

Indiaanse Wijsheid*

Koo van der Wal

Wijsheid als levenshouding

Wanneer het over de opvattingen en leefwijze van de Amerikaanse Indianen gaat, valt heel regelmatig het woord wijsheid. Om enkele voorbeelden te geven: Käthe Recheis en Georg Bydlinski publiceerden een verzameling uitspraken en gedichten van Indianen onder de titel *Weisheit der Indianer. Vom Leben im Einklang mit der Natur*ⁱ. De zoöloog David Suzuki en de publicist Peter Knudtson schreven een boek met als titel *Wisdom of the Elders* en als ondertitel *Honoring sacred native visions of nature*ⁱⁱ. Onder die 'native visions' nemen opnieuw die van de Indianen van het Amerikaanse continent, in dit geval inclusief die van Midden-Amerika en het Amazonegebied, een grote plaats in. En om nog één voorbeeld te geven: Wilfred Pelletier, zelf een Odawa-Indiaan wiens Indiaanse naam 'Baibomsecy' luidt, schreef op basis van zijn contacten met oude medicijnmannen en 'wijzen' het boek *A Wise Man Speaks*ⁱⁱⁱ.

Om het niet alleen bij de titels van boeken te laten: Joseph Epes Brown, etnoloog en hoogleraar religiestudies aan de universiteit van Montana, draagt zijn boek *The Spiritual Legacy of the American Indian*^{iv} op aan "Hehaka Sapa (Black Elk) who was a living representative of the deepest spiritual wisdom of the Lakota people". In zijn boek vertelt Brown hoe hij meer dan een jaar bij deze medicijnman doorbracht en dagelijks in lange gesprekken over de religie en de leef- en denkwijze van de Sioux-Lakota Indianen werd onderricht. Maar, zo schrijft Brown dan, hoe indrukwekkend de inkijk in de rijke geesteswereld van de Sioux ook was die Zwarte Eland voor hem opende, "het grootste deel van wat ik van Zwarte Eland leerde was niet wat hij zei, zo waardevol als het was, maar wat hij was van heel zijn wezen uit."^v Hier was met andere woorden geen sprake van een onderscheid van 'leer' en 'leven', maar integendeel van een vorm van inzicht die in de zijnswijze van een persoon zijn levende belichaming gevonden had. Misschien is dat ook de beste omschrijving die van 'wijsheid' gegeven kan worden, nl. als een inzicht in verdiepte vormen van menszijn dat sturing biedt aan het leven in al zijn aspecten. Dit in tegenstelling tot vormen van inzicht die slechts op deelaspecten van de werkelijkheid of het bestaan betrekking hebben, zoals met name in de westerse traditie gebeurd is. Reeds Aristoteles maakt, zoals bekend, onderscheid tussen 'sofia', een begrip dat wij doorgaans met 'wijsheid' vertalen en hier het theoretische weten inzake de onveranderlijke en 'eeuwige' aspecten van de werkelijkheid betreft, en 'phronesis', het praktische inzicht^{vi}. De 'wijze' hoeft hier dus niet wijs in de bovenbedoelde praktisch-existentiële zin te zijn, zoals Aristoteles ook uitdrukkelijk van mensen als Anaxagoras en Thales zegt dat zij wel theoretische kennis van "de meest verheven dingen" bezitten, maar geen praktisch inzicht inzake "de dingen die goed voor mensen zijn"^{vii}. En deze kloof tussen theoretische en praktische kennis is een problematische trek van grote delen van de westerse cultuur en geestesgeschiedenis gebleven.

Jost Trier heeft voor de Duitse taal in vergelijkbare zin een verschuiving in betekenis van het Middelhoogduitse *wise* vastgesteld^{viii}. Terwijl dat woord in de riddertijd nog betrekking heeft op de totaliteit van het menselijk bestaan in religieus, moreel en maatschappelijk opzicht,

treedt in de 14^e eeuw een proces van versmalling van de betekenis tot de intellectuele inhoud op. `Wijs' wordt dan `verstandig', `kien'. In de lijn van deze intellectualisering zal dan Kant van de filosofie zeggen dat zij "alles auf Weisheit (bezieht), aber durch den Weg der Wissenschaft"^{ix}.

Met dit alles staat, zoals aangeduid, de Indiaanse opvatting van wijsheid in scherp contrast. In die optiek is zij een kijk op de werkelijkheid en de mens die in personen levende gestalte aanneemt en ze op die manier tot voorbeelden voor anderen laat worden. Zo is ons door de Spaanse missionaris pater Bernardino de Sahagún (1499-1590) het volgende portret van een Indiaanse `filosoof' overgeleverd: "De wijze is een lamp, een krachtige fakkel, een heldere spiegel. (...) Hij is een voorbeeld voor de mensen, hij is de weg, de leider die inspireert, hun begeleider, de leider die hun voorgaat. De ware wijze is als een arts, een welonderrichte hoeder, een man waar men vertrouwen in heeft en die dat vertrouwen waard is, en die waard is dat men hem gelooft. Hij is een leraar van de waarheid, iemand die maant en opvoedt, die het goede voorbeeld geeft, die iemand ogen en oren opent, die de richting wijst, de weg afkort en iemand steeds begeleidt. Hij houdt mensen de spiegel voor en krijgt bekentenissen uit hen. Hij is het waard dat men bij hem raad in medische aangelegenheden inwint, zich hem tot voorbeeld neemt. Hij verlicht de wereld boven ons en heeft kennis van het land der doden."^x

Een door en door religieus wereldbeeld

In bovenstaand citaat zijn al hints gegeven waarin het inzicht van de wijze bestaat dat hijzelf in zijn leven ook belichaamt. Voor een meer samenhangend beeld van wat hier nog als losse elementen opgevoerd wordt kan de Indiaanse wijsheid het beste als spiritueel inzicht aangeduid worden. Wijsheid, dat werd in het bovenstaande al zichtbaar, is in het Indiaanse perspectief niet los verkrijgbaar. Zij staat anders gezegd in onmiddellijk verband met heel een kijk op de werkelijkheid. En die kijk kan alleen als spiritueel of religieus worden aangeduid – hoewel er in geen van de Amerikaans-Indiaanse talen een aparte term bestaat die met ons woord `religie' correspondeert, net zo min trouwens als er een aparte term bestaat voor datgene wat bij ons `kunst' heet. Met andere woorden: religie als verering van hogere machten met de daarbij horende rituelen is zozeer met de hele Indiaanse cultuur en leefwijze verweven dat zij niet als een afzonderlijk fenomeen naast andere ondervonden wordt.

Daarbij is overigens nog een andere factor in het spel, ik kom daar nog op terug, en wel dat de Indiaanse denkwijze zeer aanschouwelijk ingesteld is, dus heel dicht in de buurt van de concrete verschijnselen met hun rijkdom aan kwalitatieve eigenschappen blijft. Zij werkt maar op heel beperkte schaal met abstracte begrippen - `abstract' inderdaad in de letterlijke zin van `afgetrokken', afziende van de vele bijzondere kenmerken. Hier wordt dus niet over een boom in het algemeen gesproken, maar steeds over een eik, beuk, esdoorn enz.; niet over een vis in het algemeen, maar over een forel, aal of barbeel; niet over eten in het algemeen, maar over het nuttigen van soep of moes waarbij men de tanden niet gebruikt, of het eten van vlees waarbij dat wel het geval is. Indianen spreken niet over lopen in het algemeen, maar onderscheiden minstens acht manieren van lopen, al naar dat je op weg bent naar een plaats, daar aankomt terwijl je daar wel of niet woont, enz. Dat dan een abstract en bleek begrip als `religie' in hun vocabulaire niet voorkomt is niet verwonderlijk.

Maar als we er dan nauwelijks aan ontkomen om het Indiaanse denken en ervaren met behulp van onze categorieën te typeren – we kunnen nu eenmaal niet buiten onze eigen schoenen gaan staan –, dan kunnen we de Indiaanse kijk op en houding tegenover de werkelijkheid niet anders dan als door en door religieus te karakteriseren.^{xi} Want in dit perspectief bezit alles, om nog een term uit de westerse religiewetenschap te gebruiken, een sacrale dimensie. Al het bestaande, of het nu dieren, planten, bomen, beken, winden enz. zijn, en bij uitstek ook de aarde die als moeder alle leven voortbrengt en voedt – dat alles is manifestatie van Wakan-Takan, de Grote Geest, of misschien beter zoals het ook vertaald wordt: het Grote Mysterieuze dat de hele werkelijkheid doortrekt en draagt.

Deze werkelijkheidsopvatting kan daarom ook als *symbolistisch* gekenmerkt worden. Alles is immers verschijningsvorm of symbool van dat Grote Mysterieuze. ‘Symbool’ moet dan wel begrepen worden in realistische, niet-conventionalistische zin. Dat wil zeggen dat het symbool en het gesymboliseerde in een innerlijke betrekking tot elkaar staan, in feite identiek zijn met elkaar. Alles in deze werkelijkheidsvisie heeft dus verwijzingswaarde, is verschijningsvorm of ‘epifanie’ van het Grote Mysterieuze, dat op deze manier in de hele ervaarbare werkelijkheid present is. Zulke symbolen, waarin het sacrale in tastbare en waarneembare vorm aanwezig is, worden in onze cultuur ook als sacramenten aangeduid. Omdat in de Indiaanse werkelijkheidsbeleving de wereld één groot netwerk van symbolen is, zou deze kijk op de dingen ook als pansacramenteel bestempeld kunnen worden.

Een kosmisch familieverband

Alles wat bestaat is kortom in deze optiek drager van sacrale krachten ofwel naar zijn essentie sacraal, zij het, en dan herinner ik even aan het eerder gezegde over het concreet-aanschouwelijk karakter van het Indiaanse denken, steeds op de specifieke manier van de respectievelijke entiteiten. Het sacrale vertoont zich met andere woorden in de rijke veelvormigheid van de verschillende soorten wezens met hun bijzondere concrete kenmerken. Maar omdat het sacrale in iedere zijnsvorm ‘inwoont’ en tegenwoordig is (op de specifieke manier van die zijnsvorm dus), de hele natuur zo doordrongen is van een mysterieuze goddelijke kracht, om die reden kan die natuur ook gezien en ervaren worden als één groot familieverband. Om een citaat te geven uit de bekende rede die opperhoofd Seattle in 1854 hield, toen de Amerikaanse regering het land van de Dwamish-stam wilde kopen omdat er delfstoffen in de grond zaten: “Wij zijn een deel van de aarde en de aarde is een deel van ons. De geurende bloemen zijn onze zusters, het rendier, het paard, de grote adelaars onze broeders. De schuimkoppen in de rivier, het sap van de weidebloemen, het zweet van de pony en de man, het is allemaal van hetzelfde geslacht, ons geslacht.”^{xii}

Maar wezens van hetzelfde geslacht zijn in staat met elkaar te spreken. De werkelijkheid is in deze visie dus één grote communicatieve gemeenschap. Om Lame Deer, medicijnman van de Sioux te citeren: “Laten wij hier in de vrije prairie gaan zitten...niet op een deken....Het gras zal onze matras zijn opdat we de scherpte en de zachtheid ervan ervaren. Laten we zijn als stenen, als planten en bomen. Laat ons dieren zijn, laat ons denken en voelen zoals zij. Luister naar de lucht! Je kunt haar horen, haar voelen, ruiken en smaken. Woniya wakan, de heilige lucht die alles met haar adem vernieuwt....Dat is een goed begin om over de natuur na te denken en over haar te spreken. Maar laten we niet *over* haar spreken – laten we *met* haar

spreken, laten we met de rivieren, de meren en de winden als met onze verwanten spreken.”^{xiii}
In dezelfde zin zegt Tatanya Mani (Walking Buffalo), opperhoofd van de Stoney in Canada:
“Weet je dat de bomen spreken? Ja, zij spreken. Zij spreken met elkaar en zij spreken tot jou,
als je luistert....Ik heb zelf veel van de bomen gehoord: soms over het weer, soms over dieren,
soms over de Grote Geest.”^{xiv}

De al genoemde Joseph Brown geeft als commentaar bij zulke uitspraken: “Unlike the conceptual categories of Western culture, American Indian traditions generally do not fragment experience into mutually exclusive dichotomies, but tend rather to stress modes of interrelatedness across categories of meaning, never losing sight of an ultimate wholeness. Our animate-inanimate dichotomy, or our categories of animal, vegetable, and mineral, for example, have no meaning for the Indian, who sees that all that exists is animate, each form in its own special way, so that even rocks have a life of their own and are believed to be able to talk under certain conditions.”^{xv}

Niet alleen echter is communicatie tussen de verschillende levensvormen mogelijk, ook kwaliteiten kunnen overgedragen en uitgewisseld worden. Dat geldt, zoals het zojuist gegeven citaat van Tatanya Mani aangeeft, voor dieren, waaraan in bepaalde opzichten een bijzonder inzicht wordt toegeschreven. Zij kunnen dan ook als leraren van mensen fungeren of sprekers in visioenen zijn. Maar mensen kunnen zich ook spiegelen aan de kracht, behendigheid of snelheid van dieren. Het is daarom niet toevallig dat vele Indiaanse opperhoofden en medicijnmannen aan dieren ontleende namen dragen: Zwarte Eland, Zittende Stier, Dol Paard, Wandelende Buffel, Omhoog vliegende Adelaar, Vier Beren, etc. En bijvoorbeeld bij de Hopi, niet anders overigens dan bij vrijwel alle Indianenstammen, dragen de clans de namen van dieren: beer, spin, coyote (prairiewolf) enz.^{xvi}

Maar als de hele natuur als een familieverband en communicatiegemeenschap gezien en beleefd wordt, dan houdt dat in dat de houding ten opzichte van die verwanten, alle wezens dus, er één moet zijn van positieve gezindheid, consideratie en zorg. Dat geldt uiteraard allereerst voor de mensengemeenschap, in het bijzonder het eigen stamverband. Daarover zegt bijvoorbeeld Luther Standing Bear: “Bij de Lakota bezaten allen, of zij nu sterk of zwak waren, dezelfde menselijke rechten. Ieder was verplicht het recht van de ander op kleding en voedsel te respecteren en er voor te zorgen dat niemand benadeeld werd. Dat was zo vanzelfsprekend als de zonneshijn, de zuivere lucht en de regen die aan allen gemeenschappelijk behoren.

Alles wat wij nodig hadden om te leven verschaft de natuur ons en zij was onuitputtelijk. Dingen te vergaren en op te potten was zinloos geweest. Aan de natuur alleen hebben wij onze kracht en sterkte te danken en vóór de komst van de blanken zou geen Lakota er aan gedacht hebben over anderen te heersen en daardoor macht te verwerven. Niemand was de ander onderdanig, maar iedereen probeerde zichzelf te beheersen – moeders, vaders, zusters en broeders, allen maakten zich vrijwillig ondergeschikt aan het welzijn van de gemeenschap. En omdat wij deze wet erkenden bleef niemand van ons ooit zonder hulp of bescherming. Om deze reden waren er in de gemeenschap der Lakota geen hongerenden en geen oververzadigden, geen kruiperigen en geen hoogmoedigen, geen gevangenen, geen rechters, geen armenhuizen, geen bordelen en geen weeshuizen.”^{xvii}

Respect voor de natuur

Maar als, zoals eerder gezegd, de bloemen, rendieren, paarden, adelaars enz. onze zusters en broeders zijn, dan geldt die zorg en consideratie niet alleen de medemensen, maar strekt zij zich tot alle wezens uit. Daarom is een sparende en ontziende houding tegenover de natuur over de hele breedte kenmerkend voor de Indiaanse leefwijze. Als er dan al leven genomen moet worden om zelf te kunnen leven, dan niet meer dan strikt nodig is en zeker niet om er handel mee te drijven en rijk te worden. Bovendien worden rituelen uitgevoerd of gebeden uitgesproken om zich met de geest van de gejaagde dieren of gevelde bomen te verzoenen. Een voorbeeld daarvan is het volgende gebed van de Kwakiutl-Indianen bij het vellen van een jonge ceder: “Zie mij aan, vriend. Ik ben gekomen om je om je kled te vragen. Jij geeft ons alles wat wij nodig hebben – je hout, je schors, je takken en de vezels van je wortels, want jij hebt erbarmen met ons...Ik verzoek je, vriend, wees niet boos en blijf geen wrok tegen mij koesteren over wat ik nu met je ga doen.”^{xviii} Of nog treffender het gedicht van Jimalee Burton, een vrouw van de stam van de Cherokee, gesproken tot een geschoten hert: “Het spijt mij dat ik je moest doden, kleine broeder. Maar ik heb je vlees nodig, want mijn kinderen hebben honger. Vergeef mij, kleine broeder. Ik wil je moed, je kracht en je schoonheid eren – kijk! Ik hang je gewei aan deze boom. Elke keer als ik voorbij ga zal ik aan je denken en eer aan je geest bewijzen. Het spijt mij dat ik je moest doden; vergeef mij, kleine broeder. Kijk, tot jouw gedachtenis rook ik de pijp, verbrand ik deze tabak.”^{xix}

Er is nog een extra reden voor deze terughoudendheid in de omgang met de medeschepselen. Alles is, zoals eerder gezegd, op zijn eigen wijze een manifestatie van het Grote Mysterieuze dat in de hele kosmos ‘inwoont’. Alles heeft op die manier een sacrale dimensie, is ‘heilig’. Zo zegt opperhoofd Seattle in de al genoemde rede: “Elk stuk van dit land is heilig voor mijn volk. Iedere spar die glanst in de zon, elk zandstrand, elke nevel in de donkere bossen, elke open plaats, elke zoemende bij is heilig in de gedachten en herinneringen van mijn volk.”^{xx}

Wat ‘heilig’ is roept ontzag op, bezit een vorm van onaantastbaarheid. Uit hoofde van die kwaliteit van heiligheid moet daarom alles met eerbied en respect bejegend worden, tot iedere spar en zoemende bij toe. En helemaal geldt dat voor de aarde die als alles voortbrengende en onderhoudende moeder beleefd wordt. De aarde is dus geen willekeurig stuk grond waarmee men enkel een uiterlijke relatie heeft, dat men daarom kan exploiteren en eventueel verkopen. Dat is, zo zegt Seattle, de houding van de blanke: “Voor hem is het ene stuk grond gelijk aan het andere. Hij is een vreemde, die in de nacht komt en van het land neemt wat hij nodig heeft”^{xxi}, en dan dus weer verder trekt. Hoe anders klinkt het loflied van de Zwartvoet-Indianen: “De aarde heeft ons lief, zij verheugt zich wanneer zij ons hoort zingen! Zij verzorgt ons met voedsel.”^{xxii} Geheel in dezelfde lijn zeggen de West-Canadese Tahltan het zo: “De aarde leeft en is gelijk aan onze moeder. Want bestond de aarde niet, dan waren er ook geen mensen. De mensen zijn haar kinderen, en evenzo de dieren. Zij let op hen en verzorgt ze met voedsel. De stenen zijn haar beenderen en het water haar melk...De dieren zijn gelijk aan de mensen; zij zijn van hetzelfde bloed; zij zijn verwanten.”^{xxiii}

Hier dus geen uiterlijke, maar een heel persoonlijk gekleurde relatie die eerbied inhoudt en iedere vorm van exploitatie of roofbouw uitsluit. De onaantastbaarheid van de aarde wordt door opperhoofd Smohalla van de stam van de Wanapum in Noord-Columbia tegenover een

vertegenwoordiger van de Amerikaanse regering als volgt tot uitdrukking gebracht: “U roept mij op de bodem te ploegen. Moet ik een mes nemen om de borst van mijn moeder te verwonden?...U roept mij op om naar stenen te graven. Moet ik onder haar huid in haar beenderen woelen?... U roept mij op om gras te maaien, hooi te maken en het te verkopen om rijk te worden zoals de blanken. Maar hoe kan ik het wagen het haar van mijn moeder af te snijden?”^{xxiv}

Is het gezien het gigantische milieubederf dat de westerse Prometheïsche leefwijze met zich meebrengt (waar de Indianen slechts met ontzetting naar konden kijken) verwonderlijk dat de Indiaanse denkwijze en levenshouding door vertegenwoordigers van de westerse milieubeweging als wijs werd bestempeld? Er was echter niet per se een milieuprobleem voor nodig om westerse mensen van de ‘wijsheid’ van het Indiaanse denken te overtuigen. Een interessant voorbeeld is dat van de excentrieke Duitse dichter Stefan George (1868-1933) die zich eenmaal liet ontvallen toen het gesprek op de auteur van *Also sprach Zarathustra* kwam: “Nietzsche kannte die Philosophen, aber ich kenne die Indianer.” George wordt tot de kring van de symbolisten gerekend die het realisme en naturalisme van de burgerlijke cultuur verwerpen en zich verzetten tegen de verwetenschappelijking van het denken en de technisering van de samenleving, kortom tegen de onttovering van het moderne bestaan. Daartegenover vragen zij aandacht voor de mysterieuze dieptedimensie van de werkelijkheid die zich aan ons toegrijpen onttrekt en slechts via symbolen en meerduidige metaforen te benaderen is.

Welnu, blijkbaar is Nietzsche voor George (niet helemaal ten onrechte) de belichaming van het westerse hemelbestormende streven om de dingen via onze constructies onze wil op te leggen en alle orde als door ons gesticht te beschouwen. Daartegenover staat in zijn visie dan het Indiaanse denken dat de werkelijkheid als veelvormige verschijning van een sacrale kosmische orde ervaart die niet door mensen gesticht is, integendeel, waarin die mens zich in te voegen heeft. Nogmaals Seattle: “De mens heeft het web van het leven niet geweven. Hij is slechts één draad ervan.” Daarom: “De aarde behoort niet aan de mens. De mens behoort aan de aarde.”^{xxv}

Zich richten naar de kosmische orde

Inderdaad richt de Indiaan zich in zijn hele bestaan naar de orde van de kosmos. Vaak, bij de Zuni, de Pueblo, de Delaware en andere stammen, wordt de wereld als een groot huis of grote tent gedacht waarvan het dak gesteund wordt door een centrale verticale as, de wereldzuil. De rituelen worden dan uitgevoerd in een door mensen opgetrokken grote tent die door een centrale paal gestut wordt. Dit om aan te geven dat wat op het menselijk vlak, in de microkosmos, gebeurt een afspiegeling is van het kosmisch gebeuren ofwel de macrokosmos. Iedere wigwam of ‘tipi’ heeft trouwens deze vorm, zoals verder de hele nederzetting zich wat haar ordening betreft aan de hemelstreken oriënteert. Op alle niveaus is dus de orde van het menselijk leven een navoltrekken van een overkoepelende kosmische orde. De juiste houding is kortom die van een zich invoegen in de grote ritmen van de werkelijkheid. Immers, nogmaals, de mens heeft het web van het leven niet geweven maar is slechts een draad daarin. Daarom wordt zijn bestaan bepaald van het geheel uit waarin hij op zijn plaats participant is.

De orde van de werkelijkheid, verder, is gekenmerkt door een harmonie, een balans of evenwicht van polaire aspecten zoals goed en kwaad, positief en negatief, man en vrouw, mens en universum. Wanneer mensen in hun bestaan die balans onderhouden, floreren zij. Wordt de balans echter verstoord dan treedt onheil op, zoals ziekte die een toestand is van in disharmonie met het universum geraakt zijn.

Daarom wordt de Indiaanse levenshouding, als zij althans aan haar idee voldoet, gekenmerkt door evenwichtigheid, sereniteit en rust. Zij is het tegendeel van de moderne haast en jachtigheid, trekt dus niet steeds verder zoals opperhoofd Seattle dat van de moderne mens zegt, maar verstaat de kunst van het verwijlen bij de dingen. Derhalve kan, om naar een eerder citaat terug te keren, Lama Deer ons uitnodigen in de vrije prairie te gaan zitten, al onze zintuigen open te zetten en al het omgevende op ons in te laten werken, het te zien, te voelen, ruiken en smaken.

Heel deze geestesgesteldheid, kortom, ademt een grote mate van gelatenheid, is met andere woorden sterk op wedervaren ingesteld eerder dan op ingrijpen en naar je hand zetten. Dat spiegelt zich tot in de taal, in overeenstemming met de bekende these van Sapir en Whorf dat de taal allerm minst een neutraal communicatiemiddel is, maar een wereldbeeld en levenshouding inhoudt waarmee alle nieuw in de gemeenschap intredenden geïmpregneerd worden. De Zweedse linguïst Nils Holmer^{xxvi} heeft twee typen van talen onderscheiden, nl. *pathocentrische* en *ergocentrische*, dat wil zeggen talen die een passieve, receptieve instelling en zulke die een actieve houding spiegelen. Ze worden ook als 'Sprachen des Erleidens' en 'des Handelns' aangeduid. Reeds de antropoloog Boas had onderscheid gemaakt tussen werkwoorden die toestanden en andere die handelwijzen uitdrukken. Terwijl in het laatste geval bijv. gezegd wordt "ik bind" of "ik roep", wordt in het eerste geval gesproken van "in een bindende situatie zijn met betrekking tot mij". Daarbij gaat het dus om een toestand, terwijl het aspect van handeling en handelende geen nadruk krijgt.

Welnu, de Indiaanse talen behoren overwegend tot het pathocentrische type. Van dat Indiaanse taaleigen zegt Werner Müller dat "it avoids whenever possible the active form of 'I', and retreats to a view in which all actions and events are understood as happening to oneself (as a *Widerfahrnis*)."^{xxvii} Dit staat, zoals duidelijk is, in scherp contrast met de indogermaanse talen die tot het ergocentrische type behoren. Om nogmaals Müller te citeren: "This 'passive' (*duldende*), receiving, and feminine structure indicates an attitude which is miles apart from an active will. The 'I' imposes itself on the world, the 'me' adapts itself to the world; the 'I' wants to act, the 'me' wants to absorb, the 'I' wants to change, the 'me' wants to preserve." Kortom, "the obsession to conquer, rule, and subdue the world is completely absent in him [viz. the Indian, vdW]."^{xxviii}

Het leven als meditatie

De Indiaanse wereldervaring is er op die manier één van zijn bij en met de dingen die, zoals gezegd, alle als een manifestatie van het Grote Mysterieuze gezien en benaderd worden. Heel deze geestesgesteldheid kan dan ook als een vorm van 'Weltfrömmigkeit' getypeerd worden. Zoals eerder gezegd kan de Indiaanse kijk op de dingen als door en door religieus bestempeld worden, zozeer dat de religie niet als een afzonderlijk fenomeen ondervonden wordt. Alle

`handelingen' (op grond van het boven als pathocentrisch aangemerkte karakter van de Indiaanse taal nu maar tussen aanhalingstekens gezet) hebben daarom een religieuze inslag. Of het nu om de jacht gaat of het vervaardigen van manden, het weven van dekens en kleren, het snijden van gerei of wat ook, het zijn allemaal `sacrificiële' handelingen die op hun manier het creatieve ordeningsproces van de wereld hernemen en er in participeren. Al deze handelingen zijn dan ook met rituelen, met vasten, spreuken, gebeden e.d. omgeven. Zij vereisen met andere woorden een `contemplatieve' houding ofwel zijn een vorm van meditatie. Daarom kan hier van een op zichzelf staande kunst als afzonderlijke sector van de cultuur geen sprake zijn, evenmin als dat met de religie het geval bleek. Anders gezegd: alles heeft een `artistiek' aspect.

Om die reden, gecombineerd met de al vermelde trek dat, om een uitdrukking van Ton Lemaire te gebruiken, bij de Indianen het leven `met open zinnen' een eminente rol speelt, is het gevoel voor schoonheid bij hen zeer ontwikkeld. Veelzeggend zijn de slotwoorden van een ceremonieel nachtgezang van de Navajo:

“Schoonheid zij voor mij.

Schoonheid zij achter mij.

Schoonheid zij onder mij.

Schoonheid zij boven mij.

Schoonheid zij om mij.

In schoonheid is alles voleindigd.”^{xxix}

Die laatste regel: “In schoonheid is alles voleindigd” is de formule ter beëindiging van een gebed, vergelijkbaar met het `amen' in de christelijke traditie.

En aan het volgende gedicht van de Dakota John Laughing Wolf uit 1975, dat uitdrukking is van het nieuw ontwaakte Indiaanse zelfbewustzijn, hoeft niets toegevoegd te worden:

“De aarde is schoon.

De hemel is schoon.

Mijn volk is schoon,

Mijn hart is vol vreugde.

Waarvoor het loont te leven,

Daarvoor loont het ook te sterven.

Hokahey!” (dat laatste is de krijgsroep van de Dakota, hier dus in geestelijk-overdrachtelijke zin gebruikt)^{xxx}

Schoonheid kortom is een centrale notie in de Indiaanse levensopvatting, direct samenhangend met de belangrijke rol die harmonie, evenwicht en bijv. volmaakte symbolen zoals de cirkel of ring in hun werkelijkheidsvisie spelen. Het is dan niet verwonderlijk dat hun wereld een zeer poëtische wereld is en hun taalgebruik een uitgesproken bloemrijk, poëtisch karakter heeft, met name als het om religieus-ceremoniële zaken gaat. Maar heeft, zoals eerder gezegd, in hun leefwereld niet alles een religieuze en artistieke dimensie?

“Mijn hart is vol vreugde”, zo heette het zojuist. Vele zijn de uitspraken van Indianen dat hun wereld en leefwijze er één is die de mensen met vreugde vervult. Ook dat is geheel in overeenstemming met de houding van open staan voor de werkelijkheid in haar

onuitputtelijke verscheidenheid van zijnsvormen en kwaliteiten, waaraan men in deze cultuur een diep genoeg beleeft.

Afsluiting

Het thema van dit essay is Indiaanse wijsheid. Om daar zicht op te krijgen, op de aard en de 'Sitz im Leben' ervan, was het nodig hun kijk op de dingen en hun levensinstelling in contouren te schetsen. Wijsheid is in deze traditie zoals overal leven vanuit een achterliggende conceptie die samenhang en duurzame oriëntatie aan het bestaan biedt. Die conceptie wordt hier dan verder ingekleurd door het besef voortdurend omringd te zijn door een rijkdom aan zijnsvormen die manifestaties zijn van een mysterieuze goddelijke kracht, waarmee daarom met zorg en respect omgegaan moet worden. Daarmee gepaard gaan dan houdingen van sereniteit, rust, gelatenheid, nederigheid, vriendelijkheid en vrijgevigheid. Wijsheid is hier verder een instelling van zich voegen in het kosmisch verband met zijn orde – men kan er niet omheen zekere parallellen met stromingen als het Chinese Taoïsme of de antieke Stoa te zien. En zoals de macrokosmos gekenmerkt wordt door een harmonieuze relatie van de verschillende polaire elementen, is het hier een kenmerk van wijsheid op het menselijk vlak, in de gemeenschap zowel als de eigen persoon, om zo'n balans en evenwicht(igheid) te realiseren en te onderhouden.

Uiteraard is het bovenstaande een geïdealiseerd beeld van wat wijsheid in de Indiaanse context betekent. Maar kan dat anders, omdat wijsheid een ideaal van menszijn is dat in de praktijk slechts benaderd kan worden – van de kant van stoïcijnse filosofen is wel het vermoeden uitgesproken dat er wellicht nooit een echte wijze geweest is. Inderdaad is ook bij de Indianen de praktijk niet steeds in overeenstemming met hun ideale verhaal geweest. Er zijn voorbeelden bekend van een jacht op buffels of bevers die niet beantwoordt aan het geschetste respect voor de medeschepselen. In dat opzicht verschillen dus ook de Indianen niet van andere gemeenschappen, die vrijwel alle hun wereldbeschouwing en bijbehorende gedragscode hebben maar er in de praktijk soms (of zelfs vaak) van afwijken. Dat neemt echter niet weg dat het ideale verhaal zijn geldigheid behoudt, doorgaans zelfs voor de overtreders.

Met die kanttekening kan er toch van Indiaanse wijsheid gesproken worden en roepen de uitspraken van en getuigenissen over Indiaanse opperhoofden het beeld van 'wijzen' op – zei Joseph Brown niet dat hij, meer nog dan wat Zwarte Eland zei, onder de indruk was van wie hij in zijn authenticiteit was? Heel de Indiaanse geestes- en leefwereld kan trouwens niet anders dan indruk maken als een rijk gestileerde vorm van menszijn, als een specimen kortom van 'wijsheid'. En als filosofie de poging tot zelfkennis is, dan biedt de Indiaanse wijze van leven, ervaren en denken een uitgelezen mogelijkheid om eens in die spiegel, vanuit het immense contrast, naar onszelf te kijken en over de zin en misschien wel vooral onzin van onze denk- en leefwijze na te denken..

*Met dank aan Ton Lemaire voor zijn commentaar bij een eerdere versie van dit artikel.

ⁱ Orbis Verlag, München 1993.

ⁱⁱ Bantam Books, New York 1992

ⁱⁱⁱ Amerindianazation Program, Quebec

- ^{iv} Crossroad, New York 1982.
- ^v *Op. cit.*, p. 33.
- ^{vi} *Nikomachische Ethiek*, VI,33vv, 1139b14vv.
- ^{vii} *Op. cit.*, VI,7, 1141b6vv.
- ^{viii} Jost Trier, 'Die Idee der Klugheit in ihrer sprachlichen Entfaltung', *Zeitschrift für Deutschkunde* 46 (1932), 625-635, geciteerd bij Werner Müller, *Indianische Welterfahrung*, Klett-Cotta, Stuttgart 1987 (3^e dr.), p.
- ^{ix} *Kritik der reinen Vernunft*, B 878v.
- ^x Geciteerd bij Müller, *op. cit.*, p. 13v.
- ^{xi} Zo bijv. ook Richard Brandt, *Hopi Ethics*, University of Chicago Press, Chicago 1954, 18 e.a.
- ^{xii} 'Hoe kun je de lucht bezitten?', uitgave van de Aktie Strohalm, Ekologische Uitgeverij, Utrecht 1983, p. 7. Er is nogal wat debat geweest over de echtheid van de rede van Seattle (echte naam: Seeathl). Zie bijv. Suzuki/Knudtson. *op. cit.* (noot 2), pp. XX-XXIII en H. Gruhl, *Häuptling Seattle hat gesprochen. Der authentische Text seiner Rede mit einer Klarstellung: Nachdichtung und Wahrheit*, 1984 (2^e dr.). Ik volg de lijn dat, al is de rede mogelijk (en waarschijnlijk) niet precies in deze bewoordingen uitgesproken, zij naar inhoud en strekking een getrouw beeld geeft van de Indiaanse kijk op en houding tegenover de dingen. Dat blijkt onder meer daaruit dat zij in algehele overeenstemming is met de vele andere getuigenissen van Indiaanse opperhoofden, medicijnmannen en dichters.
- ^{xiii} J. Fire/Lame Deer & Richard Erdoes, *Lame Deer; Seeker of Visions. The Life of a Sioux Medicine Man*, Simon & Schuster, New York 1972, p.
- ^{xiv} Geciteerd bij Recheis/Bydlinski, *op. cit.*, p. I,10.
- ^{xv} *Op. cit.*, p. 71.
- ^{xvi} Brandt, *op. cit.*, p. 18
- ^{xvii} Shiyowin Miller, *Land of the Spotted Eagle*, University of Nebraska Press, Temple City, p.
- ^{xviii} Geciteerd bij Recheis/Bydlinski. *Op. cit.*, p. I,12.
- ^{xix} *Ibid.*, p. I,14.
- ^{xx} *Op. cit.*, p. 6.
- ^{xxi} *Ibid.*, p. 12.
- ^{xxii} Geciteerd bij Müller, *Indianische Welterfahrung*, p. 42.
- ^{xxiii} *Ibid.*
- ^{xxiv} James Mooney, 'The Gost-Dance Religion. 14. Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1892-1993. Washington 1896, 721, Geciteerd bij Müller, *op. cit.*, p. 48. Smohalla (ca 1815-1895) was één van de drijvende krachten van de revitalisatiebeweging van de cultuur en leefwijze van de Amerikaanse inheemse volken.
- ^{xxv} *Op. cit.*, p. 20.
- ^{xxvi} Nils Holmer, 'Amerindian Structure Types', *Sprakliga Bidrag*, 2 (1956), 1-29.
- ^{xxvii} Werner Müller, 'The "Passivity" of Language and the Experience of Nature. A Study in the Structure of the Primitive Mind', in: *Historical....*, p. 230.
- ^{xxviii} *Ibid.*, p. 231.
- ^{xxix} Geciteerd bij Recheis/Bydlinski, *op. cit.*, p. I, 61.
- ^{xxx} *Ibid.*, I, 52.m