

# Humanisme en boeddhisme

*Een paradoxale vergelijking*



Fons Elders

*met bijdragen van:*

*Han F. de Wit, Paul Cliteur, Jan Hein Mooren,  
Ria Kloppenborg, Jildi Mohamed Sjah,  
Alphons van Dijk, Joachim Duyndam,  
Nico Tydeman, Nalin Swaris, Fons Elders,  
Cor Blok en Meino Zeillemaker*

Asoka | VUBPRESS

## Secularisme en spiritualiteit

PAUL CLITEUR

in: Fons Elders, red., *Humanisme en boeddhisme. Een paradoxale vergelijking*, Asoka/VUBPress, Nieuwerkerk a/d IJssel 2000, pp. 33-55.

### *Boeddha als 'grootste humanistische denker'*

Boeddhisme, humanisme en secularisme hebben meer met elkaar gemeen dan men op het eerste gehoor zou denken. In het boeddhisme ben ik enigszins geïnteresseerd geraakt nadat ik een passage van Boeddha had gelezen in een anthologie over humanisme. Uit die anthologie kwamen verschillende overeenkomsten tussen humanisme en boeddhisme naar voren. De anthologie waar ik op doel is die van Margaret Knight uit 1961. Deze verscheen onder de titel *Humanist Anthology: From Confucius to Bertrand Russell* en is uitgegeven door de Britse Rationalist Press Association.<sup>1</sup> We vinden in het boek selecties uit het werk van Lao Tse, Confucius, Epicurus, Cicero, Lucretius, Epictetus, Celsus, Montaigne, Spinoza, Meslier, Voltaire, Hume, Diderot, Holbach, Schopenhauer, Darwin, Ernest Renan, Leslie Stephen, Robert Ingersoll, Chapman Cohen, G.E. Moore, T.H. Huxley en vele anderen.

Dit boek is ook in het Nederlands vertaald. In 1965 verscheen bij Moussault *Van Boeddha tot Sartre: Vijfentwintig eeuwen humanistisch getuigenis*.<sup>2</sup> De Nederlandse vertaling werd bewerkt en ingeleid door H. van Praag. Niet de in humanistische kringen bekende Jaap van Praag, maar een naamgenoot.

Het eerste wat opvalt aan de Nederlandse editie van de bloemlezing van Knight, is dat de titel veranderd is. In de oorspronkelijke Britse editie van de bloemlezing wordt Bertrand Russell opgevoerd als de laatste moderne humanist, in de Nederlandse bewerking is dat Sartre. Wellicht heeft de vier jaar die tussen de twee verschijningen verstreken is daarmee iets te

maken, en was de ster van Sartre ondertussen enorm gestegen. Wellicht heeft ook het feit dat de Britten minder op hebben met continentale denkers als Sartre dan met hun eigen *maîtres penseurs*, er iets mee te maken. Veel interessanter voor ons is echter de eerste naam in de titel. De Nederlandse editie begint met Boeddha, de Britse met Lao Tse. Kennelijk heeft Van Praag gemeend Boeddha te moeten toevoegen aan het humanistisch pantheon.

Men zou kunnen denken dat dit te maken heeft gehad met de opvattingen van de bewerker. Ongetwijfeld. Doch niet om de redenen die men zou verwachten. Van Praag maakt in zijn inleiding, getiteld 'dialoog met het humanisme', duidelijk dat hij humanisme en geloof niet als tegenstellingen ziet. Hij is ervan overtuigd 'dat humanisme en geloof elkaar in de toekomst weer zullen ontmoeten, indien ze beiden maar diep genoeg durven graven'.<sup>3</sup> Nu is ook die opmerking moeilijk te duiden wanneer men niet expliciteert wat men onder 'geloof' verstaat. Onder dat 'geloof' verstaat Van Praag dan kennelijk *niet* het klassieke, theïstische geloof. Dat blijkt wanneer we zijn verantwoording lezen om Boeddha op te nemen in de humanistische bloemlezing. Hij schrijft: 'Onze bloemlezing vangt aan met een betoog van Boeddha, vermoedelijk de grootste humanistische denker van alle tijden.'<sup>4</sup>

Van Praag eindigt met Jean-Paul Sartre en ook dat is geen toeval, want hij constateert 'frappante overeenkomsten' tussen Boeddha en Sartre. Beiden, Boeddha en Sartre, zien waarachtigheid als hoogste deugd. Zij hebben ook beiden, Boeddha en Sartre, een 'godloze antropologie'. Verder spreken zij zich beiden niet uit over het 'geheel andere'. En ook zouden parallellen te onderkennen zijn tussen het nirvana en 'le néant'.

#### *De godloze antropologie van Tullio*

Met name die 'godloze antropologie' interesseert mij. Deze acht ik inderdaad van grote betekenis voor het humanisme. En laat ik het meteen maar in ronde termen neerzetten: goddeloosheid is weliswaar geen voldoende voorwaarde voor hu-

manisme, maar wel een noodzakelijke voorwaarde. Dit zal later in dit artikel nader worden uitgewerkt, en misschien is een goede aanzet daartoe een passage die ik aantrof in de verfilming van een boek van Gabriele D'Annunzio. Het gaat om het boek *L'innocente*.

*L'innocente* werd in 1976 verfilmd door Luchino Visconti. Het belangrijkste karakter in de film – en ook in het boek natuurlijk, maar ik volg om redenen die nog duidelijk zullen worden de film – is een zekere Tullio, een 'debauched unprincipled libertine who indulges himself in a series of affairs', volgens commentaar op de videocassette. Maar dat is naar mijn mening wat ongenueanceerd gesteld. Tullio, gespeeld door Giancarlo Gianni, is inderdaad geen sympathieke figuur. Hij is uitgekeken op zijn wettige echtgenote, gespeeld door de weelderige Laura Antonelli, ook bekend van erotische films.<sup>5</sup> Tullio legt het aan met een maîtresse. De vrouw van Tullio blijkt zich echter snel aan te passen aan de nieuw ontstane toestand. Zij heeft een kortstondige affaire met een dichter van wie ze zwanger raakt. De dichter overlijdt later.

Nu gaat het in de film – althans in mijn interpretatie – om de emotionele worsteling tussen de hoofdpersoon Tullio en zijn vrouw. Nadat Tullio ontdekt heeft dat zijn vrouw een affaire met de dichter heeft gehad, wordt hij verscheurd door een mengeling van jaloezie en bezitzzucht. Zijn seksuele begeerte naar zijn vrouw vlamt weer op en de maîtresse van Tullio moet dit met lede ogen aanzien. Man terug naar wettige echtgenote, zou het resultaat van deze film kunnen zijn. Maar zo gaat het natuurlijk niet.

Tullio heeft grote moeite met het feit dat zijn vrouw straks zal bevallen van een kind dat niet van hem is maar van de dichter. Hij speelt met de gedachte van een abortus provocatus en hij probeert ook zijn vrouw voor dit idee te winnen. Dit gaat echter om een aantal redenen niet door. Het kind komt ter wereld en wordt door de vermeende vader (Tullio noch zijn vrouw hebben aan derden gemeld dat Tullio niet de biologische vader is) met argusogen bekeken. Tullio besluit tot kin-

dermoord. Als het kind geboren is, legt hij het op de tocht voor een open raam waarna de baby overlijdt. Aan het einde van de film pleegt Tullio zelfmoord.

Voordat dit alles zijn beslag krijgt, krijgen we een scène te zien waarin Tullio zijn wereldbeschouwing onder woorden brengt. Aanleiding voor zijn uiteenzetting is een poging zijn vrouw ervan te overtuigen dat de abortus moreel geoorloofd is. Hij formuleert een aantal inzichten die bijna letterlijk afkomstig zouden kunnen zijn uit het werk van Sartre en – zoals ik straks duidelijk zal maken – ook van Boeddha. Tullio zegt namelijk in de bewoordingen van de Engelse ondertiteling van de film het volgende.

‘I am an atheist, but that doesn’t mean I don’t have moral problems.

On the contrary, I am aware of their consequences.

I don’t delegate God to decide what’s right or wrong.

I assume my responsibilities.

(...)

I am a free man. Earth is my only country.

I have no other destination.

My story begins and ends here.

I don’t have a hell to fear or a heaven to hope for.

I believe we can only count on ourselves.’

### *Sex en atheïsme*

‘Io Sono ateo!’ Toen ik die scene voor het eerst zag – ik weet niet meer precies wanneer – maakte deze diepe indruk op mij. Niet alleen door de woorden, maar ook door de combinatie met de beelden van de film. Visconti heeft door de verfilming een extra dimensie toegevoegd aan het verhaal van D’Annunzio en dat heeft veel te maken met de aantrekkelijke actrice Laura Antonelli.

De beelden waren de volgende. Tullio’s vrouw, Laura Antonelli dus, ligt spaarzaam gekleed in een nachthemd op het bed. Hij, Tullio, zit, geheel aangekleed, op de rand van het bed

en laat zijn handen over haar benen dwalen: naar boven, naar haar dijen, naar haar bekken. Langzaam schuift hij het nachthemd omhoog. En op het moment dat hij zegt 'I am an atheist' scheurt hij met een klein maar venijnig rukje de nachtpon boven bij de schouders open, zodat zijn vrouw – en niet zomaar een vrouw, maar Laura Antonelli – nu geheel naakt op het bed ligt. Ze ademt heftig terwijl hij haar borsten en buik streelt. Ze biedt nog zeer passief verzet, maar uiteindelijk valt ze in zijn armen, half bedwelmd door de combinatie van zijn strelingen en de overtuigingskracht van zijn atheïstische geloofsbelijdenis die ik hiervoor geciteerd heb.

Sindsdien zijn in mijn hoofd atheïsme en het strelen van het onmachtige lichaam van Laura Antonelli met elkaar verbonden, zal men zeggen. Misschien wel. Maar er zijn ook minder particuliere redenen om de tekst van D'Annunzio, zoals uitgesproken door Tullio, serieus te nemen. Opvallend is dat deze woorden bijna letterlijk afkomstig zouden kunnen zijn uit de mond van een romanfiguur van Sartre<sup>6</sup> of zelfs uit een van zijn filosofische verhandelingen.

Sartre benadrukt immers voortdurend dat de afwezigheid van God aan de mens een zware verantwoordelijkheid voor zijn handelen oplegt. De mens is zonder God niet een immoreel wezen. Integendeel, de afwezigheid van God maakt de mens juist vrij en verantwoordelijk. En als H. van Praag gelijk heeft met zijn verbinding van Boeddha en Sartre in zijn bloemlezing van het humanisme – Boeddha als de eerste humanist en Sartre als de laatste – dan zou het atheïstisch credo van Tullio van grote betekenis kunnen zijn voor het humanisme.

*Is het goede goed in zichzelf of omdat God het wil?*

Laten we iets nader beschouwen wat Tullio zegt. 'Ik ben een atheïst', zegt hij, 'maar dat betekent niet dat ik geen morele problemen heb'. 'Integendeel', laat D'Annunzio Tullio zeggen, 'ik ben mij bewust van de consequenties'. En vervolgens zegt Tullio dat hij niet aan God delegeert om te beslissen wat goed en kwaad is. Hij neemt zijn verantwoordelijkheid.

Het punt dat hier gemaakt wordt is al oud. We vinden het in de dialoog *Euthyphro* van Plato. Daar voert hij Socrates op die in gesprek is met een zekere Euthyphro, naar wie de dialoog genoemd is. Het gaat in deze dialoog om de verhouding tussen wat de goden *willen dat wij doen* en *wat goed is in zichzelf*. Deze Euthyphro is geen bijzonder schrander denker, en al snel heeft Socrates hem voor een lastig dilemma geplaatst. Dit dilemma luidt als volgt.

Is het goede in zichzelf goed en wordt het daarom door de goden als goed aan ons voorgeschreven? Of is iets goed *omdat* het door de goden aan ons wordt voorgeschreven?

In het eerste geval is het goede primair en conformeren ook de goden zich aan een zedelijke dimensie die in zichzelf bestaat. In het tweede geval is de goddelijke wil scheppend, in de zin dat een neutrale werkelijkheid wordt begiftigd met waarden door een daad van de goden.

Beide posities hebben hun aantrekkelijke kanten en hun nadelen. Wie de eerste visie onderschrijft, kiest voor het primaat van het goede. Naar mijn idee is dit de humanistische positie. Voor een christen, jood of moslim lijkt mij dit een positie die men krachtens het eigen geloof nooit kan aannemen,<sup>7</sup> immers God wordt dan onderworpen aan goed en kwaad. Een humanist daarentegen kan niet anders dan juist de autonomie van de moraal onderschrijven.

Waarden zijn in de humanistische positie niet afhankelijk van de een of andere wil van God of goden, maar het is juist de goddelijke sfeer die de maat wordt genomen met de ethische sfeer.<sup>8</sup> In het humanisme wordt God zowel van zijn soevereine positie gestoten als onderworpen aan goed en kwaad. De humanist voltrekt in de metafysica wat Thorbecke aan het eind van de vorige eeuw met onze koning van vlees en bloed deed: de vorst van het universum wordt een constitutioneel vorst.

### *De godloze antropologie van Boeddha*

Blijkens het fragment van Boeddha dat is opgenomen in de humanistische bloemlezing, heeft ook Boeddha, door Van Praag

als de eerste humanist getypeerd, iets dergelijks voor ogen gestaan. In een fragment dat door Van Praag is voorzien van het opschrift 'Verdediging van het atheïsme tegenover de Brahmanen' zegt Boeddha namelijk: 'Neemt men het bestaan Gods aan, dan berust zijn almacht of op de eeuwige kosmische wet of op iets anders; in het eerste geval is die wet primair, in het tweede is Gods almacht ondergeschikt aan iets anders.'<sup>9</sup> Deze passage is nog niet geheel uitgewerkt, maar duidelijk is wel dat Boeddha zich realiseert dat het theïsme een aanzienlijk probleem heeft. Wanneer men God onderwerpt aan een wet, is God uit zijn soevereine positie gestoten. Het dilemma van Euthyphro dus.

Het feit dat we een gespannen verhouding kunnen onderkennen tussen een autonome zedelijke sfeer en een goddelijke schepper, komt ook duidelijk naar voren in een argument dat ik maar de 'omgekeerde theodicee' zal noemen. Een theodicee is een rechtvaardiging van het kwaad in de wereld. Het probeert een antwoord te vinden op de vraag: hoe kan een almachtige en goede God kwaad toelaten?

Daarop zijn verschillende antwoorden gegeven. Men kan bijvoorbeeld zeggen: 'Gods wegen zijn hoger dan onze wegen.' Anders gezegd: wij kunnen misschien niet begrijpen waarom een kind aan kanker sterft, maar we moeten dat toeschrijven aan ons beperkte begripsvermogen, niet aan de onbegrijpelijkheid van het gebeuren. Ook is het mogelijk dat men iets verandert aan de omschrijving van de theïstische God. Zo kan men Hem bijvoorbeeld ontroven van zijn almacht. God kán of kón het kwaad niet verhinderen.

Voor zover mij bekend, is er nog nooit een filosoof geweest die een werkelijk overtuigende theodicee heeft gepresenteerd. Het ironische is zelfs dat de theodicee eigenlijk als een boemrang terug is gekomen op het hoofd van diegenen die een rechtvaardiging voor het kwaad hebben proberen te geven.<sup>10</sup> Reflectie over al het kwaad in de wereld heeft het bestaan van een goede God ongeloofwaardig gemaakt. Menselijke vrijheid, zedelijke autonomie – het is allemaal heel moeilijk denkbaar binnen een theïstisch wereldbeeld.

Dat was de reden waarom Bakoenin zei dat als God zou bestaan, we hem zouden moeten ontkennen, en in feite is de filosofie van Sartre één lange, uitgesponnen redenering om dat duidelijk te maken. In zijn boekje met de veelzeggende titel *L'Existentialisme est un humanisme* (1946) stelt hij: 'Het existentialisme is niets anders dan een poging om alle consequenties te trekken uit een samenhangende atheïstische levenshouding.'<sup>11</sup>

Ook Boeddha wist dat kennelijk, want in de humanistische anthologie wordt een passage van hem aangehaald waarin hij zegt: 'Als God bestond en ook het kwade liet gebeuren, waarom hem dan vereren? Liet hij het kwade niet gebeuren, dan zou het dwaas zijn het Al zijn schepping te noemen. Een almachtige God zou de mens redden van de gevolgen van zijn daden, een genadiglijk God zou het leed niet scheppen en laten bestaan.'<sup>12</sup>

Met die eerste zin stelt Boeddha de theïst voor een pijnlijk dilemma, net als Socrates deed met Euthyphro. Alleen al het feit dat je God 'goed' noemt, vooronderstelt dat je een norm kunt hanteren van goed en kwaad die niet identiek is aan de wil van God. Anders zou het een pure tautologie zijn die wordt uitgesproken. Als het 'goede' samenvalt met 'overeenkomstig de wil van God', dan zou de zin 'God wil het goede' identiek zijn aan de zin: 'God wil overeenkomstig Zijn wil'.

### *De geschiedenis van het humanisme als emancipatiegeschiedenis*

De geschiedenis van het humanisme, een geschiedenis die loopt – om Van Praag maar even te volgen – van Boeddha naar Sartre, is een emancipatiegeschiedenis: een geschiedenis van een toenemende bewustwording van het autonoom karakter van alle zedelijkheid en derhalve de ónmogelijkheid om het zedelijke leven te verenigen met de voorstelling van God.<sup>13</sup> Met autonome zedelijkheid bedoel ik niet dat zedelijkheid niet beïnvloed zou worden door andere factoren, maar alleen dat men deze nooit afhankelijk mag maken van een goddelijk be-

vel als geldingsgrondslag. 'Ik ben een vrij man', zegt Tullio, 'de aarde is mijn land'.

Voor sommigen zal daarmee het humanisme ontaarden in een plat materialisme. Dat lijkt mij niet nodig, maar een hedonistische inslag, of liever eudaimonistische inslag, heeft de humanistische ethiek wel. Frowein, een van de voormannen van de *Dageraad*, zei: 'Wij moeten de idealen van de hemel naar de aarde halen.'<sup>14</sup> Robert Ingersoll (1833-1899), een Amerikaans humanist en vrijdenker, schreef onder de titel 'The Humanist Credo':

Justice is the only worship.  
 Love is the only priest.  
 Ignorance is the only slavery.  
 Happiness is the only good.  
 The time to be happy is now,  
 The place to be happy is here,  
 The way to be happy is to make others so.  
 Wisdom is the science of happiness.<sup>15</sup>

Tullio zegt: 'Mijn verhaal begint en eindigt hier'. Vandaar ook de populariteit van Socrates in de humanistische traditie. Naar het woord van Cicero haalde hij de filosofie van de hemel naar de aarde.<sup>16</sup>

De humanist gelooft dat de *civitas terrena*, de 'aardse stad', voldoende is. Hij gelooft in een leven zonder 'hoger honing'.<sup>17</sup> Hij meent dat het mogelijk is de moraal op een zuiver menselijke grondslag hoog te houden, ja zelfs dat het niet *anders kan* dan op een menselijke grondslag, want het introduceren van God in het verhaal van de moraal berooft de moraal onmiddellijk van zijn specifieke status.

#### *Het atheïstisch postulaat van de humanistische traditie*

Uit het voorgaande blijkt dat het atheïstisch postulaat van de humanistische traditie meer is dan de vaststelling van een feitelijke stand van zaken.<sup>18</sup> Het is een *morele* kwestie. De frans-

man Henri Avron heeft in zijn boekje over het atheïsme een naar mijn idee zinvol onderscheid gemaakt tussen twee soorten atheïsme.<sup>19</sup>

Het *materialistisch* atheïsme legt het primaat bij de naturalistische benadering van de werkelijkheid. In dat kader worden door hem figuren besproken als Democritus, Epicurus, Lucretius, La Mothe Le Vayer, Gassendi, Hobbes, Locke, Toland, Hume, Holbach, La Mettrie, Helvétius, Diderot, Meslier en Sylvain Maréchal. Hier acht men een matérialistische verklaring van allerlei natuurverschijnselen eenvoudigweg superieur aan verklaringen waarin naar een goddelijke wil of naar spirituele krachten wordt gezocht.

Van deze eerste soort van atheïsme onderscheidt Avron echter een tweede soort, namelijk de *humanistisch*-atheïstische traditie. Hier ligt het accent niet op de naturalistische verklaring van de natuurverschijnselen, maar op de zedelijke vrijheid van de mens die niet verenigbaar is met het theïstisch godsbegrip. In dat kader bespreekt Avron denkers als Hegel, Strauss, Bauer, Feuerbach, Marx, Engels, Stirner, Nietzsche, Camus en Sartre.

Kenmerkend voor het humanistisch atheïsme is niet dat men het bestaan van God afwijst omdat de wetenschapper nog nooit het bestaan van God of goden heeft kunnen bewijzen. De humanist wijst God niet af omdat hij zo verknocht is aan rationalisme of aan de wetenschappelijke methode of omdat hij mensen hun 'steun' wil ontnemen of omdat hij geen gevoel heeft voor een spirituele dimensie van het bestaan. Kenmerkend voor het humanistisch atheïsme is de overtuiging dat het universum als het ware te klein is voor God én de mens. De Plato van de *Euthyphro*, Sartre, Boeddha en ook Tullio, de hoofdfiguur in D'Annunzio's roman, hebben dat allen met hun eigen accentueringen verwoord.

#### *De opdracht van de humanistische traditie*

Tot slot een opmerking over de toekomst, over de ontwikkeling van het humanisme. Een opdracht van de humanistische

traditie lijkt mij om op basis van die godloze antropologie een visie te geven op de zin van het leven,<sup>20</sup> de grondslag van de moraal en andere prangende vragen. Hier kan nog veel schepende arbeid verricht worden.

Het is namelijk totaal onjuist om te stellen – wat men tegenwoordig vaak hoort – dat ‘het er niet toe doet of je in God gelooft of niet’. Dat doet er alles toe. Wie in de wereld staat vanuit het besef dat een schepper over onze schouder meekijkt, geeft volslagen andere antwoorden op de grote vragen dan iemand die, zoals Sartre en Tullio, meent dat de mens het alleen moet doen. Het is daarom ook beter de zaak op dit terrein helder te stellen. Niet om nodeloos te polariseren of gedwongen exclusief te denken waar inclusief denken zo ruimhartig klinkt, maar omdat het fascinerend en zinvol kan zijn een betrekkelijk nieuw levensbeschouwelijk perspectief als het humanisme in zijn consequenties en mogelijkheden te doordenken.<sup>21</sup>

Zo lijkt het mij bijvoorbeeld een voor de hand liggende en aantrekkelijke opdracht van een Nederlandse humanistische beweging om de geschiedenis van de humanistisch-atheïstische traditie in Nederland bloot te leggen. De spaarzame onderzoekjes die ik zelf op dit terrein heb gedaan zijn overigens weinig bemoedigend. Men moet lang spitten om weinig over te houden. De meest uitgesproken verwoording van het humanistisch perspectief, zoals ik dat althans hiervoor geschetst heb, vinden we in de negentiende eeuw. Maar veel van de geschriften uit die tijd lijden aan een onverteerbaar gelijkhebbende toon,<sup>22</sup> breedsprakigheid,<sup>23</sup> een verouderd taalgebruik<sup>24</sup> en andere kwalen. Toch zijn er enkele parels te vinden.<sup>25</sup>

Bekend is natuurlijk Multatuli. Maar ook het *Handboek van den vrijdenker* van Domela Nieuwenhuis uit 1922 geeft een nog steeds leesbaar overzicht en een systematische verantwoording van de atheïstische levensbeschouwing.<sup>26</sup> Nu is Domela Nieuwenhuis voor ons volledig geschiedenis. Het is echter fascinerend om te bedenken dat vier jaar later, in 1926, Anton Constandse twee boeken schreef die het atheïsme beter tot

uitdrukking brachten dan gebeurt in zijn latere geschriften, namelijk: *Grondslagen van het atheïsme*<sup>27</sup> en *De zelfvernietiging van het protestantisme*.<sup>28</sup>

Deze boeken verdedigen een eenvoudige these die Constandse ontleende aan de Duitse filosoof Eduard von Hartmann (niet te verwarren met Nicolai Hartmann). Von Hartmann schreef in 1874 een boek onder de titel *Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft*.<sup>29</sup> Von Hartmann ging ervan uit dat het protestantisme, door de autonome menselijke rede als uitgangspunt te stellen tegenover de traditie, de eerste schrede had gezet op een pad dat tot de volledige emancipatie van de mens uit het christelijk denkkader moest voeren. Hij voerde daarvoor argumenten aan die ons nu vertrouwd zijn uit het gedachtegoed van Sartre en andere filosofen die op de onverenigbaarheid van het theïstische wereldbeeld en de humanistische moraal leer hebben gewezen. Von Hartmann verwoordt het als volgt.

‘So lange ich (...) an einen theistische Gott glaube, der mich sammt der Welt geschaffen, und dem ich gegenüberstehe wie das Gefäss dem Töpfer, so lange bin ich ein Nichts gegen ihn, eine Scherbe in seiner Hand, und kann meine Sittlichkeit in nichts anderem bestehen, als in der stricthen blinden Unterwerfung den allmächtigen heiligen Willen dieses transzendenten Gottes, d.h. so lange kann alle Moralität nur auf dem von aussen an mich herantretenden Gebot beruhen, oder heteronom sein.’<sup>30</sup>

Ware moraliteit, aldus Von Hartmann, begint echter bij autonomie: ‘so muss alle theistische Moral nothwendig unsittlich wirken.’<sup>31</sup>

Tot zover het kritische deel van de these van Von Hartmann. Dit was overigens het enige wat Constandse van hem overnam. Dat blijkt al wanneer we de titels vergelijken van Constandse’s *De zelfvernietiging van het protestantisme* en Von Hartmann’s *Die Selbstzersetzung des Christenthums und*

*die Religion der Zukunft*. Von Hartmann wilde het christendom laten verdwijnen, maar daarvoor een 'Religion der Zukunft' in de plaats stellen. Constandse moest van die toekomstige religie niets hebben. Met het verdwijnen van de heerschappij van het geloof zou een letterlijk an-archistische samenleving moeten groeien volgens Constandse.

Von Hartmann daarentegen is het eens met David Friédrich Strauss (althans de Strauss van het oude en het nieuwe geloof)<sup>32</sup> dat de concrete religies van hun tijd niet meer houdbaar zijn, maar hij meent ook dat het met de 'verweltlichten Irreligiosität auf der Dauer nicht geht'.<sup>33</sup> Er moet iets nieuws komen, volgens Von Hartmann, en dat nieuwe moet iets 'religieus' zijn.<sup>34</sup>

De vraag is dan natuurlijk of het perspectief van Tullio, van Ingersoll, van Sartre en van andere herauten van een seculier zingevingsperspectief die hiervoor werden opgevoerd, verkondigers zijn van een nieuw levensvatbaar levensbeschouwelijk perspectief of dat het hierbij gaat om de verwereldlijkte irreligiositeit die op den duur niet houdbaar zal blijken. Volgens Von Hartmann bestaat er behoefte aan een 'neue concrete Religion auf vernunftgemässer und doch tiefsinniger metaphysischer Grundlage'.<sup>35</sup> Op die manier geformuleerd heeft het perspectief van Tullio misschien wel kansen. 'Vernunftgemäss' is het zeker, al zullen velen, vrees ik, beweren dat het niet 'tiefsinnig' is.

De journalist Bagehot meende dat een staat altijd gegrondvest moest zijn in een gevoel voor mysterie en alleen het koningshuis kon een dergelijke extra dimensie aan het staatsgebouw meegeven, dacht hij.<sup>36</sup> Iets soortgelijks wordt vaak gezegd van ethiek, ook voor een levensvatbare ethiek is het nodig dat daarin een element van mysterie zit of dat daar omheen een waas van heiligheid hangt.

Als er niet meer is dan het perspectief van Tullio, vervallen de mensen al snel tot calcurerend gedrag of – nog erger – consequent egoïsme. Kennelijk meent Von Hartmann ook zoiets, en wellicht daarom denkt hij dat de religiositeit van de toe-

komst meer opgetuigd moet worden dan hedonisten, materialisten, vrijdenkers en humanisten hebben gekund. Hij heeft daarbij het meeste vertrouwen in het pessimisme en het pantheïsme. Daarin gaat men uit van de immanentie van de enkele geest in de algeest en van de substantiële identiteit van het alwezen en zijn individuele verschijning.<sup>37</sup>

Ik weet niet of ik die laatste denkoefening kan voltrekken. Met Von Hartmann constateren dat 'Die christliche Idee ihre Lebensbahn bis zu Ende durchlaufen (hat)' is één.<sup>38</sup> Daar een pantheïstisch wereldbeeld tegenover plaatsen is echter een tweede. Maar de zoektocht naar een 'neue concrete Religion auf vernunftgemässer und doch tiefsinniger metaphysischer Grundlage' lijkt mij van belang.

Zelf heb ik de indruk dat in de humanistische traditie aanknopingspunten liggen voor inspiratie. Ik geloof dat de verwereldlijkte ongodsdienstigheid als alternatief door Von Hartmann wel erg snel wordt afgeschreven. Ik geloof wel degelijk, ook 'auf der Dauer', in de toekomst daarvan. Misschien is daarom de humanistische traditie zo fascinerend, omdat men hier een gepassioneerd zoeken aantreft naar seculiere alternatieven voor de traditionele, veelal godsdienstig geïnspireerde zingevingskaders.

Johannes van Vloten vond het in het denken van Spinoza.<sup>39</sup> Feringa vond het in Schopenhauer.<sup>40</sup> Constant de Rebecque in Auguste Comte.

Eigenlijk is de geschiedenis van de filosofie een onuitputtelijke *Fundgrube* van gedachtenstelsels die moraal en zingeving op louter seculiere basis willen optrekken. Fons Elders schrijft: 'While humanism is not philosophy, philosophy, more than theology, has been and will remain its father, nature its mother, and the arts and sciences its educator'.<sup>41</sup> In die zin is het secularisme dat inherent verbonden is met de grote wijsgerige stelsels, voor mij een spiritueler perspectief dan wat gepresenteerd wordt door de theïstische wereldgodsdiensten. Of het voor de meerderheid van de mensen een te mager dieet zal blijken, kan alleen de toekomst ons leren.

## Noten

1. Margaret Knight (ed.), *Humanist Anthology. From Confucius to Sartre*, Barrie en Rockliff, z.p. 1961.
2. Margaret Knight, *Van Boeddha tot Sartre*. Vijfentwintig eeuwen humanistisch getuigenis, een bloemlezing, samengesteld door Margaret Knight, voor Nederland bewerkt en ingeleid door H. van Praag, Moussault's Uitgever, Amsterdam 1965.
3. Van Praag in 'Voorwoord bij de Nederlandse editie'.
4. Van Praag in 'Dialogoog met het humanisme', in: *Van Boeddha tot Sartre*, 20.
5. Vgl. Leo Phelix Leo, & Rolf Thisse, *Pioniere und Prominente des modernen Sexfilms*, uitgegeven door Christa Bandmann, voorwoord van Laurens Straub, Goldmann Verlag, München 1983, 126.
6. Bijvoorbeeld Goetz in Jean-Paul Sartre, *Le Diable et le Bon Dieu*, Gallimard, Paris 1951. Vgl. daarover: W. Luijpen, *Fenomenologie en atheïsme*, Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen 1967, 326.
7. Zoals met name Kierkegaard zich heeft gerealiseerd. Vgl. Soeren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, vertaald en ingeleid door Alastair Hannay, Penguin Books, Harmondsworth 1985 (1843) en Anthony Rudd, *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*, Clarendon Press, Oxford 1997 (1993). Dat Abraham zijn zoon Izaäk moest offeren was weliswaar ethisch niet verantwoord, maar toch plicht voor iemand die in God gelooft. Gehoorzaamheid aan God prevaleert boven wat de autonome moraal ons voorschrijft.
8. Socrates, zoals ten tonele gevoerd door Plato, heeft dit perspectief het eerst uitgewerkt in de *Euthyphro*. De consequentie daarvan is ook dat inzicht hoog wordt gewaardeerd. Vgl. ook de uitspraak van Fons Elders: 'I believe that Socrates was right in saying that evil is synonymous with lack of insight', in: Fons Elders (ed.), *Humanism toward the third millenium II*, VUB Press, Amsterdam/

- Brussels 1996, 13. Een uitvoerige uitwerking van de autonomie van de ethiek ten opzichte van godsdienst en theologie vindt men ook in het standaardwerk van N. Hartmann, *Ethik*, Walter de Gruyter, Berlin 1949 (1925), in het bijzonder bij de bespreking van de functie van religie voor de ethiek (65 e.v.) en in het veel minder bekende boek van D.H. Kerler, *Weltwille und Wertwille. Linien des Systems der Philosophie*, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1925.
9. Aangehaald in: Knight, *Van Boeddha tot Sartre*, 29.
  10. De Amerikaanse filosoof Will Durant (1885-1981) heeft wel eens gezegd: 'The cleverest defenders of faith are its greatest enemies; for their subtleties engender doubt and stimulate the mind'. Aangehaald in: David Allen Williams, *A Celebration of Humanism and Freethought*, Richly illustrated with rare engravings, Prometheus Books, Amherst, New York 1995, 45.
  11. Aangehaald in: Knight, *Van Boeddha tot Sartre*, 187.
  12. Knight, *Van Boeddha tot Sartre*, 29.
  13. Daarop is ook het ethisch perspectief gebaseerd van de eerste bijzonder hoogleraar vanwege de Stichting Socrates: Libbe van der Wal, *Kennis van goed en kwaad. Problemen der zedelijke waardering*, H.P. Leopolds Uitgeverij, Den Haag 1964, 24, waar hij het 'Euthyphro-dilemma' bespreekt.
  14. Frowein in: *Dageraad*, 1856-1906, Amsterdam 1906, 93-106.
  15. Vgl. *The Works of Robert Ingersoll*, Vol. 5, 2-21. Ook aangehaald en becommentarieerd bij: Williams, o.c., 266.
  16. Cicero (*Tusc.*, V, 4, 10) zei over Socrates: 'He called down philosophy from heaven, settled it in cities, introduced it into houses and made it necessary for inquiries to be made on life and morals, good and evil'. Vgl. Eduard Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, dertiende editie, herzien door Wilhelm Nestle, vertaald door L.R. Palmer, Dover Publications, New York 1980 (1931, Duits 1883), 75.

17. Vgl. Rudy Kousbroek, *Hoger honing*, Meulenhoff, Amsterdam 1997, een onderhoudend geschreven polemiëk tegen godsdienst, maar zonder de morele diepgang die humanistische analyses van godsdienst kenmerkt.
18. Die morele invalshoek is afwezig in het jongste atheïstisch geschrift van Nederlandse origine: Herman Philipse, *Atheïstisch Manifest. Drie wijsgerige opstellen over godsdienst en moraal*, Prometheus, Amsterdam 1995.
19. Henri Avron, *L'athéisme*, Presses Universitaires de France, Paris 1967.
20. Een succesvolle poging vindt men naar mijn idee in: Richard Taylor, *Restoring Pride. The Lost Virtue of Our Age*, Prometheus Books, Buffalo, New York 1996.
21. Een interessante poging daartoe vindt men bij: Kai Nielsen, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, MacMillan, London and Basingstoke 1982; Kai Nielsen, *Ethics without God*, herziene editie, Prometheus Books, Buffalo, New York 1990.
22. Voor voorbeelden: Max Greeve, (ps. voor Piet Hekmeyer), *Over God en godsdienst*. Bloemlezing uit de werken van Max Greeve door Jan Hoving, Uitgave van De Dageraad, Amsterdam z.j.; Max Greeve, *Toekomst-moraal. Kriëiek en vaststelling der grondslagen van volksmoraal*. Met als aanhang: hoofdtrekken eener filosofie van 't menschelijk kenvermogen, E.M. Quérido, Amsterdam 1910.
23. Baron W. Constant Rebecque, *Synthetische overdenkingen in den geest van het positivisme betreffende wijsbegeerte, zedeleer en religie. Kort overzicht der positive religie, religie der menschelijkheid; gegrondvest door Auguste Comte*, De Gebroeders van Cleef, 's-Gravenhage 1857 is daarvan een mooi voorbeeld, maar het geldt ook voor: Cd. Busken Huet, *Ongevraagd Advies, in den zaak van Pierçon tegen Réville c.s.*, Van Asperen van der Velde, Haarlem 1866.
24. Johannes van Vloten, *Ijselkout. Mengelingen en bijdragen*, A. ter Gunne, Deventer 1855. Ook: F. Feringa, *Democratie en wetenschap*, 2e druk, Groningen 1873; F. Feringa,

*De Vrije Gedachte*, Sneek 1872-1874, 5dln. Feringa had trouwens ook een 'toon' waar men bezwaren tegen kan hebben. Busket Huet typeerde hem als een 'ongelikte beer'. Zou hij doorgaan op de wijze waarop hij te werk ging, dan zou zijn tijdschrift de tweede jaargang niet halen, schreef Busken Huet aan Potgieter. Het werden er vijf. Vgl. Cd. Busken Huet, *Brieven aan E.J. Potgieter*, Haarlem 1925, dl. III, 91. Aangehaald bij: O. Noordenbos, *Het atheïsme in Nederland in de negentiende eeuw. Een kritisch overzicht*, SUN, Nijmegen 1976, 67.

25. Interessant is bijvoorbeeld: H. Hartogh Heijs van Zouteveen, *Over den oorsprong der godsdienstige denkbeelden van een evolutionistisch standpunt*, J.F. Sikken, Amsterdam 1883.
26. F. Domela Nieuwehuis, *Handboek van den vrijdenker*, Commissie van Uitgave F.D.N.-werken, Rotterdam 1922.
27. A.L. Constandse, *Grondslagen van het atheïsme*, N.H. Luguis & Zonen, Rotterdam 1926.
28. A.L. Constandse, *De zelfvernietiging van het protestantisme*, N.H. Luigies & Zonen, Rotterdam 1926.
29. Eduard von Hartmann, *Die Selbstersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft*, Carl Ducker's Verlag, Berlin 1874.
30. Von Hartmann, *o.c.*, 30.
31. Von Hartmann, *o.c.*, 30.
32. D.F. Strauss, *Het oude en het nieuwe geloof. Een belijdenis*, dr. A.H. Deenik Mlz. (vert.), Haarlem 1873.
33. Von Hartmann, *o.c.*, v.
34. Von Hartmann, *o.c.*, v.
35. Von Hartmann, *o.c.*, v.
36. Verdedigd in: Walter Bagehot, *The English Constitution*, Fontana Press, Harper Collins Publishers, London 1993 (1867).
37. Von Hartmann, *o.c.*, v.
38. Von Hartmann, *o.c.*, 91.
39. J. van Vloten, *Baruch d'Espinoza. Zijn leven en schriften*,

*in verband met zijnen en onzen tijd*, K.H. Schadd, Amsterdam 1865.

40. Vgl. F. Feringa, *Democratie en wetenschap*, 2e dr. Groningen 1873.

41. Elders, o.c., 12.