

2.

Reïncarnatie en atheïsme

P.B. Cliteur

In 1996 schreef ik in *Civis Mundi* een artikel over atheïsme en de zin van het leven.¹ Het ging eigenlijk voornamelijk over atheïsme. Ik zal niet proberen om de hoofdlijnen van het artikel opnieuw te formuleren, maar de teneur kan worden samengevat als de 'geloofsbelijdenis van een atheïst'. Ik had het artikel in één weekend af en heb het vrijwel ononderbroken geschreven. De geestestoestand waarin het gecomponeerd werd was die van 'enthousiasme' of 'Begeisterung'. Het is het gevoel dat je zelf niet veel hoeft te doen, dat de pen wordt geleid, dat de argumenten spontaan op hun plaats vallen, dat de schrijver eerder een instrument is van iets of iemand anders dan actief sturend. Een openbaring? Natuurlijk kan een atheïst niet letterlijk spreken van een 'openbaring'. De gevoelens voorafgaand aan – en tijdens – het schrijven waren ook niet zo heftig als waaronder grote religieuze schrijvers, zoals Pascal², hun ideeën hebben neergelegd. Maar om voornoemde redenen leek het er toch wel een beetje op. Althans, zo heb ik het zelf ervaren.

De achtergrond voor het schrijven van dat artikel was een verzoek van Wim Couwenberg om te verklaren hoe een *atheïst* zin geeft aan het leven.³ De suggestie die in de vraag besloten lag was dat dit toch wel als problematisch moest worden gezien. De kinderen met kanker, het verkeersongeval waarbij een dierbare zomaar, floep, uit het leven wordt weggenomen, de schrijnende onrechtvaardigheid van het wereldgebeuren – hoe kan je dat als atheïst 'verklaren'?

Mijn eerste reactie op dit verzoek tot nadere verklaring was dat je als atheïst niets te verklaren *hebt*. Het is de theïst die ons een verklaring schuldig is ('hoe kan een sturende god zoiets toelaten?'). Voor de atheïst zijn voornoemde rampen gebeurtenissen in de natuurlijke werkelijkheid die evenveel of even weinig zin hebben als het vallen van een steen. Het is de medicus, de biochemicus of de bioloog die ons moeten verklaren waarom kinderen kanker krijgen. De ethicus of theoloog heeft daarover – althans naar het oordeel van de atheïst – niets zinnigs te melden.

Maar over dit onderwerp valt meer te zeggen. Eigenlijk komt precies datzelfde vraagstuk als naar de zin van allerlei schokkende gebeurtenissen ook weer om te hoek kijken bij reïncarnatie, het onderwerp dat in dit jaarboek van *Civis Mundi* centraal staat. Ik wil in deze bijdrage reïncarnatie behandelen volgens de invalshoek die ik ook gekozen heb in voornoemd artikel, namelijk het atheïstisch standpunt. Hoe zou men kunnen denken over reïncarnatie vanuit het atheïstisch perspectief? Sluiten atheïsme en geloof in reïncarnatie elkaar uit? Of kan men vanuit atheïstisch uitgangspunt toch het geloof in reïncarnatie openhouden?

Wat is atheïsme?

Ik geef eerst een korte samenvatting van mijn gedachten over atheïsme.⁴ Een atheïst is, zoals het woord al aangeeft, iemand die het theïsme afwijst. En dan komen we vanzelf terecht bij de vraag wat een theïst is. Theïsme is de opvatting waarbij men gelooft in het bestaan van een god *met bepaalde eigenschappen*. Jodendom, christendom en islam hebben dat theïsme gemeenschappelijk. Zij geloven in een god die:

- *één* is. Dat wil zeggen dat joden, christenen en islamieten geloven dat er één god is (monotheïsme) in tegenstelling tot het veelgodendom van de oudere godsdiensten (van de Egyptenaren, Grieken en Romeinen);
- *zelf-existent* is. Dat wil zeggen dat deze god niet van iets anders voor zijn bestaan afhangt. De god over wie we hier spreken is niet voortgekomen uit een andere god. Hij is *causa sui*;
- *eeuwig* is. Dat wil zeggen dat deze god buiten de tijd staat. Hij is er altijd geweest en zal er altijd zijn;
- *creator* is. Dat wil zeggen dat deze god alle andere dingen heeft geschapen. De geest zowel als de stof is door deze god gemaakt;
- *transcendent* is. Dat houdt in dat de schepping of de wereld moet worden onderscheiden van deze god zelf. Hij valt dus niet samen met het bestaande, zoals in pantheïstische opvattingen wordt geleerd;
- *almachtig* is. Dat houdt in dat deze god alles kan doen wat hij wenst. Er is wel discussie geweest over de vraag of hij tegenstrijdige dingen kan doen, maar dat behoeft ons hier niet bezig te houden;

- *alwetend* is. Dat wil zeggen dat hij van alles wat gebeurt weet dat het gebeurt. Deze god kent dus onze meest intieme gedachten, maar ook alles wat zich in het verleden heeft afgespeeld en wat zich in de toekomst *zal* afspelen;
- *persoonlijk* is. Dat betekent dat deze god een intellect en een wil heeft en dat hij zich bezighoudt met wat hier op aarde zich afspeelt. Hij is dus niet – zoals de goden volgens Epicurus – een wezen dat zich niet bezighoudt met wat omgaat in de menselijke wereld;
- *algoed* is. Dat betekent dat deze god perfect is in moreel opzicht;
- *heilig* is. Dit betekent dat hij moet worden vereerd.⁵

Het theïsme wordt door Domela Nieuwenhuis in zijn ook tegenwoordig nog alleszins lezenswaardige boek *Handboek van den vrijdenker* (1922) als volgt omschreven. Het theïsme 'is de wijsgeerige uitdrukking voor het geloof aan een persoonlijke God als schepper en regeerder der wereld, een wezen staande boven en buiten de wereld, maar bekleed met alle macht om op haar in te werken'.⁶

Ik voer het boek van Domela hier op om twee redenen. Allereerst om een indrukwekkende klassieker op het terrein van de filosofie van de religie aan de vergetelheid te ontrukken⁷, maar ook om duidelijk te maken dat welke kenmerken men als essentieel voor theïsme wil opvoeren toch tot op zekere hoogte een element van willekeur in zich draagt. De omschrijving van Domela is namelijk ruimer dan de lijst van kenmerken, zoals hierboven opgesomd. Domela maakt immers geen melding van eigenschappen als heiligheid, goedheid, eeuwigheid en almacht als essentieel voor zijn omschrijving van 'God'. Maar in essentie heeft Domela Nieuwenhuis goed getroffen waarom het gaat. Een enkele opmerking over deze theïstische omlijning van het godsbegrip moet echter nog gemaakt worden. Wie in een dergelijke god gelooft, schrijft zijn naam met een hoofdletter.

Ik zal er nu van uitgaan dat we het over deze theïstische conceptie hebben wanneer in het vervolg de naam 'god' valt. De god is dan God. Daarmee vallen alle opvattingen van Grieken, Romeinen, Egyptenaren, New-Ageaanhangers, duivelaanbidders en noem maar op, buiten ons gezichtsveld.

Atheïsme en theïsme zijn dus intiem met elkaar verbonden. De atheïst ontkent wat de theïst bevestigt. Omdat de misverstanden over atheïsme legio zijn, is het ook van belang duidelijk te stipuleren wat de atheïst *niet* leert. De atheïst:

- meent niet dat hij kan bewijzen dat God niet bestaat ('maar jij kunt ook niet bewijzen dat God *niet* bestaat');
- is ook niet iemand die geen respect heeft voor gelovigen ('laat toch iedereen in zijn waarde');
- wil verder niemand het recht tot geloof ontzeggen ('waarom zou ik niet mogen geloven?');
- wil evenmin mensen hun 'steun' ontnemen ('waarom zou je mensen hun steun uit handen slaan?').

Men dient het atheïsme ook nadrukkelijk te onderscheiden van de manieren waarop het verdedigd kan worden. Zo is het atheïsme niet noodzakelijkerwijs stellig, arrogant, betweterig, dogmatisch, overtuigd enzovoorts. Natuurlijk, het kan dat zijn. Zoals er ook stellige, arrogante, betweterige en dogmatische theïsten, socialisten, boeddhisten, hindoeïsten en liberalen zijn, zo zijn er ook atheïsten op wie die kwalificaties van toepassing zijn.⁸ Maar dan hebben we het over de eigenschappen van mensen die een positie op een bepaalde manier verdedigen, niet over die positie zelf.⁹

Eigenlijk zegt de atheïst maar één ding, namelijk dat hij geen theïst is. Dat *geen* komt tot uitdrukking in het voorvoegsel 'a'. Die *a* is een alfa privans, een 'berovende alfa'. Hij 'berooft' wat daarna komt van zijn betekenis. In dit geval is dat dus het theïsme.

Is atheïsme ook een levensleer? Een levenshouding? Een politieke opvatting misschien? Naar mijn idee niet. Atheïsten vormen een bont gezelschap die afgezien van hun atheïsme niet veel met elkaar gemeen behoeven te hebben. In Nederland vinden we bijvoorbeeld atheïsme bij socialisten als Anton Pannekoek en Herman Gorter. Bij ex-socialisten als Karel van het Reve.¹⁰ Bij anarchisten als Bart de Ligt¹¹ en Domela Nieuwenhuis. We vinden het verder bij de vrijdenkers van *De Dageraad* in de vorige eeuw¹² en bij vertegenwoordigers van die stroming in de twintigste eeuw zoals Anton Constandse.¹³ Maar we vinden het ook bij ex-gelovigen, zoals de classicus H.S. Versnel¹⁴ of bij een filosoof als Herman Philipse.¹⁵

Deze heterogene groep heeft één ding gemeen, men is *bewust*

ongelovig in de zin dat men het theïsme afwijst. Maar verder is er niets wat de groep bindt. De atheïst bevestigt niet meer dan dat hij niet gelooft in het bestaan van God.

Ondanks de eenvoud en bescheidenheid van deze atheïstische positie is het hoogst impopulair. Hoe vreemd dat ook moge klinken in een land waarin meer dan vijftig procent van de mensen aangeeft niet in God te geloven, het bewuste atheïsme stuit doorgaans (vooral in Nederland) op onwil en vaak zelfs irritatie. Drie manieren waarop die kritiek zich presenteert zal ik nu nader beschouwen. De eerste is de algemene kritiek op het atheïsme van het agnosticisme. Dat is – zoals ik hoop hierna duidelijk te maken – een tamelijk zwakke positie die men moeilijk kan ophangen aan een groot denker.¹⁶ De tweede is de ‘riskante keuze’ van Pascal en zijn hedendaagse volgeling Theo de Boer. De derde zal ik hierna aanduiden als het semantisch kerstenen van de theoloog Harry Kuitert.

De biddende agnost van Anthony Kenny

Wanneer men zegt atheïst te zijn, hoort men vaak de volgende reactie: ‘Waarom zou je niet *agnost* kunnen zijn?’¹⁷ Dat is toch een veel meer ruimdenkende en tolerante positie? We moeten onderscheiden, althans zo leert de agnost, tussen (i) mensen die geen reden zien om in het bestaan van God te geloven, omdat een dergelijk standpunt de *grenzen van de menselijke mogelijkheden overschrijdt* en (ii) mensen die menen te *kunnen bewijzen* dat God niet kan bestaan. De eerste positie zou men dan moeten omschrijven als die van de agnost, de tweede als die van de atheïst. Althans, zo stelt de agnost het voor.

Naar mijn idee is dit een misleidende voorstelling van zaken en verdient het atheïsme de voorkeur boven het agnosticisme. Ik zal nu proberen aannemelijk te maken waarom.

Laten we zo’n zwaar onderwerp illustreren aan de hand van een dialoog. In die dialoog zal blijken waarom ik de agnosticistische positie afwijs. De recursieve tekst is die van mijn denkbeeldige gesprekspartner, wat in de gewone letters staat, vertolkt mijn eigen standpunt.

‘Altijd maar dat drammerige gedoe: atheïsme of theïsme. Alsof er niets anders zou bestaan. Jij hebt een soort digitale geest. Het is wit of zwart. Nee of ja. Heb

jij nooit geleerd dat er ook kleuren als grijs zijn in het leven? Dat men over bepaalde zaken wel eens wat minder zelfverzekerd zou kunnen zijn? Ik ben in mijn jeugd genoeg lastiggevalen met dat zelfbewuste theïsme en ik ben niet van plan dat nu voor jouw even zelfverzekerde atheïsme te gaan inruilen. Want dat is van de regen in de drup. Ik weet – net als Socrates – dat ik niets weet. Ik ben agnost.'

'Ik zou jouw vraag of ik geen andere kleuren ken dan zwart of wit met een wedervraag willen beantwoorden: begrijp jij niet dat er zaken zijn in het leven waarover je je uit de aard der zaak niet op de vlakte kunt houden? Wel, geloven in God – net als liefde – is zo'n onderwerp. Overigens ben ik van mening dat jij net zo zelfverzekerd bent als ik, alleen je weet het niet.'

'Weer zo'n arrogante uitspraak! Zou ik zelf niet het beste weten wat ik weet of niet?'

'Nee, kennelijk niet. Mag ik je een vraag stellen?'

'Natuurlijk.'

'Bid jij wel eens?'

'Bidden, nee, natuurlijk niet. Ik ben agnost.'

'Ga je wel eens naar de kerk?'

'Nee, ik zei toch al: ik ben agnost. Ik schuif het oordeel over de godsvraag op. We kunnen niet weten of God wel of niet bestaat.'

'Hou je wel eens bij een beslissing in het leven rekening met wat God misschien van je wil?'

'Deze conversatie begint werkelijk eentonig te worden. Ik zei toch al: ik ben agnost.'

'Jawel, dat is mij duidelijk. Maar wat mij intrigeert, is of er ooit een situatie in het leven is waarin jij daadwerkelijk in je handelen rekening houdt met het feit dat God wel zou kunnen bestaan. Naar mijn idee doe je dat nooit. Of vergis ik mij daarin?'

'Eh, nee, dat klopt wel. Ik verricht nooit een andere handeling dan ik van plan was, omdat God toch wel eens zou kunnen bestaan.'

'Dan betekent het dat jouw agnosticisme een soort leunstoel-positie is. Je zit in die leunstoel te verkondigen dat je de mogelijkheid openhoudt dat God zou kunnen bestaan, maar er is nooit een moment in je leven dat je werkelijk handelt op basis van die veronderstelling. Naar mijn idee ben jij praktisch een atheïst. Als je toch

nog af en toe eens naar de kerk gaat, af en toe een gebedje doet, af en toe je leven gestalte geeft in het licht van goddelijke aanwijzingen wil ik mijn oordeel herzien. Maar zolang je daartoe geen aanstalten maakt, noem ik jou een atheïst die zijn positie in al zijn handelingen duidelijk maakt. Socrates wist inderdaad dat hij niets wist. Maar dat was ironie. Het orakel zei óók dat alleen *hij* zichzelf kende. Ik geloof niet dat *jij* jezelf goed kent.'

Tot zover de dialoog tussen de atheïst en de agnost. Heb ik de zaak tendentieus gepresenteerd? Naar mijn smaak niet. Ik moet nog één nuancering maken. Jaap de Berg heeft in *Trouw* gewezen op een nieuw boek van Anthony Kenny dat relevant is voor de bovenstaande discussie.¹⁸ Kenny schrijft dat voor één overtuigd atheïst bidden ongerijmd is. Nu zal dat niemand verbazen, maar wat erop volgt is nogal intrigerend. Dat geldt *niet* voor de agnosticus, volgens Kenny. 'Een biddende agnosticus gedraagt zich niet irrationeler dan een reiziger in nood die om hulp roept zonder te weten of iemand hem kan horen', schrijft Kenny.¹⁹ En niet alleen *bidden* mag, maar ook *meezingen* behoeft geen probleem te zijn.

Wat moeten we hiervan denken? Haalt dat de teneur van mijn dialoogje niet geheel onderuit? Ik moet toegeven dat het logisch of rationeel mogelijk is wat Kenny hier aanvoert. Maar tevens lijkt het mij praktisch onmogelijk. Ik geloof dat het niet al te boud is om te stellen dat het agnosticisme dat Kenny voorstelt *niet bestaat*, althans niet in de praktijk van alledag. Het is net zoiets als het solipsisme (de wereld bestaat alleen in mijn voorstelling). Je kunt het *onderscheiden*, zelfs *verdedigen*, maar niemand kan ernaar *handelen*. Dat geldt ook voor de biddende en zingende agnosten. Men kan het misschien als volgt stellen. De 'biddende agnost' van Kenny is iemand die weliswaar zijn ogen sluit en bepaalde woorden prevelt, maar de vraag is of dat bidden is. Ik denk het niet en de eerste uitdaging voor het atheïsme, die van de agnost, lijkt mij daarom niet erg serieus.

Het wedden op God door Pascal

Een tweede positie die het atheïsme buiten de deur probeert te houden, snijdt om min of meer dezelfde reden geen hout. Deze is verdedigd door de filosoof Theo de Boer. Hij noemt het de 'riskante overtuiging'. De Boer knoopt daarvoor aan bij Pascal.²⁰

Pascal presenteerde aan atheïsten een dilemma dat in elke

anthologie op het terrein van de godsdienstfilosofie is opgenomen.²¹ Het is een argument dat zou moeten bewijzen dat door aan te nemen dat God bestaat je beter zit dan wanneer je daar niet van uitgaat. Het argument heet 'de weddenschap'. Het gaat als volgt. Als God bestaat, dan boek je na je dood oneindig gewin. Blijkt hij niet te bestaan, dan heb je maar een eindig offer gebracht en eindigheid afgezet tegen oneindigheid is niets, meende Pascal. We moeten *wedden op God*. Bij goed kiezen hebben we oneindige beloningen in het vooruitzicht. Bij verkeerd kiezen is er niets verloren of we hebben oneindige straffen te verwachten (dat laatste wordt tegenwoordig nog wel eens weggelaten).

Is het overtuigend? Ik denk het niet; hoewel Pascal wel een paar interessante punten maakt. Aan dat 'we moeten wedden op God' zitten twee kanten. De eerste is dat we niet kunnen vermijden om te wedden. Naar mijn idee heeft Pascal dat briljant gezien. We *kunnen* als mensen niet anders dan wedden op God of niet. Immers elke dag maken we talloze keuzen waarin we onze religieuze positie 'verraden'. We bidden of we bidden niet. We gaan naar de kerk of we blijven thuis. We zingen mee of we doen dat niet (of we bewegen onze mond, zoals de agnost van Kenny). We houden rekening met God bij het geven van zin aan ons leven of we zoeken de zin van het leven in de mens of het leven zelf. We *kunnen* als levende en handelende wezens eenvoudigweg ons oordeel niet opschorten. We *moeten* wel wedden, ook als we theoretisch *mienen* de zaak voor ons uit te schuiven (zoals agnosten denken dat zij doen): op elk moment van de dag wedden we op het bestaan òf het niet-bestaan van God. Welnu, als dat onvermijdelijk is, laten we het dan ook maar bewust doen en ook eerlijk uitspreken waarop we wedden. Hieruit blijkt dat Pascal het agnosticisme, het voor ons uitschuiven van een oordeel over de vraag of God bestaat, om identieke redenen afwijst als ik dat hiervoor heb gedaan.

Het eerste deel van de argumentatie van Pascal lijkt mij dus heel zuiver. Ik geloof echter niet dat het leidt tot het resultaat dat hij in gedachten heeft, namelijk de keuze voor God. Dat blijkt wanneer we het tweede deel van zijn argumentatie nader analyseren.

Pascal zegt dat we moeten wedden *op God*. In de tijd van Pascal (1623-1662) had zijn weddenschap een zekere mate van aanneemelijkheid. In het zeventiende-eeuws Frankrijk was wedden op God immers wedden op de God van Abraham en Izaäk. Maar tegenwoor-

dig leven wij niet langer in een mono-theïstische wereld. Wij hebben weet van oneindig veel goden. De goden van de Grieken, Romeinen, Vikingen, Hunnen, Hindoes, allerlei nieuwe godsconcepties, enzovoort, enzovoort. Wanneer we er nu van uit zouden gaan dat wat Pascal zegt over de christelijke god ook opgaat voor de andere goden (ze belonen ons voor goede keuzes en straffen ons voor de verkeerde), hebben we dus niet meer vijftig procent kans op een goede gok, maar zijn onze kansen veel kleiner. Wanneer we er bovendien van uitgaan dat al die goden in een concurrentieverhouding tot elkaar staan (en zij het ons allemaal aanrekenen wanneer we niet op hen hebben gewed), wat zou dan de meest redelijke strategie zijn?

Juist! Op *geen enkele* god wedden. A-theïsme, niet wedden op God of goden, is onder omstandigheden van religieuze pluriformiteit de meest redelijke strategie. Het lijkt op het bewaren van neutraliteit onder omstandigheden van oorlog. Daarmee hou je iedereen zoveel mogelijk te vriend. Misschien lijdt Pascal wel eeuwig, als een christelijke Prometheus, voor zijn verkeerde keuze in een hiernamaals onder de straffen van onbekende goden.

Wat kunnen we hieruit afleiden? De argumentatie van Pascal noopt onder de omstandigheden waaronder wij tegenwoordig leven dus tot een diametraal andere keuze dan die hijzelf voor de juiste hield. Op dat punt is zijn argumentatie gedateerd. Maar als afwijzing van al die mensen die de weddenschap pretenderen te ontlopen door het voor te stellen alsof zij *niet* wedden, is zijn redenering onovertroffen. Il faut parier – we *kunnen niet anders* dan wedden.

De riskante overtuiging van Theo de Boer

Maar wat doet De Boer met Pascal? De Boer trekt uit de redenering van Pascal de conventionele conclusies, dat wil zeggen: de conclusies die Pascal ons zelf als dwingend voorhoudt. De Boer voorziet zijn parafrasering van de gedachten van Pascal overigens van enkele kanttekeningen die voor ons van belang zijn. De Boer schrijft dat je tegenwoordig in het debat over God telkens weer de oude tegenstelling tussen wetters en niet-weters tegenkomt. 'Enerzijds zijn er de gnosten. Tot hen reken ik de overtuigde theïsten maar evenzeer de overtuigde atheïsten. Anderzijds de agnosten. Maar nu blijkt er daarnaast ook nog een derde mogelijkheid te bestaan: de riskante overtuiging.'²⁰ Die

laatste optie zou Pascal ons dan aan de hand hebben gedaan.

Het is van belang dat we deze woorden goed op ons laten inwerken, omdat de manier van denken die in deze passage naar voren komt wijdverbreid is. 'Overtuigd-zijn' op zich, is kennelijk voor De Boer een slechte zaak. 'Overtuigd' – dat zijn de 'stellige' lieden (en 'dogmatische', voegt men daar graag aan toe) die menen te kunnen bewijzen dat hun positie de juiste is. Je treft ze aan onder theïsten en atheïsten. Daar moet De Boer niets van hebben. Maar agnosticisme, daar wil De Boer kennelijk ook niet naar toe. Zijn voorkeur blijkt uit te gaan naar de riskante overtuiging à la Pascal.

Dat De Boer net als Pascal niet voor agnosticisme kiest, daarin kan ik hem om voornoemde redenen volgen. Maar hoe sterk is wat hij zelf voorstaat? Niet zo sterk, lijkt mij.

Dat die redenering van Pascal inderdaad nogal riskant is, is na bovenstaande analyse wel duidelijk. Maar het is niet een schalks soort riskant-zijn dat aanbeveling verdient, zou ik zeggen. Het is – eerlijk gezegd – het soort schalksheid van iemand die je op een redeneerfout betrapt, maar die zijn overtuiging met dezelfde hardnekkigheid blijft verdedigen, omdat zindelijk redeneren voor hem niet de norm vormt. Dat ook De Boer met redeneren over het godsbestaan (hetzij om Zijn bestaan te bewijzen, hetzij om redeneringen daartoe te ontkrachten) niet veel op heeft, blijkt uit een passage waarin hij schrijft dat Pascal nog actueel is in een tijd waarin godsbewijzen in het algemeen in diskrediet zijn geraakt. En hij vervolgt met een voor mij onthutsende passage: 'Het geldt immers net zo goed voor de bewijzen dat God niet bestaat. Bij die betogen betrap ik me er ook voortdurend op dat ik de essentie vergeet. Je moet telkens weer nakijken via welke paden en zijpaden de redenering verloopt. Hoe was het nu ook weer? Bij welk dilemma heb ik nu weer het verkeerde lemma gekozen? Welke denkfouten maak ik toch steeds als gelovige? Pascal kan ons troosten met die situatie; hij zegt gewoon: vergeet het maar.' De Boer gaat verder met: 'Er zit in het geloof ook durf. Je moet in beweging komen, van je plek komen en gewoon een keer meedoen, bijvoorbeeld in een liturgie.'

De Boer spreekt hier heel losjes over redeneren over het bestaan (of niet-bestaan) van God. Telkens moet hij weer 'nakijken' via welke paden en zijpaden redeneringen verlopen. Hij vergeet daarvan ook de essentie. Dat is inderdaad allemaal heel riskant voor een filosoof, lijkt me. Maar het is naar mijn idee niet het schalkse, ondeugende

riskante dat De Boer lijkt te willen aanprijzen of in ieder geval goedpraten. Het is, vrees ik, de alledaagse koppigheid van iemand die van tevoren zegt dat hij vast blijft houden aan een bepaald standpunt ook al worden hem alle argumenten uit handen geslagen, de houding van iemand die zegt dat geen enkel redelijk argument hem daarvan af zal kunnen houden ('je overtuigt me toch niet, hoor'). Paden en zijpaden van argumentaties – ach, wat moet men daarmee als filosoof? Gewoon meedoen met de godsdienst, dan zien we vanzelf wel waartoe dat leidt.

Mijn punt is echter – zoals hiervoor betoogd – dat we meedoen of niet-meedoen. We zingen of we zingen niet. We bidden of we bidden niet. Maar aan dat zingen moet een overtuiging of – voor wie daarvan schrikt – een hypothese voorafgaan *waarom* we dat zouden *moeten doen*. Ons gedrag moet gerechtvaardigd kunnen worden door redenen waarom we het één doen en niet het ander.²² Ook ons gedrag in religieuze aangelegenheden.

De tweede reactie op het atheïsme, de riskante overtuiging van Pascal en De Boer, lijkt mij dus bepaald riskant, maar dan wel riskant in de zin van onverantwoord en zelfs *au fond* in strijd met de beroepsethiek van een filosoof.

Het semantisch kerstensen van Kuitert

Een derde strategie om het atheïsme te omzeilen vinden we bij de bekende protestantse theoloog H.M. Kuitert. Eén van de punten die in zijn werk herhaaldelijk naar voren komen, is dat de omschrijving die ik hiervoor van theïsme gegeven heb (en daarmee ook van atheïsme) niet adequaat zou zijn.

In feite heb ik dit punt al summier behandeld, maar laat ik proberen om die kritiek ook nog eens tegemoet te treden door op te voeren wat *Kuitert* aanvoert als concept van 'god'. Ik hoop daarmee duidelijk te maken dat dit leidt tot een grenzeloze spraakverwarring. Ik begrijp wel dat wanneer ik erin slaag duidelijk te maken dat Kuiterts concept veel te ruim is, *mijn* concept niet noodzakelijkerwijs correct zou zijn. Maar het kan ons toch wapenen tegen een al te gemakkelijke kritiek op de scherpe omlijning van het theïstisch gods-begrip (en het daaraan gelieerde atheïsme), een kritiek die tegenwoordig zo wijdverbreid is.

Om een en ander duidelijk te maken is het dienstig de redenering van Kuitert op de voet te volgen, bijvoorbeeld zoals hij deze uiteenzet in een recent nieuw werk van hem dat verschenen is onder de titel *Aan god doen*.²³

De redenering die hij daar presenteert is – als ik het goed zie – identiek met de argumentatie die hij in andere boeken presenteert. Onder andere in zijn bekende *Het algemeen betwijfeld christelijk geloof* en in de discussie met H.S. Versnel.²⁴

Kuitert kiest als uitgangspunt voor zijn beschouwingen een vraag die in een geseculariseerde samenleving voor de hand ligt. Hij stelt de vraag waarom religie niet ‘ophoudt’ te bestaan?²⁵ En dat heeft naar zijn idee daarmee te maken dat het niet *kan*. Religie houdt niet op, omdat mensen hun geloof, hoop en liefde moeten investeren om te kunnen leven, schrijft Kuitert. ‘Ze hebben een idool nodig om zich aan vast te houden, een rots om op te bouwen en een schouder om tegen uit te huilen. Maar aan wie zullen ze de klandizie (...) gunnen?’ vraagt hij.²⁶

Dit is een interessante zin, omdat we bij het bespreken van Kuiterts godsbegrip ook langzaam toeglijden naar de zin van het leven. Volgens Kuitert hebben de zin van het leven en god kennelijk iets met elkaar te maken. Naar zijn idee is de mens ‘ongeneeslijk religieus’, zoals hij het formuleert. Om zijn geloof, hoop en liefde te kunnen investeren, zoekt een mens naar wat ‘boven hem uitgaat’. Waar dat investeren nu met ‘onvoorwaardelijke toewijding’ gebeurt, is religie, aldus Kuitert. Hij volgt hier Paul Tillich. Voor Tillich is religie te herkennen aan ‘ultimate concern’, een term die Kuitert vertaalt met ‘onvoorwaardelijke toewijding’.

Het is een ruime omschrijving, en Kuitert ontkent het ook niet. Op die manier kun je alles tot religie maken, schrijft Kuitert zelfs.²⁷ Maar daarmee wordt het begrip ‘religie’ *niet* op ongeoorloofde manier opgerekt, meent hij.²⁸

Hij geeft zelf de volgende voorbeelden van religie. Wanneer Kant van het morele gebod zegt dat het onvoorwaardelijk moet worden opgevolgd, dan maakt Kant van *moraal* religie. Ook onvoorwaardelijke toewijding aan *Ajax* is een voorbeeld van religie, schrijft Kuitert, zij het van een ‘verdoolde’ religie.

Het was mij aanvankelijk niet helemaal duidelijk of Kuitert dan ook *Ajax* ‘god’ zou willen noemen, maar ik meen uit zijn woorden te moeten opmaken van wel. Hij schrijft namelijk dat mensen door hun

onvoorwaardelijke toewijding ook goden kunnen maken van de etnische groep, het vaderland, de vlag, de kerkleer en de commercie.²⁹

De terugkeer van Kuitert naar het veelgodendom

Laten we nu eens proberen te bezien welke consequenties zouden voortvloeien uit het perspectief van Kuitert. Ik wil daarbij benadrukken dat ik Kuitert niet aanspreek vanuit mijn externe standpunt als atheïst. Het gaat mij hier louter om de consequenties van zijn eigen gedachtegang. Deze zou (op zijn minst) zes consequenties hebben.

Allereerst. We zouden leven in een *poly-poly-theïstische cultuur*. Aangezien iedereen zich uiteindelijk ergens onvoorwaardelijk aan overgeeft, zijn er evenveel religieuze bindingen als er mensen zijn op de wereld. Men kan niet zeggen dat er net zoveel goden zijn als mensen, aangezien mensen natuurlijk wel identieke bindingen kunnen hebben. De ajaxiden vormen één religieuze gemeenschap met één god, te weten Ajax. De nationalistische Serviërs vormen een andere religieuze gemeenschap met één god, die van Servië. Wat Kuitert eigenlijk beweert, is dat we weer in een situatie zijn terechtgekomen als die er bestond tijdens het Romeinse Rijk. Er bestaan allerlei lokale goden die concurreren met andere goden.³⁰ Maar dan nog wel met dit verschil dat de goden-proliferatie bij Kuitert veel verder is doorgeschoten dan in het Romeinse Rijk.³¹

Als tweede. Het behoeft weinig betoog dat *secularisatie* en *geloofsafval* schijn zijn. Er bestaat geen 'Götterdämmerung', maar alleen 'Götterwandlung'. Religie is een kameleontisch principe geworden. Zij rijst altijd weer als een Phoenix uit haar eigen as omhoog. Of beter: goden reïncarneren.

Als derde. Er bestaan *geen atheïsten*. Althans niet in de zin waarin de atheïst zichzelf graag ziet. De atheïst denkt dat hij zonder god, zonder godsdienst en zonder religie is. Maar dat is schijn. Op het moment dat hij zijn atheïsme zelfs als onvoorwaardelijk uitgangspunt van zijn leven ziet, is atheïsme zijn religie geworden.

Als vierde. God is een volkomen *zedelijk neutrale macht* geworden. Traditioneel werd de naam 'god' gereserveerd voor een goede macht. De duivel noemt men ook niet een 'god', maar een gevallen god of een afgod, hoe men het ook maar wil noemen, maar geen god. Voor

Kuitert is 'god' echter een zedelijk indifferente categorie geworden. Hitler kan een god zijn. Of Ajax. Of Madonna. Of Michael Jackson. Maar ook de Ku Klux Klan.

Als vijfde. God kan maar behoeft bij Kuitert *geen persoon* te zijn. De goden van de Grieken, Romeinen, Vikingen en de god van de joden en christenen hadden ondanks alle verschillen toch één ding gemeen: het ging om personen. Je kon als mens dus ook met die goden verkeren. Zij spraken – als het ware – onze taal.

Als zesde. Bij Kuitert kunnen ook *mensen* goden zijn. Ik herhaal dat het hierbij niet gaat om een manier van spreken, maar letterlijk. Michael Jackson kan letterlijk voor iemand 'god' of 'een god' zijn. Het begrippenapparaat van Kuitert sluit dat niet uit.

Te raap voor religie of rijp gemaakt?

Het is nu tijd om de overgang naar reïncarnatie te maken, maar eerst nog enkele opmerkingen ter afsluiting van de kritiek op het atheïsme. We hebben nu drie strategieën opgevoerd om het atheïsme af te wijzen. De eerste, het agnosticisme, kwam neer op het presenteren van een concept van atheïsme waarbij het atheïsme een te 'affirmatieve' positie wordt toegedicht. De atheïst moet van de agnost eigenlijk meer voor zijn rekening nemen dan hij voor zijn rekening *kan* nemen. Hij moet de pretentie hebben om te kunnen bewijzen dat god niet bestaat. De tweede strategie, het irrationalisme van Pascal (en zijn hedendaagse volgeling in riskante keuzen Theo de Boer), is daaraan in zekere zin verwant, maar het wordt aangevuld met een sprong in het geloof. De derde positie, de weg van Tillich en Kuitert, komt neer op wat ik wel eens heb aangeduid als 'semantisch kerstenen'.³² De essentie is hier dat men een zeer ruime omschrijving hanteert van begrippen als religie, geloof, god en dergelijke om vervolgens te constateren dat allerlei posities die volgens het alledaagse spraakgebruik niet als religie of geloof worden gezien toch onder die noemer gebracht kunnen worden.³³

Het is van belang dat de kritiek die ik hier presenteer op het vermijden van atheïsme voor een groot deel methodisch is gemotiveerd. Kuitert meent dat we allemaal 'te raap liggen voor religie'. Maar hij verliest uit het oog dat hij oproept wat hij zelf heeft neergelegd. Je kunt beter zeggen: hij heeft ons allemaal *rijp gemaakt* voor

religie. Maar nu niet, zoals de predikanten en ouderlingen die we bij Maarten 't Hart tegenkomen, door donderpreken of dogma's over zondigheid, maar door ... definities.

De kwestie die mij nu fascineert en die ook van belang is voor de overgang naar reïncarnatie is de volgende. Hoe kan het nu dat Kuitert niet ziet dat de schatten die hij opgraaft door hemzelf in de grond zijn gestopt? Hoe kan het hem ontgaan dat hij geen uitspraken doet over de werkelijkheid, maar dat hij in feite de werkelijkheid die hij voorgeeft te beschrijven zelf heeft gefabriceerd met zijn weidse semantische onderscheidingen? Hoe kan hem dat ontgaan?

Hoe irrationeel een dergelijke benadering is, kan men het best illustreren door iets triviale voorbeelden te nemen dan zo'n verheven concept als religie. Met de spelregels die Kuitert hanteert, kan ik bijvoorbeeld iedereen 'te raap laten liggen' voor van alles en nog wat. Bijvoorbeeld voor de *sport*. Ik definieer eerst sport (te ruim) als elke vorm van regelgeleid gedrag, en vervolgens constateer ik dat zelfs de meest sporthatende figuren toch nog wel aan sport doen, ook al menen zij zelf van niet. Ik kan ook iedereen te raap laten liggen voor *kunst*. Ik definieer eerst kunst (te ruim) als alles waar een zekere transformatie van de omgeving voor nodig is, en ziedaar, alle producten van wetenschap, kunstnijverheid, weg- en waterbouw – ziedaar – het is allemaal kunst. Naar willekeur kan men zo de hoeveelheid sportmensen, kunstenaars enzovoort, enzovoort eindeloos vermeerderen. Ik definieer eerst een architect (te ruim) als een ieder die iets opbouwends verricht in het leven, ook in geestelijke zin, en de wereld is als bij toverslag vol met architecten.

Maar de vraag blijft natuurlijk *waarom* zou men dat doen? Wat is daarvan de zin? Op het eerste gezicht lijkt het volslagen zinloos, maar Kuitert doet dat natuurlijk niet voor niets. Hij *wil* er iets mee. Maar wat?

Ik denk dat we een antwoord op die vraag op het spoor kunnen komen door nadere reflectie op de voorbeelden die ik hierboven heb gegeven. Wat zou er aantrekkelijk kunnen zijn aan het vermeerderen van de hoeveelheid sportmensen? Ik zou zeggen: de wereld komt er wat sportiever uit te zien. En voor wie sport aantrekkelijk is, komt de wereld er daarmee wat aantrekkelijker uit te zien. Via de semantische omduiding van centrale begrippen krijgt de wereld een sportiever (of kunstzinniger) aanzien.

Dat aanzien is natuurlijk gebaseerd op schijn. Dat dringt zich op

wanneer men de effecten op langere termijn beziet. Het voordeel van die semantische omduidingen is alleen een voordeeltje op de korte termijn. Dat voordeel ontstaat door twee zaken:

- (i) mensen hebben nog de oude associaties met kunst en sport in het hoofd;
- (ii) nu blijkt er ineens meer van voorhanden.

Op de lange duur zullen mensen echter doorhebben dat er helemaal niets veranderd is. Het *lijkt wel* alsof er meer kunst en sport is verkregen, maar dat is het resultaat van semantische manipulatie. En evenmin als een land rijker wordt door meer geld te laten drukken, wordt een land kunstzinniger door de normen voor wat kunstzinnig is te verzachten. Nadat dus de aanvankelijke euforie over de sportieve of kunstzinnige wereld is verminderd, gaan mensen zich realiseren dat er toch nog altijd maar een beperkte hoeveelheid mensen is die uitblinken in sportieve of kunstzinnige prestaties. Hard, maar waar.

Religiositeit en zingeving

Maar nog steeds heb ik – naar mijn idee – nog geen afdoende antwoord gegeven op de vraag *waarom* De Boer paden en zijpaden van argumentaties vergeet en Kuitert (& Tillich) methodische fouten begaat in zijn theologie die zich bij nadere overdenking toch vanzelf opdringen. Vanwaar toch die onwil (of dat onvermogen) tot rationaliteit bij zeer verstandige mensen?

Ik vrees dat ik daarop misschien geen definitief antwoord kan geven, maar een idee over de richting waarin we dat antwoord moeten zoeken, heb ik wel. Daarvoor moeten we weer even terug naar het begin van dit artikel. Aan het begin van deze verhandeling heb ik gesproken over de vraag van Couwenberg: hoe kan een atheïst ‘verklaren’ dat een kind kanker krijgt; dat een kleuter wordt overreden door een vrachtwagen; dat ... (men vulle het aan met – helaas – alledaagse voorbeelden).

Het woord ‘verklaren’ moet men hierbij niet hanteren in de zin van een ‘wetenschappelijk verklaren’, het blootleggen van een causaal verband tussen gebeurtenis A en gebeurtenis B in de natuurlijke werkelijkheid, maar ‘verklaren’ betekent hier ‘de zin ervan blootleggen’. Men zou het ‘religieus verklaren kunnen noemen’. De gedachte van het religieus geïnspireerde wereldbeeld is kennelijk dat

elke gebeurtenis en in het bijzonder gebeurtenissen die ons choqueren moeten passen in een groter zingevingsverband. Die gebeurtenissen moeten niet alleen als het gevolg van een daaraan voorafgegane oorzaak kunnen worden gezien, maar ook als iets dat zin heeft in een groter geheel. Dat grotere geheel is dan niet de natuurlijke werkelijkheid die de fysicus bestudeert, maar een universum waarin bepaalde gebeurtenissen plaatsvinden die zijn 'gewild' of 'bedoeld', en dat verwijst weer naar een geest of een spirituele werkelijkheid.

Die behoefte aan wat ik hiervoor heb genoemd 'religieus verklaren' is kennelijk heel hardnekkig. Je kunt dat merken aan de reactie op het gewone causale verklaren.

'Hoe verklaar jij dan dat die kleuter, zomaar, in één klap, uit het leven is weggenomen?'

'Nou gewoon, dat kind stak over, die auto botste tegen hem aan, het kind was dood. Wat valt daar verder nog aan te verklaren?'

'Maar met een dergelijke verklaring kun je toch geen vrede hebben?'

'Met die „verklaring” heb ik wel degelijk vrede, natuurlijk niet met de gebeurtenis zelf.'

Maar ik weet dat velen menen dat de zaak daarmee niet afdoende is 'verklaard'. Men zoekt naar iets diepers. Op de grafsteen van de overreden kleuter staat dan dat het kind is 'weggenomen'. De ouders begrijpen niet waarom, maar er zal een reden achter zitten en die reden rechtvaardigt in zekere zin de dood van het kind en geeft zelfs nog een zekere vertroosting.

Het klassieke theïsme waarvan hiervoor de trekken werden geschilderd, is het zingevingsperspectief dat in de westerse wereld tweeduizend jaar het antwoord heeft gevormd op de vraag 'waarom'? Dat betekent overigens niet dat het theïsme altijd precies een antwoord wist te formuleren op elke particuliere gebeurtenis. Maar dat was dan niet te wijten aan de onvolkomenheid van het theïsme, maar aan onze beperkte kennis van gods wegen. 'Gods wegen zijn niet uw wegen', proclameerde Jesaja. Iedere theïst was dan ook ten aanzien van de details van het goddelijk heilsplan een agnost. Alleen de optimisten gaven voor dat zij elke gebeurtenis op een concrete bedoeling van de schepper konden terugvoeren. Men kan denken aan

Pangloss die door Voltaire wordt bespot in *Candide*. Maar de meeste theïsten hebben zich altijd 'agnostisch' opgesteld ten aanzien van de details van het goddelijk heilsplan.

Sinds het eind van de negentiende eeuw is het theïsme echter langzaam aan het eroderen. Maar het theïsme kan dan eroderen, de vraag waartoe het allemaal dient, wordt met onverminderde hartstocht gesteld. Reïncarnatie geeft op die vraag een antwoord. En misschien is reïncarnatie wel het *hedendaagse antwoord* op de vraag naar een 'religieuze verklaring' voor allerlei gebeurtenissen die voor ons moeilijk te accepteren zijn. Reïncarnatie vervangt het klassieke, theïstische, antwoord dat voor veel mensen kennelijk niet langer aantrekkelijk is.

Wat is reïncarnatie?

Maar wat is reïncarnatie? Het wordt allereerst geassocieerd met het Oosten. Dat is om tweeërlei reden enigszins misleidend. Als eerste, omdat India ook een lange seculiere, in de zin van ongodsdienstige, traditie kent en als tweede, omdat reïncarnatiegeloof ook in het Westen aanhang heeft gehad, met name bij de oude Grieken. Laten we ons eerst wenden tot het oude India.

Seculier denken heeft een lange traditie in India.³⁴ In 500 vóór Christus kunnen we hier al sporen van herkennen. Wetenschappers menen de oorsprong van het Indiase seculiere denken te kunnen terugvoeren op de Rig Veda en treffen daarvan ook sporen aan in de Mahabharata en de Ramayana. Men vindt het ook in de dialogen van Boeddha en zelfs in de Bhagavad-Gita.³⁵

De doctrine van de oude Indiase atheïsten wordt de *lokayata* genoemd. Zij gaat ervan uit dat alleen deze wereld (*loka*) bestaat en dat er geen wereld achter deze wereld is. Er is ook geen toekomstig leven en de zintuiglijke waarneming wordt gezien als de enige bron van kennis. Wat niet kan worden waargenomen bestaat niet.

De eerste Indiase seculiere denkers waren dus niet alleen zonder geloof in god, schrijft Hiorth, maar zij waren ook *materialisten*. De intieme binding tussen het seculiere denken, atheïsme en materialisme bestaat in de westerse wereld pas sinds Jean Meslier (1664-1729) en de daarop volgende Verlichting.³⁶ Maar in het oude Indië bestaat dus een veel langere traditie van seculariteit.

Deze 'moderne' inzichten zijn echter naar de achtergrond gedrukt door hindoeïsme, boeddhisme en jainisme. Pas sinds de negentiende eeuw is het atheïsme in India weer duidelijk naar voren getreden met bekende atheïsten als Periyar (1879-1973), M.N. Roy (1887-1954), Gora (1902-1975) en A.B. Shah (1920-1981).

Reïncarnatie bij de Grieken

India, het land dat geassocieerd wordt met reïncarnatie, heeft een lange seculiere traditie. Maar ook Griekenland voldoet niet aan de doorsnee-opvatting die we daarvan hebben. De Griekse cultuur wordt geassocieerd met rationaliteit en wetenschappelijk denken. Toch treffen we ook in Griekenland reïncarnatie-opvattingen aan.³⁷ Stettner schrijft dat het geloof in zielsverhuizing een gedachte is die zich in de loop des tijds altijd weer aan enkelingen, groepen en gehele volkeren heeft opgedrongen.³⁸ Het is een idee die een overtuigingskracht heeft op zichzelf, en die zich al dan niet kan doorzetten binnen een bepaalde cultuur. In het Oosten is dat dus beter gelukt dan in het Westen.

Wat is zielsverhuizing? Stettner sluit zich aan bij een omschrijving van Schomerus.

- (1) De ziel moet na de dood actief zijn op deze wereld of mede op deze wereld;
- (2) De ziel van de gestorvene moet door de wedergeboorte een nieuwe woonplaats krijgen als duurzame woonplaats; en niet eenmaal, maar minstens meerdere keren;
- (3) Datgene wat in het nieuwe lichaam (hetzij een mensenlichaam, hetzij een dierenlichaam, hetzij een plantenlichaam) voortleeft, moet een wezenlijk deel zijn van de overleden persoon.³⁹

In de oudste getuigenissen vinden we geen materiaal dat erop wijst dat deze ziel op aarde zou zijn als gevolg van een opgelopen 'schuld' in een vorig leven. Die gedachte is pas later naar voren gekomen. Plato leerde dat in de *Phaido* en in de *Phaidros*. Hij was daarbij beïnvloed door Pythagoras, die op zijn beurt deze idee weer ontleende aan de Egyptenaren. Via Pythagoras zou ook de idee van reïncarnatie *in dieren* het westerse denken zijn binnengevloeid. Bij de Egyptenaren geloofde men in de mogelijkheid dat de zielen na de dood in dieren veranderd zouden kunnen worden. Daarbij zou het vooral gaan om

vogels, maar ook om vlinders, slangen, krokodillen en planten. Waarschijnlijk heeft ook Pythagoras gemeend dat dieren tot de kringloop zouden behoren van reïncarnatie. Over de mogelijkheid om te reïncarneren als plant werd in Griekenland verschillend gedacht. Plato maakt er geen melding van. Maar Pythagoras heeft het misschien mogelijk geacht dat mensen zouden reïncarneren als bonen. Daarmee zou althans een verklaring zijn gegeven waarom hij verbood om bonen te eten.

Van Pythagoras wordt ook verteld dat hij zich moeiteloos verschillende zaken uit wel tien of twintig van zijn levens wist te herinneren (wat in de twintigste eeuw langs de weg van hypnose is geprobeerd om te stimuleren. Ik kom daar nog op terug). Het geloof in de zielsverhuizing bracht Pythagoras ook tot een vriendelijke houding tegenover zijn medemensen en tegenover de dieren (een ethische consequentie die ook Schopenhauer trok uit zijn ideeën over reïncarnatie). Overal wilde hij helpen en terzijde staan. In pythagoreïsche kringen werden ook vrouwen hooggeacht, evenals slaven.

Zijn opvattingen riepen overigens ook al in de Oudheid spotternij op. Xenophanes vertelt dat Pythagoras eens had gezien dat een hond werd geslagen die hevig jankte. Pythagoras was daarvan ernstig ontzet, want hij meende in het gehuil de stem van een overleden vriend te horen.

Zijn opvattingen over zielsverhuizing brachten Pythagoras waarschijnlijk ook tot zijn vegetarisme.

Wat we leren uit dit overzicht

Dit korte historische overzicht is om verschillende redenen van belang. Het laat ons allereerst zien dat culturen geen starre gegevenheden zijn, maar dat zij kunnen veranderen. Het is opvallend dat in het Westen en in het Oosten een omgekeerde beweging te onderkennen valt. Met het verval van de traditionele religie in het Oosten komt ook het reïncarnatiegeloof onder druk te staan. Maar in het Westen komt het juist op. Het lijkt mij niet denkbeeldig dat reïncarnatie een soortgelijke functie zal gaan vervullen in het Westen als het klassieke theïsme in vroeger eeuwen gedaan heeft. Het klassieke theïsme lijkt althans steeds meer terrein te moeten afstaan aan reïncarnatiegeloof. Schopenhauer zei het al in de vorige eeuw. We denken dat we het Oosten gaan bekeren, maar het Oosten zal *ons* komen bekeren. Zijn

magistrale filosofie was een van de eerste wijsgerige stelsels die een voorbeeld vormen van een westers systeem dat oosterse wijsheid, waaronder reïncarnatie, opnam en wellicht zullen er nog verschillende volgen. De belangstelling voor het onderwerp lijkt in ieder geval overweldigend. Het intypen van het woord 'reïncarnatie' op internet levert via het zoekprogramma Alta-Vista 15549 treffers op, een aanzienlijke hoeveelheid. In toenemende mate zien we ook mensen zich oriënteren op reïncarnatie of probeert men verzoeningspogingen te ondernemen tussen de eigen christelijke traditie en reïncarnatie.

In zekere zin lijkt reïncarnatie ook minder kwetsbaar voor rationele kritiek dan het klassieke theïsme dat voor eeuwen hier de boventoon heeft aangegeven. Zij heeft, lijkt mij, een aantal voordelen.

Allereerst is zij niet kwetsbaar voor de atheïstische kritiek. Atheïsme in de zin zoals hiervoor omlijnd is niet onverenigbaar met reïncarnatie. Het atheïsme is, zoals is aangegeven, een a-theïsme. Aangezien reïncarnatie niet noodzakelijkerwijs verbonden is met theïsme, is het atheïsme dus ook niet noodzakelijkerwijs een weerlegging van reïncarnatie.

Een tweede voordeel van het reïncarnatiegeloof boven het theïsme is, dat het een vorm van plausibiliteit heeft waarop noch het christendom, noch een van de andere theïstische godsdiensten kan bogen. Het blijkt toch altijd moeilijk te begrijpen hoe een ziel uit het niets kan ontstaan, vervolgens een tijd op aarde ronddoelt om dan vervolgens in een hiernamaals verder te bestaan. De *creatio ex nihilo* die de Grieken ook voor zulke problemen stelde wanneer het de *wereld* betreft, blijft ook een steen des aanstoets wanneer het om de *ziel* gaat. Reïncarnatie heeft daarmee geen problemen. De ziel heeft altijd al bestaan en verhuist alleen van het ene naar het andere lichaam. Reïncarnatie is dus eigenlijk niet zo'n bizarre idee. Het is voor een atheïst bovendien mogelijk om erin te geloven. Maar dat het mogelijk is om ergens in te geloven, wil nog niet zeggen dat het redelijk is om dat te doen. Waarom zou men in reïncarnatie geloven?

Als ik het goed zie kunnen daarvoor drie redenen zijn. De *eerste* is dat reïncarnatie ons als waar wordt voorgehouden in een heilige tekst of dat de waarheid ons daarvan anderszins wordt geopenbaard. De *tweede* is dat we in de empirische werkelijkheid met materiaal worden geconfronteerd dat we het best kunnen duiden door het terug te voeren op de hypothese van een vorig leven. De *derde* is dat we het zouden willen accepteren vanuit een morele behoefte.

Het is niet helemaal duidelijk of we dit drie 'bewijzen' voor reïncarnatie kunnen noemen. In het bijzonder het laatste 'bewijs' is nogal zacht (we geloven iets omdat de gevolgen van dat geloof als heilzaam worden ervaren).⁴⁰ Maar laten we het hier toch als drie bewijzen presenteren.

Het eerste bewijs voor reïncarnatie: openbaring

Het eerste bewijs spreekt mij niet aan. Van Teylingen schrijft in zijn bijdrage aan dit jaarboek dat de Bhagavad-Gita, waaraan hij zijn opvattingen over reïncarnatie in hoofdzaak ontleent 'geen wetenschappelijk werk' is. Hij legt dat uit als volgt. 'Ze debiteert geen theorieën, die met bewijzen worden gestaafd. Ze is een apodictische tekst. Sri Krisjna, die haar uitspreekt, wordt geacht God Zelf te zijn. En Gods woord vraagt noch verdraagt, zoals genoegzaam bekend, enig wereldlijk bewijs'.

Van Teylingen spreekt onbedoeld perfect uit wat het *bezwaar* is dat rationalisten altijd hebben gehad tegen het godsdienstig denken en 'riskante keuzes' à la De Boer. Doorgaans wordt het als volgt voorgesteld. Rationalisten zouden menen 'met wetenschappelijke zekerheid' dit of dat te kunnen bewijzen. Dat is onterecht. Natuurlijk weten rationalisten ook wel dat tal van zaken niet 'wetenschappelijk kunnen worden bewezen'. Wat hen alleen tegenstaat is dat zij *op gezag* bepaalde zaken moeten aannemen, waarvoor het bewijsmateriaal zwak is; en dat is nu precies wat het godsdienstig denken altijd vraagt. Van Teylingen zegt het zelf: Gods woord vraagt noch verdraagt wereldlijk bewijs. De tekst waaraan hij zijn opvattingen over reïncarnatie ontleent, is een 'apodictische tekst'. Die apodicticiteit ontleent de tekst aan het feit dat 'God Zelf' de tekst uitspreekt. Wat ons, lezers van de tekst, kennelijk dan alleen nog maar rest, is deemoedig het hoofd te buigen.

Nu heb ik best zin om overeenkomstig de aansporing van Van Teylingen, gedaan in dit jaarboek, een 'pijl in de Gita te jagen'. Maar dat kan ik alleen maar doen, wanneer ik die tekst mag beschouwen, zoals ik elke andere tekst benader: respectvol en kritisch.⁴¹ Maar het ziet ernaar uit dat Van Teylingen eerst mijn pijl en boog afpakt en vervolgens zegt dat ik mag gaan schieten.

Een tweede bewijs voor reïncarnatie zou bestaan in een empirisch bewijs. Hiervoor werd al gezegd dat Pythagoras zich honderden vorige levens wist te herinneren. Dat is heel knap van Pythagoras. Tegenwoordig is het iets waarmee mensen experimenteren onder hypnose. Vooral onder filmsterren schijnt het populair te zijn. Paul Edwards, de redacteur van de gezaghebbende *Encyclopedia of Philosophy*, waarvan de gegevens hiervoor zijn aangehaald, heeft onlangs een boek over reïncarnatie gepubliceerd, waarin talloze voorbeelden worden behandeld van mensen met herinneringen uit een vorig leven.⁴² Het meest beruchte geval is misschien wel het verhaal van Bridey Murphy dat speelde in 1952. Een zekere Virginia Tighe, een huisvrouw, bleek onder hypnose 'herinneringen' te hebben aan een vorig leven als Bridey Murphy.⁴³ Zij presenteerde zichzelf tijdens zo'n behandeling als een Ierse, geboren in 1798 in het stadje Cork, de dochter van een protestantse advocaat, Duncan Murphy en van diens vrouw Kathleen. Tijdens de sessies bleek Tighe in het Ierse dialect van die tijd te kunnen spreken en zelfs kon zij oude volksdansen uitvoeren, terwijl zij in haar 'huidige leven' nooit blijk had gegeven van enig danstalent.

De hypnotiseur, een zekere Bernstein, schreef een boek over het geval dat enorm verkocht werd in de jaren vijftig. Maar daaraan kwam een eind toen sceptische geesten zich met het geval gingen bezighouden. Toen bleek dat Tighe contact had gehad in haar vroege jeugd met mensen die haar allerlei zaken hadden verteld over Ierland, het dialect met haar spraken enzovoorts.

Ik zal hier op het geval verder niet ingaan. Ongetwijfeld doen anderen het in dit jaarboek. Waar het mij slechts om gaat, is dat het *in beginsel* mogelijk is dit soort zaken te onderzoeken. Het geval Murphy bleek op fraude te berusten, maar het is in beginsel niet ondenkbaar dat er gevallen naar voren komen die betrouwbaar zijn.

Er zijn overigens meer alledaagse ervaringen die naar reïncarnatie lijken te verwijzen. McTaggart, een hegeliaans filosoof die een briljant boek heeft geschreven over godsdienstfilosofie, *Some Dogmas of Religion*, zelf een aanhanger van de reïncarnatie-gedachte, heeft eens gewezen op de betekenis van liefde en vriendschap. Soms worden twee mensen die elkaar nauwelijks hebben gezien of elkaar zelfs voor de eerste maal tegenkomen naar elkaar toegetrokken met een

kracht die alleen verklaard lijkt te kunnen worden, wanneer zij al met elkaar van doen hebben gehad.⁴⁴ De betekenis van dit feit wordt erg onderschat, zegt McTaggart. In een voetnoot vervolgt hij dan dezelfde gedachte, maar toegespitst op de erotische liefde van twee mensen voor elkaar:

The same may be said of all facts connected with the love of one particular human being for another. Philosophy and theology, when they profess to take men's love seriously, generally confine it either to a love for God, or to a passion for mankind as a whole. It is rarely that the writings of a philosopher or a theologian find anything in a young man's love for his sweetheart except a mixture of sexual desire and folly, or anything in a young man's love for his comrade except folly pure and simple. Hegel is, I think, to be regarded as an exception. Possibly, also, the writer of the first epistle of St. John.⁴⁵

Daar zit iets in. De situatie is overigens sinds McTaggart schreef wel wat veranderd. Seksualiteit is ook voor de hedendaagse filosofie als thema ontdekt.⁴⁶ Maar het is wel *laat* ontdekt. Een van de eersten die zich ermee bezighielden was Schopenhauer. Zijn meesterlijke essay over de metafysica van de geslachtsliefde is nog steeds enig in zijn soort.⁴⁷ Het is ook wel verleidelijk om bepaalde gebeurtenissen in het leven te 'verklaren' door een beroep te doen op reïncarnatie. Toen ik voor de eerste keer bij de vrouw met wie ik nu getrouwd ben op bezoek ging, hebben we een hele middag onophoudelijk gesproken. Later denk je: 'het lijkt wel alsof ik je altijd gekend heb.' Die band, die gevoeligheid voor elkaars persoonlijkheid, dat kan niet in die ene middag zijn ontstaan. Het lijkt erop dat er iets wordt voortgezet. Voortdurend is er dat gevoel van 'herkenning'.

Het derde bewijs voor reïncarnatie: de wens om voort te bestaan

Van het tweede 'bewijs' glijden we vanzelf naar het derde, immers zou het ook niet erg mooi zijn dat...

Misschien wel. Het is inderdaad een mooie gedachte dat onze huidige levensloop niet een aaneenschakeling is van toevalligheden, maar dat er een diepere noodzaak schuilt in wat we doen, wat we laten, wie we zijn en wie we niet-zijn. De reïncarnatiegedachte verbindt zich dan met die van karma. Reïncarnatie en karma zijn niet identiek, maar hebben wel met elkaar te maken. *Reïncarnatie* zou

men kunnen omschrijven als het geloof dat mensen niet één keer leven, maar meerdere keren en misschien zelfs een oneindig aantal malen. Bij elk nieuw leven krijgen we een nieuw lichaam.⁴⁸ *Karma* houdt in dat de wereld rechtvaardig is en dat ieder krijgt wat hem toekomt. 'Everything good that happens to a human being is a reward for some previous good deed, and everything bad that happens is punishment for an evil deed.'⁴⁹ De verbinding van karma en reïncarnatie heeft meer aangeslagen in India dan bij de Grieken, hoewel het ook bij de laatsten voorkwam. Een belangrijke fase in de ontwikkeling van het reïncarnatiegeloof is volgens Stettner het moment waarop de gedachte van de zielsverhuizing verbonden wordt met die van een soort gericht over de doden in de onderwereld.⁵⁰ Waarschijnlijk was die gedachte al zeer vroeg bekend in de Griekse geschiedenis, want we vinden reeds sporen daarvan bij Pindarus.

Tot zover hebben we ons beziggehouden met het goede nieuws (althans voor de reïncarnisten onder ons). Maar er rijzen ook al snel problemen met het leerstuk van reïncarnatie (in het bijzonder wanneer het gecombineerd wordt met geloof in karma). McTaggart wijst erop dat je eigenlijk alleen iets *hebt* aan reïncarnatie wanneer zij gecombineerd wordt met herinnering. 'Without memory of my present life, it is said, my future life would not be mine. If memory ceases at the death of my body, I cease with it, and I am not immortal.'⁵¹ Wat is het verschil tussen sterven en daarna geboren worden zonder geheugen aan het vorige leven en sterven om permanent te vergaan? Misschien dat vanuit een alziend perspectief er verschil bestaat, maar zolang we niet zelf alles zien, wat heeft het dan voor waarde? Men kan zelfs zeggen: opnieuw geboren worden zonder geheugen is exact gelijk als vernietigd worden terwijl er een nieuwe persoon geboren wordt.

Ik ben dat met McTaggart eens en zou het willen aanvullen met een aantal zeer praktische (volgens sommigen wellicht triviale) bedenkingen tegen de theorie. Dat geheugen aan het vorige leven is namelijk ook om allerlei praktische redenen essentieel om reïncarnatie tot een aantrekkelijke optie te maken. Stel je voor dat Carla en ik reïncarneren, maar dat we elkaar daarna niet 'herkennen'. Zij zou dan wel eens met een ander kunnen trouwen en mijn straf in het volgende leven bestaat erin dat te moeten aanzien. Smeken en preken, het helpt allemaal niets. Zij herinnert zich ons vorige leven niet. Misschien is dit ook wel – vanuit het perspectief van McTaggart bezien – het

drama van de romantische liefdes die niet beantwoord worden. De ene partij ziet iets dat de andere partij maar niet wil herkennen. (Er zijn vele mannen die zich herinneren in hun vorige leven verbonden te zijn geweest met Pamela Anderson, maar helaas, zij herinnert het zich niet en zij verslingert zich nu aan een getatoeëerde drummende nietsnut die zich *in dit leven* al weinig meer herinnert).

Een tweede voorwaarde – naast geheugen aan het vorige leven – om reïncarnatie tot een aantrekkelijke doctrine te maken, is dat het volgende leven beter voor ons wordt of althans niet slechter dan het huidige leven dat we leiden. Wat het geloof aan een hiernamaals zo aantrekkelijk maakt,⁵² geldt ook voor geloof in reïncarnatie. Men wenst *compensatie* voor het geleden onrecht in dit leven of althans wat als onrecht is ervaren. Kort en goed: 'Heaven is longed for, not merely because it will be unending, but because it will be heaven.'⁵³ Maar is het redelijk dat we daarop aanspraak kunnen maken? Voor Hitler, Pol Pot en Stalin valt er in het volgende leven niet veel te verwachten. Het geloof in reïncarnatie is voor hen bepaald geen troostrijk perspectief. Troostrijk is het alleen voor de overreden kleuter en haar ouders. Compensatie en hereniging liggen nog in het verschiet.

Of kleven zelfs voor de 'goeden' onder ons problemen aan reïncarnatie verbonden met karma? Ook hier doen zich bij nadere beschouwing toch problemen voor. Laat ik er één opvoeren als een praktisch probleem. Wie durft aan de ouders van de overreden kleuter te vertellen dat het kind is gesneuveld vanwege schuld die is verzameld in een vorig leven? Is dat ook maar in enigerlei vorm vertroostend? 'O, is zij dáárom geschept door die vrachtwagen, ja dat verklaart alles.' Welke vader zou zoiets zeggen?

Het probleem met reïncarnatiegeloof is dat dit het beste gedijt wanneer men er niet te veel over nadenkt. Dat geldt trouwens ook voor geloof in onsterfelijkheid. Religieus geïnteresseerde theoretici haasten zich dan met te stellen dat we het bestaan van een hiernamaals of een hiervoormaals niet 'wetenschappelijk kunnen bewijzen'. Daarmee hebben zij dan – zo menen zij – ruimte geschapen voor een terrein van het leven waar 'riskante keuzen' kunnen worden gemaakt en 'wishful logic' kan worden bedreven. Met enige gretigheid wordt geconstateerd dat we ons aan een methodisch-logisch 'anything goes' kunnen overgeven.

Zoals gezegd, het is niet het atheïsme dat zich daartegen verzet.

Maar het atheïsme krijgt wel voeding vanuit een rationalistische mentaliteit die – wanneer toegepast op reïncarnatie – tot het stellen van dezelfde onwelkome vragen inspireert als die gesteld zijn ten aanzien van het theïsme van de grote wereldgodsdiensten. Naar mijn idee moeten filosofen het stellen van die vragen aanmoedigen. De filosofie van de religie zou zich ook in Nederland moeten ontwikkelen tot een kritische discipline. Men moet niet proberen de vragensteller verdacht te maken als iemand die arrogant of naïef denkt ‘wetenschappelijk denken’ tot norm te kunnen verheffen voor het o zo verfijnde veld van zingeving. Men moet ook niet ludiek doen over het vergeten van paden en zijpaden van argumentaties. Maar men zou juist moeten proberen om de atheïstische kritiek serieus te nemen. Levensbeschouwing lijkt mij namelijk té belangrijk om haar vogelvrij te verklaren, dat wil zeggen: haar tot speelterrein van rommel denken te proclameren.

Maar dit zal wel heel optimistisch zijn.