

5

de mens

een

grens-

geval

hij ging met zijn tijd mee
en is nooit meer teruggezien

dolf verspoor

DE MENS EEN GRENSGEVAL

psychologisch
en
filosofisch onderzoek

5. de mens, een grensgeval

psychologische en filosofische gegevens omtrent eindigheid

- de mens tussen begin en einde
- besef van eindigheid: door de tijd ingehaald
- eindigheid als begrenzing in de ruimte
- onze lichamelijkeheid als bron van tijdelijkheid
- filosofie van de radicale eindigheid
- filosofische troost omtrent de eindigheid
- Magere Hein
- de oneindigheid
 - zoeken naar onsterfelijkheid
 - archeologische materiaal
 - onsterfelijkheid en religie
 - visies op onsterfelijkheid
- transcenderen van de tijd

PSYCHOLOGISCHE en filosofische GEGEVENS OMTRENT EINDIGHEID

uit: Gerard Koek, Tussen twee grenzen, blz 13 ev.

"Dit kun je wel zeggen van de mens en zijn leven: de duur ervan is een stip, de materie veranderlijk als stromend water; zijn waarneming is vaag, zijn lichaam bestemd om uit elkaar te vallen en tot ontbinding over te gaan, zijn ziel dolend, zijn lot ondoorgroendelijk, zijn reputatie niet op een redelijk oordeel gegrond".

(Marcus Aurelius)

1. Leven tussen geboorte en dood

De woorden 'eindig' en 'eindigheid' kunnen ons heel gemakkelijk op het verkeerde been zetten. 'Einde' wijst ondubbelzinnig naar het einde van het leven, naar sterfelijkheid en doodgaan. Het menselijk leven is eindig, dus sterfelijk. Hiermee hebben wij echter de zaak versmald tot het naderend einde. Gilles Deleuze (1925) waarschuwt hiervoor. Hij ziet in de voortdurende nadruk op de eindigheid een gevaar als het betekent dat de horizon van het bestaan wordt versmald tot het naderend einde. Er is geen einde zonder een begin en zonder een fase tussen begin en einde. Het woord 'eindigheid' roept de tijd op, waarin iets ontstaat, groeit en weer vergaat.

Een goede omschrijving van eindigheid zou daarom altijd drie woorden moeten insluiten: een begin (geboorte), een einde (dood) en de weg hiertussen (levensloop). Een eenzijdige nadruk op eindigheid als sterfelijkheid kan van ons angstige mensen maken. Er komt dan een doem boven ons leven te hangen, waardoor de aandacht voor de andere mogelijkheden van het leven verstikt wordt. Niets blijkt dan van waarde te zijn. Alles valt immers onder de wet van de vergankelijkheid. In het licht van de dood wordt ons leven tevergeefs, of minstens van weinig waarde. Men zou hier kunnen zeggen: de mens is sterfelijk en het enige wat hij in zijn leven doet is dit bewijzen. 'De treurnis blijft' is in deze context een veelzeggende titel (Kees Vuyk). Een bredere opvatting over eindigheid brengt echter meer nuances en variaties aan in ons leven. Zij legt zowel het accent op de sterfelijkheid als

de mens, een grensgeval

op de mogelijkheden, die zich binnen de grenzen van leven en dood aan ons voordoen.

1.1. Een doopceel van woorden

Onze taal wemelt van woorden die met eindigheid te maken hebben of er minstens familie van zijn. Dit geeft al aan, dat het besef van eindigheid een belangrijke plaats in ons leven inneemt. Voor elk van deze woorden is een tegenhanger te vinden, die met oneindigheid te maken heeft.

Ons leven is:

vluchtig - duurzaam
kortstondig - eeuwig
voorbijgaand - blijvend
wisselvallig - bestendig
sterfelijk - onsterfelijk
vergankelijk - onvergankelijk
tijdelijk - eeuwig
nietig - groots
onvoltooid - voltooid
onvolmaakt - volmaakt
beperkt - onbeperkt
rusteloos - in volmaakte rust
ontoereikend - toereikend
zinloos - zinvol
menselijk - goddelijk
verbrokkeld - één
relatief- absoluut
zichzelf niet genoeg - zichzelf genoeg
meetbaar in tijd en ruimte - onmetelijk
vervreemd van zichzelf- bij zichzelf
contingent - noodzakelijk
veroorzaakt - zonder oorzaak
het worden - het zijn
een droom - werkelijkheid
schijn - het ware wezen
een tranendal - eeuwige zaligheid
leegte - volheid
het rijk van de schaduwen - het eeuwige licht

Uit deze veelheid van woorden rijst een bepaald beeld van ons menselijk bestaan op. Ons leven is voorbijgaand en gericht op de dood. Het blijft onvolmaakt en onvoltooid. Het is zichzelf niet genoeg en heeft daarom de andere of het andere nodig. Het leven draagt de reden van zijn bestaan niet in zichzelf.

Eindigheid

Eens waren wij er niet; eens zullen wij er niet meer zijn. Ons leven is hiermee opgehangen aan twee mededelingen, die anderen over ons doen. 'Met vreugde geven wij kennis van de geboorte van..' en 'Met droefheid in het hart delen wij u het overlijden mee van..'. En dan volgen de naam en de belangrijkste grensdata van het leven van iemand. Binnen die grenzen heeft de mens zijn leven geleefd. Prachtig staat dit beschreven in een roman van Monika van Paemel (1945):

"De tijden veranderen, maar alles wordt nog altijd neergeschreven tussen twee data. En veel meer blijft er niet over dan een naam en wat cijfers, vlug vergeten, maar nooit meer uit te wissen. Geen enkel bestaan kan worden overgedaan. Ook diegenen van wie men het spoor bijster is zijn eenmaal geboren, ook diegenen die verdwenen zijn eenmaal gestorven. Leven als historische gebeurtenis: een verstard voorval. Niets bijzonders aan data, behalve dat ze een eenheid afbakenen in het oneindige. Het eindige in het oneindige: tijd is een voorstelling van tijd".

de mens is een grensgeval

Een van de mogelijke omschrijvingen van de mens zou kunnen zijn: hij is een 'grensgeval'. Hij is iemand, die een gevecht levert tegen de grenzen, waar hij tegen aan loopt, die hij probeert te verleggen of te overschrijden. Een belangrijk deel van het groeiproces van de mens heeft met 'grensverleggingen' en 'grensoverschrijdingen' te maken. Wil hij vooruitkomen, zichzelf ontplooiën, dan moet hij zich niet neerleggen bij wat hij is en wat hij bereikt heeft, maar dit stadium steeds achter zich laten. Dit is geen pleidooi om het belang van een grens te verkleinen. Integendeel. De grens geeft de mogelijkheid om ons leven af te bakenen tot een geheel; om een ruimte te omcirkelen waarin een zekere eenheid en samenhang kan ontstaan.

Ons hele leven is een groeiproces, zowel lichamelijk als geestelijk. Zonder aan topsport te doen is ons lijf gebaat met het steeds overwinnen van lichamelijke grenzen, totdat de ouderdom ons hierbij steeds meer remt. Psychisch bestaat ons leven uit grensoverschrijdingen: het steeds verkennen van nieuwe gebieden en het overwinnen van de angst voor het onbekende. Dit exploratieproces vormt de rijkdom van ons leven. Wij zijn nooit te oud om te leren, om de veilige bakens waarbinnen wij ons leven leiden te verzetten.

In dit proces van voortdurende grensoverschrijdingen stoten wij echter op twee grenzen, die we niet kunnen overschrijden: de grens van de eigen geboorte en die van de eigen dood. Dat zijn de grenzen bij uitstek, de 'grenssituaties' of 'grenspalen', waarbinnen ons leven zich voltrekt. Ons leven begint ergens in de tijd en in de ruimte (geboorte) en eindigt ook ergens in de tijd en in de ruimte (dood).

Geboorte

Geboren worden (nataliteit) is een zuiver toevallige gebeurtenis. Maar het toeval schept wel een uniek leven. Elke mens is een nieuw begin, een beginneling, iets nieuws in de wereld, een unieke persoon. Zoals al het nieuwe heeft ook de mens daardoor iets van het onvoorspelbare, het verrassende en wonderlijke. Dit originele begin kan men niet losmaken van de wereld, waarin dit nieuwe leven geboren wordt. Het nieuwe bestaat er juist in, dat de wereld niet als vanzelfsprekend zijn gewone gang vervolgt. Bij iedere geboorte komt er een vreemde in de wereld binnen, die zijn eigen plaats nog moet veroveren onder de mensen die er reeds zijn. Hij geeft een 'acte de présence', doordat hij in de bestaande wereld handelend en sprekend gaat optreden en zich zo van anderen gaat onderscheiden. Hij vermeerdert de pluraliteit. Het naakte feit van zijn fysieke verschijning wordt hierdoor bevestigd en uitgebouwd tot een 'nieuwe geboorte', een eigen uniek leven, dat in geuren en kleuren verteld kan worden.

Dood

Wij zijn niet geboren om te sterven, maar om een nieuw begin te maken. Het sterven nemen wij op de koop toe. Dit perspectief verlost ons van de eenzijdige fixatie op de dood en van het doemdenken. De dood is een vervelend 'bijverschijnsel' van het leven, een wormstekelig ahangsel, dat zich steeds dieper in ons vastzet. Zij ligt vanaf de geboorte op de loer en brengt een fundamentele onzekerheid in ons leven te weeg. 'Niemand kent dag noch uur', tenzij wij die zelf bepalen. De dood is niet één of andere hindernis, die wij met enige moeite kunnen nemen. Zij is het einde van alle mogelijkheden en daarom een absurditeit, die alle wegen de pas afsluit. Het is het definitieve einde van het worden en vormt de schipbreuk van onze toekomst. Voor Jean-Paul Sartre (1905-1980) is de dood de mislukking van het leven, omdat die ons onze vrijheid ontnemt en ons tot een ding maakt.

Wij zijn ongewapend tegenover de dood. Dat is onze grootste kwetsbaarheid. De dood als steeds aanwezige mogelijkheid is voor ons een meelopende horizon; een zorg op de achtergrond die een blijvende onzekerheid meebrengt in al ons doen en laten. De steeds aanwezige dreiging van de dood brengt de voorlopigheid in ons leven in beeld. Maar zij maakt ook, dat het leven een groot avontuur kan zijn, dat zonder de dreiging van een gevaar en uiteindelijk van het grootste gevaar, de dood, niet kan bestaan. De dood ligt weliswaar aan het einde van ons leven, maar tijdens het leven is zij de grens, die voortdurend met ons meegaat en ieder ogenblik actueel kan worden. Zij is het laatste woord van ons levensverhaal; de afsluiting van ons individuele leven.

Het woord 'afsluiting' is in deze context een dubbelzinnig woord. Wij willen zo graag, dat onze dood een afronding of voltooiing is van ons leven. Hierdoor zou onze levenstijd tussen

de mens, een grensgeval

geboorte en dood een eigen zelfstandigheid krijgen, die voor iedereen inzichtelijk is. Het einde laat het ware gezicht van ons leven zien. Een levensverhaal dat zo maar afbreekt, is in onze ogen een moeilijk te verteren verhaal dat een behoorlijk slot mist. Wij willen niet dat ons leven in het luchtledige komt te hangen. Als de dood ons leven afbreekt, dan moet zij zo vriendelijk zijn aan ons leven een stilzwijgende volledigheid te verlenen. Op deze wijze wordt immers ons leven ontruikt aan de stroom van de wisselvalligheid, waaraan alle menselijke dingen onderworpen zijn.

Maar deze wens van voltooiing staat haaks op onze eindigheid. Een voltooiing van ons leven zou betekenen, dat al onze mogelijkheden zijn uitgeput en uitgetoet. Wij hebben alles uit het leven gehaald, wat er in zit. Er zijn inderdaad mensen, die tevreden op hun leven neerkijken en er in hun ogen alles uitgehaald hebben. Het geeft wellicht een bevredigend gevoel om op deze wijze te sterven, maar objectief gezien blijft ook dit menselijk leven onvoltooid en is de dood het einde van alle nog aanwezige mogelijkheden. In die zin blijft de dood een absurditeit.

Tussen geboorte en dood

Vooraf waren wij er niet; na afloop zijn wij er niet meer. Hoezeer men ook de nadruk legt op het feit dat bij de geboorte van iedere mens een uniek proces begint, toch is dat unieke opgenomen in een veel groter proces, dat het menselijk leven aan alle kanten omvat. De eindigheid brengt met zich mee dat iedere mens met handen en voeten gebonden is aan het 'er vóór' en het 'er na'. De mens komt terecht in een geschiedenis die reeds lang bezig is en na zijn dood gewoon verder gaat. Hij is een kort intermezzo. Zijn eigen levensverhaal kan niet verteld worden zonder de inbedding in het grote verhaal van de menselijke geschiedenis. Ieder mens spreekt hierin zijn eigen woordje mee. Op deze wijze groeit het verhaal van de menselijke geschiedenis. Wanneer mensen niet met elkaar over hun eigen en hun gemeenschappelijke geschiedenis zouden kunnen praten en hiermee een 'thuis' vinden in deze wereld, dan zou de wereld niet meer dan een losse verzameling dingen en gebeurtenissen zijn zonder samenhang. Geen enkele mens zou iets aan die geschiedenis kunnen toevoegen. Het grote en kleine verhaal geven samenhang aan de wereld, zodat de mens zich hierin kan oriënteren en zijn levensweg hierin kan vinden.

Over de grenzen heen

Het voorgaande neemt echter niet weg, dat de mens door zijn bewustzijn kan omkijken naar de geschiedenis, waarin hij geboren is en kan vooruitkijken naar de wereld, die hij eens zal achterlaten. De mens heeft de mogelijkheid om op deze wijze de grenzen van zijn geboorte en dood mentaal te overschrijden en daarmee zijn eindigheid uit te rekken. De wijze van kijken naar achteren en naar voren is heel verschillend. Over de grens van onze geboorte kan hij alleen 'hermeneutisch' heen kijken.

Het woord 'hermeneutiek' is een oud woord. Oorspronkelijk betekende het een wetenschappelijk en filosofisch onderzoek naar de manier, waarop teksten, die uit het verleden stammen, geactualiseerd kunnen worden. De hermeneutiek is de poging om de tekst in zijn eigen tijd te verstaan en de betekenis voor het leven van nu aan te geven.

Hermeneutisch wil hier zeggen, dat de mens pogingen doet om zijn verleden te verstaan en in zichzelf te integreren. Een antecedentenonderzoek. Wat heeft zich in de loop van de geschiedenis vóór zijn geboorte voltrokken? Dat is niet alleen een vraag naar onze biologische oorsprong, maar ook naar de zin of onzin van de wereld, waarin hij 'geworpen' is. Hij kan proberen te achterhalen hoe deze wereld is gegroeid; wat zij aan menselijkheid en onmenselijkheid heeft voortgebracht en wat hij van haar kan verwachten. De mens kan zijn eigen 'roots' proberen te achterhalen, zodat hij beter zijn identiteit kan veroveren. Het verleden van de wereld, waaruit hij voortgekomen is, is immers zowel zijn lot als zijn rijkdom. Hij is er door gevormd. Op deze wijze is hij verbonden met het wel en wee van de wereld, waarin hij is geboren. De speurtocht naar het verleden kan een ontdekkingstocht zonder grenzen zijn.

Over wat er na zijn dood gebeurt en hoe het leven zonder zijn aanwezigheid verder gaat, kan de mens tijdens zijn leven slechts speculeren. Hij kan zich vanuit een directe en emotionele betrokkenheid zorgen maken, of verwachtingen koesteren over de toekomst van zijn familie, vrienden en bekenden. Hij zal dit alles niet meer meemaken. Wel kan hij het plezierige gevoel hebben, dat hij op bescheiden wijze een bijdrage geleverd heeft aan hun toekomst. Datzelfde

de mens, een grensgeval

geldt voor de toekomst van de wereld die hij achterlaat. Hij kan zich hierover zorgen maken, vanuit de bijdrage die hij geleverd heeft aan een betere samenleving. Maar het blijft een mentaal transcenderen van een grens, waarachter een onvoorspelbare toekomst schuil gaat. Het verleden is geweest en is met enige moeite te interpreteren. De toekomst moet nog komen en is uit het heden moeilijk voorspelbaar. Met de dood houdt de invloed op of wordt afhankelijk van de band die de mens met anderen heeft gehad. Het leven laat hem los.

2. Besef van eindigheid

Het besef van eindigheid wordt ons niet aangeboren. Het begint soms met een 'vervreemdingsmoment' in ons leven. Onder het hoofdje 'Op een middag' schrijft Günter Kunert:

"Dan weet je plotseling dat je sterfelijk bent. Omdat op dit onvoorbereide ogenblik de voorwerpen in de kamer je al heel vreemd voorkomen. Zelfs de draaistoel doet zo alsof hij je nog nooit gedragen heeft en de slijtagesporen zijn afkomstig van iemand die je niet meer identificeren kunt. De schilderijen aan de muur laten je koud: de stilzwijgende dialoog met hen is afgebroken. Zoals de dingen liggen, liggen of staan ze in geen enkele relatie meer tot jou en laten weten: ze kunnen het ook zonder jou stellen. Alleen jij kunt zonder hen niet zijn want als je zonder hen bent, ben je ook niet meer. Ze geven je blik niet langer vertrouwelijk terug, ze zijn star en fossiel geworden, als met geweld tot hun bekende vormen teruggebracht, wat ze, door zich van je af te wenden, ook te kennen geven. Voor een kleine seconde zeggen ze hun normale uiterlijk op voor diegene wiens zwakte zijn onweerstaanbare vergankelijkheid is, om hem die honend bewust te maken. Ze willen hem overleven en spiegelen hem voor dat ze dit doel al bereikt zouden hebben".

Zo'n plotselinge gebeurtenis op een willekeurige middag in ons leven kan het begin zijn van een bewustwordingsproces, dat tot het besef van eindigheid leidt. Er gebeurt iets met ons leven, dat ons op het andere been zet. Dit schokt ons niet alleen in onze gewone dagelijkse overtuigingen, maar het kan ons levensgevoel ook blijvend veranderen.

'Plotseling dringt het tot mij door, dat ik eindig ben'. Die momenten kiezen wij niet bewust. Zij overvallen ons in de loop van ons leven. Ineens valt het licht van de betrekkelijkheid op al ons doen en laten. Het laat ons in een flits zien hoe kortstondig ons leven is, hoe sterfelijk en vergankelijk wij zijn, hoe wij in de tijd zijn opgenomen, hoe begrensd wij zijn in onze mogelijkheden, hoe wij slechts een klein onderdeel vormen van een veel grotere geschiedenis, die ons voorafging en na ons voortduurt. De kern van dit inzicht wordt gevormd door het bewustzijn, dat wij maar even verschijnen en dan weer verdwijnen. Dringen deze ervaringen van eindigheid echt tot ons door, zodat wij ze niet meer kunnen verjagen, dan groeien zij uit tot een fundamentele ondergrond voor ons leven, voor de wijze waarop wij handelen en denken. Wij zijn er maar 'even'.

Er zijn in het leven geen standaardmomenten aan te wijzen, waarop dit besef van eindigheid tot ons door kan dringen. De schrijver Milan Kundera (1930) spitst het toe op de vraag naar de zin of zinloosheid van ons leven. Ineens verschijnt ons leven in een ander licht en wordt het web van de vanzelfsprekendheden uit elkaar gescheurd. De mens is immers een wezen, dat leeft 'op de grens van zinvol en zinloos'. Al levend zwerft hij steeds in een grensgebied, waar zinvol gemakkelijk kan omslaan in zinloos en omgekeerd. De grens is altijd bij ons. Het leven hangt af van een spinnenwebdraad. "Er is zo weinig nodig, een minuscuul briesje, de dingen verschuiven iets en datgene waarvoor men daarnet nog zijn leven wilde geven, blijkt plotseling zonder inhoud"¹³. Op deze wijze is de grens van de eindigheid steeds dichtbij en kan ieder ogenblik zichtbaar worden. Dat kan op vele manieren, maar een kernpunt hiervan vormt toch de sterfelijkheid. De mens is een 'sterveling'. Hij gaat ooit dood, ook al weet hij niet precies wanneer. Dat feit blijft heel zijn leven boven zijn hoofd zweven en zal, gezien zijn ervaringen, heel gemakkelijk tot hem doordringen en zijn leven diepgaand beïnvloeden. 'Alles gaat voorbij, niets blijft'.

Groeiend besef van eindigheid

Er zijn twee manieren waarop het besef van eindigheid tot ons door kan dringen: plotseling en onverwacht, of structureel, in samenhang met de levensgang. In het voorgaande lag sterk de

de mens, een grensgeval

nadruk op het 'plotselinge': zonder een duidelijk aanwijsbare oorzaak dringt het besef van eindigheid tot ons door. Maar het kan ook met de voortgang van ons leven verweven zijn. In beide gevallen zal de mens zijn leven steeds beter gaan 'doorzien' in zijn eindigheid. Zij staan daarom niet los van elkaar en kunnen elkaar wederzijds beïnvloeden. In dit onderdeel valt het accent op het verloop van het leven zelf, op de 'structurele momenten', waarop de eindigheid zich aandient en een kans krijgt in ons bewustzijn binnen te dringen.

Levensloop

De jeugd heeft het leven nog voor zich. Men begint meestal met hoge verwachtingen van het leven, maar komt al gauw tot de ontdekking, dat hiervan slechts een gedeelte gerealiseerd wordt. Er is ook het gevoel, dat de jeugdijaren snel voorbij gaan en dat men 'gedwongen' wordt aan het leven van volwassenen deel te nemen.

De volwassenheid probeert de mogelijkheden van het leven uit. Door schade en schande leert de volwassen mens, dat het leven weerbarstig is. De mogelijkheden, die de mens gekozen heeft, worden tegelijkertijd het keurslijf waarin hij moet leven. Hij komt tot de ontdekking, dat hij het leven maar voor een klein deel in handen heeft. Veel dingen overkomen hem en passen soms helemaal niet in zijn levensplanning. Hij krijgt ook gaandeweg het gevoel, dat hij op moet schieten om nog uit het leven te halen, wat er in zit. De tijd dringt.

In de ouderdom worden de ervaringen van eindigheid talrijker en heftiger. Een groot deel van het leven is al achter de rug, waardoor het verleden met zijn herinneringen groeit en de toekomst afneemt. De mogelijkheden, die de mens nog heeft, nemen af, totdat de dood hem de laatste mogelijkheden ontnemt.

Accent op het ouder worden

Gezien de ontwikkeling van de levensloop is het geen wonder, dat gerontologen op basis van hun sociologisch en psychologisch onderzoek een duidelijk verband aantonen tussen ouder worden en een groeiend besef van eindigheid. Sommige wetenschappers gebruiken dit gegeven zelfs om de fase van het ouder worden te definiëren. Voor hen begint de ouderdom in psychologische zin rond de middelbare leeftijd, bij de toenemende gewaarwording van de eigen toekomstige en onontkoombare eindigheid. Het is dit besef, dat verder gedurende de tweede levenshelft een belangrijk gedragscriterium blijft. In de loop van het leven dringt het steeds meer tot ouderen door wat 'leven' betekent, zowel in zijn vluchtigheid (het is zó voorbij) als in zijn belangrijkheid (het is hun enige leven). De vraag naar de zin van het leven en daarmee ook de vraag naar de eindigheid van het leven komt in deze leeftijdsfase heel gemakkelijk naar boven. Het tijdsbesef wordt sterker vanuit de ervaring, dat het verleden groter wordt en de toekomst kleiner. Het leven wordt veel meer dan in de andere levensfasen als eindig beleefd. Ook het lichaamsbesef wordt anders. Het lichaam gaat niet meer zo geruisloos mee. Ouderen gaan de dingen anders doen: langzamer en bedachtzamer. Hun dromen veranderen langzaam aan. Zij zijn ofwel vervuld ofwel onvervuld gebleven en tekenen daarmee de verwachtingen, die de mensen nog van het leven hebben. De dood verdwijnt niet meer uit hun gedachten. Ook het sociale leven verandert. Ouderen moeten hun leven gaan invullen, los van hun arbeids- en gezinsleven. Hoe langer zij leven, des te groter is de kans dat hun eenzaamheid toeneemt door het verlies van dierbaren of vrienden. Zij leiden een leven dat naar zijn einde loopt.

Houding tegenover de eindigheid

Vooraf bij oudere mensen wordt zichtbaar, hoe zij hun eindigheid proberen te verwerken en welke plaats zij hieraan proberen te geven in hun leven. Eindigheid krijgt hier meestal de bijklank van sterfelijkheid. Uit de praktijk blijkt dat er een scala aan houdingen mogelijk is, die loopt van niet-aanvaarden tot aanvaarden.

Het niet-aanvaarden kan er uit bestaan, dat de mens net doet alsof hij niet eindig is. Hij sluit zijn ogen hiervoor en houdt zich strikt aan de gewone gang van het dagelijkse leven (totdat de dood er op volgt). In zijn ogen heeft dat dagelijks leven al sores genoeg. Waarom zou hij dat nog vermeerder door zich zijn eigen sterfelijkheid voor ogen te halen? Het is ook mogelijk, dat hij wegvlucht voor zijn eindigheid. Hij wil er niet aan denken en vlucht daarom in het lawaai en vertier van iedere dag. Hij is bang voor de stilte, omdat hierin de eindigheid zich wel eens aan

de mens, een grensgeval

hem kon opdringen. Tenslotte kan hij ook bewust de eindigheid als sterfelijkheid afwijzen. Zij past volgens hem niet bij het leven. Men moet zich juist verzetten tegen de dood. Het aanvaarden van de dood is een capitulatie voor iets, wat onmenselijk is. Dit verzet tegen de eindigheid kan leiden tot gevoelens van wanhoop of van zinloosheid of tot een cynische kijk op het leven.

Het proces van aanvaarden van de eindigheid is even gevarieerd als het boven beschreven proces van niet-aanvaarden. In iedere aanvaarding steekt een passief element: een berusten in het onvermijdelijke. Een zwaar accent op deze berusting kan het leven van een mens verlammen en hem zijn veerkracht ontnemen. De mens wordt apathisch en laat het leven over zich heen komen. Aanvaarden kan echter ook inhouden dat deze berusting in het onvermijdelijke (de sterfelijkheid, de naderende dood) actief wordt omgezet in een levenshouding, die speelruimte blijft zoeken om het leven binnen de gegeven grenzen uit te bouwen en te beleven.

Verankerd in de wereld

1. ruimtelijke begrensdheid

De eerste as van de eindigheid van ons leven is onze ruimtelijke begrensdheid. Hierbij passen de woorden 'hier', 'daar' en 'ergens'. De mens leeft in een wereld met andere mensen, van wie hij voor zijn leven afhankelijk is. Door zijn geboorte claimt hij een plek om te wonen en te leven binnen de wereld die op dat moment bestaat. Hij is ergens te lokaliseren. Heidegger zegt: "Mens zijn betekent: als sterveling op de aarde zijn, betekent: wonen". De wereld is zijn enige thuis, waar hij tussen geboorte en dood verblijft en waar hij mee vertrouwd raakt, zonder dat er een relatie met een komende wereld aan te pas komt. Wie wil weten, wat lichamelijke en geestelijke ruimte voor de mens betekent, kan terecht bij de schrijver Georges Perec, die de ruimte dichtbij de mens op alle mogelijke manieren beschrijft: het bed, de kamer, het appartement, de straat, de buurt, het platteland, het vaderland, Europa, de hele wereld.

onze lichamelijke als bron van tijdelijkheid

Eindigheid is begrensd-zijn in de ruimte. Als wij over ruimte spreken, dan hebben wij meestal twee dingen voor ogen:

- de fysische ruimte die wij innemen
- en de psychische ruimte die wij nodig hebben om te leven.

Beide ruimtes zijn hier in het spel betrokken. Kijken wij naar de fysische ruimte, dan denken wij op de eerste plaats aan de ruimte, die ons lichaam inneemt en de wijze, waarop wij ons kunnen verplaatsen. Door de ruimtelijkheid van ons lichaam worden wij zichtbaar en tastbaar voor anderen. Vanuit ons lichaam bepalen wij wat dichtbij en veraf is. Het meest dichtbij is de plek waar wij wonen. Van hieruit spreken wij over de ons omringende wereld, die steeds grotere concentrische cirkels beslaat: de stad of het dorp, waar wij wonen, de regio, de streek, enz. Zo dijen wij uit tot de hele wereld en het heelal (de 'oneindige ruimte'). Het zijn allemaal concentrische cirkels om ons eigen lijfelijk bestaan.

De psychische ruimte is veel moeilijker te omschrijven. Zij is subjectief en per persoon verschillend. Zij heeft betrekking op 'leefruimte', op de wijze, waarop de mens zich thuis voelt in de ruimte. In een kleine kring kan iemand zich opgesloten voelen. Hij kan op de top van een berg of in een wijde vlakte het gevoel krijgen, dat de wereld voor hem open ligt. Hij kan zich versmolten voelen met de wereld. Maar hij kan ook angst voelen, als het tot hem doordringt, dat onze aarde maar een heel klein en nietig stipje is in de oneindige ruimte van het heelal. Psychische ruimte heeft dus te maken met het gevoel van geestelijke bekrompenheid of geestelijke vrijheid. Denkbeelden, waarin wij zijn opgevoed, kunnen ons gaan benauwen. Wij voelen ons opgesloten in onze eigen wereld en willen deze wereld uitbreiden door onze fysische en geestelijke grenzen te verleggen.

Het wijsgerig taalgebruik, dat in dit hoofdstuk wordt gehanteerd, stamt uit de fenomenologie en het existentialisme van de twintigste eeuw.

Fenomenologie en existentialisme zijn nauw met elkaar verbonden. Fenomenologie is de methode om de wereld van de verschijnselen zo nauwkeurig mogelijk te beschrijven, zodat hun kern zichtbaar wordt. Haar uitgangspunt is het concrete bestaan ('existentie') van de mens en de ervaringen, die hij in het leven opdoet. Het existentialisme maakt gebruik van de fenomenologische methode. Het beschrijft de problemen, waar individuele mensen in het moderne leven mee worstelen, zoals angst, wanhoop, vertrouwen, zin of zinloosheid van het leven, overgave, dood en schuld. Het existentie-

de mens, een grensgeval

lisme is een reactie op de twee laatste wereldoorlogen en hiermee op het failliet van de rede, op de onmacht om maatschappelijke ontwikkelingen te sturen. Enkele belangrijke filosofen uit deze periode, die ieder eigen accenten leggen op het menselijk bestaan, zijn Heidegger (1889-1976), Sartre (1905-1980), Camus (1913-1960), Marcel (1889-1973), Merleau-Ponty (1908-1961) en Levinas (1905-1995).

In de bestaansanalyse, die deze filosofische stromingen van de mens geven, wordt de ruimtelijke begrensdeheid vertaald in woorden als: in-de-wereld-zijn, wonen, lichamelijkheid, primaire vertrouwdheid met de wereld, met-de-ander-zijn.

De wereld en de filosofie van de radicale eindigheid

De filosofie van de radicale eindigheid van de mens sluit het uitzicht op een toekomstige wereld uit. Zij wil daarom een nieuwe verankering vinden van de mens in de ruimte, zonder afbreuk te doen aan de tijdelijkheid en sterfelijkheid van het bestaan. Hiermee treedt er een wezenlijke verschuiving in problematiek op. Het gaat niet meer om een aards bestaan, belicht vanuit de oneindigheid, maar om een aards bestaan, belicht vanuit tijdelijkheid en sterfelijkheid.

De wereld waarin de mens leeft

In het dagelijkse spraakgebruik bedoelen we met het woord 'wereld' de concrete wereld, waarin wij leven. Deze wereld bestaat uit medemensen, hun manier van doen en laten, de samenlevingspatronen, waarbinnen het gezamenlijke leven zich afspeelt, de arbeid, de techniek, enz. Het is de culturele wereld, die door de mensen gemaakt is en ons uitnodigt om hierin binnen te treden. Het is een wereld, waarin alles zijn naam heeft en waarin wij haar taal moeten leren om deze wereld te begrijpen. Op elk moment van ons leven (het 'nu') leven wij op een bepaalde plaats, hebben wij een bepaalde plek op de wereld (het 'hier').

In het filosofisch taalgebruik wordt het woord 'wereld' op existentieel niveau bekeken. Wat betekent het 'in-de-wereld-zijn' voor de mens? Is de wereld niet meer dan de plaats, waar ons leven zich voltrekt en waarop wij onze levensgang gaan? De wereld als ons levenspad of levensweg. Dat klinkt erg extrinsiek, alsof de wereld iets geheel buiten ons is. Maar de wereld heeft een veel intrinsiekere betekenis voor ons leven. Om het in existentialistische termen uit te drukken: mens en wereld zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. De mens is in de wereld geworteld of verankerd. Hij zit er met handen en voeten aan vast via zijn lichamelijkheid.

Onze lichamelijkheid

Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) is een van de weinige filosofen, die in zijn filosofie een zwaar accent legt op de lichamelijkheid van de mens en bijgevolg op zijn seksuele geaardheid. Hij probeert het dualisme tussen ziel en lichaam, dat kenmerkend is voor een groot deel van de oude en moderne filosofie, radicaal uit te bannen. Ons lichaam, zegt hij, -is. niet in de ruimte en de tijd, maar bewoont de ruimte en de tijd". Vandaar dat hij liever spreekt over 'aan-de-wereld-zijn' dan 'in-de-wereld-zijn'. Dat lijkt een kwestie van woorden, maar het geeft een andere betekenis aan ons verblijf op de wereld.

Het begrip 'in-de-wereld' kan een tegenstelling oproepen tussen mens en wereld of slechts een uiterlijke betrekking tussen beide aangeven, terwijl 'aan-de-wereld' duidt op een oorspronkelijk bij elkaar horen van mens en wereld. Het bewonen van de wereld heeft niet in eerste instantie met een huis of een tent te maken, maar met ons lijf als eerste toegang tot de wereld en als primaire vertrouwdheid met de wereld.

De mens is via zijn lichamelijkheid thuis in de wereld. Rondom deze kern organiseren wij de wereld als dichtbij en veraf, als zinvol of zinloos. Het is de primaire vertrouwdheid met de wereld om ons heen, die heel ons leven lang als ondergrond van ons bestaan blijft functioneren. Zonder deze vertrouwdheid is de mens niet geworteld en kan van een verdere ontwikkeling geen sprake zijn. Het lichaam begrijpt de wereld, voordat de mens hierover na gaat denken. Het lichaam verstaat de wereld en vindt daar spelenderwijs zijn weg in, nog

de mens, een grensgeval

voordat de mens de wereld bewust in zijn denken gaat bekijken. Het 'kunnen' gaat vooraf aan het 'kennen'.

Er is een oorspronkelijke verwevenheid met de wereld. De mens heeft het gevoel er bij te horen. Merleau-Ponty noemt dit het perspectief geloof. Het is het bewustzijn van aanwezigheid en verbondenheid door tussenkomst van het lichaam. Het lichaam is gevoelig voor zichzelf en door deze gevoeligheid is het gevoelig voor de dingen van de wereld. Het is nog geen reflectie. Reflectie neemt reeds afstand van deze aanwezigheid en roept hiermee een 'vervreemding' op, die weer overwonnen moet worden in het denken (als dat nog lukt). Zonder het bewustzijn van aanwezigheid, het weet hebben van lichaam en wereld, is er geen reflectie mogelijk. Het begrijpen steunt op deze originele verbondenheid. Het besef van verankerd-zijn in de wereld vormt de overgang van de zwijgzame verbondenheid naar die van het denken en spreken, van het 'hoe', het 'wat' en het 'waarom'.

Ons lichaam als bron van tijdelijkheid en sterfelijkheid

De filosofie van de lichamelijkheid, zoals Merleau-Ponty die ontwikkeld heeft, is een protest tegen de scheiding, die gemaakt wordt tussen ziel en lichaam, waarbij dan de ziel het hogere is in de mens en het aardse bestaan zal overleven. Zij geeft aan, dat iedere metafysica die onsterfelijkheid of een leven na de dood belooft, de eigenheid van dit aardse leven opgeeft. De verbondenheid van de mens met de wereld waarin hij leeft, is zo fundamenteel, dat er van zijn identiteit niets overblijft, zodra er sprake is van een ander of toekomstig leven. Hier ligt, naast een voorafgegeven zin van het leven en zingeving aan het één van de diepste kloven tussen de metafysica en de filosofie van de radicale eindigheid van de mens.

In de filosofie van de radicale eindigheid is het lichaam de plaats bij uitstek waar de eindigheid zich openbaart, zowel in het 'tussen-de-mensen-zijn' als in het 'sterfelijk-zijn'. Rutger Kopland spreekt over een lichaam, dat tussen andere lichamen terecht komt en de wereld hierdoor leert kennen.

"Mijn ervaring heb ik opgedaan, ja wanneer, eigenlijk al voor ik bestond, ik heb haar meegekregen als bevruchte eicel, als een organisme, als een uitdijend universum van moleculen, een lichaam dat tussen andere lichamen terecht kwam, die het voedden, betastten, aankeken, omgaven met hun geuren, het toespraken met kirrende geluiden, met woorden tenslotte. Dat lichaam werd ik en het spreekt. Een lichaam dat de wereld leerde kennen met de mond, de maag, de darmen, de huid, de ogen, de neus, de oren, de betekenis leerde kennen van smaak, honger en dorst, van streling en pijn, licht en schaduw, kleuren en vorm, geuren, geluiden, kortom heel die materiële wereld waarin dit lichaam moet leven, inclusief zijn eigen materie. Het is vreemd te bedenken dat ik niet zou weten dat deze wereld er is zonder dat mijn lichaam geleerd had deze wereld te vertalen in taal. De wereld zou onvoorstelbaar zijn. Ik zou een baby zijn gebleven en mijn leven alleen nog te danken hebben aan mensen die de wereld kennen via de taal".

In de visie van Nietzsche is het lichaam een massa, die voortdurend afbrokkelt. Het is de 'inschrijvingsoppervlakte' van de gebeurtenissen, die door de taal vastgelegd wordt. Lichaam en geschiedenis raken hier elkaar. Wie kijk wil krijgen op de ontwikkeling van het menselijk leven, moet deze geschiedenis vanaf het begin voor ogen krijgen. Hij moet zicht krijgen op 'de opdruk van de geschiedenis op het lichaam' en op de wijze, waarop de geschiedenis het lichaam 'teistert'.

Wij kunnen persoonlijk en maatschappelijk wel wensen, dat wij eeuwig jong blijven, maar wij voelen aan den lijve dat dit een illusie is. Onze ontwikkeling en identiteit ligt in de lotgevallen van ons lichaam en in de wijze waarop wij hiermee omgaan. In het besef van radicale eindigheid is de lichamelijkheid en zijn geschiedenis het meest cruciale punt. De tijd is ons lichamelijk nabij en dringt op deze wijze diep in ons door. Met het proces van veroudering, dat reeds in onze jeugd begint en dat zijn sporen achterlaat op en in ons lijf, kunnen wij van dag tot dag onze sterfelijkheid aflezen. In de visie van een radicale filosofie van de eindigheid is het onmogelijk om over onsterfelijkheid te praten. De dood is het einde van onze lichamelijkheid, van ons in-de-wereld-zijn en daarmee van ons leven.

2. Opgenomen in de tijd

Naast de verankering in de ruimte speelt ook de tweede as van de eindigheid een belangrijke rol in ons leven: onze begrensdsheid in de tijd.

Het begrensds-zijn in de tijd is bepalend voor de menselijke beleving en het menselijk verstaan. Alles voltrekt zich in de tijd en is aan de tijd onderhevig. Ons leven is in de tijd opgenomen, zonder enige relatie met het eeuwige, waarin de tijd zelf als vergankelijkheid ooit tot een einde zal komen ('het einde der tijden', zoals de bijbel zegt). In de filosofie van de radicale eindigheid wordt de tijd in zichzelf gezien en beleefd. Zij is een uiting van ontwikkeling, groei, vergankelijkheid en sterfelijkheid.

Het tegenwoordige of het 'nu' is het vergelijkende moment tussen verleden en toekomst. Toch is het 'nu' het moment van de actualiteit, waarin de mens de wereld beleeft en waarin de herinnering (het verleden) en de verwachtingen (toekomst) opgenomen zijn. Dilthey zegt hiervan: "Het schip van ons leven wordt als het ware op een duurzame voortvloeiende stroom voortgedragen, en heden is altijd, waar wij op deze golven leven, lijden, willen, herinneren. Kortom, waar wij in de volheid van de realiteit staan". In de actuele ervaring verandert voortdurend de visie op het verleden en de verwachting van de toekomst. Dit proces geeft aan, dat het verleden wel steeds groter wordt, maar nooit afgesloten is en dat de toekomst nooit gefixeerd is. Alleen de dood breekt dit proces af.

Tijd en de metafysische traditie

Reeds in de oude Griekse en Romeinse filosofie speelt de verhouding tussen tijd en eeuwigheid een grote rol. Voortdurend wordt de tijd vergeleken met de eeuwigheid, met het goddelijke. Het ideaal is het eeuwige, omdat dat zonder verandering en met zichzelf identiek is. Het tijdelijke is wisselvallig en onderhevig aan de wisselingen van het lot. Het enige doel van het tijdelijke is opgenomen te worden in het eeuwige.

In de metafysica, die door het christendom wordt geïnspireerd, heeft de tijd een positieve betekenis. Tijd is een wezenlijk onderdeel van het heil en het heilsproces. De tijd van leven, die mensen hebben, is bedoeld als 'bewerking' van hun heil, ook al ligt dat heil niet in het tijdelijke, het aardse, maar in het eeuwige. Zonder tijd is er geen verlossing mogelijk. Het christendom heeft het historische en de historische gang een grote plaats gegeven in het menselijk leven.

Toch blijven hier grote vraagtekens over de werkelijke betekenis van de tijd. De tijd zelf is maar 'tijdelijk' en zal plaats moeten maken voor het eeuwige. Hoeveel dynamische elementen men ook in het christendom kan zien, het drama van de geschiedenis blijft verankerd in het eeuwige en onveranderlijke raadsbesluit van God. De opvatting, dat het menselijk leven een pelgrimage is, krijgt hiermee een vaststaande horizon meegegeven in de onveranderlijkheid van God. Pas als God mee zou veranderen met het verloop van de menselijke geschiedenis, zou de tijd in het christendom gered zijn. Maar dat zou ook het einde van het traditionele christendom betekenen.

Tijd en de filosofie van de radicale eindigheid

Historisch besef

In de filosofie van de radicale eindigheid, zoals die door Dilthey is uitgewerkt, valt het accent op het historisch besef van de mens. Dit besef, dat nauw verwant is aan het besef van eindigheid, legt de nadruk op het feit, dat alles 'geschiedt' (wordt) en op deze wijze 'geschiedenis' (wat geschied is) wordt. Ieders geschiedenis of levensloop is ingebed in de - algemene geschiedenis van de mensheid en van de wereld. Er is hier wel sprake van 'begin' en 'einde', maar niet van 'oorsprong' en 'bestemming', zoals in de metafysica gebeurt.

M.Foucault (1926-1984) heeft zich met dit onderscheid uitvoerig bezig gehouden naar aanleiding van de filosofie van Nietzsche. Het spreken over 'oorsprong' en 'bestemming' gaat

de mens, een grensgeval

uit van een bovenhistorisch standpunt, dat het historische in zijn loop bepaalt. Op deze wijze wordt het wezen van iets ofwel teruggevonden in de oorsprong (het paradijs) ofwel in de bestemming (de hemel). Dit brengt met zich mee, dat er achter de wereld van de historische verschijnselen, iets geheimzinnigs ligt, dat de loop van het historische bepaalt. In de ogen van Nietzsche is het zoeken naar een oorsprong en daarmee van een bestemming een doodlopende straat. De geschiedschrijving leert ons te lachen over de plechtigheden van de oorsprong.

Het is de wildgroei binnen de metafysica, die de mens wil laten geloven dat in den beginne alles volmaakt was. De oorsprong ligt immers altijd vóór de val, vóór het lichaam, vóór de wereld. De oorsprong ligt bij de goden. De oorsprong is ook het oord van de waarheid. Wie deze metafysica niet aanvaardt, komt uit bij de gedachte, dat de geschiedenis niets te verbergen heeft en een veelvoud aan waarheden en identiteiten meebrengt.

Het historisch besef, aldus de filosofie van Nietzsche, brengt alles wat men aan de mens voor onsterfelijk had aangezien, weer terug naar het 'worden'. De geschiedenis is een wirwar van ontelbare gebeurtenissen. Zij verschijnt aan de mens als een bont en gecompliceerd proces van betekenissen. Zij is immers door een massa dwalingen en fantasieën voortgebracht en wordt er nog steeds in het geheim mee bevolkt. Dat maakt een interpretatie van de geschiedenis een riskante zaak. Voortdurend vindt er vanuit het heden een reconstructie plaats van het verleden.

Een prachtig voorbeeld van hoezeer het verleden een voortdurend proces van reconstructie is, vond ik bij M. Proust in zijn roman 'De tijd hervonden'. Na vele jaren slaat hij opnieuw de weg in, die hij ooit gegaan was via de Champs-Élysées naar het huis van de Prince de Guermantes.

"Ik reed niet door dezelfde straten als de mensen die op stap waren die dag, maar door een glijdend, droevig en zoet verleden. Het bestond trouwens uit zoveel verschillende verledens, dat het moeilijk voor mij was de oorzaak van mijn weemoed te onderkennen, of die te wijten was aan dat lopen, Gilberte tegemoet, vol vrees dat zij niet komen zou, aan de nabijheid van een bepaald huis waar Albertine naar mij verteld was met Andrée heen was gegaan, of aan de filosofische betekenis van ijdelheid die een weg lijkt te krijgen als je hem duizendmaal hebt afgelegd met een hartstocht die niet beklijft en geen vrucht heeft gedragen [...]"

Leven als onvoltooid project

In de filosofie van de radicale eindigheid ligt besloten, dat het einde van de individuele of collectieve geschiedenis van mens en mensheid geen afronding, geen voltooiing heeft. Voleinding zou in tegenspraak zijn met de tijd, die hierdoor stil gezet zou worden.

Dit heeft grote gevolgen voor het menselijke streven naar perfectie. De drang om te streven naar steeds grotere volmaaktheid wordt vergezeld door de zekerheid dat niets volmaakt en volledig zal blijken te zijn. Deze ambivalentie is wezenlijk voor de mens. Zich niet neerleggen bij het bereikte, altijd verder willen gaan; en tegelijkertijd leven met het bereikte, in de wetenschap dat het nooit afgerond zal zijn: verder kan de mens niet komen.

De troost van de filosofie

uit: Gerard Koek o.c. p 35

Verdriet en troost veronderstellen elkaar wederzijds, zegt Cornelis Verhoeven. Pas als iemand verdriet heeft, kan hij of zij getroost worden. Bij vele gewone 'verdrietigheden' in het leven is het mogelijk om door een enkel woord of een gebaar het verdriet weg te nemen. Met een zoen op de zere plek is het verdriet van een kind te bezweren. Een woord van troost als een gebaar van meeleven kan soms wonderen doen en ons verdriet doen verzachten of vergeten. Maar er zijn situaties in ons leven, de grenssituaties, die een verdriet meebrengen waar op het eerste gezicht geen kruid tegen gewassen is. Dood, toeval, lijden, schuld zijn dit soort grenssituaties. Zij

de mens, een grensgeval

roepen een verdriet op, dat ons hele bestaan raakt en in wanorde brengt. Wie kan ons hierbij troosten? Wie kan de dood bezweren, het toeval wegnemen, het lijden verzachten en de schuld delgen?

Vanaf de beginjaren van de filosofie, bij de oude Griekse filosofen, is de kwestie aan de orde, of het de taak van de filosofie is troost te bieden aan de mens bij allerlei wederwaardigheden van het leven, vooral bij het sterven van mensen. Een groot aantal filosofen heeft hier een positief antwoord op gegeven. Zij zien de filosofie als 'therapie van de ziel'. De Griekse filosoof Epicurus (341-270 v.Chr.) drukt dit als volgt uit:

"Want zoals er geen behoefte bestaat aan een geneeskunde die er niet in slaagt om ziekten uit lichamen te verjagen, zo bestaat er geen behoefte aan de filosofie, tenzij zij het lijden uit de ziel verdrijft".

Filosofie wil vertroosting bieden aan hen, die 'lijden aan het leven'. Maar kan zij het leed verlichten, verzachten, dragelijk maken? Kan zij het wegnemen?

De Griekse filosofie is nuchter genoeg om te weten, dat zij alleen woorden van troost tot haar beschikking heeft. Maar zij heeft een groot geloof in de genezende kracht van woorden, die de eindigheid van de mens kunnen overwinnen. Haar eerste stap hierin is te laten zien, dat het besef van eindigheid en de melancholie, die dit met zich meebrengt, een authentiek menselijk gevoel is. Niemand moet dit gevoel verdringen of de illusie koesteren, dat het door drank of amusement te verdrijven is. Dit authentieke gevoel moet ons leven leiden en ons tot de aanvaarding brengen van onze eigen eindigheid. Vandaar dat het beroemde gezegde uit de Griekse Oudheid 'Ken u zelf in eerste instantie betekent: 'aanvaard, dat je sterfelijk bent en leer hier mee leven'.

Griekse filosofen adviseren de mens om op het verdriet vooruit te lopen door het te voorzien en door er vooraf over te mediteren. Als het de mens dan overkomt, is hij er op voorbereid en grijpt de droefheid hem minder aan. Ieder mens weet immers, dat het tot de reële mogelijkheden van ons leven behoort. Een verdere stap is het generaliseren van het verdriet. Iedereen heeft er mee te maken, niemand uitgezonderd. Het overkomt ons allemaal. Dit bewustzijn kan de acute scherpste aan het verdriet ontnemen, op het moment dat het de enkeling treft.

Samengevat bestaat het advies van de filosofen dus in het aanscherpen van het besef van onze eindigheid, in het zich voortdurend te binnen brengen van dit weten en in het uitbreiden hiervan tot een levenshouding, waarin de aanvaarding van de sterfelijkheid centraal staat.

Een schrale troost

De oude Griekse filosofen waren zich heel goed ervan bewust, dat de woorden van troost, hoe intelligent ook bedacht en uitgesproken, schraal en ontoereikend zijn in vergelijking tot het verdriet, dat de mens heeft. Daarom zijn sommige van hen een stap verder gegaan en hebben geprobeerd een uitweg te vinden uit het verdriet dat eindigheid en sterfelijkheid meebrengt. De grootste troost die zij kunnen bedenken, stamt uit hun theorie, dat de sterfelijkheid, met de dood als eindpunt, een voorbijgaande fase is en (eens) overgaat in de onsterfelijkheid. In hun ogen kan alleen de onsterfelijkheid de mens met de dood verzoenen. Vandaar dat Plato (427-347 v.Chr.) heel de filosofie ziet als een 'oefening in het sterven', met als perspectief de uiteindelijke overwinning van de dood door de onsterfelijkheid van de ziel. In de traditie van de filosofie is het vooral Boëtius (480-525), die op dit punt naam heeft gemaakt. Als hij ter dood is veroordeeld en in de gevangenis wacht op zijn terechtstelling, zoekt hij zijn heil in de filosofie, de godin van de troost. De troost, die volgens hem de filosofie biedt, bestaat uit het wegdenken van het tijdelijke leven en het zich richten op het eeuwige ofwel op de aanwezigheid van het echte zijn.

Vanuit deze grondgedachte bouwt een groot aantal filosofen een heel systeem van troostende gedachten uit, waarin iet eindige met het oneindige verbonden en uiteindelijk verzoend wordt. In de filosofische vaktaal worden deze troostende denksystemen metafysica genoemd.

De metafysica is één van de terreinen van de filosofie, naast bijvoorbeeld kenleer, antropologie en ethiek. Het woord metafysica is bij toeval ontstaan. Het stamt van Aristoteles en duidt een

de mens, een grensgeval

volgorde van boeken aan in zijn bibliotheek. Na de boeken over de fysica kwamen de boeken over de 'boven'-fysica. Deze toevallige benaming is echter heel relevant, want de metafysica behandelt problemen, die boven de fysica uitgaan. Deze problemen hebben te maken met het allesomvattende, het allerdiepste: het zijn. Vandaar ook de naam 'zijnsleer', verbonden met een godsleer (theologie), omdat het zijn heel gemakkelijk uitloopt op het Zijn met een hoofdletter. De metafysica zoekt "naar de gronden voor het zintuiglijk gegevene, door boven dit zintuiglijke uit te gaan (transcendentie) en te vragen naar dat wat eerder is (het apriori).

In deze denkconstructies wordt de aandacht gericht op het eeuwige en blijvende als tegenpool van het tijdelijke en voorbijgaande. In de doopceel van woorden rond eindigheid (blz.95) leggen de metafysici het accent op de rechterkant als vervulling van de linkerkant.

'Met de blik op oneindig'

De metafysica probeert verbanden aan te brengen of bruggen te bouwen tussen het eindige en het oneindige, tussen het zijnde en het Zijn, tussen mens en God. Binnen de filosofie zelf werd zij eeuwenlang als de hoogste bezigheid van het denken gezien. Vandaar dat de metafysica zichzelf tooide met de predikaten: eerste filosofie, hoogste wetenschap, koningin van de wetenschappen, wijsheid. Mede vanwege haar troostend karakter had zij een gezag, dat tot aan de Moderne Tijd onaantastbaar is gebleven.

Metafysici geven op de eerste plaats een bestaansanalyse van de mens. Op basis hiervan zoeken zij aanknopingspunten voor het oneindige. Tenslotte proberen zij een beeld te geven van het oneindige. Onze aandacht gaat vooral uit naar de bestaansanalyses van de mens als springplank voor het oneindige, zoals die door traditionele en moderne metafysici ontwikkeld zijn.

De metafysica vóór Kant wordt wel traditionele metafysica genoemd. Zij omvat de periode vanaf de Griekse Oudheid tot en met de Middeleeuwse filosofie. Het algemene kenmerk van deze traditionele metafysica is, dat zij 'onbekommerd' van het zintuiglijke naar het bovenzinnelijke kan gaan, zonder de kwestie van de grenzen van het eigen denken te stellen. Als middelpunt van haar denken staan meestal de kosmos, het Zijn, God. Vanuit dat licht wordt de mens bekeken.

De filosofie van Kant* rekt definitief af met de traditionele metafysica. Hijzelf gebruikt het woord 'metafysica' voor zijn pogingen om de structuren van de menselijke rede en haar grenzen in kaart te brengen.

Na Kant ontstaat een moderne vorm van metafysica. Deze blijft zoeken naar het oneindige, maar is minder naïef dan de traditionele metafysica. Zij is zich bewust, dat het probleem van de grenzen van de menselijke rede gesteld moet worden. Net als de gehele moderne filosofie neemt zij de mens als uitgangspunt van denken.

Ik analyseer het 'grondwerk', zowel van traditionele als moderne metafysici, voordat zij de hoogspanningsmasten plaatsen. Hoe hebben zij de eindigheid van de mens beschreven en waarom hebben zij hierin een springplank gezocht naar het oneindige? Om het met de woorden van Heidegger te zeggen: Waarom trok en trekt de metafysica zich terug in het donker van het menselijk wezen om daar het licht te vinden?

Bestaansanalyse: de mens hang in het luchtledige

Hoe beleeft de mens zijn eigen eindigheid en hoe kan hij deze eindigheid te boven komen? Dat is de rode draad, die door de hele metafysica loopt. Steeds is er de overtuiging, dat het menselijk bestaan uit zichzelf 'ongegrond' is. Uit zichzelf hangt de mens in het luchtledige. Hij heeft existentieel gezien geen poot om op te staan, of met andere woorden, de mens zit opgesloten in een beperkte werkelijkheid (dit leven) en kan pas uit deze gevangenschap bevrijd worden, als hij deze beperkte werkelijkheid met een onbeperkte werkelijkheid verbindt (het andere leven). Deze onbeperkte werkelijkheid kan vele namen hebben: het onmetelijke, het goede, het volmaakte, het onbegrensde, het eeuwige, het goddelijke, God. Dat geeft de eigen kleur aan iedere metafysica. Maar steeds is het uitgangspunt, dat het gewone leven uiteindelijk niet voldoet. Dit niet-voldoen heeft te maken met de sterfelijkheid van de mens, de vluchtigheid van het bestaan, het uit-éénvallen van ons leven in veelheid, de ongeborgenheid van de mens, het zichzelf-niet-genoeg-zijn. De betekenis van deze woorden loopt heel gemakkelijk in elkaar over. Zij zijn allemaal

de mens, een grensgeval

toelichtingen bij de bewering, dat er 'meer' moet zijn dan dit leven alleen en dat dit 'meer' het menselijk leven draagt en perspectief geeft aan het leven. Dit verlangen naar een uiteindelijke voltooiing van het menselijk leven is diep geworteld in de mens. Vergilius droomt hiervan : "De stem van de oorsprong, die aan gene zijde van alle grenzen opklinkt en ons het doel belooft, vertroosting, bijstand en toeverlaat".

twee richtingen

Voor een goed begrip van deze bestaansanalyse door metafysici is het van belang twee richtingen in de metafysica te onderscheiden, die van invloed zijn op de waardering van het gewone menselijke leven.

- De ene richting beziet het menselijk bestaan als een soort 'zondeval', waaruit het zo snel mogelijk verlost moet worden om terug te keren naar het oneindige en het eeuwige, waar het 'uitgevallen' is. De tijd is hier iets negatiefs: het ontbreken van het eeuwige.
- In de andere richting wordt het menselijk bestaan gezien als een scherp of een afbeelding van het eeuwige. Dat geeft een veel positievere betekenis aan de tijd en aan het menselijk leven. Het deelt reeds mee (op eindige wijze) aan het oneindige, waarin het uiteindelijk zijn voltooiing zal vinden. Beide richtingen schrijven overigens dezelfde kenmerken toe aan het menselijk leven: sterfelijkheid en vluchtigheid, verbrokkeling, ongeborgenheid, zichzelf niet genoeg.

Sterfelijkheid

Het vooruitzicht dat de mens eens moet sterven, ondermijnt het leven. Ook al weet de mens niet wanneer hij zal sterven, het feit dat het eens gebeurt, is zeker. Dat maakt iedere planning van het leven een slag in de lucht. Alles is ten dode opgeschreven. Dit besef van vergankelijkheid maakt het leven verdrietig en zinloos, tenzij de mens de zekerheid heeft, dat de sterfelijkheid niet het laatste woord is, maar een doorgang vormt naar een of andere vorm van onsterfelijkheid.

Vluchtigheid

Vooraf in de eerste fase van haar geschiedenis is de filosofie vol van 'de koorts van het kortstondige'. Zij houdt zich voortdurend bezig met de tijd en het tijdelijke en vergelijkt dit met het beeld van het eeuwige, het goddelijke. De eeuwigheid is onbeweeglijk en met zichzelf identiek. Het tijdelijke is wisselvallig en wordt gekenmerkt door verandering en wisselingen van het lot. In de sfeer van het wisselvallige en onbestendige verschijnt en verdwijnt alles. Het leven is onderworpen aan de doem van de dood, aan het wegwijnen en verdwijnen. Het goddelijke is het blijvende in deze veranderingen, het tijdloze en het eeuwige. Het is het duurzame heden. De tijd is het fragmentarische, het verstrooide, datgene waaraan iets ontbreekt. Zij heeft een gebrek aan 'zijn'. De eeuwigheid daarentegen is het totale en volmaakte bezit van het onbepaalde leven. Vandaar dat het tijdelijke weer opgeheven moet worden in het eeuwige.

Verbrokkeling

Eenheid is het oorspronkelijke uitgangspunt van de metafysica. Het Ene was de oorsprong van alles. Het was zichzelf genoeg en had niemand naast zich nodig. Uit deze volheid is het vele (de vele zijnden) voortgekomen, ofwel als een val uit het Ene ofwel als een deelname aan de volheid van het Ene. Iedere veelheid verlangt uit zichzelf terug naar haar oorsprong of ziet met spanning uit naar hereniging, zodat de kring van de eenheid weer gesloten wordt. De verscheurdheid; het uit-elkaar vallen van de tijd in verleden, heden en toekomst; de verscheidenheid en veelheid van de dingen; dit alles is een vorm van verbrokkeling en verdeeldheid. Het kan slechts functioneren als een tussenfase naar het Ene.

Ongeborgenheid

In deze context is geborgenheid iets anders dan de fysieke en affectieve geborgenheid van het kind bij zijn moeder of de materiële geborgenheid van mensen, die het goed hebben. Het gaat hier om de geborgenheid in het bestaan. Metafysici gaan er van uit, dat de mens de wereld als angstwekkend en gevaarlijk ervaart. Hij ontdekt hierin zijn hopeloze verlorenheid. Hij voelt zich prijsgegeven aan de leegte van de wereld en aan de vernietiging. Daarbij gaat het niet alleen om

de mens, een grensgeval

de verschrikking van de buitenwereld, maar ook en misschien met nog grotere dreiging, om de afgrond van de eigen ziel. Het is de angst voor de leegte van het bestaan.

De mens is geborgen als hij niet kan steunen en vertrouwen op het Zijn. Hij is dan 'ontheemd', zonder thuis. De mens moet op de werkelijkheid kunnen steunen en zich hierop kunnen verlaten. Het Zijn draagt de mens. Het is het betrouwbare houvast, een vast punt buiten ons zelf, dat het eigen bestaan van de mens mogelijk maakt en aan zijn leven de eigenlijke zin geeft. Deze geborgenheid overwint de wezenlijke eenzaamheid van de mens. Het Zijn 'heelt', wanneer de mens een blijmoedig vertrouwen en een diep gevoel van geborgenheid bezit. Het is de verankering in een wereld waarin ruimte en tijd de veranderlijke elementen in het menselijk leven zijn.

Zichzelf niet genoeg

In de traditionele metafysica, met name in de Middeleeuwse metafysica, wordt de mens afgeschilderd als zichzelf-niet-genough. Dat heeft geen betrekking op het feit dat hij andere mensen nodig heeft voor zijn eigen bestaan. Het gaat hier om het feit, dat de mens geen oorzaak is van zichzelf en in zichzelf geen einddoel heeft. Dat is volgens metafysici één van de belangrijkste ervaringen die de mens in zijn leven opdoet. De vragen 'Waar kom ik vandaan?' en 'Waar ga ik heen?' zijn hiervan de uitdrukking. De troost van de metafysica is, dat er een Oorzaak en een Einddoel van al het bestaande is. Uit Gods schepping komt de mens voort en naar God zal hij terugkeren als zijn hoogste voltooiing. Alle verlangens naar geborgenheid en vertrouwen in het Zijn hebben dit als fundament. De verwachtingen van de mens, zijn hoop en verlangens, worden in dit ondermaanse uiteindelijk niet bevredigd. Hiervoor is een kwalitatieve overgang nodig naar een dimensie, die alleen door transcendentie te bereiken is. Daar ligt de uiteindelijke zin van de werkelijkheid.

Besef van oneindigheid

Metafysici gaan er van uit, dat iedere mens het 'ongegrond-zijn' van zijn bestaan op bepaalde momenten in zijn leven ervaart. De mens komt in zijn dagelijkse gang van zaken af en toe voor de 'diepte van het bestaan' te staan. Op zulke momenten wordt hij overvallen door de 'metafysische huiver'. In de gewone bezigheden als slapen, eten, werken, vrijen en uitrusten krijgt de metafysische huiver weinig kans van slagen. Ons dagelijks leven is immers de wereld van ingeslepen gewoonten en tradities. Alles gaat zijn gewone gangetje. Volgens metafysici is er echter maar weinig voor nodig om dit scherm van alledaagsheid te doorbreken, waardoor achter de wereld van de aardse verschijnselen de eigenlijke werkelijkheid doorbreekt. In de taal van metafysici is het woord 'eigenlijk' heel wezenlijk. Op de momenten, waarop de routine van het dagelijkse leven doorbroken wordt, breekt het 'eigenlijke' door en wordt de zin van ons leven zichtbaar en voelbaar. Deze verborgen dimensie heeft namen als: de diepte van het bestaan, het onbegrensde, het alomvattende, de uiteindelijke horizon, het Zijn, het goddelijke, God. Deze dimensie is volgens de metafysici de grond waarop en waaruit de mens leeft en waarin hij zijn diepste vervulling vindt.

MAGERE HEIN

uit: Els Goethals, mythologie zonder voetnoten , p.82-83

In het begin van de wereld konden de mensen die voelden dat ze oud en sukkelachtig werden gewoon via een touw naar de hemel klimmen. Daar konden ze zonder problemen weer jong en gezond worden en dan lekker naar de aarde teruggliden. Maar de venijnige hyena was jaloers op de mensen en daarom heeft hij het touw doorgesneden. Nu moeten de mensen sterven willen ze ooit in de hemel raken. En van terugkeren naar de aarde is al helemaal geen sprake.

Volgens een andere versie van deze Sudanese mythe was het de Hoge God zelf die het touw doorsneed. Hij was namelijk erg boos geworden op een vrouw die niet meer tevreden was met de dagelijkse gierstkorrel die ze van haar Schepper toegemeten kreeg. Ze begon zelf gierst te zaaien, maar ze raakte bij het werk met haar schoffel per ongeluk de Hoge God aan. Die was blijkbaar nogal lichtgeraakt, en woedend verbrak hij het touw dat de hemel met de aarde verbond. Die dagelijkse gierstkorrel konden de mensen nu wel vergeten. Ze moesten zelf werken voor de kost, en hemelse verjongingskuren waren uitgesloten. Iedereen die geboren werd zou ook moeten sterven.

We ontkomen dus niet aan de dood, is de boodschap. Maar we hadden het wel liever anders gehad.

Toch kunnen mythen over de dood heel nuchter en realistisch zijn. Natuurlijk moeten de mensen sterven, want stel je voor dat het bleef zoals in het begin van de wereld, zeggen de Inuit uit het hoge noorden van Canada. Toen moest niemand sterven. Iedereen bleef gezond en iedereen bleef leven.

En bleef maar kinderen maken. Zo werd het behoorlijk vol op de aardsschijf. Zo vol en zwaar werd die dat ze op het punt stond om te kantelen in de wereldoceaan. Gelukkig was er een oude vrouw die het gevaar zag aankomen, en Dood en Oorlog te hulp riep. Die zijn dus niet als wraakzuchtige en onrechtvaardige goddelijke straffen in de wereld gekomen, maar om de mensheid en de hele aardsschijf te redden.

Ook de Shoshone-indianen zien de ecologische noodzaak van het sterven heel goed in. Zij verwijzen naar een discussie tussen Wolf, de scheppende god, en de slimme Coyote. Die discussie vond plaats toen de wereld nog heel jong was en de mensen nog

niet moesten sterven. De vooruitziende Coyote verweet Scheppende Wolf dat hij niet al te best had nagedacht toen hij de wereld schiep. Want al die schepselen die maar bleven leven, en die er maar nieuwe schepselen bij bleven maken, dat moest gewoon verkeerd aflopen. Een kind kon zien dat dit niet houdbaar was want er was gewoon niet genoeg plaats. Het werd dus hoog tijd dat Scheppende Wolf zijn verantwoordelijkheid nam en voor een oplossing zorgde, vond Coyote. Scheppende Wolf, zoals de meeste scheppende goden niet bepaald een sympathiek en tolerant personage, moest Coyote uiteindelijk gelijk geven. Hij schiep de Dood. Maar hij was wel behoorlijk nijdig op Coyote omdat die hem op zijn blunder had gewezen, en dus liet hij de zoon van Coyote als eerste sterven.

Ook de Grieken beseften dat het niet zo'n goed idee was om de mensen eeuwig te laten leven. Hun sisyfusmythe toont wel veel sympathie voor die sluwe handige bedrieger die de dood wist te verschalken, maar de uiteindelijke boodschap berust op het nuchtere inzicht dat de dood een noodzakelijk kwaad is. Toen Thanatos, de Dood, hem kwam halen, wist Sisyfus zijn onwelkome bezoeker in de boeien te slaan, met als gevolg dat niemand op aarde nog kon sterven. Een ramp, zo bleek al vlug. Want een wereld waarin niemand sterft is een verdoemde wereld, vol chaos en ellende. De goden moesten ingrijpen en stuurden Ares, de Oorlog, om Thanatos te bevrijden en de orde te herstellen.

Sisyfus werd in de onderwereld wreed gestraft. Hij moet tot in alle eeuwigheid een zware rotsblok naar de top van een berg rollen. Telkens als hij het doel bijna heeft bereikt, rolt het blok weer naar beneden en moet het werk opnieuw beginnen. Want met de goden wordt niet gespot!

Maar als de goden zelf grapjes uithalen, zijn het cynische en wrede grappen. Toen de zieneres Cybille zo onverstandig was om aan de god Apollo de onsterfelijkheid te vragen, kreeg ze wat ze vroeg. Maar ze had niet uitdrukkelijk gevraagd om dat eeuwige leven op aarde in schoonheid en jeugd te mogen doorbrengen. Dus werd ze oud, en ouder, en nog veel ouder. Ze verschrompelde tot ze in een kruik hing, zegt de mythe. Tot ze de goden smeekte om te mogen sterven.

de mens, een grensgeval

In mythen en legenden duikt de Dood gewoonlijk op als een halfgoddelijk wezen dat in de eerste plaats de opdrachten van de goden moet uitvoeren.

Maar hij is griezelig reëel, een echt personage, iemand die we kennen. We noemen hem Magere Hein, Pietje de Dood, de Man met de Zeis, het Wandelend Skelet. We weten ook precies hoe hij eruitziet, met de zwarte kapmantel rond de knokige beenderen. Gewapend met de zeis waarmee hij resoluut zijn werk zal doen. De onverbiddelijke Maaier. Achter elke hoek kan hij staan wachten. Hij. Want de dood is natuurlijk mannelijk.

Behalve in Polynesië. Daar wordt de dood de Grote Vrouw van de Nacht genoemd. Zij is een bijzonder angstwekkend wezen dat alle normen en regels van de maatschappij op zijn kop zet want zij houdt geen rekening met de typisch mannelijke statussymbolen zoals macht en rijkdom. Alleen een wraakzuchtige vrouw zou het aandurven zo onbeschoft te zijn om de mannelijke voorrechten flagrant te negeren.

Al proberen we er nog zo rationeel over te doen, we zijn natuurlijk allemaal bang voor de dood en eigenlijk vinden we het hele systeem unfair. Er zijn dus nogal wat mythen in omloop die erop wijzen dat al dat sterven op een domme vergissing berust. Het was allemaal niet zo bedoeld. We zijn het slachtoffer van een noodlottige fout uit een ver verleden.

De Zoeloes vertellen dat in het begin de opperste god Unkulunkulu aan de kameleon de opdracht gaf de mensen te gaan vertellen dat ze onsterfelijk zouden zijn. Maar de kameleon was nogal lui, stopte op tijd om wat te eten en deed een dutje. Ondertussen was Unkulunkulu van idee veranderd, en hij stuurde de hagedis naar de mensen om hun te zeggen dat ze wel moesten sterven. De hagedis liep gewoon door en kwam dus eerst aan. Tegen de tijd dat de kameleon arriveerde met zijn boodschap, was er niemand die hem nog geloofde en dus moeten wij allemaal sterven.

ONEINDIGHEID

uit: van bergen “verlangen naar onsterfelijkheid” 9-16

Thema's rond onsterfelijkheid

Na mijn dood besta ik op een of andere manier voort. Deze gedachte, deze hoop of dit besef is een van de meest fundamentele overtuigingen van de mensheid. Vanaf het begin der tijden geloven mensen over de hele wereld dat hun bestaan niet ophoudt op het moment dat ze sterven. In de huidige tijd kan zelfs een ontkennende wetenschap, die veelal stelt dat alles wat ooit onder de ziel geschaard werd identiek is aan hersenprocessen, niet iedereen overtuigen van de absolute eindigheid van zijn bestaan. Weliswaar neemt het geloof in een persoonlijk voortbestaan na de dood af, maar de laatste decennia groeit het geloof in reïncarnatie. Tevens zien we alternatieve en soms bizarre vormen van onsterfelijkheid opkomen, zoals laten invriezen en klonen. Hiermee krijgt het aloude verlangen naar onsterfelijkheid een nieuw, werelds jasje, dat ver verwijderd is van hemelse taferelen. Welke verklaringen kunnen we hiervoor geven? Waarom verlangen mensen naar onsterfelijkheid?

zoeken naar onsterfelijkheid

Onsterfelijkheid is een van de oudste ideeën van de mensheid. Al vanaf het begin van de mensheid geloven mensen dat het leven niet ophoudt met de dood. Dit is aanvankelijk een nauwelijks bewust besef, aangezien in de oudste beschavingen van Babylonië en Soemerië de grens tussen dood en leven of tussen leven en niet-leven nog niet wordt getrokken. Bomen en stenen worden evenzeer als persoonlijkheden met een eigen wil beschouwd als mensen. Overledenen kunnen via dromen communiceren met de levenden. Levenden offeren giften om de doden gunstig te stemmen. Er is geen onoverbrugbare kloof tussen levenden en doden. Na hun dood leven ze gewoon voort, zij het in andere gedaante en in een ander rijk.'

archeologisch materiaal

Aanwijzingen voor een geloof in voortbestaan na de dood zijn ondermeer te vinden in archeologisch materiaal.

Reeds in de graven van Neanderthalers zijn gereedschappen, sieraden en voedsel gevonden. Dit wijst op een verder belang van een begrafenisritueel dan alleen het zich ontdoen van het lijk: blijkbaar heeft de dode allerlei voorwerpen nodig voor zijn volgende bestaan. Het meegeven van grafgiften gebeurt in vele culturen.

De oude Egyptenaren balsemden lijken en omringden hun farao's met talloze giften die zij nodig zouden hebben in hun volgende bestaan. Door grafrituelen werd bewerkstelligd dat de levenskracht die het lichaam verlaten heeft, opnieuw zal stromen: de 'ka' zal de offerspijzen tot zich nemen zodat de overledene opnieuw tot leven komt. Het lijkt erop dat het bestaan na de dood niet wezenlijk verschilt van het bestaan ervoor: de farao blijft als farao voortbestaan.

In Mesopotamië en Thracië begroef men rond 4000 v.C. de doden van koninklijke afkomst zelfs tezamen met hun voor de gelegenheid ter dood gebrachte personeel. Complete kantooruitrustingen werden mee begraven met de koning, die zo vanuit het dodenrijk op precies dezelfde wijze kon voort regeren als voor zijn dood.² Veel verschil tussen leven en dood lijkt er niet te zijn; dood is een verlenging van het leven, in een weliswaar iets gewijzigde vorm, maar niet wezenlijk anders.

Wanneer men Odysseus volgt in zijn tocht naar de onderwereld, blijkt hoe groot de overeenkomst tussen de levenden en de doden is. De doden zijn nog steeds zichtbaar, dus hebben een lichamelijke gedaante, zij het dat ze schimmig zijn geworden. Ze kunnen zich bewegen, zij het enigszins fladderend. Niets menselijks is hen vreemd: ze zijn verbitterd of verbaasd, dus hebben emoties, en ze kunnen zich hun leven op aarde herinneren. Het verschil tussen leven en dood lijkt in de Griekse mythologie vooral te liggen in de afzwakking van de lichamelijke krachten.

de mens, een grensgeval

Pas op het moment dat er een onderscheid wordt gemaakt tussen dood en leven, kan onsterfelijkheid een bewust thema worden. Tot die tijd is het een impliciete aanname, waarbij weliswaar de wijze van voortbestaan en de plek waar men voort bestaat verschillen van de aardse levensomstandigheden, maar men in essentie blijft voortbestaan. Met het besef van de eigen dood ontstaat de gedachte dat men zich tegen de dood kan verzetten en, in het verlengde daarvan, een verlangen naar onsterfelijkheid. Dit verlangen wordt des te begrijpelijker, indien men in achtving neemt dat men in de vroegste tijden de dood als een onnatuurlijk verschijnsel beschouwt.

In diverse mythen uit verschillende perioden en culturen wordt de dood voorgesteld als een straf. Het verhaal van Adam en Eva is illustratief: pas na hun verdrijving uit het paradijs worden ze sterfelijk. (Een andere interpretatie is overigens dat het hier niet gaat om hun sterfelijkheid, maar om het *besef van* hun sterfelijkheid, dat samen met de kennis van goed en kwaad kwam). Ook bestaan er verhalen over boodschappers van goden die de gift van het niet hoeven sterven kwamen brengen, maar een fout maken ofte laat komen, zodat de held toch moet sterven. Empedokles (5e eeuw v.C.) schrijft over een Gouden Tijdperk waarin de mensen onsterfelijk waren. Door een catastrofe waarvan niemand de precieze reden of aard kent, werden zij verbannen naar de aarde, waar ze dertigduizend seizoenen zouden moeten rondzwerven, in de meest uiteenlopende gedaantes, van struik tot vis tot vogel. Sterfelijkheid is in zijn ogen een straf, waaraan men slechts moeilijk kan ontkomen.

Indien de dood onnatuurlijk is, is het zoeken naar onsterfelijkheid niet meer dan logisch. Het zoeken naar onsterfelijkheid wordt een strategie om de dood te overwinnen. Slechts een enkeling behaalt echter deze overwinning, ofwel op eigen kracht, ofwel als godengift. Dit gebeurt bijvoorbeeld in het Gilgamesj-epos. Deze verzameling teksten, die tussen ca. 4000 v.C. en 3000 tot stand is gekomen en de oudste teksten zijn die bewaard zijn gebleven, bevat het verhaal van de grootvader van de held Gilgamesj, Uta-napisj-tim. Deze had ooit een droom waarin hij vernam dat er een enorme zondvloed op komst was, waarin alle wezens de dood zouden vinden. Utanapisjt看im bereidt zich voor en overleeft de zondvloed. Na de aanvankelijke boosheid van de god van de winden hierover, verleent deze aan Utanapisjt看im toch de onsterfelijkheid.

Het is opmerkelijk dat juist de onsterfelijke Utanapisjt看im later in het verhaal Gilgamesj laat inzien dat deze zijn eigen sterfelijkheid moet aanvaarden. Toch kan men zonder veel moeite zien dat de mensheid zich niet door Utanapisjt看im liet kalmeren: het verlangen naar onsterfelijkheid was sterk genoeg om nieuwe manieren te vinden zich te openbaren. Indien onsterfelijkheid op aarde onhaalbaar was, zou men mogelijk in een hiernamaals wél kunnen voortbestaan. Toen leven en dood als tegenpolen werden voorgesteld, ontstonden ook tegenstellingen tussen aarde en hiernamaals. De doden zouden voortbestaan op een andere plek, die soms beter, soms slechter was dan de aarde. Dit hiernamaals is aanvankelijk voor iedereen weggelegd - pas in een later stadium wordt toegang tot een hiernamaals verbonden met rituele of morele eisen.

de onsterfelijkheid wordt steeds abstracter

De ideeën rond onsterfelijkheid worden abstracter naarmate het verschil tussen leven en dood nadrukkelijker wordt uitgesproken. De dood wordt langzaamaan van een moment in een continuüm tot een moment dat een wezenlijk andere toestand inluidt. Een dualistische opvatting over lichaam en ziel is de noodzakelijke voorwaarde voor deze nieuwe gedachte. Terwijl in eerdere mythologieën ofwel de onsterfelijkheid op aarde het doel was, of een voortbestaan van de persoon (met lichaam en ziel) in een dodenrijk, ontwikkelen zich in de Oudgriekse tijd opvattingen over een gedeeltelijke onsterfelijkheid van de mens. Deze bouwen voort op het onderscheid tussen lichaam en ziel, dat voorheen niet werd gemaakt. Alleen binnen een dualistisch kader kan de ziel los van het lichaam voortbestaan. We komen hier meer op het terrein van de filosofie. Plato spreekt in de 4e eeuw v.C. over de dood als een bevrijding van de ziel uit het lichaam. Hij blijft echter wel geloven in een enigszins persoonlijk voortbestaan van de ziel, welke bij de goden zou verblijven. Enkele eeuwen nadien spreken filosofen als Plotinus of nog later Spinoza van een opgaan van de ziel in een goddelijk geheel. De individualiteit van de mens verdwijnt bij zijn dood. Dit is ook het uiteindelijke doel van de hindoeïstische en boeddhistische filosofie. Weliswaar zijn er meerdere reïncarnaties nodig voordat de mens tilt opgaan in een groter geheel kan bewerkstelligen, maar het uiteindelijke doel is het opheffen van de individualiteit.

aardse opvattingen

Naast deze ontwikkeling in het denken, die verloopt van een zeer concreet voortbestaan naar steeds abstractere en voornamelijk mystieke opvattingen over onsterfelijkheid, zien we een moderne beweging naar een zeer aardse opvatting over onsterfelijkheid. Het accent komt niet meer te liggen op het eeuwig voortbestaan als antwoord op vragen rond dood en zingeving, maar op andere manieren om met deze vragen in het reine te komen. We kunnen spreken van een onsterfelijkheid via de ander, waarbij het gaat om het voortleven in de herinnering van anderen. Dit kan gebeuren door een onsterfelijke roman achter te laten, via het nageslacht of door onsterfelijke daden. Onsterfelijkheid neigt hier naar onvergetelijkheid. Wat er na de dood met de persoon zelf gebeurt wordt een irrelevante kwestie, die geen serieuze aandacht behoeft. Vaak wordt er vanuit gegaan dat er na de dood niets meer is voor de persoon zelf dood is dood. De aandacht gaat volledig uit naar het leven.

Ten slotte lijkt het eeuwenoude zoeken naar het onsterfelijke elixer in de laatste decennia opnieuw leven te zijn ingeblazen: plastische chirurgie, lichamen invriezen met als doel in de toekomst ontdooid te worden en klonen kunnen alle worden opgevat als pogingen om het bestaan op aarde niet onbepaalde tijd te verlengen. Het verlangen naar onsterfelijkheid bestaat, weliswaar in nieuwe gedaanten, nog steeds voort.

Drie kaders

Uit deze paar alinea's blijkt reeds dat onsterfelijkheid verschillende en zeer uiteenlopende vormen kan aannemen. Om te begrijpen waarom dit zo is, moet onsterfelijkheid worden geplaatst binnen een drietal bredere kaders. Deze kaders zijn 'dood', 'zin van het leven' en 'moraal'.

Geloof in onsterfelijkheid verschaft verlichting voor de angst voor de dood. Het geeft de mens een plaats in het universum en biedt de mogelijkheid de moraal te koppelen aan consequenties in het hiernamaals. Los van het waarheidsgehalte van de verschillende opvattingen over onsterfelijkheid (reïncarnatie, christelijke en klassieke onsterfelijkheid, eeuwig voortleven op aarde) blijkt dat genoemde thematieken in elke opvatting van onsterfelijkheid een rol spelen - al dan niet door het ontbreken ervan.

De christelijke opvatting van onsterfelijkheid is sterk gekleurd door ideeën over de moraal: wie goed leeft, komt in de hemel, wie zondigt wacht de hel. De filosoof die beweert dat er na de dood niets is, zal moeten ingaan op de angst voor de dood. Degene die opgaan in een goddelijk geheel als zijn uiteindelijke bestemming ziet, zal hiermee een zin van zijn bestaan gevonden hebben en daarmee waarschijnlijk ook een moraal. Wie niet gelooft in een onsterfelijkheid na de dood, zal mogelijk meer interesse hebben in experimenten om het leven vóór de dood zo lang mogelijk te verlengen.

Op allerlei wijzen zijn de thema's van de dood, de zin van het bestaan en moraal verbonden met opvattingen rond onsterfelijkheid. Afhankelijk van de eigen opvatting kan men ze opvatten als functies van onsterfelijkheid - onsterfelijkheid heeft de functie mensen een zin van het bestaan te verschaffen - of als implicaties - wie in onsterfelijkheid gelooft, heeft een zin in zijn bestaan gevonden. Het woord 'kaders' stelt zich neutraal op ten aanzien van de causaliteitskwestie en geniet daarom de voorkeur. Met het noemen van deze kaders wordt nadrukkelijk niet gesuggereerd dat een leven zonder geloof in onsterfelijkheid per definitie gepaard gaat met grote angst voor de dood, dat een dergelijk leven zinloos is of zonder moraal. Evenmin is een geloof in onsterfelijkheid een garantie voor een zinvol, ethisch verantwoord bestaan waarin geen angst voor de dood bestaat. Onsterfelijkheid is een mogelijk antwoord op deze vragen - een antwoord dat zeer ver terug gaat in de geschiedenis en een grote veelvormigheid kent. Het grote voordeel van het beschouwen van de thematiek van onsterfelijkheid vanuit deze drie achtergrondkaders is dat men, door als het ware een stapje terug te doen, zowel een beter zicht krijgt op de overeenkomsten in de soms zeer uiteenlopende opvattingen, als wel de valkuil van een geloofskeuze voor de ene of de andere vorm kan vermijden, waardoor alternatieve vormen bij voorbaat kansloos zijn. Het is niet mijn bedoeling de waarheid rond onsterfelijkheid te achterhalen - Broad stelt terecht dat we

daartoe moeten afwachten tot we sterven en het dan wel zullen merken. Maar om daarmee schouderophalend de hele kwestie over onsterfelijkheid tot na de dood te verwijzen, is onnodig rigoureuus.

Onsterfelijkheid en religie

Een groot aantal vormen van onsterfelijkheid is ingebed in een religieus kader: denk aan het geloof in een hiernamaals, aan reïncarnatie of aan een eenwording met een goddelijk principe. Het lijkt in eerste instantie vanzelfsprekend om onsterfelijkheid te plaatsen in de religieuze kaders waarbinnen zij een plaats heeft. In de komende hoofdstukken zal echter steeds meer duidelijk worden dat onsterfelijkheid niet alleen als geloof of zekerheid binnen een religieuze traditie bestaat, maar vooral als antwoord op verschillende levensvragen. Onsterfelijkheid wordt hier niet opgevat als religieuze belofte, maar als psychologisch verlangen. Vanuit deze gedachte moeten de verschillende vormen van onsterfelijkheid worden losgeweekt uit hun religieuze inbedding, en als onafhankelijke vormen in afzonderlijke hoofdstukken worden behandeld. Aangezien de relatie tussen onsterfelijkheid en religie zelden eenduidig is, lijkt deze op het eerste gezicht kunstmatige ingreep niet alleen gerechtvaardigd, maar ook gewenst. Ten eerste vinden we vaak binnen één religie meerdere vormen van onsterfelijkheid: zo is er in hindoeïstische teksten en praktijken zowel aandacht voor reïncarnatie als voor een dodenrijk, en speelt ook bevrijding (*moksja*) van alle reïncarnaties een belangrijke rol.

Hierop aansluitend is het ook van belang erop te wijzen dat verschillende vormen van onsterfelijkheid elkaar niet uitsluiten, maar ook kunnen aanvullen. Zo betekent een onsterfelijkheid via het nageslacht niet dat er niet ook reïncarnatie of een hemel mogelijk is. Zelfs reïncarnatie en een hemel blijken elkaar niet uit te sluiten.

Ten tweede zien we dat eenzelfde vorm van onsterfelijkheid binnen meerdere religies een rol speelt: reïncarnatie is zowel in hindoeïsme als in boeddhisme de meest bekende (hoewel niet de enige!) vorm van onsterfelijkheid. Ideeën over een persoonlijk voortbestaan in een hiernamaals komen zowel in Jodendom, Christendom als Islam voor.

Ten derde blijkt dat niet alle vormen van onsterfelijkheid zijn ingebed in een religie. Eeuwig leven op aarde of onsterfelijkheid via de ander zijn seculiere vormen van onsterfelijkheid. Juist uit deze vormen blijkt hoe diepgeworteld het verlangen naar onsterfelijkheid is: al voordat onsterfelijkheid in een religieus kader werd geïncorporeerd kwam het thema van eeuwig leven in het Gilgamesj-epos voor, en na de vanzelfsprekendheid van een christelijke opvatting van onsterfelijkheid staat dokter Richard Seed op die zichzelf wil klonen. Zowel Gilgamesj als Seed zouden in een religieuze benadering van onsterfelijkheid buiten de aandacht vallen, terwijl de uitgesproken verlangens van Richard Seed, *cryonisten* en popsterren juist in de 20^e en 21^e eeuw dé levende illustraties zijn van het voortdurende verlangen naar onsterfelijkheid, dat sterker is dan religie. De toekomst van ideeën over onsterfelijkheid ligt voor een niet onaanzienlijk deel in niet-religieuze opvattingen.

Ten slotte ligt ook in het verleden een argument om onsterfelijkheid en religie van elkaar los te weken. Uit antropologisch en theologisch onderzoek blijkt dat met het ontstaan van een religie zelden opvattingen over onsterfelijkheid ontstonden: ofwel er was reeds een geloof in een bepaalde vorm van onsterfelijkheid die met de consolidatie van een religie werd opgenomen in het nieuwe religieuze kader of er werden religieuze teksten geschreven en religieuze rituelen uitgevoerd waarin ideeën over onsterfelijkheid pas later een plaats kregen. Als deze relatie tussen religie-vorming en onsterfelijkheid al in de beginfase zo los was, is het huwelijk tussen beide blijkbaar minder innig dan men veelal aanneemt, en kan een ontbinding hiervan tot een frisse blik op een oude kwestie leiden. Ook wil ik er in dit verband op wijzen dat de relatie tussen religie als persoonlijke beleving (waarvan een geloof in onsterfelijkheid deel kan uitmaken) en religie als instituut tamelijk los kan zijn. Religie in institutionele zin - waarbij de aandacht uitgaat naar de godheid, de Kerk, de eredienst, offergaven of kerkelijke organisaties - speelt, zeker in de huidige tijd, een ondergeschikte rol. Volgens psycholoog en filosoof William James is de persoonlijke religie fundamenteeler dan theologie en kerk: de stichters van iedere kerk danken hun macht oorspronkelijk aan de persoonlijke gemeenschap met het goddelijke; de kerk is pas daarna ontstaan. De rol van religie in het verlangen naar onsterfelijkheid ligt in de eerste plaats op het persoonlijke, want psychologische vlak: de

overtuiging die ten grondslag ligt aan dit boek is dat onsterfelijkheid in de eerste plaats een verlangen is.

Deze psychologische invulling van onsterfelijkheid maakt het mogelijk zich te onttrekken aan discussies over definities van religie - die uiteenlopen van zeer persoonlijk in te vullen zingeving, tot sterk institutioneel bepaald. Relevant is wel dat persoonlijke religie de teloorgang van de kerkelijke instituties overleeft - het geloof in onsterfelijkheid overleeft de teloorgang van kerkelijke instituties. Toch betekent die nadruk op het persoonlijke niet dat daarmee de institutioneel-religieuze achtergrond geheel kan worden weggelaten in een boek over onsterfelijkheid. Daarvoor hebben kerken, heilige boeken en de maatschappelijke orde als geheel een te grote rol gespeeld in de concrete transformatie van het *verlangen* naar onsterfelijkheid tot een *geloof of ongelooft* in onsterfelijkheid. Mijn aanname en uitgangspunt is evenwel dat het geloof in onsterfelijkheid, beschouwd als antwoord op een aantal belangrijke levensvragen, fundamenteeler is dan haar inkapseling in religieuze instituten of theorieën. Daarmee is mijn slechts zijdelingse belangstelling voor religieuze opvattingen hopelijk voldoende gerechtvaardigd.

Visies op onsterfelijkheid

uit: van Bergen, 202-209

In het hieronder afgebeelde schema bevinden zich de verschillende vormen van onsterfelijkheid, en hun relaties met een tweetal tegenstellingen: de houding tot de wereld dan wel een hiernamaals die men aanneemt, en de vraag of de zin van het bestaan het leven op aarde wel of niet overstijgt. Uit dit overzicht blijkt dat de eerste vier vormen van onsterfelijkheid alle een religieuze invulling hebben. Het voortbestaan van lichaam én ziel, de onsterfelijke ziel, het voortbestaan van een wezenskern en het opgaan in een hoger geheel zijn verbonden aan christelijke, joodse, islamitische, hindoeïstische en boeddhistische opvattingen. Het blijkt dat deze vier varianten alle een zin van het bestaan behelzen die de dood overstijgt, maar ook dat de gerichtheid op het hiernamaals zeer uiteenlopende vormen kan aannemen. Hierin is een lijn aan te brengen die beweegt van zeer concreet (voortbestaan van lichaam en ziel) naar zeer abstract (opgaan in een hoger geheel). Verder is er een afnemende lijn van concreetheid van wat er nu precies blijft voortbestaan: bij lichaam en ziel is dit zeer concreet, bij de mystieke onsterfelijkheid zeer abstract.

Kenmerkend voor het voortbestaan via de ander, het idee van de dood als einde en het eeuwige leven is dat zij alle drie gericht zijn op het bestaan in deze wereld, zij het op verschillende wijze: degene die streeft naar eeuwig leven, is volledig gefixeerd op zijn eigen voortbestaan in deze wereld, terwijl degene die zijn leven richt op het doorgeven van zijn genen of memen weliswaar evenzeer op deze wereld gericht is, maar minder op zijn eigen voortbestaan hierin. Dit weerklinkt in hun opvatting over de zin van het bestaan: voor de 'eeuwig levende' gaat het om de zin voor zichzelf in dit bestaan. Als hijzelf niet langer zou bestaan, zou daarmee de zin van zijn bestaan wegvallen.

Opvallend is vooral de onsterfelijkheid via de ander: hierbij is weliswaar een wereldse gerichtheid waar te nemen, maar is er wel sprake van een zin van zijn bestaan die zijn eigen dood overstijgt; immers, er zijn elementen die blijven voortbestaan. Het subject verdwijnt uit beeld, maar objectieve elementen blijven een rol spelen in het leven van anderen.

een internalistische benadering

Teruggrijpend op de brede invalshoeken van internalisme en naturalisme, kunnen we kijken naar de invloed van deze invalshoeken op de drie hoofdthema's van angst voor de dood, zin en moraal. Een internalistische benadering van onsterfelijkheid neemt de eigen zelfbeleving als uitgangspunt. Daarom is het van het grootste belang dat dit zelfbewuste Zelf blijft bestaan na de dood. De angst dat het zelf niet langer voortbestaan, dat de dood een definitief einde maakt aan het bestaan, is daarom een van de belangrijkste aspecten van angst voor de dood.

Door een substratum aan te nemen in de vorm van een ziel wordt een antwoord gegeven op deze angstige roep: de traditioneel christelijke opvattingen hebben met de onsterfelijke ziel een manier

de mens, een grensgeval

gevonden om het persoonlijke zelf te laten voortbestaan na de dood, namelijk in een hemel of eventueel een hel.

In het hindoeïstische gedachtegoed blijft *de jivatman* voortbestaan in zijn reis door vele lichamen, in de theosofie en antroposofie is sprake van een onsterfelijke wezenskern die steeds nieuwe gedaanten aanneemt.

Zelfs in de boeddhistische filosofie wordt gesproken over karmische elementen die hun invloed blijven uitoefenen. Dit heeft gevolgen voor de houding ten aanzien van de dood. In de religieuze varianten wordt deze gedachte er niet langer te zijn geminimaliseerd; de dood is geen absoluut einde, maar de doorgang naar een volgend bestaan in een hiernamaals of in een volgende belichaming. Dat kan mensen geruststellen.

Er is echter ook een andere kant: omdat men nooit zeker is van de hemel of van een gunstige reïncarnatie, kan er een nieuwe angst ontstaan; de angst voor het hiernamaals. We hebben dus enerzijds te maken met een bezwering voor de angst voor de dood af te leiden, omdat de hemel natuurlijk een zeer geliefde plek of toestand is, als wel met een grotere angst voor de dood: men weet nooit zeker of men niet in de hel komt.

Hoewel de hindoeïstische opvatting van reïncarnatie een wat abstracter beeld van *de jivatman* schetst, is deze dubbelheid hier ook waar te nemen: de hoop op betere reïncarnatie heeft als keerzijde de angst voor een slechtere reïncarnatie.

Doordat in het boeddhisme het persoonlijke element sterk naar de achtergrond verdwijnt, kunnen (in theorie) noch de hoop, noch de angst dergelijke vormen aannemen, hoewel de gemiddelde boeddhist ze waarschijnlijk beide zal kennen.

In de meest abstracte, mystieke opvattingen krijgt de dood een geheel andere betekenis: er is dan sprake van een bestaansniveau waarin de grenzen tussen dood en leven wegvallen. Het aspect er niet langer te zijn wordt hier op andere wijze benaderd: niet langer wordt de dood geminimaliseerd door haar als een poort naar een volgend bestaan te zien, maar door haar - net als het leven - te zien als een illusie. Een dergelijke houding betekent dat er geen hoop bestaat op een hiernamaals of een volgend belichaamd bestaan, maar tevens dat er geen angst hoeft te zijn voor een minder gewenst voortbestaan in hel of lagere incarnatie.

We zien dat de houding ten opzichte van de dood - een einde van het bestaan op aarde, maar tevens een poort naar een volgend bestaan in een hiernamaals of een nieuw aards leven - en soms, net als het leven, een illusie, interfereert met de vorm van het hiernamaals. Dit loopt parallel met invullingen van de zin van het bestaan: deze overstijgt in de eerste vijf varianten het bestaan op aarde.

Bij het persoonlijke voortbestaan in een hiernamaals hoort vaak een religie, zoals de christelijke religie, die de zin van het leven buiten dit leven legt. Men kan zelfs zeggen dat het leven bedoeld is voor een volgend bestaan. In die zin wordt het leven dat men nu leidt minder zinvol of belangrijk. Dit geeft opnieuw een handreiking om de angst voor de dood te bezweren, niet door de dood te minimaliseren, maar het leven.

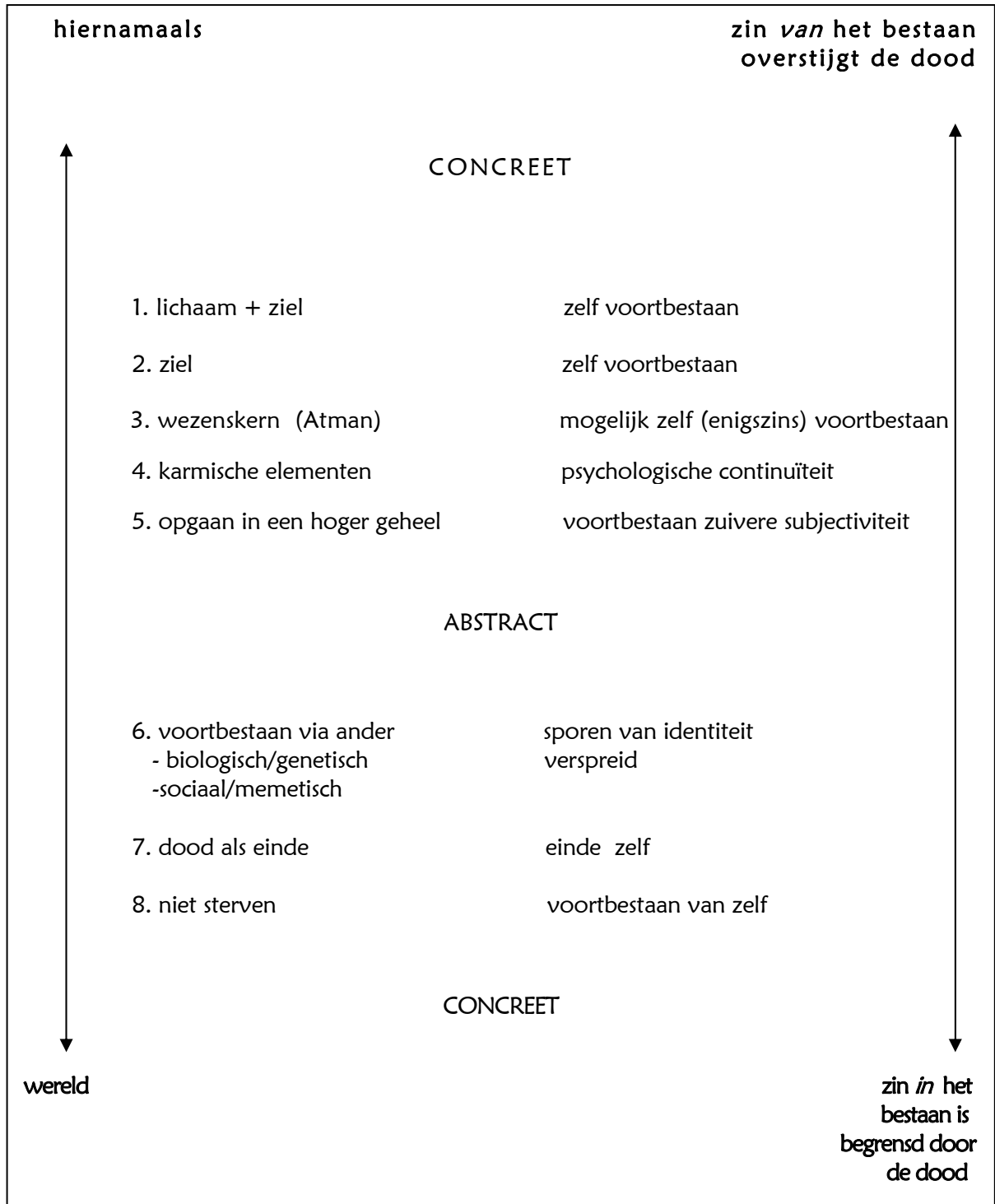
Tevens vinden we in deze opvatting een andere handreiking voor de zin van het bestaan, namelijk de gedachte aan duurzaamheid. Afgezet tegen een eindig bestaan, wordt hier een eeuwige duur voorgehouden; een eeuwig bestaan in de hemel, of, zoals in de meer optimistische (westerse) invullingen van reïncarnatie, een feest van opeenvolgende incarnaties. Door de gedachte aan meerdere levens is de dood geen muur, maar een poort tot een volgend bestaan. Ook in die zin is er sprake van een minimalisatie van de dood. Wel valt het verschil tussen westerse en oosterse opvattingen op.

het bestaan is weinig zinvol

Terwijl in de westerse opvatting leren en ontwikkeling het bestaan zinvol maken, is in de oosterse opvatting het bestaan op zich nauwelijks zinvol te noemen: het einddoel is juist aan nieuwe wedergeboorte te ontkomen. De zin van dit bestaan is gelegen in het zoeken naar inzicht in de aard van de werkelijkheid, waarmee een verlichting van lijden en angst wordt bereikt, maar dat is niet het ultieme doel van het bestaan. Daartoe zal men te rade moeten gaan bij de meer mystieke denkers, die in elke religie zijn opgestaan. Algemeen geldt in deze mystieke opvattingen over het leven en over de onsterfelijkheid dat het leven op aarde op zich weinig zinvol is, maar dat de mens die zich op het Ene richt of die de ware aard van *Atman* of God realiseert, zin aan zijn bestaan verleent. In het aan tijd en ruimte gebonden bestaan ligt volgens de exponenten van deze gedachte geen zin, in het streven naar en realiseren van een bestaan voorbij deze categorieën wel. Wie deze vrijheid

de mens, een grensgeval

realiseert, door bijvoorbeeld meditatie of schouwing, verliest tevens zijn angst voor de dood (Spinoza).



Algemeen geldt in deze mystieke opvattingen over het leven en over de onsterfelijkheid dat het leven op aarde op zich weinig zinvol is, maar dat de mens die zich op het Ene richt of die de ware aard van *Atman* of God realiseert, zin aan zijn bestaan verleent. In het aan tijd en ruimte gebonden bestaan ligt volgens de exponenten van deze gedachte geen zin, in het streven naar en realiseren van een bestaan voorbij deze categorieën wel. Wie deze vrijheid realiseert, door bijvoorbeeld meditatie of schouwing, verliest tevens zijn angst voor de dood (Spinoza).

Wie zo deze benaderingen van onsterfelijkheid beziet in relatie tot de zin van het bestaan, ziet dat deze altijd buiten dit bestaan ligt. Er is een hogere eenheid, doel of reden van het bestaan dat ons zin verschaft. Deze hogere realiteit (of Realiteit) heeft vervolgens zijn weerslag op het bestaan op aarde, zowel op de angst voor de dood als op de moraal.

Via de notie van de zin van het bestaan geven opvattingen over onsterfelijkheid een bekrachtiging van de moraal. Hoewel deze derde pijler van de opvattingen rond onsterfelijkheid de zwakste is, en het verband tussen moraal en onsterfelijkheid soms tamelijk losjes is (in tegenstelling tot de relatie tussen onsterfelijkheid en angst voor de dood en zin van het bestaan), is ze niettemin een belangrijk element in veel levensopvattingen waarin onsterfelijkheid een rol speelt.

Onsterfelijkheid fungeert dan als de bekrachtiging van de (bestaande) moraal: noties van hemel en hel zetten de moraal kracht bij in de zin van beloning of straf. In de meeste religieuze opvattingen ligt de grondslag van de moraal bij God, en is voor mensen bereikbaar door zich op God te richten of door in gebed of meditatie bij hun eigen intuïtie te rade te gaan. Het morele principe maakt gebruik van de notie van onsterfelijkheid.

Dit is ook het geval in de boeddhistische en hindoeïstische opvattingen. Hier zorgt het morele principe van karma voor de ethische bekrachtiging van reïncarnatie: wie het goed doet, kan op een betere wedergeboorte hopen dan degene die slechte daden verricht met de foute intenties.

Los van het principe van morele bekrachtiging door onsterfelijkheid, kan men wat betreft de inhoud van de moraal overigens vele kanten op: de moraal is soms op het eigen leven gericht (Plato), soms op dat van de ander gericht (christendom).

Aan de religieuze opvattingen waarin reïncarnatie een rol speelt zijn soms zeer individueel gerichte morele opvattingen verbonden, maar vaak morele opvattingen die tot heil van de hele mensheid moeten strekken (zoals in Mahayana-boeddhisme, theosofie).

De moraal die bij meer mystieke vorm van onsterfelijkheid hoort is in eerste instantie zeer individueel gericht. Ze is gericht op het eigen geluk: door kennis van de metafysische bron realiseren we onszelf als goed mens. In de ene opvatting wordt meer dan in andere opvattingen het geluk van anderen ook bij de moraal betrokken. Plotinus lijkt vooral gericht te zijn op zijn individuele relatie met God, terwijl de boeddhistische ideeën over onthechting door en door ethisch zijn, gericht op de juiste intenties, spraak en handelingen. Met een dergelijke houding wordt men niet alleen zelf gelukkiger, maar draagt men ook bij aan het geluk van anderen.

benadering vanuit de buitenstaander

Tot zover de benadering van onsterfelijkheid vanuit het internalistische perspectief. De antwoorden op angst voor de dood, zin van het bestaan en moraal zien er vanuit het perspectief van de buitenstaander anders uit. De reden hiervoor ligt vooral in de geheel andere invulling van zelf en identiteit. Met het wegvallen van een voortbestaan na de dood voor onszelf worden we gedwongen om andere oplossingen te vinden voor deze drie problemen. Hoe kan de angst voor de dood bezworen worden indien er niet langer de troost van een hiernamaals of een volgend leven is, of de mogelijkheid op te gaan in een goddelijke eenheid? Wat is de zin van het bestaan wanneer de dood een definitief einde is en elk mens vergankelijk is? Hoe kan de moraal bekrachtigd worden zonder een beroep te doen op beloningen en straffen die zich voorbij dit leven uitstrekken?

De antwoorden bewegen verschillende kanten op. Epikuros wees op de vergankelijkheid van de ziel na de dood, en stelde dat wij geen angst hoeven te hebben voor de dood, omdat we haar niet kunnen ervaren. Maar daarmee gaat hij voorbij aan het verlangen zelf voort te bestaan, aan onze angst er niet langer te zijn, en aan het aspect van leegte dat men kan voelen bij de gedachte dat de dood een definitief einde is, dat al het voorgaande vergeefs doet lijken. De gedachte van zin door duurzaamheid wordt hardhandig de kop ingedrukt; ons bestaan is tijdelijk. Niettemin is er een zin mogelijk: een zin die binnen de grenzen van dit bestaan moet worden gezocht, de zin van het moment, van de

de mens, een grensgeval

onsterfelijke ervaringen zoals Joe Simpson die tijdens bergbeklimmen ervaart, van de tijdloze gelukservaring die *flow* wordt genoemd. In zijn meest stellige vorm is het leven een periode tussen twee vergetelheden, een bestaan dat geen hogere zin heeft dan zichzelf, maar dat niettemin in zichzelf voldoening kan vinden.

Het antwoord van de 'eeuwig leven'-verlangers is even stellig: zij zien de zin van het bestaan in de eerste plaats in duurzaamheid, in eeuwig blijven leven. Voor hen geen bestaan in een hiernamaals; de enige realiteit waarin men kan bestaan is op aarde, in de stoffelijke vorm van het eigen lichaam. De dood is in de ogen van de cryonics-aanhangers een ziekte die overkomen moet worden. De enige manier waarop de angst voor de dood overkomen kan worden is door de dood te verslaan.

Er zijn subtielere antwoorden mogelijk op onze grote levensvragen. Vanaf het moment dat filosofen zijn gaan morrelen aan de grenzen van de identiteit, is langzamerhand de gedachte ontstaan dat niet de subjectieve beleving bepalend is voor de persoon, maar door anderen vast te stellen elementen. Met name Dawkins en Blackmore, en, vanuit een meer sociale hoek Bauman, geven handreikingen voor een voortbestaan zonder ons. Met genen en memen en de cultuur in het algemeen kan er iets van mij voortbestaan, dat mijn dood minder absoluut maakt. Ik zal niet geheel sterven, maar elementen van mij worden door anderen doorgegeven. Juist door het zelf op te heffen, door het buiten de grenzen van het hoofd te plaatsen, is een overleving van mij via anderen mogelijk. Het perspectief van de buitenstaander opent nieuwe mogelijkheden voor een ander soort onsterfelijkheid: de onsterfelijkheid via de ander.

Deze vorm van onsterfelijkheid geeft als antwoord op de angst voor de dood dat men geen angst hoeft te hebben voor het verlies van het zelf, omdat het zelf ook tijdens ons leven niet werkelijk bestaat, maar de tijdelijke combinatie is van genen en memen, ingebed in een enorm, continu veranderend netwerk van biologische en sociale relaties. Dat brengt een enorme relativisering van het zelf met zich mee. Door deze minimalisatie van het zelf hoeft men minder angst te hebben dit zelf te verliezen, immers, het is ook tijdens ons leven al tijdelijk, vergankelijk en veranderlijk. Door het zelf niet langer te verbinden aan één lichaam of één geest of ziel, wordt tevens een opening gecreëerd naar een zin die ons 'eigen' bestaan overtreft. Niet alleen de internalistische, religieuze opvattingen verschaffen de mogelijkheid tot een zin die de eigen dood overstijgt, ook de onsterfelijkheid via de ander houdt ons dit voor, zij het dat deze onsterfelijkheid niet in een andere wereld plaatsvindt. Via de genen, memen, cultuurelementen, eventueel de liefde voor een ander, wordt het eigen bestaan getranscendeerd en blijft er iets van iemand voortbestaan in anderen. Daarin ligt een grote zin besloten; het maakt het bestaan kwalitatief de moeite waard. Dat is van een geheel andere orde dan een zuiver kwantitatief voortbestaan, hetzij in een hiernamaals, hetzij op aarde. Juist in de overdracht van 'eigen' elementen op anderen ligt vervulling en voldoening. Wat wij doen of denken kan in anderen voortbestaan. We zien

in deze opvatting dus dat door het zelf te ontleden in haar elementen en deze de vrijheid te verschaffen zich over te dragen over andere lichamen en geesten, er zowel een verminderde angst voor de dood mogelijk is, als een zin van het bestaan die ons leven overtreft.

In die zin komt de onsterfelijkheid via de ander op belangrijke punten overeen met de boeddhistische en hindoeïstische boodschap voor de leken. Het grote verschil is dat zij uiteindelijk op een meer mystiek eindresultaat uitkomen. Binnen het boeddhisme zou de troost die iemand ontleent aan het voortbestaan van 'zijn' genen, memen en andere cultuurelementen, uiteindelijk een teken van gehechtheid aan het ego zijn: ik zou mij dan verbinden aan mijn genen, memen en cetera. Als ik geen genen of memen doorgeef, zou ik alsnog lijden. Het boeddhisme stelt een meer absolute uitweg voor, door al deze vormen van gehechtheid op te geven en zich op *nirvana* te richten. Niettemin verschaft de onsterfelijkheid via de ander een middenweg tussen een totaal zelf voortbestaan in de traditioneel christelijke visies, een bezeten - en vooralsnog vergeefs en twijfelachtig - vastklampen aan dit leven zoals de 'eeuwig levenden' doen, en de moeilijke realiseerbare mystieke opheffing in *moksja* of *nirvana*.

Nogmaals teruggrijpend op het onderscheid tussen internalisme en exter-nalisme, blijkt dit ook verhelderend te zijn waar het gaat om de moraal. Waar de internalistische opvattingen veelal een religieus jasje aantrekken, en hiermee een brug kunnen slaan tussen moraal en een religieus fundament, zoeken de externalistische, naturalistische opvattingen hun moraal noodgedwongen binnen de grenzen van het aardse bestaan. In tegenstelling tot wat gelovigen soms willen doen geloven, is dit geenszins onmogelijk. Hoewel er geen hogere macht is aan te wijzen als bron en bestemming van de moraal, is een moraal nodig om mensen met elkaar te kunnen laten leven. Deze wereldgerichte

de mens, een grensgeval

opvattingen zoeken de bron van de moraal in de evolutie of in de maatschappij. Dit geldt zowel voor degenen die geloven dat na de dood alles ophoudt voor ons, als voor degenen die een onsterfelijkheid via anderen formuleren. Voor hen die een eeuwig leven op aarde verlangen is een duidelijke moraal misschien nog wel van het allergrootste belang: zij kunnen voor eeuwig zelf aangesproken worden op hun daden en moeten tot in het oneindige leven met elkaar.

Het transcenderen van tijd

uit Uit: M.L. von Franz, *Tijd*, blz . 29-32

Het beeld of begrip van de tijd heeft bijna altijd verscheidene paren tegenstellingen, of zelfs triades, bevat.

In China hebben we een tijdloze ordening, een cyclische tijdsorde en een lineaire historische tijd. In India is Brahma zowel tijd als niet-tijd.

De Maya's tekenen tijd, *kin*, als iets dat een statisch element (de bloem) en een stromend element (de pijlen van de zon) bevat.

De Azteken kennen een cyclische tijd en een lineaire historische tijd van vijf zonneperioden.

Plato's systeem omvat een tijdloze wereld van Ideeën, een cyclische, aeonische tijd en een vergankelijke wereld van normale tijd.

De oude Perzen hadden twee Zurvan-figuren: 'Oneindige Tijd' en 'Tijd van Lange Heerschappij' (aeonische tijd).

In zijn overzicht van de verschillende filosofische tijdsbegrippen stelt G.J. Whitrow dat sommigen eigenlijk altijd de neiging hebben om tijd te elimineren, en anderen om het als een fundamentele objectieve bestaansfactor te zien. Tijd wordt gezien als leven en dood, goed en kwaad.

Ik geef er de voorkeur aan om Nicolaus Cusanus' definitie van God ook toe te passen op tijd, n.l. dat het een coïncidentie van tegenstellingen is: *coincidentia oppositorum*. Laten we even terugkeren tot de meest extreme van alle complementaire tegenstellingen: naar het contrast tussen tijd en niet-tijd.

De grote pogingen om tijd te transcenderen zijn ondernomen door de oosterse wijzen, bijvoorbeeld in de oefeningen van Indiase yoga. Maar wanneer de yogi probeert boven de tijd uit te stijgen, doet hij dat niet in één sprong. Door zijn ademhalingstechnieken probeert hij aanvankelijk slechts de gewone tijd te boven te komen en 'verbrandt' hij zijn hele persoonlijke 'karmische' erfenis. Dan begint hij adem te halen volgens het ritme van de grote kosmische tijd. Zijn inademing correspondeert met de loop van de zon, zijn uitademing met die van de maan: 'De yogi beleeft een kosmische tijd, maar niettemin gaat hij voort te leven in de tijd.' Later probeert hij zelfs deze twee ritmen te verenigen en zo heft hij de kosmos op en verenigt alle tegenstellingen. Hij verbreekt de schaal van de microkosmos en transcendeert de geconditioneerde wereld die in de tijd bestaat. De uiteindelijke werkelijkheid waarin hij doorbreekt, is zowel tijd als eeuwigheid; wat we in feite te boven moeten komen is slechts onze onjuiste veronderstelling dat er buiten normale tijd niets bestaat.

In het taoïstische mysticisme en in het Zen-boeddhisme vinden we overeenkomstige ideeën. Zo zegt bijvoorbeeld de *Lankavatara Soetra*:

'Waarom zijn alle dingen noch gaande noch komende? Omdat hoewel ze zijn gekarakteriseerd met de maskers van individualiteit en algemeenheid, deze maskers komende en gaande, komen noch gaan... Waarom zijn alle dingen blijvend? Omdat ze vormen aannemen... nemen ze in werkelijkheid niet zulke vormen aan, en in werkelijkheid wordt er niets geboren en verdwijnt er niets.¹² 'Zijn en niet-zijn- tussen deze twee uitersten beweegt zich het denken; met het verdwijnen van dit gebied houdt het denken echt op te werken. Wanneer er geen objectieve wereld meer wordt gezien, is er noch verdwijning noch niet-zijn, behalve iets absoluuts genaamd "hoedanigheid" (têthatavastu) waarvan het gebied tot de wijze behoort.'

De oude verhandelingen van Seng Chao werpen in detail nog meer licht op dit boeddhistische

de mens, een grensgeval

idee betreffende tijd:⁴

'Wanneer [de soetra's] zeggen dat [dingen] voorbijgaan, zeggen ze dat met een mentale reserve. Want ze willen graag het geloof van de mensen in duurzaamheid tegenspreken. Wanneer ze zeggen dat dingen verloren zijn, zeggen ze dat met geestelijke reserve, ten einde af keuring uit te drukken over wat de mensen begrijpen als 'voorbijgaan'... Hun verwoording kan tegenstrijdig zijn, maar niet hun doel. Hieruit volgt dat bij de wijzen "duurzaamheid" niet de betekenis van [het wiel] voorbijstreven... Mensen die tevergeefs zoeken naar oude gebeurtenissen in onze tijd concluderen dat dingen voorbijgaand zijn; ik, die tevergeefs zoek naar tegenwoordige gebeurtenissen in oude tijden, weet dat dingen blijvend zijn... [Daarom] is de boeddha als het "ledige", noch gaande, noch komende. Hij verschijnt op het juiste ogenblik maar heeft geen vaste plaats [tussen levende wezens]'.⁴

Hoe men zowel in gewone tijd als in aeonische tijd tegelijkertijd kan bestaan, kan het beste worden geïllustreerd aan de hand van het verhaal van de dood van de grote Zenmeester Ma. Toen hij aan het einde van zijn leven was gekomen en heel ziek in zijn kamer lag, kreeg hij bezoek van de portier van het klooster. Deze vroeg eerbiedig: 'Hoe is de gezondheidstoestand van de Eerbiedwaardige de laatste tijd geweest?' Ma antwoordde: 'Boeddha met het aangezicht van de zon, boeddha met het aangezicht van de maan.' Wilhelm Gundert legt uit dat deze woorden betrekking hebben op een passage in de derde 'Soetra van de Naam van Boeddha', waar wordt uitgelegd dat de levensduur van de boeddha met het aangezicht van de maan slechts een dag en een nacht is. De levensduur van de boeddha met het aangezicht van de zon is duizendacht-honderd jaren. De beide boeddha's zijn evenwel slechts facetten van de Ene Grote. Na een dag en een nacht stierf Ma. Zijn sterfelijke gedeelte (zijn maangezicht) duurde maar zo kort, maar een ander, meer archetypisch deel van hem zou veel langer duren; en daarna zou er zelfs een eeuwige kern zijn, maar hierover sprak Ma niet, omdat het onuitsprekelijk is.

Men zou tijd kunnen vergelijken met een ronddraaiend wiel: onze normale gemeenschappelijke tijd waarvan we ons bewust zijn in ons egobewustzijn, zou de buitenste ring zijn, welke sneller draait dan de anderen. De volgende ring zou aeonische tijd voorstellen, welke in toenemende mate langzamer gaat wanneer men dichterbij het centrum komt. Deze aeonische tijd wordt voorgesteld in het idee van het Platonische jaar of de Azteekse eeuwen of zonnen - een tijd die oneindig langer duurt dan onze gewone tijd. De volgende en kleinste zou Eliades *illud tempus* voorstellen, een tijd die precies op de scherpe rand tussen tijd en niet-tijd balanceert. Eliade zegt dat deze 'een buitentijdelijk moment van schepping' voorstelt. Deze valt precies tussen onuitsprekelijke eeuwigheid en het begin van aeonische tijd, waarvan de laatste het langzaam bewegende leven van de archetypen is. En tenslotte is er het gat, het niet draaiende lege centrum van het wiel dat altijd stil blijft, buiten beweging en tijd. Dit is bijvoorbeeld het Chinese Tao, dat zich achter de ritmen van Yang en Yin bevindt:

Er was iets zonder vorm gevormd
dat vóór hemel en aarde bestond,
zonder geluid, zonder substantie,
van niet afhankelijk, onveranderlijk,
alles doordringend, onfeilbaar.

Het is volkomen leeg en stil:

Duw ver naar het Ledige, houdt stevig vast aan de Stilte.
Deze terugkeer tot de wortel wordt Stilte genoemd;
Tao is eeuwig en wie het bezit, wordt niet vernietigd,
hoewel zijn lichaam ophoudt te bestaan.

Ook het westerse mysticisme kent deze stap van het volkomen transcenderen van tijd op het moment van de vereniging met de buitentijdelijke godheid. Een van de grote meesters die hier vaak de nadruk op legden, was Meister Eckhart. Hij zegt:

'Paulus zegt: "In de volheid van de tijd zond God zijn Zoon"... Het is de volheid (of het einde) van de dag wanneer de dag voorbij is... Het is zeker dat er geen tijd is wanneer deze geboorte geschiedt, want niets is zo'n obstakel voor deze

de mens, een grensgeval

geboorte als tijd en schepsel. Het is een duidelijk feit dat de tijd noch God noch de ziel beroert. Als de tijd de ziel beroerde, zou het niet de ziel zijn. Wanneer God door tijd werd beroerd, zou Hij God niet zijn. En wanneer de tijd de ziel kon beroeren, dan zou God niet in de ziel geboren kunnen worden. De ziel waarin God wordt geboren, moet uit de tijd ontsnapt zijn, en de tijd moet uit die ziel weggevallen zijn.'

'Stel dat iemand de kennis en de macht had om nu in het heden alle tijd en gebeurtenissen in die tijd van 6000 jaar op te sommen, inbegrepen alles wat tot een einde komt, dat zou de volheid van de tijd zijn. Dat is het nu van de eeuwigheid, waar de ziel in God alle dingen nieuw en fris kent.'

Maar vanuit de tijdloze God stroomt 'de stroom der genade', welke een altijd tegenwoordig heden schept, zodat God tegelijkertijd stilte en een eeuwigdurende stroom is.

In het klassieke China symboliseert de draak de scheppende dynamische macht in het universum, het mannelijke Yang-principe, dat werkt in de wereld van het onzichtbare, met de geest en de tijd als zijn eigen terrein, terwijl het vrouwelijke Yin-principe heerst over materie en ruimte. Yang schept het begin, Yin de vervolmaking. In het centrum zien we de fundamentele Parel van het Begin, waaruit alle dingen voortkomen. De betekenis van de tijd is dat daarin de stadia van de groei zich in duidelijke rangorde kunnen onvouwen. De hemel (of Yang) toont een krachtige en onophoudelijke beweging, die door zijn aard alles doet plaatshebben in één en dezelfde, synchrone tijd, en bezien vanuit het goddelijke standpunt is dit het noodlot.