

Dit boek draag ik op aan Gerard van Woerkom 吳凱文 (1952-2024)
de innig geliefde reisgenoot

Rondom Dao

De filosofie van Otto Duintjer als wegwijzer naar Laozi en Zhuangzi

Woei-Lien Chong
莊愛蓮

DAMON

Inhoud

Voorwoord	11
<i>Duintjer als gids naar Dao</i>	13
<i>Een bepaald type spiritualiteit</i>	14
<i>Een daoïstisch drieluik</i>	15
Inleiding. Het gemeenschappelijke grondpatroon	17
<i>Onderscheid tussen een voorpersoonlijk en persoonlijk ik</i>	18
<i>Diagnose van het persoonlijke ik</i>	19
<i>De weg naar heelwording</i>	22
<i>Het gezichtspunt van de beoefenaar</i>	23
<i>Een dialogische houding: openheid en goede wil</i>	24
<i>Duintjers “radicalisering” van Kant en de taalfilosofie</i>	26
<i>Over de titel van dit boek</i>	28
1. De levensweg van Otto Duintjer	29
<i>Jeugd en studie theologie</i>	30
<i>Depressie en crisis</i>	31
<i>Afscheid van het zoeken naar fundamenten</i>	33
<i>Studie wijsbegeerte</i>	34
<i>1969: transcendentie-ervaringen</i>	36
<i>Woorden voor het onzegbare</i>	38
<i>Het “manifestatiegebeuren”</i>	39
<i>“It’s all right”</i>	40
<i>Babaji, een meester in de Himalaya</i>	43
<i>Hoogleraar in Amsterdam</i>	46
<i>Emeritaat</i>	48
<i>Mijn ontmoeting met Otto</i>	49
<i>Maatschappelijke betrokkenheid en politiek activisme</i>	50
<i>Diagnose van de industriële maatschappij</i>	52
<i>Eerste tussenstand: overeenkomsten met het daoïsme</i>	54

2.	Filosoferen vanuit het lichaam	56
	<i>De onderdrukking van het lichaam en het spirituele</i>	57
	<i>Twee dimensies van lichamelijkeheid</i>	59
	<i>Het lichaam in de moderne tijd</i>	60
	<i>Duintjer en de cultivering van het lichaam</i>	61
	<i>Duintjer en het paranormale</i>	63
	<i>Het paranormale en het normale als deelwerkelijkheden</i>	65
	<i>“Je oneindig openstellen voor het eindige”</i>	66
	<i>De zorg voor het aardse</i>	68
	<i>Tweede tussenstand: meer overeenkomsten met het daoïsme</i>	69
3.	Spiritualiteit en levensbeaming	71
	<i>Spiritualiteit: open leren gaan voor werkelijkheid</i>	72
	<i>Voorbij het dualisme</i>	74
	<i>De heerschappij van markt en media</i>	75
	<i>De virtuele werelden van internet</i>	76
	<i>Onbevangen gewaar zijn</i>	78
	<i>Valkuilen bij het bewustwordingsproces</i>	79
	<i>Vader en dochter</i>	81
	<i>Glimpen en fragmenten</i>	82
	<i>Ruimte voor kritiek</i>	83
	<i>De doorbraakervaring</i>	85
	<i>Het “Rondom” is heel gewoon: je zit er al in</i>	86
	<i>Otto’s laatste jaren: levensbeaming en beoefening</i>	88
	<i>Derde tussenstand: overeenkomsten met het daoïsme</i>	89
4.	Rondom regels: over regelgeleid gedrag	93
	<i>Regels en het Rondom</i>	93
	<i>Constitutieve regels</i>	95
	<i>Het Janusgezicht van regelsystemen</i>	96
	<i>Aan gene zijde van regelsystemen</i>	97
	<i>Kenmerken van regelgeleid gedrag</i>	98
	<i>Willen begrijpen als obstakel voor aanvaarden</i>	102
	<i>Op weg naar zelfdiagnose en -transformatie</i>	103
	<i>Crisis en heling</i>	104
	<i>Je verplaatsen van het oude kader naar een nieuw</i>	105
	<i>De angst-voor-de-angst</i>	106

	<i>Grondeloos vertrouwen</i>	108
	<i>Regels geven een grond voor gedrag, maar zijn zelf niet gegrond</i>	109
	<i>Vorbij het zoeken naar fundering</i>	111
	<i>De vergeten duikvlucht</i>	112
	<i>Nergensland: de ruimte van het bodemloze</i>	113
	<i>Het Rondom is on-intelligibel</i>	115
	<i>Terug naar Nergensland</i>	116
5.	<i>De persoonlijke identiteit en het oorspronkelijke zelf</i>	118
	<i>Verlangen naar een routekaart</i>	118
	<i>De oorsprong van de angst-voor-de angst</i>	119
	<i>De gastvrije ruimte rondom kaders</i>	120
	<i>De wederzijdse erkenning vanuit grondeloos vertrouwen</i>	121
	<i>De gemeenschap en grondeloos vertrouwen</i>	122
	<i>Het prealabele zelf</i>	124
	<i>De persoonlijke identiteit</i>	126
	<i>De verwerkelijking van het prealabele zelf: individuatie</i>	127
	<i>Het prealabele zelf: het kind in ons</i>	129
	<i>Diagnose van de volwassene in de alledaagse staat</i>	131
	<i>Draaien van het perspectief</i>	132
6.	<i>De “stap achteruit”: distantie en zelftransformatie</i>	135
	<i>Vorbij het veranderen van losse praxeis</i>	137
	<i>Innerlijke voorwaarden voor een spirituele ommekeer</i>	138
	<i>Een tweede geboorte</i>	140
	<i>Maatschappelijke voorwaarden voor distantie</i>	141
	<i>Wenken voor maatschappelijke transformatie</i>	143
	<i>Distantie nemen: de “stap achteruit”</i>	144
	<i>Werelden: begrensde ruimtes in een onuitputtelijke Ruimte</i>	147
	<i>Het manifestatiegebeuren</i>	149
	<i>Manifestatiewijzen</i>	150
	<i>Het convergentiepunt</i>	152
	<i>Een parallel in Daodejing</i>	153
	<i>Leren van het manifestatiegebeuren</i>	154
	<i>Kritisch onderscheiden</i>	156
	<i>Niemand woont in Nergensland</i>	157

7.	Duintjer en de wijzen uit het Oosten	160
	<i>Visie op Advaita Vedānta</i>	161
	<i>Het belang van het empirische lichaam: kritiek op Douwe Tiemersma</i>	163
	<i>Het verband tussen qi-cultivering en spirituele ontwikkeling</i>	166
	<i>Blijf de aarde trouw</i>	168
	<i>Distantiëring van Babaji</i>	169
	<i>Confrontatie met het demonische</i>	171
	<i>Terugblik op de demonische episode</i>	174
	<i>Duintjers kritiek op Bhagwan (Osho)</i>	176
	<i>Osho's vlucht naar Amerika</i>	178
	<i>Eindspel in Oregon</i>	179
	<i>Over de meester-leerling relatie</i>	181
	<i>De leerling en de Bron</i>	182
	<i>Het lichaam als antenne</i>	184
8.	Duintjers vroege visie op Kant	186
	<i>Radicalisering van de taalfilosofie en Kant</i>	186
	<i>Op zoek naar een eigen plaats voor de filosofie</i>	188
	<i>Voorlopers van het woord "Rondom"</i>	190
	<i>Duintjers begrip "wereld"</i>	191
	<i>De traditie van transcendentale filosofie</i>	193
	<i>Pleidooi voor tolerantie en dialoog</i>	195
	<i>De mogelijke rol van de filosofie in tijden van overgang</i>	197
	<i>De kennisleer van Kant</i>	198
	<i>Een claustrofobische ruimte</i>	201
	<i>Kant en het Ding an sich</i>	201
	<i>Kants eigen capsule</i>	202
	<i>Vroege kanttekeningen bij Kant</i>	204
	<i>De "wereld" van de wetenschap</i>	205
	<i>Het paradigma-begrip van Thomas Kuhn</i>	207
	<i>Paradigma als "wereld"</i>	208
	<i>Kuhns begrip normal science</i>	210
	<i>De grenzen van de wetenschap</i>	211

9.	Duintjers latere visie op Kant	213
	<i>Kants “bewustzijnspositie”</i>	214
	<i>De transcendentale aard van Duintjers onderzoek</i>	215
	<i>Het rationeel-empirische bewustzijn:</i>	
	<i>denken, willen en arbeiden</i>	216
	<i>Tegenwoordig zijn vs. tegenwoordig stellen</i>	218
	<i>Denken als praten met jezelf</i>	219
	<i>Het discursief denkende “ik” is niet belichaamd</i>	220
	<i>De stress van het willen ontstressen</i>	222
10.	Andere ervaringswijzen (1)	224
	<i>De wolk van innerlijk gepraat</i>	225
	<i>Het wegvallen van inner talk</i>	227
	<i>Kants opvatting van ruimte</i>	228
	<i>Kant en de tijd</i>	229
	<i>De mogelijkheid tot zelfstandig functioneren van de zintuigen</i>	231
	<i>De mogelijkheid tot interne gewaarwording van ons lichaam</i>	234
	<i>Energetische gewaarwording: ruggengraat en chakra’s</i>	236
	<i>Genezing via aandacht</i>	237
	<i>Relativeren van het eigen referentiekader</i>	239
	<i>Schakelen tussen “werelden”</i>	240
	<i>Het lichaam als toegang tot het kosmische Geheel</i>	242
11.	Andere ervaringswijzen (2)	245
	<i>De mogelijkheid tot zelfstandig functioneren van het gevoel</i>	245
	<i>Het wantrouwen van de moderne wetenschap jegens het gevoel</i>	246
	<i>De mogelijkheid tot “astraal bewustzijn”</i>	
	<i>of “creatieve imaginatie”</i>	247
	<i>Het astrale bewustzijn en oorspronkelijke creativiteit</i>	249
	<i>Het astrale en Duintjers ontmoeting met het demonische</i>	251
	<i>Advies ten aanzien van astrale ervaringen</i>	253
	<i>Het astrale en het non-foundational bewustzijn</i>	255
	<i>Kants afwijzing van het paranormale: Swedenborg</i>	256
	<i>De verborgen drijfveer van de modernisering</i>	257
	<i>Spiritualiteit en de ruimte van het Onuitputtelijke</i>	259
	<i>Het elementaire getuigebewustzijn</i>	260
	<i>De sfeer van het Omvattende Bewustzijn</i>	262

<i>Terug naar het spelende kind</i>	264
<i>“Hemel” en “aarde” in energetisch opzicht</i>	266
12. Daoïst aan de Amstel	267
<i>Twee lagen van het ik, diagnose en heling</i>	268
<i>Duintjer: diagnose op micro- en macroniveau</i>	270
<i>Uit het hoofd komen en landen in het lichaam</i>	271
<i>Het lichaam als orgaan van kennis</i>	272
<i>Kanttekeningen bij de taal</i>	274
<i>Blokkades loslaten en opengaan voor het manifestatiegebeuren</i>	275
<i>Een curriculum van de ruimte</i>	277
<i>Leven in grondeloos vertrouwen</i>	279
Bibliografie	281
Namenregister	287
Zakenregister	289

Voorwoord

De gelauwerde Amsterdamse filosoof Otto Dirk Duintjer (1932-2020) was een markante persoonlijkheid die tijdens zijn leven veel aandacht trok onder het Nederlandse publiek. Niet alleen om zijn indrukwekkende kennis van de Europese wijsbegeerte, maar ook omdat hij daarnaast een heel eigen spirituele filosofie had ontwikkeld die, zo ontdekte hij achteraf, raakvlakken vertoonde met een bepaald type Oosterse filosofie, waaronder het vroege daoïsme. Vandaar dat Duintjer wel eens “een Nederlandse daoïst” wordt genoemd. Hij vertelde me dat hij daar geen enkel bezwaar tegen had, en in dit boek zullen we zien, hoe Duintjers filosofie ons kan helpen om dichter te komen bij de spirituele oefenweg van het daoïsme.

In mijn boek *Filosofie met de vlinderslag: de daoïstische levenskunst van Zhuangzi* (2016) maakte ik al intensief gebruik van Duintjers wijsgerige terminologie om het vroege daoïsme toegankelijk te maken voor de moderne Nederlandstalige lezer. *Daodejing* en *Zhuangzi*, de vroegste teksten van het filosofische daoïsme, mogen dan wel wereldberoemd zijn, maar het taalgebruik van deze eeuwenoude spirituele leer is toch voor de meeste moderne lezers niet zo gemakkelijk te doorgronden. Duintjer is wat dat betreft een uitstekende gids: hij legde niet alleen een spirituele weg af die sterk verwant is met die van het vroege daoïsme, maar heeft ook in moderne wijsgerige taal uitgelegd wat deze weg inhoudt, en wat zij in existentiële zin zou kunnen betekenen voor het leven in de huidige tijd.

In *Filosofie met de vlinderslag* ontbrak me helaas de ruimte om in te gaan op Duintjers eigen filosofie, en daarom nam ik me voor om een apart boek te schrijven over de bijzondere weg die hij als mens en filosoof heeft afgelegd naar Dao. Dat plan is uitgemond in het boek dat nu voor u ligt. Het is het derde deel van een trilogie, waarvan *Filosofie met de vlinderslag* het eerste is, en het tweede deel de titel draagt *Leren laveren: een daoïstisch curriculum voor de levensweg*. In alle drie de delen fungeert Duintjer als gids voor de moderne lezer op de oefenweg naar wat Laozi en Zhuangzi, en ook Duintjer zelf, “Dao” noemen.

Ik had het genoeg om Otto te ontmoeten in 2005. Ik was toen universitair docent bij de vakgroep Talen en Culturen van China aan de Leidse universiteit, en bezig met het afronden van mijn tweede studie, de Westerse Wijsbegeerte. Otto was in de jaren zeventig en tachtig hoogleraar Metafysica en Kennisleer aan de Universiteit van Amsterdam, maar omdat ik toen in Leiden studeerde, hoorde ik zijn naam pas voor het eerst via de colleges Cultuurfilosofie van dr. Gerard Visser, die bij Duintjer zijn dissertatie had geschreven.

Op zeker moment ontdekte ik bepaalde fascinerende overeenkomsten tussen Duintjers filosofie en die van het vroege daoïsme, en ik besloot hier mijn afstudeerscriptie aan te wijden. Gerard Visser kwam op het idee, om Otto uit te nodigen voor mijn afstuderen, en ik was uiteraard zeer vereerd toen hij die invitatie aannam. Na die eerste ontmoeting hielden we contact. Ik bezocht hem af en toe in Amsterdam, om samen te gaan lunchen in een van de gezellige restaurantjes in zijn buurt, en ik raadpleegde hem toen ik bezig was met gedeelten van mijn afstudeerscriptie uit te werken tot het bovengenoemde boek *Filosofie met de vlinderslag*. In april 2016 was hij, tot mijn grote vreugde, ook aanwezig bij de presentatie van dat boek bij Van Pampus in Amsterdam.

Achteraf bedacht ik, dat het fijn zou zijn geweest als ik eerder van Otto had gehoord, en colleges van hem aan de UvA had kunnen bijwonen. Die waren, zo hoorde ik, enorm populair, niet alleen omdat hij de kunst verstond om het werk van andere filosofen helder voor het voetlicht te brengen, maar ook omdat hij daarbij zijn eigen spirituele wijsbegeerte zeer levendig in het spel bracht.

Deze filosofie, die hij pas publiceerde op latere leeftijd, kwam voort uit ingrijpende ervaringen van paranormale aard die hem overkwamen in 1969. Hij ervoer dat hij uit zijn lichaam trad, en dat de werkelijkheid zich plotseling op een verbijsterende, hem voorheen onbekende wijze manifesteerde; hij kwam in contact met een raadselachtige dimensie die in de moderne academische wijsbegeerte nooit wordt besproken. Vanaf dat moment begon zijn zoektocht naar een manier van filosoferen die deze ervaringen recht kon doen.

Duintjer was immers, net als alle moderne Europese filosofen, opgeleid met het idee dat wijsbegeerte neerkomt op louter conceptueel

denken, zonder rol voor het lichaamsgevoel. Maar na 1969 ontwikkelde hij een filosofie die juist vertrekt vanuit het vermogen om je lichaam van binnenuit te voelen, en mét je lichaam voeling krijgen met de wereld om je heen. En dat niet alleen: Duintjer ontdekte dat het lichaam ook toegang blijkt te geven tot de allesomvattende en allesdoordringende dimensie die zich tijdens zijn uittredingen aan hem voordeed, en die hij later onder meer “het prealabele” (letterlijk “het voorafgaande”), en “het Rondom” ging noemen. Maar reeds vóór 1969, in zijn proefschrift van drie jaar eerder, had hij deze dimensie aangeduid met het woord “Dao (Tao)”.¹

Duintjer als gids naar Dao

Zijn uittredingservaringen waren zo ingrijpend, dat Duintjer besloot om zijn academische carrière over een radicaal andere boeg te gooien: voor hem stond voortaan niet langer de cultivering van het intellect centraal, maar de ontwikkeling van het innerlijke lichaamsgevoel. Daartoe begon hij, in de vroege jaren zeventig, met de beoefening van diverse vormen van Oosters lichaamswerk, zoals meditatie en de Chinese bewegingsvorm *taijiquan*. In de vroege jaren tachtig baarde hij opzien door zevenmaal een spirituele leraar in de Himalaya, die bekend stond als Babaji, te bezoeken.

Duintjer bleef zich tot op hoge leeftijd wijden aan Oosterse lichaamsgerichte praxis, waardoor hij, zoals in deze tradities de bedoeling is, een sterk en fijnmazig contact ontwikkelde met zijn innerlijke of energetische lichaam. Zelfs bepaalde “paranormale” vermogens staken onverwacht de kop op. Duintjer beschouwde deze later als onbelangrijk bijverschijnsel van de beoefening, waar je niet al te veel aandacht aan moet besteden.

Later, nadat hij zijn eigen filosofie al had gepubliceerd, begon hij zich ook te verdiepen in de teksten van sommige Oosterse tradities. Het was toen dat hij, tot zijn verbazing, ontdekte dat deze eeuwenoude geschriften bepaalde overeenkomsten vertoonden met zijn eigen filosofie. Maar in de tijd dat hij nog zocht naar een manier om zijn eigen filosofie te formuleren was hij nog onbekend met de relevante

1 Duintjer, 1966, p. 296.

teksten uit het Oosten. Zijn doel was, om zijn *out-of-body experiences* te articuleren in termen van de Europese wijsbegeerte, door gebruik te maken van zijn kennis van Kant, Heidegger en de taalfilosofie. Hij wilde een filosofie ontwikkelen die, zoals gezegd, recht deed aan zijn buitengewone ervaringen, maar dan zodanig, dat zijn wijsgerige argumenten volledig op zichzelf konden staan, zonder dat hij zich beriep op paranormale verschijnselen.

Zo'n beroep is ook helemaal niet nodig, benadrukte Duintjer, omdat iedereen de dimensie die hij tijdens zijn uittredingen te zien kreeg – de ruimte van onuitputtelijke mogelijkheid – eigenlijk allang kent. Zij is echter meestal verborgen; we zijn ons gewoonlijk niet van haar bewust. Maar hoe komt dat? En hoe kun je het contact met deze ruimte herstellen? Deze vragen zijn nu precies het onderwerp van Duintjers latere filosofie.

Een bepaald type spiritualiteit

Er zijn vele vormen van spiritualiteit. Het type dat Duintjer en het vroege daoïsme kenmerkt, is sterk lichaamsgericht: het begint met een meditatieve inkeer naar wat het “innerlijke” of energetische lichaam wordt genoemd, om vanuit het vitale energiecentrum van dit lichaam voeling te krijgen met “Dao” – de levende Bron die alles wat er was, is en ooit zal zijn voortbrengt, ondersteunt, draagt en omvat, maar die niet benoemd kan worden, omdat ze alle taal en kennis overstijgt.

Vervolgens keert de beoefenaar, als een getransformeerd mens, weer terug naar de alledaagse taken die hij of zij te doen heeft in de maatschappij. De weg naar “binnen” is, in dit type spiritualiteit, ook de weg naar “buiten”, zoals Duintjer altijd benadrukte.² Bij Duintjer en het vroege daoïsme is het dus niet de bedoeling, dat de beoefenaar zich afwendt van de aarde, het lichaam, en het dagelijks leven; het gaat er om, dat je je betrekkingen daarmee juist verheldert en intensiveert.

Achterafbezien is het wellicht niet vreemd dat Duintjer wijsgerig op dezelfde Weg terecht kwam als het daoïsme. Hij hield zich immers al intensief bezig met Oosterse meditatie en lichaamswerk, en door

2 Duintjer, 2007, pp. 18-19.

zijn innerlijke lichaamsgevoel te cultiveren kreeg hij toegang tot het mysterie van Dao, net zoals het lichaam ooit de vroege daoïsten zelf de weg had geweest. Door uit zijn drukke hoofd te komen en in zijn lichaam te landen kwam Duintjer, zonder het te weten, op een pad terecht dat parallel bleek te lopen met de weg van Laozi en Zhuangzi, en die zowel ontspringt als uitmondt in dezelfde onuitputtelijke Bron. Deze draagt de kosmos, de natuur, de maatschappij, en onszelf, alles wat er is. Leven vanuit Dao betekent, je verbonden weten met de duizelingwekkende veelheid aan vormen die het leven al stromend aanneemt, en in elke situatie zodanig handelen, dat je het leven niet beschadigt, maar juist zoveel mogelijk de ruimte laat om tot volle bloei te komen.

Met andere woorden, voor Duintjer, net als voor het daoïsme, is het dagelijks leven in de maatschappij niet iets dat apart staat van de beoefening, maar het is zelf een oefenweg, een leerproces waarbij al je vermogens betrokken zijn, en waarbij je lichaamsgevoel, hoofd, hart en ziel steeds ontvankelijker worden voor de vele wijzen waarop de werkelijkheid zich manifesteert. In Duintjers geval uitte de beoefening zich met name ook in een intense betrokkenheid bij de maatschappelijke, politieke en ecologische ontwikkelingen in de moderne wereld.

In het begin van de jaren tachtig deed hij mee aan de Nederlandse demonstraties tegen de nucleaire wapenwedloop, en hij wees in vele artikelen nadrukkelijk op de enorme schade die het industriële systeem toebrengt aan ons mens-zijn en de planeet. Hij probeerde ook in zijn eigen leven zoveel mogelijk afstand te bewaren tot de consumptie- en wegwerpmaatschappij. Spiritualiteit is zowel bij Duintjer als het daoïsme onlosmakelijk verbonden met de zorg voor het lichaam, de aarde, en al het leven.

Een daoïstisch drieluik

De overeenkomsten tussen Duintjers Weg en die van het daoïsme zijn zo frappant, dat ik zonder probleem het moderne wijsgerige vocabulaire dat Duintjer voor zijn eigen filosofie had ontwikkeld kon gebruiken om het vroege daoïsme toe te lichten, zoals ik heb gedaan in mijn boek *Filosofie met de vlinderslag*.

De drie delen van mijn trilogie kunnen onafhankelijk van elkaar worden gelezen, maar vormen inhoudelijk één geheel. De wijsgerige en spirituele leer van het vroege daoïsme komt het duidelijkst naar voren wanneer men kennisneemt van alle drie de delen, en dan krijgt men ook, via Duintjers inzichten, concrete handvaten in handen voor het eventuele toepassen van het daoïsme in het dagelijks leven.

Duintjers filosofie is niet alleen inhoudelijk verwant met het vroege daoïsme; ook qua structuur volgt zij hetzelfde grondpatroon. Dit patroon is, zoals lezers van *Filosofie met de vlinderslag* weten, door Han de Wit herkend in vele spirituele tradities van de mensheid,³ en we zullen straks zien, hoe we deze structuur eveneens kunnen terugvinden in Duintjers filosofie.

Daarna zullen we Duintjer volgen op de lange weg die hij aflegde naar het grote mysterie dat, zoals hij later ontdekte, in culturen overal ter wereld bekend is onder vele verschillende namen, en dat hij onder meer, in navolging van Laozi, “Dao” heeft genoemd.

3 *Filosofie met de vlinderslag* (hieronder afgekort als *Vlinderslag*), pp. 16-20; De Wit, 1994.

Inleiding. Het gemeenschappelijke grondpatroon

Het eerste kenmerk van het grondpatroon dat Duintjer en het daoïsme gemeen hebben is voor moderne mensen wellicht het moeilijkste te aanvaarden. Het gaat om de visie dat het menselijk ik twee dimensies heeft: enerzijds is er een alledaags, sociaal gevormd ik, en anderzijds is er een voorpersoonlijk, oorspronkelijk ik waarmee je wordt geboren. Dit oer-ik verdwijnt niet nadat het sociaal gevormde ik eenmaal is ontstaan, maar blijft altijd in ieder mens aanwezig. Vandaar dat er ook een “terugkeer” naar dit oorspronkelijke zelf mogelijk is, via een spirituele oefenweg. Dit uitgangspunt van het tweedimensionale ik wijkt sterk af van het beeld dat inmiddels in de moderne Westerse cultuur dominant is geworden.

Die opvatting van het ik is geformuleerd door René Descartes (1596-1650), en werd overgenomen door de andere grote grondlegger van de moderne filosofie, Immanuel Kant (1724-1804).¹ Hun denken is gebaseerd op de aanname, dat er maar één “ik” is, en zijn voornaamste functie is het denken. Het cartesiaanse denkende ik is het “subject”, het oog dat de hele werkelijkheid voor zich opstelt als object van waarneming, maar zichzelf niet ziet. Het neemt de werkelijkheid waar in de vorm van een visueel plaatje, letterlijk een voor-stelling of representatie. Wat zich niet als een beeld laat voor-stellen, bestaat voor dit ik dus niet.

Moderne filosofen en wetenschappers, die deze cartesiaanse bril in hun opleiding kregen opgezet, zullen je dan ook doorgaans vertellen, dat wat oudere tradities “het ware ik”, “het wezen”, “de ziel”, of “het grote zelf” noemen, niet bestaat. En dat is per definitie ook zo, zolang je binnen het cartesiaanse wereldbeeld blijft; het is immers je wereldbeeld dat bepaalt, wat voor jou “bestaat”, en “niet bestaat”. Het daoïsme en Duintjer onderschrijven dit moderne wereldbeeld, zoals gezegd, echter niet. Ze delen een andere visie op het ik, en verkeren

1 Zie Duintjer, *Hints voor een diagnose*, dat ik bespreek in Hoofdstuk 9.

daarmee in het gezelschap van vele andere, met name premoderne spirituele tradities.

Onderscheid tussen een voerpersoonlijk en persoonlijk ik

Het ik is bij Duintjer en het daoïsme geen oog dat de werkelijkheid reduceert tot voorstellingen, maar een ruimte, en wel een die zich nu eens samentrekt, en dan weer openvouwt, in een dynamische beweging. De sterk samengetrokken, gesloten toestand kenmerkt het alledaagse, ingekapselde ik, in het spirituele taalgebruik ook “ego” genoemd, en de maximaal opengevouwen toestand is die van het oorspronkelijke, ontvankelijke ik. Er zijn dus geen twee aparte, van elkaar gescheiden ikken, maar eerder gradaties van openheid.²

De spirituele leerweg van het daoïsme en Duintjer nodigen de beoefenaar uit om, vanuit de ingekapselde ik-toestand, open te gaan naar de grotere ruimte van zijn of haar ontvankelijke zelf toe. Dit is niet primair een intellectueel, maar vooral een lichamelijk proces: centraal staat het van binnenuit leren voelen van je lichaam, en mét je lichaam. Door uit je hoofd te komen, en in je lichaam te landen, kun je steeds beter de speel- en ademruimte gewaar zijn die zich zowel in jezelf als om je heen bevindt, en daar in het dagelijks handelen op leren inspelen.

Met andere woorden: de filosofie van Duintjer is, net zoals die van Laozi en Zhuangzi, een filosofie van de ruimte, en net als zij formuleerde hij een oefenweg om de ruimte op steeds subtielere wijze gewaar te leren zijn. In *Leren laveren* heb ik beschreven welke stadia dit curriculum heeft bij Laozi en Zhuangzi. Helaas hebben de meeste geleerden niet opgemerkt dat Laozi en Zhuangzi er een filosofie van de ruimte op na hielden, laat staan dat ze de spirituele oefenweg hebben herkend die de leerling dient te volgen om de speel- en ademruimte per situatie gewaar te leren zijn. U zult deze thematiek dan ook niet in de vakliteratuur over het daoïsme terugvinden, laat staan in populaire

2 Het woord “ego” functioneert in spirituele tradities anders dan in de psycho-analyse van Freud. In de eerste is het een begrensde, capsule-achtige staat die via een oefenweg kan worden verwijld naar een “groter ik”, in de tweede is het de plaats van kracht van waaruit we tegenwicht kunnen bieden aan de druk van onze onbewuste instincten (*das Es*) enerzijds, en van sociaal opgelegde normen en waarden (*das Über-ich*) anderzijds.