld, een verzet gebaseerd op morele verontwaardiging. Karin Spaink is echter evenzeer verontwaardigd over bepaalde Nieuwetijdse schrijvers die menen dat gezondheid bepaald wordt door zoiets als een mentale instelling, en die ongeneeslijk zieken eigenlijk niets meer te bieden hebben dan 'eigen schuld dikke bult' en andere spreekwoordenboekenwijsheden.

Het opstel van Eric Hoogcarspel gaat in op één enkel aspect van de holistische gezondheidsleer van de Nieuwe Tijd, namelijk de theorie van de cakras. Veelal denken New-Age-adepten dat cakras in de een of andere zin echt bestaan, waarmee ze vervallen in precies de materialistische denktrant waartegen de New Age zich verzet. Hij betoogt dat die 'lichamelijke energiecentra' oorspronkelijk louter voorstellingen waren, zichtbaar gedachte symbolen als hulp bij bepaalde vormen van meditatie.

De vierde spreker, Peter Kampschuur, is een pleitbezorger van de New Age. In zijn betoog verwoordt hij veel van de cultuurkritiek van de New Age. Zijn betoog draait om het ideaal van Heymans: *Door wetenschap tot zelfbeheer, zedelijkheid en verantwoordelijk burgerschap, in het besef van kosmische eenheid*. Hij stelt dat de kerken en de politiek het hebben laten afweten bij het bereiken van dit ideaal, dat psychotherapeuten de rol van pastoors en dominees krijgen opgedrongen en dat de wetenschap niets geboden heeft dan wat technische snufjes alsmede de opvatting dat mensen geen ziel hebben. De New Age, en dan met

name de 'stille kant' vindt dat maatschappelijke verandering van binnen uit moet komen, en zet zich in voor de verwezenlijking van Heymans' ideaal.

De vier sprekers roeren — zij in verschillende mate — aan waarom de New Age een onderwerp zou zijn dat interessant is voor Skepsis. De Nieuwe Tijd omvat namelijk een flinke portie 'onzin'. Ik denk dat veel van die onzin, en trouwens ook veel van de cultuurkritiek van de Nieuwe Tijd, voortvloeit uit onbegrip voor de wetenschap. Ik volsta met twee opmerkingen. In de eerste plaats begrijp ik niet waarom een andere spiritualiteit met zich mee zou brengen dat wetenschap en techniek (maar niet het comfort dat ze bieden en evenmin het fascinerende jargon dat naar hartelust geplagieerd wordt) in het verdomhoekje gezet moeten worden, alsof $1 + 1 = 2$ een dualisme is dat de ziel bedreigt. De mededelingen van New-Age-aanhangers zouden op een lijn gesteld kunnen worden met romans, mythen en science fiction, ware het niet dat zij zelf ongenegen zijn hun uitingen als fictie te beschouwen. In de tweede plaats heeft de wetenschap natuurlijk wel degelijk boter op het hoofd, niet door materialisme te propageren of zoiets, maar door haar werkwijze voor zich te houden, of te denken dat de passie om zeker te willen weten vanzelf sprak. Te lang en te gemakkelijk is aangenomen dat om tot verantwoordelijk burgerschap te komen de burgers zelf niets van wetenschap hoefden te begrijpen. Maar dat is evenzeer onzin: wetenschap moet geleerd worden, zodat ze van binnenuit kan komen.

Tot slot een opmerking die eigenlijk overbodig zou moeten zijn: dit boekje bevat de meningen van vijf verschillende personen. De Stichting Skepsis vindt dat deze zienswijzen het waard zijn om onder uw aandacht te worden gebracht. Dat wil niet zeggen dat het allemaal 'de mening van Skepsis' zou zijn.

J.W. Nienhuys
1 februari 1993

Inhoud

Voorwoord	iii
Inhoud	v
Wouter Hanegraaff: New Age en cultuurkritiek	1
Karin Spaink: Modern ziekzijn	30
Erik Hoogcarspel: Het geheim van de cakra's	50
Peter Kampschuur: Nieuwe tijd en oude misverstanden	66

New Age en cultuurkritiek

Wouter Hanegraaff

Faculteit der Godgeleerdheid
Rijksuniversiteit Utrecht



Wanneer je hebt besloten je vanuit het perspectief van de religieuze ideëngeschiedenis te gaan verdiepen in de New-Age-beweging zijn er bepaalde dingen waaraan je moet zien te wennen. Zo volgt wanneer je anderen vertelt over je dagelijkse bezigheden onvermijdelijk binnen enkele minuten de hamvraag: 'Maar wat vind je er nu zelf van?'. Aanvankelijk wekt dat enige irritatie: de vraag is duidelijk bedoeld om je in een hokje te kunnen plaatsen als 'voorzitter' of 'tegenstander', terwijl je zelf

nu juist hebt staan uitleggen dat je wetenschappelijk onderzoek doet. De kritische intellectueel vermoedt dat achter die façade van puur wetenschappelijke interesse wel eens sympathie of zelfs aanhangerschap van de New Age zou kunnen schuilen, want hoe komt iemand er anders in vredesnaam toe zich zo intensief in al die onzin te verdiepen? De New-Age-

tHet onderzoek voor dit artikel werd gesteund door de Stichting voor Theologisch en Godsdienstwetenschappelijk Onderzoek in Nederland, die wordt gesubsidieerd door de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO).

New Age in engere, algemene, en oneigenlijke zin

Hoewel het bij een beweging zonder stichters of overkoepelende institutionele vormen altijd hachelijk is een duidelijk beginpunt in de tijd aan te geven, lijkt het zinvol het verhaal van de New Age te laten beginnen in de vijftiger jaren van deze eeuw. In deze periode bestonden er in de V.S. en Europa vele groeperingen die gefascineerd waren door het raadsel van de regelmatig gesignaleerde UFO's. Deze 'flying saucer clubs' namen veelal religieuze vormen aan, gebaseerd op vooral occultistische geloofsvoorstellingen. Er bestond een vrij algemene overtuiging dat de dagen van de mensheid waren geteld. Op zeer korte termijn zouden enorme rampen de wereld treffen en de beschaving volledig ontwrichten. Geestelijk hoog ontwikkelde wezens van andere planeten trachtten nu reeds de mensen te waarschuwen (veelal langs mediamieke weg), en wie zich bij hen aansloot zou op het kritieke moment door vliegende schotels uit de ontredde worden opgepikt en in veiligheid gebracht. Na deze apocalyptische periode zou een nieuwe tijd (New Age) van vrede en voorspoed aanbreken, waarin de mensheid zou leven volgens de universele spirituele wetten van het universum. We kunnen deze groeperingen beschouwen als een soort proto-New-Age-beweging.

De apocalyptische verwachtingen van de UFO-clubs waren gebaseerd op de overtuiging dat de moderne westerse maatschappij hopeloos was gecorrumpeerd. Die zelfde afwijzing van de bestaande orde vinden we ook in de alternatieve communes die vooral sinds de zestiger jaren op vele plaatsen werden gesticht, en waarin veel van het gedachtengoed van de UFO-clubs werd overgenomen. Eén van de bekendste en invloedrijkste van deze communes was het Schotse Findhorn. Binnen veel van deze alternatieve leefgemeenschappen maakten de apocalyptische verwachtingen geleidelijk plaats voor een soort pioniershouding: men trachtte in het klein een gemeenschap te vormen waarin men leefde "alsof de nieuwe tijd al was aangebroken". Daardoor hoopte men als bron van inspiratie voor anderen te fungeren, en mee te helpen aan het daadwerkelijk doen aanbreken van de nieuwe tijd. De nadruk kwam zo minder te liggen op een passief wachten op het grote gebeuren, en meer op het actief meebouwen aan een nieuwe wereld. Deze oorspronkelijke beweging van idealistische wereldverbeteraars kunnen we aanduiden als de *New Age in engere zin*. Ze had haar wortels eerder in Engeland dan in de Verenigde Staten, en verkondigde een sterk theosofisch/antroposofisch georiënteerde levensbeschouwing. Binnen deze New Age in engere zin stond de verwachting van het aanbreken van de

nieuwe tijd (het tijdperk van Aquarius) als zodanig centraal: alle activiteiten en speculaties waren ondergeschikt aan dit centrale thema. De New Age in engere zin bestaat ook nu nog als een vrij duidelijk herkenbare groep binnen de New Age in algemene zin, waarvan ze zich nu overigens — vanwege de toenemende commercialisering van de laatste — tracht te distantiëren. Kenmerkende vertegenwoordigers zijn David Spangler, George Trevelyan en de zogeheten Ramala-gemeenschap te Glastonbury. New-Age-stromingen als de *Creation Spirituality* van de Amerikaanse dominicaanse priester Matthew Fox vertonen verwantschap met deze idealistische New Age van het eerste uur.

De *New Age in algemene zin* is ontstaan doordat men, rond het eind van de zeventiger en begin van de tachtiger jaren, een samenhang begon te onderkennen tussen allerlei alternatieve ideeën, initiatieven en praktijken waarmee mensen zich bezig hielden. Marilyn Ferguson, spelend met het idee van een nieuw tijdperk van Aquarius, duidde dit netwerk van gelijkgezinden aan als de Aquarian Conspiracy. De term New Age bleek echter een krachtiger metafoor. 'New Age' kwam in zwang als toepasselijke aanduiding voor dit veelkleurige complex van ideeën en activiteiten, die immers werden gezien als manieren om persoonlijk vorm te geven aan een nieuwe manier van leven, op andere grondslagen dan de gangbare cultuur. Onder meer werden, voorbouwend op het werk van de wetenschapsfilosoof Thomas Kuhn (zelf geen New Ager) verbanden gelegd met de idee van een nieuw, wetenschappelijk onderbouwd holistisch paradigma, dat het achterhaalde mechanistische paradigma zou moeten vervangen. Deze New Age in algemene zin bezit een duidelijk Amerikaanse kleur, en heeft sterk de invloed ondergaan van de Californische tegencultuur van de zestiger jaren. Theosofisch en antroposofisch ideeëngoed speelt hier geen speciale rol, maar in plaats daarvan is sprake van een sterke invloed vanuit de typisch Amerikaanse transcendentalistisch georiënteerde *metaphysical movements*, inclusief de New-Thought-beweging en een bepaalde richting van religieus getinte psychologie en alternatieve therapieën. De specifieke verwachting van een nieuwe tijd is als zodanig wijd verbreid, maar staat niet zo centraal als bij de New Age in engere zin. In feite is het Aquariustijdperk in de literatuur en de praktische uitingsvormen van de beweging slechts één thema onder vele. Het is vooral deze New Age in algemene zin, die in de loop van de tachtiger jaren steeds sterker tekenen van commercialisering en vervlakking is gaan vertonen. Als meest populaire woordvoerster ontpopte zich in de tachtiger jaren de actrice Shirley MacLaine.

Ten slotte kunnen we spreken van een *New Age in oneigenlijke zin*. Hiermee doel ik op alternatieve bewegingen en tendenzen die in het algemene spraakgebruik ten onrechte veelal met New Age worden verward en geassocieerd. De term New Age wordt steeds vaker gebruikt als algemene aanduiding voor alles wat vaag, zweverig, alternatief of soft is. Zo worden allerlei 'nieuwe religieuze bewegingen' (in de volksmond aangeduid als sekten) als "New Age" ten tonele gevoerd, ook wanneer ze weinig of niets gemeen hebben met het ideeëngoed van de beweging. Voorbeelden zijn bijvoorbeeld de duidelijk christelijk georiënteerde Verenigingskerk (beter bekend als Moonsekte) of allerlei groepen met een duidelijk boeddhistische of hindoeïstische achtergrond. Ook traditionele occultistische groeperingen als de theosofie of antroposofie hoort men wel als New Age kwalificeren. In feite echter zijn dit veel oudere bewegingen die weliswaar een belangrijke invloed hebben uitgeoefend op de New-Age-beweging, maar die daarom nog niet zelf New Age zijn. Dit anachronistische misbruik van de term New Age heeft te maken met de tendens onder critici, te stellen dat de New Age eigenlijk 'old age' is, dat wil zeggen dat het oude koek is. Dit is echter slordig en misleidend. Veel aspecten van de New Age zijn niet denkbaar binnen een andere culturele constellatie dan die van de laat twintigste-eeuwse westerse samenleving. Ze zijn dus nieuw, maar natuurlijk betekent dat niet dat de beweging geen historische wortels zou hebben. Het een sluit het ander niet uit: de New Age is, zoals nog zal worden toegelicht, een typisch moderne beweging die geworteld is in zeer oude religieuze tradities.

Uitingsvormen van New Age

Om de New Age (in algemene zin) enigszins in kaart te brengen kunnen we haar globaal indelen in vijf categorieën. Het gaat daarbij niet om scherp afgegrensde bewegingen maar om gedeeltelijk overlappende hoofdtendenzen waarin de beweging zich kan uiten.

1. *Channeling*. Deze Engelse term geeft de overtuiging weer van mediums, als kanaal te kunnen fungeren voor het doorgeven van informatie uit hogere zijnssferen. De bron van die informatie presenteert zichzelf gewoonlijk als een niet belichaamde persoonlijkheid of intelligentie, die op deze wijze met wél geïncarneerde personen in contact treedt. Achtergrond hierbij is de binnen de New Age gebruikelijke overtuiging dat een mens zich in de loop van vele levens in spiritueel opzicht ontwikkelt, totdat hij niet langer op aarde reïncarneert maar in hogere bewustzijnsgebieden verder evolueert. De

hogere entiteiten die door middel van channeling met de mensheid communiceren zijn dergelijke hoog ontwikkelde personen, wier uitspraken op grond van hun grotere wijsheid als gezaghebbend worden beschouwd. Sommige entiteiten beperken zich tot het geven van voordrachten, maar de meeste gaan tevens in discussie met de aanwezigen. De onderwerpen variëren van uitgebreide metafysische systemen en morele bespiegelingen via medische, psychologische en andere persoonlijke adviezen tot voorspellingen over de naaste toekomst (met veel aandacht voor het aanbreken van de nieuwe tijd). Vooral in de Verenigde Staten is channeling een bloeiende praktijk. Veel mediums werken op kleine schaal, en richten zich bijvoorbeeld op het geven van persoonlijke adviezen aan particulieren. Anderen trekken een breder publiek, en sommigen (zoals J.Z. Knight met haar entiteit Ramtha) hebben zich ontwikkeld tot bekende mediapersoonlijkheden. Sommige channelers geloven dat het vermogen tot channeling door iedereen te leren is, en publiceren praktische doe-het-zelf-boeken waaruit mensen kunnen leren hoe ze door middel van bepaalde meditatie- en visualisatietechnieken in contact kunnen komen met hun innerlijke leiding. De literatuur die uit het channelingfenomeen is voortgekomen vormt één van de belangrijkste bronnen van het New Age-ideëngoed. Voorbeelden zijn Jane Roberts (Seth), de anoniem verschenen Ramala-boeken, 'A course in miracles', Sanaya Roman of de eerder genoemde J.Z. Knight (Ramtha). In Nederland kan men bijvoorbeeld denken aan Zohra Bertrand of – recent – Joke Hoogveen.

2. *Human Potential Movement & Holistic Health*. Dit zijn de meest gebruikelijke benamingen voor het uitgebreide gebied van alternatieve geneeskunde, psychologische theoriën en psychotherapieën. Typerend is ten eerste dat deze praktijken vrijwel nooit strikt op het lichamelijke dan wel psychische vlak zijn gericht. De mens wordt gezien als een holistische eenheid, waarbij het lichaam en de psyche deel uitmaken van een alomvattende – in laatste instantie geestelijke – realiteit. Psychologische problemen weerspiegelen zich op het lichamelijke vlak (bijvoorbeeld door energieblokkades op bepaalde plaatsen die resulteren in dysfuncties) en een goede lichamelijke conditie is voorwaarde voor een goed geestelijk functioneren. Behandelingmethoden dienen aandacht te besteden aan lichaam en geest. Ten tweede worden genezingsprocessen onmiddellijk gekoppeld aan processen van spirituele bewustzijnsontwikkeling. Psychische en lichamelijke kwalen zijn uitingen van disharmonie, en verhinderen omgekeerd het bereiken van een toestand van volledige harmonie. Genezing van kwalen is dus een noodzakelijk aspect van een ontwikkelingsproces in de richting van

totale geestelijke ontwikkeling of verlichting, en omgekeerd leidt geestelijke ontwikkeling tot het oplossen van psychische trauma's en hun lichamelijke gevolgen. Dit complete proces breidt zich uit over vele levens, en men kan dus te kampen hebben met geestelijke of lichamelijke blokkades die dateren uit vorige levens. In combinatie met de nadruk op bewustzijn als de ultieme genezende (en ziekmakende) instantie leidt dit niet zelden tot de gedachte dat iedereen zijn/haar eigen kwalen heeft geschapen, en dus verantwoordelijkheid kan nemen voor de eigen genezing door positief denken. Eén van de belangrijkste basisconcepten binnen de beweging is de theorie van de cakras. Deze fungeert in veel behandelingsmethodes als de conceptuele basis voor zowel de eenheid van lichaam en geest als de verbinding tussen genezing van kwalen en spirituele ontwikkeling. De theoretisch-psychologische poot van de human potential movement is de zogeheten transpersoonlijke psychologie. Deze school heeft zich, zoals we eerder zagen, ontwikkeld vanuit de humanistische psychologie, en is van mening dat het serieus nemen van de zogeheten transpersoonlijke ervaringen (mystieke ervaringen, paranormale ervaringen, 'altered states of consciousness' etc.) noodzakelijk is om te komen tot een complete psychologische theorie. De voornaamste klinische vertegenwoordiger is Stanislav Grof, de voornaamste theoreticus Ken Wilber.

3. *Holistische natuurwetenschap*. Er bestaat binnen de New-Age-beweging een grote belangstelling voor natuurwetenschap. Over het algemeen gelooft men dat het religieuze wereldbeeld bevestiging en ondersteuning kan ontvangen door natuurwetenschappelijk onderzoek, en dat omgekeerd de natuurwetenschappen hun voordeel kunnen doen met spirituele perspectieven. Uiteindelijk zouden wetenschap en spiritualiteit verschillende wegen zijn die leiden tot de zelfde werkelijkheid. Daarbij gaat het dan vooral om moderne wetenschappelijke theorieën, met name uit de nieuwe fysica (relativiteitstheorie en vooral quantummechanica), waardoor volgens de New Age de achterhaaldheid van het klassieke mechanistische wereldbeeld is aangetoond. Wanneer de nieuwe theorieën en het door hen geïmpliceerde holistische wereldbeeld de overhand krijgen zal dat leiden tot een paradigmawisseling met grote gevolgen voor de cultuur als geheel (vergelijkbaar met de wetenschappelijke revolutie van de zeventiende eeuw). Deze gedachte van het aanbreekende nieuwe paradigma is de natuurwetenschappelijke pendant van de New-Age-gedachte. De meest populaire representant van New-Age-holisme is Fritjof Capra. Zijn *The Tao of Physics* houdt zich bezig met parallellen tussen moderne fysica en oosterse mystiek,

waaruit moet blijken dat beiden verwijzen naar een identiek wereldbeeld. Zeer invloedrijk is het veel dieper gravende werk van de bekende fysicus David Bohm. Bohms theorie van de 'impliciete orde' heeft in combinatie met theorieën van de hersendeskundige Karl Pribram geleid tot de formulering van het zogeheten holografische paradigma, een bij uitstek holistische theorie volgens welke het gehele universum zich weerspiegelt in ieder deelaspect. Een ander aspect van natuurwetenschappelijk holisme is het formuleren van evolutietheorieën (Prigogine, Jantsch) volgens welke de evolutie plaats vindt door middel van plotselinge, discontinue sprongen naar een compleet nieuw, hoger niveau van organisatie. Toegepast op de samenleving of de mensheid als geheel geeft dit ondersteuning aan de gedachte van een plotseling aanbreekende nieuwe tijd. Ten slotte zijn er theorieën met een biologische achtergrond, zoals Rupert Sheldrakes theorie van de morfische resonantie en organicistische theorieën als de zogeheten Gaia-hypothese van James Lovelock en anderen, volgens welke de aarde zich zou gedragen als een zelf-regulerend organisme.

4. *Westerse mysterieën.* Dit is een binnen de beweging zelf wel gebruikte aanduiding voor bepaalde vormen van westers occultisme en neopaganisme. In theorie zijn dit twee aparte tradities, maar in de praktijk is er sprake van een zo vergaande vermenging van ideeën goet dat het onderscheid binnen de New-Age-context hooguit in ideaaltypische zin bruikbaar is. Bij de occultistische poot hebben we te maken met moderne uitlopers van de ritueel-magische stroming van het negentiende-eeuwse occultisme. Overigens moet worden benadrukt dat vele groeperingen in deze traditie niet als New Age kunnen worden beschouwd in de hier gehanteerde betekenis; er is eerder sprake van een overlap tussen occultisme en New Age, met name via het neopaganisme. Neopaganisme (letterlijk: nieuw heidendom) is een soort geuzennaam voor groepen die zich bezig houden met een vernieuwd soort natuurreligiositeit. De bekendste uitingsvorm is de moderne hekserij, bekend als Wicca. In de Verenigde Staten heeft deze nieuwe vormen aangenomen binnen het kader van de zogeheten Goddess-movement, waarin een sterke verbinding wordt gelegd met vrouwenspiritualiteit. Ook hier geldt dat niet alle neopaganisten of heksen als New Agers kunnen worden beschouwd, maar dat er wel sprake is van een aanzienlijk overlapping in ideeën goet. Voorbeelden hiervan zijn Vivianne Crowley, Marian Green en – tot op zekere hoogte – de Amerikaanse feministische heks Starhawk.

5. *New Age in engere en algemene zin.* De vertegenwoordigers van wat ik aanduidde als New Age in engere zin vormen een enigszins op zichzelf

staande groep, die zich momenteel tracht te distantiëren van de New Age in algemene zin. Bij verschillende vertegenwoordigers (Spangler, Trevelyan) is het nog steeds de New-Age-gedachte als zodanig, die in het centrum van hun denken en activiteiten staat. Anderen, zoals de dominicaanse priester Matthew Fox, spreken minder over New Age, maar proberen vorm te geven aan een complete nieuwe vorm van spiritualiteit die qua achterliggende inspiratie verwant is aan de zojuist genoemde richting. Veelal treffen we hier een sterke betrokkenheid aan bij de milieuproblematiek en de wereldsituatie in het algemeen. Dit geldt ook voor auteurs die vooral denken in termen van een nieuw paradigma, als vervanging van het oude Cartesiaans-Newtoniaanse paradigma dat verantwoordelijk wordt gesteld voor de bestaande crisis. Bekendste voorbeeld is Fritjof Capra's bestseller *The Turning Point*. Andere vertegenwoordigers van deze richting zijn onder andere Willis Harman en Peter Russell. Ten slotte zijn er auteurs die kunnen worden opgevat als algemene representanten van de New Age in algemene zin. Het bekendste manifest (met sterke aandacht voor het nieuwe natuurwetenschappelijke paradigma) is Marilyn Fergusons *The Aquarian Conspiracy*, en de bekendste vertegenwoordigster van de gepopulariseerde New Age is Shirley MacLaine. In al deze gevallen hebben we te maken met mensen die in algemene zin bezig zijn met New Age: hetzij als een nieuw tijdperk dat moet aanbreken, hetzij als een nieuwe manier van leven die tot zo'n nieuw tijdperk moet leiden, hetzij als een nieuw paradigma waardoor onze complete visie op de werkelijkheid zal veranderen, hetzij ten slotte als algemeen label voor een alternatieve levensbeschouwing.

Kritiek op het vissentijdperk

De New Age formuleert op allerlei manieren alternatieven voor datgene wat in de moderne westerse samenleving gangbaar is. De nieuwe tijd waarnaar men streeft ontleent haar gezicht aan de manier waarop ze moet gaan verschillen van de oude cultuur (het vissentijdperk). De New Age kan dan

t De termen 'vissentijdperk' en 'watermantijdperk' (Age of Aquarius) hebben een astrologische oorsprong. Het lentepunt schuift langzaam achteruit over de Zodiak, waardoor het zich ruwweg na telkens 2000 jaar in een ander sterrenbeeld bevindt (het bevindt zich overigens per definitie altijd aan het begin van het astrologische teken Ram). De afgelopen 2000 jaar bevond het zich in het sterrenbeeld Vissen, en het feit dat de vroege christenen een vis als herkenningsteken gebruikten wordt in dit verband als een betekenisvolle samenloop van omstandigheden gevoeld. Thans

ook als geheel worden gekarakteriseerd op grond van de kritiek op de moderne westerse cultuur, die ze in haar talloze verschijningsvormen belichaamt en formuleert. Ten dele wordt die kritiek zeer expliciet verwoord en beargumenteerd, ten dele is ze impliciet in datgene wat New-Age-aanhangers doen en nastreven. Door na te gaan wat er volgens de New Age mis is met de westerse en vooral de moderne westerse maatschappij, wordt het mogelijk de kern van waar het in de beweging om gaat in algemene termen te formuleren.

De cultuurkritiek van de New Age richt zich in het algemeen op twee tendenzen die als bepalend worden gezien voor de moderne westerse cultuur, en die volgens de New Age verantwoordelijk zijn voor het ontstaan van de zorgwekkende situatie waarin de wereld zich momenteel bevindt. Deze tendenzen zijn dualisme en reductionisme. Beide uiten zich op verschillende terreinen in verschillende vormen.

Drie dualistische tendenzen

1. Het geloof in een essentiële scheiding tussen *geest en materie*. De meest bekende formulering hiervan is Descartes' onderscheid tussen de *res extensa* (materie, datgene wat uitgebreidheid heeft) en de *res cogitans* (geest, datgene dat kenvermogen heeft) als twee fundamenteel verschillende substanties. De voorwaarden voor deze formulering waren echter al veel langer aanwezig binnen de christelijke cultuur van het westen. De neiging tot ascese, waarbij het lichaam wordt gezien als iets dat de mens omlaag trekt en tot zonde verleidt, heeft vroege wortels in het christendom. Autoriteiten als Augustinus ondersteunden het ascetische ideaal, en versterving van het lichaam ten behoeve van de geest vond in de christelijke monastieke geloofspraktijk een wijde verbreiding. De historische achtergronden van het lichaam-geest-dualisme — dat vreemd is aan de oorspronkelijke joodse wortels van het christendom — zijn complex, maar hebben in ieder geval veel te maken met de invloed van de hellenistische cultuur op de ontwikkeling van het christendom. Volgens de New Age leidt lichaam-geest-

zou de overgang naar het sterrenbeeld Waterman plaatsvinden. Diverse auteurs dateren deze gebeurtenis in jaren uiteenlopend van 1781 tot 2740. Zie voor een gedetailleerde verdediging van deze theorie: David Spangler, *Revelation: the birth of a New Age*, Findhom, 1977, en voor een kritiek: Roger B. Culver and Philip A. Jana *Astrology: True or False? A Scientific Evaluation*, Prometheus, Buffalo, 1988.

dualisme tot negatieve gevolgen, waaronder bijvoorbeeld een eenzijdige nadruk op de rationaliteit ten koste van de emoties, een kunstmatige scheiding tussen geneeskunde en psychologie, en een ethiek die is gebaseerd op een onterechte koppeling van zonde aan het lichamelijke.

Volgens het holistische alternatief van de New Age is datgene wat wij ervaren als lichaam en geest in feite één in essentie onscheidbare werkelijkheid. Een vertaling daarvan in termen van een nauwe verbondenheid van lichaam en geest veronderstelt overigens nog altijd een dualistisch model (inclusief de traditioneel daarmee verbonden filosofische problematiek: hoe zijn de twee met elkaar verbonden?). Een logisch doorgevoerde holistische visie is monistisch van aard, en dat houdt in dat hetzij geest, hetzij materie als afzonderlijk bestaande substantie geheel van het toneel zal moeten verdwijnen. Het verdwijnen van de geest zou leiden tot een materialistisch reductionisme waarin de geest in wezen een illusie is; ik kom hierop nog terug. Het overblijvende alternatief is een metafysica waarin niet de geest maar de materie een illusie is, en dit is over het algemeen wat we in de New Age dan ook inderdaad aantreffen. In hoeverre hierbij sprake is van een soort spiritueel reductionisme waarin de materie wordt gereduceerd tot geest, of van een visie waarin geest en materie beiden verschijningsvormen zijn van een andere, hogere werkelijkheid kan hier buiten beschouwing blijven. In ieder geval is de zogeheten materie slechts een verschijningsvorm van iets niet-materieels. Vaak spreekt de New Age in verband met het laatste van energie, en het is tamelijk typerend voor de beweging dat deze energie als vanzelfsprekend wordt vereenzelvigd met God. Binnen dit algemene kader blijft er overigens volop ruimte voor variatie in de waardering van de materie, variërend van een pantheïstisch georiënteerde visie volgens welk zelfs de atomen manifestaties zijn van goddelijke energie, tot een meer gnostisch-theosofische overtuiging dat de materie de meest verdichte — en daarom het verst van de goddelijke oerbron verwijderde — manifestatie van energie is. De nadruk op de eenheid van geest en materie uit zich ook op andere manieren, bijvoorbeeld in de grote aandacht voor Jungs theorie van de synchroniciteit. Synchroniciteit is niet te verklaren binnen een geest-materie-dualisme, en hetzelfde lijkt te gelden voor de kennelijke invloed van de observator op meetresultaten binnen de moderne quantummechanica. De New Age kent pogingen Jungs synchroniciteit en de moderne fysica met elkaar te verenigen binnen een omvattende holistische theorie.

2. Nauw met het voorgaande verbonden is de scheiding tussen *mens en*

natuur. In het Oude Testament wordt de mens aangesteld als heerser over de schepping, en dit is in de praktijk doorgaans vertaald in termen van overheersing en manipulatie van de natuur door de mens. De natuur heeft binnen de theologie van het normatieve christendom, met zijn nadruk op geest boven materie, nooit een rol van betekenis gespeeld. De moderne natuurwetenschap heeft de overheersende en manipulerende houding van de mens tegenover de natuur voortgezet en versterkt, met als exemplarisch voorbeeld Bacons uitspraak dat we de natuur op de pijnbank moeten leggen om haar aldus haar geheimen te ontfutselen. Bacons uitspraken verraden, zoals Capra opmerkt, hun achtergrond in de heksenprocessen van zijn tijd, waarin vooral vrouwen door marteling tot bekentenissen werden gedwongen. Dit brengt ons tot een ander aspect van het mens-natuur-dualisme waarop de New Age de aandacht richt, namelijk de patriarchale uitleg die er doorgaans aan is gegeven. De vrouw en de natuur werden nauw met elkaar geassocieerd: het vrouwelijke was het materiële, het domein van de lagere (seksuele) driften waardoor de man tot zonde werd verleid. In de tegenstelling mens-natuur werd de plaats van de mens ingenomen door de man: hij vertegenwoordigde het element van de rede, de geest die aan de greep van de materie ontsijgt. De gevolgen van dit hele complex van cultureel geconstrueerde betekenissen zijn volgens de New Age duidelijk. De manipulatie van de natuur heeft geleid tot een milieucrisis waardoor we dreigen onszelf te vernietigen. De associatie van de natuur met de vrouw heeft niet alleen geleid tot stelselmatige onderdrukking van de laatste, maar algemener tot een ziekelijke verdringing van het vrouwelijke en alles waar het in onze cultuur voor staat. Het gevolg hiervan is een soort culturele psychose, gekenmerkt door een op hol geslagen patriarchale oriëntatie. Deze uit zich onder meer in de eenzijdige nadruk op rationaliteit zelfs wanneer die leidt tot in feite irrationele beslissingen, en in een obsessief beheersingsdenken.

De New Age legt op allerlei manieren de nadruk op de holistische eenheid van mens en natuur, tegen de achtergrond van de hierboven besproken eenheid van lichaam en geest. Vormen van technologie die gebaseerd zijn op manipulatie dienen te worden vervangen door zachte technologie waarin respect voor de natuur centraal staat en waarin wordt gewerkt met in plaats van tegen de natuur. We dienen weer te gaan beseffen dat we als biologische organismes afhankelijk zijn van de natuur, en dat we haar dankbaarheid verschuldigd zijn voor de manier waarop ze ons onderhoudt. Aandacht voor het milieu is een vanzelfsprekende consequentie, en de houding van dankbaarheid tegenover de natuur neemt – vooral binnen het neopaganisme – soms expliciet religieuze vormen aan. In tegenstelling tot de

christelijke kerk ontwikkelt de New Age een theologie waarin de natuur en de planeet aarde een uiterst belangrijke plaats innemen. Het meest bekend is in dat verband de zogeheten Gaia-hypothese; de manier waarop de New Age deze toepast is sterk verwant met bepaalde theorieën die al eerder gangbaar waren in de theosofisch-antroposofisch georiënteerde New Age in engere zin.

Ook de patriarchale implicaties van het mens-natuur-dualisme worden door de New Age sterk bekritiseerd. Capra behandelt de twee in zeer nauwe onderlinge samenhang, en pleit in dat verband voor 'eco-feminisme'. Feminisme in het algemeen, en bepaalde vormen van vrouwenspiritualiteit in het bijzonder worden door hem gerekend tot de belangrijkste elementen van het nieuwe bewustzijn en de nieuwe tijd. Daarbij gaat het niet alleen om een gelijkberechtiging van de vrouw, maar misschien nog meer om het corrigeren van de eenzijdige nadruk op het mannelijke en de verdringing van het vrouwelijke in de menselijke psyche. Het doel is een harmonische balans van polaire tegenstellingen (yin-yang), en in dat verband is er binnen de New Age een meer dan gemiddelde belangstelling voor androgynie. Vooral binnen de neopaganistische New Age wordt het verband tussen de natuur en het vrouwelijke als essentieel ervaren. De natuur is onze moeder. Het goddelijke, als bron van alle leven en vruchtbaarheid, is vrouwelijk (de Godin). De nieuwe tijd betekent de val van het patriarchaat, en de geboorte van een nieuwe cultuur gebaseerd op harmonie met de natuur. Spiritualiteit richt zich niet op het ontstijgen van de materie naar een geestelijke gebied, maar op de beleving van de natuur als manifestatie van het goddelijke.

3. Een derde vorm van dualisme is de scheiding tussen *God en mens*. Binnen de context van het joodse geloof bestaat er een essentieel verschil tussen schepper en schepsel. God is de absolute soeverein aan wie het schepsel gehoorzaamheid is verschuldigd, en binnen dit model kan er geen sprake van zijn dat het schepsel ooit tot een staat van gelijkwaardigheid (laat staan eenheid) met zijn schepper zou kunnen opklimmen. Dit model is overgenomen door de christelijke kerken. De New Age heeft (zeer modern-individualistisch) bezwaar tegen het autoriteitsdenken waarop het is gebaseerd, en dat volgens haar tot negatieve psychologische gevolgen leidt. De mens compenseert zijn status van afhankelijkheid door zelf God te gaan spelen tegenover de aan zijn beheer toevertrouwde, en streng van hemzelf gescheiden natuur. Deze mens zelf is in de praktijk een man, zoals immers ook God mannelijk wordt voorgesteld, en de vrouw is aan hem onderworpen zoals de schepping onderworpen is aan God.

In de moderne cultuur is God ondertussen dood verklaard, en aangezien er geen sprake was van een essentiële verbondenheid tussen deze God en de mens komt de moderne mens niet op het idee dat de dood van God wel eens tevens de dood van de mens met zich mee zou kunnen brengen. De God van het traditionele christelijke geloof is ook volgens de New Age inderdaad dood, en op dit vlak bevindt men zich geheel op de lijn van de traditionele religiekritiek: de persoonlijke, patriarchale, autoritaire schiep-
pergod was een menselijke (vooral mannelijke) projectie. De God van de New Age daarentegen is 'de grond van het zijn', en wordt doorgaans in onpersoonlijke termen geschilderd: God is de naam voor de universele, dynamische scheppende energie van het universum. Deze energie is liefde, en daarbij wordt liefde niet opgevat als relationeel (dat veronderstelt dualisme) maar als een zelfstandige kracht. Het woord religie wordt bij voorkeur verklaard vanuit de latijnse wortel 'religare, en vertaald als 'verbondenheid': het gaat bij de religie volgens de New Age dus om ervaring van de universele verbondenheid van 'Al-dat-Is' (een andere veel gebruikte godnaam) en een manier van leven waarin die verbondenheid tot uitdrukking komt. De mens is een deel van Al-dat-Is, en als zodanig zijn God en mens één. Het proces van spirituele ontwikkeling volgens de New Age richt zich op het volledig bewust maken van dit gegeven. Dit is wat wel wordt aangeduid als zelfverwerkelijking: het gaat er om dat de mens tot volledig bewustzijn komt van zijn of haar goddelijke potentieel. Een dergelijk besef van het Zelf als goddelijk (zelfkennis als godskennis) staat van oudsher bekend als *gnosis* en heeft nauwe verwantschap met de mystiek. Het is onverenigbaar met de scheiding tussen schepper en schepsel, en een verder kritiekpunt van de New Age op het christendom is dan ook dat deze scheiding een proces van spirituele ontwikkeling in de richting van vereniging met het goddelijke onmogelijk maakt. In God als de *ganz andere* die zich in een eenrichtingsverkeer aan de mens openbaart kan men slechts geloven; de New Age wil uit innerlijke ervaring *weten*, en gaat ervan uit dat hiertoe een bewust gegane weg van innerlijke ontwikkeling en zuivering noodzakelijk is. Overigens levert dit geloof in een proces van bewustzijnsontwikkeling tevens de basis voor het geloof in hogere entiteiten waarmee men door channeling in contact komt. Deze entiteiten functioneren als een naar het schijnt welkome compensatie voor het wegvallen van de persoonlijke God tot wie men zich in het gebed kon richten.

Twee vormen van reductionisme

Naast een traditie van dualisme — joods/christelijk van oorsprong en door de moderne natuurwetenschap in nieuwe vormen voortgezet — kent het vissen-tijdperk sinds de wetenschappelijke revolutie een traditie van reductionisme.

1. Dit reductionisme uit zich ten eerste in de vorm van *materialisme*. De kern hiervan is dat de geest wordt gereduceerd tot de materie. Zogenaamde geestelijke verschijnselen zijn in werkelijkheid epifenomenen, bijverschijnselen van strikt materiële processen. Volgens het reductionistische materialisme is voor een volledige wetenschappelijke beschrijving en verklaring van de werkelijkheid de hypothese van een niet-materieel beginsel onnodig, en dit geldt zelfs voor levende organismes. De logische implicatie hiervan is het project van kunstmatige intelligentie in zijn harde vorm: alles waartoe het menselijke brein in staat is zal ook kunnen worden gedaan door een computer.

De lezer verwacht ongetwijfeld dat ik op dit punt zal stellen dat de New Age dit reductionistische materialisme geheel en al verwerpt. Dit is ook zeker het geval wanneer we het zo noemen, maar toch is op dit punt voorzichtigheid geboden. Veel New-Age-holisme vervalt in de strijd tegen het materialistische reductionisme ongewild in datgene wat het denkt te bestrijden. Hier — zoals overigens op verschillende andere genoemde punten — is de werkelijkheid gecompliceerder dan de leer, maar voor onze doeleinden is het voldoende vast te stellen dat de New Age in ieder geval protesteert tegen de tendens van het consequente materialisme, al het hogere te reduceren tot het lagere. Het verzet hiertegen lijkt vooral gebaseerd op *morele verontwaardiging*. De consequentie van het materialistische reductionisme is een radicale zinloosheid. Alles dat de mens tot mens maakt (kunst en cultuur, liefde en haat, hoop en verwachtingen, idealen en teleurstellingen) is slechts een betekenisloos bijverschijnsel van blinde materiële processen. In een dergelijk universum is er niets om voor te leven of sterven. De New Age verzet zich tegen het materialistische reductionisme omdat het aan het leven iedere diepere zin ontnemt. Daarbij gaat het zeker niet alleen om kosmologieën en natuurkundige theorieën. Hetzelfde verzet ligt ten grondslag aan de alternatieve spirituele therapieën van de Human Potential Movement: deze psychologische richting probeert menselijk lijden nadrukkelijk te plaatsen binnen een verband van zingeving. Hierbij richt men zich tegen het positivisme van de traditionele psychologische scholen als behaviorisme en Freudiaanse psychoanalyse. Ook Freud was

zich wel bewust van het feit dat zijn levensbeschouwing weinig ruimte liet voor diepere zingeving aan het bestaan: het doel van de psychoanalyse was er immers in gelegen het buitengewone lijden van de psychiatrische patient te reduceren tot de normale ellende van het menselijk bestaan.

Bij een dergelijke pessimistische evaluatie van de *condition humaine* wenst de New Age zich niet *neer* te leggen. De mens is volgens de New Age niet voorbestemd tot zinloosheid en futiliteit maar tot een voortgaande ontplooiing van zijn menselijk potentieel, waarin men op alle niveaus kan meehelpen en meewerken aan een evolutieproces van kosmische dimensies. Het leven wordt gezien als een avontuur van spirituele ontdekkingen, dat in laatste instantie een innerlijk avontuur is: 'the journey within is the only journey worth taking'. Op zoek naar wetenschappelijke grondslagen voor een moreel bevredigend, menselijk zinvol wereldbeeld grijpt de New Age met name naar de quantummechanica, waarin men een basis meent te kunnen vinden voor een niet-reductionistische holistische metafysica. Verwante metafysische theorieën en speculaties vinden we ook terug in een deel van de channelingboodschappen.

2. Tot slot uit het reductionisme zich in een tendens tot *fragmentering* van het bestaan. Sinds de wetenschappelijke revolutie zijn mechanistische modellen van de werkelijkheid overheersend geworden. Het complete universum zou kunnen worden ontleed tot de kleinste bouwstenen. Wanneer men de 'basic building blocks' kent, samen met de fundamentele krachten en natuurwetten waaraan het universum gehoorzaamt, is het mogelijk — althans in theorie — het geheel vanuit de kleinste eenheden weer op te bouwen, ongeveer zoals men een uurwerk uit elkaar kan halen en weer in elkaar zetten. Mechanische processen spelen zich volgens strikte causale wetten af, en dit houdt in dat alle processen volledig worden gedetermineerd door wat aan hen is voorafgegaan. Verrassingen zijn in een dergelijk universum niet mogelijk. Binnen het mechanistische model worden gehelen gereduceerd tot complexe bouwsels van afzonderlijke fragmenten, en die fragmenten worden beschouwd als de enige basis van het bestaan.

De New Age stelt dat dit mechanistische model al lang door de werkelijkheid is achterhaald. Organismes kunnen niet als machines uit elkaar gehaald en weer in elkaar gezet worden; de verwachting dat ze ooit nog eens volgens strikt causale, reductionistische wetmatigheden zouden kunnen worden verklaard is niet meer dan een vrome wens. De ervaring leert ons dat bij levende organismes het geheel meer is dan de som van de delen, en de poging dergelijke gehelen te reduceren tot ontleedbare machines leidt tot

karikaturen. Opnieuw zijn de bezwaren van de New Age vooral moreel van aard. Het hanteren van een verkeerd model door wetenschappers is op zichzelf niet rampzalig, maar het wijd verbreide *geloof* in een mechanistisch wereldbeeld – ook buiten de wetenschap – leidt tot dehumaniserende gevolgen. Als mensen slechts machines zijn vervalt de basis voor moreel handelen. De gevolgen daarvan zijn waar te nemen in de manier waarop mensen in de moderne samenleving worden gereduceerd tot nummers of pionnen binnen onpersoonlijke structuren. Zinnvolle sociale (om maar te zwijgen over kosmische) verbanden vallen weg, en mensen worden cynisch behandeld als radertjes in de grote wereldmachine. Voor hogere aspiraties is binnen deze no-nonsense visie geen plaats: het nastreven van idealen wordt gezien als achterhaalde romantiek. Op wereldniveau leidt het fragmenterende denken bijvoorbeeld tot een puur technische (met andere woorden, mechanistische) benadering van de milieuproblematiek. Dit betekent dat men de problemen die zijn opgeroepen door mechanistisch reductionisme probeert op te lossen met dat zelfde mechanistische reductionisme: men wil de duivel uitdrijven met Beëlzebub.

Hier tegenover stelt de New Age dat we terug moeten naar de kern van de zaak: de onhoudbaarheid van het mechanistische model en de schadelijke gevolgen van een geloof in dit model als basis voor ons handelen. Als alternatief experimenteert men met holistische modellen waarin het geheel primair is ten opzichte van de delen. Het voorbeeld bij uitstek hiervan is uiteraard dat van een levend (beziel) organisme. Wanneer men een organisme in deeltjes ontleedt doodt men het, en is men niet meer in staat het daarna opnieuw in elkaar te zetten. De deeltjes blijken slechts zin en betekenis te bezitten binnen de totale context van het geheel waarin ze functioneren: dit geheel is primair. Een voorbeeld bij uitstek van dit organicistisch-holistische denken is de Gaia-hypothese, maar de zelfde karakteristieken vinden we ook terug in de metafysische theorieën van andere New-Age-wetenschappers en in de wereldbeelden die worden geschetst in de channeling-boodschappen.

Aan de hand van de tegenstelling dualisme/reductionisme versus holisme heb ik getracht een impressie te geven van de New-Age-beweging, en de kritiek die ze heeft op de cultuur van het vissentijdperk, dat wil zeggen de westerse cultuur in het algemeen en de moderne westerse cultuur in het bijzonder. Wanneer we tegen deze achtergrond de vraag stellen, waarin de diepste motivatie achter de beweging is gelegen, dan moet mijns inziens het antwoord als volgt luiden: *de New Age is een beweging die zoekt naar*

nieuwe, zinvolle verbanden waarbinnen de mens zich opgenomen kan weten in een betekenisvol geheel. De beweging is in eerste instantie te begrijpen als een reactie op het zingevingsvacuüm in de moderne samenleving. De traditionele christelijke waarden zijn onderhevig aan nog steeds toenemende erosie, en fungeren al sinds lang niet meer als algemene grondslag van menselijke zingeving. De rationeel-seculiere levensbeschouwing die de plaats van het christendom heeft ingenomen is niet in staat gebleken nieuwe fundamentele waarden te formuleren op grond waarvan mensen aan hun leven zin, doel en dus perspectief kunnen verlenen. In die situatie is de vacante plaats ingenomen door zuiver pragmatische waarden: onze moderne cultuur is waarschijnlijk historisch gezien uniek, als eerste samenleving waarin — zoals steeds duidelijker merkbaar wordt — de *ultieme* waarden financieel-economisch van aard zijn. Ter bevrediging van de behoefte aan menselijke zingeving — de behoefte aan *een wereld waarin de mens weet waarom en waartoe hij leeft* — zijn dergelijke waarden uiterst onbevredigend. Ze laten een vacuüm open, waar de New-Age-beweging in springt. De New Age is natuurlijk niet de enige: men denke bijvoorbeeld aan de sensationele opbloei van charismatische en fundamentalistische vormen van christendom tijdens de laatste decennia. Eén van de dingen die de New-Age-beweging zo interessant maken is echter het feit dat de beweging niet conservatief of regressief is. In plaats van de gesecculariseerde samenleving als corrupt en zondig af te wijzen en terug te willen keren naar de 'old-time religion', neemt de New Age-beweging ten opzichte van de moderne samenleving *een dialectische* houding aan. De nieuwe tijd zal er niet een moeten zijn van terugkeer tot oude waarden, maar van een evolutionaire revitalisering van oude waarden binnen een nieuwe, moderne context en — als gevolg daarvan — op een kwalitatief hoger niveau. De voorbeelden van deze dialectiek tussen traditioneel en modern zijn legio: bij enigszins diepergaande kennisgeving met de beweging blijkt de veelgehoorde stelling dat de New Age in wezen slechts 'old age' (oud nieuws) zou zijn dan ook ongegrond.

Dat ik de New Age in het bovenstaande vooral *indirect* gekarakteriseerd heb — namelijk door middel van haar contrast met het vissentijdperk — is niet alleen te wijten aan het feit dat de beweging zich nu eenmaal definieert als voorhoede van een nieuwe tijd, maar ook aan het feit dat ze eigenlijk geen afgeronde leer of doctrines kent, die *een directe* definitie mogelijk zou maken. Het is ook om die reden dat ik in bovenstaande karakteristiek van wat de New Age beweegt heb gesteld dat de New Age een beweging is die *zoekt* naar nieuwe, zinvolle verbanden. Men heeft ze nog niet te pakken. Men weet heel goed wat men niet wil (namelijk de oude

cultuur, met al zijn vormen van dualisme en reductionisme), en men heeft in ieder geval een naam (holisme) voor wat men wèl wil. Deze term holisme fungeert echter vooralsnog eerder als aanduiding van een programma dan van een theorie of samenhangende levensbeschouwing. Wat de vele vormen van New Age met elkaar gemeen hebben is hun gemeenschappelijke zoeken naar, en experimenteren met holistische alternatieven die geschikt moeten zijn voor een nieuwe tijd. Voor de formulering van die alternatieven grijpt men, soms bewust maar zeer vaak ook onbewust, terug op tradities binnen de westerse religieuze geschiedenis.

Een historisch perspectief

Of een revitaliseringsbeweging (om de toepasselijke aanduiding van Peter Kampschuur hier over te nemen) succes kan hebben, in termen van blijvende invloed op de samenleving, hangt in aanzienlijke mate af van de vraag in hoeverre ze zelf wortels heeft in de cultuur die ze wil veranderen. Een beweging zal nieuw genoeg moeten zijn om als alternatief voor het bestaande herkenbaar te zijn, maar ze moet tevens voldoende aanknopingspunten hebben bij wat reeds bestaat. Het lijkt me dat de New-Age-beweging aan deze voorwaarden inderdaad voldoet, en dat daarom niet valt te verwachten dat ze een voorbijgaand modeverschijnsel zal blijken. Ik zal dit hieronder zo kort mogelijk trachten toe te lichten.

Wanneer we de complexiteit van de westerse cultuurgeschiedenis proberen te herleiden tot haar voornaamste hoofdcomponenten, dan lijkt het resultaat in eerste instantie vrij duidelijk. De westerse cultuur is, allereerst, ondenkbaar zonder het christendom. Wij vergeten echter te vaak dat dit christendom niet synoniem is met de kerken. De Utrechtse hoogleraar in de geschiedenis van het christendom Van den Broek maakte onlangs een ideaaltypisch onderscheid tussen drie hoofdtendenzen: een charismatische, een gnostisch-mystieke en een cultisch-doctrinaire. Het cultisch-doctrinaire christendom heeft in politiek-maatschappelijk opzicht de overhand gekregen, en is in de vorm van de officiële kerken gezichtsbepalend geworden voor het christendom überhaupt. Charismatische en gnostisch-mystieke stromingen zijn door het cultisch-doctrinaire christendom veelvuldig als ketterij bestreden. In het officiële christendom ging het om de religieuze cultus (de mis, later de woordverkondiging) en de leer. In deze leer werd geformuleerd waarin een goed christen diende te *geloven*: het geloof als zodanig stond centraal.

Bij de formulering van de juiste leer is de kerk al vrij snel gebruik gaan maken van de filosofische terminologie van de Griekse rationalistische scholen; met name Aristoteles werd binnen de middeleeuwse scholastiek tot een onaantastbare autoriteit. Dit filosofische rationalisme als zodanig is zonder meer te beschouwen als de tweede fundamentele component van de westerse cultuur. De christelijke cultuur zoals die zich heeft ontwikkeld is niet denkbaar zonder deze rationalistische traditie, maar de combinatie leidde tot een latente spanning die nooit geheel kon worden opgelost. Rationalisme immers beroept zich niet op geloof maar op de autonome rede: het is de mens zelf die door juist te redeneren tot de waarheid kan komen. Binnen de geloofstraditie van het christendom echter is de waarheid niet een zaak van redenering maar van goddelijke openbaring aan de mens, die wordt verondersteld in de geopenbaarde waarheden te geloven (of ze nu redelijk zijn of niet). Ten langen leste is de geloofstraditie van het christendom aan de kritiek van de rede bezweken. In een geleidelijke ontwikkeling van Renaissance en Reformatie via de wetenschappelijke revolutie van de zeventiende en de Verlichting van de achttiende eeuw naar het positivisme van de negentiende eeuw ontwikkelde zich een rationalistisch-geseculariseerde levensbeschouwing, die in onze eeuw het dominerende perspectief van de westerse samenleving is geworden.

Dat christendom en rationalisme, geloof en rede, de twee fundamentele pijlers zijn waarop de westerse beschaving is gebouwd wordt in het algemeen, impliciet en expliciet, als vanzelfsprekend beschouwd. Inderdaad zijn het deze twee tradities die het westen hebben gedomineerd, en wel in de letterlijke betekenis van het woord. De dominantie van het cultisch-doctrinaire christendom ging samen met de bestrijding en onderdrukking van andersdenkenden, en het zelfde — zij het zelden zo gewelddadig — geldt voor de latere dominantie van een seculier-rationalistische levensbeschouwing. Het is van essentieel belang te beseffen wat hiervan het gevolg is geweest. Cultureel-maatschappelijk dominerende groeperingen bevinden zich in een positie van waaruit ze hun eigen perspectief kunnen presenteren als het enige juiste. Ze kunnen bijvoorbeeld de geschriften van andersdenkenden doen verdwijnen zodat het achteraf lijkt alsof ze nooit hebben bestaan en in ieder geval geen rol van betekenis hebben gespeeld, of ze kunnen die geschriften bespreken en interpreteren vanuit een context die de auteurs zelf niet voor ogen hadden. Ze hebben aldus de mogelijkheid hele generaties vanuit hun eigen perspectief op te voeden, en mensen ervan te doordringen dat de bestaande orde de juiste orde is. Ze kunnen de geschiedenis vanuit hun eigen perspectief en op hun eigen voorwaarden

schrijven: de geschiedenis van de overwinnaars, geschreven vanuit de visie van die overwinnaars. Recentelijk lijkt het besef door te gaan dringen dat historici zich al te vaak in de luren hebben laten leggen door ongemerkt het perspectief van de overwinnaars op wat historisch relevant en irrelevant is over te nemen. Er bestaat een hernieuwde aandacht voor de *verliezers* van de geschiedenis; men begint zich af te vragen hoe belangrijk hun rol werkelijk geweest is en hoe de geschiedenis er vanuit hun perspectief uitziet. Dit leidt tot soms verrassend ingrijpende herzieningen van van de standaardvisie.

Binnen de westerse cultuurgeschiedenis vinden we vele verliezers. Ik wil me hier verder concentreren op de mijns inziens centrale traditie van westerse levensbeschouwelijke dissidentie, die hier zal worden aangeduid met de technische term 'westerse esoterie'. Elders heb ik over deze traditie uitvoeriger geschreven (zie literatuuropgave). Hier moet ik volstaan met het noemen van enkele hoofdlijnen.

Hoewel de westerse esoterie uit bronnen put die teruggaan tot voor de christelijke jaartelling, kunnen we het begin van de ontwikkeling die ons hier interesseert laten aanvangen met de vertaling van het *Corpus Hermeticum* door Marsilio Ficino in 1462-1463. De kern van deze geschriften is gelegen in een vorm van *gnosis*, en deze bleek binnen de cultuur van de Renaissance zeer aan te slaan. Het hermetische gedachtengoed vermengde zich met neoplatonisme, de joodse kabbala, magische tradities en alchemie tot een geheel dat bekend werd onder benamingen als renaissance-hermetica of *occulta philosophia*. Tijdens de zestiende eeuw genoot deze stroming een aanzienlijke populariteit, maar in de zeventiende eeuw begon een kentering als gevolg waarvan de traditie ten slotte werd tot een religieuze subcultuur binnen de westerse samenleving. De Rozenkruisersbewegingen, die zich vanaf de vroege zeventiende eeuw begonnen te ontwikkelen, werden tot voornaamste dragers van de westerse esoterie, maar ook moet worden gedacht aan allerlei andere uitingen van theosofische mystieke speculatie, die in verbinding met de natuurfilosofie de vorm aannamen van pansofie (wijsheid aangaande het Al, waarin de natuur als Gods levende gewaad centraal stond). De meest invloedrijke vertegenwoordiger van deze tendenzen is wel Jacob Böhme. De traditie zette zich ook in de eeuw van de Verlichting voort, met als belangrijke woordvoerders onder andere Swedenborg, Oetinger, Saint-Martin en Jung-Stilling.

Deze zeventiende- en achttiende-eeuwse vormen van westerse esoterie hebben een aanzienlijke, doorgaans onderschatte invloed uitgeoefend op de

stroming van de Romantiek en het Duitse Idealisme. Via de doorwerking van Romantisch en Idealistisch gedachtegoed hebben zo elementen van de westerse esoterie, en in het algemeen een bepaalde mystiek-esoterische sensibiliteit, ingang gevonden in brede lagen van de westerse cultuur. Het waren ook de Romantici die voor het eerst belangstelling begonnen te krijgen voor het Oosten. Zo introduceerden bijvoorbeeld de Amerikaanse Transcendentalisten (Emerson, Thoreau e.a.) een geromantiseerd beeld van "het" Oosten binnen de Amerikaanse cultuur.

Ondertussen ontwikkelde de westerse esoterie zich ook buiten Romantische kring verder. Onder invloed van de confrontatie met het negentiende-eeuwse natuurwetenschappelijke wereldbeeld nam ze vormen aan die we nu aanduiden met de term occultisme. Enerzijds ontwikkelde zich daarbinnen een sterk op praktische rituele magie gerichte stroming, anderzijds een meer intellectuele theosofische richting. Voornaamste uiting hiervan was de in 1875 gestichte Theosofische Vereniging. Deze vereniging (waarvan zich later vele andere groeperingen afsplitsten, waaronder Rudolf Steiners antroposofie) verkondigde een levensbeschouwing waarin occultistisch gedachtegoed werd gecombineerd met een typisch negentiende-eeuws evolutiedenken. Na verloop van tijd begon men deze occultistische leer steeds sterker te vermengen met elementen uit oosterse religies (in het bijzonder Mahayana-boeddhisme).

Deze gehele traditie van westerse esoterie, met zijn 'Vele gëvarieerde verschijningsvormen en historische ontwikkelingsfasen, kan niet gemakkelijk onder één noemer worden gebracht. Zonder aan dat gegeven tekort te doen kan echter toch worden gesteld dat het eerder genoemde element van *gnosis* tot het hart van de westerse esoterie behoort. Het was dit beroep op gnosis als grondslag voor religieus denken en handelen dat moeilijk of niet verenigbaar bleek met de dominerende tradities van rede en geloof. Voor het normatieve christendom is de nadruk op innerlijke, intuïtieve godskenis om voor de hand liggende redenen bedreigend: voor wie God in zijn innerlijk kan vinden wordt de cultus overbodig, en voor wie de innerlijke Godservaring zich niet in woorden uit laat drukken — en zeker niet in rationele formuleringen — wordt de theologische leer van de kerk tot een irrelevant woordenspel. *Geloof* in de leer wordt binnen een gnostisch kader gereduceerd tot hooguit een voorstadium voor het echte weten, dat zich niet in rationele terminologie laat vangen maar zich hooguit door beelden en symbolen laat aanduiden. Zo komen beide grondpijlers van het cultisch-doctrinaire christendom onder vuur te liggen. Ook voor de seculier-rationalistische tradities van moderne wetenschap en Verlichtingsdenken is de

grondslag van gnosis en esoterie in een niet-rationeel weten onaanvaardbaar. Het beroep op een dergelijk weten wordt gezien als contradictoir en obscurantistisch, en de esoterie wordt samen met de religie in het algemeen verwezen naar de algemene categorie bijgeloof. De moderne seculier-rationalistische levensbeschouwing heeft met de westerse esoterie zo mogelijk nog minder op dan de kerk. Bij dit alles moet natuurlijk wel worden aangetekend dat wat theoretisch onverenigbaar is in de praktijk vaak niettemin met elkaar is gecombineerd: gnosis, geloof en rede hebben elkaar veelvuldig beïnvloed zodat er allerlei mengvormen zijn opgetreden. Het analytische en tot op zekere hoogte ideaaltypische onderscheid dat hierboven werd gemaakt verliest daardoor echter niet aan bruikbaarheid.

Ik kom nu terug op de dubbele situatie van bekendheid en onbekendheid waarmee ik deze paragraaf begon. De westerse esoterie behoort tot het religieuze erfgoed van de westerse beschaving, en het historische belang van de traditie is tot op heden veel te weinig onderkend. Dit heeft alles te maken met het eerder geconstateerde overwinnaars-perspectief volgens welk deze bewegingen het eigenlijk niet waard zouden zijn serieus genomen te worden. Het gebrek aan feitelijke kennis dat hiervan het gevolg was heeft bijgedragen aan een eenzijdig negatieve beeldvorming van esoterie. In feite echter vinden we binnen de westerse esoterie het totale spectrum van oppervlakkig tot zeer diepzinnig gedachtengoed zoals dat ook binnen andere religieuze tradities is aan te treffen.

Het overwinnaars-perspectief uit zich tevens in een hardnekkige eenzijdigheid binnen de gangbare visie op de moderne samenleving. Als moderne mensen beschouwen we ons graag als erfgenamen van de Verlichting, en inderdaad gaan de fundamentele uitgangspunten van de moderne geseculariseerde samenleving terug op de rationalistische poot van de westerse beschaving, waarvan de achttiende-eeuwse Verlichtingsdenkers woordvoerders waren. Toch is de gedachte dat de moderne samenleving een kind is van de Verlichting slechts ten dele juist. Zoals we zagen is de zogeheten Verlichtingstraditie van meet af aan begeleid geweest door haar esoterisch georiënteerde schaduw, en in dit verband is wel gesproken van een 'Tegenverlichting'. Naarmate er meer onderzoek naar deze laatste wordt gedaan blijkt steeds duidelijker dat de historische invloed van deze Tegenverlichting veel belangrijker is dan de moderne erfgenamen van de Verlichting doorgaans hebben gesuggereerd. Hierbij moeten we vooral denken aan de Romantiek en haar doorwerking. Het is historisch onjuist de Tegenverlichting te reduceren tot niet meer dan een voetnoot bij de "echte" geschiedenis van de overwinning op bijgeloof en irrationalisme (analoog

aan de standaardvisie in de kerkgeschiedenis volgens welke de ketterijen voetnoten zijn bij de echte geschiedenis van het ware christendom).

Hoewel de Romantische traditie er niet in is geslaagd de Verlichting als dominante component van de troon te stoten heeft ze dus een sterke invloed uitgeoefend op onze samenleving. Of we het willen of niet: we zijn als moderne mensen evenzeer erfgenamen van de Romantiek als van de Verlichting. Welnu: het is vooral deze Romantische component in de moderne samenleving die de grond als het ware heeft rijp gemaakt voor de populariteit van de New-Age-beweging. De cultuurkritiek van de New Age kan zonder veel moeite aanknopen bij de tradities van de Tegenverlichting. Tegelijkertijd echter wordt de beweging als alternatief ervaren, aangezien haar gedachtengoed voortkomt uit een traditie die in onze cultuur nooit dominant is geweest en daardoor slecht bekend is gebleven. De voornaamste westers esoterische invloeden op de New Age kwamen we al eerder tegen: theosofie en antroposofie (New Age in engere zin) en transcendentalistisch georiënteerde metaphysical movements (New Age in algemene zin).

New Age en cultuurkritiek

Vanuit deze historische achtergrond nu komt de cultuurkritiek van de New Age in een veel breder perspectief te staan. De bewegingen van de westerse esoterie vertegenwoordigen al datgene dat door de dominante tradities binnen onze cultuur stelselmatig is afgewezen. Ze vormen daardoor een soort traditionele tegencultuur, waarin zich de verliezers van de westerse cultuurgeschiedenis verzamelen. Als zodanig vormen ze een reservoir aan alternatieve ideeën met een uitermate kritisch potentieel ten opzichte van de dominante westerse cultuur. Het is geen wonder dat juist uit deze tradities geput wordt door mensen die vinden dat onze moderne westerse samenleving fail-iet is, en dat het tijd is een nieuwe richting in te slaan.

Inderdaad is de kritiek van de New-Age-beweging op de moderne cultuur dan ook een moderne herformulering van de traditionele kritiek van de westerse esoterie op de dominante stromingen van de westerse samenleving. De bewijzen hiervoor hoop ik later nog eens in detail te leveren. Voor alle besproken vormen van dualisme (geest-materie, mens-natuur, God-mens) en reductionisme (materialisme en fragmentering) kent de westerse esoterie uitgesproken holistische alternatieven, die structureel overeenkomen met de alternatieven zoals ze binnen de New Age worden geformuleerd. Deze ho-

listische alternatieven hangen zelf organisch samen met de nadruk op gnosis als bron van religieus inzicht. '

En wat vind je er nu zelf van?' Menigeen zal ook nu wel weer deze vraag op de lippen hebben liggen. Ik stelde me tot doel duidelijk te maken waarom ik de New Age als belangrijk beschouw. Een groot deel van het antwoord heeft men vermoedelijk reeds kunnen afleiden uit het bovenstaande, maar ik wil mijn redenen tot slot kort samenvatten. Daarbij wil ik tevens mijn persoonlijke positie toelichten.

De New-Age-beweging is, allereerst, een moderne uitingsvorm van een mijns inziens fascinerende religieuze traditie binnen onze cultuur. Deze traditie is zeer slecht bekend maar vertoont vele boeiende aspecten en implicaties. Ik ben van mening dat gedegen academisch onderzoek van de traditie van de westerse esoterie noodzakelijk is indien we willen komen tot een evenwichtig beeld van onze cultuur dat vrij is van ideologische vertekeningen. Ik zie in dit nieuwe terrein één van de meest veelbelovende richtingen voor vernieuwing van het cultuurhistorisch en godsdienstwetenschappelijk onderzoek, en verwacht dat een dergelijke vernieuwing zal leiden tot verrassende nieuwe inzichten.

Persoonlijk ben ik van mening dat de tradities van de westerse esoterie niet alleen vanwege hun cultuur- en godsdiensthistorische invloed van belang zijn, maar dat er ook het een en ander van ze valt te leren. Dit betekent niet dat ik geloof dat we in de westerse esoterie "de waarheid" zullen vinden. Wat ik bedoel is dat van deze traditie iets valt te leren zoals er ook iets valt te leren van — om maar wat te noemen — het boeddhisme, de islam, het christendom, het existentialisme of het positivisme. Al deze tradities — en vele anderen — hebben iets te bieden dat andere niet hebben te bieden, ze kennen alle zowel oppervlakkige als diepzinnige uitingen, en geen van allen hebben ze een monopolie op de waarheid. De westerse esoterie is niet meer, maar ook niet minder, dan deze tradities. Dat ze méér zou zijn is een overtuiging die New-Age-aanhangers misschien zullen willen verdedigen (hoewel ook zij zelden goed op de hoogte zijn van hun eigen wortels), maar die gebaseerd is op hun eigen religieuze visie eerder dan op een neutrale vergelijking. Dat ze minder zouden zijn is een gedachte die onder aanhangers van een rationeel-geseculariseerde levensbeschouwing wijd verbreid is, maar die al evenzeer berust op ideologische vooroordelen en een gebrekkige kennis van zaken.

Ten tweede ben ik van mening dat serieus onderzoek naar *historische verliezers in het algemeen* (ik denk daarbij niet alleen aan esoterici maar ook bijvoorbeeld aan vrouwen: zie de jonge discipline vrouwengeschiede-

nis) om methodologische redenen van essentieel belang is. Er is, vanuit talloze invalshoeken, zeer veel onderzoek gedaan naar de westerse cultuur, maar dit onderzoek heeft meestal *direct* plaatsgevonden. Ik geloof dat een *indirecte* manier van onderzoeken aspecten van de dominante cultuur aan het licht kan brengen die op geen enkele andere manier zichtbaar worden. Wanneer we een cultuur willen begrijpen is het bijzonder zinvol te kijken naar diegenen die door een cultuur zijn verworpen of gemarginaliseerd en die haar omgekeerd bekritisieren. Deze dissidenten houden de dominante cultuur als het ware een spiegel voor, waarin die cultuur — inclusief de historici die ze heeft voortgebracht — zichzelf in een ander licht kan zien. Daardoor kunnen vertegenwoordigers van de dominante cultuur gewezen worden op zaken waarvoor ze zelf, met hun directe kijk, blind zijn. Meestal zijn dat juist de dingen die zo vanzelfsprekend worden gevonden dat niemand er erg in heeft. Om een vergelijking te gebruiken: juist een vis is zich vermoedelijk niet bewust van het bestaan van water, en heeft een buitenstaander nodig om hem in te lichten over de meest wezenlijke condities van zijn bestaan. Op een soortgelijke manier is het belangrijk ons te verdiepen in de dissidenten om onszelf als cultuur beter te begrijpen. Dit geldt in het algemeen voor de westerse esoterie in verband met de westerse cultuur als zodanig, en in het bijzonder voor de New Age in verband met de moderne westerse cultuur. Wanneer we geïnteresseerd zijn in een analyse van de situatie van onze wereld aan het eind van de twintigste eeuw is het belangrijk ons te verdiepen in een beweging als de New Age, onverschillig hoe we zelf denken over de ideeën van die beweging.

Ten derde ben ik van mening dat fundamentele cultuurkritiek gezien de huidige wereldsituatie inderdaad hard nodig is. Men hoeft geen New-Age-aanhanger te zijn om in te zien dat de ontwikkeling van de rationeel-seculier gefundeerde westerse maatschappij tot uiterst zorgwekkende resultaten heeft geleid. Over het algemeen blijkt fundamentele kritiek voor kritische intellectuelen acceptabel te zijn wanneer die gevoerd wordt binnen het kader van het zogeheten modernisme-postmodernismedebat, waarin de pretenties van de Verlichtingstraditie als geheel ter discussie staan. Persoonlijk vind ik het echter vrij bizar dat intellectuelen in hun eigen beperkte kring, en in voor leken onbegrijpelijk filosofisch jargon, de idealen van de Verlichting bekritisieren vrijwel zonder enige interesse te tonen in de aanwezigheid van een numeriek veel sterkere populaire beweging die eveneens streeft naar een postmoderne maatschappij. Hoe dit ook zij, een derde reden de New-Age-beweging belangrijk te vinden is voor mij gelegen in het simpele feit dat ik de huidige wereldsituatie te ernstig inschat om overdreven

kieskeurig te zijn in mijn sympathie voor bewegingen die naar een betere wereld streven. Ondanks de sterke vercommercialisering van de New Age en de vele uitingen van — soms schrikbarende — oppervlakkigheid leeft er in deze beweging tevens een idealisme en een zorg voor de toekomst die wat mij betreft gunstig afsteken tegen het perspectiefloze cynisme en de kortzichtigheid die in politiek en samenleving momenteel *bon ton* lijken te zijn. Het belang van de New-Age-beweging is misschien minder gelegen in datgene waarin ze gelooft als in het feit dat ze nog ergens in gelooft.

Tot slot: de goede verstaander zal uit het voorafgaande hebben kunnen opmaken dat ik in de standpuntbepaling ten opzichte van de New Age voorstander ben van een consequent cultureel en religieus relativisme. Ik ben van mening dat de culturele dominantie van bepaalde religieuze en levensbeschouwelijke opvattingen over andere opvattingen het resultaat is van contingente historische omstandigheden. Het feit dat onze maatschappij is gebaseerd op een rationalistisch-seculiere levensbeschouwing betekent niet automatisch dat die levensbeschouwing ook beter, hoger, intelligenter of diepzinniger is dan andere levensbeschouwingen. De gedachte van een soort noodzakelijk ontwikkeling in de richting van toenemende rationaliteit — zodat wij bijvoorbeeld zouden zijn ontgroeid aan middeleeuwse ideeën en de dingen nu helderder zouden zien dan eerdere generaties — is niet meer dan de zoveelste mythe waarmee de overwinnaars van een bepaalde periode vanouds aan hun succes het stempel van kosmische goedkeuring plegen te verlenen. De christelijke kerken geloofden dat ze zich op een hogere trap bevonden dan heidendom en jodendom, de Verlichtingsideologie meent dat ze zich op een hogere trap bevindt dan het christendom, de New Age beweging meent de voorhoede te zijn van een hogere trap dan het vissen-tijdperk van christendom en verlichtingsideologie samen. Allen geloven ze de overwinning te belichamen van de waarheid over de dwaling. De historicus echter constateert dat contingente historische omstandigheden resulteerden in de maatschappelijke dominantie van deze of gene levensbeschouwing, en hij ziet geen reden in deze omstandigheden de vinger van God, het tot zichzelf komen van de Rede of de ontketening van kosmische spirituele energieën te herkennen.

Om deze redenen ben ik skeptisch over absolute antwoorden en totalitaire uitspraken over De Waarheid, of ze nu afkomstig zijn van een bepaalde religie, van rationalisme en wetenschap, of van westerse esoterie of New Age. Het mysterie van ons bestaan lijkt me te bodemloos om te mogen verwachten dat we het ooit door middel van eindige uitspraken of theorieën

- of op grond van religieuze ervaringen — zullen kunnen ontraadselen. De pretentie van zowel veel New-Age-stromingen als van een zelfverzekerde wetenschapsideologie, definitieve uitspraken te kunnen doen over ultieme vragen lijkt mij buitengewoon onrealistisch. Wat we wèl kunnen doen is proberen goede en betere *vragen* te stellen. Eén voorwaarde daartoe is van tijd tot tijd bewust afstand te nemen van gangbare opvattingen, visies en antwoorden, en de dingen eens van een geheel andere kant te bekijken.

Ook in dat opzicht kan een beweging als de New Age van dienst zijn. We zien ons aan het eind van de twintigste eeuw geconfronteerd met zeer grote problemen op tal van gebieden. Persoonlijk denk ik dat de New-Age-beweging een over het geheel genomen tamelijk juiste *analyse geeft van* waar de essentiële knelpunten liggen. De *antwoorden* die de beweging geeft lijken me over het algemeen veel minder adequaat, en ik denk dan ook niet dat de New Age het recept in handen heeft voor een leefbaardere toekomst. Wèl heeft de beweging — naast veel oppervlakkigheid — zinvolle ideeën te bieden waarvan het goed zou zijn als ze ook door buitenstaanders serieus onder de loep zouden worden genomen. Waar ik dan ook voor pleit is een dialoog tussen vertegenwoordigers van verschillende levensbeschouwingen, en in het bijzonder tussen skeptici en New-Age-aanhangers. Een echte dialoog vereist van *beide* kanten de bereidheid werkelijk naar de ander te luisteren, en tegelijkertijd de eigen overtuigingen aan een kritisch onderzoek te onderwerpen. Voor New-Age-aanhangers is dat vermoed ik even moeilijk als voor skeptici. Een atmosfeer van wederzijds respect, waarin men het risico kan nemen zich kwetsbaar op te stellen en in te gaan op diepere beweegredenen, is niettemin een essentiële voorwaarde wil de uitwisseling tussen New Age en skeptici ooit het niveau van de slogans en wederzijdse verdachtmakingen ontgroeien. Het doel van een dergelijke dialoog kan en hoeft uiteraard niet gelegen te zijn in het bereiken van totale of zelfs maar gedeeltelijke overeenstemming. Wat vooral zinvol zou zijn is het bevorderen van wederzijds begrip en de bereidheid van elkaar te leren. De motivatie zou gelegen kunnen (en moeten) zijn in een gedeelde zorg over de situatie van de westerse cultuur en de wereld in het algemeen. Ik vermoed dat ook een scepticus die de ogen niet in zijn zak heeft zal kunnen instemmen dat een "nieuwe tijd" hoe dan ook hard nodig is, zij het dan dat hij met de New-Age-aanhanger van mening zal blijven verschillen over de vorm ervan en de weg erheen.

Is de hoop op zo'n dialoog een utopie? De geschiedenis stemt niet hoopvol. Eén ding is zeker: wanneer New Agers en skeptici — moderne (misschien niet in alle opzichten ideale of representatieve) vertegenwoordigi-

gers van de rede en de gnosis — de stap zouden kunnen zetten van wederzijdse verkettering naar een constructief gesprek, dan zou de aangenaam verraste historicus wel tot de conclusie moeten komen dat er althans in dat opzicht een nieuw tijdperk zou zijn aangebroken...

Literatuur

De literatuur over de New Age laat, zoals gezegd, tot op heden te wensen over. De beste mij bekende studie is Christof Schorsch, *Die New Age Bewegung: Utopie and Mythos der neuen Zeit* (Gütersloh, 1988). Recent verscheen bovendien een belangrijke bundeling van artikelen, onder redactie van James R. Lewis, & J. Gordon Melton, *Perspectives on the New Age* (SUNY press: Albany, 1992). Voor literatuurverwijzingen met betrekking tot de vijf door mij onderscheiden hoofdcategorieën verwijs ik naar het notenapparaat bij mijn artikel 'Nieuwe Religieuze Bewegingen', in de bundel *De godsdiensten van de wereld* (Studium Generale Rijksuniversiteit Utrecht, te verschijnen in 1993).

Voor een algemene inleiding in de westerse esoterie kan ik verwijzen naar mijn artikel 'Esoteric, occultisme en (neo)gnostiek: historische en inhoudelijke verbanden' (*Religieuze Bewegingen in Nederland* 25, 1992). De maatgevende literatuur op dit gebied is overwegend Franstalig. Een van de meest gezaghebbende kenners is de Parijse hoogleraar Antoine Faivre. Zie voor een beknopte inleiding van zijn hand *L'ésoterisme* (Serie 'Que sais-je' nr. 1031, Paris, 1992), en voor een diepergaande studie *Accès de l'ésoterisme occidental* (Paris, 1986). Een schat aan literatuur en informatie is te vinden in het tijdschrift ARIES van de Franse Association pour la Recherche et l'Information sur l'Esoterisme, dat wordt uitgegeven door de boekhandel La Table d'Emeraude, 21 Rue de la Huchette, 75005 Parijs.

Modern ziekzijn

Karin Spaink

Ons begrip van ziekte is zeer onvolkomen. Voor veel ziekten bestaan geen eenduidige verklaringen van hetzij epidemiologische, hetzij fysiologische aard. Eveneens ontbreekt bij veel ziekten een adequate, op genezen of stabiliseren gerichte therapie. In zulke omstandigheden schiet medisch handelen al snel tekort.

Vaak ook houdt de geneeskunde onvoldoende rekening met wat het voor iemand betekent om ziek te zijn. Er wordt op functioneel niveau naar afwijkingen en oorzaken



gezocht die de ziekte kunnen verklaren. En hoewel wetenschappers op deze manier steeds dieper in het lichaam afdalen en celstructuren onderzoeken of DNA ontrafelen in de hoop licht te kunnen werpen op het ontstaan van ziekten, biedt een dergelijke aanpak zieke mensen zelf zelden perspectief. De informatie over het hoe en wat van hun ziekte wordt eerder onbegrijpelijker, bijna mystiek: wie kan zich nog iets voorstellen bij een gendefect op chromosoom 19 of het verval van myeline?

Dat gevoel van onmacht is het aanknopingspunt voor de orenmaffia. Zij stelt dat het medisch handelen zich beperkt tot rationale maatregelen en zich verstrikt heeft in een puur technisch ingrijpen. De medische wereld draagt zich teveel alsof een ziek mens een kapotte auto is: genezen is geworden tot repareren. En zelfs die reparatie-benadering sorteert onvoldoen-

de effect. De klachten verdwijnen er niet door, of doemen in een andere vorm weer op. Ted Troost over fysiotherapie: "Een waardeloos vak (...) Ik zie dat mensen steeds terugkomen met hun klachten." (TT, p. 27)¹ Dethlefsen is het met Troost eens: "Hier ligt het punt waarop de huidige werkmethode van de geneeskunde vastloopt. Zij gelooft door het wegnemen van de oorzaken ziekte onmogelijk te kunnen maken en houdt er geen rekening mee, dat ziekte flexibel genoeg is in het zoeken en vinden van nieuwe oorzaken om zich te kunnen blijven verwerklijken." (D&D, p. 92).

De reden dat ziekten terugkomen of dat mensen, eenmaal genezen van de ene klacht, op korte termijn weer een nieuwe klacht ontwikkelen, is volgens deze auteurs dat de *werkelijke* oorzaak van ziekte niet op het vlak ligt waar de geneeskunde haar wenst te zoeken. Noch de omgeving, het milieu, de voeding, een lage weerstand, een lichamelijke predispositie, een bacterie of virus zijn de werkelijke ziekteverwekkers.

De echte oorzaak dienen we op een ander vlak te zoeken. De auteurs komen stuk voor stuk uit op de stelling dat iemands geestesgesteldheid de ontbrekende schakel is wanneer we het ontstaan van ziekte werkelijk willen begrijpen. Mensen hebben zelf de hand in het ontstaan van hun ziekte, en omgekeerd kunnen we ziekten bestrijden door ons leven in eigen hand te nemen. De persoonlijke onmacht van de patiënt tegenover de ziekte en de sociale onmacht van patiënten tegenover medici worden op deze manier in één theorie bijeengebracht.

Hun argument daarvoor ontlenen deze auteurs aan de constatering dat er talloze mensen zijn die genezen zijn van fatale ziekten (vooral kanker geschiedenissen worden veelvuldig als voorbeeld aangehaald), en anderen hun ziekte hebben weten te rekken of stabiliseren, ondanks medische voorspellingen van het tegendeel. Deze mensen hebben hun bijzondere genezing weten te bewerkstelligen doordat ze al hun energie hebben aangewend om *zichzelf* te veranderen. Want, zo redeneren deze auteurs, inmiddels is duidelijk dat stress en onvrede het immuunsysteem ondermijnen en daardoor het lichaam vatbaar maken voor ziekte. Dan ligt het, omgekeerd redenerend, voor de hand dat persoonlijkheidsveranderingen datzelfde lichaam kunnen genezen. Siegel: "We begrijpen nog niet de verbanden tus-

1. Alle citaten zijn letterlijk overgenomen, inclusief cursivering, hoofdletters en eventuele stijl- en spelfouten. Inkortingen en toelichtingen staan tussen haakjes resp. vierkante haken. Lettercodes zoals TT verwijzen naar de literatuuropgave aan het eind van dit artikel.

sen de chemische stoffen in de hersenen en de gevoelens en gedachten, maar het saillante punt is dat onze psychische toestand een onmiddellijk en direct effect op onze lichamelijke toestand heeft." Zijn conclusie is dan ook dat we "het lichaam [kunnen] veranderen door ons met onze gevoelens bezig te houden. Als we onze wanhoop negeren, ontvangt het lichaam de boodschap 'sterven'. Als we onze emoties verwoorden en hulp zoeken dan wordt de boodschap 'leven is moeilijk maar prettig' en het immuunafweersysteem is actief om ons in leven te houden." (BS, p.78-79).

Deze auteurs gaan ervan uit dat op deze wijze *alle* ziekten zijn te genezen; bovendien stellen ze dat, als ons denken ons kan genezen, het ook ons denken moet zijn dat de ziekte teweeg heeft gebracht. Al deze auteurs zien ziek zijn als een signaal van ons lichaam dat er iets niet deugt in de manier waarop wij over onszelf denken en, bijgevolg, in de manier waarop wij anderen tegemoet treden. Myss: "Ziekte is een onbewuste verandering (of een keuze die we hebben gemaakt door iets na te laten) die zich in het lichaam van een individu manifesteert, omdat de betrokkene: (1) niet de moed heeft om dat wat in zijn leven niet goed functioneert onder ogen te zien; (2) niet gelooft dat stress invloed uit zou kunnen oefenen op het lichaam; of (3) nog niet de vaardigheden van zelfonderzoek en introspectie heeft ontwikkeld die hem in staat zouden stellen de aard en oorzaak van stress te analyseren en die stress via positieve kanalen op te lossen." (S&M1, p. 128).

Wanneer we in staat zijn die verkeerde denkwijzen te veranderen, zal de ziekte verdwijnen; we hebben haar overbodig gemaakt. Hay: "Ik geloof dat we zelf iedere zogenaamde 'ziekte' in ons lichaam kreëren. Ons lichaam is, net zoals alles in het leven, een reflectie van onze innerlijke gedachten en overtuigingen. Ons lichaam praat aldoor tegen ons en als we de tijd nemen om te luisteren, kunnen we het horen. Iedere lichaamscel reageert op elke gedachte die we denken en elk woord dat we uitspreken." (LH, p. 117). Murphy: "Als u uw denken wijzigt door het te verzadigen van positieve gedachten en vol blijft houden, zult u uw lichaam veranderen. Dit is de grondslag van elke genezing." (JM, p. 46). Zelfs de relatief nuchtere Siegel laat zich verleiden tot vergaande uitspraken: "Ik blijf hopen en geloven dat er geen ongeneeslijke ziekten zijn, alleen ongeneeslijke mensen." (BS, p. 18 en p. 109). Wanneer de persoonlijkheid geneest, vervalt immers de reden om ziek te zijn. "Het is bijna alsof de mens is herboren en het oude zelf van zich afwerpt, evenals zijn ziekte, en in staat is [die] te identificeren met iets dat volkomen vreemd staat tegenover het nieuwe zelf." (BS, p. 132). De zieke mens is een rups, de geheelde mens de vlinder.

De meer alledaagse medische aanpak zien ze als apert onvoldoende: aangezien het basisprobleem — dat zoals gezegd niet van fysieke maar van psychische aard is — daardoor niet wordt opgelost, zal de persoon in kwestie binnen afzienbare termijn een nieuwe ziekte ontwikkelen. Ziek zijn zit tussen je oren, en ziekte kun je het beste bestrijden door beter naar jezelf te luisteren. Dan zal genezing vanzelf volgen. Immers, "de eenvoudige waarheid is dat gelukkige mensen gewoonlijk niet ziek worden" en dat "het delen van angsten en problemen met anderen leidt tot opluchting en genezing van het lichaam" (BS, p. 86; p. 111). "Alternatieve therapieën en methodieken stoen op de premisse dat het lichaam geneest als eerst het denken, de emoties en de geest worden genezen." (S&M1, p. 38). "Ziek worden is te voorkomen door geestelijke gezondheid na te streven." (TT, p. 146).

De virussen en bacillen die de moderne mens in de optiek van deze orenmaffia bedreigen zijn haat, wrok, angst, jaloezie, zelfhaat, kritiek, schuldgevoel en gevoelens van minderwaardigheid; en zelfacceptatie en liefde de alternatieve penicilline.

Harde bewijzen

Ziekte is in de ogen van deze auteurs het letterlijk onweerlegbare *bewijs van* een psychologisch conflict, en tevens de manier waarop dat conflict vorm krijgt. In feite is elke ziekte de fysieke manifestatie van een psychologisch probleem. Uw lichaam verraadt wat uw bewustzijn voor u verborgen wil houden. Ziekte vatten zij op als een 'mentale blokkade' (Hay) of als 'verdrongen inhoud' (Dethlefsen). Om welke blokkades en problemen het precies gaat, kunnen we vice versa aflezen uit het soort ziekte dat de patiënt gekozen heeft. Dethlefsen: "in het uiterlijk weerspiegelt zich slechts het innerlijk" en "zo inwendig, zo uitwendig" (D&D, p. 251; p. 180). Murphy: "Er verschijnt niets op of in uw lichaam, als het geestelijke equivalent ervan niet in uw denken aanwezig is." (JM, p. 46).

We kiezen volgens de orenmaffia de ziekte die ons het beste past, als was ziekte een modieus patroontje uit de *Burda*.

Siegel neemt nog een zekere voorzichtigheid in acht wanneer hij spreekt over "doelwitorganen", oftewel "delen van het lichaam die een speciale betekenis hebben met het oog op de conflicten of verliezen in iemands leven" (BS, p. 100). Immers: een probleem kan bij wijze van spreken misgeschoten hebben en per ongeluk een ander orgaan raken. Boven-

dien kan Siegel uit zijn dertigjarige carrière als arts slechts een paar vage voorbeelden opdiepen van deze "psychologische conditionering" die "vaak bepaalt welke ziekte zal ontstaan en waar en wanneer die zal optreden" (BS, p. 98-99).

De anderen zien ziekte daarentegen consequent als het *equivalent van* een bepaalde psychologische gesteldheid. "Iedere aandoening of disfunctie die iemand ontwikkelt, is een aanwijzing voor een specifieke vorm van emotionele, psychologische of spirituele stress. Bovendien is ieder kenmerk van de aandoening, zoals de lokatie ervan in het lichaam, van

belang." (S&M1, p. 35). Shealy & Myss spreken in dit verband van "zelfgekozen lijden" (S&M2, p. 75).

Hoewel de meer gangbare ziekteverwekkers soms aangehaald worden, beschouwt elk van deze therapeuten uiteindelijk de geestestoestand als doorslaggevend en dus als de "hoofdoorzaak" van ziekte. Therapeuten die dit standpunt aanhangen (Hay, Dethlefsen, Shealy & Myss) laten hun theorieën dan ook stevast vergezeld gaan van lange overzichten van ziekten en hun betekenis. "Onze zienswijze komt ongeveer met het psychosomatische model overeen, maar met dit verschil, dat wij op die manier naar *alle* symptomen kijken en geen uitzonderingen toelaten", schrijft Dethlefsen. En later betoont hij zich al even streng: "Wij vinden dat *ieder* symptoom interpreteerbaar is en accepteren geen uitzondering". (D&D, p. 16; p. 93).

Met hun interpretaties van ziektebeelden willen ze de zieke mens de werkelijke boodschap van de ziekte onder ogen brengen. "Ziekte is niet een vergissing, een toevallige en daarom vervelende storing onderweg, maar ziekte zelf is de weg, waarop de mens het heil/heel-zijn tegemoet gaat. Hoe bewuster wij dus deze weg kunnen waarnemen, des te beter kan hij als zodanig functioneren." (D&D, p. 22). Hay over de bewijskracht van haar lijst: "Niet ieder mentaal equivalent is 100 procent waar voor iedereen. Wel kunnen we het als uitgangspunt nemen voor onze speurtocht naar de oorzaak van de ziekte. Veel mensen die met alternatieve geneeswijzen werken raadplegen met hun cliënten vaak [deze lijst] en hebben vastgesteld dat de mentale oorzaken in 90 tot 95 van de 100 gevallen kloppen." (LH, p. 117-118).

Zelfs onverschilligheid jegens zo'n aanpak weet Hay in te passen in haar redenering, met gebruikmaking van een klassieke therapeutentric: "Hoe reageer je op deze bewering? Geloof je het? Word je kwaad? Ben je onverschillig? Of zou je het liefst dit boek in een hoek gooien? Het is PRIMA als je zo'n reactie hebt. Ik heb iets diep van binnen bij jou geraakt, precies de plek van weerstand tegen de waarheid." (LH, p. 110-111). Het

lastige van een dergelijk antwoord op bezwaren tegen zo'n methode is dat elke kritiek daarmee tot een bewijs van het eigen gelijk wordt omgevormd, en tegenwerpingen onderdeel van het betoog worden. De kritikaster wordt tegenstribbelend ingelijfd en ziet zich het recht ontzegd van buiten af iets over hun denkbeelden te zeggen. Dat is de klassieke psychotherapeutische verdedigingslinie waar iedereen zich ten alle tijde achter kan verschansen, hoe bizar zijn of haar ideeën ook zijn. Dethlefsen, aanzienlijk intelligenter dan de plat-populistische Hay, doet precies hetzelfde, maar op wolliger toon: "Wanneer iemand bij de interpretatie van de ziektebeelden het gevoel heeft, dat die interpretatie boosaardig of negatief is, dan is die ervaring een duidelijke aanwijzing voor de eigen waarderingsnormen, waarin hij nog vastzit." En "men kan aan de mate van geraaktheid aflezen hoe goed een interpretatie is." (D&D, p. 100-101; p. 112).

Het lichaam als slagveld

Wat opvalt in de verklaringen van ziekten, in de mentale oorzaken die de orenmaffia aanwijst als de oorzaak ervan, is het gebruik van de metafoor. Allerlei uitdrukkingen die in de loop der jaren zijn ontstaan om gemoedsgesteldheden aan te duiden, worden opgevat als diagnose. "We moeten deze oude zegswijzen opvatten als *letterlijke omschrijvingen*" van ziekten, verklaart Myss. (S&M2, p. 38). Ik zal voor u een greep uit het assortiment doen.

Blaasziekten houden verband met druk. "De druk, die aanvankelijk psychisch wordt ervaren, wordt naar beneden in de blaas geschoven en daar dan als een lichamelijke druk gevoeld. Druk roept ons altijd op om los te laten en te ontspannen." Bij blaasziekten dient men zich derhalve altijd af te vragen "waar men zichzelf onder druk zet" en "aan welke gebieden men vasthoudt, hoewel zij achterhaald zijn en erop wachten uitgescheiden te worden". (D&D, p. 219 en p. 222).

Keelproblemen duiden op 'ingeslikte kwaadheid' en 'verstikte creativiteit.' Immers, "de keel vertegenwoordigt ons vermogen om 'voor onszelf op te spreken, om te vragen wat we willen', om 'Ik ben...' te zeggen. Als we keelproblemen hebben betekent dit meestal dat we denken niet het recht te hebben om zulke dingen te doen." (LH, p. 151 en p. 120).

Misselijkheid wil zeggen dat "men zich ontdoet van de dingen en indrukken, die men niet hebben, niet inlijven en niet integreren wil (...) Braken is 'niet-accepteren'. Deze samenhang wordt ook heel duidelijk bij

het bekende braken in de zwangerschap. Daarin uit zich het onbewuste verzet tegen het kind, resp. tegen het mannelijk zaad, dat men niet bij zich wil." (D&D, p. 160).

Ik kijk werkelijk uit naar het moment waarop de New-Age-beweging het spreekwoordenboek bombardeert tot het voornaamste handboek der psycho-neuroimmunologie. Maar wellicht biedt dit verklaringsmodel ondertussen stof voor een nieuw gezelschapsspel, waarmee wij voortaan het wachten in de spreekkamers der reguliere medici kunnen veraangenamen. Ik wil U alvast een paar suggesties aan de hand doen: evenwichtsstoornis — plat gaan voor iets; decubitus — geen zitvlees hebben; Parkinson — trillen van aandoening; psoriasis — zo koud zijn als een vis; verlamd raken — geen spier vertrekken; nierstenen — een harde noot moeten kraken; miskraam — zich zorgen baren; astma — de smoor in hebben; enzovoorts, enzovoorts.

De denkfout die de orenmaffia hier maakt, is onvergeeflijk en dom. Mensen gebruiken een metafoor om processen uit te drukken die ze niet geheel begrijpen of die niet verwoord kunnen worden; de metafoor dient dan ter verduidelijking, als poging de gang van zaken te beschrijven, al is het maar bij benadering. Voor de processen die zich in ons gemoedsleven afspelen is onze terminologie vrij armzalig; wie ooit geprobeerd heeft een ander uit te leggen hoe bijzonder juist *déze* verliefdheid voelt, weet waar ik op doel. Er is slechts een beperkt aantal woorden dat direct naar het mentale functioneren en naar emoties verwijst. De meeste termen hebben bovendien betrekking op psychische *toestanden*. Voor psychische *processen* of ontwikkelingen is nauwelijks een vocabulaire voorhanden.

Die woorden schieten ons zelfs per definitie te kort, omdat we niet buiten onszelf kunnen treden om iets over onszelf te zeggen; wanneer we pogen naast onszelf te gaan staan zijn we niet meer degene die we waren toen we er nog middenin zaten. Objectieve zelfreflectie of volledige introspectie is onmogelijk. We kunnen nooit nagaan of de begrippen die we kiezen om een bepaalde emotionele situatie te omschrijven adequaat zijn; al is het maar omdat we nooit alle processen die zich in ons afspelen, kunnen achterhalen. Bovendien verschuift onze interpretatie van zo'n situatie telkens. De beschrijving die we vandaag geven, luidt anders dan die van een jaar geleden of die van volgend jaar.

In zulke gevallen bieden metaforen vaak uitkomst. De metafoor kan een terminologie bieden voor een vaag begrepen proces. Draaisma en Vroon hebben erop gewezen dat elk tijdperk het ontstaan van nieuwe

metaforen kent: de klok, de stoommachine, de motor en het weer zijn allemaal even vruchtbaar gebleken als leveranciers van metaforen. Met

evenveel recht zouden we uitdrukkingen uit zulke domeinen kunnen lenen om ziekten en hun 'bijbehorende mentale processen' aan te duiden. Denk maar aan stoom afblazen, van de kook zijn, op springen staan, druk op de ketel zetten, een uitlaatklep zoeken; of aan opgewonden zijn, van slag zijn, overspannen zijn, veerkracht missen; aan bijtanken, op de rem gaan staan, gas terugnemen en vastlopen; aan nattigheid voelen, de wind tegen hebben, bestormd worden en verdrinken. Maar voor zulke metaforen kiest de oren-maffia niet; hun argument is dat juist de lichaamsmetafoor zo vaak opgaat. Maar daar doemt een ingewikkeld probleem op. Dat sommige mensen de oorzaak van hun ziekte in dergelijke beschrijvingen vatten, wil niet zeggen dat die verklaring daarom ook juist is en bovendien voor iedereen zou gelden.

Daarnaast is de metafoor altijd een vondst achteraf, een vondst die pas zijn intrede doet wanneer de ziekte zich al gemanifesteerd heeft en die nu met terugwerkende kracht tot verklaring wordt gebombardeerd. En als er dan een metafoor gekozen moet worden om een psychisch proces aan te geven, ligt het nogal voor de hand dat iemand die lichamelijke klachten heeft een fysieke metafoor zal prefereren boven één ontleend aan het domein van de stoomkracht.

Metaforen zijn echter algemeen en inwisselbaar. Er is altijd wel een periode te bedenken dat iemand ergens de buik vol van heeft of zich weinig gesteund voelt. Bovendien, als ik verkouden ben en 'dus' kennelijk iemand op afstand wens te houden, hoe bepaal ik dan tegen wie deze daad van agressie gericht is? De kracht van metaforen is dat ze stuk voor stuk en voor iedereen altijd wel ergens kloppen, maar dat maakt ze juist in hoge mate ongeschikt voor specifieke verklaringen. In die zin doen dergelijke ziekteverklaringen niet onder voor horoscopen.

Waar moet je overigens beginnen met *healen*? Een ziekte uit zich zelden in een enkel symptoom. Moet je elk van die symptomen apart te lijf gaan en de 'mentale equivalenten' daarvan proberen op te lossen, ook al zijn die onderling mogelijk tegenstrijdig? Of is het voldoende om de 'hoofdoorzaak' aan te pakken? En wie moet je trouwens geloven bij de interpretatie van de 'echte' oorzaak van een ziekte? De verschillende therapeuten leveren regelmatig verschillende verklaringen. De verschillende talen overigens 66k. Ergens de neus van vol hebben, zeggen de Duitsers; Nederlanders betrekken die uitdrukking op hun buik. Hebben Duitsers inderdaad meer neusklachten dan Nederlanders?

En wat als drie jaar na het ontstaan van een zeer been blijkt dat er bij nader inzien geen sprake is van een hernia, maar van een bindweefsel-

ziekte? Of wanneer na eindeloos psychologisch dokteren aan je geest blijkt dat tijdelijke blindheid, een evenwichtsstoornis, spiertics en moeheid allemaal op één ziekte zijn terug te voeren, namelijk multiple sclerose? Heeft iemand dan niet jarenlang voor niets de verkeerde 'verdrongen inhoud' aan het licht pogen te brengen?

Met haar lijstjes voert de orenmaffia de zaak een stap verder. Het lichaam *zelf* wordt metafoor, een staalkaart van psychologische problemen. Deze kwakdenkers gaan zich te buiten aan een letterlijke vertaling van ziekten naar een onbeholpen psychische terminologie. De zichtbare manifestatie van een ziekte wordt opgevat als een diagnose van iemands emotionele of mentale toestand. En zo staat verlamming gelijk aan verlammende ja-loersheid, darmverstopping aan onverteerde ideeën, een maagzweer aan zichzelf verteren, auto-immuunziekten aan zelfvernietigingsdrang, een herseninfarct aan terminale frustratie en littekenweefsel aan geestelijke hardheid, verbergt zich onder jeuk een innerlijke gloed die naar buiten wil, manifesteert zich in een bochel iemands niet-beleefde deemoed en is een reuma-patiënt emotioneel te star en onbeweeglijk.

Ziekte verwordt tot een teken en het lichaam tot het slagveld van de geest. Ons lichaam is niets dan de arena waarin wij onze onverwerkte conflicten uitvechten. In die zin nemen ze het lichaam niet serieus. De orenmaffia weigert de eigen krachten, zwakten en wetmatigheden van het lichaam te erkennen, eigenzinnigheden die zich niet zomaar ondergeschikt laten maken aan de luimen van een almachtige geest. Het lichaam is in hun ogen niets dan de taal van de geest. En daarmee worden ziekte en invaliditeit gereduceerd tot beeldspraak en symboliek.

Twee voorbeelden van zo'n reductie, die tevens illustreren hoe baderend en kleinzielig de beeldspraak is.

Volgens Dethlefsen staat het hart voor het gevoel, en zijn hartpatiënten "mensen, die slechts naar hun hoofd willen luisteren en in hun leven hun hart tekort doen." In het volgende fragment verdwijnt de klacht onder een stapel metaforen: "Wanneer de angst voor het gevoel zo groot is geworden, dat men alleen nog maar de absolute norm vertrouwt, laat men bij zichzelf een pacemaker, een kunstmatige gangmaker, inbouwen. Zo wordt het levend ritme vervangen door een instrument dat de maat aangeeft (maat verhoudt zich tot ritme als *dood* tot *levend!*). *Wat* tot dan toe het gevoel deed, wordt nu door een machine overgenomen." (D&D, p. 246-247). Dat er een medische noodzaak voor een pacemaker bestaat, is niet aan de orde. Alleen het veronderstelde psychologisch tekort telt.

Zijn uitleg over nierklachten heeft dezelfde denigrerende toon. Zoals alle 'gepaarde organen' (de longen, de teelballen en de eierstokken) houden de nieren verband met de thema's contact en partnerrelatie; de nieren staan daarbij voor "de partnerrelatie in de zin van een intieme medemenselijke ontmoeting" (D&D, p. 212-213). "Het eindpunt in de ontwikkeling van de nierziekte is bereikt, wanneer alle functies van de nieren volledig zijn uitgevallen en daarom een machine, de kunstnier, de levensbelangrijke spoelingen van het bloed moet overnemen (dialyse). Nu wordt de perfecte machine de nieuwe partner, omdat men niet bereid was met levende partners actief te werken aan de oplossing van zijn problemen. Wanneer geen partner perfect en betrouwbaar genoeg was, of het verlangen naar vrijheid en onafhankelijkheid te sterk bleek, vindt men dan nu in de kunstnier een partner die ideaal en perfect is, omdat hij zonder voor zichzelf ergens aanspraak op te maken of iets te eisen, trouw en betrouwbaar alles doet wat men van hem verlangt." (D&D, p. 217). Het ontbreekt er nog maar aan dat Dethlefsen een niertransplantatie vergelijkt met het kopen van een Thaise bruid.

Ronduit aanstootgevend is dat Hay, Dethlefsen, Myss op grond van de verschijnselen van een ziekte zulke vergaande psychologische kwalificaties uitdelen en de pretentie hebben een röntgenblik in iemands ziel te kunnen werpen op grond van zijn of haar fysieke toestand. "Wij kunnen het onzichtbare afleiden uit het zichtbare. Dat doen wij in het dagelijks leven voortdurend. Wij komen een zitkamer binnen en wij leiden uit wat wij zien, de smaak af van de bewoner. Maar diezelfde smaak hadden wij ook aan de hand van zijn klerenkast kunnen vaststellen. Het maakt niet uit waar men kijkt – wanneer iemand bijvoorbeeld een slechte smaak heeft, zal deze in alles tot uiting komen", zegt Dethlefsen, en hij herhaalt nog eens voor de slechte verstaander: "Dit boek leert via de ziektesymptomen de mens te herkennen." (D&D, p.199). Het is even beledigend wanneer Hay, als een moderne Lombroso van het onderbewuste, op basis van stuntelig lopen meent met gezag te mogen verkondigen dat iemand ernstig last heeft van spinnewebben en kronkels in zijn of haar psyche, of op basis van slecht zien verkondigt dat iemand zijn of haar innerlijke conflicten niet onder ogen wil zien. Ziekte wordt zo getransformeerd tot het wandelend bewijs van geestelijke tekortkomingen, de zekerheid dat iemand psychologische conflicten voor zichzelf verdonkeremaant. U lijdt niet aan een ziekte, u lijdt aan uzelf.

Het is dan ook typerend dat deze therapeuten ziekten en verslavingen op exact dezelfde manier beschrijven. Volgens hen is ziekte voor de zieke wat heroïne of alcohol voor de verslaafde is: houvast en uitvlucht tegelijk,

camouflage en uitdrukkingsvorm ineen. In hun ogen is ziekte een verslaving, een slechte en ondermijnende gewoonte waar je alleen met psychologische hulp van af kunt komen.

Het geleende onderbewustzijn

Dat lichaam zit ze simpelweg dwars. Ze willen er niets mee te maken hebben, het bestaat goed beschouwd ook niet echt, niet zo echt als het bewustzijn tenminste. "U bent in feite een optelsom van uw gedachten", houdt Murphy ons voor (JM, p. 87). Troost is het met hem eens: "De psyche regeert het fysieke. Het lichaam is slechts materiaal van de geest." (TT, p. 141). Zelfs de meest fundamentele lichamelijke processen worden aan het bewustzijn toegeschreven; van autonome fysiologische processen is geen sprake meer. Het lichaam is de manifestatie van de geest. "Als u een boterham eet, transformeert uw bewustzijn die tot spier- of ander weefsel, bloed en botten." (JM, p. 42).

Het lichaam verdwijnt soms zelfs uit hun beschrijvingen, wordt iets dat ze liever kwijt dan rijk zijn: "In het lichaam komen uitsluitend de informatie van het bewustzijn tot uitdrukking. Het lichaam doet niets uit zichzelf, waarvan iedereen zich kan overtuigen door te kijken naar een lijk. Het lichaam van een levend mens heeft immers zijn functioneren juist te danken aan die twee immateriële instanties, die wij meestal bewustzijn (ziel) en leven (geest) noemen. Het bewustzijn vormt hier de informatie, die zich in het lichaam manifesteert en daardoor overgebracht wordt in de zichtbaarheid (...) Omdat het bewustzijn een niet-materiële, op zichzelf staande kwaliteit is, is het vanzelfsprekend niet een produkt van het lichaam, noch ook afhankelijk van het bestaan van dit lichaam." (D&D, p. 14-15). Hier wordt het lichaam gereduceerd tot de lijn die ons aan de aarde kleeft, niets dan een lijk dat we met ons meezeulen.

De gedachte dat het lichaam er eigenlijk niet zo toe doet en dat de geest het enige vaste punt in ons bestaan is, vindt bij deze auteurs de bekroning in de reïncarnatie-gedachte. Ons bewustzijn keert telkens weer op aarde terug, en kiest zich dan een vorm, trekt als het ware een nieuw lichaam aan. Niet voor niets beschrijft Troost het lichaam keer op keer als "het geleende costume". In een nieuwe incarnatie is het onze taak die zaken op te lossen, die in een vorig leven zijn blijven liggen of onbevredigend verwerkt zijn. In elk leven hebben we kortom een taak.

We kiezen daartoe elke keer onze ouders, ons lichaam, ons geboorteland en dergelijke. Hay: "Ieder van ons besluit om op een bepaald punt in tijd en ruimte op deze planeet te reïncarneren. We hebben gekozen hier te komen om een bepaalde les te leren die ons verder helpt in onze spirituele evolutie. We kiezen ons geslacht, onze kleur, ons land — en dan kijken we uit naar de ouders die het patroon zullen spiegelen dat wij meebrengen in dit leven om aan te werken." (LH, p. 17). Dethlefsen: "Wat men tot aan zijn dood toe niet heeft begrepen, neemt het bewustzijn als probleem mee in de volgende incarnatie." (D&D, p. 108).

Er is een goede reden waarom deze therapeuten dit toch wat esoterische geloof zo collectief aanhangen: het houdt hun standpunt overeind dat aan alles een zin en een reden valt te ontwaren. Zonder dit geloof wordt lijden zinloos. Bovendien is de reïncarnatiegedachte een onuitputtelijke bron van ad-hoc verklaringen: als de psychische oorzaak niet in dit leven kan worden gevonden, dan vast in een vorig. Myss: "Ik ben tot de conclusie gekomen dat [reïncarnatie] een hecht fundamenteel vormt voor de overtuiging dat dit universum een rechtvaardig, eerlijk en meedogend systeem is. Alles wat wij zijn en alle omstandigheden waarin wij ons bevinden, hebben we zelf 'verdiend'. Het alternatief — dat wij in omstandigheden zijn geboren waarop we zelf niet de minste invloed konden uitoefenen (hetgeen zou betekenen dat we zonder enige reden met armoede of gebrek moeten kampen of worden overladen met geluk en aardse zegeningen) - is in mijn ogen niet acceptabel." (S&M1, p. 122).

De prettige consequentie van deze overtuiging is dat de orenmaffia zich in één moeite door kan ontdoen van pijnlijke vragen over hoe hun theorieën zich laten rijmen met aangeboren afwijkingen of ziekten. "Wij moeten hier wel ons geloof in reïncarnatie belijden", biecht Dethlefsen op, "omdat anders onze opvatting van ziekte en genezing in enkele gevallen niet te begrijpen zou zijn. Want voor veel mensen lijkt onze interpretatie van de ziektesymptomen zowel voor kinderziekten, als — met name — voor aangeboren storingen niet te hanteren." (D&D, p. 108). De aangeboren ziekte is de deurwaarder uit een vorig leven, die aan onbetaalde rekeningen herinnert en alsnog incasseren wil.

En zo valt plotseling veel te verklaren. "Ik schreef het al", zegt Troost, "toeval bestaat niet. Als we daarvan uitgaan, is het zinvol om je als ouders die geen kinderen kunnen krijgen af te vragen: waarom? Waarom zijn de eierstokken verstopt? Het heeft een reden. Het is niet zomaar een wrede spelletje der natuur. Daar schuilt een bedoeling achter, ook al is het niet eenvoudig om die te achterhalen. Wil de kosmos het ongeboort kind behoeden

voor onheil? Zou er verdriet dreigen voor de ouders als er wel een kind ter wereld werd gebracht? Richt het kind later ongelukken aan?" (TT, p. 133). Maar misschien moeten we ook de mogelijkheid niet uitsluiten dat hier sprake is van ongewenst ouderschap; geen ziel te bespeuren die deze ouders hebben wil.

Met zo'n visie kan de orenmaffia het zich inderdaad permitteren het lichaam elke zelfstandigheid en invloed te ontzeggen. Het is niets dan ons geleend kostuum, huiswerk voor het bewustzijn. Pas als de les geleerd is mogen we over naar de volgende klas. Het lichaam is een noodzakelijk kwaad in onze reis naar verlichting. Het lichaam is een omweg.

Binnen psychoanalytische theorieën is het onderbewustzijn de plaats waar de conflicten en emoties huizen die we niet onder ogen kunnen of willen zien. Voor Troost, Myss, Hay en Dethlefsen vervult het lichaam die rol. Het lichaam is het *tastbaar* geworden onderbewustzijn; geen wonder dan ook dat zich aan ons lichaam al onze onverwerkte problemen zo makkelijk laten aflezen. En vandaar dat Troost gelooft dat het aanraken van het lichaam voldoende is om pardoes verborgen conflicten aan de oppervlakte en in het bewustzijn te brengen.

De enige juiste en effectieve benadering voor klachten, ook de puur lichamelijke, ligt derhalve in haptonomie of psychotherapie. "Nog altijd denkt men bij *louter somatische symptomen* zelden aan de mogelijkheid van psychotherapie. Vanuit onze zienswijze en ervaring is echter juist de psychotherapie de *enige* succes belovende methode om lichamelijke symptomen werkelijk te genezen." (D&D, p. 324; cursivering van mij).

Beginners en bedriegers

Daarmee zijn we dan bij hun eendoordeel over de geneeskunde beland. Want hoewel in de aanvankelijke formulering van hun kritiek vooral de mechanische, functionele benadering van de medici het moest ontgelden, blijken de meeste auteurs uiteindelijk *de geneeskunde als geheel* te verwerpen. De gedachte dat we de oorzaak van ziekte en van genezing in externe invloeden op het lichaam moeten zoeken is zelf immers fout en verkeerd.

Siegel en Shealy vormen de enige uitzondering. Shealy wil de reguliere benadering graag overeind houden, maar dan wel in combinatie met alternatieve vormen van geneeskunde. Hij ziet hun onderlinge verhouding als volgt: "De holistische geneeskunde kan in feite alleen 'holistisch'

worden genoemd indien zij ook de traditionele benaderingen *insluit*". (S&M1, p. 30).

Siegel erkent dat "de ingewikkelde oorzaken van kanker niet allemaal betrekking hebben op de geest. Genen en carcinogenen zijn belangrijke factoren en het is de moeite waard om te werken aan genetische genezingswijzen en naar een schoon milieu te streven." (BS, p: 111). Hij pleit er voor om in het genezingsproces naast het inzetten van reguliere therapieën ook het geloof van de patiënt te mobiliseren. "De macht van de suggestie is, hoewel geen wondermiddel, wel een waardig bondgenoot van farmacie, chirurgie en hygiëne." (BS, p. 49). Niettemin stelt hij dat regulier behandelen vooral in het licht van tijdwinst beschouwd moet worden: "Ik raad patiënten aan standaard medische technieken *niet af* te wijzen, op zijn minst als mogelijkheid open te laten. De meeste mensen zijn gewoon niet sterk genoeg om 'hun zorgen aan God over te laten', dat wil zeggen zichzelf te genezen door innerlijke rust te vinden en een helder bewustzijn te ontwikkelen. Medicijnen en chirurgie winnen tijd en kunnen genezend werken terwijl de patiënten hun leven willen veranderen." (BS, p. 108). De rol die hij aan het geloof in een behandeling toeschrijft, blijft dan ook verwaarloosbaar groot. Niet alleen bijwerkingen ontstaan door geloof daarin, ook genezing is ervan afhankelijk.

Maar Siegels relativering van de geneeskunde zinkt in het niet bij de afwijzing die de overige auteurs verwoorden. Voor Hay is de reguliere geneeskunde zonder meer verdacht. Chirurgie "is goed voor gebroken botten en ongelukken en ziekten die een beginner niet zelf kan genezen. Soms is het makkelijker om geopereerd te worden en het mentale werk toe te spitsen op het niet opnieuw creëren van de ziekte." (LH, p. 132). Gevorderden kunnen het kennelijk geheel op eigen kracht af. Artsen "behandelen alleen de symptomen. Ze doen dit op twee manieren; ze gebruiken vergif of ze werken mutilerend." (LH, p. 128). Dat is nog net geen advies om maar helemaal van het raadplegen van artsen af te zien. Geen wonder dat Hay in latere drukken van *Je kunt je leven helen* een waarschuwing in het colofon heeft opgenomen: "De auteur van dit boek geeft geen medische adviezen, noch schrijft zij een of andere techniek voor als behandelwijze voor problemen van medische aard zonder dat men tevens daarvoor zijn arts raadpleegt (...) Indien u informatie uit dit boek op uzelf toepast, dan schrijft u uw eigen recept, hetgeen wettelijk toegestaan is, maar de auteur en de uitgever zijn niet verantwoordelijk voor uw handelingen." Ze heeft zonder twijfel processen aan haar broek gekregen van mensen die zich geheel op haar theorie verlieten.

Troost veronderstelt een geheim medisch complot, uit economische motieven; een gedachte overigens die in alternatieve kringen regelmatig geventileerd wordt. "Het is niet ondenkbaar dat het ziek-zijn in stand wordt gehouden door ziekteverschijnselen met medicamenten te behandelen en niet via een geestelijk gezondheids-bewustzijn aan te pakken. Het is niet ondenkbaar, dat de kern van de ziekteproblematiek niet wordt aangepakt om de economie niet in gevaar te brengen." (TT, p. 146).

Dethlefsen wordt ronduit hatelijk. Eerst moet, opmerkelijk genoeg, ook de natuurgeneeswijze het ontgelden. "De filosofie is hier dezelfde als bij de officiële geneeskunde, alleen zijn de methoden wat minder giftig en natuurlijker." (D&D, p. 22). Antibiotica zijn alweer een stuk erger en zijn, zoals de Latijnse naam al onthult, "'tegen het leven gericht': het zijn vreemde stoffen, die de betrokkene niet door eigen moeite en werk heeft verkregen; zij ontfutselen hem daarom de eigenlijke vruchten van zijn ziekzijn: de in het conflict verkregen winst van het leerproces." (D&D, p. 127). Maar protheses en operaties zijn helemaal uit den boze. Getrouw zijn basisstelling dat "ziekte eerlijk maakt", aangezien "het lichaam nu eenmaal moet be-leven, wat de betrokken mens in zijn psyche zichzelf nooit durft of wil bekennen" (D&D, p. 98) vindt hij hulpmiddelen en ingrepen niets minder dan bedrog. "Een prothese [is] altijd een leugen, want men spiegelt de aanwezigheid voor van iets dat er helemaal niet is (...) Wanneer een mens innerlijk star en onbeweeglijk is, maar in zijn uiterlijk gedrag beweeglijkheid simuleert, corrigeert het heupsymptoom hem in de richting van grotere eerlijkheid. Deze correctie wordt door een kunstgewricht, door een nieuwe leugen ongedaan gemaakt en op het lichamelijk vlak blijft men beweeglijkheid voorwenden." (D&D, p. 257).

De geneeskunde maskeert ons zwarte en verstikte onderbewustzijn, is bedrieglijke cosmetica: elk medicijn is valse schijn. "Om een idee te krijgen van de oneerlijkheid die door de moderne geneeskunde wordt mogelijk gemaakt, zou men in gedachten zich eens de volgende situatie heel beeldend moeten voorstellen: Door een toverspreuk verdwijnen eensklaps bij alle mensen alle protheses en veranderingen, zoals alle brillen en contactlenzen, gehoorapparaten, kunstgewrichten, kunstgebitten, de gezichten die een face-lift ondergingen, nemen hun oorspronkelijk uiterlijk weer aan, alle pennen en platen waarmee botbreuken werden vastgezet, verdwijnen, alle pacemakers lossen op, zoals al het overige staal en plastic dat zo kunstig bij de mens werd ingebouwd. (...) Nu maken wij met een volgende toverspreuk alle medische resultaten ongedaan, die de mens voor de dood behoed hebben — wij bevinden ons dan te midden van lijken, mismaakten,

lammen, halfblinden en halfdoven. Het zou een afschrikwekkend beeld zijn — maar het zou eerlijk zijn! Het zou de zichtbare uitdrukking van de zielen van de mensen zijn. Veel medische kunst heeft het mogelijk gemaakt ons deze gruwelijke aanblik te besparen, door ijverig de lichamen van de mensen te restaureren en met alle mogelijke prothesen zo te completeren, dat zij er tenslotte uitzien alsof zij echt en levend zijn. Maar wat is er van hun zielen geworden? Daaraan heeft zich niets veranderd — zij zijn nog even doof of blind, stijf, verkrampt, misvormd, maar wij zien het niet." (D&D, p. 257-258).

De kritiek op het functioneel-technisch handelen binnen de geneeskunde, die voor veel lezers de reden is waarom ze naar de boeken van deze kwakdenkers grijpen, blijkt voor de auteurs een smeermiddel op een glijbaan. Een glijbaan die eindigt bij een totale verwerping van medische kennis en medisch handelen, èn een New-Age-variant op het gedachtengoed van de 'survival of the fittest'.

Het systeem van de wanhoop

Een belangrijke voedingsbodem voor de alternatieve sector, waar kwakdenkers en kwakzalvers helaas welig tieren, is de kritiek op de reguliere geneeskunde. Die is te technologisch, ziet niet de hele mens, is te beperkt door haar gerichtheid op de kwaal of de ziekte, weigert wegens vergaande natuurwetenschappelijke blikvernauwing de merites van daarvan afwijkende behandelingen te erkennen, veroorzaakt bijwerking op bijwerking met al die chemische middelen, en heeft bovendien een financieel belang bij haar eigen instandhouding. Die kritiek is veelal zwaar overtrokken, maar slaat niettemin aan. Eén op de vijf mensen die een huisarts bezoeken, raadpleegt ook het alternatieve circuit. De totale omzet in deze sector is momenteel naar schatting zeshonderd miljoen per jaar en neemt in rap tempo toe. Per jaar wordt ongeveer honderdtwintig miljoen omgezet in de verkoop van homeopathische middelen; daarmee behoort deze tak van de farmaceutische industrie tot de snelstgroeiende.

Zonder nu een blind vertrouwen in de reguliere geneeskunde te willen bepleiten: het repertoire van medici is het resultaat van uitgebreid wetenschappelijk en empirisch onderzoek, wordt in de praktijk beproefd en onderling getoetst, en is onderwerp van maatschappelijk debat. Medisch handelen is het resultaat van jarenlange proefnemingen, van controle en — soms trage — bijstelling. Dat is bij de alternatieven wel een erg zwakke

plek. Bovendien is de geneeskunde zich doorgaans bewust van haar beperkingen.

Een dieper gelegen voedingsbodem voor de alternatieve sector is de angst voor de dood, de angst voor lichamelijk feilen. Met al haar kritiek bevestigen alternatieve genezers juist het beeld waar medici zo graag van af willen: het onmogelijke ideaal van de permanente gezondheid die onder handbereik ligt. Ze putten zich uit in — slechts gedeeltelijk gerechtvaardigde - kritiek op de medische wereld en meten de tekortkomingen daarvan breed uit, maar sluiten zelf naadloos aan op het publieke geloof dat die permanente gezondheid voor iedereen haalbaar en bereikbaar is. Wij hoeven alleen maar een andere weg in te slaan. Natúúrlijk, zo houdt de alternatieve sector haar clientèle voor, met zo'n beperkte blik op de mens is het ook geen wonder dat ze u niet konden genezen. Met onze methoden daarentegen... Genezing blijft voor iedereen ten alle tijde mogelijk; het is alleen een kwestie van goed zoeken naar de juiste behandeling, de juiste weg. Dat wakkert het latente schuldgevoel dat zieke mensen soms voelen, alleen nog maar aan: ik heb niet goed genoeg gezocht, nog niet alles geprobeerd.

Hier dringt zich overigens een intrigerende parallel op. Regelmatig is geconstateerd dat er tegenwoordig sprake is van *defensieve geneeskunde*: het meeste onderzoek dat bij patiënten verricht wordt dient niet om een diagnose te bevestigen, maar om (soms hogelijk onwaarschijnlijke) diagnoses uit te sluiten. De redenen voor die ontwikkeling zijn divers. Artsen willen zich, zeker in Amerika, vrijwaren van schadeclaims, of indekken tegen mogelijke verwijten van onachtzaamheid of nalatigheid. Deze defensieve medische aanpak wordt voorts in de hand gewerkt door het voorhanden zijn van steeds goedkopere medische technologie. Wat nu in de alternatieve sector gaande is zou ik willen betitelen als *defensieve therapie*, waarbij patiënten soms letterlijk alles aangrijpen, hoe onwaarschijnlijk ook, in de hoop ooit een remedie te vinden.

Vroeger diende men zich neer te leggen bij de grillen, de gebreken en afwijkingen van het lichaam — dat was niet makkelijk, en lukte ook lang niet iedereen. Maar tegenwoordig kunnen mensen het moment waarop ze zich realiseren dat ze de eigenzinnigheden van hun lichaam wellicht moeten accepteren, steeds maar uitstellen door nog weer een kuur, een behandeling, een therapeut te proberen; door eerst het reguliere circuit te doorlopen, daarna (of tegelijkerijd) eindeloos te speuren binnen het alternatieve. Als gevolg van die vlucht naar voren hoeft de noodzaak tot verzoening niet onder ogen te worden gezien.

Medische behandelingen en onderzoeken betekenen in zekere zin een bezwering van onze angst. Ze bieden een perspectief, houden een belofte van genezing in, zekerheid is er nooit en een volgend onderzoek of een volgende therapie levert misschien een iets positiever resultaat op. Abram de Swaan heeft dat verschijnsel ooit betiteld als het systeem van de hoop.

Het huidige beeld rond de geneeskunde is dat alles kan. Met dat geloof in het achterhoofd belanden mensen bij de arts en raken teleurgesteld als datgene wat feitelijk blijkt te kunnen, niet met dat beeld strookt of niet snel genoeg tot het gewenste resultaat leidt. "Men aanvaardt niet dat bepaalde ziekten niet te genezen zijn, dat ziekte en aftakeling ook bij het leven horen", constateerde de voorzitter van de Landelijke Huisartsenvereniging ooit. Uit onrust of wanhoop zoeken patienten andere oplossingen; vervolgens belanden ze bij de alternatieve sector die exact datzelfde beeld van almacht nog eens flink oppoetst. Dat mondt uit in een verkapte paleisrevolutie. In een eendrachtige samenwerking van patiënten, alternatieve genezers en — opmerkelijk genoeg — medici zelf, verkruimelen we langzaam de troon van de arts als god en verlosser. Maar de alternatieve genezer weigert de monarchie af te schaffen, en hijst zichzelf op de goddelijke troon.

De eerder besproken boeken behelzen niet voor niets een poging de oude arbeidsdeling waarbij de arts voor het lichaam zorgt en de priester voor de ziel, teniet te doen. De orenmaffia wil de priester zelfs tot genezer maken — een wens die gezien de religieuze achtergrond die velen van hen hebben, niet vreemd is — maar het punt lijkt me nu juist dat we af moeten van het ongebreideld geloof in genezing. In de woorden van Yolanda Koster, ex-voorzitter van het Landelijk Patiënten/Consumenten Platform: "Door steeds maar weer nieuwe geneeswijzen te zoeken en aan te bieden, leren we steeds minder om ongemakken en ziekten als een deel van ons leven te beschouwen. Het worden net ingegroeide nagels: je blijft maar knippen en je blijft er last van houden."

Een ernstige lichamelijke storing is per definitie angstaanjagend, ontwrichtend en verontrustend. Maar dat wordt hij eens te meer vanwege het vrij algemeen aangehangen idee waarin gezondheid als een vanzelfsprekende norm figureert en het lichaam als bastion wordt voorgesteld: een veilige, onneembare vesting die, mits goed onderhouden, tot in lengte der dagen nimmer zal wankelen. Ziekte ontkracht die gedachte, ontmaskert haar als illusie. Ons lichaam is brozer en kwetsbaarder dan we zouden wensen.

De crux van elke ernstige ziekte is dat er, soms vrij plotseling, een breuk ontstaat tussen lichaam en geest. Wat iemand wil *kan* simpelweg niet altijd meer. Van de zo vanzelfsprekende harmonie waarmee mensen hun lichaam gewoonlijk ervaren — een harmonie die ondanks eventuele misnoegingen over het uiterlijk, op functioneel niveau hoe dan ook aanwezig is — blijft niet veel over. Opstaan wordt een onderneming in plaats van een vanzelfsprekendheid: waar zet ik mijn voet neer, waar kan ik steun voor mijn handen vinden om mijn gewicht te verdelen, heb ik zo voldoende greep, houden mijn knieën me of zakken ze door? Handelingen die voorheen als een automatisme werden ervaren, moeten voortaan weloverwogen en met overleg worden verricht — het worden wilshandelingen in plaats van gedachtenloos uitgevoerde bewegingen.

De afstand die ontstaat tussen wil en fysieke mogelijkheden slaat een gat. Een gat waar een ziek mens makkelijk in kan wegvallen, tenzij hij of zij in staat blijkt een brug te slaan. De orenmaffia tracht het probleem op te lossen door het lichaam te ontkennen: er is geen gat, want de overkant bestaat niet. Dat is echter niet de enige optie. Veel mensen blijken in staat een nieuw compromis te sluiten doordat ze zich opnieuw vertrouwd hebben weten te maken met de hebbelijkheden van hun lichaam; ze hebben een manier gevonden om om te gaan met het verschil tussen wensen en beperkingen. Bij veel gehandicapte of chronisch zieke mensen blijkt dat ze, door het tot op zekere hoogte cultiveren van het gat tussen lichaam en geest, een nieuw houvast hebben weten te veroveren. Ze houden een vorm van afstand tot hun lichaam in acht, die voor hen mentaal sterkend blijkt: een lichte mate van onthechting die een weg biedt waarlangs verzoening tot stand kan komen.

Ik ben niet ziek, het is mijn lichaam.

Bronvermelding citaten van therapeuten

Naast uitgever en datum van eerste publikatie is tevens aangegeven welke druk gebruikt is.

(D&D) Thorwald Dethlefsen en Rüdiger Dahlke, *De zin van ziek zijn. Signalen en betekenis van ziekten*. Ankh-Hermes, Deventer 1984. (7e druk 1991)

(LH) Louise L. Hay, *Je kunt je leven helen*. De Violier, Amsterdam 1986. (4e druk 1988)

(JM) Joseph Murphy: *De kracht in jezelf. Onvermoede vermogens van het*

- onderbewustzijn*. Becht, Haarlem 1982. (11e druk 1988)
- (S&M1) C. Norman Shealy en Caroline M. Myss, *Intuitieve diagnose in de geneeskunde. Een creatieve visie op gezondheid*. Ankh-Hermes, Deventer 1990. (1e druk)
- (S&M2) C. Norman Shealy en Caroline M. Myss, *Creatief omgaan met ziekte en gezondheid. Intuitieve diagnose in de geneeskunde II*. Ankh-Hermes, Deventer 1990. (1e druk)
- (BS) Bernie S. Siegel, *Lessen van wonderbaarlijke patiënten. Hoe uw psychische krachten ernstige ziekten helend kunnen beïnvloeden*. Intro, Nijkerk 1987. (1e druk 1987)
- (Ti') Ted Troost, *Het lichaam liegt nooit*. Centerboek, Weesp 1988. (10e druk 1990)

Overige literatuur

- Spaink, K., *Het strafbare lichaam. De orenmaffia, kwakdenken en het placebo-effect*. De Balie, Amsterdam, 1992.
- Vroon, P. en D. Draaisma, *De mens als metafoor. Over de vergelijking van mens en machine in filosofie en psychologie*. Ambo, Baarn, 1985.

Het geheim van de cakra's

De metafysische thermodynamica van het lichaam

Erik Hoogcarspel



•Enkele jaren geleden nam ik als spreker deel aan een klein symposium over reïncarnatie. Het was georganiseerd door een vooruitstrevende filosofiewerkgroep binnen de hindoestaanse gemeenschap. Een hindoepriester mocht als spreker natuurlijk niet ontbreken. Tot mijn verbazing had de Indiase priester totaal niets over het thema van het symposium te zeggen. Hij vertelde een omstandig verhaal waarin hij uitlegde dat zich in het menselijk lichaam verschillende cakra's [1] bevinden en hoe deze eruit zien. Het publiek

hing aan zijn lippen, hoewel het volstrekt niet duidelijk was wat je met die kennis over de cakra's kon doen. Blijkbaar zijn cakra's fascinerend.

[1] Voor Sanskrietwoorden gebruik ik zoveel mogelijk de wetenschappelijke standaardspelling voor Sanskriet, hierbij wordt de Italiaanse 'c' gebruikt. Cakra betekent letterlijk discus of cirkel. Een 'Nederlandse' spelling zou zijn: tsjakrah. De spelling 'chakra' is onjuist want dit woord (met een geaspireerde 'ch') bestaat wel in het Sanskriet, maar betekent paddestoel of paraplu.

De belangstelling voor cakras bestaat echter niet alleen bij hindoeïstische Surinamers; ook in de Westerse zogenaamde esoterische literatuur, zowel van de theosofie en antroposofie als van de Nieuwe Tijd, komt men het woord vaak tegen. Men leest wel eens dat cakras "energie-knooppunten" zijn of "krachtcentra van het etherisch dubbel" (Ganesha, theosofisch woordenboek), dat men ze kan zien, zelfs fotograferen en sommige vormen van massage zijn bedoeld om de cakras te beïnvloeden. Door deze cakras stromen etherische gassen of vloeistoffen die koud of warm kunnen zijn, ze vormen als het ware een soort thermodynamisch systeem.

Als je dat zo allemaal leest, krijg je de indruk dat de cakras iets te maken hebben met twee verschillende aspecten van het menselijk bestaan: religie en gezondheidszorg. In elk geval hebben hindoeïstische priesters, massage-therapeuten, helderzienden en andere hedendaagse wonderdoeners het regelmatig over cakras. Niettemin is geen chirurg ooit bij het opereren een cakra tegen gekomen, noch zijn ze ooit door röntgenfoto's of andere meetapparatuur aangetoond. Velen van u zullen misschien daarom geneigd zijn om het bestaan van zoiets als cakras gewoon te ontkennen, je kunt ze immers niet zien en in het dagelijks leven kom je ze ook niet op een andere manier tegen. Andere zaken waarvan we het bestaan wel veronderstellen, zoals bijvoorbeeld virussen en radiogolven zijn echter ook niet direct waarneembaar en er zijn tientallen eeuwen voorbij gegaan zonder dat iemand deze verschijnselen tegen is gekomen. Misschien is het daarom toch niet zo gek om je af te vragen of cakras niet op één of andere manier zouden kunnen bestaan.

Aura's, astraal lichaam en etherisch dubbel

Er is enige tijd belangstelling geweest voor de zogeheten Kirlianfoto's, waarbij de invloed die voorwerpen hebben op een hoogfrequent elektromagnetisch veld op een foto wordt vastgelegd. Deze zouden aura's weergeven, maar de resultaten zijn niet overtuigend. Men kan ook tegenwoordig in de nieuwe-tijdswinkels zogeheten aurabrillen kopen waarmee men iemands etherische uitstraling kan zien, die aura wordt genoemd. Toen ik er onlangs naar vroeg, gaf de winkelier toe dat men door de violet gekleurde glazen niets bijzonders kon zien. Aura's hebben iets met cakras te maken. Het woord aura betekent letterlijk briesje en men bedoelt er een soort wolk van ether mee, die het etherisch dubbel om zich heen heeft. Als aura's bestaan, dan is het ook waarschijnlijk dat cakras bestaan, want dan zou er ook een

etherisch dubbel moeten bestaan en cakra's vormen daar een onderdeel van. Het is echter waarschijnlijk dat het aura, net als de stralenkrans om het hoofd, het aureool, oorspronkelijk niet meer dan zonnensymbolen waren waarmee de oude Grieken hun goden afbeeldden. Ze zouden dan tijdens Alexander de Grote in India zijn geïntroduceerd. Als dat zo is, dan laten de Kirlianfoto's en de aurabrillen geen aura's zien en is het bestaan van cakra's daarmee niet aangetoond.

Wie denkt dat er cakra's bestaan, veronderstelt blijkbaar dat er naast het gewone lichaam van vlees en botten een lichaam van ether bestaat, dat daarin cakra's zitten en dat dit lichaam bovendien een soort cirkelvormige etherische wolk om zich heen heeft. Wat moeten we ons dan voorstellen van zo'n etherisch dubbel met zijn wolk? Dit is blijkbaar een soort fijnstoffelijk lichaam dat het grofstoffelijke lichaam omvat en coördineert. Met ether wordt natuurlijk niet de stof bedoeld die vandaag de dag bij de drogist verkrijgbaar is. Het woord is afkomstig uit het Grieks en betekent zoveel als fijnstoffelijke lucht. Sommige Griekse filosofen, onder andere Aristoteles, hielden het bestaan van lege ruimte voor onmogelijk. Zij meenden dat de ruimte buiten de aardse dampkring, waarin zich de sterren bevinden, met een fijnstoffelijk gas, met ether, is gevuld. De sterren zijn volgens hen ook van ether. Ether werd later de quintessence genoemd, het vijfde element, dat niet kan worden waargenomen, maar op grond van theoretische overwegingen wordt verondersteld te bestaan. Deze sterrestof kon volgens Aristoteles in elk geval per definitie niet op aarde voorkomen. Het idee dat een mens een etherisch dubbel zou kunnen hebben, zouden de antieke filosofen dus al voor onmogelijk houden.

Volgens opvattingen die vandaag de dag algemeen worden aanvaard, bestaat er echter wel lege ruimte en treffen we buiten de dampkring van de aarde dezelfde grofstoffelijke materie aan als daarbinnen. Er is dus geen plaats in ons wereldbeeld voor etherisch gas, wat moeten we dan denken van het etherisch dubbel en de rest? Als we in plaats van etherisch dubbel spreken van astraal lichaam, zoals sommigen doen, dan zijn we geen stap verder, want astraal betekent 'behorend bij de sterren' en is dus synoniem met etherisch. Het bestaan van een etherisch dubbel is bovendien, ondanks alle verfijnde instrumenten en de vele onderzoeken die op het gebied van de menselijke anatomie hebben plaatsgevonden, nog nooit aannemelijk gemaakt en dat betekent dat er ook geen cakra's kunnen bestaan. Het lijkt er dus op dat ik het mezelf wel erg moeilijk heb gemaakt toen ik in de aankondiging beloofde u uw eigen cakra's te laten zien!

Sommigen denken dat het etherisch dubbel door helderzienden kan worden waargenomen. Het is alleen jammer dat de waarnemingen van helderzienden zo moeilijk door voor ieder toegankelijke waarnemingen kunnen worden bevestigd en dat de geldigheid ervan ook niet door redeneringen onweerlegbaar is vast te stellen. Eventuele getuigenissen van helderzienden vormen dus geen overtuigend bewijs. Bovendien is het nog maar de vraag of helderzienden alleen maar objectief bestaande dingen zien, laat staan of wat zij zien daarom ook objectief moet bestaan. Ik zou zeker niet willen beweren dat helderzienden per definitie niet te goeder trouw zijn, maar waarom zouden de beelden die zij ontvangen niet gedeeltelijk symbolisch geladen kunnen zijn? Waarom zou een etherisch dubbel dat eventueel door een helderziende zou zijn waargenomen niet de figuurlijke uitdrukking zijn van voorgevoelens en emoties die de helderziende ten opzichte van het waargenomene ondervindt? Waarom zou het niet een symbool kunnen zijn?

Cakra's zijn twee soorten symbolen

We zullen het etherisch dubbel verder maar laten rusten en terugkeren naar het probleem van de cakra's. Wat zijn cakra's nu eigenlijk? Cakra's hebben oorspronkelijk niets te maken met een etherisch dubbel. Het woord cakra komt uit het Sanskriet en betekent letterlijk cirkel, discus of wiel. Het is mogelijk verwant aan de Nederlandse woorden kronkelen en kring. Een auto heeft dus cakra's, maar die zijn duidelijk waarneembaar en bestaan fysiek. Dit kunnen dus niet de metafysische cakra's zijn die nu ter discussie staan. Heeft een auto ook nog metafysische cakra's? Een auto wordt door sommigen wel een aura of etherisch dubbel toegeschreven. Metafysische cakra's worden door deze auteurs opgevat als knooppunten van vitale stromingen en kunnen daarom alleen bij levende wezens voorkomen. Een auto is geen levend wezen en heeft daarom wel een aura maar geen metafysische cakra's.

Als cakra's iets met vitale stromingen te maken hebben, is het niet verwonderlijk dat ze van belang zijn bij sommige vormen van gezondheidszorg. Toch hebben we vastgesteld dat het bestaan ervan, even als het bestaan van een etherisch dubbel, nog nooit is aangetoond. Dat betekent dat we er van uit mogen gaan dat we nergens cakra's zullen aantreffen, het zijn geen processen of dingen. Dat maakt het op zich nog niet zinloos om over cakra's te spreken, het kunnen zinvolle voorstellingen, theoretische termen

of modellen zijn. Ze bestaan dan alleen binnen de context van een bepaalde theorie of bij religieuze en medische modellen. Het moet echter dan wel duidelijk zijn wat voor rol ze spelen in theorie en praktijk. Het feit dat bijvoorbeeld nog nooit iemand intelligentie heeft waargenomen, maakt het begrip intelligentie nog niet zinloos, zolang er maar maatstaven zijn op grond waarvan we kunnen uitmaken of iemand al dan niet intelligent is. Het is ook heel goed mogelijk om theoretische termen aanschouwelijk te maken. Zo toont de grafiek van de E.O.E.-index op het TV journaal niet aan hoe deze er in werkelijkheid uit ziet, maar dit geeft ons wel een aanschouwelijke voorstelling aan de hand waarvan we kunnen begrijpen hoe het met de aandelenhandel zit.

Religies houden zich in het algemeen meer bezig met de betekenis van de dingen dan met de dingen zelf, het gaat het er om een zin te geven aan hetgeen er al is. Religies proberen het natuurlijke of het fysische in een bovennatuurlijke of metafysische context te plaatsen. Te zeggen bijvoorbeeld dat God de wereld heeft geschapen is niet een oorzakelijke verklaring geven van het bestaan van de wereld, maar verklaren dat je de wereld ziet als iets met een metafysische bedoeling. Als cakra's religieuze voorstellingen zijn kunnen we dus niet zeggen dat ze oorzaken zijn van iets materieels, bijvoorbeeld van een goede gezondheid. Oorzakelijke verklaringen betreffen per definitie objectieve gebeurtenissen. Een gaatje in een kies veroorzaakt een rotte kies, onafhankelijk van de geloofsinstelling van de patiënt, hetgeen niet gezegd kan worden bij een handoplegging of een voodoo-ritueel.

Religies zijn erop uit een immaterieel welzijn te bevorderen, wat ik nu maar 'het heil' zal noemen. Religieus heil is per definitie niet objectief, omdat het niet afhankelijk is van de omstandigheden zelf, maar alleen van hoe deze omstandigheden worden beleefd. Heil kan dus niet veroorzaakt worden, maar het wordt bereikt door het cultiveren van een zekere geesteshouding. Het aantrekkelijke van dit heil is juist dat de heilige los komt van wereldse omstandigheden, zoals ziekte, fysiek leed en sociale conflicten. Gezondheidszorg houdt zich nu juist wel met fysieke oorzaken bezig, zowel met ziekte-oorzaken als met oorzaken voor een goede gezondheid. Als cakra's dus van nut zijn in de gezondheidszorg, dan betekent dit dat we in de context van gezondheidszorg over andere cakra's praten dan in religieuze context.

Als dezelfde cakra's die een rol spelen bij onze lichamelijke conditie ook een middel vormen bij het bereiken van een of ander religieus heil, zitten we ook met een fundamenteel ethisch probleem, want dit zou betekenen

dat dit heil alleen bereikbaar zou zijn bij een bepaalde lichamelijke toestand en dus niet afhankelijk is van iemands betrokkenheid, en dat is moeilijk te rechtvaardigen. Het bereiken van het heil zou los komen te staan van elke vorm van ethiek. Of iemand al dan niet enig religieus heil bereikt zou afhankelijk zijn van puur toevallige materiële omstandigheden, zoals lichamelijke aanleg, het voorhanden zijn van bepaalde voedingsstoffen of geneesmiddelen, het toegang hebben tot bepaalde therapieën, het uitblijven van ongelukken enzovoort. Het zou dan niets meer te maken hebben met zingeving en oriëntatie op het bovennatuurlijke, dat per definitie boven alle fysieke omstandigheden uit gaat. We zouden dan voor een heilige, dat wil zeggen iemand die het heil heeft bereikt, ook niet meer eerbied hoeven te hebben dan voor iemand met een mooie bos haar. Een heilige heeft dan gewoon geluk gehad of heeft het juiste middel gebruikt. Heiligheid zou niet meer het gevolg zijn van een geesteshouding, van inzichten en overtuigingen en principes of van de keuze voor overgave aan een bepaald ideaal. Heiligen zouden, evenals mensen met een mooie bos haar, zowel goedwillende mensen alsook perverse misdadigers moeten kunnen zijn. Iemand zou heilig kunnen zijn zonder het te weten. Iemand als Stalin zou door puur fysieke middelen, zoals chemotherapie of massage een moeder Theresa kunnen worden. Dit alles is natuurlijk onzin. Gezondheid en heil staan los van elkaar, het is heel goed mogelijk dat een heilige aan ernstige ziektes lijdt, hij of zij is daarom niet minder heilig of religieus. Dit is bijvoorbeeld volgens overlevering het geval geweest met de heilige Liduina, de beschermheilige van Schiedam. We kunnen ook zelf eenvoudig constateren dat niet alle antireligieuze mensen aan verschrikkelijke ziekten lijden.

In feite leidt het gelijkstellen van beide soorten cakra's tot een uitbreiding van de vooronderstelling die ten grondslag ligt aan de 'orenmaffia'. De orenmaffia veronderstelt namelijk dat zingeving van directe invloed is op materiële gebeurtenissen, zoals ziekte. De cakra-gelijkstelling houdt in dat materiële gebeurtenissen of standen van zaken bovendien omgekeerd van directe invloed zijn op de zingeving. Beide veronderstellingen zijn naïef en ethisch meer dan verwerpelijk. Bovendien ontnemen beide opvattingen de mens het vermogen om naar eigen inzicht *zin* te geven aan zijn bestaan en in zijn zingeving boven zijn fysieke bepaaldheid en beperkingen uit te stijgen.

Drie westerse bespiegelingen

We hebben dus van cakra's al kunnen vaststellen dat het ten eerste geen dingen of processen kunnen zijn, maar alleen theoretische termen of modellen en dat ten tweede er bij de gezondheidszorg van een ander soort cakra's sprake moet zijn dan in een religieuze context. Wat zeggen nu de Nieuwe Tijd, de antroposofen, de theosofen en de Indiase teksten over cakra's?

Een succesvol schrijfster van de nieuwe-tijdsbeweging, Hetty Draaier, definieert cakra's als "wentelende wielen, kolken van de energie van het etherisch lichaam." Deze energie is volgens haar afkomstig van fysieke, emotionele en geestelijke werelden, uit het kosmische en uit het collectief onderbewustzijn van een volk of van het mensdom. Elk mens heeft volgens haar zeven cakra's, die bestaan uit drie concentrische ringen, ze komen overeen met zeven zenuwvlechten langs de wervelkolom en werken samen met de endocriene klieren. De ruggewervels maken zelfs deel uit van de cakra's. De afscheiding van onze endocriene klieren hangt volgens mevrouw Draaier nauw samen met onze persoonlijkheid. Als we deze afscheiding kunnen veranderen, veranderen we ook onze persoonlijkheid. Dat dit niet gemakkelijk is, komt door "een stroom van psychische cakra-elektriciteit die door de energiecentra stroomt." Deze energie bestaat materieel, want mevrouw Draaier meent dat we onze cakra's kunnen voelen. Als we namelijk onze handen langs onze ruggegraat bewegen voelen we volgens haar waar de cakra's zich bevinden door verschillen in warmtestraling. Ze voegt er echter wijselijk aan toe dat deze warmtestraling van een ander soort is dan wat de thermometer registreert. Voorgaande geldt blijkbaar ook niet voor alle cakra's want mevrouw Draaier heeft het ook over een cakra 40 cm boven de kruin en één 40 cm onder de voeten. De cakra's hebben ook een religieuze functie want als ze zich openen vult "het licht van de hemel het mystieke hart."

De zeven cakra's lijken op een soort mentale organen. Het onderste houdt verband met seksuele gevoelens, het volgende met maatschappelijke gevoelens, het volgende met het verstand, dan is er nog een voor de emoties, een voor de herinnering, voor het intellect en het bovenste is voor religieuze gevoelens. Elk cakra heeft zijn eigen kleur. De juistheid van deze uitspraken kan volgens mevrouw Draaier worden vastgesteld aan de hand van "verscherpte waarneming." De cakra's maken volgens mevrouw Draaier deel uit van het etherische lichaam. We hebben volgens haar naast het fysieke lichaam nog een etherisch, een emotioneel, een astraal en een mentaal lichaam. Het etherische lichaam staat in verbinding met onze zenuwba-

nen en heeft een aura dat bestaat uit "een elektromagnetisch krachtveld, ontleend aan de kracht van God." De verbinding tussen de etherische lichamen en het materiële lichaam is zeer hecht, want als het onderste cakra verstopt is krijgen we koude voeten en als we ons verscheurd voelen, zitten er scheuren in ons aura. Aldus mevrouw Draaier.

In het algemeen blijkt dus dat Hetty Draaier consequent materiële en immateriële zaken, lichaam en geest, oorzaken en redenen, feiten en waarden met elkaar verbindt. Deze denkwijze is typisch voor de nieuwe-tijdsbeweging, die zichzelf tot taak heeft gesteld een kruistocht te voeren tegen elke vorm van dualisme. Dit leidt bij Hetty Draaier tot een aantal verregerende conclusies zoals bijvoorbeeld dat iemand die gezond is geen verdriet kan hebben (!) en dat mystieke gevoelens door elektromagnetische velden en endocriene klieren worden teweeggebracht. Cakra's bestaan volgens haar opvattingen materieel, zij het dan als etherische dingen, waarbij ether wordt geïnterpreteerd als elektromagnetische golven. Hoe hun bestaan kan worden vastgesteld is niet duidelijk, de warmtestraling van de cakra's kan alleen maar gevoeld worden en niet geregistreerd. Een goede conditie van de cakra's veroorzaakt direct of via endocriene klieren een goede gezondheid en bepaalt tevens het karakter, maar hoe dit precies gebeurt is evenzeer onduidelijk. De religieuze betekenis van cakra's staat niet los van hun gezondheidsfunctie. Cakra's bestaan ten eerste uit goddelijke elektromagnetische golven en geven ten tweede via het bevorderen van de lichamelijke en geestelijke gezondheid toegang tot het heil. Mevrouw Draaiers cakra's zijn dus ondingen in de meest letterlijke betekenis van het woord.

De opvattingen van Hetty Draaier blijken ontleend aan die van C.W. Leadbeater, een vooraanstaand theosofisch auteur uit het begin van deze eeuw. Ook Leadbeater is consequent materialist. Voor hem zijn zelfs gedachten en gevoelens dingen, hij beschouwt ze als fijnstoffelijke vormen die door de dampkring zweven. Hij onderscheidt zeven bovenzinnelijke niveaus en zeven verschillende soorten ether, hetgeen doet denken aan de zeven planeetsferen van de renaissance-astrologie. De niveaus zijn, in tegenstelling tot wat Draaier suggereert, strikt van elkaar gescheiden. Processen op subtiele niveaus verklaren gebeurtenissen op grovere niveaus. Elk ding heeft volgens Leadbeater een astraal dubbel, deze wordt doorstraald door de 'kosmische ziel'. Al deze zaken kunnen door een helderziende worden waargenomen en iemand kan door een speciale training helderziend worden. Het zien van cakra's is al mogelijk voor een beginneling. Leadbeater zegt zelf door training helderziend te zijn geworden en beschrijft de cakra's, evenals Hetty Draaier, als wervelingen van een ether-

stroom, die oorspronkelijk uit God komt, maar via de cakra's in de zeven verschillende soorten ether wordt uitgesplitst. Hij situeert de cakra's echter niet langs de wervelkolom maar, als een soort instulpingen, aan het oppervlak van het etherisch dubbel. Het etherisch dubbel ontvangt via het stuitje een stroom van aarde-energie en via verschillende andere openingen zonne-energie of vitaliteit. Doordat bij deze openingen beide soorten elektromagnetische stromingen tegen elkaar botsen, ontstaan er wervelingen en dat zijn de cakra's. De cakra's zijn alle verbonden met een centraal vitaliteitskanaal dat door de ruggegraat loopt. Elk cakra komt overeen met een vierdimensionaal astraal lichaam en is daarvan gescheiden door een etherisch web van één atoom dikte. Aldus de heer Leadbeater.

Bij Leadbeater zijn de fijnstoffelijke niveaus dus onmiskenbaar materieel van aard. Het bovennatuurlijke maakt in zijn ogen ook deel uit van de natuur, maar hij ontkeert dat de cakra's iets te maken hebben met iemands karakter, "niet meer dan de grootte van de biceps," schrijft hij. Hij beschrijft etherisch verschijnselen met behulp van natuurkundige termen zoals massa, deeltjes, atomen, trilling, golven, golflengte, magnetisme enzovoort. Hij denkt met helderziendheid dezelfde zaken waar te nemen als de natuurkundigen met hun instrumenten. In zijn tijd was dit allemaal nog niet te verifiëren, maar de natuurkundige instrumenten die inmiddels zijn ontwikkeld hebben al lang geleden aangetoond dat zijn speculaties onjuist waren. Misschien is het daarom dat Hetty Draaier, de cakra's in medisch-biologische termen interpreteert. Doordat nu Leadbeater ook gedachten en gevoelens een materieel bestaan toekent, zet hij wel de deur open voor theorieën zoals die van Draaier, waarbij het karakter als een resultaat van materiële processen wordt opgevat en elke ethiek onmogelijk wordt. Bij Leadbeater zien we ook duidelijker dan bij Draaier dat hij veel van zijn ideeën over de cakra's ontleent aan Indiase yoga-literatuur, alhoewel hij wel schrijft dat ze gebaseerd zijn op eigen onderzoek en overeenstemmen met het onderzoek van andere Westerse occultisten. In het algemeen kan men zonder overdrijving zeggen dat zijn speculaties volkomen uit de lucht zijn gegrepen.

Als de opvattingen van Draaier en Leadbeater inderdaad gebaseerd zijn op een soort verscherpte of helderziende waarneming, dan mogen we verwachten dat andere verscherpte of helderziende waarnemers gelijksoortige beschrijvingen geven. Rudolf Steiner, de oprichter van de antroposofische beweging, zegt van zichzelf dat hij "bewustzijn heeft gekregen van hogere gebieden," dit lijkt vergelijkbaar met 'verscherpte waarneming' of helderziendheid. Rudolf Steiner verdedigt eveneens het bestaan van cak-

ra's. Het zijn bij hem echter geen kolken van elektromagnetische golven, maar fijnstoffelijke vormen, die eruit zien als lotusbloemen. Het beeld van cakra's als bloemen is uit India afkomstig. Er bestaan bij hem vier cakra's, die van vorm verschillen doordat ze verschillende aantallen bloemblaadjes hebben. Deze maken echter in eerste instantie geen deel uit van de structuur van het etherisch dubbel, het zijn volgens hem geestelijke organen die door meditatie-oefeningen eerst moeten worden ontwikkeld. Ze dienen voor bovenzintuiglijke waarneming en moeten worden opgevat als de geëigende vormen waarmee wij ons bovenzintuiglijke bewustzijnsniveaus moeten voorstellen. De cakra's maken in tweede instantie wel deel uit van het etherische lichaam, dat door oefening verder moet worden ontwikkeld. Hij erkent maar vier lichamen: het fysieke, het vitale, het astrale en het subjectieve lichaam. Het fysieke lichaam is hetgeen overblijft na de dood, het vitale lichaam bestaat uit de levensfuncties en functioneert tijdens de slaap, het astrale is hetgeen we beleven in de droom en het subjectieve is ons zelfbeeld in de waaktoestand. Je zou geneigd zijn om aan de hand van deze omschrijving Steiners lichamen een soort theoretische termen te noemen, maar hij lijkt ze zelf toch een objektief bestaan toe te kennen.

Steiner maakt dus een veel scherper onderscheid tussen fijnstoffelijk of etherisch en grofstoffelijk of zintuiglijk dan Leadbeater en Draaier. Het fijnstoffelijke gebied is het gebied van de geesteswetenschappen, dat de zintuiglijke waarneming te boven gaat. We kunnen geen toegang tot dit gebied krijgen door een verscherpt waarnemingsvermogen of helderziendheid, maar alleen door onze verbeeldingskracht of ons voorstellingsvermogen. Men moet zich daarbij ook leren distantieëren van het materiële lichaam. De "scholingsweg" die toegang geeft tot het etherische begint met oefeningen in visualisatie, bijvoorbeeld het in gedachten houden van het beeld van een bloem. Als de visualisaties gemakkelijk ontstaan, kan men bijzonderheden gaan bespeuren die zich vanzelf lijken te hebben gevormd. Dit zijn de eerste tekens van het bovenzintuiglijk gebied. Blijkbaar wil Steiner het theosofische idee van een natuurlijk metafysisch gebied dat substantieel bestaat en kan worden ervaren niet loslaten, vandaar dat hij het nog steeds fijnstoffelijk noemt. Het eindstadium van zijn scholingsweg is dat waarin men zich bewust wordt van de eenheid van het zintuiglijke en het bovenzintuiglijke, met andere woorden dat het eerste in het tweede ligt besloten. Aldus de heer Steiner.

Cakra's zijn bij Steiner dus inderdaad voorstellingen, maar deze voorstellingen houden een band met de materiële wereld. Ik ben geen verwijzingen tegengekomen naar een eventuele invloed van de cakra's op

de gezondheid, ze maken bij Steiner uitsluitend deel uit van een religieuze scholingsweg. Aan het einde van de scholingsweg moeten volgens Steiner voorstellingen en waarnemingen een eenheid gaan vormen.

Oosterse cakras: voorstellingen

Over de status van de cakras bestaat in het Westen dus geen eenstemmigheid, Draaier en Leadbeater vatten de cakras speculatief als dingen of processen op. Draaier laat daarbij geen ruimte voor ethiek. Steiner klinkt wat aannemelijker, maar blijft ambivalent. Misschien verschaft de Indiase literatuur meer duidelijkheid, uiteindelijk is het woord uit India afkomstig. Cakras spelen een rol bij yoga. In hindoeïsme en boeddhisme neemt yoga een belangrijke plaats in. Yoga betekent zoveel als training en in de context van hindoeïsme en boeddhisme dus religieuze training. Yoga is een typisch Indiaas begrip, gebaseerd op de opvatting dat iemand die voortgang wil maken in de beoefening van religie daarvoor hard moet trainen. Er bestaan verschillende systemen van yoga of religieuze training. Men kan zich bijvoorbeeld trainen in devotie, in verstillings, of in lichamelijke bewustwording. Alle trainingssystemen omvatten zowel een zekere ethische vorming als een streven naar bewustwording.

De lichamelijke vorm van yoga wordt hatha-yoga, dat wil zeggen 'fysieke religieuze training' genoemd en hiervan zijn de lichaams oefeningen afkomstig die men heden ten dage in het Westen op een "yoga-cursus" leert. Bij deze lichamelijke vorm van yoga heeft men ook te maken met een lichaam dat naast het fysieke lichaam bestaat, het zogeheten lichaam van kenmerken en de cakras maken hier deel van uit. Dit lichaam van kenmerken is niet materieel of fijnstoffelijk, maar "bestaat uit geest" en wordt in de oorspronkelijke literatuur duidelijk onderscheiden van het materiële lichaam. De Indiërs vochten en jaagden er dapper op los en de geneesheren wisten door de vele wonden die ze moesten behandelen en de lijken op de slagvelden best hoe een menselijk lichaam er van binnen uit ziet. Men kende ook een behoorlijk ontwikkelde chirurgische techniek. De cakras hadden in India dus geen medische betekenis en maakten geen deel uit van het fysieke lichaam, maar van een metafysisch lichaam, het waren geen dingen, maar voorstellingen.

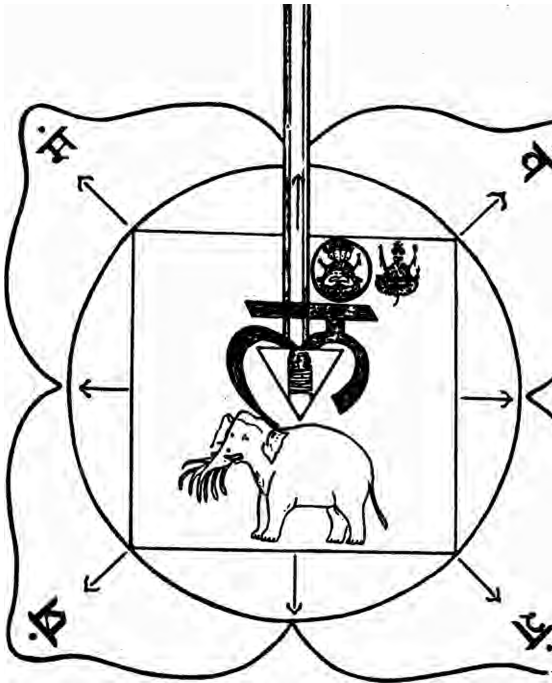
Het lichaamsbewustzijn komt tot uitdrukking in lichaamsvoorstellingen die we beleven in onze dromen. Door zich steeds opnieuw op een bepaalde voorstelling van het lichaamsbewustzijn te concentreren, probeert de yogi zich ook bewust te worden van de onbewuste niveaus van zijn

lichamelijk bestaan. De voorstelling waarop men zich concentreert heet het lichaam van kenmerken en daarin hebben de cakra's een belangrijke plaats. De opvattingen van Steiner komen dus het meest overeen met de Indiase. Het grote verschil is echter dat de yogi zijn eigen lichaam tracht te 'zien in de gedaante van het metafysische lichaam van kenmerken, hij weet dus dat dit niet meer is dan een voorstelling. De visualisatie-oefeningen van de yogi zijn geen ontdekkingen van een hogere wereld. Het gaat er om dat de yogi zich steeds minder met zijn lichaam identificeert en op den duur de gelukzalige versmelting met een universeel bewustzijn ervaart.

Wat voor functie hebben dan de cakra's? Bij zijn bewustwordingstrainingen maakt de hathayoga-adept gebruik van bepaalde lichamelijke gewaarwordingen. Deze worden opgewekt door ontspannings- en ademhalingsoefeningen. Een belangrijke stap is het zogenaamde opwarmen van het onderste cakra. Door de adem in de onderbuik vast te houden ontstaan er bepaalde gewaarwordingen die de gehele aandacht voor zich op eisen. Er ontstaat een gevoel van warmte, dat door veel oefenen gaat opstijgen langs de ruggegraat. Het gevoel is zo intens en eist de aandacht zo volledig op dat het lichaamsmetabolisme zich vertraagt, het lichaam afkoelt en dat alleen de plaats langs de ruggegraat waar de aandacht is geconcentreerd nog warm aanvoelt. Als de warmteplek, waar het bewustzijn is geconcentreerd, bij de kruin is gekomen, is het hoogtepunt van ontspanning en gelukzaligheidsgevoel bereikt. In deze toestand zou de yogi zich levend kunnen laten begraven en dagen later weer laten opgraven en tot leven wekken. De auteur John Woodroffe claimt dat deze lichamelijke verschijnselen inderdaad door getuigen zijn vast te stellen en ik heb wel eens in een Indiase krant een berichtje over een dergelijk geval van een levend begraven yogi gelezen. Het is mij niet bekend of dit soort gevallen voldoende zijn onderzocht.

De opstijging van het bewustzijnsbrandpunt van de yogi wordt voorgesteld als het zich ontrollen van een vuurslang (de Kundalini), die opgerold ligt onderin een buis die door de wervelkolom loopt. Links en rechts van deze buis liggen twee smallere buisjes die onderaan met de middelste buis zijn verbonden en eindigen in beide neusgaten. Hierdoor gaat de levengende ademhaling. De cakra's vormen plateaus die verschillende stadia voorstellen van het opstijgingsproces. Ze vormen ook knooppunten van waaruit kleine buisjes naar de verschillende delen van het voorstellingslichaam gaan. Ze hebben elk een specifiek aantal uitlopers. Ze worden ook als lotusbloemen voorgesteld, met elk een verschillend aantal blaadjes en een eigen kleur. Op elk cakra bevindt zich een Indiase godheid en een

Sanskrietletter. Elk cakra stelt een meer ontspannen of meer subtiel niveau van lichaamsbewustzijn voor. Bij elk cakra verkrijgt de yoga-adept bepaalde bovennatuurlijke vermogens, maar hij er wordt nadrukkelijk voor gewaarschuwd dat deze vermogens slechts als bijverschijnselen moeten worden beschouwd en niet als doel. Ze lijken overigens slechts conventioneel en speculatief aan de cakra's te worden toegeschreven en van pogingen om hun bestaan objectief vast te stellen is geen sprake. De yogi kan alleen zelf vaststellen tot welk cakra hij of zij is opgestegen, dit kan niet door buitenstaanders worden vastgesteld.



De Muladhara-cakra, oftewel stuitcakra. Deze is geassocieerd met de aarde en met het reukvermogen, vandaar de olifant met de vele slurven. Dit is de witte olifant Airavata, het rijddier van de godheid Indra. Het centrale symbool is de mantra 'Lam'. Bij de meditatie dient men zich dit hele plaatje nauwkeurig voor de geest te halen.

Het gehele proces is ook niet meer dan een middel tot een religieus doel: het loskomen van identificatie met het lichaam en de wereldse persoonlijkheid,

het bereiken van een staat van bewustzijn waarin het individuele bewustzijn opgaat in een universeel oerbewustzijn. In deze staat is men verlost van de beperkingen en het leed die onvermijdelijk met het menselijk bestaan zijn verbonden. De yogafilosofie stelt de wereld voor als een evolutie uit dit oerbewustzijn, de yoga-adept gaat door een bewuste involutie terug naar de oorsprong.

Uit deze korte beschrijving blijkt duidelijk dat de Indiërs de cakra's als voorstellingen beschouwen. De godheden en letters laten ook duidelijk zien dat de cakra's deel uitmaken van een met symboliek beladen voorstelling. Niettemin is het een voorstelling die, als hij de basis vormt van de juiste training, tot reële en zelfs tastbare resultaten kan leiden, als we tenminste de literatuur hierover mogen geloven. De cakra's worden dan ook niet zomaar aangetroffen, men moet eerst leren om ze volgens de voorschriften zo precies mogelijk in gedachten voor zich te zien. Ze zijn er dus niet vanzelf, ze zijn conventionele voorstellingen die door de yogi zelf worden gemaakt. Dit vinden we nog duidelijker uitgedrukt in de boeddhistische yogaliteratuur, waar meerdere verschillende cakrasystemen naast elkaar bestaan en nauwelijks enige belangstelling bestaat voor de bovennatuurlijke eigenschappen. Zo wordt het innerlijke buizensysteem soms in het midden van het lichaam, dus voor de wervelkolom voorgesteld en zijn er cakrasystemen met vier, soms met vijf, en soms met meerdere cakra's. Ook is er een grote variëteit van symbolische wezens of godheden en letters en spreuken die men zich op de cakra's moet voorstellen. Soms hebben deze godheden zelf ook weer cakra's in hun lichaam.

Hier wordt duidelijk dat het voorgestelde lichaam van tekens een iconografische uitdrukking is van de fundamenten van de boeddhistische leer. Het boeddhisme hecht geen waarde aan gelukzaligheidsgevoelens, maar legt de nadruk op bewustwording en inzicht als middelen voor de verlossing. De boeddhistische verlossing bestaat ook niet zozeer uit een versmelting met een oerbewustzijn, alswel uit het oplossen van de individualiteit. Er zijn weliswaar ook Indiase auteurs die de cakra's als een soort dingen opvatten en in verband brengen met lichamelijke organen, maar dit zijn geen yoga-adepten. Iemand die met cakra's werkt kan niet ontkennen dat hij of zij zich ingeprente beelden voorstelt.

De onvermijdelijk conclusie is nu, dat de drie behandelde Westerse opvattingen van de cakra's niet aansluiten bij de oorspronkelijke Indiase opvattingen. Het kader van yoga en verlossingsleer is door de genoemde Westerse auteurs genegeerd. De nieuwe-tijdsideologie staat zelfs geen verlossingsleer toe, omdat zij het holistisch dogma aanhangt en een verlossing

alleen in dualistische termen kan worden gedacht. De Nieuwe Tijd streeft naar herstel en naar harmonie, niet naar verlossing. Vooral Draaier en Leadbeater hebben de cakra's een plaats proberen te geven in een naïef-realistisch wereldbeeld, opgebouwd rondom ruïnes van reeds lang vergane ideeën, waarbij bovendien oorzakelijkheid en bij Draaier zelfs ethiek wordt genegeerd. Steiner ging er van uit dat de 'hogere gebieden' een natuurlijk bestaan hadden en objektief konden worden waargenomen en dat maakt ook zijn speculaties zeer problematisch.

De Indiase cakra's hebben geen betekenis voor een gezondheidsleer en zijn alleen denkbaar binnen het kader van yoga en verlossingsstreven. In dat kader kan men op zinvolle manier over cakra's spreken. Ethiek speelt bij dergelijke verlossingswegen ook een rol omdat dit nauw samenhangt met zingeving. Verlossing kan niet bereikt worden zonder een ethisch verantwoorde levenswijze. Slechte daden worden voorgesteld als blokkades van het innerlijk buizensysteem. Bestaan cakra's nu eigenlijk? Ja en nee! Voor wie niet geïnteresseerd is in de yogafilosofie blijktbaar niet, voor wie dat wel is wèl.

Ten slotte, belofte maakt immers schuld, wil ik u de gelegenheid geven een blik te werpen op uw cakra's. We moeten dan even doen alsof we ons hebben geëngageerd in de yogafilosofie en ons niet meer afvragen of cakra's bestaan of niet. We gaan ze ons gewoon voorstellen. Dit gaat het gemakkelijkste als u recht gaat zitten, u ontspant en de ogen sluit... Schuif elke materiële voorstelling van uw lichaam ter zijde. Het lichaamsgevoel is wel ruimtelijk, het heeft de gestalte van het materiële lichaam, maar ziet er nu uit als een hologram. Vanaf de kruin recht naar beneden loopt een lichtend blauwe buis van 1 cm doorsnede, die vier vingerbreedtes onder de navel ophoudt. Daar ontspringen aan weerszijden twee buisjes van $\frac{1}{2}$ cm doorsnede, rechts rood en links wit. Deze buisjes lopen langs het centrale kanaal naar boven, maken ter hoogte van de oren een bocht naar voren en eindigen in de neusgaten. Ons bewustzijnscentrum is een helder lichtpuntje dat zich in het centrale blauwe kanaal bevindt ter hoogte van het hart. Het rust op een blauw schijfje. Vanuit dit schijfje ontspringen 8 dunne kanaaltjes: naar voren, naar achteren, naar links, naar rechts, naar rechtsvoor, naar linksvoor, naar rechtsachter en naar linksachter. Ons bewustzijnscentrum gaat nu naar boven in het centrale kanaal en stopt bij de keel. Hier is een rood schijfje van waaruit 16 rode kanaaltjes ontspringen: twee naar voren, twee naar achteren, twee naar links, twee naar rechts, twee naar rechtsvoor, twee naar linksvoor, twee naar rechtsachter en twee naar linksachter. We gaan verder naar boven en even onder de kruin komen we bij een wit schijfje. Vandaar

ontspringen 32 witte kanaaltjes: vier naar voren, vier naar achteren, vier naar links, vier naar rechts, vier naar rechtsvoor, vier naar linksvoor, vier naar rechtsachter en vier naar linksachter. We gaan nu naar beneden en passeren het rode schijfje, het blauwe en komen ter hoogte van de navel een geel schijfje tegen. Van hieruit ontspringen 64 gele kanaaltjes: acht naar voren, acht naar achteren, acht naar links, acht naar rechts, acht naar rechtsvoor, acht naar linksvoor, acht naar rechtsachter en acht naar linksachter. We dalen nog verder, naar de bodem van het centrale kanaal. Daar is een groen schijfje van waaruit 28 groene kanaaltjes ontspringen: zeven naar voren, zeven naar rechts, zeven naar achteren en zeven naar links. Stijg weer omhoog naar het blauwe cakra en probeer uzelf een beeld van het gehele systeem te vormen. Kijk nog maar eens goed, dit is alles wat u van uw cakra's te zien zult krijgen.

Geraadpleegde literatuur

- Dasgupta, S.B., *An introduction to Tantric Buddhism*. Shambhala, London 1974.
- Draaijer, H., *Chakra's, aura's en energieën*. Mirananda, Den Haag 1983.
- Eliade, M., *Yoga, immortality and freedom*. Princeton University Press, Princeton, 1969.
- Leadbeater, C.W., *The cakras*. Madras, 1927.
- Leadbeater, C.W., *Het astraalgebied, het verstandsgebied*. Schors, Amsterdam, 1979 herdr.
- Leeuwen, Ir. A.J.H. van, *Ganesha, kleine woordentolk der geesteswetenschappen*. Theosofische Uitgeverij, Amsterdam 1969.
- Sneligrove, D.L., *The Hevajra Tantra*. Oxford University Press, London 1959.
- Steiner, R., *Wetenschap van de geheimen der ziel*. Vrij Geestesleven, Zeist, 1981.
- Varenne, J., *Upanishads du yoga*. Gallimard, Paris, 1971.
- Wayman, A., *Introduction to the Buddhist Tantric Systems*. Motilal Banarsidas, Delhi, 1978.
- Woodroffe, J. *The serpent power*. Dover Publ., New York, 1974 repr.

Nieuwe tijd en oude misverstanden

Peter Kampschuur

Toen Skepsis mij uitnodigde om, zoals het werd geformuleerd, de op het congres aanwezige skeptici bewust te maken van enkele positieve aspecten van de New-Age-beweging, aarzelde ik eerst. Door mijn hoofd schoot de gedachte dat ik me dan toch wel in een leeuwekuil zou werpen. Of er sprake was van telepathie, weet ik niet, maar kort daarop zei men dat ik nu ook weer niet bang hoefde te zijn om in een leeuwekuil terecht te komen. En men voegde er aan toe: *"Wij vallen nogal mee."*



U zult begrijpen dat ik die opmerking hoogst alarmerend vond! Hoe dan ook, ik heb u maar de gunst van de twijfel gegeven, al reken ik in geen enkel opzicht op het omgekeerde. Het voordeel van deze uitgangpositie is dat ik dan werkelijk kan zeggen wat ik op mijn lever heb, wat me aan het hart gaat en waarmee ik in mijn maag zit.

Om te beginnen wil ik verwijzen naar het feit dat dit jaar de oprichting wordt herdacht van het eerste psychologische laboratorium in Nederland, 100 jaar geleden. In een catalogus bij de tentoonstelling ter gelegenheid daarvan wordt onder woorden gebracht, met welk ideaal oprichter Gerard Heymans destijds aan de slag ging: *"Door wetenschap tot zelfbeheer,*

zedelijkheid en verantwoordelijk burgerschap, in het besef van kosmische eenheid" (Aerts, 1992).

Dat klinkt u misschien wat zweverig in de oren, maar Heymans was dan ook een exponent van het psychisch monisme en voor hem ging het bedrijven van wetenschap samen met het geloof in een Alziel. De formulering van zijn wetenschappelijke en sociale ideaal is een tikje ouderwets, maar vat aardig samen waar het in de New-Age-beweging om gaat.

Intussen heeft noch de psychologie, noch enige andere wetenschap zoals die aan universiteiten wordt beoefend, de verwerkelijking van Heymans' ideaal veel dichterbij gebracht. Zelfs in *G. YdHM* wordt dat gesignaleerd, want daarin schrijft niemand minder dat Reender Kranenborg: "Onze wetenschappelijke kennis is inderdaad in veel opzichten toegenomen, maar of we innerlijk zoveel verder zijn is de vraag" (Kranenborg, 1992). (Handige formulering voor een skeptisch publiek, trouwens.)

Arie van der Zwan wees er kort geleden op, dat "wetenschap en kunst niet langer een effectief tegenwicht vormen tegen een maatschappij die collectieve belangen tot haar richtsnoer heeft gemaakt" (Van der Zwan, 1992). Dergelijke belangen hebben volgens hem geleid tot risicomijdend gedrag in plaats van tot grensverlegging. Middelmaticiteit viert dan ook hoogtij, want dit is "het fundament waarop elke maatschappij die enige stabiliteit wil bezitten, steunt". En Van der Zwan ziet het vooralsnog niet komen tot een revitalisering van onze maatschappij door "haar innerlijke kracht te mobiliseren". We staren ons blind op het stabiele middenveld dat ons vervlakte normen en waarden dicteert. "Smaak en kleur ontleent een maatschappij geestelijk niet aan haar midden, maar juist aan wat zich aan de rand baanbreekt," aldus Van der Zwan.

Zelfs solidariteit, een waarde die we hoog in het vaandel voerden, moet het volgens Van der Zwan ontgelden nu onze maatschappij onder spanning komt. En dan stelt hij:

Niet het herstel van individuele verantwoordelijkheid is in dit verband verontrustend, dit herstel past in de beoogde revitalisering, maar aan de dag tredende onverschilligheid en benauwd groepsegoïsme breken met een waardevolle traditie die nu juist kan bijdragen aan onze weerbaarheid.

Het lijkt wel alsof we steeds verder zijn afgeraakt van Heymans' ideaal van zelfbeheer, zedelijkheid en verantwoordelijk burgerschap, laat staan van een besef van kosmische eenheid.

Het falen van zielkundigen en zieleherders

Dat de psychologie heeft gefaald in dit opzicht een wezenlijke bijdrage te leveren, mag geen wonder heten. Piet Vroon (1989) wees tijdens het eerste Skepsiscongres al op het falen van het behaviorisme dat in de psychologie lange tijd heeft gedomineerd, en waardoor "belangrijke menselijke vermogens niet onderzocht en in kaart gebracht konden worden."

Daarnaast is er na de Tweede Wereldoorlog in het Nederlandse psychologenwereldje afgesproken, dat psychologie geen heilsleer mag zijn. Kwesties van levensbeschouwelijke aard werden uit de psychologie verbanen. Daarmee was de pas voor de 'humanistic' psychologie zo goed als afgesneden. De enige twee 'humanistic' georiënteerde psychologen die de universitaire wereld rijk was, zijn inmiddels daaruit verdwenen zonder door gelijkgezinden te zijn opgevolgd. De psychologie is intussen meegegaan met de technologisering van onze samenleving en de verbreiding van de illusie dat culturele of geestelijke verandering zou zijn af te dwingen door middel van regelgeving en het kanaliseren van geldstromen.

Het falen van de psychologie is nog het beroerdest voor de cliënten van universitair geschoolde psychotherapeuten. Volgens René Diekstra kampt maar liefst 60% van deze clientèle niet zozeer met een lastige levenspartner, een fobie of een ander min of meer behandelbaar psychisch probleem, maar met *zingevingsvragen*. De psychotherapeut krijgt kennelijk zo langzamerhand de functie van pastoor en dominee' naar zich toegeschoven, maar zonder dat academisch gevormde therapeuten daarvoor zijn toegerust.

Dat brengt me meteen op een tweede bolwerk dat naast de wetenschap faalt: de kerk. De kerken lopen leeg en pastorieën staan te koop. In een nota *Godsverduistering* die binnen de Hervormde Kerk verscheen, staat te lezen, dat men in de kerk de levende ervaring' kwijt is. Ook de kerk heeft ons niet kunnen leiden tot zelfbeheer, zedelijkheid en verantwoordelijk burgerschap in het besef van kosmische eenheid. Misschien zal zij haar poorten binnen afzienbare tijd moeten sluiten, want zo gaat dat met onrendabele branches, en dan worden ook de laatste mensen die daar nog steun vonden in het zoeken naar zin geheel op zichzelf teruggeworpen. Wellicht is dat dan het moment waarop men ernst begint te maken met dat zelfbeheer. Want dan *moet* je wel, en dan ontdek je net als zoveel New-Age-bewegers dat echte verandering van binnenuit komt. In tegenstelling tot wat Kranenburg in *G. YdM* schrijft over dogma's en grondstellingen die hij in de New-Age-beweging meent te ontwaren, is dit de werkelijk centrale gedachte die men in de beweging met elkaar deelt: verandering komt van binnenuit.

Waar politici in tekort schieten

We hebben alleen daarom al ook van de politiek weinig te verwachten. Het marxisme is bijvoorbeeld niet in staat gebleken, de beoogde Nieuwe Mens en het Rijk der Vrijheid te produceren. Maar politici van andere denominaties hebben er evenmin iets van terecht gebracht. Zowel persoonlijke als collectieve belangen staan keer op keer de ontwikkeling van een andere manier van leven, van samenleven zelfs, in de weg. En dat is waar het in de grond van de zaak om gaat in de New-Age-beweging. Wouter Hanegraaff zei dat ook al.

Eerder dit jaar trof ik een prachtige omschrijving aan van waar het politici aan ontbreekt:

Bezonnen wijsheid, individuele spiritualiteit, persoonlijk, uit de eerste hand verworven inzicht in de dingen; de moed jezelf te zijn en daarheen te gaan waar je geweten je leidt, nederigheid in het aangezicht van het mysterie van het Zijn, vertrouwen in de spontane gang die de dingen gaan, en, vooral, vertrouwen in je eigen subjectiviteit als de voornaamste brug naar de subjectiviteit van de wereld — dat zijn de eigenschappen die de toekomstige politici moeten koesteren.

Het betreffende artikel eindigt met de volgende passage:

In een wereld met een mondiale beschaving hoeven alleen zij zich wanhopig te voelen, die op zoek zijn naar een technisch trucje om die beschaving te redden. Maar zij die in alle bescheidenheid geloven in de mysterieuze kracht van hun eigen menselijk Zijn, dat bemiddelt tussen hen en de mysterieuze kracht van het Zijn van de hele wereld, hebben geen enkele reden om te wanhopen.

Voor het geval u denkt dat dit toch wel erg rabiante New-Age-praat is, is het zinnig om te weten dat dit artikel werd geschreven door Vaclav Havel (1992), toen hij nog president van Tsjechoslowakije was. In zekere zin heeft ook hij gefaald, maar dat lag niet aan *zijn* gebrek aan geloof.

Tot mijn niet geringe verbazing verscheen het betreffende artikel in het conservatieve dagblad De Volkskrant, waar deze tekst linea recta in de prullenmand zou zijn beland als die van een notoir New-Age-beweger was gekomen. In zijn bijdrage, die eerder verscheen in de New York Times, merkt Havel ook nog het volgende op:

De weg vooruit ligt niet zomaar in het uitwerken van systemen met universele oplossingen, die van buitenaf op de werkelijkheid

moeten worden toegepast; hij ligt ook in een streven om door persoonlijke ervaringen echt binnen te dringen in die werkelijkheid. Zo'n benadering bevordert een sfeer van verdraagzame solidariteit en eenheid in verscheidenheid, gebaseerd op wederzijds respect, echt pluralisme en het accepteren van verschillende, naast elkaar lopende wegen.

De stille kern en de luidruchtige buitenkant

Of de New-Age-beweging zal slagen waar wetenschap, kerk en politiek falen, staat nog te bezien. Heymans' ideaal van zelfbeheer, zedelijkheid, verantwoordelijk burgerschap en besef van kosmische eenheid lijkt nog niet zo eenvoudig te realiseren. En de New-Age-beweging staat nog in haar kinderschoenen. Maar een aantal voorwaarden zoals Havel die beschrijft, beginnen in deze beweging méér dan elders vorm te krijgen: met name de herwaardering van persoonlijke ervaringen, een zekere eenheid in verscheidenheid, pluralisme en verschillende naast elkaar lopende wegen.

Behalve een "intrigerende mengelmoes van zin en onzin," zoals Rob Nanninga (1992) zo fijntjes in *G. YdM* schrijft, is de New-Age-beweging immers een conglomeraat van loslopende zoekers en groepen. Sociologisch gezien is het geen beweging maar een stroming. En dat is dan een revitalisatiestroming van mensen die hopen op een Nieuw Tijdperk, intussen elk hun eigen wijze hebben om dat te realiseren maar in ieder geval bij zichzelf beginnen.

Het is vooral de buitenwacht, de hoofdstroom in onze cultuur, die daar een etiket opplakt om deze stroming des te gemakkelijker als eenheidsworst te kunnen afwijzen. Die behoefte daaraan gaat soms zo ver dat iemand als de oud-zending Joh. Verkuyl (1989) consequent naar deze mengelmoes verwijst als 'de NAB'. Ook Kranenburg lijkt ermee te worstelen, want in zijn bijdrage in *G. YdM* geeft hij enerzijds toe dat er geen duidelijk afgerond geheel is met een aantal vaste opvattingen, terwijl hij zich anderzijds meent te moeten keren tegen 'New-Age-dogma's' en 'grondstellingen'. Er zijn zelfs al critici die het hebben over New Age als 'een religie'. De onzin binnen de New-Age-beweging is zeker niet groter dan in dit soort opvattingen erover.

Persoonlijk maak ik graag onderscheid tussen de luidruchtige kant van de New-Age-beweging en de stille kant ervan. (Als ik 'beweging' zeg, doe ik dat om me aan te sluiten bij het gangbare taalgebruik.) Het lijkt me het

meest toepasselijk om over die stille kant te zwijgen. Laat ik alleen vermelden dat men zich daar in alle oprechtheid wijdt aan de hoogst noodzakelijke zelfbezinning om te komen tot zelfbeheer, verantwoordelijkheid, een besef van kosmische eenheid en een nieuwe manier van leven en samenleven.

In het blad *Intermediair* — dat moet hier toch redelijk onverdacht zijn — schreef Michael Tophoff (1980) een artikel over Gestalt en Zen, waarin hij opmerkt dat wanneer je de grens tussen jou en mij overschrijdt, alles even heilig en waardevol wordt. "In feite," aldus Tophoff, "wordt hiermee de radicale eis tot *solidariteit* aan de orde gesteld, met onszelf, met de ander en met de natuur". Daar wordt in stilte aan gewerkt — men adverteert er niet voor.

In mijn visie draait de *luidruchtige* kant van de New-Age-beweging om deze stille kern van oprechte spirituele zoekers heen. Helaas is die wilde tak van de beweging onvermijdelijk de meest gezichtsbepalende, en de kritiek van buitenaf — als je dat zo kunt noemen — richt zich dan ook voornamelijk op die oppervlakte. Daarmee wordt ook die kritiek vaak op haar beurt oppervlakkig, al kost het mij geen enkele moeite om het met veel ervan eens te zijn.

Overigens trekt die *luidruchtige* kant van de beweging zich er doorgaans niet veel van aan. Als u bijvoorbeeld zou willen stellen: 'Alle geloof is bijgeloof', dan heeft men daar een antwoord op klaar: 'Alle verstand is misverstand'. Daar is veel voor te zeggen, maar persoonlijk neem ik liever genoeg met de nuance die Nienhuys (1989, p.36) aanbrengt, namelijk dat ons verstand *bepert* is (cursivering van mij, PK).

¶Normaal' en ¶paranormaal': afkalvend paradigma

Dat beperkte verstand kan evengoed samengaan met goed- of bijgelovigheid als zich daartegen verzetten. Zo zijn er in de New-Age-beweging inderdaad nogal wat mensen die met graagte geloven in het paranormale, zonder daar zelf iets van te ervaren. Maar met hetzelfde beperkte verstand kun je ook stellen dat paranormale verschijnselen niet bestaan, zoals Wageenaar "voor het gemak" deed in zijn congresbijdrage van 1988.

Wat mij betreft behoort het onderscheid tussen 'normaal' en 'paranormaal' echter tot een afkalvend paradigma. Piet Vroon stelde jaren geleden al in zijn Volkskrantcolumn dat je, afhankelijk van je criteria, hoegenaamd *alles* paranormaal kunt vinden. In zijn bijdrage aan het Skepsiscongres van 1988 toonde hij zich diplomatieker; toen luidde zijn formulering:

Als men zware eisen aan een verklaring stelt, is alles op het gebied van de psychologie, een enkele waarnemingswet misschien uitgezonderd, paranormaal.

Mijn hypothese is dat, bij elkaar, miljoenen mensen bewust — en miljarden mensen onbewust de allerparanormaalste verschijnselen ervaren, terwijl de geleerden en andere skeptici intussen doorgaan met hun vruchteloze debat over de vraag of die verschijnselen wel bestaan.

Wat voor de één een vraag is, is voor de ander een weet. En om van het een tot het ander te komen is het nodig om — in termen van Havel — door persoonlijke ervaringen binnen te dringen in de werkelijkheid. Naast goedgelovigheid tref je in de New-Age-beweging óók de bereidheid aan om zich daarvoor open te stellen, op het risico af dat je zelf- en wereldbeeld onderuitgehaald wordt.

Daar is moed voor nodig, meer moed dan de bekende methodoloog A.D. de Groot toonde, toen hij pas na zijn emeritaat opnieuw durfde te pleiten voor de waarde van introspectie. Niet voor niets waarschuwde De Jager tijdens de conferentie 'Het vooroordeel van de wetenschap' in 1991 voor de angsten waarmee een skeptisch-wetenschappelijke houding gepaard kan gaan, ook binnen de gemeenschap van zulke wetenschappers zelf.

Wie twijfels zaait, oogst angst. Ik ben blij dat veel New-Age-bewegers evenals De Jager inzien, dat "eeuwige en volstrekte twijfel remt," en dat zij geloven in de waarde van hun subjectieve ervaringen terwijl anderen intussen met de Skepter zwaaien. Mèt Havel ben ik ervan overtuigd dat zelfonderzoek de sleutel is tot het geheim van ons bestaan en een andere manier van leven.

De skeptisch-wetenschappelijke houding

De skeptisch-wetenschappelijke houding komt mijns inziens dicht in de buurt van die van het wetenschappelijk bureau van het Simplistisch Verbond. U weet wel: het bureau dat zich korte tijd sierde met de naam Piet Vroon-Instituut. De beide stafleden van dit instituut deelden mee dat er over de vraag 'Is er méér tussen hemel en aarde?' niets te zeggen valt, omdat onderzoek niet kan aantonen dat er zoiets als een hemel bestaat. Wat er zich tussen hemel en aarde zou bevinden, is daarom al helemaal ongrijpbaar.

Mijn hypothese èn mijn persoonlijke ervaring is dat dit weerbarstige probleem samenhangt met de uiteenlopende bewustzijnstoestanden waar-

over Vroon sprak tijdens uw congres van 1988. Zich baserend op EEG-waarnemingen, presenteerde hij *een continuüm* "dat het volgende omvat: coma, bewusteloosheid, diepe slaap, droomslap, bepaalde vormen van meditatieve trance, ontspannen zijn, gespannen aandacht, hevige emoties, verlamdende angst en ten slotte een zogenaamde mystieke kramp waarbij men zich niet kan bewegen en de wereld beleeft als één geheel, een oceaan of een ongedifferentieerde 'oersoep'." De terminologie is van Vroon — Heymans zou die laatste bewustzijnstoestand misschien 'een besef van kosmische eenheid' hebben genoemd, wat mij een stuk aantrekkelijker in de oren klinkt. Het merkwaardige van dit continuüm is de volgorde erin, die suggereert dat het om toestanden van *steeds toenemende waakzaamheid* gaat. Het lijkt mij dat de validiteit van wat iemand zegt — of het nu een New-Age-beweger of een scepticus betreft — nogal afhankelijk is van het niveau van waakzaamheid van waaruit men spreekt. Tegelijkertijd blijkt spreken opnieuw zilver en zwijgen goud, want op het hoogste niveau van waakzaamheid valt er kennelijk niets te zeggen.

Aan de stille kant van de New Age-beweging wordt dit beseft, maar aan de luidruchtige kant praat men nogal eens zijn mond voorbij — op welk niveau van waakzaamheid dan ook. Hetzelfde gebeurt uiteraard met allerlei critici, cynici en scepticisten. Dit leidt tot de grootste mogelijke verwarring in de dialoog, of liever gezegd het *discours*. De toren van Babel staat opnieuw in de steigers! Om een klein voorbeeldje te noemen: mijn boek *De man zonder navel. De Nieuwe Tijd tussen zin en onzin* (Kampschuur, 1992), wordt in een recensie in *G. YdM* niet nuchter genoeg bevonden en in een bespreking in Onkruid te nuchter, te intellectueel. (Aangezien ik in een Skeptische Notitie een bijdrage (Knipschild et al., 1989) tegenkwam met een literatuurlijst waarin de auteurs 32 maal hun eigen werk vermelden, heeft u er vast geen bezwaar tegen dat ik mijn boekje éénmaal noem).

Een ander voorbeeld van verwarring in het discours wordt geleverd door Kranenborg (1992), wanneer hij zich keert tegen de visie dat "de Christus" de leider van een goddelijke hiërarchie is. Het argument dat hij hier tegenin brengt is dat een dergelijke visie "historisch geen enkele grond heeft. In de bijbel, in de tijd van de bijbel en in de oude kerk wordt er zo nimmer over Jezus en De Christus gesproken". Dat zal wel kloppen, maar het sloeg mij met stomme verbazing dat dit *als argument* publiek wordt geacht in een zichzelf respecterend blad als *G. YdM*. Ik neem aan dat het wachten nu op een volgend nummer is, waarin hiermee de draak wordt gestoken vanuit een sceptisch-wetenschappelijke houding. Of is niets u te gek bij de bestrijding van het New-Age-gedachtengoed?

Holisme en de vicieuze cirkel

Dan is er nog het gekrakeel over het holisme, dat niet alleen door voorstanders maar ook door tegenstanders soms nogal simplistisch onder woorden wordt gebracht. Marcel Hulspas (1992) schrijft trouwens in *Intermediair* dat de wereld überhaupt niet zit te wachten op een theorie die alle verschijnselen kan verklaren. "Da's veel te gemakkelijk," vindt Hulspas: "Menige professor (en redactie) ontvangt regelmatig een noest volgetypte stapel papier, bevattende een volledige verklaring voor het heelal en wat zich verder daarbuiten bevindt. Veel kans om op die manier op te vallen heeft u dus niet. Als u geluk heeft, wordt uw bijdrage niet direct weggesmeten maar belandt ze in een ordner, getiteld 'curiosa' of gewoon 'gekken'."

HP/De Tijd laat anderzijds wel Gerard 't Hooft aan het woord, die zich een ongeluk zoekt naar een alomvattende fysische theorie maar moet toegeven dat de natuurkundigen in een vicieuze cirkel zitten. "Om een Theorie van Alles te kunnen opstellen," zegt hij, "moeten we een antwoord vinden op bepaalde deelvragen, maar dat antwoord kunnen we alleen vinden als de Theorie bekend is".

De andere weg tot kennis, de subjectieve weg van Havel, doet 't Hooft af als uiterst schadelijk mystiek en hij meent dat de theoretische fysica "een handvat biedt om onder de dwang van de mystiek uit te komen". Onder 'mystiek' blijkt hij niet meer dan 'bijgeloof te verstaan, wat voor mystici een fraaie bevestiging is van de mogelijkheid dat wellicht toch alle verstand een misverstand is. Misschien kan ik 't Hooft, evenals Kranenborg, het beste een tijdelijke 'mystieke hump' toewensen — daarin toont de werkelijkheid zich immers holistischer dan de theorieën waartoe het verstand in staat is.

Het laat zich dan ook vrezen, waar we het verstand moeten plaatsen in het continuüm van bewustzijnstoestanden... Droomslaap misschien? Of gespannen aandacht? Het zal in ieder geval wel weer het niveau zijn waarop we ons hier nu bevinden!

Op ditzelfde niveau keerde Cees Renckens, voorzitter van de Vereniging tegen de Kwakzalverij, zich tegen de acupunctuur. In een interview in het *Algemeen Dagblad* (3 november 1992) associeert hij de acupunctuur met absurde voorstellingen van het menselijk lichaam. "Die banen of structuren bestaan helemaal niet," aldus Renckens. "Die kom je nergens tegen". Dit argument laat zich samenvatten als: 'wat ik niet zie bestaat niet'. Zó vruchteloos is het discours — ondanks alle serieuze aandacht die Skepsis

besteedt aan hersenspinsels, waarneming en werkelijkheid, en in het bijzonder aan het vermeende ontbreken van theorie-neutrale observatie (Meijssing, 1988).

Hoe onverkwikkelijk het discours op deze manier kan worden, wordt gedemonstreerd door de discussie over de zogenaamde orenmaffia. Ik vind die term alleen al hoogst betreuenswaardig en weinig verhelderend. En wat er omheen wordt gezegd is af en toe al helemaal duister. Zo stelde Karin Spaink in een interview in het blad Jonas (29 mei 1992): "De definitie van een ziekte is voor mij: het gat tussen lichaam en geest".

Daar kan ik nou werkelijk niets mee, en het wetenschappelijk bureau van het Simplistisch Verbond evenmin, vrees ik. Pas tijdens dit Skepsiscongres heb ik begrepen dat het om een *breuk gaat...* maar of dat me verder helpt?

Maar als we de zaak dan toch terugbrengen tot enkele eenvoudige uitgangspunten, dan zou ik de volgende willen nemen.

In de eerste plaats een stelling van Matthias Alexander, grondlegger van de Alexandertechniek: "*Use effects functioning*" — vrij vertaald: de manier waarop we ons lichaam gebruiken, beïnvloedt de manier waarop het functioneert. Dat lijkt me een waarheid als een koe. Je kunt deze stelling echter niet omdraaien, behalve in letterlijke zin dan. Wat ik bedoel is dat de manier waarop ons lichaam functioneert, van méér factoren afhangt dan van de manier waarop wij het persoonlijk gebruiken. Conclusies over de psyche op basis van somatische verschijnselen zijn dus aan krachtige beperkingen onderhevig.

Mede daarom gaat het in de tweede plaats ook niet om de vraag of je mensen verantwoordelijk kunt stellen voor kun *ziekte*. De vraag is, of wij bereid zijn om verantwoordelijkheid te nemen voor onze *genezing*. En of we sommige of zelfs veel ziekten kunnen voorkomen door een gezonde manier van leven. Dit is, dat zult u met me eens zijn, een heel wat gematigder standpunt dan wat sommige New-Age-bewegingsleden beweren, en ook redelijker dan veel protest daartegen. Tegelijkertijd heb ik echter de stellige indruk dat we veel meer aan onze gezondheid en heelwording kunnen doen, dan binnen de gevestigde tradities voor mogelijk gehouden wordt. Ik ken daar krasse voorbeelden van. Maar helaas roept de luidruchtige kant van de New-Age-beweging ook in dit opzicht te hard. De belangrijkste fout waarvan ik bij voorbeeld iemand als Louise Hay verdenk, is dat zij sommige dingen juist inziet maar haar boekje vol wilde krijgen, haar theorie compleet, en de rest dan maar uit haar duim zoog — als u me deze lichaamsmetafoor wilt vergeven. Verder wordt er door sommige lieden teveel

gespeculeerd op een eenduidig en rechtlijnig verband tussen één bepaalde ziekte en één bepaalde psychische achtergrond, met veronachtzaming van interindividuele verschillen.

De medische maffia

Dat heeft onheil aangericht, maar dat doet het boek van Karin Spaink (1992) ook. Een voorbeeld daarvan is de recensie ervan door Hans van Dam in het conservatieve dagblad De Volkskrant (2 mei 1992). Hij besluit die bespreking als volgt:

Therapeuten die Spaink tot de orenmaffia rekent, houden mensen voor dat zij zelf hun ziekte en gezondheid bepalen. Daarmee wordt de harde werkelijkheid, namelijk dat ziekte mensen vaak in de rug aanvalt, weggemasseerd. Zo proberen deze therapeuten doodsangst te bezweren. Maar de tragiek is dat op die manier velen met een valse illusie hun dood tegemoet gaan, niet toekomen aan de noodzaak de feiten onder ogen te zien en soms zelfs in schuldgevoel blijven vastzitten. Alsof de geest het lichaam straft.

Het eerste wat opvalt is dat zelfs in deze passage het lichaam als metafoor wordt gebruikt: ziekte zou "mensen in de rug aanvallen" — wat mij te vertalen lijkt als: ziekte ontstaat zonder dat men zich ervan bewust is, waarbij we in het midden kunnen laten of die ziekte van binnenuit of van buitenaf komt. Maar deze verwoording is veel te scherp en te eenzijdig. Wat ik u naar aanleiding hiervan wil vragen, is dit: zoudt u er een *eed* op durven doen dat het niet — of nooit — andersom is?

Het lijkt me dat we, nu de term orenmaffia is gevallen, evengoed kunnen spreken van een *medische* maffia. Naar analogie van het citaat van Van Dam kom ik dan tot de volgende toelichting:

Therapeuten die ik tot de medische maffia reken, houden mensen voor dat zij geen of heel weinig invloed hebben op hun gezondheid en ziekte. Daarmee wordt de harde werkelijkheid, namelijk dat je er meer aan kunt doen dan je doorgaans beseft, weggemasseerd. Zo proberen deze therapeuten je soms zelfs ten onrechte te laten geloven dat je ten dode bent opgeschreven. Maar de tragiek is vooral dat op die manier velen in een valse illusie blijven leven of onnodig vroeg sterven, niet toekomen aan de noodzaak om de feiten onder ogen te zien en soms zelfs

blijven vastzitten in een leefstijl die hun gezondheid aantast, alsof je manier van leven geen invloed heeft op je lijf.

We zouden zelfs kunnen spreken van een *medisch-industriële maffia*, naar analogie van het beruchte militair-industriële complex, in aansluiting op wat Robert Laarhoven onlangs in Trouw schreef (8 oktober 1992):

Door de miljarden die in kankeronderzoek zijn gestoken, is een kankerindustrie ontstaan, welke haar marktpositie graag wil behouden. Onderzoeksgeld gaat vrijwel alleen naar fundamenteel onderzoek en de "therapeutische markt" is verdeeld onder radiologen, chirurgen en chemotherapeuten.

Volgens Laarhoven zou het onderzoek zich veel meer moeten richten op het bepalen van risicofactoren en hun synergetische werking. Maar dat is niet in het belang van de medisch-industriële maffia. Jaren geleden zei de internist H.E. Pelser al in een interview met het blad Mensen: "De gezondheidszorg is doodziek".

De noodzaak van zelfkennis en -verantwoordelijkheid

Tijdens een symposium over 'Ingrijpende veranderingsstrategieën bij schaarste (in de gezondheidszorg)' in 1982, zei Van Andel, hoogleraar Ziekenhuiswetenschappen (sic!) dat "opvoeding in de richting van zelfkennis en zelfzorg en de stimulering daarvan minstens zo belangrijk zijn als medische behandeling." (Hij sprak in het algemeen, niet speciaal over de preventie of behandeling van kanker.) Recentelijk pleitte Galjaard in NRC-Handelsblad (24 oktober 1992) voor een indringend debat over de verdeling van collectieve en individuele verantwoordelijkheid. Zonder de collectieve voorzieningen te willen afbreken, vindt hij toch dat "het geheel in de huidige tijd past, een appèl te doen op de eigen verantwoordelijkheid van burgers, ook op het gebied van de gezondheidszorg". Dat moet wel, want de prijs van onwetendheid en onverantwoordelijkheid wordt te hoog. En 'gezondheid' komt uit elk onderzoek van het Sociaal en Cultureel Planbureau naar voren als de hoogste waarde die de Nederlandse burger noemt. Kennelijk is die waarde nog niet vervlakt.

Die verantwoordelijkheid en zelfzorg of zelfbeheer, dat is nou net waar in de New-Age-beweging al lang aan wordt gewerkt. En tegenover de terechte kritiek dat sommige hulpverleners in dit circuit schandalige prijzen vragen, staat als positief punt dat anderen die er dan toch maar voor over hebben!

Maar het is een proces van bewustwording en revitalisatie van innerlijke kracht, een proces dat met vallen en opstaan verloopt. En onderweg gebeuren er af en toe heel betreurenswaardige ongelukken — ik ken daar schrijnende voorbeelden van — maar dat is in de grond van de zaak niet anders dan in de samenleving als geheel.

Een New Age zal pas aanbreken, als de *New-Age-beweging* verdwijnt, door op te gaan in de hoofdstroom van de cultuur. Of anders gezegd: als die hoofdstroom als het ware 'New Age' is geworden. Of het daarvan komt, weet ik niet. Er zal nog wel heel wat gif door de Rijn stromen, vóór we op grote schaal verantwoordelijker met onszelf, elkaar en de natuur omgaan. De weerstanden, de misverstanden omtrent onze èchte persoonlijke en collectieve belangen, zijn groot.

De gevestigde orde probeert het oprechte streven naar zelfbeheer, zedelijkheid en verantwoordelijk burgerschap in het besef van kosmische eenheid steeds weer verdacht te maken als narcistische navelstaarderij. Dat is een oud misverstand. Alexander Solzjenitsyn zei al lang geleden: "De westerse samenleving is diep verontwaardigd wanneer een individu dagelijks evenveel aandacht besteedt aan zijn ziel als aan zijn uiterlijke verzorging".

De wetenschappelijke maffia en het kwekdenken

In die attitude wordt men gesteund door een derde maffia, de *wetenschappelijke of technologische maffia*, die de goegemeente er al bijna van heeft overtuigd dat we niet eens een ziel hebben, of dat het egocentrisch is om te doen alsof je er wel een hebt. Deze belangengroep houdt ons een mens- en wereldbeeld voor waarin ons welzijn afhangt van — om nog eens met Havel te spreken — de technische trucjes die men tegen hoge kosten aanbiedt om onze beschaving en de aarde zelf te redden. En dat terwijl het leven op aarde door soortgelijke trucjes ernstiger wordt bedreigd dan ooit. Ik zou de praatjes van de wetenschappelijke of technologische maffia dan ook willen betitelen als *kwekdenken*.

De tijd van zaligmakende ideologieën en technologieën is voorbij. Het komt nu aan op ieders individuele inzicht, inzet, innerlijke kracht en solidariteit. De transpersoonlijk-psycholoog Richard Alpert, inmiddels beter bekend als Ram Dass, zei eerder dit jaar op een conferentie over wetenschap, spiritualiteit en de globale crisis, in Praag: "Of je deel uitmaakt van het probleem, of deel van de oplossing, hangt ervan af wie je denkt te zijn".

Daarover maken we onszelf heel wat wijs, binnen en buiten de New-Age-beweging. Maar juist in dit opzicht is er de mogelijkheid om wél tot een theorieneutrale observatie te komen. Voorbij alle kwekdenken kunnen we terugkeren naar iets wat de veel geroemde en nog meer verguisde René Descartes al beseftte: het enige wat ik echt zeker weet, is dat alles wat ik waarneem de inhoud van mijn bewustzijn is.

Dat is in feite een tautologie, maar trekt u daar eens de uiterste consequentie uit. Wat mij betreft is dat dit besef (niet in de zin van 'denkbeeld' of 'theorie', maar in de betekenis van *gewaarzijn*): alles wat wij de wereld en elkaar aandoen, gebeurt in onszelf.

Daarom is mijn smeekbede aan u niet zozeer om op te houden met twijfelen of de New-Age-beweging de gunst van de twijfel te schenken. U begrijpt: ik geloof alleen in verandering van binnenuit.

Nee, twijfelt u nog veel sterker: vooral aan uzelf.

Toegift: New Age en Skepsis

Naar aanleiding van de discussie na het bovenstaande betoog — of liever: naar aanleiding van het gebrek aan discussie — zou ik nog het volgende willen toevoegen.

Het zal wellicht opvallen dat ik wel uitspraken doe over wat er in de New-Age-beweging gebeurt en waar het daarin volgens mij om draait, maar zonder te suggereren, dat dergelijke uitspraken voor alle New-Age-bewegers gelden of voor iedereen in dezelfde mate. Het onderscheid tussen de stille en de luidruchtige kant van de beweging is in feite nog veel te grof om dit duidelijk te maken. Wat dat betreft is de indeling van Hanegraaff (zie zijn bijdrage) nuttig ter bevordering van het besef dat het in de New-Age-beweging om een grote diversiteit gaat, waarbij voor elke beweging een andere combinatie van overtuigingen en ervaringen waarde heeft.

Alleen al om deze reden zie ik er geen heil in de in de discussie ge-waagde definitie van de New-Age-beweging te geven. Ik vermoed dat in de *skeptische* beweging eveneens een grotere diversiteit heerst dan menigeeen aanneemt, al is het skepticisme in sociologische zin duidelijker een beweging dan de stroming die we 'New Age' noemen. Voorzover ik New-Age-bewegers en skeptici tegenover elkaar heb gesteld, gaat het dan ook meer om de fundamentele attitude van waaruit men het een en ander beleeft dan om twee uiteenlopende 'soorten mensen'.

Het verschil in attitude komt naar mijn smaak neer op *vertrouwen* of *twijfel* als uitgangspunt. Maar dat wil weer niet zeggen dat skeptici nooit iets vertrouwen (ze vertrouwen hun verstand bij voorbeeld vaak te veel) of dat New-Age-bewegers nooit twijfelen (zij het soms te weinig). Beide uitgangspunten kunnen dienen als basis voor (zelf)onderzoek om tot werkelijk inzicht te komen. Maar zowel binnen de New-Age-beweging als in de skeptische beweging is de neiging tot het maken van vooronderstellingen soms sterker dan de bereidheid tot onbevangen onderzoek. Bij de één draait dat gemakkelijk uit op goedgelovigheid, bij de ander op ontkenning.

Er is echter nog iets wat beide bewegingen gemeenschappelijk hebben en wat ze op paradoxale wijze met elkaar verbindt: de fascinatie met het mysterie, het ongrijpbare daarvan, en het zoeken naar waarheid. De reacties op die geboeidheid lopen wel uiteen — de één wil graag contact met het mysterie, de ander stelt van alles in het werk om er niet aan te hoeven geloven.

Maar beide bewegingen zijn als het ware uitdrukkingen van de tijdgeest, van een geestelijk klimaat in het postmoderne tijdperk. De beweging naar een Nieuwe Tijd zie ik dan ook als een verschuiving in het collectieve bewustzijn. Echte New-Age-bewegers willen de sprong wagen en zetten zich daarvoor in. Echte skeptici bieden wat tegenwicht tegen de overmoed die daarbij soms de kop opsteekt. Als een luis in de pels, Skepsis staat niet *buiten* de beweging naar een Nieuwe Tijd, maar vormt als het ware een antirevolutionaire fractie *daarbinnen*. En een nieuwe tijd komt er toch wel, elk moment weer.

Literatuur

- Aerts, Remieg, in: Catalogus bij de tentoonstelling '*Een laboratorium voor de ziel*'. Historische uitgeverij, Groningen, 1992.
- Alexander, F. Matthias, zie: W. Barlow, *The Alexander Principle*. Arrow Books, Londen, 1975.
- Andel, H. van, Te veel gevraagd? (vraagverandering naar gezondheidszorg-consumptie). In: H. van Andel, A.J. Dunning en H.G. van den Doel, *Ingrijpende veranderingsstrategieën bij schaarste (in de gezondheidszorg)*. Stafleu, Alphen aan de Rijn / Brussel, 1982.
- Groot, A.D. de, Mondelinge mededeling tijdens een college als gasthoogleraar aan de subfaculteit psychologie, R.U. Groningen, 1979/1980.
- Havel, Vaclav, De politicus moet op zoek naar postmodern gezicht. *De*

- Volkskrant*, 14 maart 1992.
- Huispas, Marcel, Hé wat gek ! (2), *Intermediair*, 6 november 1992.
- Kampschuur, Peter, *De man zonder navel. De Nieuwe Tijd tussen zin en onzin*. Kosmos (New Age-serie), Utrecht / Antwerpen, 1992.
- Knipschild, P., Kleijnen, J., Riet, G. ter, *Differentiale Geneeskunde. In: Alternatieve Geneeskunde, Geen Kunst? Lezingen Skepsis Congres 1989*. Skepsis, Utrecht, 1990.
- Kranenborg, Reender, De keerzijde van het holisme. Een kritische beschouwing over New Age. *Skepter* 5 (3) (sept. 1992), p.24-30.
- Meijjsing, M.A.M.M., Het lichaam-geest probleem en de theoriegeladenheid van de observatie. In: *Hersenspingsels, waarneming en werkelijkheid. Lezingen Skepsis Congres 1988*. Skepsis, Utrecht, 1989.
- Nienhuys, J.W., *Reïncarnatie*. Skepsis, Utrecht, 1989.
- Spaïnk, Karin, *Het strafbare lichaam*. Maarten Muntinga (Rainbowpocket-boeken), Amsterdam, 1992.
- Tophoff, Michael, Lessen van Gestalt en Zen. Egotripperij of radicale solidariteit? *Intermediair*, 15 augustus 1980.
- Verkuyl, J., *De New Age-beweging. Kernbegrippen, beoordeling, uitdaging*. Kok, Kampen, 1989.
- Vroon, P.A., Bewustzijnstoestanden. In: *Hersenspingsels, waarneming en werkelijkheid. Lezingen Skepsis Congres 1988*, Skepsis, Utrecht, 1989.
- Wagenaar, W.A., De oorzaak van het paranormale. In: *Hersenspingsels, waarneming en werkelijkheid. Lezingen Skepsis Congres 1988*, Skepsis, Utrecht, 1989.
- Zwan, A. van der, Alles van waarde is weerloos. *De Volkskrant*, 25 september 1992.