



Paul Shepard; de overgeleverde mens

- over de evolutie van de mens -

INHOUD:

De overgeleverde mens, een inleiding	2
De tekst 'Voorwoord' van Paul Shepard	3
Nawoord	14

afb.: het laatste boek van Paul Shepard, het bevat de hier behandelde tekst

han-snijders.nl

Paul Shepard; de overgeleverde mens

een inleiding bij Shepard's Voorwoord

Paul Shepard (1925-1996) was een Amerikaanse eco-geïnteresseerde filosoof. Hij maakte vooral studie van het evolutieproces, meer in het bijzonder de psychische ontwikkeling van de menselijke soort. Naar zijn bevindingen verschilt de huidige mens niet wezenlijk van zijn voorouders die nog maar een paar duizend jaar geleden als nomaden leefden als jagers en verzamelaars. Immers, in een veel en veel langer proces daarvoor had de mens zich genetisch gevormd. Hier en daar wordt aangenomen dat genetische veranderingen de nadien snel verlopende culturele veranderingen in zich zouden kunnen opnemen. Deze opvatting zou volgens Shepard met de grootste scepsis moeten worden gezien, het zou kunnen berusten op ons wensdenken. De mens leefde voorheen in kleine groepen in de natuurlijke omgeving, één met die natuur, zonder de technische, gerationaliseerde en culturele bagage die wij vandaag met ons meevoeren. Toch konden zij binnen hun leefomgeving in de meeste gevallen een aanvaardbaar, ook gelukkig leven leiden. De mens is sindsdien evenwel in een totaal afwijkende leefomgeving geplaatst geraakt, door zijn vestiging op een vaste plaats. Daar gingen de eerste stammen zo'n tien- of twaalfduizend jaar geleden landbouw bedrijven, in veel gebieden pas veel later. Pas vanaf toen zijn moderne ontwikkelingen, bij wijze van kettingreactie, op gang gekomen: het wonen op vaste plaatsen, het temmen van dieren en kweken van planten welke voor hem nuttige waren, aanwending van planetaire grondstoffen, het stedelijke leven, geletterd denken en communiceren, een omslag in de religiositeit, leven in sociale hiërarchieën, het ontstaan van wetgeving etc.. Vanuit de mens beschouwd is de natuur veranderd en ogenschijnlijk gemarginaliseerd. Vanuit de natuur beschouwd - wij zijn niet snel geneigd ons daarin te verplaatsen - is alles evenzeer veranderd: de wildernis is veranderd in cultuurlandschap, wilde dieren en planten zijn aan de mens onderworpen. Binnen de beperkte levensduur van één mens zijn de besproken culturele veranderingen bijna niet op te merken, voor die mens een reden om het belang ervan onbeduidend te laten zijn. Maar volgens Shepard zijn de genetisch-biologische vereisten voor het leven in recentere tijden voor de mens, als soort, juist extreem snel verlopen. Hieraan zouden de psychische en sociale fricties en problemen welke de huidige mens ervaart te wijten zijn; in zijn binnenste is zijn oude genenpakket terdege werkzaam gebleven. Na het lezen van Shepard's omvattende ideeëngoed kan men ontvankelijk worden voor zijn vraag: ons moderne leven kent bezwaren, obstakels en geluk zoals de nomadische mens die kende; het is een ander leven maar zijn wij, buiten de natuur maar binnen een beschaving, beter af?

Door anderen werd de leefwereld van onze verre voorouders verkend, de resultaten daaruit zullen minder doorwrocht zijn geweest. De diep doordachte bevindingen van Shepard zullen als zeer fascinerend en prikkelend worden ervaren.

Paul Shepard geeft de moderne mens de raad om consequenties aan de conclusies te verbinden. Daarvoor verwijs ik naar het nu volgende stuk. Het is het voorwoord van Shepard's laatste boek 'The only world we've got'. Het boek is een samenvatting van heel zijn denken, vervolgens kan dit voorwoord als een resumé daaruit worden gelezen.

Voorwoord bij ‘The only world we’ve got’ door Paul Shepard

– een resumé van Shepard’s denken –

Om nogal onduidelijke redenen is veel van mijn volwassen leven bepaald geweest door betrokkenheid met het verleden, in mijn latere jaren meer bewust. Ik veronderstel dat het deels kwam door mijn vorming gedurende drie jaren militaire dienst in de tweede wereldoorlog, toen ik maar net van school kwam, en door mijn jeugdherinneringen en het aanhoudende idealisme dat door deze ervaring juist gestimuleerd werd. Op mijn eenentwintigste werd ik al geplaagd door twee zorgen. Ten eerste betreurde ik de teloorgang van het landschap, het pijnlijke besef van de verdwijnende wildernis met, wat mij als jongen toescheen, haar volmaaktheid. Een verlangen daarnaar maakte mij tot doelwit van de anti-milieubeweging met hun beschuldiging dat ‘natuurliefhebbers’ ongeneeslijk gefixeerd zijn op nostalgie naar een illusoir verleden. Mijn academische belangstelling voor de studie naar dichters, schilders en reizigers uit de Romantiek, die een bijzondere gerichtheid tot de natuur hadden, was een soort beroepsmatig verlengde van die voorkeur. Ten tweede, maar meer ter stimulering, werd gegenereerd door de studie van de biologische

evolutie en een toenemend besef van mijn eigen verre afkomst, hetgeen niet minder emotioneel voelde dan de verloren landschappen uit mijn jeugd, en nu verstandelijk bevredigd op een manier zoals religieuze opvattingen dat niet konden.

Ik bracht veel tijd door met kikkers, vissen en reptielen, meer nog met vogels en zoogdieren. Dit gezelschap uit mijn jeugd zijn dezelfde overblijvers uit een duister verleden waar ik ook zelf uit voortkom, en met wie ik de wereld nog steeds deel. Ik twijfel er niet aan dat ik een concept van menselijke evolutie bedacht vanuit mijn eigen ontwikkelingen (ontogenie) en zag mijn eigen gevoeligheden, als die zich voordeden, in analogie met de bewustwording van de menselijke soort. Ik ben mij ervan bewust dat zo’n atavistische¹ denkwijze algemeen wordt veroordeeld; de wetenschap veracht de opvatting dat de ontwikkelingsfysiologie van het individu (ontogenie) de ontwikkelingsgeschiedenis van de soort (fylogenie) herhaalt. Precies dat versmade idee motiveert mijn fascinatie voor de menselijke prehistorie. Na geleefd te hebben in een lange periode van de twintigste eeuw, met zijn rampen van geweld en hebzucht, is het treurig om het verschil op te moeten merken met de drie miljoen jaren van

¹ verborgen of latent aanwezige genetische eigenschappen, hs

het pleistoceen, de jaren van onze wording. De mensheid was toen gering in aantal, gevoelig voor de seizoenen en de natuur, bescheiden in zijn houding tot de aarde, en als soort in balans met vele andere soorten van leven. De omvang van groepen was ideaal voor menselijke relaties en menselijke vrijheid, de gezondheid was goed ondanks (of misschien dankzij) hoge kindersterfte, de voeding was in overeenstemming met ons gestel als de alleseter die zich slim aan kon passen, de ecologie was stabiel en niet-vervuilend. Deze soorteigen sensibiliteiten hebben wij nog steeds, onbemiddeld en op een hoger peil dan wat de sociale wetenschappen roemen als 'cultuur'. Alle mensen delen een prototypische of archetypische verhouding tot de natuur. Dit is gevormd door een levenswijze van jagen en verzamelen waarin het seizoen van het eigen bestaan, van geboorte tot dood, zich voltrok als een kleine cyclus binnen dat van het grotere universum.

Wij denken nog dat ons echte 'zelf' los staat van de biologie – als determinisme – alsof onze biologie iets is waar wij buiten kunnen. Onze industriële cultuur vertelt ons dagelijks dat wij alles kunnen doen wat wij willen, onze wereld kunnen vormen naar onze voorkeur, elke seksuele en sociale relatie kunnen aangaan en kunnen worden wat wij waar willen: dit alles in de veronderstelling dat wij fundamenteel verschillen van andere

levensvormen. Tijden van dergelijke brande komen en verdwijnen weer, maar geen enkele heeft tot zulke verwoestingen geleid als de ecologische onbeschaamdheden van de afgelopen eeuw. Tenslotte bevestigen de nieuwe genetica en moleculaire biologie opnieuw onze banden met het verleden. Wij zijn wat ons DNA – in interactie met onze omgeving – van ons maakt. De impact van het feit dat 99% van ons DNA identiek is aan de chimpansee en 80% zelfs identiek aan het paard verbijstert ons. Zelfs de hagedis is in ons paraat; wij zijn 'slechts' zijn neef. Natuurlijk opereert het DNA niet in een vacuüm: het genetische erfgoed interacteert voortdurend met onze ervaringen en met onze omgeving. De vraag van natuurlijkheid of maakbaarheid was altijd al zinloos, omdat de mogelijkheden biologisch worden bepaald en de kansen zich naar de omstandigheden voordoen.

De context van de jager-verzamelaar in onze verschijning was die van de alleseter (omnivoor). Onze tanden, het spijsverteringssysteem, de stofwisseling; dat alles was niet dat van een vleeseter (carnivoor), noch van een planteneter (herbivoor), noch fruiteter (frugivoor), noch zaadeter (granivoor); wij zijn dit alles in één. Om op een dieet van één ervan te moeten leven raakt men pijnlijk uit balans, ondervoed of gestresst omdat men dan voor vervangingen en aanvullingen moet zorgen. De keuze om

vegetariër (herbivoor) te willen zijn getuigt van een bijzondere hoogmoed in de vermomming van ethiek. Als omnivoor is het mogelijk bij een kwalitatief slecht voedselaanbod compensatie te zoeken in vlees of anders in fruit. Maar erger is dat bij het eten van planten en dieren van gekweekte rassen (gekweekt op uiterlijk, grootte of gemak bij machinale verwerking) tekort dreigen te ontstaan aan voedingsstoffen. Ons lichaam is afgestemd op de wilde variëteiten uit ons evolutionaire verleden waarvan zij verarmde representanten zijn.

Om onverschillig welk voedsel ook te vergaren, is het doden van levende natuur onvermijdelijk. Dit besef treft ons pijnlijk vanwege ons gemis aan een filosofie over de dood als een deel van ons leven en omdat wij in de industriële samenleving het doden uitbesteden tegen betaling. Zo'n gedachtegang houdt niet alleen de morele noodzaak van het doden als bron van leven in, maar herinnert ons eraan ook zelf voedsel te zijn. Deze continuïteit is het fundament van de hele organische existentie welke de verwantschap van het leven impliceert. Het balsemen, als proces van beschaving geëxperimenteerd door de oude Egyptenaren en bij ons wettelijk erkend, is een wanhopige poging om de ontsnappen aan de cyclus van een lichamelijke bestaan. Crematie is een halfslachtige poging in dezelfde richting.

In samenlevingen waarin mensen hun eigen voedsel doden (in de vorm van embryo's van zaden of in de hoedanigheid van dieren) bestaat er geen ontsnapping aan de fysiek-biologische kringloop. Het is de perceptie en de filosofische erkenning van de harde waarheid als onderdeel van de verbinding met het leven. Het doden en eten van andere wezens is door de meeste mensen begrepen als onderdeel van de grotere gift van het leven, méér dan als een overwinning op de natuur of het onderworpen zijn aan een 'beestachtige' natuur. De individuele jager is niet alléén verantwoordelijk, noch zij die de wortels uit de grond haalt of de zaden vermaalt. Zij hebben niet méér schuld dan degene die aan het feest aanzit. Rituelen van verering, viering, zuivering en eerbetoon gaan de hele groep aan. Vrijwel alle religieuze uitingen onder 'primitieve' volkeren brengen de dood op een af andere manier in verband met zowel stoffelijke als spirituele vernieuwing.

De viering van het pleistocene leven (menselijk leven tot vóór twaalfduizend jaar geleden) lijkt altijd twee haken en ogen te hebben. De eerste is dat er 'geen algemeenheden' zijn. Dat werd mij in 1978 pijnlijk duidelijk gemaakt op een grote openbare bijeenkomst in Washington DC toen ik dacht goede papieren te hebben voor een opvatting over de ontwikkeling van kinderen bij primitieve samenlevingen. Ik werd voor het

verzamelde publiek overvallen door Margaret Mead. De confrontatie met de beroemde antropologe, getooid met een breed omrande hoed, een bebloemd gewaad tot aan de grond en met een lange stok, was uiterst genant. 'Wij weten allemaal dat er geen algemeenheden bestaan' snoof ze, en daar ging ik. Jarenlang heb ik gedroomd om een passend antwoord te bedenken, tot ik mij begon te realiseren dat zij de gangbare mening verwoordde, niet per se die van de antropologische en sociale wetenschappen, maar die van de moderne samenleving als geheel. Natuurlijk zijn er geen algemeenheden: niet iedereen wordt met twee benen geboren. De meeste antropologen zijn niet geïnteresseerd in de kenmerken van soorten, maar zijn gefocust op de studie van culturele verschillen.

Jager-verzamelaars leefden niet altijd in perfecte harmonie met de natuur of met elkaar, noch waren zij altijd gelukkig, tevreden, goed gevoed, vrij van ziekte, of behept met filosofische diepzinnigheid. Zoals mensen overal waren zij in zekere zin onbekwaam. Sommige stammen leefden in een perifere omgeving die een flink beroep deed op hun menselijkheid. Diepe tropische wouden en extreme poolgebieden waren zulke plaatsen als men moet oordelen naar de voorbeelden van doodslag, zelfmoord, sexueel- of kindermisbruik. Maar dit is nauwelijks te

vergelijken met de ellende en de demoralisering van de mens van nu, gezien de optelsom van menselijk leed in de meeste steden. Of anders de rampen van industriële expansie die zo eigen zijn aan natuurlijk en menselijk leven in naam van de vooruitgang, of het nu in de poolgebieden of in de tropen is. Wij zouden ons niet moeten vergissen in onze afkomst. Niet technologie of materialisme zijn het probleem. De liefde voor materialen en de stoffelijke wereld en de buitengewone handvaardigheid en het gebruik ervan hebben ons tot de mensen gemaakt die wij zijn. Voor rampen van industriële hebzucht verwijs ik naar de organisatie van de economie, met zijn afbraak van de menselijke samenleving, zijn blindheid voor de specifieke plaats, zijn veronachtzaming van schaalverhoudingen, zijn afval, zijn roofzuchtigheid, en zijn overdaad aan 'spullen'. Het ergste van alles is dat deze chronische rampen een bizar tweeslachtig verband tot stand brengen waarin mensen geloven dat de oplossing voor hun problemen gelegen is in meer van hetzelfde. De instorting van menselijke waardigheid en de teistering van hun milieu worden zodoende gezien als teken van voldoende industriële groei.

Het tweede addertje onder het gras met betrekking tot het Pleistoceen is om het mantra te aanvaarden 'dat je niet terug kunt gaan'. Als student was ik bekend met de evolutie van de

pijl². Het heeft mij jaren bezig gehouden om dat uit te breiden tot het socialiseringsproces. Eindelijk drong tot mij door dat het niet nodig is om ‘terug te gaan’ in de tijd om het soort schepsel te kunnen zijn dat je bent. De genen uit het verleden zijn immers ‘met ons meegereisd’. Ik vraag mensen niet hun genen te veranderen maar hun samenleving om in harmonie te komen met het erfgoed wat ze al hebben.

Het vinden van praktische manieren om ons DNA te vertalen naar het leefmilieu is niet eenvoudig. Als ik vijf minuten met dit onderwerp bezig ben beginnen mijn studenten al onmiddellijk te vragen, ‘Oké, wat gaan we verder doen?’ Na veertig jaar krijg ik het gevoel dat ik het probleem een beetje ga begrijpen. Zoals Ivan Illich werkte aan zijn sociale kritiek, zo heb ik heel mijn leven geprobeerd mijn onderwerp te begrijpen, toewerkend naar de kern van de zaak. Hoe kwamen wij waar wij nu zijn en waar komen wij vandaan maken deel uit van dat probleem.

Een paar jaar geleden waren er een paar mensen die eraan begonnen te twijfelen dat de opkomst van de landbouw ‘de grootste menselijke revolutie’ zou zijn geweest. Inderdaad hebben historici over het algemeen aan de opkomst van de landbouw de eer toegekend tot het kunnen ontstaan van

beschaving en als voorwaarde voor stedelijk leven³. Gedurende twee eeuwen hebben ze minzaam herhalend deze ideologie van vooruitgang opgedrongen aan het publiek, dezelfde oude veronderstellingen over geletterdheid, vindingrijkheid, veiligheid tegen gebreken en natuurlijke gevaren, vrije tijd, kunstbeoefening, politieke organisatie, gezondheid en de hele litanie van goede zaken. De realiteit is het tegenovergestelde. Op het niveau van het individu begon de kwaliteit van het menselijk leven te verslechteren met de domesticatie van de planten en dieren. Bij de overgang van oermenselijke stammen naar staatsvormen schaalden wij op van doodslag naar oorlog, van moord naar genocide, van de voedselgebrek in familieverband naar honger bij bevolkingsgroepen, van diversiteit op elk aspect van het leven naar eenvormigheid, van individuele ziektegevallen naar massale epidemieën, van raden en groepsgewijze machtoefening naar de hiërarchie van imperiale rijken, van gevallen van krankzinnigheid naar volksmanie.

Maar natuurlijk kunnen wij dat niet geloven. De ideologie van de vooruitgang en de genoemde tweeslachtigheid van de industriële rampen committeert ons niet alleen aan onze strevingen maar ook aan wat wij verwerpen. De kwestie gaat niet alleen over

² bedoeld: de pijl als primitief jachtwapen, hs

³ vooreerst om voedsel aan de stad te leveren, hs

publieke stemmingen en emoties, maar ook over filosofie en religie; het impliceert de verandering van paradigma's van organiseren en van techniek, van het wezen van godheid en van geest, van de zin en het doel van het leven, van wat het betekent om mens te zijn. Als filosofie tot handelen leidt, leiden de gevolgen daarvan vervolgens weer tot vernieuwde filosofie. We kunnen onszelf niet beschuldigen van onze actieplannen, maar we kunnen ze ook niet negeren.

Mijn eigen mening hierover is dat een basale economie een generator van waarden is. Vóór de landbouw was er slechts één economie. Ondanks de overheersende twintigste-eeuwse opvatting van het tegendeel, kunnen algemeenheden worden gevonden met betrekking tot oorspronkelijke levenswijzen, hun culturen en overtuigingen. Toen mensen planten begonnen te cultiveren, en vanuit vaste planten éénjarige planten gingen kweken, leidde dit tot een nieuwe werkelijkheidsbeleving met een ander gevoel voor tijd. Een economie gebaseerd op éénjarige planten veroorzaakt bij voorbeeld een verbroken kijk op de toekomst. Hun botanie is gericht op (winter-)harde, snelgroeiende, kortlevende nemers van de bodem, géén gevers. Zij waren afhankelijk van door mensen onderhouden akkers, verstoring en eenvormigheid kwam in plaats van diversiteit. Evenzo verwerden gedomesticeerde

dieren tot misvormde fauna met overdreven prestaties (melkopbrengst bij runderen en spierkracht bij last- en trekdieren), verminderde diersociale en fysieke interacties, verminderde intelligentie, kwetsbaarheid voor epidemieën en psychopathologische verschijnselen. Onvermijdelijk leidde dit tot hun infantilisering. De mens plaatste hen uit hun rijke omgeving van wilde diversiteit in een voor hen mysterieus en geheel ander en ingewikkeld netwerk van leven. Ze moesten het doen met een versimpelde biotoop van een paar soorten en waren in hun bestaan van mensen afhankelijk geworden.

Is het een wonder dat we de natuurlijke wereld als inferieur gingen beschouwen, als gemaakt door een godheid welke naar menselijk evenbeeld was bedacht, en als een vijand van onze belangen van beschaafdheid? Wat kon godsdienst in die omstandigheden betekenen, toen God tot schepper werd en de duivel in de wildernis werd geplaatst, de aarde beschouwd werd als menselijke bezit, en de hemel ergens daarbuiten gesitueerd? Wat kon de filosofie nog anders doen dan maar helemaal af zien van de wereld van de natuur; geobsedeerd te geraken door een ethiek die alleen de mensen onderling aangaat of hun verplichtingen aan de goden? In plaats van 'natuur' als een willekeurig spel van krachten is het een gemathematiseerde, geabstraheerde en gealfabetiseerde wereld geworden.

De belangrijkste zekerheid in de landbouw van de beschaafde wereld was de overweldigende onzekerheid. Zou het éénsoortige zaad opkomen? Zouden de weersomstandigheden goed worden of door ziekte de planten vernield worden? Zouden de gewassen niet wegspoelen? Zou voldoende arbeidskracht beschikbaar zijn voor het wieden, bemesten, oogsten, vervoeren, opslaan en distribueren? Of zou de beroepsbevolking worden opgeroepen voor oorlogsvoering of sterven aan overdraagbare ziekten? Zouden vijanden de velden weer eens in brand steken? In de 'groei- of barsteconomie' van de landbouw (de tuinbouw misschien uitgezonderd) scheen de natuur ons in slechte jaren iets te onthouden (zoals een slechte moeder) en de boer het gevoel kreeg ergens recht op te hebben. Of dat daarentegen de aarde (zoals een goede moeder) de mensen voedde zoals gehoopt. Betekent deze analogie niet de infantilisering van het menselijke denken?

Het wereldbeeld van 'vroeger' boeren was gestoeld op vruchtbaarheid van de aardbodem. Het zaaigoed was analoog aan het mannelijk zaad, zon of regen aan vaderschap, de aarde aan de baarmoeder, zaaien aan geslachtsgemeenschap, teelt aan zwangerschap. Deze opvattingen markeren een vergoddelijking van de menselijke figuur. De overgang weerspiegelt het idee dat sacrale

macht werd uitgeoefend door een wezen met menselijke kenmerken, genietend van macht en de verering, op een wijze en in een mate zoals heilige dieren dat niet deden. En vanwege de associatie van de vrouw met de reproductieve aarde waren de eerste gebeeldhouwde gehumaniseerde goden waarschijnlijk vrouwelijk.

Er zit een goedaardige kant aan zelfvoorzienende landbouw die ons nog steeds aantrekt; een voedend, beschermend gevoel dat op een of andere manier gekoppeld lijkt aan geweldloosheid, en een beroep doet op het vrouwelijke en het verzorgende in ons allemaal. Hoe krijgen wij onszelf de 'angst en haat van de natuurlijke wereld' uitgelegd, in het licht van dit gevoel over bodem en teelt? Het antwoord is dat wij deels slachtoffer zijn van de fictie van de 'gelukkige yeoman'⁴. Maar belangrijker is dat de dierhoudende kant van de landbouw de bron van de masculinisering⁵ is, die historisch gezien de patriarchale toonzetting is in de westerse cultuur. De herder (hoeder) is niet zozeer begaan met de vruchtbaarheid en de bemesting van de bodem als wel met het beheren van de veestapel, de controle over faciliteiten te midden van eindeloze conflicten en pesterijen.

⁴ Engl.: een kleinere min of meer zelfvoorzienende landeigenaar, hs

⁵ mannelijke dominantie (hier: hist. ontwikkeld door de rol van de man als herder), hs

De dominante mannelijke god verscheen in de pastorale⁶ kosmologie en verdrong de vrouwelijke godin toen nomadische herders zich, tijdens de zesduizend jaren na de domesticatie van het paard en de lama, steeds opnieuw afscheidden van sedentaire⁷ volkeren. Eenmaal te paard gezeten werden herders de eerste cavalerie; de professionele beantwoording van die ene faciliteit waaraan het de koningen van de oude agrarische stammen nog maar ontbrak. Toen deze veroveraars de sedentaire samenleving transformeerden was er voor hen geen goede en geen slechte kant aan het vrouwelijke, maar een schizoïde splitsing van haar in de moeder en in de prostituee. Een ambivalentie verkondigd met een oververhit gevoel voor vrouwelijke maagdelijkheid en voor mannelijke eer- en wraakgevoelens. De moderne vormen van ‘pastoralisme’ zijn de onderneming en de machtspolitiek, traditioneel mannelijke domeinen waarin de aarde en de vrouw tot objecten van eigendom gereduceerd zijn.

Sommige antropologen hebben overhaast vastgesteld dat ‘genderoorlogen’, oftewel conflicten tussen geslachten, zich in alle samenlevingen voordoen. Maar in werkelijkheid kennen de meeste jager-verzamelaars geen tot weinig daadwerkelijke

ondergeschiktheid van vrouwen, en werden meningsverschillen vaak opgelost met humor. Vergaderingen met mannen en vrouwen waren gebruikelijk, ‘het rekening houden met elkaar’ was regel, dat wil zeggen naar geslacht werden verschillende taken toebedeeld, maar er was geen onderdrukking. In moderne genderoorlogen werd het anders, want pastoralisme kwam op een ander spoor vanwege de nu weggedrukte godin. Het mannelijke verbond zich met de godsfiguur, met de onderschikking van vrouwen tot gevolg. Binnen dit denkraam werd het rituele offer uitgevonden, de poging om gunsten van een heilige macht te verkrijgen door het brengen van offers. Dit werd in de praktijk gebracht door te onderhandelen met een wereldse tussenpersoon; een ‘koninklijke’ machthebber. Wat participatie was onder foerageerders⁸ werd nu manipulatie. Het kosmische spel veranderde van mogelijkheid naar strategie, van begunstiging in natuurlijke overvloed naar ruilhandel, van een sacramenteel geschenk naar een verhandelbare zegen.

De ‘nieuwe’ verhouding tot de natuur vanaf het landbouwtijdperk - dit beslaat slechts één driehonderdste deel van de tijd die verstreek sinds het begin van het pleistocene tijdperk - leidde duidelijk tot de noodzaak van

⁶ herderlijk, hs

⁷ op vaste plaatsen gevestigde, hs

⁸ meestal jagers en verzamelaars genoemd, hs

beheersing. Het idee van reguleren van iemands lichaam, zijn plagen, zijn belagers, planten, dieren en microklimaten, dit alles is bij ons bekend maar was destijds betrekkelijk nieuw voor de menselijke geestesgesteldheid. Het kon leiden tot het bedwelmende effect van 'machtsuitoefening'. Als de landbouwer zijn concurrenten kan uitschakelen, zoals bijen, schimmels, vogels of herten, en de plattelands-rancher wolven of leeuwen kan doden, zullen zij geneigd zijn om dit ook daadwerkelijk te doen.

Het wilde werd tot vijand; het nam ruimte in beslag, zonlicht of water wat de boer nodig heeft voor zijn gewassen, of dieren die de gewassen binnendringen, dat opeten, vertrapten of met ziekten infecteren. Toen mensen wolven gingen doden om hun schapen te beschermen en sprinkhanen gingen uitroeien om hun oogst veilig te stellen werd de 'gewone' natuur een tegenstander en werd de 'wilde' natuur de vijand. Het is bijna vergelijkbaar met oorlogen tussen menselijke legers. Het domein van de macht is een continuüm, zich uitstrekkend van controle over mensen tot controle over al het andere, waarin de uitkomst overgave of overheersing moet zijn.

Het is zeer moeilijk voor ons, zoveel generaties verwijderd van onze voorouders van jager-verzamelaars, om niet onze angst voor de natuur op hen te projecteren. Als de wilde

natuur zo bedreigend is, hoe veel erger was het dan voor primitieve mensen die geen gebouwen hadden, geen geweren of chemische stoffen en een groot deel van hun leven 'gehurkt' doorbrachten in grotten? Maar er is bewijs voor het tegendeel. Beschermd door zwarte magie, voodoo⁹ tegen het kwaad, zelfs de late vormen van sjamanistisch verweer tegen demonen en rituele offers zijn kenmerkend voor planters en herders, niet voor jagers.

Een andere kant van deze geestesgesteldheid is het paradigma van de 'bepaalde middelen'. Dit is het inzicht dat de gegeven wereld ontoereikend kan zijn voor de wensen of behoeften van mensen. De voortdurende schaduw van schaarste, die fundamenteel is voor de moderne economie, ontstond in het tijdperk van de landbouw. Het was geen fundamentele gesteldheid. Onder primitieve volkeren kunnen zich schrale tijden hebben voorgedaan, zoals die af zich en toe onder alle levensvormen kunnen voordoen, maar kleine bevolkingsaantallen, ecologische flexibiliteit, en de rijkdom van de aarde werkte stabiliteit onder de oergroepen in de hand. Cultureel hebben wij een onvermogen geërfd om in te zien dat onze bevolkingsaantallen de kern van ons probleem zijn, rechtstreeks in de vorm van disbalans tussen alle levensvormen,

⁹ in onbruik geraakte praktijken en rituelen, waarvan de betekenis niet meer duidelijk is, hs

maar ook leidend tot vormen van sociale chaos: tirannie, oorlogjes en oorlogen, ontberingen, menselijke misbruik, terrorisme en armoede.

Ondanks de aandrang van sommige feministen is het in ere herstellen van de neolithische¹⁰ godin niet de oplossing voor onze huidige problemen. Toegegeven, wij hebben behoefte aan nieuwe verhalen en voorstellingen, nieuwe mythes en rituelen, maar alleen voor zover het wezenlijke verbindingen met onszelf kunnen zijn en waar wij met overtuiging in kunnen geloven. Hun juistheid en kracht zal ons hart moeten kunnen overtuigen, groeiende uit instinct of uit innerlijke psychogene¹¹ bronnen en in verband staand met onze wijze van leven. Dit is de reden waarom de pogingen van de New Age-beweging om rituelen en oude tribale mythen te doen herleven niet helpen in het veranderen van onze houding ten opzichte van de aarde. We kunnen de Meiboom dansen tot de koeien op huis aan komen, maar het zal de betekenis van de cyclus van de seizoenen voor ons niet doen herstellen, dit kan alleen binnen onze eigen context opnieuw worden gegenereerd.

¹⁰ het neolithicum of nieuwe steentijd:

- a] begint na het einde van het genoemde Pleistocene, en
- b] is de begintijd van de landbouw en de vaste vestiging (in stenen onderkomens), hs

¹¹ door de werking van de geest veroorzaakt, hs

De mythe die onze huidige opvattingen belichaamt is de mythe van de geschiedenis. Historische gebeurtenissen vormen niet de mythe van de geschiedenis maar betreffen louter de feiten. Het verhaal - de mythe - van de geschiedenis is dat verandering en tijd onlosmakelijk in een lineair verband tot elkaar staan. Gemaakt en in gang gezet door een buitenstaander, gaat de wereld voort tot aan zijn einde. Of zoals Buckminster Fuller zei, 'De utopie of de vergetelheid'¹². Deze 'uitvinder' of 'knutselaar' ontkende de zelfvormende eigenschappen van planetaire systemen, van leven in de meest creërende betekenis. Dat laatste is de onafhankelijkheidsverklaring uit het diepe prehistorische verleden en de mensen uit die tijd, van de oerstammen die vandaag nog leven of van hun voorouders die al lang dood zijn. De historie¹³ ontkent de aarde als ons ware huis en beschouwt het niet-menselijke leven als bijkomstig aan de menselijk bestemming.

Het alternatief voor die geschiedenis is te vinden in een 'Heart of darkness', de zo genoemde roman van Joseph Conrad is een beklemmend avontuur over de historische opvatting van de primitieve ziel binnen de geografische setting van de tropische jungle.

¹² het boek van Buckminster Fuller 'Utopia or oblivion' uit 1969, hs

¹³ 'historie' of 'geschiedenis' hier in de betekenis van (alg. aanvaarde) wetenschap, hs

Nawoord

De evolutietheorie van Charles Darwin (1859) was de wetenschappelijke doorbraak voor het begrijpen van de afkomst van de mens. Het idee van de door God geschapen mens voldeed vanaf toen niet meer, al wordt er hier en daar nog aan vastgehouden door creationisten. De evolutietheorie is vooral biologisch georiënteerd en laat de psychologische of mentale belevingswereld, door individuen en groepen, van onze verre voorouders grotendeels in nevelen gehuld. De interpretatie daarvan is later door sommige filosofen op zich genomen. Zij putten uit de resultaten van te onderscheiden wetenschappen: biologie, paleontologie, archeologie, antropologie, psychologie, klimatologie, ecologie, cultuurwetenschappen, alsmede uit filosofische en ethische noties. De laatste decennia betekenen vooral de resultaten uit de genetica een nieuwe impuls. Ook worden niet zelden literaire verwerkingen te hulp geroepen.

Deze interdisciplinaire interpretaties stellen ons voor het levensgrote probleem van de validiteit en de toetsbaarheid. Rechtstreeks bewijs uit oude tijden is zelden beschikbaar en bij onverhoedse vondsten is meestal alleen op lokale en tijdgebonden geldigheid te rekenen. Een leidend motief onder filosofen en wetenschappers is de discussie tussen nature versus nurture (=opvoeding/maakbaarheid). In het eerst geval wordt de mens bepaald door natuurlijke, voornamelijk biologische oorzaken. In het tweede geval is hij voornamelijk gevormd door de opvoeding (nurture) in de cultuur waarin hij leeft en langs die weg 'maakbaar' geworden. Nog juist voorafgaand aan de groeiende mondiale eenheidscultuur deden antropologen onderzoek bij intacte aloude culturen die nog afgezonderd leefden van die moderne cultuur binnen delen van Afrika, in het Amazonegebied, in Nieuw-Guinea, de Noordpool en elders (door Lévi-Strauss, Sahlins, Schefold e.a.). Biologen als De Waal richtten hun aandacht op specifieke aspecten zoals onderzoek bij hoger ontwikkelde dieren (bonobo's). Taalkundigen op taalontwikkeling. Anderen op de ontwikkeling van gereedschappen en technologie. Voornamelijk vrouwelijke wetenschappers stortten zich op man-vrouwverhoudingen etc.. Wereldwijd werden er opgravingen gedaan. In het kader van de opkomende belangstelling voor ecologie ontstaat vandaag meer en meer belangstelling voor het verloop van fysieke leefomgevingen door de tijden heen. In tegenstelling tot eerdere opvattingen wordt ondertussen bestreden dat oude traditionele culturen steeds onveranderlijk bleven of niet beïnvloedt door andere culturen bleven (Fabian resp. Wolf) terwijl fundamenteel betwijfeld wordt of onze eigentijdse interpretaties van die culturen ueberhaupt mogelijk zijn (Fabian). Verder is de laatste decennia geschreven en onderzoek gedaan naar een waslijst van thema's uit het nature-nurturedebat, evenwel gebaseerd op eigentijdse casussen of literaire behandelingen^[>...]. Het gaat daarin veelal over de wisselwerking tussen individuen en groepen: wederkerigheid, betekenis van giften en geschenken [>Mauss], empathie, altruïsme, leiderschap, loyaliteit, zelfreflectie, zelfbeheersing, taboes, woede, zondebokken [>Golding], geweld, schuld(-besef), sancties, status(-mechanismen), wedijver, jaloezie, begeerte, nabootsing oftewel mimesis [>Girard], rituelen m.b.t. religiositeit en leven en dood.

Het zijn de aspecten die in de moderne samenleving van tijd tot tijd beslissend zijn, maar ook in het verre verleden van betekenis moeten zijn geweest om de menselijke soort te doen overleven. Lange tijd was de nurturevariant dominant. In deze visie zou pas op zijn vroegst bij het begin van de op vaste plaatsen gevestigde landbouw de beschaving aangevangen zijn, en zou de mens pas dan volwaardig gaan worden. Zoals in zijn stuk te

lezen was valt een filosoof als Paul Shepard terug op veel oudere biologisch bepaalde eigenschappen waardoor hij ook wel een primitivist genoemd wordt. Er zijn evenwel radicalere primitivisten waaronder John Zerzan die op grond van hun bevindingen de moderne toestand van beschaving als kunstmatig en ecologisch volslagen onverantwoord beschouwen.

Met dank aan prof. Ned Hettinger die mij, via zijn website, op het spoor van deze studie zette.

hsn 2015