

DE WIL OM TE GELOVEN

&

RELIGIEUS VERTROUWEN EN HET RECHT OM TE GELOVEN

**POPULAIR-FILOSOFISCHE ESSAYS**

Fenomenologische klassieken

deel 8



William James

*De wil om te geloven*

en andere populair-filosofische essays

&

*Religieus vertrouwen en het recht om te geloven*

met een voorwoord van Peter Sloterdijk  
en een nawoord van Hein van Dongen

UITGEVERIJ ABRAXAS AMSTERDAM

2014

‘Oefening’, in de woorden van William James, ‘kan onze theoretische horizon veranderen en wel op twee manieren: het kan je introduceren in nieuwe werelden én nieuwe krachten aanboren. Kennis, die we nooit zouden kunnen bevatten als we bleven wat we waren, kan veroverd worden door het ontwikkelen van geestelijke krachten en een leven op een hoger moreel plan.’

Tweede lichtgewijzigde druk 2014

Oorspronkelijke titels:

*The Will to Believe, Is Life Worth Living?, The Sentiment of Rationality, Reflex Action and Theism*, uit de bundel *The Will to Believe and other essays in popular philosophy*, Longmans, Green & Co., New York 1897.

*Faith and the Right to Believe*, uit de bundel *Some Problems of Philosophy*;

*A Beginning of an Introduction to Philosophy*, Longmans, Green & Co., New York 1911.

Copyright Nederlandse vertaling:

© 2007 by Uitgeverij Abraxas, Amsterdam

Copyright des Vorwortes von Peter Sloterdijk:

© 1997 by Insel Verlag Frankfurt a/M und Leipzig

William James is uit het Amerikaans vertaald door dr. A. Scheepers,

Peter Sloterdijk is uit het Duits vertaald door Mark Wildschut.

Eindredactie Daniël Mok

NUR 705 (godsdienstfilosofie en ethiek); 734 (praktische filosofie); 770 (psychologie)

ISBN 978-90-807300-8-3

## INHOUDSOPGAVE

<i>Kansen in de gevarezone</i> , voorwoord door Peter Sloterdijk	IX
1 Verwereldlijking in juridische en culturele zin	IX
2 Verwereldlijking in filosofische zin	XI
3 Het dualisme van de hoogontwikkelde culturen	XII
4 De wereld als hyperimmanente ruimte	XV
5 De wetenschappelijke wereldbeschouwing	XVIII
6 Verstandelijke benadering van het wereldmonster	XVIII
7 Overeenkomsten tussen Nietzsche en William James	XX
8 Verschillen tussen Nietzsche en William James	XX
9 De Amerikanisering van het religieuze	XXIII
10 <i>The will to believe</i>	XXVII
11 De gelukscirkel	XXVII
12 Een nationalistisch mystiek-filosofisch systeem	XXIX
13 Invoelende meta-religiositeit	XXX
14 Kansen binnen het monstrueuze	XXXI
<i>Inleiding</i> door William James	35
<i>De wil om te geloven</i>	45
1 Hypothesen en keuzes	46
2 Pascals gok	47
3 Cliffords veto; psychologische motieven van geloof	50
4 De kern van dit essay	53
5 Empirisme en absolutisme	53
6 Objectieve zekerheid en zijn onverkrijgbaarheid	55
7 Twee verschillende soorten risico's van geloven	58
8 Sommige risico's zijn onvermijdelijk	59
9 Vertrouwen kan zijn eigen juistheid aan het licht brengen	62
10 Logische voorwaarden voor geloofsvertrouwen	64
<i>Is het leven de moeite waard?</i>	71
1 Aangeboren optimisme en pessimisme	71
2 Hoe je te verzoenen met een leven geneigd tot zelfdoding?	77

3	Religieuze melancholie en haar genezing	79
4	Het verdwijnen van de natuurlijke theologie	81
5	Intuïtief tegengif voor pessimisme	84
6	Religie brengt geloof in een ongeziene extensie van de wereld met zich mee	88
7	Wetenschappelijk positivisme	89
8	Twijfel drijft het gedrag net zoveel aan als geloof	90
9	Het ontkennen van bepaalde geloven is absurd	92
10	Conclusie	96
	<i>Het gevoel van rationaliteit</i>	99
1	Rationaliteit betekent vloeiend denken	99
2	Vereenvoudiging	100
3	Helderheid	101
4	Hun tegenstrijdig principe	102
5	De ontoereikendheid van het abstracte	103
6	De gedachte van het niet-bestaan	106
7	Mystiek	108
8	Pure theorie kan de verwondering niet verjagen	108
9	Het pad van de praktische toepassing zal het rationele gevoel herstellen	109
10	Vertrouwdheid en verwachting	110
11	Een zelfstandige concrete werkelijkheid, <i>substantie</i>	113
12	Een rationele wereld moet overeenkomstig met onze vermogens optreden	114
13	Maar deze verschillen van mens tot mens	119
14	Vertrouwen is een van de verschillen	121
15	Innig verbonden met twijfel	125
16	Vertrouwen kan zijn eigen juistheid onderzoeken	126
17	De functie van vertrouwen binnen de ethiek	127
18	Optimisme en pessimisme	129
19	Is dit een moreel universum? – wat betekent het probleem?	131
20	Verdoving en energie	134
21	Actieve toe-eigening is nodig	135
22	Conclusie	137

## INHOUD

<i>Reflexhandeling en theïsme</i>	139
1 De invloed van de medische wetenschap	139
2 Aanzet tot hersenwerking	140
3 God – het geschikte object van de geest	143
4 Contrast tussen de waargenomen en de onder woorden gebrachte wereld	144
5 God	147
6 De drie afdelingen van de geest	148
7 Wetenschap omwille van een subjectieve eis	153
8 Geloof is een middenweg tussen twee uitersten	157
9 Gnosticisme	160
10 Alleen verstandelijk begrip voor praktische bedoelingen	162
11 Conclusie	164
AANHANGSEL	
<i>Religieus vertrouwen en het recht om te geloven</i>	171
1 Hoe we reageren op waarschijnlijkheden	174
2 Het pluralistische of melioristische (verbeterbare) universum	176
<i>Van radicaal empirisme naar religieuze ervaring – en terug</i>	
Nawoord door Hein van Dongen	181
1 ‘Popular philosophy’	183
2 Jeugd en crisis	184
3 Beginselen van de psychologie	186
4 Zingeving	187
5 Religieuze ervaring	189
6 Radicaal empirisme	192
7 Pragmatisme	194
8 Pluralisme	195
9 Percepties en concepten	197
Verantwoording bij de Nederlandse uitgave	203
Begrippenlijst	206
Register	216
Fenomenologische Bibliotheek	220



Voorwoord door Peter Sloterdijk



## KANSEN IN DE GEVARENZONE

*Notitie bij de religieuze gedaanteverandering na de secularisatie,  
in aansluiting op het gedachtegoed van William James*

### 1 VERWERELDLIJING IN JURIDISCHE EN CULTURELE ZIN

Wie een poging doet de lotgevallen van de religie en van het religieuze bij de opkomst van de moderne wereldverhoudingen van commentaar te voorzien, wordt meteen met een begrip geconfronteerd waar talloze auteurs zich als een moedersleutel van bediend hebben om zich toegang te verschaffen tot alle kamers in het gemeenschappelijke huis van de moderne Euro-Amerikaanse mensheid: secularisatie.

Wat in eerste instantie alleen een juridische term was voor de meer of minder gewelddadige overname van kerkelijke bezittingen door organen van de moderne natie na de Franse Revolutie, ontwikkelde zich in de negentiende eeuw tot een uitdrukking die leek te zeggen welke richting 's werelds loop in zijn geheel nam – de juiste in de ogen van de progressieven en leken, de verkeerde naar de overtuiging van de verliezers van de modernisering.

In katholieke milieus sprak men over secularisatie als een opzienbarende misdaad die de narcistisch humanistische moderne wereld bij haar opstand tegen de van God gegeven oorsprongen beging. Voor de progressieven daarentegen hield het spreken over secularisatie de belofte in dat de mensheid zich met arbeid en zelfbeschikking van haar onwaardige voorgeschiedenis onder de religieuze voorgedij zou kunnen bevrijden. De verlichte burgerij achtte zichzelf gemachtigd de onproductieve boedel aan geestelijke bezittingen te onteigenen en in handen te leggen van een vlijtige wereldlijke mensheid. Door werkeloze kerkschatten in activa om te zetten volvoerde de secularisatie in engere zin de historisch vereiste modernisering van de rijkdommen. Uiteindelijk moest zelfs het Vaticaan die tendens vol-

gen, waarbij het zich tijdens zijn inhaalslag op het gebied van financieel-kapitalistische praktijken de reputatie verwierf wel heel snel te leren.

De overgang van de schatvorm naar de kapitaalvorm van de rijkdom infecteerde noodzakelijkerwijs alle overige waardedomeinen. Secularisatie werd in het verlengde daarvan een wachtwoord voor het afscheid dat een door techniek en bedrijvigheid beheerste maatschappij neemt van alle denkwijzen die op grondregels van passiviteit en onderdanigheid gebaseerd waren. Modern is wie gelooft dat je tot het laatst toe iets anders kunt doen dan voor God en hogere machten te buigen. De moderne mens wil de hogere macht niet ondergaan, maar zijn. Als programma voor verwereldlijking in ruime zin, kondigt het spreken over secularisatie de opmars aan van een type mens dat een programma afwerkt met drie voorschriften: dat van de arbeidsinzet op alle gebieden, dat van zelfactivering in een steeds ruimere zin en dat van het opgevoerde zelfgenot in de krachtsontplooiing.

Voor de zich losmakende mens van dit slag wordt God – zoals de natuuronderzoeker Pierre-Simon Laplace in zijn beroemde repliek op een overeenkomstige vraag van Napoleon zei – een hypothese die hij bij zijn bezigheden niet meer nodig heeft. De god die in de theologische traditie als oerbron van het menselijk begiftigd-zijn met bestaan en eigenschappen was aanbeden, wordt in een goed uitgebouwde handelings-, gedrags- en wilswereld inderdaad overbodig. Hij was de noodzakelijke soevereine pool waar een wezenlijk zwakke mensheid lijdend en hopenoed tegenover stond. De zwakte van de mens was, naar het ons nu toeschijnt, de ware grondslag voor Gods kracht. Een oersterke God die als Heer van de hogere macht en als oergrond van het toevallige de mensenwereld, alle mooie theologenwoorden over menselijke vrijheid ten spijt, in een afhankelijke omklemming wilde houden, moest in een tijdperk van ondernemers, zelfhulpers en mobiliseerders de grote Onbruikbare worden. Juist als Almachtige werd Hij een vreemde op aarde, een buitenwereldlijke verstoorder van het eigenzinnige beschavingsbedrijf.

Om op de frequenties van de actuele wereldloop aan te sluiten, zou een eigentijdse God zich als handlanger van de activering moeten presenteren en in een transcendentale ondernemingshulpbron moeten veranderen – zo niet, dan zou er niets van Hem overblijven dan een pauselijke God, een God ter ontspanning, een God voor goede en kwade tijden.

Waar de dingen die we doen overal uit zichzelf voortbewegen, neemt de betekenis van God af tot een nutteloze hypothese – en dat is op veruit de meeste gebieden van de moderne levensorganisatie beslist het geval – of Hij moet een gedaantewisseling ondergaan waaruit hij als transcendente sponsor van immanente successen te voorschijn komt.

Historisch gezien sluiten die metamorfoses vooral aan bij de anglisering en amerikanisering van religie waarvan William James een van de voornaamste en meest informatieve getuigen is gebleven. Wie zijn suggesties volgt, kan vandaag de dag meer dan ooit geldige inzichten verkrijgen in de dynamiek van de geloofsfabricatie binnen het machtsgebied en de invloedssfeer van de Engelssprekende imperia.

## 2 VERWERELDLIJING IN FILOSOFISCHE ZIN

Behalve de primair juridische betekenis en haar metamorfoses in de culturele revolutie van de negentiende en twintigste eeuw, kunnen we de uitdrukking secularisatie ook een filosofische betekenis toekennen. Deze komt naar voren zodra we onder verwereldlijking niet meer alleen de ont-eigening van de geestelijke schatten en de geleidelijke omvorming van passiva in activa verstaan, maar de verheffing van de wereld tot het contrastloze omvattende begrip van het zijnde. Verwereldlijking in filosofische of ontologische (uit het wezen afgeleide) zin betekent absolutering van het *saeculum*, het vergankelijke, en tegelijkertijd liquidatie van de beide niet seculiere bovenwereldlijke of supranaturale grootheden, die in het zijnsmodel van de klassieke metafysica van de wereld te onderscheiden waren en er tegenovergesteld konden worden: God en ziel. Zodra je bij de uitdrukking wereld in de term verwereldlijking van die radicale betekenis uitgaat, houdt ze niet minder in dan de onmogelijkheid naast de wereld ontologisch eigenmachtige instanties als de ziel en God te tolereren. Daarmee implodeert de klassieke metafysische driehoek van God, wereld en ziel. Op de plaats van de evenwichtige afstanden tussen de polen van de drievuldige totaliteit ontstaat nu, vaag en monolithisch, een absoluut blok, de ‘wereld’ zonder meer. Deze zou weliswaar in zichzelf verschillend zijn en ons eigen bestaan, multidimensioneel glinsterend, in zijn bodemloze complexiteit omvatten. Ze zou zich echter niet meer tegen iets anders, wat erboven uitsteekt of erbuiten valt, kunnen afzetten.

In deze blokwereld zou alles wat tot dusver onder de namen God en ziel gekend is en vermoed werd, tot de wereldse effecten gerekend moeten worden. Nu geldt: de wereld is alles wat het geval is; als God en ziel werkelijk het geval waren, zouden ze aspecten van de wereld of attributen van de wereldmacht moeten zijn; zijn ze niet het geval, dan vallen ze weg. Dan blijven het ongevallen en vervluchtigen ze tot onwerkelijkheden. In alle gevallen functioneert het klassieke verschil tussen wereld en ziel, evenals dat tussen God en wereld door de radicale postmetafysische verwereldlijking niet langer. De wereld rolt zich op tot een kluwen waar alle verschillen binnen vallen. In het teken van de moderne verwereldlijking – misschien zou verwerelding de correcte uitdrukking zijn – groeit het allesomvattende wereldblok uit tot een ontologisch monstrum met een nauwelijks begrijpelijke vorm. Secularisatie of verwereldlijking zou daarom – ook voorbij de cultuurrevolutionaire gevolgen van de modernisering – de titel zijn voor een transformatie van het wereldbeeld met een schokkende omvang.

Met het avontuur van de verwereldlijking heeft de pioniersvleugel van de huidige mensheid, aangevoerd door het Euro-Amerikaanse blok, zich technisch, logisch en psychologisch op nieuw en nooit eerder beproefd terrein gewaagd. Als we ons een geesteshistorische kentering met een vergelijkbaar wereldschokkend geweld voor ogen willen stellen, moeten we teruggaan naar de opkomst van de hoogontwikkelde culturen en de uitkristallisering van de bijbehorende denkvormen in wat Karl Jaspers ooit als *Achsenzeit*, kenteringstijd of spiltijd heeft aangeduid.

### 3 HET DUALISME VAN DE HOOGONTWIKKELDE CULTUREN

De hoogontwikkelde culturen verschenen ongeveer drieduizend jaar geleden als evolutionair nieuwe complexen van politieke machtsvorming en metafysische uitleg van de wereld ten tonele. Uit logisch oogpunt zijn ze het beste te begrijpen als reusachtige experimenten met het onderscheid tussen ziel en ding, respectievelijk subjectiviteit en objectiviteit. Van dat eersterangs verschil, waarmee het tweewaardige denken een wereldhistorische macht werd, zijn talrijke tegenstellingen afgeleid die voor de organisatie van het geestelijk-psychische leven in de diverse hoogontwikkelde culturen met verschillende accenten maatgevend werden: het bezielde en het onbezielde, het levende en het levenloze, het doel en het werktuig, de

ziel en het mechanisme, de denkende en de uitgebreide substantie, de geest en de materie, het onbeschikbare en het beschikbare.

Hoe meer energie de vroege hoogontwikkelde culturen in de uitwerking van die verschillen investeerden, des te scherper kwam daarin de cultuur-revolutionaire dynamiek van het tweewaardige denken tegenover de vroegere animistische of panpsychistische eenwaardige wereldinterpretaties tot uitdrukking; des te sterker begon het lot van de hoogontwikkelde culturen zich daarin af te tekenen, een heerszuchtige bovenbouw boven de oudere, met de natuur verbonden, aan macht en kunst arme levensvormen te moeten zijn. Alle imperia die op aarde opkwamen en in verval raakten, waren torenbouwsels in een dualistisch Babel. Hun successen stoelden op een technische en logische revolve tegen de eens volstrekt onbeheersbare, nu in toenemende mate geobjectiverde natuur. Waar hoogontwikkelde culturen hun triomfbouwwerken oprichtten, gebeurde dat door verheffingen van de subjectiviteit, van de ziel en de macht, telkens in een bondgenootschap met hun goden en goede gronden, boven een onbezielde, instrumentele, dienende laag van objectiviteiten. In het hart van de hoogontwikkelde culturen werkt het onweerstaanbare bewustzijn van de herenrechten van het subjectieve, bezielde, goddelijke over het zakelijke, onbezielde, profane. Alle oudere machines, werktuigen en wapens zijn als zulke onbezielde zaken in handen van een bezielde heer ontworpen.

Zijn sterkste uitdrukking heeft het dualisme van de hoogontwikkelde culturen gevonden in scheppingsverhalen als die van het joodse Genesisverhaal, waarin het uit het wezen afgeleide hoogteverschil tussen ziel en ding of subject en object wordt geschilderd in het beeld van een God wiens zes- of zevendaagswerk de radicale superioriteit van de schepper over het geschapene belichaamt. Alleen de mens, als derde grootheid en ontologisch tweeslachtig wezen, relativeert de scherpe asymmetrie tussen schepsel en schepper doordat hij, hoewel schepsel, in een aspect van zijn wezen met iets scheppergelijks wordt toegerust. In de rest van het joodse Genesisverhaal kristalliseert de structuur van de klassieke metafysische driehoek – God-wereld-mens/ziel – zich in alle helderheid uit. Het laat in een volmaakte vroegrijpheid zien hoe een dualistische theorie van de totale werkelijkheid getrouw aan haar principe te werk moet gaan. Het onderscheidt de sterke schepende subjectiviteit van God, die als hoogste maker ook de absolute

Heer van alle dingen blijft, naast de zwakke subjectiviteit van de mens, die niettemin al nadrukkelijk wordt opgeroepen de aarde aan zich te onderwerpen.

Ongetwijfeld verschillen de hoogontwikkelde culturen in hoge mate wat betreft hun imperiale stijl – Peking is geen Rome, Athene geen Persepolis, Memphis geen Mexico – en bereiken ze niet overal dezelfde hardheidsgraad in de objectivering van dingen en mensen. Maar een zekere mate van keizerlijke mechaniteit op basis van dualistische of tweewaardige indelingen hebben ze alle gemeen. Stellig leven in alle hoogontwikkelde culturen aanzienlijke restbestanden van animistische of éénwaardige wereldbeelden voort, die de steile, revolutionair heerszuchtige tegennatuurlijkheid van de hoge machts- en denkvormen deels met openlijke vijandigheid, deels met heimelijke afwijzing bezien. Deze antidualistische weerstand verschijnt niet zelden in de gesublimeerde vorm van eenheidsmystieken, die zich op verschillende plaatsen op de wereld, het zuiverst in India, Japan en Europa als een soort animisme van de intellectuelen ontwikkeld hebben. Zij onderwijzen, soms uiterst geraffineerd, extreem monistische regressen, verhaalrechten, achter de dualistische uitleg van de wereld. Het meest samenlopen de hoogontwikkelde culturen echter in hun neigingen om staatssucces en heersersgeluk direct te baseren op het aandeel van God of van de intelligente wereldgrond in de lotgevallen van het imperiale bestel en zijn leiders. In de keizerrijken komen de heersers als voorbeeld dienende mensen dicht in de buurt van de goddelijke subjectiviteit te staan, hetzij als zoon van de hemel, hetzij als plaatsvervanger van God, terwijl de gewone stervelingen makkelijk tot het niveau van dingen en werktuigen verlaagd worden.

Het bestaan in een hoogontwikkelde cultuur leidt noodgedwongen tot een permanente antropologische crisis. Als door een ondoorzichtige wet beschikt, klimmen er in de historische wereld maar heel weinigen als zegevierende daders en bemiddelende scheppers op naar de goden om hun machtswoorden en maatgevende werken te dicteren, terwijl velen gedoemd schijnen onder de werktuigen en zaken te vallen. Het onderscheid tussen zielen en dingen of subjecten en objecten splijt noodzakelijkerwijs ook het universum van de relaties tussen mensen, voorzover ze elkaar onder het teken van ongelijkheid en klasseheerschappij ontmoeten. Dat lijkt onder het hier verhelderde gezichtspunt een noodzakelijk gevolg van de

omstandigheid dat in de metafysica's van hoogontwikkelde culturen overal het recht van de sterkbezielden op machtsuitoefening en de roeping van de subjectiviteit om te heersen over het niet subjectieve met begrippen onderbouwd wordt. Ook de pedagogische idee van zelfbeheersing is niets anders dan de toepassing van het dualistische hoogteverschil op het innerlijk van de mens. Opvoeding, Platoonsgewijs, betekent immers: een innerlijke edelman moet een innerlijke slaaf laten zien wie de baas is. Terwijl in de animistische wereldbeelden het zielsleven alle kanten op stroomt en geen tegenstelling met zichzelf schijnt te kennen, leidt het dualisme van de hoogontwikkelde culturen ertoe dat ziel, subjectiviteit en macht een schaars bezit worden. Wie die bezit leeft aan de zonzijde van het zijnde; de lui in het donker ziet men niet. En voorzover het tijdperk van de klassieke metafysica qua omvang *cum grano salis* ['met een korreltje zout', hier ongeveer in de betekenis van 'nagenoeg'] gelijk is aan dat van de slavernij en de uitbuiting van de mens door de mens, is het zonneklaar hoe binnen dit regime een heerszuchtige subjectiviteit tot ontplooiing kwam. Deze had weinig scrupules als het erom ging veruit het grootste deel van de mensen onder de dingen te scharen en ze van de kansen op hogere subjectivering en bezieling uit te sluiten. Het kost dan ook geen moeite te begrijpen waarom de ontzielende en onsubjectiverende effecten van het mensenverbruik in hoogontwikkelde culturen verlossingsreligies uitgelokt hebben. Zij hadden geen andere taak dan voor de slachtoffers van ontzielende praktijken herbezielingskansen open te houden.

#### 4 DE WERELD ALS HYPERIMMANENTE RUIMTE

Als we van hieruit terugdenken aan het programma van een wereldwijking in de sterke filosofische zin van het woord, dan wordt begrijpelijk om wat voor inzetten er in de revolutie van het wereldbeeld en van de levensvorm in de moderniteit gespeeld wordt. Wat aan het politieke masker van de moderniteit het eerst in het oog springt, is de democratisering van de wettige aanspraak op subjectiviteit; dat gaat hand in hand met het van God losstaande evangelie van de wil tot macht voor iedereen. De individualistische dieptestroming van het moderne beschavingsproces voedt zich met beide grondregels. Maar waar alle burgers van de moderniteit trendmatig naar macht, uitdrukking en zelfgenot grijpen, is het tijd

voor systemen van machtsdeling op een bredere basis. Deze moeten qua vorm democratisch en qua substantie keizerlijk te werk gaan. Het moderne imperialisme lijkt polycentrisch, technocratisch, mediamiek, diffuus. Het stoelt op het pluralisme van de wensen en het daarbij behorende economische medium, de markt. Het overstijgt het Babylonische principe van de torenbouw door het post-Babylonische principe van het netwerk.

Globaal gezien nemen moderne beschavingen afscheid van de figuur van de godmens aan de top van de machtspiramide. Moderne macht moet op toestemming van onderaf en niet op charisma's gebaseerd zijn. Uitzonderingen op die tendens vormen het pausdom als oud imperiaal overblijfsel en de spontane vergoddelijking van leidersfiguren in totalitaire cultussen. Overigens verliezen de massaal gemachtigde moderne subjectiviteiten in de als absoluut geponeerde wereld de mogelijkheid zich op een instantie in een bovenzinnelijke wereld te beroepen. Ze moeten op zelfhandhaving door recht, techniek en therapie gokken. Daarmee wordt ook de bodem onder de tweede buitenwereldlijke grootheid, de ziel, uit haar deelgenootschap met God getrokken. Waar de wereld alles is geworden wat het geval is, begint wat vroeger ziel heette noodzakelijk op een werelds effect te lijken. De subjectiviteit daalt af in de levende lichamen, in de instituties, misschien ook in de hogere machines. Meer of minder expliciet keert de ziel zich af van haar metafysische ambities en schaart zich in de vormenreeks van natuurlijke mechanismes, alsof het een hoogcomplex hersengestuurd natuurwonder zou zijn.

Als gevolg daarvan moeten de klassieke dualiteiten van hoogontwikkelde culturen, zoals ziel en ding, subject en object, geest en materie, hun vertrouwde handzaamheid verliezen. Boven en onder zijn niet langer te onderscheiden, wat tot aan gene zijde leek te behoren, wordt in een ruimer aan deze zijde gezogen. Wat de koning wilde, wil heden ten dage de democratische jan en alleman. Een verwarrende hyperimmanentie doemt op, waarin de traditionele redevoeringen over het transcendente de aansluiting bij 's werelds loop gemist hebben. Ze klinken vandaag de dag als verre folklore of als tafelmuziek voor de oren van heren en knechten die niet meer bestaan.



In de hyperimmanente ruimte heerst een drukke versmelting van krachtopsplooiing en leegloop. Aan de krachten wordt nergens een objectief doel gesteld, eerder is het stellen van doelen een functie van de krachten zelf geworden. Alles zal verder gaan en zichzelf overtreffen, maar de overtreffende trappen hebben geen transcenderende zin – ze vormen hoogstens zichzelf citerende ‘verhalen’. Zo lijkt de indruk gerechtvaardigd dat mensen in moderne tijden minder dan ooit in staat zijn om aan te geven waar ze zich ophouden, als ze zeggen dat ze bewoners zijn van een plek genaamd wereld. De wereld – waar is dat? Om de beantwoording van die vraag wedijveren tegenwoordig astrofysici en hersenonderzoekers, begeleid door psychologen en mediatheoretici.

Maar hoe de antwoorden ook uitpakken: de plaats van de mens kan niet langer als het midden tussen God en wereld bepaald worden, zoals in de dagen van de klassiek-metafysische driehoeksverhoudingen. Ook de wereld is niet langer gedefinieerd als datgene wat van God doordrongen en door de zielen bezocht wordt. De mens treft zichzelf in een radicalere zin dan ooit tevoren ‘in de wereld’ aan – radicaler omdat in-de-wereld-zijn tegenwoordig altijd ook helemaal van-de-wereld-zijn moet betekenen. Zolang het mogelijk was deze wereld tegenover een andere te plaatsen en haar als creatuur tegen haar schepper af te zetten, hing over haar het licht van een transcendente instelling. Ze was als het ware een handschrift van God, een volgens de regels van de hemelse grammatica geschreven tekst of, om een ander beeld te gebruiken, een door de bouwheren van gene zijde gebouwd huis waarin alle creaturen tot en met de Adamiëten passend waren gehuisvest. De heerlijkheid van het goddelijke intellect verleende het geschapen-zijn als het ware een algemeen geldige constitutie. Waar het monstrueuze vroeger al een rol speelde, moest het aan God zelf worden toegeschreven. De God van de feodale ziel kon het niet zonder majesteit en die niet zonder schrikwekkendheid stellen. Maar wordt de wereld als een zelfschepend complex zonder grondlegger opgevat, als een onbeheerd proces dat van geval tot geval vooruitgaat en kantelt, net zolang tot er ten slotte ook wezens als wijzelf ‘ontstaan’, dan valt onze plaats in de wereld niet langer in transcendente zin te begrijpen. Geen boven de wereld verheven God plaatst ons als een bondgenoot van gene zijde op afstand van de absolute wereld – we vallen zonder reserve aan haar reusachtige drijfwerk ten prooi.

Van de transcendente pool waarop we ons konden terugtrekken beroofd, zijn we in het monster, genaamd wereld, ingevoegd en zijn in zijn ingewanden verloren. Als we onszelf consequent vandaaruit willen begrijpen, moeten we toegeven dat we uitwerpsels van een onvoorwaardelijke explosie zijn, broedsel van een oneindig gewaagde ontwikkeling. Als geen grondwetgevende, transcendente, met mensen solidaire God iets bijzonders met ons voorheeft, is de wereld waarin en waarvan we zijn een supermonster dat zich de tijd en de ruimte gunt voor de opvoering van zijn creaties. Uit het monster der monsters kruipen via de kleverige kronkelweg van de evolutie de duidelijker omlinjende monsters te voorschijn tot aan *tyrannosaurus rex*, *homo sapiens* en het *ebolavirus*.

## 5 DE WETENSCHAPPELIJKE WERELDBESCHOUWING

Je kunt de positie van filosofen in het proces van de moderniteit afmeten aan hun rol in de opgang van dat vreesaanjagende dat zich voor het radicale denken als volledig verwereldlijkte wereld begint af te tekenen. Terwijl theologen nog het voorrecht genieten om de wereld als instituut van een grondwetgevende God te mogen uitleggen, moeten denkers van de moderniteit de wereld als een zichzelf constituerend geheel in ogeschouw nemen. Daarbij blijkt dat elke schijn van orde in de wereld uit een eindeeloos experimenteren van de wereld met zichzelf ontstaat. Onder alle experimenten schemert een grondlaag van primaire wanorde en wetteloosheid. Het hier gebruikte begrip of naam *das Ungeheure*, 'het monstrueuze' is op een wetteloos geheel toegesneden. Het *monstrueuze* is de noodzakelijk echte naam voor een wereldse totaliteit waar niets buiten valt en die alleen binnen zichzelf transcendeert. Dus mag je zeggen dat het proces van secularisatie, radicaal opgevat, niets anders kan zijn dan de via successen en catastrofes voortgaande openbaring van dat monster dat in ons voorziet en ons consumeert. Authentieke filosofie van de moderniteit is de *hermeneutiek* van het *monstrueuze*, als theorie van de enig bestaande wereld.

## 6 VERSTANDELIJKE BENADERING VAN HET WERELDMONSTER

Het behoort tot de kenmerken van de moderniteit dat haar logische orgaan, laten we zeggen haar hoofd of haar hersenen, niet primair een filosofisch orgaan is, maar de vorm heeft aangenomen van wetenschap en onderzoek.

De typisch moderne onderneming van de cognitieve bestudering van het wereldmonster is onderzoek in wetenschappelijke stijl. De wetenschap krijgt het voor elkaar om het monster te onderzoeken zonder het aan te kijken. De wetenschap werkt aan de wereld zonder van haar monsterachtigheid nota te nemen. In dat opzicht heeft Heidegger gelijk: de wetenschap denkt niet – als het tenminste gerechtvaardigd is onder denken niets anders te verstaan dan de beschouwelijke extase van onze onderwerping aan het monstrueuze. Misschien was het voldoende geweest te zeggen dat de wetenschap niet siddert. Dat moet niet als wetenschappelijke these worden opgevat, maar als vingerwijzing naar de constitutionele functie van wetenschap en onderzoek in relatie tot de van de goddelijke rede beroofde wereld. Feitelijk heeft de moderniteit dankzij de methoden en gewoonten van de wetenschappelijkheid een leefbare vervanging voor de verzekerde orde van de theologie gecreëerd. In zoverre is het wel juist of kunnen we op zijn minst navoelen wat het betekent dat er in de negentiende eeuw in Europa een soort scientistische kerk geformeerd werd, die haar tijdgenoten geruststellend voorhield dat ze was gekomen om het verbleekte oude geloof te vervangen door een vitaal nieuw geloof: inderdaad door een wetenschappelijke wereldbeschouwing. Wat hier – in de beruchte formulering van David Friedrich Strauß – het ‘nieuwe geloof’ heet, is uit functioneel oogpunt niets anders dan de bijdrage die wetenschap en techniek leveren aan de orde binnen de doorgeseculariseerde wereld: het nieuwe geloof dient, net als het oude, de wereld voor de mensen vertrouwenwekkend te maken.

De eerste stap bij het installeren van de mens in de vertrouwelijk-monstrueuze wereld vindt plaats door de voorafgaande uitleg van de verwerdlijkte totaliteit als iets wat op den duur voor het wetenschappelijke onderzoek geen geheimen meer kan hebben. De tweede stap is zich bereid te verklaren in de leerstellingen van het evolutionaire naturalisme te geloven. Het natuurwetenschappelijke tijdperk is gebaseerd op het gelovige compromis tussen fysica en holisme, waarmee het mechanistische credo van de harde wetenschappen omarmd wordt zonder de troost van de klassieke lessen van de wereldharmonie helemaal te verliezen. Wie natuur zegt en wereld bedoelt, heeft voor het temmen van het monstrueuze het meeste al gedaan. Door naturalisering wordt de monstrueuze wereld onderworpen aan een grondwetgevende handeling uit de geest van de wetenschappen.

De natuur, de moeder, de dragend bouwende kan per slot van rekening niet zo heel erg monstrueus zijn. Op die manier is God, zij het niet als substantie dan toch in zijn functie van grondwetgever voor de wereld, in de 'natuur' van de wetenschappelijke wereldbeschouwing opgegaan en bewaard.

## 7 OVEREENKOMSTEN TUSSEN NIETZSCHE EN WILLIAM JAMES

Wat de secularisatie van het zielsleven betreft komt er in de negentiende eeuw een vloedgolf van wetenschappelijke psychologieën opzetten die de vertaling van zielsfenomenen in de taal van het mechanisme serieus oppakken. Onder de filosofische psychologen van de negentiende eeuw nemen de Duitse Europeaan Friedrich Nietzsche en de nieuw-Engelse Amerikaan William James een vooraanstaande positie in omdat ze allebei, hoewel diep in het project van een vérgaande naturalisering van het geestesleven verstrikt, tegelijk onvervalste denkers van de moderniteit, dat wil zeggen interpreteren van het monstrueuze, zijn geweest. Men heeft wel eens eerder op menige overeenkomst tussen de intellectuele en persoonlijke lotgeval- len van Nietzsche en James gewezen, de verstriking van beiden in de tijd- ziektes van de negentiende eeuw opgemerkt, hun gemeenschappelijke schommelen tussen depressieve en heroïsche geluiden waargenomen en tussen hen een diepe verwantschap op het punt van hun levenslange defen- sive strijd tegen de Victoriaanse en darwinistische spoken van de decaden- tie en zenuwzwakte vastgesteld. Beiden waren ertoe veroordeeld met de hoop te leven hun eigen arts te kunnen worden en sleepten zich jarenlang voort met het geduldige ongeduld van mensen die op hun genezing wach- ten. Dat geest en dieet toch dichter bij elkaar staan dan de gedachteloze gezonde positivisten voor kennisgeving aannemen: dat was voor beiden een zowel theoretische als persoonlijke zekerheid. Opvallend waren de over- eenkomsten tussen hun beider pogingen aan te tonen dat de illusie en het geloof functies in dienst van het leven vervullen. Nog opvallender was de gelijkkluidendheid van hun doctrines over de secundaire natuur van logi- sche voorstellingen in verhouding tot primaire energetisch affectieve pro- cessen. Je kunt gerust stellen dat de psychologen Nietzsche en James met zulke leerstellingen aan de geesten van het naturalisme hun zwaarste tol hebben betaald.

Hun verwantschap gaat echter dieper. Want waar Nietzsche en James elk

met hun eigen middelen de naturalistische *imperatief* (dwingendheid) van hun tijd op het objectgebied van het zielsleven toepasten, dat onder de kunstmatige naam *psyche* als een uiterst complex netwerk van hogere mechanismes voor onderzoek werd aangeboden, vonden ze de weg naar hun grootsheid als denkers toch pas daar waar ze de objectiveringen van het psychische in de greep van het wetenschappelijke overstegen en zo ver kwamen het naturalisme existentieel-filosofisch en levensfilosofisch op te blazen. Bij die overstijging lieten ze het omhulsel van het vaststellende weten achter zich en waagden het een houding aan te nemen waarin de wetteloze wereld zich als het *monstrueuze* aan hen voordeed.

Ook als psychologen waren beiden authentieke denkers van de moderniteit, omdat ze in hun waarnemingsobject meer waarnamen dan louter *sciëntisme*, geloof in de wetenschap, kon zien. Als ze het over de *psyche* hadden, gaven ze volgens de regels der kunst hogere mechanismes weer, maar ze vergaten bij hun oefeningen niet dat juist deze *psyche* het orgaan is van het *monstrueuze*. Ook wanneer de 'ziel' niets dan een biomechanisch coulissenhuis zou zijn, blijft ze toch het toneel waarop de wereldpremière zich voor elk ter wereld komend individu afspeelt. Met het oog op dat vermogen is de geobjectiveerde *psyche* voor beide denkers het avontuurlijke hart van het bestaan. Met als consequentie dat beiden doorstoten naar een ethiek van het experimenterende leven, waarbij Nietzsches begrip van het experiment eerder met behulp van esthetisch-politieke concepten als droomkracht en wil tot macht wordt toegelicht, terwijl experimenterend leven bij James doelt op de morele en religieuze ervaring die het levende bij de beproeving van zijn 'levende hypotheses' met zichzelf opdoet.

## 8 VERSCHILLEN TUSSEN NIETZSCHE EN JAMES

De temperamenten en methoden van Nietzsche en James scheiden zich waar de hartstochtelijk filosofische uitleg van het *monstrueuze* begint. Terwijl Nietzsche op eenzaamheid, elitarisme en lichtelijke overdrijving inzet om de mens te prikkelen zich tot het bovenmenselijke te ontwikkelen, omdat de mensenmoede aarde eindelijk met autogene goden bevolkt zou moeten worden, gedraagt James zich zo goed en zo kwaad als hij kan gematigd, verzoeningsgezind, sussend, niet al te kieskeurig, republikeins. Je zou de voor de hele moderniteit belangrijke tegenstelling tussen aan-

scherpingsdenkers en verzachtende denkers aan de hand van het verschil in temperament tussen Nietzsche en James als voorbeeld kunnen toelichten. Voor de een verschijnt waarheid pas op het toppunt van de escalatie, voor de ander is deëscalatie de koninklijke weg naar het maatgevende inzicht. Terwijl Nietzsche zich in het masker van Zarathoestra als leraar voor de vorsten van de toekomst opwerpt en mensen liefst direct op de maat of overmaat van het monstrem zou willen snijden, gedraagt James, de professor uit Harvard, zich als een minister in een op het wezen toegesneden republiek, waarin alles wat er bestaat, ook het ongerieflijke en buitensporige, op zijn minst een fenomenologisch burgerrecht zou moeten genieten. Dat is de betekenis van de strijd van James voor het empirisme als een mentaliteit van onvoorwaardelijke openheid voor de weidsheid van de hele verschijningswereld. Als je Nietzsches uitleg van het monstrem met één woord zou willen karakteriseren, zou het vermoedelijk alleen 'hoogte' kunnen heten. Bij James heet het zonder twijfel: 'variatie'.

Niet toevallig duikt deze uitdrukking op in de titel van James' godsdienstfilosofische hoofdwerk *The varieties of religious experiences*. Overigens een achteraf gekozen titel die James pas kon formuleren toen hij er zich in een terugblik op zijn in 1901 en 1902 in twee cycli in Edinburgh gehouden Giffordlezingen van bewust werd dat hij hoge ogen had gegooid. Nu moest hij in de titel van het boek zijn filosofische vaandel oprichten en zijn bekentniswoord 'variatie' boven de onderneming plaatsen. De oorspronkelijk voorziene titel *De religieuze honger van de mens en zijn bevrediging door de filosofie* kwam vanwege zijn beperkte psychologische strekking niet langer in aanmerking.

We mogen niet over het hoofd zien dat James, als hij het over *varieties* heeft, niet zozeer de goed georganiseerde veelsoortigheid bedoelt die de filosofen dierbaar is, laat staan de beruchte 'talrijkheid' van de Duitse ambtenaren van het idealisme, maar de open samenkomst van het vele, daarom ook niet van het velerlei, op een weidse vlakte waar geen effectief hoger begrip heerst. De *variatie* van James is geen plechtige samenkomst van de verschijnselen onder voorzitterschap van het begrip, maar een samenscholing van de dingen die meer met *variété* dan met een systematische opbouw te maken heeft. In het woord *varieties* licht een programma van ontologisch pluralisme op. Het is een stukje van de Amerikaanse aversie van William

James tegen het oud-Europese absolute, dat hij verwijt al het leven in de kooi van het Ene te persen. Zijn pleinvrees in het absolute ging zo ver dat hij liever de monsters van ondefinieerbare veelheid losliet dan zich door het onvoorwaardelijke Ene te laten omarmen.

Waar James zijn ervaring van het monstrueuze het meest oorspronkelijk uitlegt, bekent hij zich met een geforceerd optimisme tot de opvatting dat bij onvervalste ervaring *eo ipso* respect voor de variatie van het werkelijke hoort; alleen als groothoek-empirisme beantwoordt het onvervalste empirisme aan zijn intellectuele bestemming. Dat vergt een zekere dapperheid tegenover het ongewone en de bereidheid het zeldzame, het buitensporige, het ziekelijke te verduren. Het heeft James in de tijd dat hij een beroemdheid was tegelijkertijd verdriet gedaan en geamuseerd om te zien hoe veel van zijn collega's, die alles serieus namen, het hoofd schudden, zodra ze moesten merken met wat voor dubieuze aandacht hij in zijn beschouwingen bepaalde fenomenen op het scala van het paranormale, zoals telepathie, helderziendheid of automatisch schrijven, betrok. Voor hem was dat niet meer dan een gebod van empiristische betamelijkheid en tegelijk een gelegenheid zijn pluralistische credo tegen elk soort eenheidsdwang te belijden. Juist de ontologische onbetamelijkheid van het paranormale sprak zijn pluralistische geest zeer aan. Je zou kunnen zeggen dat het empirisme van James een Amerikaanse weg in de fenomenologie is geweest. Als vrije burger wilde James in een republiek van verschijnselen leven die aan niets bestaands de toegang ontzegt – althans niet op a-priorigronden. In deze fenomenologische republiek bieden de gewone dingen net als de ongewone rechtstreeks toegang tot het monstrueuze.

## 9 DE AMERIKANISERING VAN HET RELIGIEUZE

Kijk je aan het eind van de twintigste eeuw terug naar de bijdrage die de grote Amerikanen hebben geleverd aan de revolutionaire omwentelingen in het denken van de negentiende eeuw, dan springt de betekenis van William James als drager van een aan Nietzsche, Bergson en Freud parallele transatlantische onderneming in het oog. Zijn specifieke invloed strekt zich mogelijk vooral uit op het gebied waar de amerikanisering van het religieuze plaatsvindt. Met die uitdrukking kunnen we twee zaken in verband brengen: ten eerste de pragmatische wending van de godsdienstpsycholo-

gie, die er in de geest van Jezus op staat dat je het goede niet aan zijn wortels, maar aan zijn vruchten herkent; ten tweede de neiging van vs-Amerikanen om steeds bontere syntheses van de meest geraffineerde technologie en de meest robuuste naïviteit te ontwikkelen.

Als een woordvoerder bij de amerikanisering van het religieuze heeft James verrekende aanzetten gegeven voor de toepassing van psychomechanische en psychotechnische procédés op het gemoedsleven van de enkelingen. Zoals James uit een vroege lijdenservaring wist, wordt een geweldig depressief potentieel vrijgemaakt als mensen met behulp van letterlijk serieus genomen natuurwetenschappelijk-deterministische en mechanistische begrippen op hun eigen bestaan gaan reflecteren. Dat kan tot een fatale wisselwerking tussen psychische depressie en theoretische zelfobjectivering leiden. Iets vergelijkbaars had overigens Johann Gottlieb Fichte al rond 1800 in zijn populaire geschriften met een fanatieke consequentie tot uitdrukking gebracht: wie zichzelf in de geest van de consequent doorgevoerde objectwetenschappen als een door en door extern veroorzaakt partikeltje in de wereldfabriek begrijpt, scheidt zich af van zijn spontaniteit en loopt het risico in een poel van ongeneeslijke ontzieling te verzinken. Zo'n individu zou tot het troosteloze einde als een stuk geesteszieke of neurotische materie door een dood heeal drijven. Ook Fichte had de ontsnapping uit het determinisme al als grote therapie voorgeschreven: zijn imperatief, nog radicaal idealistisch geformuleerd, luidde genezing door de zelfbepaling van vrijheid.

James heeft van zijn kant de effecten van de vrijheidskuur – in aansluiting op de Franse kantiaan Charles Renouvier – met wisselend succes op zichzelf uitgeprobeerd. Later heeft hij zich instemmend, zij het ook bij lange na niet meer onder idealistische en absolutistische voortekenen, in de rij van de moderne vrijheidsdenkers geschaard. Hij wist uit ervaring met zijn eigen drijfveren dat zelfobjectivering volgens mechanistische begrippen het gevaar van een motiveringsdood bij leven oproept. Hij voorzag iets van de opkomst van reusachtige depressieve proletariaten die van de toegang tot bronnen van zelfmotivering zijn afgesneden en die geen ander vitaal perspectief hebben dan een kommervol zelfverbruik. Hij waarschuwde al vroeg voor een verdwijnen van het weerstandsvermogen door overtuigingsloosheid. James maakte zich nuttig en won veel aanzien doordat hij als



auteur, en nog meer als redenaar, de theoretische overschotten van zijn zelftherapeutische experimenten publiceerde. (Overigens is dit doorgeven van met zelfgenezing opgedane kennis op zijn minst sinds de protestantse bekeringsliteratuur van de zeventiende eeuw een belangrijk gemeenschaps- en publieksvormend mechanisme in de moderne marktmaatschappij gebleven.)

En zo leerde niet alleen een academisch publiek William James kennen als de leermeester van het recht op *leven vanuit een élan* dat je een handje moet helpen en als advocaat van de ‘wil tot geloof’. James’ beroemdste teksten laten zich lezen alsof de auteur Nietzsches loodzware doctrine van de *wil tot macht* in een gewiekste leer van het *recht op kracht heeft willen* vertalen. Als drager van dit op energie gebaseerde<sup>1</sup> mensenrecht komt voor James niet een wereldheerszuchtige, zichzelf opdrijvende *Übermensch* in aanmerking, maar de altijd al door overbelasting en demotivering bedreigde burgerlijke alledaagse mens, wiens heldendom erin bestaat zijn mislukken, voorzover hij er de hand in heeft, zo lang mogelijk uit te stellen. De Amerikaanse of nieuw-Engelse helden van James zijn – net als hijzelf – helden van de instortingsverdaging. Voor hem is een held wie zich iedere dag weer vermant om zichzelf een kans te geven. Je kunt overigens in Arthur Millers drama *De dood van een handelsreiziger* duidelijk een literaire voortzetting van James’ theorie van de menselijke dapperheid in de tragedie van de trivialiteit herkennen. Het was alsof James wilde verklaren dat Amerikaan – of zou je nu zonder omhaal moderne mens moeten zeggen? – zijn en blijven alleen mogelijk is, als je een kapitaal aan wilskracht en zelfvertrouwen het jouwe noemt en dat op een slimme manier voor je laat werken. Onvermijdelijk had James de grootse hymne van Ralph Waldo Emerson op de onvoorwaardelijke Amerikaanse deugd: *Self Reliance* (1841, laatste druk 1993) op het oog.

Als psycholoog zag hij voor zichzelf de taak weggelegd het gezang van de fabelachtige transcendentalist in een analytische toonsoort om te zetten. Wat zou je hedendaagse mensen, bij wie de bronnen van het zelfvertrouwen zijn opgedroogd, namelijk nog kunnen aanraden? Hoe kan de filosoof spreken tegen degenen wier geestesleven droog ligt en die tegenwoordig geen toegang vinden tot visioenen en wilskracht?

In het antwoord op die vraag komt tevoorschijn wat amerikanisering van

het religieuze uiteindelijk betekent. Wie in zijn innerlijke ruimte geen schuimende energiebron heeft aangeboord, mag in geen geval daarin berusten; hij moet in zichzelf verder zoeken, net zolang tot hij op diepte-krachten stuit. Dat is precies het amerikanisme op religieus terrein – de verbinding van oliezoekersmentaliteit en succesvroomheid. Wie zoekt, die vindt. In het Amerika tijdens de vorige eeuwwisseling betekende dat: ook onder jou, zelfs als je op dit moment van al je krachten beroofd lijkt, ligt een vibrerende zee van motiveringen. Je leeft boven een van energie doortrokken andere wereld die erop wacht in jou op te stijgen. God is een innerlijk Texas, de mens een laadbrug voor diepte-energieën. Amerikanisme op spiritueel vlak betekent neo-mediumisme: wie in de Nieuwe Wereld leeft, heeft altijd de kans van zichzelf een kanaal te maken waar ondernemings-élan uit het rijk der geesten doorheen stroomt. Ieder mens, vooral de transatlantische, is een mogelijk medium voor succesvermogen van daarginds. Maar omdat de Amerikaanse religie direct op de zoektocht naar levenssucces wordt aangesloten, wordt het geloof een experimentele aangelegenheid. Pas nu geldt zonder enig voorbehoud de these dat waar is, wat werkt. Zo worden voor het moderne geloofsleven de wissels op het eclecticisme getrokken: zou blijken dat een geloof niet voldoende werkzaam werd, dan mag en moet er een ander uitgeprobeerd worden. Van hieruit staat de weg naar de postmoderne religiesupermarkten open. In minder dan honderd jaar werd de route door met religie experimenterende Amerikanen en Europeanen afgelegd. Razendsnel werden langs die weg alle etappes van syncretisme via exotisme naar banalisering doorlopen. Overal waar de moderne levens-trend met religieuze hypothesen tot zijn recht kwam, speelde het pragmatische motief om zichzelf toegang te verschaffen tot innerlijk transcendent energiebronnen een rol. Je begrijpt heel goed hoe het komt dat er zowel aan deze als aan de andere kant van de Atlantische Oceaan winkels zijn die op de ene plank het hele spectrum van oosterse en westerse religieuze publicistiek en esoteriek en op de andere het hele spectrum van vitamines in pillenflesjes uitstallen. In beider aanbod werkt hetzelfde dieetpragmatisme. Religies of vitamines: beide bedienen dezelfde meta-overtuiging dat elk individu erachter moet zien te komen welke overtuigingen en sporenelementen bij hem het best werken en welke hij regelmatig moet innemen. Het is de plicht van de moderne en postmoderne enkeling tegenover zich-

zelf om zijn levensmotor met het onmiskenbaar eigen optimale brandstofmengsel aan te drijven. Bevestigingen plus vitamine – dat is de *vita vitalis*, het nabije heil uit de pragmatische apotheek waar de individuen als piloten van hun religieuze immuunsystemen op aansturen.

#### 10 THE WILL TO BELIEVE

William James had in een elegante overpeinzing in zijn voordracht *The will to believe* in het voorjaar van 1896 voor zijn collega's in de filosofische club van de Yale en de Brown University verklaard dat de mens, en niet in de laatste plaats de wetenschapper, een onmiskenbaar recht heeft om zijn leven te leiden op basis van overtuigingen die hem nu al tot de hoogste inzet van zichzelf kunnen bewegen. Dit recht geldt onvoorwaardelijk, omdat het leven te kort, ja, omdat het misschien überhaupt absurd is om het levenspraktische menen en geloven net zolang in de ijskast te zetten tot een objectief onderzoek eventueel ultieme waarheden ontdekt heeft. Ieder mens gedraagt zich te allen tijde als een onfeilbare paus van zijn vitale instincten, en niemand kan hem dat met redelijke argumenten kwalijk nemen. Slechts twee, drie generaties later verschenen de goeroes op de markt met het uitermate weinig elegante parool dat het voor de verlichting niet uitmaakt hoe je haar bereikt.

#### 11 DE GELUKSCIRKEL

Aanhangers van oudere geloofsvormen mogen deze opmerkingen over de pragmatisering van het religieuze stuitend vinden. Ze zijn ook aanstootgevend in de mate waarin men zich ertegen verzet toe te geven dat er een druk grensverkeer gaande is tussen het 'louter' mechanische en het 'eigenlijk' spirituele. Het amerikanisme in de religie heeft het voordeel dat het van zijn toebehoren aan het technische tijdperk geen geheim maakt. Voor het amerikanisme betekent geloven uiteindelijk met een symbolische *mind-machine* experimenteren. Bovendien behoort het tot de analytisch sterke kanten van het pragmatisme dat het de vinger legt op de door zuivere zielen liefst onopgemerkt gelaten samenhang tussen geloven en succesvol willen zijn. De gepragmatiseerde religiositeit loopt met een enigszins naakte metafysica van het levenssucces te koop. Ze geeft vrijmoedig toe niet te begrijpen wat er onbehoorlijk aan zou zijn om God als *consulting-expert* van

ginder in te roepen. Wanneer leven uit overtuiging, pragmatisch gesproken: uit religie, feitelijk altijd al met het motivationele geheim van het succes heeft gerekend, dan moet je het religieuze amerikanisme als verdienste aanrekenen dat het begonnen is licht te brengen in het duister van het succesvolle leven. Het lijkt ronduit te zeggen dat in de geestelijke wereld de wet geldt van het overleven van de overtuigingskrachtigsten. Laten we het toegeven: wie motivationeel fit is, heeft meer kans op succes. Als Darwin zijn theorie tot op psychologisch terrein had doordacht, had hij over de *survival of the fittest believer* gesproken.

Natuurlijk heeft James er het zijne toe bijgedragen de brutaliteit van zulke thesen tot zinvolle proporties te reduceren. Hij heeft een soort meta-theorie van de overtuigingen of een theorie van de meta-ontuigingen geschetst, die hem in staat stelt het leven en het levenssucces van individuen vanuit de optiek van praktisch wordende, levende hypothesen te beschrijven. In de beschrijvingen van James manifesteert zich een meta-religieuze rest van respect voor de geloofsdynamiek van zijn medeburgers in de republiek van de overtuigden – al is directe deelname aan het geloof van de positieve belijders dan niet mogelijk.

Wie uit de verspreide uiteenzettingen van James over de logica van het geloof een samenhangende these zou willen reconstrueren, zou vermoedelijk bij een theorie van de gelukscirkel uitkomen. Wie daarin rondloopt, vindt geluk in het geluk en geluk in het ongeluk; geen succes hebben is slechts succes via omwegen. Gelovige geluksspelers zitten altijd goed. In de *circulus virtuosus* komt door een geloofswaagstuk een zelfverving in succes vrij en wordt door het succes een zelfverving in geloofsbevestiging uitgelokt. We kunnen deze cirkel als zelfversterkend systeem of als meta-magische werking interpreteren. Daarbinnen is werkelijk niets succesvoller dan succes – behalve misschien het geloof in het geloof in succes.

Het hoort bij de menselijke en intellectuele charme van James dat hij met een zeldzame grootmoedigheid zijn wil om in het pluralisme van het geluk te geloven heeft beleden. Zoals het empirisme van James op een Amerikaanse weg naar de fenomenologie kon lijken, kun je zijn meta-ontuiging van de onvervangbare waarde van overtuigingen en geloofspraktijken een Amerikaanse weg naar christelijke eenheid noemen.

## 12 EEN NATIONALISTISCH MYSTIEK-FILOSOFISCH SYSTEEM

Overigens leiden maar weinig paden van de *American way of religious life* in oecumenische richtingen. Zoals de classicus en letterkundige Harold Bloom in zijn beklemmende boek *The American Religion; the Emergence of a Post christian Nation* (New York, Simon & Schuster, 1992) probeerde aan te tonen, heeft er in de Verenigde Staten sinds het eind van de Eerste Wereldoorlog onder het mom van de beschaafde secularisatie een reusachtige mentaliteitsmetamorfose plaatsgevonden. In het verlengde daarvan is de natie van 'wakkere en vrije' burgers onder het officiële christelijke geloof veranderd in een heksenketel van profetisch spiritistische vrije stijl geloofsgemeenschappen – waaronder zulke machtige bewegingen als die van de spirituele healers, mormonen, baptisten en Californisch neo-orfisme alias New Age-beweging. Je kunt Blooms boek lezen als een directe repliek op de Gifford-Lectures van William James, honderd jaar na dato. Het gaat over de *Varieties of American Religious Experiences* bij de open exit van het Amerikaans-christelijke tijdperk. Het biedt een van de weinige intellectueel hoogstaande actuele antwoorden op de voor Europeanen meer dan verbazingwekkende bevinding dat volgens recente enquêtes meer dan negentig procent van alle volwassen Amerikanen aangeeft dat ze in een relevant hoger wezen gelooft en dat dit wezen juist voor hen een bijzondere liefde of uitverkoren genegenheid blijkt te hebben opgevat.

Harold Bloom is zo onhandig om als verzameltitel voor de Amerikaanse syncretismes de uitdrukking *gnosis* voor te stellen. De kentekenen van de Amerikaanse religie zijn volgens Bloom de vlag en de foetus – dat wil zeggen het symbool van het tot wereldheerschappij ontplooid en toch in gevaar verkerende Amerikaanse leven aan de ene kant, en het symbool van het in zijn heil bedreigde ongeboren Amerikaanse leven aan de andere kant. Feitelijk is het neo-religieuze Amerikaanse syndroom geen geval van *gnosis*, maar een post-christelijke nationalistische goddelijke wijsheid. Ze zet als een *metastase*, een uitzaaiing, van het calvinisme de religie van het onvoorwaardelijke levenssucces in gang. Ze is – in de zin van het eerder uiteengezette begrip van radicale secularisatie – een verwereldlijkte religie. Daarom speelt ze zonder de minste scrupules alle methoden uit om het aan gene zijde in dit aardse leven psychotechnisch en mediatechnisch aanwezig te stellen. Haar ultieme belang luidt: *to make god happen*. Waar God gebeurt, ben ik al van mijn succes verzekerd. Voor de Amerikaanse religie is alles

altijd 'nu al' gegeven. De *American religion* leidt, ongeacht Blooms ongelukkige gebruik van het woord *gnosis*, naar de overwinning van het tegendeel van de gnostische impuls, als we onder de authentieke *gnosis* tenminste de initiatieven tot emancipatie van de ziel uit de wereldse dwang mogen verstaan, zoals die zich voor het eerst in de laat Antieke tijd rond de Middellandse Zee manifesteerden. De sektes van de *American religion* zijn daarentegen niets anders dan scholen van de spiritueel ondersteunde wereldse zucht naar succes. Ze gokken op magische inwonende superkracht en ze beloven stuk voor stuk innerlijke *fitness* in de race om de premies voor de overwinnaar in het werkelijke, al te werkelijke. Vandaar dat de meeste ervan commercieel, expressief, zelfhypnotisch en bemiddelend zijn. Hun volgelingen dragen het zielsvonkje op de tong en in het chequeboekje. Ze beschouwen God allemaal als hun sponsor.

Met hen neemt het buitenredelijke met genoeg wreak op het wereldlijke pragmatisme. Met het oog op zulke ontwikkelingen mogen de weinige Europese intellectuelen die nog enig besef hebben van de idee van het Derde Rijk als Duitse nationalistische goddelijke wijsheid, het alarm dat Harold Bloom met zijn godsdienstkritische essay heeft geslagen, niet langer negeren.

### 13 INVOELENDEN META-RELIGIOSITEIT

Over William James moet gezegd worden dat zijn godsdienstfilosofische project van een liberale empirie, die de hele republiek van de levende hypothesen recht zou doen, ver boven het Amerikaanse gewoel staat. Door zijn nieuw-Engelse vormingsprotestantisme, zijn wetenschappelijke Harvard-discipline, zijn discreet-pathetische individualisme en zijn krachtige proza ontsnapt hij aan de atmosfeer van het manische amerikanisme met zijn nationalistische uitwassen van goddelijke wijsheid. Door zijn melancholische karakter was voor James elke vluchtweg in een positief geloof op voorhand afgesneden.

Zijn weg was die van een invoelende en geïnspireerde meta-religiositeit, waarin de belangstelling voor religie de religie zelf moest vervangen. Die vervanging was iets wat James geenszins als onvoordelige ruil zag. De belangstelling voor religie kan, als het maar een hypothese is die genoeg leeft, een massief religieus geloof overbodig maken. Zo is James de natuur-

lijke bondgenoot van degenen die genoeg reden hebben om zich, door belangstelling voor religie, van de religie zelf los te maken.

#### 14 KANSEN BINNEN HET MONSTRUEUZE

Als interpreet van het monstrueuze heeft James – anders dan Nietzsche – het nodig geacht de individuen tegen het schokkende, dat uit de openbaring van de wereldovervloed voor louter menselijke intellecten moet resulteren, in bescherming te nemen. Hij begreep dat het tot de taken van de filosofie behoort de mensen niet tot de waanzin te drijven die uit de laatste filosofie volgt. Hij gedroeg zich in dat opzicht nauwelijks anders dan middeleeuwse theologen die meenden te weten dat er over God zo moest worden gesproken dat sterfelijke intellecten voor zijn acute openbaring behoed bleven; de mystieke verblinding vonden ze in de regel maar niets. Nog sterker dan voor de overstralende God, zijn voor het helder-duistere wereldmonster en zijn verschijning voorzorgsmaatregelen vereist. Een wijze maatregel lijkt getroffen met James' pragmatisering van het waarheidsbegrip, volgens welke waar is, wat in het leven vrucht draagt. In dat opzicht staan de grote Amerikaan en de kenniscriticus Nietzsche samen aan dezelfde kant van de barricade.

Als je een motief moest aangeven waardoor er ten slotte toch zo iets als een must of een onherroepelijke instemming de belangstelling van James voor religie binnenstroomt, dan is daar geen andere uitdrukking voor dan het woord 'kans'. Dat is het diepste overtuigingswoord van William James, het teken dat hem vleugels geeft en zijn intellect toont welke taken hem wachten. Als je het eenmaal gehoord hebt, op die onmiskenbaar eigen toon waarop James het uitspreekt, zal het je voor altijd anders in de oren klinken, hoe versleten het overal elders ook moge opduiken.

Als James in zijn hermeneutiek van het monstrueuze het aspect van de grote verscheidenheid (*Vielfalt*) benadrukt, legt hij die veelsoortigheid verder uit als bron van kansen voor de enkelingen. In kansen licht het duistere massief van de dingen voor mij op; waardoor mij een hoopvolle uitweg wordt geboden en ik mezelf aanvaard als de plaats in het zijn waar een hogere vlucht mogelijk is.<sup>2</sup>

De kans verzoent het individu met het monstrueuze door het te tonen waar

het, hoewel door vele mislukkingen omgeven, opnieuw de sprong naar het lukken zou moeten wagen.

James lijkt soms zo ver te gaan, om zo te zeggen, dat voor de mens de kans op redding belangrijker is dan de redding zelf. 'Het hart leeft in kansen.'<sup>3</sup> Als behoedzame pluralist die weet dat niet alles lukt, maar dat ook niet alles mislukt, vat James zijn bestaan in deze grote en voorzichtige these samen. In *De wil om te geloven*, in de kans voor de enkeling, spreekt William James het resultaat van zijn twijfel en zekerheden uit alsof hij een uitbundig geloof belijdt.

#### AANTEKENINGEN VAN DE REDACTIE

- 1 A. Donker merkt op: Bij Gorter krijgt de levenslust het energetische accent van levenswil.
- 2 In *Chancen lichtet sich das dunkle Massiv der Dinge für mich; wo durch die Chance die Lichtung geschieht, nehme ich mich an als den Ort im Sein, an dem ein Aufschwung möglich ist*.  
De noties 'Lichtung' en 'Ort im Sein' stammen uit de filosofie van Martin Heidegger. Dr. Erik Borgman schrijft: 'De open plek waarin zich – in Heideggers terminologie – het Zijn kan openbaren, dat wil zeggen de ruimte waarin wat waar en goed is kan oplichten, is uiteindelijk een open plek, een leegte in de kern van iedere menselijke cel'.  
Uit: Wat William James wist. Notities over de religieuze vraag in het hart van de [post]moderniteit (Kampen 2001).  
Henk J. Hogeboom van Buggenum: 'Bij deze passage moest ik sterk aan de procesfilosoof A. N. Whitehead denken: God, die een onbeperkt inzicht heeft in de mogelijkheden van de toekomst, legt ons deze niet dwingend op, maar houdt ze ons inspirerend voor ogen' ('Gamma': jrg. 9 nr. 2, april 2002).
- 3 Het enige wat het menselijk hart verlangt is zijn kans. Zie § 21 van *Het gevoel van rationaliteit* op bladzijde 135 van deze uitgave.  
Over het begrip *Ungeheuer* leze men ook hoofdstuk 7 *Het ontzettende* uit Rudolf Otto's *Das Heilige* (München 2004).

Over de vervlakking en commercialisering van de (Amerikaanse) religie:

Michael Jinkins, Docent in het huis *der verwondering*. Dit essay is als voorwoord opgenomen bij *Vernieuwing vanuit de traditie, een joodse visie op verbondenheid* (Amsterdam 2006).



WILLIAM JAMES

# *De wil om te geloven*

en andere populair-filosofische essays





## INLEIDING

OP DE MEESTE VAN ONZE AMERIKAANSE COLLEGES BESTAAN STUDENTENCLUBS DIE GEWIJD ZIJN AAN BEPAALDE TAKKEN VAN STUDIE.

Deze clubs hebben de prijzenswaardige gewoonte om een à twee keer per jaar een ervaren academicus uit te nodigen om ze toe te spreken en dat wordt dan vaak een publieke gebeurtenis. Van tijd tot tijd ga ik op dit soort uitnodigingen in en zie mijn lezing dan later terug in een of ander tijdschrift.

Ik denk dat deze lezingen er nu aan toe zijn om te worden verzameld in één band omdat ze elkaar over en weer verhelderen. Samen vormen ze – op een niet-technische manier – de uitdrukking van een tamelijk welomlijnde filosofische houding.

Als ik een korte omschrijving zou moeten geven van die houding zou ik het willen typeren als een van radicaal empirisme, ondanks het gegeven dat dergelijke korte bijnamen nergens misleider zijn dan in de filosofie. Ik spreek van ‘empirisme’, omdat empirisme er tevreden mee is zijn zekerste conclusies over de feiten te beschouwen als hypotheses, die in de loop van verder onderzoek kunnen veranderen. En ik noem het ‘radicaal’ omdat het de leerstelling van het monisme zelf als een hypothese beschouwt en omdat het – anders dan het halfslachtige empirisme dat doorgaat onder de namen ‘positivisme’ en ‘agnosticisme’ of ‘wetenschappelijk naturalisme’ – op niet dogmatische wijze een eenheidsleer onderschrijft als iets waarmee alle ervaring in overeenstemming zou moeten zijn. Het verschil tussen monisme en pluralisme is misschien wel de scherpst geformuleerde van alle filosofische verschillen.

Op het eerste gezicht is de wereld een pluralisme. Zoals we haar aantreffen lijkt haar eenheid op een verzameling en onze hogere vormen van denken bestaan voornamelijk uit de inspanning haar van die eerste grove vorm te bevrijden. Meer eenheid veronderstellen dan de eerste ervarings-

gen opleveren, leidt ertoe dat we meer eenheid vinden. Maar een absolute eenheid blijft, ondanks briljante sprongen in haar richting, nog altijd onontdekt en blijft nog altijd een grensbegrip. 'Altijd net niet helemaal' moet de laatste verzuchting van de rationalistische filosoof over haar zijn. Nadat alles wat de rede kan doen gedaan is, resteert er toch de ondoorzichtigheid van de eindige feiten als een enkel gegeven. Ze hebben veel kenmerken die onderling niet overeenstemmen en onverklaard overblijven. Tot het laatst toe zijn er de verschillende 'gezichtspunten' die de filosoof onderkent als hij over de wereld spreekt. En wat innerlijk helder is vanuit het ene gezichtspunt, blijft een louter uiterlijk gegeven vanuit het andere. Het negatieve, het alogische wordt nooit geheel verbannen. Iets – 'noem het noodlot, kans, vrijheid, spontaniteit, de duivel, of wat dan ook' – zit nog altijd op de verkeerde plek, vaag en aan de buitenkant en buiten het bereik van jouw gezichtspunt, zelfs al ben je de grootste van alle filosofen. Iets blijft er altijd louter feit en gegevenheid en het kan zijn dat er in het hele universum niet één gezichtspunt bestaat van waaruit dit niet het geval is.

'De rede', zoals een begenadigd schrijver het uitdrukt, 'is slechts één aspect in het mysterie, en achter het meest trotse bewustzijn dat ooit regeerde stonden rede en verwondering blozend tegenover elkaar als onvermijdelijke alterego's, terwijl twijfel en hoop zusters zijn. Gelukkig is het universum wild – belust op prooi zoals de blik van een havik. De natuur is een en al mirakel; het zelfde keert alleen onbeschadigd terug om het andere te brengen. De draaibank hoeft maar een fractie speling te hebben, of dat verschil komt terug over de hele curve: nooit ook maar één moment precies, – altijd net niet nauwkeurig.'<sup>1</sup>

Zo is, enigszins rapsodisch uitgedrukt, het pluralisme. Degene die vermoedt dat dit begrip de permanente vorm van de wereld is, noem ik een radicale empirist. Voor hem is de ongepolijstheid van de ervaring een eeuwig kenmerk ervan. Er is geen enkel gezichtspunt van waaruit de wereld zonder meer een op zichzelf staand feit kan schijnen.

Echte mogelijkheden, echte onbepaaldheden, echte begin- en eindpunten, echt kwaad, echte crises, catastrofes en ontsnappingen, een echte God en een echt moreel leven, zoals het gezonde verstand die aangelegenheden opvat, kunnen in het empirisme voort blijven bestaan als ideeën,

want de filosofie geeft de poging op om ze te ‘overwinnen’ of te herinterpreteren op een monistische manier.

Vele van mijn professioneel opgeleide *confères* zullen glimlachen om het buitenredelijke van deze opvatting en over de onnozelheid van de technische vorm van mijn essays. Maar ze kunnen beter worden gezien als illustraties van de radicaal empiristische houding dan als argumenten voor haar geldigheid. Dat maakt het mogelijk om in elke gewenste technische vorm te redeneren, en misschien zal ik later nog het nodige daaraan kunnen doen. Ondertussen schijnen deze essays de houding zelf met een zekere dramatische werkelijkheid te doen oplichten om haar zichtbaar te maken naast de hogere en lagere dogmatismes, die haar in de pagina’s van de geschiedenis van de filosofie zo dikwijls aan het oog hebben onttrokken.

**D**E EERSTE VIER ESSAYS ZIJN VOORAL GERICHT OP DE VERDEDIGING VAN DE LEGITIMITEIT VAN HET RELIGIEUZE GELOOF. Voor sommige rationaliserende lezers kan een dergelijke verdediging voorkomen als een betreurenswaardig misbruik van een beroepsmatige positie. Ze zullen zeggen dat de mensheid maar al te snel geneigd is om het geloof kritiekloos te volgen en dat er geen gepreek of aanmoediging in die richting nodig is. Ik ben het er mee eens dat de mens vooral kritiek en voorzichtigheid mist, niet geloof. Haar grootste zwakte is het geloof roekeloos te laten volgen op een levendige voorstelling in het bijzonder wanneer die gedachte gesteund wordt door een instinctieve aantrekkingskracht. Ik geef toe dat, als ik de *Salvation Army* zou toespreken, het zeker een misbruik van de gelegenheid zou zijn om de vrijheid tot geloven te preken zoals ik dat hier op deze bladzijdes heb gedaan. Zo’n soort gehoor heeft er meer aan dat hun geloof wordt opengebroken en gelucht, zodat de noordwestenwind van de wetenschap vat op ze kan krijgen en hun zielelijkheid en barbaarse trekken weg kan blazen.<sup>2</sup> Maar het academische gehoor dat al door de wetenschap wordt gevoed, heeft iets heel anders nodig. De verlamming van hun aangeboren neiging tot geloof en een vreesachtige willoosheid op religieus gebied zijn hun bijzondere vormen van geestelijke zwakte die worden veroorzaakt door de idee, die er zorgvuldig is ingegoten, dat er zoiets is als wetenschappelijk bewijs en dat als

ze daarop wachten ze aan alle gevaar voor schipbreuk kunnen ontkomen voor zover het de waarheid betreft. Maar er is geen wetenschappelijke of andere methode, aan de hand waarvan de mens veilig kan sturen tussen gevaren die samenhangen met te veel of te weinig te geloven. Het is duidelijk onze plicht om een dergelijk gevaar het hoofd te bieden. Het juiste midden ertussen te vinden is de maat van onze wijsheid als mens.

Omdat roekeloosheid een slechte gewoonte is van militairen volgt daar niet uit dat je ze nooit tot dapperheid zou moeten aansporen. Waartoe zij zouden moeten worden aangezet is moed gepaard aan verantwoordelijkheid, een soort moed die de Nelsons en de Washingtons altijd aan de dag legden, nadat ze alles in overweging genomen hadden dat hun succes in de weg zou kunnen staan. Ook namen ze altijd iedere mogelijke voorzorgsmaatregel om rampspoed te vermijden mochten ze een nederlaag lijden. Ik denk niet dat iemand me ervan kan beschuldigen dat ik tot een roekeloze vorm van geloof aanzet. Ik heb het recht van het individu bepleit om zich over te geven aan zijn eigen persoonlijke geloof op eigen risico. Ik heb de soorten risico's besproken. Ik heb met klem beweerd dat niemand van ons alle risico's kan ontlopen en ik heb alleen bepleit dat het beter is ze met een open geest tegemoet te treden dan net te doen alsof ze er niet zijn.

Maar na dit alles zult u zeggen: wat een drukte om iets waar we theoretisch over van mening mogen verschillen, maar waar we het in de praktijk allemaal over eens zijn? In deze tijd van tolerantie zal geen enkele wetenschapper proberen om zich actief te bemoeien met het religieus geloof voor zover we er rustig met onze vrienden van genieten en er op de markt geen publieke plaag van maken. Maar het is juist op dit punt van de markt dat essays als de mijne hun nut kunnen bewijzen.

Als religieuze hypothesen over het universum hoe dan ook hout snijden, dan moet het actieve geloof van de individuen die erin geloven, en die zich vrij in hun leven uitdrukt, de experimentele toetssteen zijn waardoor ze worden geverifieerd. Dat is de enige manier waardoor hun waarheid of onwaarheid uitgemaakt kan worden. De meest ware wetenschappelijke hypothese is die welke, zoals we zeggen, het best 'werkt'. En hetzelfde moet gelden voor religieuze hypothesen. De geschiedenis van religie bewijst dat de ene na de andere hypothese het slecht gedaan heeft en

verbrokken is in het contact met een zich verbredende kennis van de wereld. Ze zijn gaandeweg uit het menselijk bewustzijn verdwenen. Enkele geloofsartikelen hebben zich echter staande kunnen houden door alle wisselende gebeurtenissen heen en zijn zelfs vitaler dan ooit. We moeten het aan de godsdienstwetenschap overlaten om te bepalen welke hypothesen dat zijn. Ondertussen kan alleen de meest vrije wedijver tussen de verschillende religieuze overtuigingen en hun vrije toepassing in het leven door hun verschillende verdedigers de gunstige voorwaarden scheppen waaronder de *survival of the fittest* kan verdergaan.

Ze moeten daarom niet ieder onder hun eigen korenmaat verborgen blijven liggen, genoten slechts door een handjevol vrienden. Ze moeten leven in de publieke sfeer, in onderlinge wedijver. En het schijnt me toe (gegeven een regime van tolerantie en een vrije ruimte) dat de wetenschapper voor zijn eigen interesses niets te vrezen heeft van een zo levendig mogelijke staat van gisting in de religieuze wereld van zijn tijd. Die vormen van geloof zullen de test het best doorkomen, die ook zijn eigen hypothesen aanvaarden en deze integreren binnen hun overtuigingen. De wetenschapper moet daarom iedere vorm van religieuze agitatie en discussie verwelkomen, zolang hij tenminste wil toegeven dat sommige hypothesen waar zouden kunnen zijn.

Er zijn natuurlijk genoeg wetenschappers die dat op dogmatische gronden zouden willen ontkennen, en volhouden dat de wetenschap reeds alle mogelijke religieuze hypothesen heeft uitgesloten. Zulke wetenschappers zouden, ik geef het toe, het religieuze leven als een privé-zaak moeten beschouwen, waarvan de publieke manifestatie alleen maar hinderlijk kan zijn. Met al deze wetenschappers en met hun bondgenoten er buiten vecht ik openlijk mijn geschil uit en ik hoop dat mijn boek er iets aan mag bijdragen dat de lezer van hun ongenueanceerdheid wordt overtuigd en naar mijn kant overloopt.

Religieuze gisting is altijd een teken van de intellectuele kracht van een samenleving. Het is pas wanneer men vergeet dat het om hypothesen gaat en er rationalistische en gezaghebbende pretenties aan de dag worden gelegd, dat religieuze overtuigingen schadelijk worden. Het meest interessante en waardevolle aan een mens zijn z'n idealen en een vertrouwen dat eerder gegrond is op het gevoel dan op bewijslast.

Hetzelfde geldt voor staten en historische periodes. De excessen waaraan particuliere individuen en tijdperken zich schuldig maken worden in het geheel genomen gecompenseerd en zullen voor de mensheid op de lange duur hun vruchten afwerpen.

Mijn verontschuldigen zijn nodig voor de herhaling van dezelfde passage in zowel *Is life worth living* en *The sentiment of rationality*. Mijn excuus hiervoor is dat je niet altijd dezelfde gedachte kunt uitspreken in andere woorden.

Het Crilloncitaat aan het slot van *Is life worth living* komt toe aan W. M. Salter die het op dezelfde wijze gebruikte in de *Index* van 24 augustus 1882. De revisie van de essays heeft achteraf gezien bijna uitsluitend bestaan in weglatingen. Waarschijnlijk is er minder dan anderhalve bladzijde aan nieuw materiaal toegevoegd.

Harvard University,  
Cambridge Massachusetts,  
December 1896.

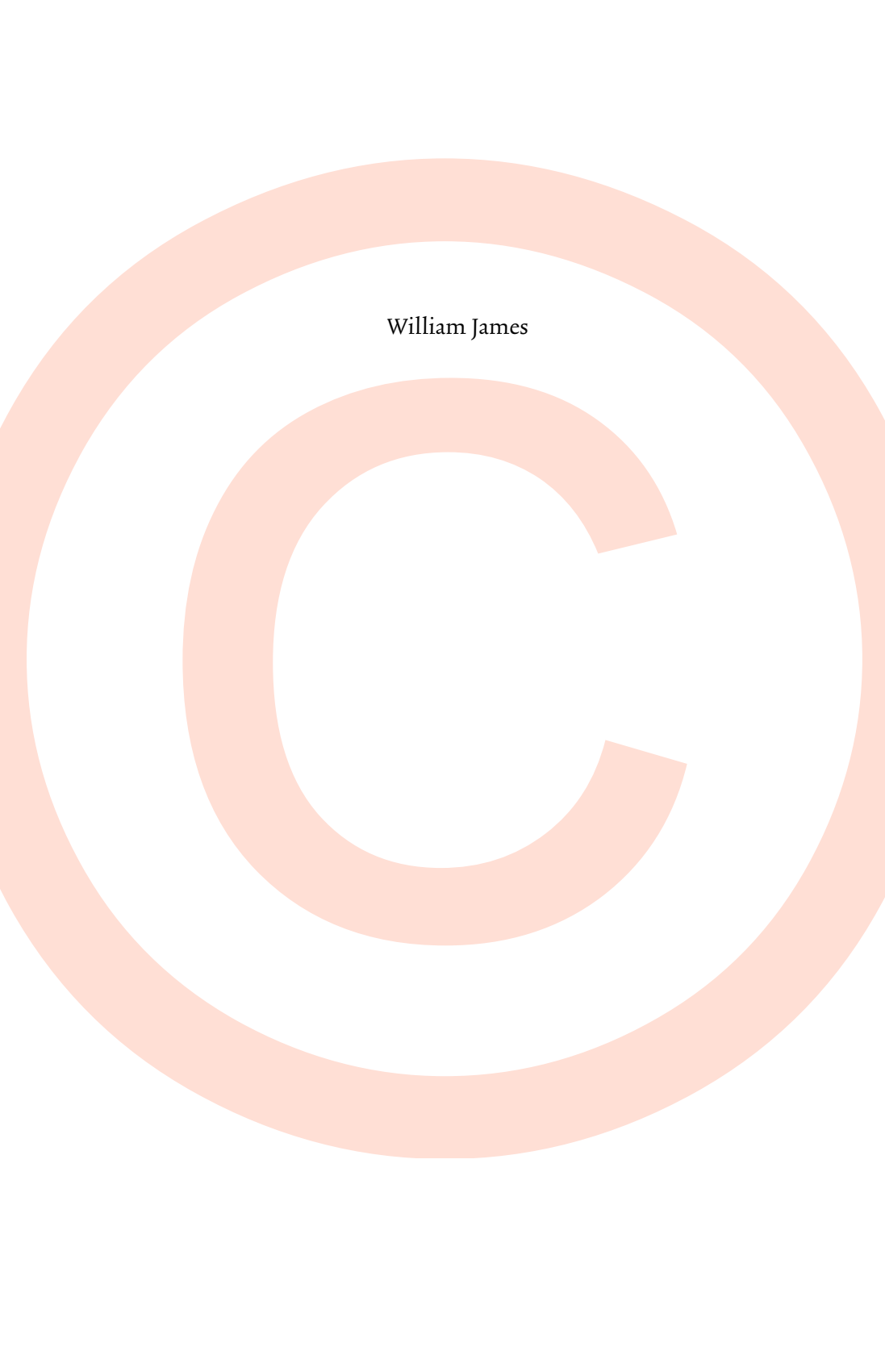
- 1 Benjamin Paul Blood, *The Flaw in Supremacy*: uitgegeven door de schrijver, Amsterdam N. Y., 1893.

[Blood (1832-1919) was een Amerikaanse self-made filosoof, mysticus en dichter. Vlak voor zijn dood in 1910 schreef James een essay over zijn vriend: *A Pluralistic Mystic*. Hij gunde Blood de slotregels, de laatste regels die James bij leven zou publiceren: *There is no conclusion. What has concluded, that we might conclude in regard to it? There are no fortunes to be told, and there is no advice to be given. – Farewell.*


- 2 James zal destijds ongetwijfeld gegronde redenen hebben gehad voor zijn negatieve kwalificatie van de *Salvation Army*. Het zal de lezer duidelijk zijn dat zijn harde woorden niet van toepassing zijn op het hedendaagse *Leger des Heils* dat hier ter lande zonder aanzien des persoons humanitaire hulp biedt.]







William James



**DE WIL OM TE GELOVEN**  
*en andere populair-filosofische essays*



To  
My Old Friend

*Charles Sanders Pierce*

To whose philosophic comradeship in old times  
and to whose writings in more recent years  
I owe more incitement and help than  
I can express or repay.

«Oh, that I might thunder it out in one single interjection,  
that would tell the whole of it and never speak a word again!»

*Henry James sr. (1811-1882)*

## DE WIL OM TE GELOVEN

**I**N DE BIOGRAFIE VAN ZIJN BROER SIR JAMES FITZJAMES, GESCHREVEN DOOR LESLIE STEPHEN IN 1895, staat een passage over een school die Fitzjames bezocht toen hij nog een kind was. De leraar, een zekere meneer Guest, placht op de volgende manier met zijn leerlingen om te gaan: ‘Gurney: wat is het verschil tussen rechtvaardiging en heiliging? – Stephen, bewijs de almacht van God’, enzovoort. Midden in de vrijdenkerij en onverschilligheid van ons eigen Harvard zijn we geneigd ons voor te stellen dat hier, op dit degelijke rechtzinnige College, een gesprek ongeveer op dezelfde manier gaat. En om jullie te laten zien dat we op Harvard niet alle interesse in deze zaken van levensbelang hebben verloren, heb ik deze avond zoiets meegebracht als een preek over de rechtvaardiging door het geloof – ik bedoel, een poging tot rechtvaardiging van het geloof, de verdediging van ons recht een gelovige houding aan te nemen in religieuze aangelegenheden, ondanks het gegeven dat ons loutere logische denken er niet voor zal zwichten. De titel van mijn voordracht is daarom: *De wil om te geloven*.

Ik heb tegenover mijn eigen studenten dikwijls de legitimiteit verdedigd van een in vrijheid aanvaard geloof; maar zodra ze doordrenkt zijn met een logische instelling weigeren ze doorgaans toe te geven dat mijn bewering filosofisch gezien hout snijdt, ondanks het feit dat ze op het persoonlijk vlak zelf boordevol zaten van een of ander geloof. Maar ondertussen ben ik er zo van overtuigd dat mijn eigen houding correct is, dat uw uitnodiging me een goede gelegenheid leek om mijn uitspraken te verduidelijken. Misschien heeft u een meer open geest dan degenen met wie ik tot nu toe te maken heb gehad.

Hoewel ik zo min mogelijk in technische verschillen wil vervallen, moet ik er toch een paar maken die ons uiteindelijk verder zullen moeten helpen.

## § 1 HYPOTHESES EN KEUZES

Laten we de term *hypothese* gebruiken voor alles dat volgens ons geloof kan worden overwogen. Zoals elektriciens gewoonlijk spreken over ‘levende’ en ‘dode’ draden, zo willen wij spreken over *levende* of *dode* hypothesen. Een levende hypothese komt bij de ander over als een reële mogelijkheid. Als ik u vraag te geloven in de islamitische verlosser de Mahdi, maakt die gedachte geen elektrisch contact met uw wezen, het weigert gewoon zich te verbinden met iets dat voor u *aannemelijk* is. Het is een volkomen dode hypothese. Maar voor een Arabier (zelfs al is hij geen volgeling van de Mahdi) is de hypothese een *voorstelbare* mogelijkheid: *ze is levend*. Dit laat zien dat het dood of levend zijn van een hypothese geen *intrinsieke* eigenschappen zijn, maar *gerelateerd* is aan de individuele denker. Ze worden gemeten door zijn bereidheid ernaar te handelen. Het maximum aan vitaliteit van een hypothese betekent een bereidheid er onvoorwaardelijk naar te handelen. Praktisch gezien komt dat neer op geloof: er is een geloofstendens overal waar sprake is van een bereidheid tot handelen.

Laten we vervolgens de beslissing tussen twee hypothesen een *keuzemogelijkheid* noemen. Daarvan kunnen we verschillende soorten onderscheiden. Een hypothese kan zijn:

- 1 *levend* of *dood*;
- 2 *dwingend* of *vermijdbaar*;
- 3 *van groot belang* of *onbetekenend*.

Praktisch gezien kunnen we een keuze *authentiek* noemen wanneer die van dwingende, belangrijke of vitale aard is.

- 1 Een vitale keuze is er een waarin beide hypothesen levend zijn. Als ik tegen u zeg: ‘wees een theosoof of een moslim’, dan is dat waarschijnlijk een dode optie, omdat voor u geen van beide hypothesen levend is. Maar als ik zeg: ‘wees een agnosticus of een christen’, dan ligt dit anders. Beide termen doen een bepaald beroep – hoe klein dit ook mag zijn – op u vanwege uw achtergrond en opleiding om ze te geloven.
- 2 Maar als ik tegen u zeg: *kies tussen naar buiten gaan met of zonder paraplu*, dan bied ik jullie geen authentieke keuzemogelijkheid, want hij is niet dwingend. Je kunt hem gemakkelijk vermijden door helemaal niet

naar buiten te gaan. Net zo als ik zeg, 'haat me of heb me lief'. 'Noem mijn theorie of waar of onwaar', ook dan kun je de keuze ontlopen. Je kunt onverschillig tegenover me staan, me liefhebben noch haten, en je kunt weigeren over mijn theorie een oordeel te vellen. Maar als ik zeg: 'aanvaard deze waarheid of doe het zonder', dan stel ik jullie voor een dwingende keuze want je kunt niet buiten het dilemma treden. Elk lastig vraagstuk dat gebaseerd is op een volledige logische scheiding, waar de keuze om niet te kiezen ontbreekt, is een keuze van deze dwingende soort.

- 3 Ten slotte, als ik Fridtjof Nansen was en ik zou u voorstellen mij te vergezellen op mijn Noordpoolexpeditie, dan is deze keuze van groot belang. Want dat zou waarschijnlijk voor u de enige gelegenheid zijn om zoiets te doen en uw keuze zou u ofwel voorgoed uitsluiten van een soort Noordpoolachtige onsterfelijkheid óf in ieder geval de laatste kans hier toe binnen uw bereik brengen. Wanneer je een unieke kans laat schieten val je net zo buiten de prijzen als wanneer je prestatie tekortschiet. Aan de andere kant is de keuze triviaal als de kans niet uniek is, als wat te bereiken valt onbeduidend is, of wanneer de beslissing omkeerbaar is, mocht die bij nader inzien onwijs zijn. In het wetenschappelijke leven wemelt het van zulke triviale opties. Een chemicus kan een hypothese levend genoeg vinden om een jaar aan de verificatie ervan te spenderen. Tot zover gelooft hij erin. Maar als zijn experimenten op geen enkele manier tot resultaat leiden, wordt het tijdverlies hem niet aangerekend. Hij loopt geen enkele echte schade op.

Het zal onze discussie vereenvoudigen wanneer we al deze verschillen goed voor ogen houden.

## § 2 PASCALS GOK

Het volgende punt waar we aandacht aan moeten schenken is de feitelijke psychologie van de menselijke mening. Wanneer we naar bepaalde feiten kijken, dan lijkt het erop dat onze hartstocht en wilskracht aan de wortel liggen van onze overtuigingen. Wanneer we naar anderen kijken, dan schijnt het alsof ze niets kunnen doen als het intellect eenmaal zijn zegje gedaan heeft. Laten we dit laatste het eerst oppakken.

Lijkt het niet wat aanmatigend om op het eerste gezicht te stellen dat onze meningen door onze wil kunnen worden veranderd? Kan onze wil het intellect helpen of hinderen in haar beeld van de waarheid? Kunnen we, door het alleen maar te willen, geloven dat het bestaan van Abraham Lincoln een mythe is en dat zijn portretten in *McLure's Magazine* allemaal van iemand anders zijn? Kunnen we door enige wilsinspanning, of door de wens dat het waar mocht zijn, geloven dat we goed gezond zijn terwijl we met reumatiek op bed liggen te kreunen of kunnen we er zeker van zijn dat de som van twee dollarbiljetten in onze zak honderd dollar bedraagt? We kunnen het allemaal beweren, maar wij zijn absoluut niet in staat ze te geloven. Uit zulke dingen is het hele weefsel van waarheden waarin we geloven gemaakt – feiten, onmiddellijke of verwijderde, zoals David Hume stelde, en verbanden tussen ideeën die er al dan niet voor ons zijn wanneer we ze als zodanig beschouwen en die, als ze er niet zijn, geponeerd kunnen worden door welke actie van onze kant dan ook.

In *Pensées* (2<sup>e</sup> serie, 418) van Blaise Pascal is een beroemde passage die in de literatuur bekend staat als 'de gok van Pascal'. Daarin probeert hij ons tot het christendom over te halen door te redeneren alsof onze betrokkenheid bij de waarheid te vergelijken is met de inzet bij een kansspel. Vrij vertaald luidt zijn argument als volgt:

Je moet of wel of niet geloven dat God bestaat – wat zul je doen? Het menselijk verstand kan het antwoord niet geven. Er is een spel gaande tussen jou en de natuur der dingen dat tegen de dag des oordeels kruis of munt oplevert. Reken uit wat je winst zal zijn als je alles inzet op munt: het bestaan van God. Als je dan wint verwerf je de eeuwige gelukzaligheid. Als je verliest, dan is er niets aan de hand. Gesteld dat er een oneindige veelheid aan kansen zou zijn en er zou bij dit gokken maar één kans zijn op God, dan nog zou je alles op God moeten inzetten, want hoewel je met deze handelwijze een eindig verlies riskeert, is een eindig verlies acceptabel als er alleen maar de mogelijkheid is van een oneindig gewin. Ga dus, en sprenkel wijwater en draag missen op. Het geloof zal komen en je aarzeling verstommen: *Cela vous fera croire et vous abêtira* [U verstandeloos maken als een dier, in de betekenis van het laten verstillen van de ongelovige ratio.] En waarom niet? Wat heb je eigenlijk te verliezen?



Je voelt ongetwijfeld al aan dat, wanneer religieus vertrouwen zich zo in de taal van de goktafel uitdrukt, het zijn laatste troef uitspeelt. Pascals persoonlijk geloof in mis en wijwater had hele andere oorzaken. Deze beroemde bladzijde van hem is alleen bedoeld als een argument om anderen te overtuigen, een laatste wanhopig grijpen naar een wapen tegen de hardheid van het ongelovige hart. We voelen dat een dergelijk vertrouwen in mis en wijwater dat na zo'n mechanische berekening weloverwogen wordt aanvaard, de innerlijke ziel van de geloofswerkelijkheid mist. Als we ons in God zouden verplaatsen, zouden we er waarschijnlijk van genieten om zulke gelovers hun oneindige beloning te laten mislopen. Het is duidelijk dat, behalve als er al van te voren een neiging is om in missen en wijwater te geloven, de keuze zoals die door Pascal aan de wil wordt geboden geen levende mogelijkheid is. Er is geen moslim die deze missen of dat wijwater voor zijn rekening wil nemen. Zelfs voor ons protestanten lijken het zulke gepasseerde onmogelijkheden te zijn dat Pascals logica – speciaal voor deze zaken in het leven geroepen – ons koud laat. Evengoed zou de Mahdi ons kunnen schrijven: 'Ik ben de lang verwachte die God in Zijn stralende luister heeft geschapen. Jullie zullen oneindig gelukkig zijn als jullie mij belijden of anders zullen jullie van het zonlicht worden afgesneden. Vergelijk dan jullie oneindige gewin, als ik echt ben, met jullie eindig offer in het geval ik niet authentiek ben!' Zijn logica zou dezelfde zijn als van Pascal. Ze zou echter niet aan ons besteed zijn, want de hypothese die zij ons biedt is dood. We zullen niet de minste aansporing voelen ernaar te handelen.

Het spreken van geloven op grond van onze wilskracht lijkt daarom, vanuit een bepaald perspectief gezien, eenvoudigweg dwaas. Vanuit een ander perspectief is het erger dan dwaas, namelijk verachtelijk. Als men zich wendt tot het schitterende gebouw van de natuurwetenschappen, en beziet hoe het gegroeid is en hoeveel duizenden levens van belangeloos handelende morele mensen er begraven liggen onder zijn fundamenteen, hun geduld en afzien, welke onderdrukking van de eigen voorkeuren, welke onderwerping aan de kille wetten van de zichtbare feiten er in de stenen en specie ervan hun beslag hebben gekregen... hoe het daar staat in zijn uitgestrekte verhevenheid. Hoe verdwaasd en verachtelijk schijnt dan elk kleine gevoelsmens te zijn die zijn wensrookkringetjes komt blazen, en meent de dingen door zijn persoonlijke dromen te kunnen laten bepalen!

Moeten we er ons over verbazen wanneer zij, die opgevoed zijn in de manlijke en krachtige eenvoud van de school der wetenschap, de aandrang zouden voelen op een dergelijk subjectivisme te spugen? Het hele integere systeem dat gegroeid is in de wetenschap zou zichzelf ombrengen door dit te tolereren. Dus is het niet meer dan natuurlijk dat zij, die door de wetenschapskoorts gegrepen zijn, naar het andere uiterste hellen en soms schrijven alsof het onkreukbare waarachtige intellect zelfverzekerd de bitterheid en onaanvaardbaarheid boven het hart zou moeten prefereren.

Het versterkt mijn ziel te weten  
dat hij en ik vergaan. Zo is de waarheid —

dicht Arthur H. Clough, terwijl T. H. Huxley uitroept: ‘Mijn enige troostrijke gedachte is, hoe slecht ons nageslacht ook mag worden, voor zover zij zich houdt aan de simpele regel om niet te geloven waar geen aanleiding toe is om het te geloven, ze nog niet tot de laagste graad van immoraliteit zal zijn gezonken.’ En dat verrukkelijke *enfant terrible* William K. Clifford schrijft in *The Ethics of Belief*: ‘Het geloof wordt ontheiligd wanneer het vervalt in onbewezen en niet ter discussie staande stellingen voor de troost en het persoonlijk genoeg van de gelovige... Hij, die de zuiverheid van zijn geloof bewaart met het fanatisme van de jaloerse liefde, zodat hij zich nooit zou vastklampen aan iets onwaardigs en zo een smet zou kunnen oplopen die onuitwisbaar is, verdient de lof van zijn medemensen... Als een geloof wordt aangenomen op ontoereikende gronden (zelfs als het geloof waar is, zoals Clifford op dezelfde bladzijde uitlegt) dan rest er slechts een gestolen genot... Het is zondig omdat het is gestolen in strijd met onze plicht tegenover de mensheid. Die plicht is ons tegen zulke vormen van geloof te beschermen als tegen een pestepidemie die ons lichaam kan aantasten en zich dan over de rest van de stad kan verspreiden... Het is altijd, overal en voor iedereen verkeerd om iets te geloven op ontoereikende gronden.’

### § 3 CLIFFORDS VETO; PSYCHOLOGISCHE MOTIEVEN VAN GELOOF

Dit alles komt ons gezond voor, zelfs wanneer het zoals bij Clifford met een zeker robuust pathos wordt uitgedrukt. Vrije wil en de eenvoudige wens der gedachte schijnen in het geval van onze geloofsovertuigingen enkel een vijfde wiel aan de wagen. Maar als iemand daarom zou aannemen dat intel-

lectueel inzicht is wat overblijft als wens en voornemen en gevoelvolle voorkeuren er vandoor gegaan zijn, of dat onze meningen beslist zouden worden door de zuivere rede, wordt ook hij door de feiten gelogenstraft.

Alleen kan onze bereidwillige aard geen dode hypothesen nieuw leven inblazen. Maar wat ze ons dood verklaard heeft, bestaat voor het grootste deel uit eerdere acties van onze gewillige aard die ertegen in gingen. Wanneer ik spreek over ‘gewillige aard’, bedoel ik niet alleen zulke bewuste wilsbesluiten die de gebruikelijke geloofsinstelling bepaald hebben en waaraan we ons niet kunnen onttrekken. Ik bedoel ook alle geloofsfactoren zoals vrees en hoop, vooringenomenheid en hartstocht, mimesis en partijdigheid, de alom gevoelde druk van kaste en status. In feite treffen we onszelf aan als gelovige, zonder dat we weten hoe of waarom. Arthur James Balfour plakt op al deze invloeden, geboren uit een intellectueel klimaat die voor ons hypothesen mogelijk of onmogelijk maken, levend of dood, het woord ‘gezag’. In dit huis geloven we allemaal in moleculen en in Newtons wet van behoud van energie, in democratie en de noodzaak van vooruitgang, in een protestants christendom en de plicht te vechten voor ‘de leer van de onsterfelijke president Monroe’, en dat alles op grond van niet noemenswaardige redenen. We hebben in deze dingen een inzicht met niet meer innerlijke helderheid dan om het even welke niet-gelovige in deze dingen zou kunnen hebben. Dit wereldse afwijken van de religieuze conventies heeft waarschijnlijk ook enkele gronden die zijn conclusies rechtvaardigen. Voor ons is het echter geen inzicht maar het prestige dat er aan de meningen kleeft, waardoor er een vonk vanaf springt die in de slapende ruimtes van de geest het licht van het geloof ontsteekt. Onze rede is in negen van de tien gevallen allang tevreden als het een paar argumenten kan vinden om te citeren voor het geval onze lichtgelovigheid door een ander zou worden bekritiseerd.

Ons geloof is vertrouwen in het geloof van iemand anders, en dat is meestal het geval bij de belangrijkste zaken. Ons geloof in de waarheid zelf bijvoorbeeld, dat er een waarheid is, en dat die waarheid en onze geesten voor elkaar zijn gemaakt – wat is het verschil met de hartstochtelijke bevestiging van een verlangen waarin we gesterkt worden door ons sociaal systeem? We hebben een waarheid nodig. We willen geloven dat onze studie, experimenten en discussies ons voortdurend in een betere positie tegenover de waar-

heid brengen en op deze manier besluiten we ons denkend leven uit te vechten. Maar als een Pyrrhonistische scepticus ons vraagt hoe we dit allemaal weten, hebben we dan een logisch antwoord? Nee! Zeker niet! Het is het ene wilsbesluit tegen het andere: wij die het leven in willen met een vertrouwen of een aanname die de scepticus op zijn beurt niet wenst te koesteren. (Vergelijk de bewonderenswaardige bladzijde 310 in S. H. Hodgson's *Time and Space*, Londen 1865.)

In de regel hechten we geen geloof aan al die theorieën die we niet kunnen gebruiken. Cliffords kosmische emoties bieden geen emploti voor christelijke gevoelens. Huxley bestookt de bisschoppen omdat er in zijn opvatting van het leven geen plaats is voor het priesterambt. John Newman daarentegen omhelst het katholicisme en vindt allerlei goede redenen om daarin te volharden, want voor hem is het priesterambt een organische behoefte en een vreugde.

Waarom zijn zo weinig wetenschappers zelfs maar bereid te kijken naar de bewijzen die worden aangevoerd voor een zogenoemd verschijnsel als telepathie? 'Omdat ze denken', zoals een vooraanstaand bioloog – inmiddels overleden – eens tegen me zei, 'dat zelfs als iets dergelijks waar zou zijn, wetenschappers zouden moeten samenzweren om het te onderdrukken en verborgen te houden. Het zou de uniformiteit van de natuur, en allerlei andere dingen waar zonder wetenschappers hun doelen niet kunnen nastreven, ontmantelen'. Maar als je deze man iets had kunnen laten zien van telepathie waar hij als wetenschapper baat bij zou kunnen hebben, dan zou hij niet alleen bereid geweest zijn het bewijsmateriaal te onderzoeken, maar het zelfs toereikend hebben bevonden. Juist die wet die de logici ons willen opleggen – als ik tenminste de naam logici mag gebruiken voor hen die de wilsbesluiten van de mens willen uitschakelen – baseert zich op niets anders dan hun eigen wens om al die elementen uit te schakelen die zij in hun professionele kwaliteit van logicus niet kunnen gebruiken.

Overduidelijk blijkt dan dat onze intellectuele aard onze overtuigingen niet beïnvloedt. Sommige hartstochtelijke neigingen en wensen gaan aan het geloof vooraf, terwijl andere het volgen en alleen de laatste zijn te laat om mee te doen, maar zelfs dan zijn ze niet te laat als het voorafgaande gepassioneerde werk al in hun richting wijst. Zo bekeken is Pascals argument verre van krachteloos. Het is juist een geschikte beslissende omstan-

digheid die als klap op de vuurpijl nodig is om ons geloof in mis en wijwater compleet te maken. De situatie is verre van eenvoudig en zuiver inzicht en logica – welke betekenis ze idealiter ook mogen hebben – zijn niet de enige zaken die werkelijk onze geloofsopvattingen bepalen.

#### § 4 DE KERN VAN DIT ESSAY

Nu we deze verwarde stand van zaken hebben vastgesteld, is onze volgende taak te bepalen of dit kwalijk en pathologisch is of dat we dit integendeel moeten behandelen als een gewoon onderdeel van onze besluitvorming. De stelling die ik zal verdedigen komt kort gezegd op het volgende neer:

Onze door hartstochten beheerste natuur mag niet alleen op een rechtmatige manier beslissen tussen een keuze uit twee beweringen, maar moet dit zelfs wanneer het een echte keuze is die op grond van haar aard niet alleen kan worden beslist op redelijke gronden. Want onder zulke omstandigheden te zeggen: ‘beslis niet, maar laat de kwestie open’, is zelf een gevoelsmatige beslissing, – net zo goed als kiezen tussen ‘ja’ en ‘nee’ – en je loopt er hetzelfde risico mee de waarheid te verliezen.

Ik vertrouw erop dat de stelling die ik nu vrij abstract heb uitgedrukt, snel helder zal worden. Maar eerst moet ik me storten in enig voorbereidend werk.

#### § 5 EMPIRISME EN ABSOLUTISME

Je kunt vaststellen dat we voor het doel van deze discussie ons op ‘dogmatische’ grond begeven – een grond die systematisch filosofisch scepticisme buiten beschouwing laat. We kiezen bewust voor de grondregel dat er een waarheid is en dat het onze bestemming is die te bereiken, hoewel de scepticus ons daarin niet zal volgen. Onze wegen scheiden daarom op dit punt volkomen.

Maar het vertrouwen dat de waarheid bestaat en dat onze geesten die kunnen vinden, kan op twee manieren worden aangehangen. We zouden kunnen spreken over de empiristische en de absolutistische manier van geloven in de waarheid. De absolutisten beweren hier dat we niet alleen tot de waarheid kunnen komen, maar dat we ook kunnen weten wanneer we die bereikt hebben; terwijl de empiristen denken dat, hoewel we de waarheid kunnen bereiken, we nooit feilloos kunnen weten wanneer dat het geval is. Weten is één ding, zeker weten dat we iets weten is weer een ander. Je kunt het eerste

voor mogelijk houden en toch het tweede afwijzen. Daarom vertonen de empiristen en de absolutisten, hoewel geen van beiden sceptici zijn in de gebruikelijke filosofische betekenis van het woord, in hun levens toch een verschillende graad van dogmatisme.

Als we naar de geschiedenis van ideeën kijken, dan zien we dat in de wetenschap de empiristische traditie de dienst uitmaakt, terwijl in de filosofie de absolutistische tendens overheerst. De karakteristieke vorm van geluk die de filosofie bood bestond inderdaad uit de overtuiging, die door iedere opeenvolgende school of richting werd gevoeld, dat de grondzekerheid bereikt was. 'Andere filosofieën zijn verzamelingen van meningen, grotendeels onwaar, maar mijn filosofie levert voor altijd een houvast.' Wie herkent hierin niet het karakteristieke van ieder systeem dat die naam waard is? Een systeem, wil het hoe dan ook een systeem zijn, moet zich presenteren als een gesloten systeem. Het kan gecorrigeerd worden in bepaalde details, maar niet in zijn wezenlijke eigenschappen, nooit!

De scholastieke orthodoxie – waartoe men zich altijd moet wenden als je naar een volmaakt heldere uitspraak zoekt – heeft deze absolutistische overtuiging prachtig uitgewerkt in een doctrine van wat genoemd wordt 'het objectieve bewijs'. Als ik bijvoorbeeld niet in staat ben om niet te geloven dat ik nu voor jullie sta, dat twee minder is dan drie, of dat, als alle mensen sterfelijk zijn ik dat ook ben, dan is dit omdat deze dingen het intellect zo verlichten dat je dit niet kunt weerstaan. De laatste grond van dit objectieve bewijs waar sommige beweringen mee zijn behept is de *adaequatio intellectus nostri cum re* (de overeenstemming van ons intellect met het gekende ding). De zekerheid die dit geeft impliceert een *aptitudinem ad extorquendam certum assensum* (een geschiktheid, bij de beoogde waarheid, om een zekere instemming aan ons intellect af te dwingen). Aan de kant van het subject is er, wanneer het object mentaal wordt waargenomen, een *quietem in cognitione* (rust in de kennis), die geen mogelijkheid tot twijfel toelaat. In dit hele proces is er niets anders werkzaam dan de *entitas ipsa* (de entiteit zelf) van het object en de *entitas ipsa* van de geest. Wij slome moderne denkers praten niet graag in het Latijn – sterker, we gebruiken liever helemaal geen vastomlijnde termen, maar in de grond lijkt onze eigen geestelijke toestand erg op wat hier wordt beschreven, iedere keer dat we onszelf kritiekloos laten gaan. Zowel u als ik geloven in objectief bewijs. Over sommige dingen voelen we

ons zeker: we weten en we weten dat wij het weten. Er is iets dat klikt in ons, een klok die twaalf uur begint te slaan wanneer de wijzers van onze mentale klok de wijzerplaat zijn rondgegaan en elkaar ontmoeten op het middaguur. De grootste empiristen onder ons zijn enkel empirist wanneer ze erover nadenken. Overgelaten aan hun instinct, produceren ze dogma's als onfeilbare pausen. Wanneer mensen zoals Clifford ons vertellen hoe zondig het is om christen te zijn op grond van zulk 'ontoereikend bewijsmateriaal', dan is die ontoereikendheid wel het laatste waaraan ze denken. Voor hen is het bewijsmateriaal volkomen toereikend, maar dan om het tegenovergestelde aan te tonen. Ze geloven zo volstrekt in een antichristelijke orde van het universum dat het christendom geen levende optie is: het christendom is al vanaf het begin een dode hypothese.

#### § 6 OBJECTIEVE ZEKERHEID EN ZIJN ONVERKRIJGBAARHEID

Maar nu we allemaal op instinctieve grond zulke absolutisten zijn, wat kunnen we er dan in onze rol van filosofiestudenten aan doen? Moeten we het maar omarmen en benadrukken? Of moeten we het beschouwen als een karakterzwakte, waar we ons zo mogelijk van moeten bevrijden?

Ik ben serieus van mening dat de laatstgenoemde manier de enige is die we als bedachtzame mensen kunnen volgen. Objectief bewijs en zekerheid zijn zonder twijfel prachtige idealen om mee te spelen, maar waar kunnen we ze vinden op deze maanverlichte en door dromen bezochte planeet? Daarom ben ik een complete empirist voorzover het mijn theorieën van de menselijke kennis betreft. Zeker, ik leef in de praktische overtuiging dat we verder moeten gaan met onze ervaring en denken, want alleen zo kunnen onze meningen de waarheid dichter naderen. Maar aan een enkele ervan vast te houden – en dan doet het er niet toe aan welke – alsof die nooit anders verklaard of gecorrigeerd kunnen worden, lijkt mij een volstrekt verkeerde houding en ik denk dat de hele geschiedenis van de filosofie me daarin gelijk geeft. Er is maar één waarheid zo zeker dat ze ons niet in de steek laat en dat is de waarheid die zelf het Pyrrhonistische scepticisme overeind laat – de waarheid dat het huidige fenomeen van het bewustzijn er is. Maar dat is het loutere vertrekpunt van de kennis, louter het toelaten van iets om over te filosoferen. De verschillende filosofieën zijn slechts evenzoveel pogingen om uit te drukken wat deze essentie werkelijk is. En als we ons

terugtrekken in onze bibliotheken, hoeveel meningsverschillen ontdekken we dan! Waar vinden we een antwoord dat werkelijk waar is? Afgezien van beweringen die abstracte vergelijkingen behelzen (zoals de stelling dat twee plus twee vier is), stellingen die ons uit zichzelf niets meedelen over de concrete werkelijkheid, vinden we geen bewering die ooit door iemand als evident zeker beschouwd is, die niet ook als een onwaarheid is beschouwd, of waarvan in ieder geval de waarheid niet sterk in twijfel is getrokken door iemand anders. Het overschrijden van de axioma's van de geometrie, niet als spel maar in ernst, door sommige van onze tijdgenoten (zoals de natuurkundige Karl F. Zöllner en de wiskundige Charles H. Hinton) en de verwerping van de hele Aristotelische logica door de hegelianen vormen hier treffende voorbeelden.

Er is nooit een concrete test bedacht om waarheid vast te stellen. Sommigen zoeken het criterium buiten het moment van de waarneming en leggen het in een openbaring, in een *consensus gentium* (overeenstemming tussen de volkeren), de instincten van het hart of een in een gesystematiseerde ervaring van de menselijke soort. Anderen vinden dat het scherpzinnige moment de toetssteen is van zichzelf. Bijvoorbeeld Descartes met zijn heldere en scherp omlinjende ideeën die door Gods waarachtigheid zouden worden gegarandeerd; Th. Reid met zijn 'common sense' en Kant met zijn vormen van het synthetisch oordeel *a-priori*. Andere standaarden die om de beurt worden gebruikt zijn de onvoorstelbaarheid van het tegendeel, de mogelijkheid om zintuiglijk te worden vastgesteld, het behept zijn met een complete organische eenheid of zelfverwerkelijking die wordt gerealiseerd als een ding zijn eigen 'ander' wordt. Het veel geprezen 'objectieve bewijs' is nooit zegevierend aanwezig; het is slechts een object van aspiratie, een grensbegrip, die een oneindig ver liggend ideaal van ons denkende leven karakteriseert. Te stellen dat bepaalde waarheden het bezitten, betekent simpelweg dat, wanneer je denkt dat ze waar zijn en ze zijn waar, dan hun bewijsmateriaal objectief is, anders niet. Maar in de praktijk is de overtuiging dat het bewijs waarover men beschikt objectief is, een subjectieve mening die slechts als extraatje aan de voorraad wordt toegevoegd. Voor wat voor een tegenstrijdige reeks van ideeën heeft men niet het objectieve bewijs en de absolute zekerheid opgeëist!

De wereld is door en door rationeel – haar bestaan is het uiteindelijke botte



feit; er is een persoonlijke God – een persoonlijke God is onvoorstelbaar; er is los van de geest een fysische werkelijkheid die onmiddellijk kan worden gekend – de geest kan alleen haar eigen ideeën kennen; er bestaat zoets als een bindende moraliteit – plicht is alleen de uitwerking van verlangens; er is een permanent geestelijk beginsel in iedereen – er bestaan alleen veranderende toestanden van de geest; er bestaat een oneindige ketting van oorzaken – er is een absolute eerste oorzaak; een eeuwige noodzakelijkheid – een vrijheid; een doel – geen doel; een oorspronkelijke Enige – een oorspronkelijke Veelheid; een alomvattende continuïteit – een wezenlijke discontinuïteit van de dingen; een oneindigheid – geen oneindigheid.

Er is dit, er is dat! In feite is er niets dat ooit door iemand voor absoluut waar gehouden is, terwijl zijn buurman het voor absoluut onwaar hield. En er schijnt geen absolutist tussen te zitten die zich er ooit rekenschap van heeft gegeven dat het hele probleem een wezenlijk karakter heeft en dat het intellect, zelfs wanneer het de waarheid in zijn greep heeft, geen onfeilbare aanwijzing heeft aan de hand waarvan het kan weten of ze waar is of niet. Wanneer men zich verder bewust is van het feit dat de meest treffende praktische toepassing in het leven van de doctrine van de objectieve zekerheid de gewetensvolle arbeid van het Heilig Ambt der Inquisitie was, voelt men zich minder dan ooit in de verleiding komen deze leer op een respectvolle manier in overweging te nemen.

Maar merk alstublieft op dat, wanneer wij als empiristen de leer van de objectieve zekerheid opgeven, we daarmee nog niet de zoektocht naar of de hoop op de waarheid zelf opgeven. We hangen ons geloof nog altijd op aan haar bestaan en geloven nog altijd dat we haar steeds dichter kunnen naderen door steeds nieuwe ervaringen toe te voegen en te blijven denken. Het grote verschil tussen ons en de scholasticus ligt in de manier waarop we er tegenaan kijken. De kracht van zijn systeem ligt in de beginselen, de oorsprong, de *terminus a quo* (beginpunt), voor ons ligt het in de uitkomst, de *terminus ad quem* (het eindresultaat). Niet waar het uit voortkomt maar waar het toe leidt is beslissend. Voor een empirist doet het er niet toe uit welke richting een hypothese tot hem komt. Hij mag hem op eerlijke of oneerlijke manier hebben verworven. De hartstocht mag het hem hebben ingefluisterd of het toeval kan het hem hebben gesuggereerd, als de hele beweging van het denken het blijft bevestigen, dan geldt het voor hem als waar. Dat

is zijn betekenis van ‘waarheid’. [Hier verdedigt James zijn pragmatische opvatting van ‘waarheid’, die hij zo goed heeft samengevat in zijn eerste hoofdstuk van *Pragmatisme* en dat is samengevat in de tekst *De niet aflatende queeste*, een herformulering van *Wat betekent het pragmatisme?*]

#### § 7 TWEE VERSCHILLENDE SOORTEN RISICO’S VAN GELOVEN

Nog één punt, klein maar belangrijk, dan komen we tot een afronding van onze inleidende opmerkingen. Er zijn twee totaal verschillende manieren waarop we – waar het om meningen gaat – tegen onze plicht kunnen aankijken. Toch heeft de kentheorie tot nu toe weinig aandacht besteed aan deze verschillen. *We moeten de waarheid kennen en we moeten dwaling vermijden*: dat zijn de eerste en grote geboden voor kenners in de dop. Maar het zijn niet twee manieren om hetzelfde gebod uit te drukken, het zijn twee verschillende wetten. Hoewel het inderdaad kan voorkomen dat wanneer we in een waarheid A geloven, we als een toevallige consequentie daarvan kunnen ontsnappen aan het geloof in een dwaling B, komt het vrijwel nooit voor dat door niet in B te geloven we noodzakelijk gaan geloven in A. Door aan B te ontsnappen kunnen we nog altijd vervallen tot het geloof in andere onwaarheden zoals C of D die even erg zijn als B, of we kunnen B vermijden door helemaal niets te geloven, zelfs niet A.

Geloof in de waarheid en vermijd de dwaling! Dat zijn twee inhoudelijk verschillende wetten en door tussen die twee te kiezen kunnen we uiteindelijk ons hele intellectuele leven op een geheel verschillende manier inkleuren. We kunnen het najagen van de waarheid boven alles stellen en het vermijden van dwaling als ondergeschikt zien. Of we kunnen het vermijden van dwaling als gebod beschouwen en proberen daardoor de waarheid een kans te geven. Clifford spoort ons in de leerzame passage die ik heb aangehaald aan om de laatstgenoemde koers te volgen. Geloof niet, vertelt hij ons, schort ieder oordeel op, dat is beter dan de geest af te sluiten bij onvoldoende bewijs en daardoor het risico te lopen in leugens te geloven. U, daarentegen, kunt denken dat het risico van dwaling klein is in vergelijking met de zegeningen van ware kennis en u kunt bereid zijn vele malen in uw onderzoek te worden teleurgesteld, eerder dan ervoor te kiezen het vinden van de waarheid tot in het oneindige uit te stellen.

Zelf vind ik het onmogelijk met Clifford mee te gaan. We moeten ons er

rekenschap van geven dat dit plichtsgevoel tegenover waarheid en dwaling, hoe dan ook, alleen een uitdrukking is van onze aan de passies onderworpen natuur. Biologisch gezien verteert onze geest dwaling even gemakkelijk als waarachtigheid en wie zegt: 'beter altijd zonder geloof dan geloof te hechten aan een leugen!' toont alleen zijn eigen persoonlijke afschuw om de dupe te worden. Hij kan een kritische houding aannemen tegen veel van zijn verlangens en angsten, maar hij gehoorzaamt die angst slaafs. Hij kan zich niet voorstellen dat iemand vraagtekens zet bij haar dwingende kracht. Ik voel van mijn kant ook een angst om bedonderd te worden, maar ik kan me voorstellen dat er voor een mens in deze wereld nog ergere dingen zijn en daarom klinkt Cliffords aansporing mij nogal onwerkelijk in de oren. Hij lijkt op een generaal die zijn soldaten op het hart drukt dat het beter is om ieder treffen te vermijden dan het risico te lopen gewond te raken. Zo behaal je geen overwinningen, noch op de vijand noch op de natuur. Onze dwalingen zijn volstrekt niet zulke afschuwelijk plechtstatige dingen. In een wereld waarin het niet te voorkomen is dat we ze begaan, ondanks al onze voorzorgen, lijkt een zekere luchthartigheid gezonder dan zich er overdreven onrustig over te voelen. In ieder geval, voor een empiristische filosoof lijkt dit de beste houding.

#### § 8 SOMMIGE RISICO'S ZIJN ONVERMIJDELIJK

Laten we na deze introductie direct tot de kern komen. Ik heb gesteld – en ik herhaal het nog eens – dat onze door hartstochten gekarakteriseerde natuur ons niet alleen feitelijk in onze meningen beïnvloedt, maar dat er enige opties op het vlak van meningen zijn waarbij deze invloed als onvermijdelijk beschouwd moet worden én als een legitieme bepalende factor van onze keuzes.

Ik ben bang dat sommigen van u hier gevaar beginnen te ruiken en hun oor niet makkelijk te luisteren leggen. Van twee eerdere schreden op het gebied van gevoelsuitbarstingen heeft u al moeten toegeven dat ze noodzakelijk zijn: we moeten zo denken om schade te voorkomen en we moeten zo denken om tot de waarheid te komen. Het zekerste pad echter om tot die ideale einddoelen te komen, zult u waarschijnlijk overwegen, is om ons van nu af aan niet verder door onze geestdrift te laten leiden.

Oké, voor zover de feiten dat toelaten, ben ik het daar uiteraard mee eens. Overal waar in de keuze tussen het verliezen en winnen van de waarheid niet al te veel op het spel staat, kunnen we van de kans de waarheid te winnen afstand doen en onszelf in ieder geval redden van het risico een onwaarheid aan te hangen, door helemaal geen stelling te nemen tot er zich objectief bewijsmateriaal voordoet. In wetenschappelijke kwesties is dit bijna altijd het geval en zelfs in het algemeen bij menselijke kwesties. De noodzaak tot handelen is zelden zo dringend dat een verkeerd geloof als basis van handelen beter is dan geen geloof aan te hangen. Rechtbanken moeten beslissen op grond van het beste bewijs dat op het moment voorhanden is, want het is de taak van een rechter zowel de wet te maken als toe te passen, en – zoals een geleerde rechter me eens zei – weinig zaken zijn het waard om er veel tijd aan te besteden. Het belangrijkste is te beslissen op grond van een aanvaardbaar beginsel en ze dan af te handelen. Maar in onze omgang met de objectieve natuur zijn we griffiers en niet de makers van de waarheid. Beslissingen, louter om snel verder te kunnen gaan met de volgende zaak, zouden volstrekt misplaatst zijn.

Door het hele scala van de biologische natuur heen zijn de feiten gegeven zoals ze zijn. Ze bestaan geheel onafhankelijk van ons. Zelden hebben we er zoveel haast mee dat de risico's, om bedrogen te worden door een overhaastig geloof in een theorie, moeten worden genomen. De vragen zijn hier altijd triviale opties, de theorieën kunnen nauwelijks levend genoemd worden (in ieder geval niet voor ons toeschouwers), de keuze tussen waarheid en onwaarheid wordt zelden afgedwongen. Een evenwichtige sceptische houding is daarom absoluut de meest slimme als je fouten wil vermijden. Wat voor verschil maakt het voor de meesten van ons uit of we al dan niet een theorie over röntgenstralen hebben, of we al dan niet geloven in een stoffelijke ondergrond van de geest, of dat we er een overtuiging op nahouden over de causaliteit van bewuste toestanden? Het doet er niet toe. Dergelijke opties zijn niet dringend. Het is in ieder geval beter ze uit de weg te gaan en voortdurend de argumenten *pro et contra* te blijven wegen met een onpartijdige hand.

Ik spreek hier natuurlijk louter over de oordelende geest. Met het oog op het heuristische proces, de kunst van het vinden, moet een dergelijke onpartijdigheid minder sterk worden aanbevolen.

De wetenschap zou veel minder vergevorderd zijn als de vurige verlangens van enkelingen om bevestiging te krijgen van hun geloof buitenspel zouden zijn gebleven. Let er bijvoorbeeld eens op hoe scherpzinnig Herbert Spencer en August Weismann te werk gaan. Zoek je daarentegen een volstrekte sukkel in een onderzoek, dan moet je iemand nemen die geen enkel belang heeft bij de resultaten: alleen hij is gegarandeerd ongeschikt, het onbetwiste onbenul. De nuttigste onderzoeker is de overgevoelige waarnemer wiens gretige interesse in een bepaalde kant van het vraagstuk in evenwicht wordt gehouden door een even grote nervositeit bedrogen uit te komen. Want zo iemand is de meest oplettende waarnemer (vergelijk Wilfrid Ward's essay *De wens om te geloven* in zijn *Getuigenissen van het ongeziene*, McMillan & Co., 1893).

De wetenschap heeft deze nervositeit gestandariseerd door middel van de zogenaamde verificatie. Ze is zo verliefd geworden op die methode dat je kunt stellen dat ze is opgehouden zich over de waarheid zelf druk te maken. Alleen waarheid voor zover die technisch geverifieerd kan worden interesseert haar nog. De waarheid aller waarheden zou eenvoudigweg op positieve wijze tot haar kunnen komen en dan nog zou ze weigeren ernaar om te zien. Een dergelijke waarheid, zou ze met Clifford kunnen herhalen, zou gestolen zijn met minachting voor haar plicht tegenover de mensheid. Maar de menselijke hartstochten zijn sterker dan technische regels. 'Het hart heeft zijn redenen', zoals Pascal zegt, 'die de rede niet kent' (*Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît pas*).

En hoe onpartijdig tegenover alles behalve de loutere spelregels de scheidsrechter, het abstracte intellect, ook moge zijn, de echte spelers die hem het materiaal aanleveren om over te oordelen zijn gewoonlijk, ieder afzonderlijk, verliefd op een of andere lievelingshypothese van henzelf. Maar laten we het erover eens zijn dat overal waar er geen dringende optie is, het onthecht oordelende intellect, zonder favoriete hypothese, ons ideaal zou moeten zijn, want het behoedt ons in ieder geval voor vergissingen.

De volgende vraag die zich voordoet is: zijn er nergens dringende opties in onze theoretische vragen, en kunnen we (als mensen die tenminste net zo veel belang hebben bij het winnen van de positieve waarheid als bij het mijden van vergissingen) altijd ongestraft wachten tot het overtuigende bewijs zich aandient?

A-priori lijkt het niet waarschijnlijk dat de waarheid zich zo vriendelijk aan onze noden en vermogens zou aanpassen. In het grote pension van de natuur worden de koekjes, de boter en de stroop zelden zo goed verdeeld dat ze het bord schoon achterlaten. We zouden zelfs wetenschappelijke argwaan dienen te koesteren als dat wel het geval was.

## § 9 VERTROUWEN KAN ZIJN EIGEN JUISTHEID AAN HET LICHT BRENGEN

Morele vragen dringen zich direct op als kwesties waarvan de oplossing niet kan wachten op een redelijk bewijs. Een morele kwestie gaat over een vraag die niet zozeer slaat op wat feitelijk bestaat, maar op wat goed is, of wat goed zou zijn als het bestond. De wetenschap kan ons vertellen wat er bestaat, maar om de waardes te vergelijken, zowel van dat wat bestaat als van dat wat niet bestaat, moeten we niet de wetenschap raadplegen maar wat Pascal 'ons hart' noemde. De wetenschap zelf raadpleegt haar hart wanneer ze aanneemt dat de vaststelling van feiten tot in het oneindige en het corrigeren van verkeerd geloof het hoogste goed van de mens uitmaakt. Val die stelling aan en wetenschap kan niets anders dan haar telkens verbaal herhalen, of anders proberen haar te bewijzen door aan te tonen dat een dergelijke vaststelling en correctie allerlei soorten van voordeel oplevert, waarvoor het menselijk hart zich uitsprekt. De kwestie of men hoe dan ook morele overtuigingen zou moeten hebben of niet, wordt bepaald door onze wil. Zijn onze morele voorkeuren waar of onwaar? Of zijn ze alleen maar eigenaardige biologische verschijnselen, die maken dat dingen zich aan ons als goed of slecht voordoen, maar die in zichzelf moreel onverschillig zijn?

Hoe kan jullie zuivere intellect tot een slotsom komen? Als jullie hart geen morele werkelijkheid wil, zal jullie hoofd je er niet in doen geloven. Mefistofelisch scepticisme zal zelfs het spelinstant van het hoofd beter bevredigen dan welk rigoureuze idealisme ooit zal kunnen. Sommige mensen (zelfs studenten) zijn van nature zo koel van hart, dat voor hen de moralistische hypothese nooit enige prikkelende levenskracht heeft. En in hun laatdunkende aanwezigheid voelt de vurige jonge moralist zich altijd op een eigenaardige manier ongemakkelijk. De schijn van kennis is altijd aan de kant van de eersten, die van naïviteit en goedgelovigheid aan die van de laatsten. Maar toch, in de onschuld van hun hart houdt hij vast aan de gedachte dat

hij zich niet vergist en dat er een rijk is (zoals Ralph Emerson zegt) waarin al hun sceptische vindingrijkheid en al hun intellectuele superioriteit niet meer is dan de geslepenheid van een vos. Moreel scepticisme kan net zo min door de logica worden bewezen of weerlegd als intellectueel scepticisme. Als we eraan vasthouden dat er een waarheid is (van de ene of de andere soort) dan doen we dat met ons hele hebben en houden en we besluiten te staan of te vallen met de uitkomst. De scepticus kiest met zijn hele karakter voor de houding van twijfel. Maar wie van ons is wijzer, alleen Alwetendheid weet het.

Laten we nu onze aandacht verleggen van deze vragen over het goede naar een zekere categorie van *quaestiones facti*, vragen die over persoonlijke relaties gaan, de geestestoestanden zoals die zich voordoen tussen mensen. Bijvoorbeeld, 'vind je me aardig of niet?' Of dat al of niet het geval is, hangt in vele gevallen af van of ik je al dan niet halverwege tegemoet kom, van of ik bereid ben aan te nemen dat jij mij aardig vindt en of ik je vertrouwen en verwachtingen van je koester. Mijn al bestaande geloof in het bestaan van genegenheid van jouw kant is in zulke gevallen juist datgene wat jouw genegenheid opwekt. Maar als ik afstandelijk blijf en weiger om een centimeter toe te geven totdat ik objectief bewijs heb, totdat je iets gedaan hebt dat toereikend is, zoals de absolutisten zeggen, *ad extorquendum assensum meum* (om mijn instemming af te dwingen), tien tegen een dat ik je genegenheid nooit zal winnen. Hoeveel vrouwenharten zijn niet bezweken voor de hoopvolle vasthoudendheid van een man die op haar liefde aandringt! Hij geeft niet toe aan de mogelijkheid dat ze niet van hem zou kunnen gaan houden. En zo gaat het in talloze vergelijkbare situaties. Wie is het die promoties, voordeeltjes en afspraakjes binnenhaalt? Natuurlijk degene in wiens leven die dingen de rol van levende hypothese spelen, die er rekening mee houdt, al van te voren andere dingen ervoor opoffert en er risico's voor neemt? Zijn geloof legt een claim op de dingen die zijn macht te boven gaan en scheidt zijn eigen verificatie.

Elk sociaal organisme, groot of klein, van wat voor soort dan ook is wat het is, omdat elk onderdeel overeenkomstig zijn eigen taak handelt in het vertrouwen dat de anderen tegelijkertijd hetzelfde doen. Waar ook maar een bepaald gewenst resultaat wordt bereikt door de samenwerking van vele van elkaar onafhankelijke personen is het feitelijke bestaan ervan een louter

gevolg van het er aan voorafgaande geloof in elkaar van diegenen die er onmiddellijk belang bij hebben. Een regering, een leger, een economisch systeem, een schip, een hogeschool, een atletiekteam, ze kunnen alle alleen bestaan op deze voorwaarde. Zonder dat kun je niets bereiken, kan er niet eens iets worden ondernomen. Een trein vol passagiers (elk voor zich dapper genoeg) kan worden beroofd door een handjevol bandieten, alleen omdat die op elkaar kunnen rekenen. Als we zouden geloven dat de hele coupé tegelijk met ons in verweer zou komen, zou ieder van ons apart in opstand komen, en niemand zou ooit meer proberen een trein te beroven. Er zijn dus situaties waar een feit zich niet kan voordoen behalve als er aan zijn komst vertrouwen vooraf gaat. En waar vertrouwen in een feit kan helpen om dat feit te realiseren, hebben we een ongezond soort logica, namelijk zo een waarbij het vertrouwen op het wetenschappelijk bewijs vooruitloopt: het 'laagste soort immoraliteit' waartoe een denkkeest kan vervallen. Toch is dit de logica waarmee onze wetenschappelijke absolutisten proberen onze levens te reguleren!

#### § 10 LOGISCHE VOORWAARDEN VOOR GELOFSVERTROUWEN

In waarheden die afhangen van onze persoonlijke daden is geloof daarom zeker een rechtmatig en wellicht een onmisbaar gegeven.

Maar, zal je nu zeggen, dit zijn allemaal onbetekenende menselijke aangelegenheden die niets te maken hebben met grote zaken van kosmische omvang zoals bijvoorbeeld die van religieus vertrouwen. Laten we eens kijken hoe het daarmee staat. Religies verschillen onderling zo in hun toevalige bijkomstigheden dat, als we religieuze vraagstukken willen bespreken, we die zo algemeen en breed mogelijk moeten formuleren. Wat bedoelen we met de religieuze veronderstelling? Wetenschap zegt dat de dingen er zijn. Moraal zegt dat sommige dingen beter zijn dan andere en religie zegt in wezen twee dingen.

Ten eerste zegt ze dat de beste dingen de meer eeuwige dingen zijn, de dingen die overal mee te maken hebben, de dingen in het universum die beslissend zijn en, om het zo te zeggen, het laatste woord hebben. 'Volmaaktheid is eeuwig', deze frase van de Zwitserse filosoof Charles Secrétan († 1895) lijkt een goede manier om de eerste affirmatie van religie aan te geven, een bevestiging die overduidelijk nog helemaal niet wetenschappelijk kan worden geverifieerd.



De tweede bevestiging van religie is dat we beter af zijn, zelfs nu, als we de eerste bevestiging voor waar houden.

Laten we nu eens bekijken wat de logische elementen van deze situatie zijn als de religieuze hypothese in haar beide vertakkingen werkelijk waar is. (Natuurlijk, die mogelijkheid moeten we van tevoren incalculeren. Als we het hoe dan ook over dit vraagstuk willen hebben, dan moet ze een levende optie behelzen. Als voor iemand van u religie een hypothese is die niet als een levende mogelijkheid waar zou kunnen zijn, dan hoeft die niet verder te gaan. Ik spreek dan alleen voor het handjevol overgeblevenen.) Dus laten we verdergaan en vaststellen dat religie zich aandient als een mogelijkheid van groot belang. We worden zelfs nu verondersteld een zeker goed van levensbelang te winnen door ons geloof en het te verliezen door ongeloof. Verder is religie een dwingende optie voor zover het dit goed betreft. We kunnen er niet omheen door sceptisch te blijven en te wachten op meer licht, want hoewel we op die manier vergissingen zouden vermijden, zou religie niet waar zijn, zouden we het goed verliezen als ze waar is, even zeker als dat we er positief voor zouden kiezen om niet te geloven. Het valt te vergelijken met een man die maar blijft aarzelen om een bepaalde vrouw ten huwelijk te vragen omdat hij er niet volledig zeker van is dat ze een engel zal blijken nadat zij bij hem is ingetrokken. Zou hij zich op die manier niet net zo goed van de kans op deze engel beroven als hij zou doen wanneer hij van haar zou weggaan en een ander zou trouwen? Scepticisme is daarom niet het vermijden van een keuzemogelijkheid. Het is (zelf) een keuze met een bepaald risico: riskeer liever verlies van de waarheid dan de kans op een dwaling – dat is de eigenlijke positie van jullie geloofsverbieders. Hij neemt net zoveel risico met zijn inzet als de gelovige. Hij neemt zijn standpunt in tegen de religieuze hypothese, net zoals de gelovige de religieuze hypothese steunt tegenover haar tegenstanders. Als je scepticisme als plicht wilt voorschrijven totdat er ‘voldoende bewijs’ voor religie is gevonden, komt dat daarom op hetzelfde neer als te vertellen dat we er, wat de religieuze hypothese betreft, wijzer aan doen toe te geven aan onze angst dat ze een dwaling zou kunnen zijn, dan aan onze hoop dat ze waar zou kunnen zijn. Het is dus geen kwestie van het intellect versus alle gevoelens. Het is alleen maar het verstandelijk vermogen dat met een enkelvoudige passie haar wil oplegt. En waardoor, voorwaar, mag die hoogste wijsheid van dit gevoel worden gegarandeerd?

Het is bedrogen uitkomen tegen bedrogen uitkomen. Welk bewijs is er dat bedrogen uitkomen door hoop erger is dan bedrogen uitkomen door angst? Ik, althans, zie hier geen bewijs en ik weiger gewoonweg te gehoorzamen aan het gebod van de wetenschapper dat me voorschrijft zijn mogelijke wijsheid na te volgen, in ieder geval waar mijn eigen inzet belangrijk genoeg is om me het recht te verlenen mijn eigen soort risico te kiezen. Als religie waar is, maar het bewijs daarvoor nog onvoldoende, wens ik niet, door jullie een domper op mijn natuur te plaatsen (die me nogal partijdig voorkomt), mijn enige kans in dit leven om aan de winnende hand te komen te verspelen. Die kans hangt natuurlijk af van mijn bereidheid risico te aanvaarden door te handelen alsof mijn hartstochtelijke behoefte om de wereld op een religieuze manier op te vatten profetisch en juist zou kunnen zijn.

Dit alles staat of valt bij de veronderstelling dat die behoefte echt profetisch of juist zou kunnen zijn en dat, voor ons die over deze zaak discussiëren, religie een levende hypothese is die waar zou kunnen zijn. Nu komt voor de meesten van ons religie nog op een andere manier naar ons toe, die een veto over ons actieve geloof nog minder logisch maakt. Het meer volmaakte en eeuwige aspect van het universum wordt in onze godsdiensten voorgesteld in een persoonlijke vorm. Het universum is voor ons, als we religieus zijn, niet louter een het, maar een Gij: iedere relatie die van persoon tot persoon mogelijk is, kan er ook hier zijn. Om een voorbeeld te noemen: hoewel we in een bepaald opzicht passieve delen van het universum zijn, vertonen we in een ander opzicht een merkwaardige autonomie, alsof we zelf kleine actieve middelpunten zijn. We voelen ook dat religie een appèl doet op onze eigen goede wil, alsof we voor altijd van het bewijs ervoor verstoken zullen blijven tenzij we de hypothese halverwege tegemoet komen. Om een triviaal voorbeeld te noemen: het is als met een man die zich in een gezelschap van heren ontoeschietelijk betoont; hij vraagt garanties bij iedere toezegging, en gelooft niemand op zijn woord maar vraagt voor alles een bewijs. Zo'n man berooft zich door zijn argwanende houding van alle sociale zegeningen die een meer vertrouwende geest verwerven zou. Zo gaat het ook hier. Iemand die zich zou opsluiten in een grommend logicisme en alleen bereid is de goden te erkennen wanneer zij hem die erkenning tegen zijn zin in afdwingen, en die hun die erkenning anders helemaal onthoudt,

zou zichzelf voor altijd beroven van de mogelijkheid om met hen kennis te maken. Dit gevoel, dat zich van God mag weten waar aan ons opdringt, dat door koppig te geloven dat er goden zijn (hoewel dat niet te doen zo gemakkelijk zou zijn voor onze logica en ons leven) we het universum de hoogst mogelijke dienst bewijzen die mogelijk is, lijkt een onderdeel van de levende essentie van de religieuze hypothese. Als de hypothese in al zijn delen waar zou zijn, inclusief deze, dan zou zuiver intellectualisme met zijn veto over ieder vrijwillig toegeven absurd zijn en zou een zekere betrokkenheid van onze voelende natuur een logische noodzaak zijn. Ik zie voor mijzelf daarom geen mogelijkheid om de agnostische regels voor waarheidsvinding te aanvaarden of om er goedschiks mee akkoord te gaan het wilskarakter van mijn natuur buiten spel te laten. Ik kan dat niet om de simpele reden, dat een denkregel die mij volstrekt zou verhinderen om zekere soorten waarheden te onderkennen als die soorten waarheden er werkelijk zouden zijn, een irrationele zou wezen. Dat is voor mij het hele hebben en houden van de formele logica van de situatie, wat voor soorten van waarheid er ook werkelijk mogen zijn.

Ik geef toe dat ik niet weet hoe we aan deze logica kunnen ontsnappen. Maar de droeve ervaring maakt dat ik vrees dat sommigen van jullie er nog steeds voor terugschrikken om met mij radicaal te zeggen, en dat in abstracto, dat we het recht hebben om op eigen risico in iedere hypothese te geloven die levend genoeg is om onze wil uit te dagen. Maar ik ben bang dat, als dit zo is, dat komt omdat jullie geheel en al van het abstract logische standpunt zijn afgedwaald en daarbij denken (misschien zonder het te beseffen) aan een bepaalde religieuze hypothese die voor jullie dood is. Dan verbinden jullie 'de vrijheid om te geloven wat we willen' aan een of andere klaarblijkelijke bijgelovigheid. En het geloof waaraan jullie denken is het geloof zoals dat werd uitgelegd door de schooljongen toen hij zei: 'Geloof is wanneer je gelooft in iets waarvan je weet dat het niet waar is.' Ik kan alleen maar herhalen dat dit een misvatting is. In concreto kan de vrijheid om te geloven alleen slaan op levende opties die het intellect van het individu niet in zijn eentje kan oplossen. En levende opties komen degene die ze in overweging neemt nooit als absurditeiten voor. Wanneer ik het religieuze vraagstuk beschouw zoals het zich werkelijk aan de individuele mens voor doet, en wanneer ik denk aan alle mogelijkheden die het zowel praktisch

als theoretisch inhoudt, dan verbiedt dit gebod dat we een stop op ons hart, instincten en moed moeten zetten. Het impliceert tegelijkertijd dat we ondertussen moeten handelen alsof religie niet waar is.

[Noot van de auteur: Als het verboden is om te geloven dat religie waar is, dan is het ook niet toegestaan om te handelen alsof geloof wel waar zou zijn (want geloof wordt gemeten aan handelen). De hele verdediging van het religieuze geloof staat of valt met het handelen. Als het soort handelen zoals het wordt vereist of wordt geïnspireerd door de religieuze hypothese op geen enkele manier verschilt van datgene wat wordt gedicteerd door de naturalistische hypothese, dan zou het religieuze geloof een pure overbodigheid zijn en beter kunnen worden weggesnoeid. De controverse over zijn rechtmatigheid zou een zinloze futiliteit zijn, een serieuze denker onwaardig. Zelf geloof ik natuurlijk dat de religieuze hypothese de wereld een verbeeldingskracht verleent die onze reacties op een bijzondere manier bepaalt en ze in verregaande mate doet verschillen van wat ze op basis van een louter naturalistisch geloofspatroon zouden zijn.]

Als zo'n geloofsverbod zou gelden tot de dag des oordeels of tot de dag dat onze zintuigen samen met ons intellect voldoende bewijs vergaard hebben, dan zou zo'n verbod voor mij de vreemdste afgod zijn die ooit in de duistere mollengangen der filosofie is gefabriceerd. Zouden we scholastische absolutisten zijn dan zouden we eerder te excuseren zijn. Als we een onfeilbaar intellect zouden hebben met objectieve zekerheden, zouden we ons aan een dergelijk volmaakt kennisorgaan ontrouw kunnen voelen door er niet exclusief op te vertrouwen, door niet te wachten op zijn verlossende woord. Maar wij zijn empiristen (pragmatisten): als we geloven dat er in ons geen klok is die begint te luiden om ons zeker te laten weten dat de waarheid binnen ons bereik ligt, dan lijkt het een werk van lege hersenspinsels om zo plechtig over onze opdracht te spreken en op het luiden te wachten. Zeker, we kunnen wel wachten als we dat willen – ik hoop dat jullie niet denken dat ik dat probeer te ontkennen – maar als we dat doen dan nemen we daarbij niet minder risico dan als we zouden geloven. In beide gevallen handelen we en nemen we ons leven in eigen hand. Niemand van ons zou veto's over de ander uit moeten spreken, en ook zouden we elkaar over en weer geen verwijten moeten maken. We zouden integendeel omzichtig en diepgaand elkaars geestelijke vrijheid moeten respecteren. Alleen dan kunnen

we de geestelijke republiek vestigen, alleen dan zullen we de geest van innerlijke tolerantie vinden, zonder welke iedere uiterlijke tolerantie de ziel mist, die geest, die de glorie uitmaakt van het empirisme. Alleen dan kunnen we leven en laten leven, zowel in het speculatieve als in het praktische.

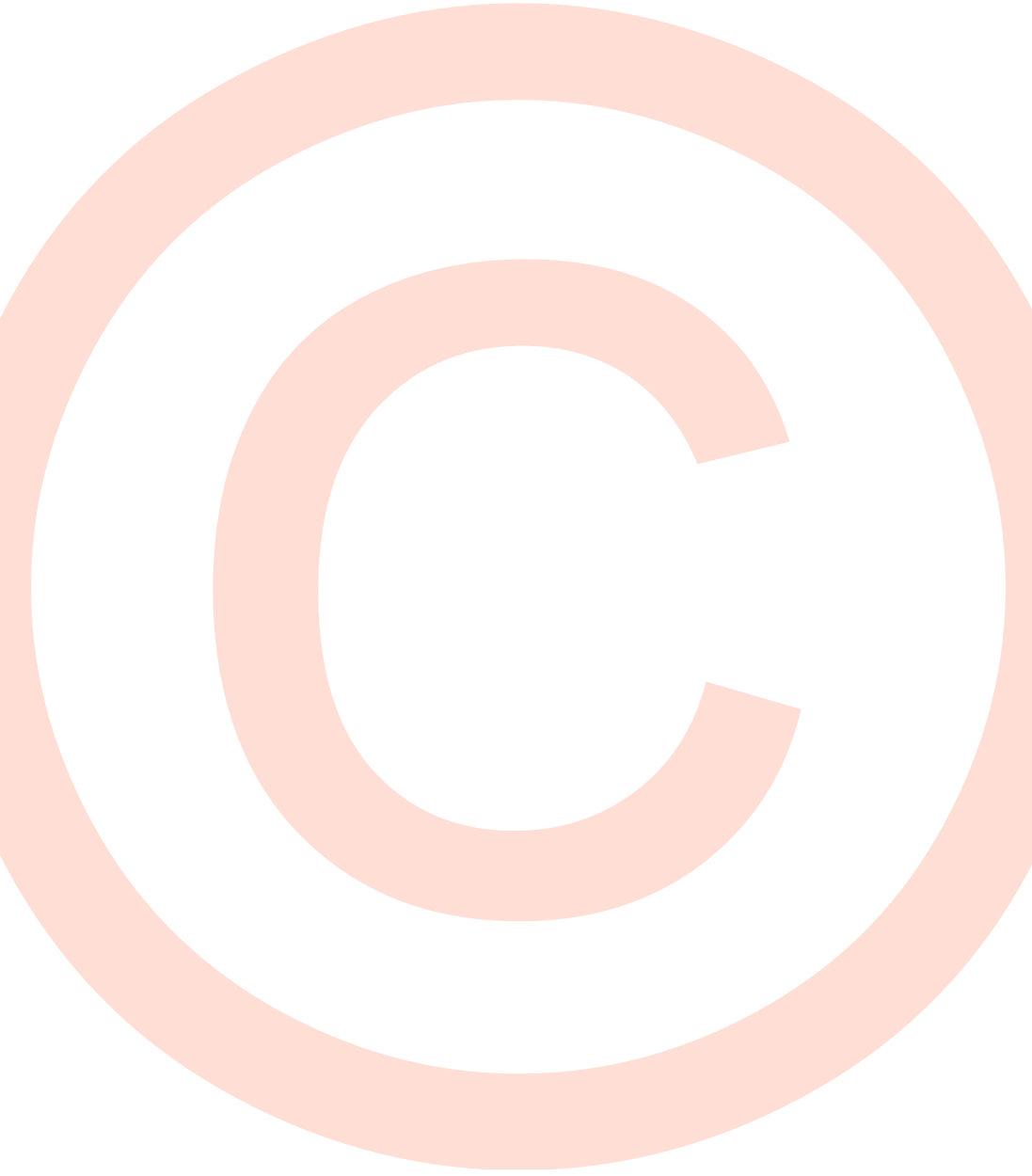
Ik begon met een verwijzing naar Fitzjames Stephen. Laat ik ook met een citaat van hem eindigen.

‘Wat denken jullie zelf? Wat denken jullie van de wereld? [...] Dat zijn vragen waar iedereen mee moet omgaan naar het hem goeddunkt. Het zijn de raadsels van de Sfinx, en op de een of andere manier krijgen we ermee te maken. [...] In alle belangrijke beslissingen van het leven moeten we een sprong in het duister maken. [...] Als we besluiten de raadsels onbeantwoord te laten, is dat onze keus. Als we aarzelen met ons antwoord, is ook dat een keuze. Welke keus we echter ook maken, hij is voor ons eigen risico. Het besluit om God en de toekomst geheel en al de rug toe te keren kan niemand tegenhouden. Niemand kan overtuigend aantonen dat hij zich vergist. Iedereen moet handelen zoals hij denkt dat het beste is, en als hij er naast zit, des te erger voor hem. We staan op een bergpas midden in de werfelende sneeuw en in een mist die het zicht beneemt en nu en dan vangen we een glimp op van wegen die bedrieglijk zouden kunnen zijn. Als we stil blijven staan zullen we doodvriezen. Als we de verkeerde weg kiezen vallen we te pletter. We weten niet eens of de juiste weg er is. Wat moeten we doen? ‘Wees sterk en houd goede moed’<sup>1</sup> Probeer zo goed mogelijk te handelen, hoop er het beste van en neem het zoals het komt. [...]

Als de dood het einde is van alles, kunnen we hem niet beter tegemoet treden.’<sup>2</sup>

1 ‘Wees vastberaden en standvastig. Er is geen enkele reden om bang voor hen te zijn, want het is de HEER, uw God, die met u meegaat. Hij zal niet van uw zijde wijken en u niet verlaten.’ Toen riep Mozes Jozua bij zich en ten overstaan van alle Israëlieten zei hij tegen hem: ‘Wees vastberaden en standvastig, want jij zult het volk het land binnenleiden dat de HEER onder ede aan hun voorouders had beloofd, en onder jouw leiding zullen ze het in bezit nemen. Wees niet bang en laat je door niets ontmoedigen’ (Deuteronomium 31:6-8). Deze voetnoot is door Stephen toegevoegd bij deze passage die in de Amerikaanse uitgave van *The Will to Believe* abusievelijk wordt gesitueerd op blz. 353 (red.).

2 *Liberty, Equality Fraternity*, blz. 270 e.v., 2<sup>e</sup> druk, Londen 1874



## IS HET LEVEN DE MOEITE WAARD?

TOEN WILLIAM H. MALLOCK'S *Is life worth living?* IN 1879 WERD GEPUBLICEERD, luidde het schertsende antwoord dat in de kranten circuleerde, dat 'dit afhangt van de lever'. Het antwoord dat ik vanavond wil geven, kan niet grappig zijn. Met de woorden uit Shakespeares *Henry VIII*:

*Ik kom niet meer om je te laten lachen; er zijn nu dingen die een ernstig en gewichtig karakter dragen droef, en met een diepe inwerking, vol plechtigheid en ellende.*

Zo moet mijn onderwerp zijn. In het diepste van ons hart is er een hoekje waar het ultieme mysterie der dingen droef zijn werk doet. Ik ken de doelstellingen van jullie vereniging niet. Ik weet ook niet wat jullie verlangen van een gastspreker, behalve dan dat hij jullie voor een moment moet wegvoeren uit de oppervlakkige glamour van het bestaan en jullie voor tenminste een uur moet wegvoeren van het zoemen, heen en weer bewegen en de vibraties van de kleine interesses en opwindende dingen die het weefsel vormen van ons dagelijkse bewustzijn. Daarom wil ik jullie zonder verdere uitleg of excuus vragen je bij me aan te sluiten en de aandacht (doorgaans met tegenzin) te richten op de diepere basklanken van het leven. Laten we samen een uur zoeken naar de eenzame diepten en zien welk antwoord er op onze vraag kan worden gevonden in de laatste groeven en kloven der dingen.

— I —

## § 1 AANGEBOREN OPTIMISME EN PESSIMISME

Door vele mensen wordt de vraag naar de zin van het leven beantwoord door een aangeboren optimisme dat hen onmogelijk maakt te geloven in het bestaan van enig ernstig kwaad. Het werk van onze goede oude Walt Whitman blijft bij voortduring de bron van deze vorm van optimisme.

De pure levensvreugde stroomt met zo'n kracht door Whitmans aderen dat het de mogelijkheid van elk ander gevoel uitsluit:

Hoe heerlijk de lucht in te ademen!

Te spreken, te lopen, iets beet te pakken!...

Deze ongelooflijke God te zijn die ik ben!...

O, verbazing over alle dingen, zelfs over het kleinste deeltje!

O, geestzijn van alle dingen!

Ook ik bezing de zon, als ze opkomt, in de middag, of nu ze ondergaat;

Ook ik bons bij het vernuft en de schoonheid van de aarde en van alles  
dat leeft en beeft...

Ik bezing tot het laatst het twee-een-zijn, nieuw of oud

Ik bezing de eindeloze bestemmingen van de dingen,

Ik zeg de Natuur gaat verder, de roem duurt voort

Ik loof met bezielende stem

Want ik zie geen enkele onvolmaaktheid in het heelal

En ik zie geen oorzaak of gevolg dat ten leste moet worden betreurd. (Song at Sunset\*)

Evenzo Rousseau die, schrijvend over de negen jaar die hij doorbracht in Annecy, het over niets anders kon hebben dan zijn geluk:

'Hoe te zeggen wat noch gezegd, gedaan of zelfs gedacht is, maar alleen geproefd en gevoeld, zonder een ander object van mijn geluk dan alleen de emotie van het geluk zelf! Ik stond met de zon op en was gelukkig. Ik maakte een wandeling en was gelukkig. Ik zag moeder en ik was gelukkig, ging bij haar weg en was gelukkig. Ik zwierf door de bossen en langs de hellingen met wijngaarden. Ik zwierf door de dalen, ik las, ik slenterde. Ik werkte in de tuin, plukte vruchten, ik hielp met werk binnenshuis, en het geluk volgde me overal. Het was in niets in het bijzonder, het was in mijzelf; het kon me geen moment verlaten.'

Als we zulke stemmingen blijvend zouden kunnen maken en lichaamsgesteldheden als deze algemeen, dan zou zich nooit een gelegenheid voordoen voor lezingen zoals deze. Geen filosoof zou proberen om gedetailleerd aan te tonen dat het leven waard is om geleefd te worden, omdat het dat zou zijn in een absolute zin en daarom voor zichzelf zou spreken. Het pro-



bleem zou oplossen in het verdwijnen van de vraag in plaats van in het vinden van een antwoord. Maar we zijn geen tovenaars die het optimistische temperament overal geldend kunnen maken. Naast de uitingen van de optimistische instelling blijven die van de pessimistische instelling altijd bestaan en weerstaan de eerste met een openlijke weerlegging.

In de zogenaamde ‘manisch-depressieve aandoening’ volgen depressieve op manische periodes zonder dat we daarvoor een oorzaak van buitenaf kunnen ontdekken. Ook aan een gezond mens biedt het leven vaak genoeg vandaag de belichaming van het licht en morgen de belichaming van de miezigheid. Dit lijkt op de wisselingen die in de antieke medische boeken doorgaans werden aangeduid als de ‘verstopping van de lichaamssappen’. Of om bij het grapje van de kranten te blijven: ‘Het hangt af van de lever’. Rousseaus onevenwichtig gestel ondergaat een verandering. Zie hem eens in zijn latere kwade dagen, ten prooi aan depressies en zwarte teleurstelling, achterdocht en angst. Sommige mensen lijken vanaf hun geboorte op de wereld gezet met een ziel die net zo onvermogen is tot het geluk als die van Walt Whitman onvermogen was tot neerslachtigheid en ze hebben hun boodschappen achtergelaten in zelfs duurzamer verzen dan de zijne. Neem nou de voortreffelijke Italiaanse dichter Leopardi of onze eigen tijdgenoot, de criticus en essayist James Thomson in dat pathetische boek *De stad van de verschrikkelijke nacht* (1874), dat denk ik minder bekend is dan het verdient vanwege zijn literaire schoonheid louter en alleen omdat men bang is de woorden te citeren – van een zodanige zwartgalligheid zijn ze, en tegelijkertijd zo oprecht.

Op een bepaalde plaats beschrijft de dichter een groep kerkvolk, bijeengekomen om te luisteren naar een prediker’s nachts in een grote onverlichte kathedraal. De preek is te lang om helemaal te citeren maar eindigt als volgt:

‘O broeders met uw droeve levens, die zo kort zijn!  
Een paar korte jaren moeten onze lasten verlichten:  
Kunnen we die jaren van hijgende inspanning niet verdragen?  
Maar als u dit armzalig leven niet wilt volbrengen,  
Wel, u bent vrij het beëindigen wanneer u wenst,  
Zonder vrees om na de dood te ontwaken.’ —

De resonantie van zijn stem als van een orgel  
weergalmden door de overwelfde zijbeuken en verstierven;  
Het verlangen van de tonen die baden om blijdschap  
Was droef en teer als een requiem:  
Onze schimmige gemeente talmde nog,  
Als het ware peinzend over dat 'Maak er een eind aan als je wilt'.



Onze schimmige gemeente talmde nog,  
De boodschap overdenkend,  
En peinzend over dat 'Maak er een eind aan als je wilt',  
Misschien wachtend nog op een ander woord;  
Toen snel als de bliksem door een bedekte hemel  
Schril een klaaglijke schreeuw weerklonk:

'De man spreekt de waarheid, helaas! De man spreekt de waarheid;  
Hebben we geen persoonlijk leven na het graf?  
Er is geen God; het Lot kent geen verontwaardiging of mededogen:  
Kan ik hier de troost vinden waarnaar ik hunker?

In alle eeuwigheid had ik een kans,  
Een paar jaar van bekoorlijk menselijk leven,  
De schitteringen van het voortschrijdend intellect,  
De zoetheid van het huis met kinderen en vrouw;

De sociale genoegens die de geest stimuleren,  
Het geboeid zijn door de wereld van de kunst;  
De schittering van de natuur beschenen  
Door de verbeelding van een stralend hart;

De verrukking zuiver te zijn, gezond en wel,  
De onbezorgde kinderjaren en jeugd vol verlangen;  
Soorten fortuin vergaren als volwassen man,  
De eerbiedwaardige ouderdom sreen door de blijvende waarheid  
van het leven:

Alle sublieme voorrechten van de mens;  
De opgeslagen herinneringen van vroeger tijden,  
Het geduldig volgen van 's werelds grote plan  
In duizendvoudige opeenvolging en verandering.

Deze kans was mij nog nooit eerder geboden;  
Het oneindige verleden is voor mij leeg en doof;  
Deze kans komt nooit, nooit meer;  
Onbeschreven is me de oneindigheid die komt.

En die unieke kans werd vanaf mijn geboorte gefrustreerd,  
Een aanfluiting, een bedrog en mijn adem  
Van nobel menselijk aards leven  
Martelt me zo, dat ik zucht naar de gevoelloosheid van de dood.'

'De wijn van mijn leven is vergif gemengd met gal,  
Mijn middag gaat over in een nachtmerrie,  
Het is erger dan het verlies van al mijn jaren:  
Wat kan mij troosten bij dit allergrootst verlies?

Spreek niet van troost waar geen troost is,  
Zeg maar helemaal niets: kunnen woorden goed maken wat slecht is?  
Ons leven is bedrog, onze dood een zwarte afgrond:  
Wees stil en zwijg met de wanhoop voor ogen.'

Deze krachtige stem kwam van de noordelijke zijbeuk,  
Snel en schrill hield ze abrupt op in haar harde conclusie,  
Een tijd lang gaf niemand antwoord,  
Want woorden krimpen ineen bij die stomme wee;  
Uiteindelijk sprak de spreker op de kansel simpel,  
Bedachtzaam, de ogen vochtig en met hangend hoofd, —

‘Mijn broeder, mijn arme broeders, zo is het:  
 Dit leven brengt ons niets goeds,  
 Maar het eindigt snel en nooit zal ik er meer zijn.  
 We wisten er niet van aler te zijn geboren,  
 En zullen ervan niet weten eenmaal ter aarde besteld:  
 Ik overpeins deze gedachten en vind daarin troost.’

‘Het eindigt snel en komt nooit meer terug,’ ‘Zie, u bent vrij er een eind aan te maken, zo u wilt.’ – Deze verzen vloeien getrouw uit de melancholie van Thomsons pen en zijn eigenlijk een troost voor iedereen die net als hij de wereld veel meer ziet als een constante plek van angst dan als een constante bron van plezier. Dat het leven niet waard is geleefd te worden, wordt verkondigd door het grote leger zelfmoordenaars, een leger waarvan het appèl de zon volgt in haar kringloop rond de wereld, zoals het beroemde ‘avondkanon’ van het Britse leger, zonder ophouden.

Ook wij, zoals we hier gemakkelijk zitten ‘moeten deze dingen overdenken’, want we zijn opgebouwd uit dezelfde substantie als deze zelfdoders en hun leven is het leven waarin ook wij delen. De simpelste intellectuele integriteit, sterker nog, de meest elementaire moed en eer verbieden ons hun zaak te vergeten.

‘Als plotseling’, zoals John Ruskin zegt —

‘midden onder de opgewekte stemming van een tongstrelend Londens entje, de muren van de kamer om zouden vallen en door het gat de dichtstbijzijnde mensen die honger lijden en in ellende leven zouden worden binnengebracht temidden van het feestende en onbezorgde gezelschap. Als ze doodsbleek, afzichtelijk door de ontberingen en gebroken door wanhoop, lichaam voor lichaam op het zachte tapijt zouden worden gelegd, één naast de stoel van elke gast – zouden hen dan alleen de kruimels van de lekkernijen worden toegeworpen? Zou aan hen slechts een passerende blik of gedachte worden geschonken? Toch worden de werkelijke feiten, de werkelijke relaties tussen iedere rijke en Lazarus<sup>1</sup>, tussen de tafel en het ziekbed, niet gewijzigd door de tussenkomst van de muren van een huis, door de paar meter (hoe weinig!) die het vertier scheiden van de ellende.’

## — II —

## § 2 HOE ZICH TE VERZOENEN MET EEN LEVEN GENEIGD TOT ZELFDODING?

Om dan maar meteen tot de kern van de zaak te komen: wat ik voorstel is dat we ons eens voorstellen dat we discussiëren met iemand wiens levenssituatie zo is, dat de enige troost die hem blijft de zekerheid is 'dat hij er een eind aan kan maken als hij dat wil'. Wat voor redenen kunnen we dan aanvoeren om deze broeder of zuster in een toestand brengen waarin hij of zij de last van het leven weer wil opnemen? Doorsnee christenen, die argumenteren tegen mensen die zelfmoord willen plegen, hebben weinig meer te bieden dan het gebruikelijke verbod 'Gij zult niet...' God alleen is heer over leven en dood, zeggen ze, en het is godslasterlijk vooruit te lopen op zijn verlossende hand. Maar kunnen wij niets rijkers en positievers vinden dan dit? Kunnen wij geen overwegingen naar voren brengen waardoor de zelfmoordenaar daadwerkelijk kan zien en in alle ernst kan voelen dat, ondanks alle schijn van het tegendeel, zelfs voor hem het leven waard is om geleefd te worden? Er zijn zelfmoordenaars en zelfmoordenaars (in de vs ongeveer drieduizend per jaar<sup>2</sup>). Ik moet eerlijk bekennen dat voor de meerderheid van hen mijn suggesties misschien krachteloos zijn. Waar zelfmoord het resultaat is van waanzin of van een plotselinge razende drift, kan geen enkele overweging haar stoppen. Dit soort gevallen horen tot het ultieme mysterie van het kwaad waartegenover ik alleen overwegingen van religieuze verdraagzaamheid kan zetten aan het einde van dit uur. Mijn taak, laat ik het maar nu zeggen, is praktisch gezien beperkt en mijn woorden hebben alleen betekenis over dat metafysische *tedium vitae* (weerzin van het leven) dat eigen is aan de beschouwende mens. De meesten van u zijn goedschiks of kwaadschiks toegewijd aan het beschouwende leven. Velen van u bestuderen de filosofie en hebben aan den lijve het scepticisme en de vervreemding ervaren die een overmaat van wroeten naar abstracte wortels kweekt. Het is, om zo te zeggen, een van de meer gangbare vruchten van een te zeer aan studie gewijde carrière.

Te veel vragen en te weinig actieve verantwoordelijkheid leiden, bijna net zoals een teveel zich laten leiden door de zintuigen, naar de rand van de helling. Aan de voet daarvan wachten het pessimisme en de suïcidale levenshouding.

Maar tegen de ziektes die voortkomen uit overdenkingen, kunnen verdergaande reflecties een effectieve remedie bieden. Over die melancholie en Weltschmerz die voortkomt uit bespiegeling zal ik nu gaan spreken.

Laat ik meteen zeggen dat ik uiteindelijk een beroep moet doen op zoiets ontoegankelijk als het religieus vertrouwen. Voor zover mijn redenering destructief zal zijn, zal die bestaan uit niets minder dan het wegvagen van bepaalde opvattingen die vaak de bronnen van het religieus geloof afdekken. Voor zover mijn argumentatie constructief is, bestaat ze uit een tegen het daglicht houden van bepaalde overwegingen die dienen om deze bronnen op een normale en natuurlijke manier te ontsluiten. Pessimisme is in wezen een religieuze ziekte. In de vorm ervan waarvoor u het meest gevoelig zult zijn, bestaat het uit niets anders dan een religieuze vraag waarop geen normaal religieus antwoord komt.

### § 3 RELIGIEUZE MELANCHOLIE EN HAAR GENEZING

Er zijn twee stadia in het herstelproces van deze ziekte, twee verschillende niveaus waardoor men zich van het middernachtelijk gezichtspunt kan opwerken tot dat van het daglicht, en ik moet ze in omgekeerde volgorde behandelen.

Het tweede stadium is het meer complete en vreugdevolle en correspondeert met de meer vrije beoefening van het religieuze vertrouwen en de religieuze verbeelding. Er zijn, zoals bekend, personen die in dit opzicht van huis uit vrij zijn, en anderen die dat helemaal niet zijn. Zo zijn er mensen die met hart en ziel opgaan in het vooruitzicht van onsterfelijkheid en er zijn weer anderen die er de grootste moeite mee hebben om zo'n idee voor zichzelf als werkelijkheid te kunnen zien. Deze laatsten zitten vast aan hun zintuiglijk vermogen, zijn beperkt tot hun alledaagse ervaring en velen van hen voelen bovendien een soort intellectuele loyaliteit tegenover wat ze de 'harde feiten' noemen. Deze loyaliteit botst met de gemakkelijke uitstapjes naar het ongeziene die anderen kunnen maken op de loutere roep van hun gevoel. Beide gemoedstoestanden kunnen echter intens religieus zijn. Ze kunnen in gelijke mate verlangen naar vergeving en verzoening en hunkeren naar rust en het zich zinvol ingeschakeld voelen in het geheel van het zijnde. Maar deze hunkering kan, wanneer de geest wordt ingeperkt door de harde feiten – in het bijzonder zoals die nu naar voren worden gebracht

door de wetenschap – verzanden in pessimisme, net zo makkelijk als de geest optimisme kan kweken wanneer deze religieus vertrouwen en een verbeelding koestert die wegzweeft naar een andere en betere wereld.

Daarom noem ik pessimisme een van huis uit religieuze ziekte. De opvatting van het leven als een nachtmerrie heeft ook veel organische oorzaken. De grote weerspiegelende bron hiervan is echter de tegenstelling tussen de natuurverschijnselen en de hunkering van het hart om te geloven dat er achter deze natuur een geest toeft die zich in deze natuur uitdrukt. Wat filosofen ‘natuurlijke theologie’ noemen is één manier geweest om deze hunkering te stillen. De natuurpoëzie waaraan onze Engelse literatuur zo rijk is, weer een andere. Neem nu een geest van het tweede type, waarvan de verbeelding consequent is ingesnoerd, en die de feiten als ‘hard’ aanneemt. Neem verder aan dat die geest hunkert naar het zich ingeschakeld voelen, maar er zich tegelijk van bewust is hoe moeilijk de wetenschappelijke orde van de natuur zich theologisch of poëtisch laat ontleden – wat kán er dan anders uitkomen dan innerlijke strijd en tegenspraak? Deze innerlijke frictie of spanning kan (louter als spanning) worden verzacht op een van de volgende twee manieren. Er kan een einde komen aan het verlangen om de feiten religieus te lezen, zodat de naakte feiten als zodanig overblijven. Of er kunnen aanvullende feiten worden ontdekt die het vertrouwen geven om door te gaan met de religieuze lezing. Deze twee manieren van het wegnemen van de last zijn de twee wegen van herstel, de twee manieren om het pessimisme te boven te komen waarnaar ik eerder verwees en die ik in het vervolg – daar vertrouw ik op – nader zal verhelderen.

– III –

Laten we met de natuur beginnen. Als we het religieus verlangen bezitten hebben we, om met Marcus Aurelius te spreken, een natuurlijk verlangen om uit te roepen: ‘O heela! Uw wens is mijn wens.’ Onze heilige boeken vertellen ons van één God die hemel en aarde geschapen heeft en erop neerzag dat ze goed waren. Maar in een meer intieme omgang weigert het zichtbare oppervlak van hemel en aarde zich aan een door ons verstaanbare eenheid te onderwerpen. Naast ieder prijzenswaardig verschijnsel bestaat, als een soort goddelijke ironie, een tegengesteld verschijnsel dat al haar religieuze invloed op de geest teniet doet: schoonheid en lelijkheid, liefde en

wreedheid, leven en dood, ze leven samen in een onverbreekbare samenhang. En geleidelijk glijdt, in plaats van de oude warme gedachte van een menslievende God, over ons de schaduw van een monstreuze macht die haat noch liefheeft. Een macht die alle dingen samen zinloos voortbeweegt in de richting van een gemeenschappelijk noodlot. Dit is een spookachtige, sinistere, nachtmerrie-achtige opvatting van het leven, en haar eigenaardige *Unheimlichkeit*, of giftigheid ligt juist in het gezamenlijk vasthouden van twee dingen die onverenigbaar zijn: in ons enerzijds vasthouden aan de stelling dat er een levende geest van het geheel hoort te zijn en aan de andere kant het geloof dat de loop der natuur de adequate manifestatie en uitdrukking van een dergelijke geest zou moeten zijn. Het is deze tegenstrijdigheid tussen de veronderstelde aanwezigheid van een geest die ons omvat en aan wie wij toebehoren en met wie we in relatie zouden moeten staan, en het karakter van zo'n geest zoals dat zich laat zien in de zichtbare afwikkeling van het wereldgebeuren, waarin deze dood-in-leven paradox en deze melancholie kwekende puzzel berust. Thomas Carlyle gaf uiting aan haar slotsom in hoofdstuk VII van zijn onsterfelijke *Sartor Resartus; The Life and Opinions of Herr Teufelsdröckh* getiteld *Het altijddurende Nee*. De arme Teufelsdröckh schrijft:

'Ik leefde in een voortdurende, onbestemde, pijnigende angst; in siddering, bangelijk in het angstige voorgevoel van ik weet niet wat. Het leek of alle dingen boven in de hemel en op de aarde beneden me kwaad wilden doen, alsof hemel en aarde alleen de oneindige kaken waren van een verslindend monster, waarin ik, met bonzend hart, lag te wachten om te worden verscheurd.'

Dit is het eerste stadium van de beschouwende zwartgalligheid. Een onbehouden geest kan er niet aan lijden. Een niet religieus mens kan er niet aan ten prooi vallen. Het zijn de zieke rillingen van het gefrustreerde religieuze verlangen en niet het louter onvermijdelijk product van het lichamelijke ervaren. Teufelsdröckh zou de algemene chaos en de beheksing door de ervaringen van de wereld het hoofd hebben kunnen bieden als hij niet het slachtoffer zou zijn geweest van een oorspronkelijk onbegrensde liefde en vertrouwen tegenover die wereld van ervaring. Als hij de ervaringen bij stukjes en beetjes genomen had zonder daarin een of ander geheel te ver-



moeden dat zich erin uitdrukt, het bittere mijdend en de zoete kanten koesterend al naargelang de dingen zich aanbieden door kwade en goede dagen, dan had hij zigzaggend naar een rustig einde kunnen bewegen zonder de verplichting te hoeven voelen de lucht te laten weerklinken van klaagzangen. De stemming van lichtheid, van 'wat kan het me schelen' is voor de ziektes van deze wereld een soeverein en praktisch verdovingsmiddel. Maar nee! Iets diep binnen in Teufelsdröckh en in ons allemaal vertelt ons dat er een geest is waaraan we trouw moeten blijven en ter wille waarvan we de ernst dienen te bewaren. En zo handhaven we die innerlijke koorts en frictie, want aan het zichtbare oppervlak toont de natuur niets van een dergelijke geest en in de huidige fase van ons onderzoek kunnen we onszelf niet toestaan verder te kijken dan de gewone feiten.

#### § 4 HET VERDWIJNEN VAN NATUURLIJKE THEOLOGIE

Welnu, ik aarzel niet jullie serieus en openhartig te bekennen dat deze werkelijke en authentieke spanning volgens mij het onvermijdelijk bankroet van de natuurlijke religie, zoals die simpel en naïef wordt opgevat, met zich meebrengt. Eens waren er tijden dat de Leibnitzen, met hun hoofd begraven onder monsterlijke pruiken, theodicées konden componeren en dat weldoorvoede vertegenwoordigers het kerkeestablishment aan de hand van de hartkleppen en de ronde pees aan het heupgewricht het bestaan van een 'morele en intelligente ontwerper van de wereld' konden bewijzen. Maar die tijden zijn voorbij. Wij, mensen van de 19<sup>e</sup> eeuw, met onze evolutie-theorieën en onze mechanistische filosofieën hebben al een te onbevooroordeelde en te goede kennis van de natuur om zonder reserves een god te vereren waarvan die natuur een adequate uitdrukking is. Toegegeven, alles wat we weten van het goede en van de plicht is ontleend aan de natuur. Maar dat geldt net zo goed voor alles wat we weten van het kwaad. De zichtbare natuur is louter vormbaarheid en onverschilligheid – een moreel multiversum zou je haar kunnen noemen, geen moreel universum. Aan een dergelijke slet zijn we geen trouw verschuldigd, we kunnen met haar als totaliteit geen morele gemeenschap onderhouden en we zijn vrij in ons doen en laten met haar verschillende delen, of we die nu willen gehoorzamen of vernielen. We moeten alleen de wet volgen van de voorzichtigheid om het op een akkoordje te gooien met die bijzondere eigenschappen van

haar die ons helpen bij het bereiken van ons eigen doel. Mocht er een goddelijke geest zijn van het universum, dan kan de natuur, zoals wij die kennen, niet zijn laatste woord aan de mens zijn. Of er is geen geest die zich in de natuur openbaart, of anders wordt die in haar slechts gebrekkig gemanifesteerd. In overeenstemming met wat alle hogere religies aannemen moet, wat we de zichtbare natuur noemen, of deze wereld, slechts een sluier en oppervlakkige vertoning zijn, waarvan de volledige betekenis rust in een aanvullende, ongeziene, andere wereld.

Ik moet het daarom wel in het algemeen als een winst beschouwen (hoewel voor de poëtisch ingestelden wellicht een droef verlies) dat het naturalistische bijgeloof, de verering van de god van de natuur, wat ze eenvoudigweg is, haar greep op de ontwikkelde geest begint te verliezen. Sterker nog, als ik mijn persoonlijke mening openhartig zou uitdrukken, zou ik willen stellen dat de eerste stap tot gezonde ultieme relaties met het heelal de rebellie is tegen de gedachtegang dat er een soortgelijke god bestaat (en dat in weerwil van het feit dat dit in sommige oren godslanderlijk mag klinken). Die rebellie is eigenlijk dezelfde als die Carlyle in het geciteerde hoofdstuk in het vervolg beschrijft:

‘Waarom zit je altijd als een lafaard te piepen en te janken, en beweeg je je bevend en ineengekrompen? Verachtelijke tweevoeter!... Heb je geen moed; kun je het lijden niet aan, wat dat ook mag zijn? En, kun je, als een vrij kind, hoewel je een verschoppeling bent, Tophet niet zelf onder je voeten vertrappen, terwijl het je verteert? Laat het dan komen. Ik zal het tegemoet treden en trotseren.’ En toen ik zo dacht joeg er een stroom van vuur door mijn gehele ziel; en ik schudde de lage angst voor altijd van me af...

Het altijdddurende Nee had steeds met gezag door alle krochten van mijn bestaan en van mijn Mij geklonken. En toen kwam mijn hele Mij overeind, in oorspronkelijke God-geschapen majesteit en liet zijn protest horen. Een dergelijk protest, zo’n verontwaardiging en verzet, kan met recht in psychologisch opzicht de belangrijkste daad in mijn leven worden genoemd. Het eeuwige Nee had gezegd: ‘Zie, je bent zonder vader, verschoppeling, en het heelal is van mij’; en mijn hele Mij bracht daartegen in: ‘Ik ben niet van jou, ik ben vrij, en ik zal je altijd haten!’

Vanaf dat moment voegt Teufeldröckh-Carlyle daaraan toe: 'begon ik mens te worden'.

En onze arme vriend, James Thomson, schrijft in dezelfde trant:

Wie is de meest ellendige in dit hol van smart,  
Ik denk ikzelf; toch ben ik nog liever  
mijn eigen miserabel zelf dan Hij, dan Hij  
die zulke wezens vormde tot zijn eigen schande.

Het vuigste ding moet minder vuig zijn dan U  
aan wie het zijn bestaan ontleent, God en Heer!  
Schepper van alle ellende en zonde! verafschuwd,  
Kwaadaardig en onverzoenlijk! Ik beloof plechtig,

Dat ik noch voor al Uw macht, opgerold of ontvouwd,  
Of voor alle tempels die voor Uw glorie zijn gebouwd,  
De schandelijke schuld op me zou willen laden  
mensen gemaakt te hebben in zo'n soort wereld.

We zijn in dit gezelschap voldoende vertrouwd met het verschijnsel van mensen die zich verheugen in de bevrijding van het geloof in de God van hun voorvaderlijk calvinisme – Hij die de slang gemaakt heeft en van tevoren het eeuwige hellevuur had ingesteld. Sommigen van hen vonden meer humane goden om te vereren. Anderen keerden zich stomweg af van iedere vorm van theologie. Maar allebei verzekeren ze ons te zijn bevrijd van de denkkronkel die het mogelijk maakte om enige eerbied of plicht tegenover deze onmogelijke afgod te kunnen voelen en dat dit een enorm geluk aan hun zielen verschaftte. Welnu, een afgod te maken van de geest van de natuur en die te vereren, leidt ook tot zo'n gedachtespinsel. In religieuze zielen die ook wetenschappelijk willen zijn kweekt die wereldwijsheid een filosofische zwartgalligheid. De meest natuurlijke stap om eraan te ontsnappen is het ontkennen van de afgod en met de val van de afgod, hoezeer de positieve vreugde ook mag ontbreken, verdwijnt ook de jankende en ineenkrimpende stemming. Met een kwaad op die manier opgevat kan de mens tenminste uit de voeten, want zijn relatie ermee is alleen praktisch. Het duikt niet langer zo spookachtig op, het verliest zijn angstaanjagende

en verbijsterende betekenis zodra de geest zijn belichamingen een voor een te lijf gaat en ophoudt zich zorgen te maken over hun afleiding van de 'ene alomvattende Macht'.

#### § 5 INTUÏTIEF TEGENGIF VOOR PESSIMISME

Hier, in dit stadium van de bevrijding van het monistisch bijgeloof, kan de zelfmoordenaar in spe al bemoedigende antwoorden krijgen op zijn vraag naar de waarde van het leven. In de meeste mensen zijn er instinctieve bronnen van vitaliteit die gezond reageren wanneer de last van metafysische en oneindige verantwoordelijkheid wegvalt. Het besef dat je nu uit het leven kunt stappen wanneer je mocht willen en dat dit niet godslasterlijk of onmenselijk is, is in zichzelf al een enorme opluchting.

De gedachte aan zelfmoord is nu niet langer een zondige verleiding en obsessie.

*Dit korte leven moeten we allemaal verdragen  
de heilige vrede van het graf is altijd zeker —*

zegt James Thomson en voegt daaraan toe, 'Ik overdenk deze gedachten en ze geven me troost'. Ondertussen kunnen we het altijd wel 24 uur langer uithouden al zal het alleen maar zijn voor de inhoud van de krant van morgen of om te weten wat de postbode de volgende dag zal bezorgen.

Maar er kunnen veel diepere krachten worden opgewekt dan deze loutere vitale nieuwsgierigheid, zelfs in de naar pessimisme neigende geest. Want waar de liefdevolle en bewonderende impulsen dood zijn kunnen de impulsen van haat en strijd nog altijd reageren op prikkels. Ook dit kwaad, dat zo diep in ons gevoel is verankerd, is iets dat we kunnen helpen omver te halen, want zijn bronnen zijn eindelijk nu er geen Substantie of Geest achter staat en we kunnen ieder apart een voor een aanpakken. Inderdaad, het is een merkwaardig feit dat lijden en ontberingen in de regel de liefde voor het leven niet temperen, ze schijnen het zelfs, integendeel, een vuriger enthousiasme te verlenen. De soevereine bron van melancholie is overdaad. Gebrek en strijd sporen ons aan en inspireren ons. Het is ons overwinningsuur dat de leegte brengt. Het zijn niet de Joden in ballingschap, maar die uit de dagen van Salomo's roem die verantwoordelijk zijn voor de pessimistische uitingen in onze Bijbel. Duitsland produceerde toen het vertrappt lag onder de hoeven van Bonapartes cavalerie misschien de meest optimisti-

sche en idealistische literatuur die de wereld ooit heeft gekend. Pas nadat in 1871 de Franse ‘miljarden’ aan herstelbetalingen werden verdeeld kwam het land in de greep van een pessimisme in de vorm die we vandaag de dag zien. De geschiedenis van de Verenigde Staten is een lang commentaar op de opgewektheid die gepaard gaat met het bevechten van gebreken. Neem de Waldenzen, over wie ik onlangs een lezing gegeven heb, als voorbeeld van wat sterke mensen kunnen verduren. In 1485 gelastte een pauselijke bul van Innocentius VII hun uitroeiing. Die onthief hen, die de kruistocht tegen hen zouden opnemen van alle kerkelijke lasten en straffen, ontsloeg ze van iedere eed, legitimeerde hun aanspraken op alle eigendommen die ze onrechtmatig mochten verwerven en beloofde kwijting van zonden voor allen die de ketters zouden vermoorden.

‘Er is geen stad in Piemonte’, zegt een schrijver uit Vaudois, ‘waar niet sommigen van onze broeders zijn vermoord. Jordan Terbano werd levend verbrand in Susa; Hippolite Rossiero in Turijn; Michael Goneto, een octogenaar, in Sarcena; Villermin Ambrosio werd gehangen op de Col de Meano; Hugo Chiamps van Fenestrelle werden de ingewanden uit zijn levende lichaam gerukt in Turijn; Peter Geymarall van Bobbio werden de ingewanden op dezelfde manier uitgerukt in Luzerne en een wilde kat werd ervoor in de plaats gezet om hem verder te martelen; Maria Romano werd levend begraven in Rocca Patia; Magdalena Fauno onderging hetzelfde lot in San Giovanni; Susanna Michelini werd gebonden aan handen en voeten en achtergelaten om te creperen van kou en honger in de sneeuw bij Sarcena; Bartolomeo Fache’s sabelwonden werden gevuld met sneldrogende lijm en hij stierf zo in hevige pijnen in Fenile; Daniel Michelini werd in Bobbo de tong uitgerukt omdat hij God geprezen had; James Baridari kwam om bedekt met zwavelstokjes die men in zijn vlees had gestoken, onder zijn nagels, tussen zijn vingers, in zijn neusgaten, lippen en over zijn hele lichaam en dan in brand gestoken; Daniël Rovelli werd de mond gevuld met buskruit, dat, toen het werd aangestoken zijn hoofd in stukken blies... Sara Rostignol werd opengesneden van de benen tot haar boezem en zo achtergelaten op de weg tussen Eyrat en Luzern; Anna Charbonnier werd gespiest en zo gespiest gedragen van San Giovanni naar La Torre.’<sup>3</sup>

Und dergleichen mehr! In 1630 vaagde de pest de helft van de bevolking van Vaudois weg inclusief 15 van de 17 priesters. Hun plaatsen werden ingenomen door mensen uit Genève en de Dauphiné en het hele volk van Vaudois leerde Frans om hun diensten te kunnen volgen. Meerdere keren werd hun aantal gedecimeerd door genadeloze vervolging en liep terug van de normale 25.000 tot zo'n 4.000. In 1686 beval de hertog van Savoye de overgebleven 3.000 hun geloof op te geven of het land te verlaten. Weigerend vochten ze tegen de Franse en Piemontese legers tot er slechts tachtig van de nog levende en niet gevangengenomen strijders waren overgebleven. Pas toen gaven ze op en werden met zijn allen naar Zwitserland gestuurd. Maar in 1689 keerden ze, aangemoedigd door Willem van Oranje, en geleid door een van hun priester-kapteins, tussen de 800 en 900 man sterk, terug om hun oude huizen te heroveren. In het eerste half jaar, hun aantal gehalveerd, vochten ze zich een weg terug naar Bobi en weerstonden elke strijdmacht die op ze werd afgestuurd. Dit duurde tot uiteindelijk de hertog van Savoye, die zijn alliantie met die gruwel der verwoesting, Lodewijk XIV, had verbroken, hun een betrekkelijke vrijheid teruggaf. Sinds die tijd hebben ze zich vermenigvuldigd in hun barre Alpenvalleien tot op de dag van vandaag. Wat is onze ellende in vergelijking met die van hen? Maakt niet het opnieuw horen van zo'n strijd, zo koppig volgehouden tegen een dergelijke overmacht, ons vastbesloten tegenover onze eigen armzalige machten der duisternis: machinaties van politici, partij-nepotisme enzovoort? Het leven is waard om geleefd te worden, wat het ook brengen mag, als een dergelijke strijd maar tot een succesvol einde kan worden gebracht en de hak op de keel van de tiran kan worden gezet.

Je kunt dus op de zelfmoordenaar een beroep doen, in zijn wereld van een veronderstelde veelvormige immorele aard, een beroep in de naam van dezelfde kwalen die zijn hart daar verzieken, om af te wachten hoe zijn aandeel in de strijd uitpakt. En de instemming om verder te leven die je van hem vraagt onder deze omstandigheden is niet een sofistieke 'berusting' die door de aanhangers van 'gebogen schouder'-religies wordt gepreikt: het is geen berusting in de zin van een likken van de hand van de despotische God. Het is integendeel een berusting gebaseerd op moed en trots. Zo lang jullie aspirant-zelfmoordenaar nog het boze gedrag van zichzelf weigert aan te pakken, zo lang bekommert hij zich, strikt genomen, niet om het

kwaad in abstracto en in het algemeen. De onderwerping die je van jezelf verlangt aan het algemene feit van het kwaad in de wereld, je klaarblijkelijke berusting daarin, is hier niets anders dan de overtuiging dat het kwaad als geheel niet jouw zaak is, zolang de zaak van je eigen individuele boosaardigheden niet uit de weg geruimd is en op orde gebracht. Alleen moet je een uitdaging van deze soort, met een juiste invulling van de details, proberen te laten aanvaarden door mensen wier normale instincten nog werken. Dan kan jullie erover nadenkende aspirant-zelfmoordenaar er eenvoudig door worden bewogen om het leven opnieuw met een zekere interesse tegemoet te treden.

Het eergevoel is een zaak die erg diep gaat. Als u en ik ons bijvoorbeeld zouden realiseren hoeveel onschuldige dieren hebben moeten lijden in veewagens en slachtkooien en hun leven hebben moeten afleggen zodat wij, wel-doorvoed en gekleed, konden opgroeien, om hier samen comfortabel te kunnen zitten en deze uiteenzetting tot een einde te brengen, dan zou dat onze relatie tot het universum in het licht stellen van een diepere ernst. 'Zou niet', zoals een jonge Amherst filosoof (Xenos Clark, nu dood<sup>4</sup>) het uitdrukte, 'met de aanvaarding van een gelukkig leven op deze termen onze eer in het geding zijn?' Verplicht het ons niet om zelf wat lijden op ons te nemen, en om in ons leven een plaats in te ruimen voor enige zelfopofferende dienstbaarheid? En dat dan als tegenprestatie voor al die levens waarop die van ons zijn gebouwd? Op die vraag kan maar één antwoord zijn, als je hart tenminste op de juiste plaats zit.

Zo zien we dat loutere instinctieve nieuwsgierigheid, vechtlust en eer op een zuiver naturalistische manier het leven waard maken om van dag tot dag geleefd te worden voor die mensen, die van alle metafysica afstand hebben gedaan om van hun zwaarmoedigheid af te komen, maar die vooralsnog besloten hebben zich niet aan de religie te verplichten met haar meer positieve gaves. Een armzalige toestand halverwege, zullen jullie misschien geneigd zijn te zeggen. Maar jullie zullen moeten toegeven dat het een eerlijke toestand is. Niemand zou het moeten wagen om laatdunkend over deze instincten te spreken, want ze vormen het beste gereedschap van de natuur en zelfs de religie moet in laatste instantie haar toevlucht tot ze nemen om op hen haar eigen bijzondere beroep te doen.

## § 6 RELIGIE BRENGT GELOOF IN EEN ONGEZIENE UITBREIDING VAN DE WERELD MET ZICH MEE

En nu, me wendend tot wat de religie over de kwestie te zeggen heeft, kom ik bij het hart van mijn betoog. In de geschiedenis van de mensheid heeft religie vele betekenissen gekend. Maar zoals ik het woord van nu af zal gebruiken, bedoel ik het in een bovennatuurlijke zin, die de bewering behelst dat de zogenaamde natuurlijke orde, die de ervaring van deze wereld vormt, alleen maar een deel is van het totale universum. En dat er zich achter deze zichtbare wereld een ongeziene uitstrekt waarover we in positieve zin niets weten, maar waarvan het feit dat ze ermee in een relatie staat de ware zin van ons huidige wereldd bestaan uitmaakt. Het religieuze geloof van een mens (wat voor bijzondere doctrines dat ook mag inhouden) betekent voor mij in wezen zijn geloof in het bestaan van een of andere ongeziene orde waarin de raadsels van de natuurlijke orde kunnen worden verklaard.

In de meer ontwikkelde religies is de natuurlijke wereld altijd beschouwd als de steigers, of het voorportaal van een waarachtiger, eeuwiger wereld en bekrachtigd als een plek om te leren, een plaats van beproeving en verlossing. In deze religies moet je op een of andere manier sterven aan het alledaagse leven voordat je het eeuwige leven kunt binnengaan. De notie dat deze fysische wereld van wind en water, waar de zon opgaat en de maan ondergaat, de absolute, uiteindelijke en door God bedoelde en ingestelde is, vinden we alleen in hele vroege religies zoals die van de allereerste Joden. Het is deze natuurlijke religie (nog altijd primitief in weerwil van het feit dat dichters en wetenschappers wier goede wil hun scherpzinnigheid overtreft haar blijven publiceren in nieuwe edities die afgestemd zijn op ons hedendaagse gehoor) die, zoals ik even eerder heb beweerd, definitief bankroet is naar de mening van een zekere kring van mensen – waartoe ik mijzelf reken – en die iedere dag in omvang groeit. Volgens deze mensen kan de orde van de natuur, louter zoals die door de wetenschap wordt gekend, geen harmonieuze geestelijke bedoeling onthullen.

Het is gewoon als het weer, zoals de jong gestorven Amerikaanse filosoof Chauncey Wright († 1875) het uitdrukte, doen en ongedaan maken tot in het oneindige.



§ 7 WETENSCHAPPELIJK POSITIVISME

Nu zou ik jullie willen laten aanvoelen – als me dat lukt in de korte tijd die ik nog heb – dat we een recht hebben te geloven dat de natuurlijke orde alleen een gedeeltelijke orde is, dat we het recht hebben die aan te vullen met een ongeziene spirituele orde die we op vertrouwen aannemen, als het zo zou zijn dat het leven dan meer waard lijkt om geleefd te worden. Maar omdat een dergelijk vertrouwen aan sommigen van jullie als treurige mystiek zal voorkomen en als verfoeilijk onwetenschappelijk, moet ik eerst een paar woorden zeggen om het veto, op grond van de overtuiging dat de wetenschap zich tegen mijn daad keert, te verzwakken. Ik geef jullie die woorden in overweging.

Er is in de menselijke natuur een ingesleten naturalisme en materialisme van de geest dat alleen feiten kan aanvaarden die daadwerkelijk tastbaar zijn. De afgod van dit soort geest is de entiteit die ‘wetenschap’ wordt genoemd. De liefde voor het woord ‘wetenschapper’ is een van de dingen waaraan je zijn aanhangers kunt herkennen en de korte manier om iedere mening uit de weg te ruimen waarin het niet gelooft is die te betitelen als ‘onwetenschappelijk’. Ik moet toegeven dat daarvoor een zwaarwegend excuus is. De wetenschap heeft zulke glorieuze sprongen gemaakt in de laatste driehonderd jaar en heeft onze kennis zo enorm uitgebreid, zowel in grote lijnen als in detail, en wetenschapsmensen hebben bovendien als groep zoveel bewonderenswaardige kwaliteiten aan de dag gelegd, dat het niet verwonderlijk is dat de vereerders van de wetenschap hun verstand zijn kwijtgeraakt. In vervolg daarop heb ik, ook op deze universiteit, meer dan eens docenten horen vertellen dat alle grondconcepten van de waarheid al door de wetenschap zijn ontdekt en dat de toekomst alleen nog de details moet invullen. Maar zelfs de geringste reflectie op de werkelijke omstandigheden is al genoeg om de primitiviteit van dit soort opmerkingen aan te tonen. Ze laten zo’n gebrek aan wetenschappelijke verbeeldingskracht zien dat het moeilijk te begrijpen valt hoe iemand die in een of ander onderdeel van de wetenschap actief vorderingen maakt een dergelijke grove vergissing kan maken. Denk eens hoeveel volstrekt nieuwe ideeën er in onze eigen generatie zijn opgekomen, hoeveel nieuwe problemen er zijn geformuleerd waaraan nog nooit eerder is gedacht en kijk dan hoe kort de carrière van de wetenschap pas is.

Het begon met Galileï nog geen driehonderd jaar geleden. Sedert Galileï zouden vier denkers, waarvan ieder zijn opvolger op de hoogte brengt van de ontdekkingen gedurende zijn eigen leven, de toorts van de wetenschap aan ons hebben kunnen doorgeven, zoals we nu hier in deze zaal zitten. Dan zou dus een gehoor veel kleiner dan wat hier nu zit, zo'n vijf of zes mensen, ons weg kunnen voeren naar het duistere onbekende van de menselijke soort, naar dagen zonder geschrift of getuigenis om daarvan het verhaal te vertellen, als tenminste ieder van hen zou kunnen spreken voor zijn eigen generatie. Is het geloofwaardig dat een dergelijke zwamachtige kennis, zo'n groei in één nacht zoals dit, meer dan een kleinste glimp kan presenteren van wat het universum zal blijken te zijn wanneer dit adequaat wordt begrepen? Nee! Onze wetenschap is een druppel, onze onwetendheid een zee. Wat er ook allemaal zeker mag zijn, het is in ieder geval zeker dat de wereld van onze huidige natuurlijke kennis is ingebed in een grotere wereld van een bepaalde soort. Over de resterende eigenschappen hiervan kunnen we ons op dit moment geen enkel positieve gedachte vormen.

#### § 8 TWIJFEL DRIJFT HET GEDRAG NET ZOVEEL AAN ALS GELOOF

Het agnostisch positivisme zal dit principe theoretisch in de meest warme bewoordingen onderschrijven, maar staat erop dat we er geen praktisch gebruik van zullen maken. We hebben geen recht, zo vertelt ons deze leer, om dromen te dromen of enige veronderstelling te opperen over het ongeziene deel van het universum louter omwille van wat we graag onze hoogste interesses noemen. We moeten altijd wachten op een tastbaar bewijs voor onze geloofsopvattingen en waar zo'n bewijs niet voorhanden is, moeten we in het geheel geen hypothesen opstellen. Natuurlijk, deze positie is veilig genoeg in abstracto. Als een denker geen belang zou hebben bij het onbekende, geen vitale behoefte om te leven of te verslappen al naargelang de inhoud van die ongeziene wereld, dan zou een filosofische neutraliteit en een weigering om of het een of het andere te geloven de beste raad zijn. Maar, helaas, neutraliteit is niet alleen innerlijk moeilijk, maar ook naar buiten toe niet te verwerklijken omdat onze verhouding tot alternatieven van praktisch en vitaal belang zijn. Dit is zo omdat – zoals de psychologen ons vertellen – geloof en twijfel levende houdingen zijn en een bepaald gedrag van onze kant met zich meebrengt.

Onze enige manier, bijvoorbeeld, om te twijfelen of te weigeren om te geloven dat een bepaald ding bestaat, is verder gaan met handelen alsof het er niet is. Bijvoorbeeld, als ik weiger te geloven dat de kamer koud wordt dan laat ik het raam open en steek de haard niet aan alsof het nog altijd warm is. Als ik eraan twijfel of jullie mijn vertrouwen waard zijn, houd ik al mijn geheimen voor jullie verborgen, alsof jullie dat vertrouwen niet waard zouden zijn. Als ik twijfel aan een verzekering voor mijn huis, dan laat ik het onverzekerd alsof ik ervan uitga dat dit niet nodig is. En als ik niet mag geloven dat de wereld goddelijk is, kan ik die weigering alleen uitdrukken door te besluiten nooit te handelen alsof het wel zo zou zijn. En dat kan alleen betekenen dat ik in bepaalde kritische situaties zal handelen alsof het niet zo is, namelijk op een irreligieuze manier. Er zijn, zoals jullie zien, onvermijdelijke situaties in het leven waar niet doen een soort doen is en als een handeling moet worden beschouwd en waar er niet vóór te zijn moet worden beschouwd als er tegen zijn.

In al deze gevallen is strikte neutraliteit onbereikbaar. Is eigenlijk die plicht tot neutraliteit, in een situatie waarin alleen onze eigen innerlijke interesses ons tot geloof leiden, niet de meest belachelijke van alle voorschriften? Is het niet louter dogmatische dwaasheid te stellen dat er tussen onze innerlijke belangen en de krachten die er in de verborgen wereld zouden kunnen schuilen, geen werkelijke verbinding kan zijn? In andere gevallen zijn voorspellingen gebaseerd op innerlijke belangen profetisch genoeg gebleken. Neem nu de wetenschap zelf! Zonder onze gebiedende innerlijke eis van logische en wiskundige harmonie, zouden we er nooit in geslaagd zijn aan te tonen dat er zulke harmonieën verborgen liggen tussen alle kieren en tussenruimtes van onze grove natuurlijke wereld. Er is nauwelijks in de wetenschap een wet vastgesteld of een feit waarnaar niet eerst, vaak met zweet en bloed, werd gezocht om een innerlijke behoefte te bevredigen. Waar zulke behoeftes vandaan komt weten we niet: we treffen ze aan in onszelf en de biologische psychologie classificeert ze tot nu toe slechts onder Darwins 'toevallige variëteiten'. Maar de innerlijke behoefte om te geloven dat deze wereld van de natuur een vingerwijzing is naar iets dat geestelijker en eeuwig is dan zichzelf, is even sterk en gezaghebbend in diegenen die daar gevoelig voor zijn als de innerlijke behoefte aan de uniforme wetten van de causaliteit ooit kan zijn voor het vakwetenschappelijke verstand.

Het zwoegen van vele generaties heeft aangetoond dat de laatste behoefte profetisch was, waarom zou dit dan ook niet gelden voor de eerste? En als onze behoeften verder reiken dan het natuurlijke universum, waarom zou dat dan niet betekenen dat er een onzichtbaar universum is? Wat voor gezag is er dat ons ervan kan weerhouden om onze religieuze verlangens te vertrouwen? De wetenschap als zodanig heeft zeker geen dergelijk gezag, want ze kan alleen vertellen wat er is, niet wat er niet is. Het agnostische ‘gij zult niet geloven zonder dwingend zintuiglijk bewijs’ is louter een uitdrukking (en een *gratis*) van de eigen persoonlijke honger voor bewijsmateriaal van een bijzondere soort.

#### § 9 HET ONTKENNEN VAN BEPAALDE GELOVEN IS LOGISCH GEZIEN ABSURD OMDAT ZIJ HUN BEDOELINGEN WAARMAKEN

Welnu, als ik spreek van het vertrouwen van onze religieuze verlangens, wat bedoel ik dan wel met zo’n ‘vertrouwen’? Houdt dit woord een vrijbrief in om tot in detail een onzichtbare wereld vast te leggen en om banvloek en excommunicatie uit te spreken over iedereen wiens vertrouwen afwijkend is? Zeker niet!

Onze vermogens om te geloven zijn ons niet op de eerste plaats gegeven om orthodoxieën inclusief ketterijen in het leven te roepen. Ze zijn ons gegeven om naar te leven. En te vertrouwen in onze religieuze verlangens betekent in de eerste plaats dat we in het licht daarvan leven en dat we handelen alsof de onzichtbare wereld die erdoor wordt opgeroepen werkelijk is. Het ligt opgesloten in de menselijke aard, dat mensen kunnen leven en sterven door de hulp van een soort onbepaald geloof zonder enig dogma. De loutere geruststelling dat deze natuurlijke orde niet uiteindelijk is, maar enkel een teken of beeltenis, de aan de buitenkant zichtbare steigers van een universum met vele verdiepingen waarin spirituele krachten het laatste woord hebben en eeuwig zijn. Deze loutere geruststelling is voor zulke mensen genoeg om het leven de moeite waard te doen schijnen ondanks elke tegenovergestelde aanname, die uitgaat van de suggestie van de omstandigheden op het natuurlijke niveau. Vernietig deze innerlijke zekerheid, hoe vaag die ook is, en alle licht en luister van het bestaan is voor deze mensen in één klap gedoofd. Vaak genoeg treedt dan de verwilderde kijk op het leven in: de suïcidale.

Toegepast maakt dit voor ons het volgende duidelijk. Voor bijna iedereen zou zelfs het leven dat het meest tegenzit nog de moeite van leven waard zijn als we er alleen maar zeker van zouden kunnen zijn dat onze moed en geduld uit zouden lopen op, en ten slotte vrucht zouden dragen in, een ongeziene spirituele wereld. Maar toegegeven dat we er niet zeker van zijn, volgt daar dan uit dat een louter vertrouwen op een dergelijke wereld een luilekkerland is en een paradijs van dwazen – of moeten we het eerder zien als een levende houding die ons vrij staat en waar we ons in mogen verliezen? Ik denk dat het ons vrij staat om op eigen risico te vertrouwen op alles dat niet onmogelijk is, en waarvoor analogieën pleiten. Dat de wereld van de natuur niet absoluut is, probeert de grote hoeveelheid van argumenten die samenkomen ten faveure van het idealisme te bewijzen. En dat onze hele materiële wereld doordrenkt zou kunnen zijn met een spirituele sfeer, een dimensie van het zijn waarvoor we nog geen waarnemingsorgaan hebben ontwikkeld, wordt levendig voor ons verbeeld door de overeenkomst met het leven van onze huisdieren. Onze honden, bijvoorbeeld maken deel uit van ons menselijke leven maar hebben er niet écht deel aan. Ze zijn ieder uur getuige van het uiterlijk geheel van gebeurtenissen waarvan de innerlijke betekenis door geen enkele actie aan hun begrip kan worden ontsloten, gebeurtenissen waarin ze soms zelfs de hoofdrol spelen. Mijn terriër bijt bijvoorbeeld een jongen die hem plaagt en de vader vraagt schadevergoeding. De hond kan aanwezig zijn bij iedere stap van de onderhandelingen en zien dat er geld betaald wordt zonder een idee te hebben van wat het betekent, zonder enig besef dat het iets met hem te maken heeft. En in zijn natuurlijke hondenleven kan hij dat ook niet weten. Of neem een ander geval, waarvan ik in mijn medische studententijd zeer onder de indruk was. Neem een arme hond die in een laboratorium wordt onderworpen aan vivisectie. Hij ligt vastgebonden op een plank en kermt naar zijn beulen. In zijn eigen donkere bewustzijn is hij letterlijk in een soort hel. Hij ziet geen enkele straal van verlossing in het hele gebeuren. Toch worden al deze schijnbaar duivelse gebeurtenissen gestuurd door bedoelingen die, als zijn arme verduisterde geest er alleen maar een glimp van zou kunnen opvangen, al het heroïsche in hem op religieuze wijze zou doen berusten. Daarmee moet de helende waarheid, verlichting van het toekomstige lijden van dier en mens worden gekocht.

Het zou een authentiek proces van verlossing kunnen zijn. Op zijn rug tegen de plank liggend kan hij een taak vervullen die onmetelijk veel hoger is dan enig welvarend hondenleven hem toestaat. Toch moet van het hele gebeuren dit ene aspect absoluut buiten zijn kenvermogen blijven liggen. Wenden we ons nu van hier tot het menselijk leven. In het leven van de hond zien we de wereld die voor hem onzichtbaar is, omdat we in beide werelden leven. In het menselijk leven, alhoewel we alleen maar een wereld zien, met die van hem daarin, kan er, beide werelden omvattend, nog een wijdere wereld zijn, die voor ons even onzichtbaar is als de onze voor hem. In die wereld te geloven kán de meest essentiële functie zijn die wij in ons leven te volbrengen hebben.

‘Kán zijn’, ‘misschien!’ hoor je de positivist nu verachtelijk roepen. ‘Wat moet de wetenschap met misschien?’ Welnu, zal ik antwoorden, het ‘wetenschappelijk’ leven zelf heeft alles uitstaande met ‘misschiens’, en het menselijk leven zelf heeft over het geheel genomen van alles te doen met ‘misschiens’. Voor zover de mens al ergens voor staat en hoe dan ook productief en scheppend is, hebben al zijn vitale functies van alles te maken met ‘misschiens’. Geen overwinning wordt behaald, geen daad van moed of trouw wordt volbracht behalve op basis van een ‘misschien’. Er is geen dienst, geen opwelling van vrijgevigheid, geen wetenschappelijk onderzoek of experiment dat er niet naast zou kunnen zitten. Alleen door van uur tot uur persoonlijke risico’s aan te gaan zijn we überhaupt in staat te leven. En vaak genoeg is het ons geloof vooraf in een onzeker resultaat dat maakt dat het wordt bereikt. Stel bijvoorbeeld dat jullie een berg beklimmen en jullie je in een positie gemanoeuvreerd hebben waaruit je alleen kunt ontsnappen door een dodensprong. Geloof dan dat je het doen kunt en je voeten zullen zich spannen om te slagen. Maar als je twijfelt en denkt aan alle zoete dingen die de wetenschap gezegd heeft over misschien, dan zul je net zo lang aarzelen totdat je uiteindelijk slap en bevend, terwijl je jezelf afzet in een moment van wanhoop, in het ravijn stort. In zulke situaties (en daarvan is er een enorm aantal) is het ’t meest verstandige en moedigste om te geloven in datgene wat in de lijn ligt van je behoefte, want alleen door zo’n soort vertrouwen kan je behoefte worden vervuld. Weiger je te geloven dan zul je zeker gelijk krijgen – je zult onherroepelijk te gronde gaan. Maar geloof, en ook dan zul je gelijk krijgen, want je zult jezelf in veiligheid brengen.

Je maakt door je eigen vertrouwen of wantrouwen één van beide mogelijke universa waar, twee universa die, in dit bijzondere geval, beide alleen mischiens waren voordat je een bijdrage leverde met je daad.

Nu schijnt het me toe dat de vraag of het leven waard is om geleefd te worden gebonden is aan voorwaarden die erg lijken op bovengenoemde. Het hangt inderdaad af van jullie, de lever. Als jullie je overgeven aan de nachtmerrie-kijk en het gebouw van het kwaad bekronen met jullie eigen zelfmoord, dan hebben jullie het plaatje inderdaad volledig zwart gemaakt. Een pessimisme aangevuld door jullie daad is zonder twijfel waar voor zover als jullie wereld reikt. Jullie wantrouwen tegen het leven heeft iedere waarde weggenomen die je eigen voortbestaan eraan zou hebben kunnen gegeven; en nu heeft dat wantrouwen door de hele sfeer van de mogelijke invloed van dat bestaan heen bewezen dat ze voorspellende kracht had. Maar stel, aan de andere kant, dat in plaats van toe te geven aan de nachtmerrie-visie, jullie eraan vasthouden dat deze wereld niet de uiteindelijke is, stel dat jullie jezelf ontdekken als een ware bron, zoals Wordsworth zegt, van —

*De ijver en de deugd om door het geloof te bestaan, zoals soldaten leven door moed;  
en zoals door zijn hartekracht de zeeman vecht met de bulderende zeeën.*

Stel dat hoe dik het kwaad zich ook op je vastzet, je onoverwinnelijke subjectiviteit het aankan en dat je een meer dan wonderbaarlijke vreugde vindt dan enig passief genot kan brengen door altijd in het grotere geheel te blijven geloven. Heb je met die conditie dan niet het leven waard gemaakt om geleefd te worden? Wat voor iets zou het leven werkelijk zijn als je goede eigenschappen klaar staan om er een stevig woordje mee te spreken, maar het alleen maar mooi weer zou zijn en die hogere vermogens van je geen kans zouden krijgen? Denk er alsjeblieft aan dat optimisme en pessimisme typering van de wereld zijn en dat onze eigen reacties op die wereld, zo klein als ze in omvang mogen wezen, een integraal bestanddeel van dat geheel zijn en er noodzakelijk toe bijdragen om dat geheel van die typering te bepalen. Ze kunnen zelfs het beslissende bepalende element zijn. Een grote massa in een wankel evenwicht kan omvallen door het gewicht van een veertje. Een lange zin kan een omgekeerde betekenis krijgen door toevoeging van het vierletterwoord niet.

Dit leven is waard om geleefd te worden. Dit kunnen we zeggen omdat we het dat maken, en wel van een moreel standpunt, en we zijn vastbesloten om het zo vanuit dat gezichtspunt een succes te maken, voor zover we er iets aan kunnen doen.

In deze beschrijving van zelfverifiërende geloven ben ik ervan uitgegaan dat ons geloof in een onzichtbare orde de pogingen en het geduld inspireert die deze zichtbare orde goed maken voor de moreel ingestelde mens. Ons vertrouwen in de goedheid van de wereld (en goedheid betekent dan geschikt zijn voor een succesvol ethisch en religieus leven) heeft zichzelf bewezen door te leunen op ons geloof in de ongeziene wereld. Maar zal ons geloof in de ongeziene wereld zich op dezelfde manier bewijzen? Wie weet...

#### § 10 CONCLUSIE

Wederom is het een geval van *misschien*, en wederom vormen *misschiens* de kern van de situatie. Ik geef toe dat ik niet zie waarom het meest eigen bestaan van de onzichtbare wereld niet voor een deel zou kunnen afhangen van de persoonlijke weerklank van ieder van ons tegenover het religieuze appèl. God zelf, om het kort te maken, kan levenskracht putten en groeien in bestaan zelf door onze getrouwheid. Ik voor mij weet niet wat de betekenis zou zijn van het bloed, zweet en tranen van de tragedie van dit leven, als het iets minder zou zijn dan dit. Als het leven geen echt gevecht zou zijn waarin door succes iets eeuwig voor het heelal wordt gewonnen, dan zou het niet beter zijn dan een spel van individuele amateur-acteurs waaruit men zich naar believen zou kunnen terugtrekken. Maar het voelt als een echt gevecht – alsof er werkelijk iets wilds is in het universum dat wij met al onze dromen en loyaliteiten moeten verlossen. Ten eerste moeten we onze harten verlossen van atheïsmes en angsten. Onze natuur is aangelegd op zo'n half wild, half gered universum. Het diepste in onze natuur is dit *Binnenleben* (zoals een Duitse doctor het laatst noemde), dit stomme gebied van het hart waar we alleen leven met al onze wil en onwil, ons vertrouwen en onze angsten. Zoals door de spleten en groeven in de grotten uit de boezem van de aarde het water sijpelt en dan vervolgens de oorsprong vormt van bronnen, zo is deze schemerdiepte van de persoonlijkheid de bron waaruit alle uiterlijke daden en beslissingen voortkomen. Hier ligt ons diepste orgaan voor de communicatie, de verbinding met de natuur van de



dingen.

En in vergelijking met deze concrete bewegingen van onze ziel klinken alle abstracte uitspraken en wetenschappelijke argumenten, zoals bijvoorbeeld het veto dat de strikte positivist over ons geloof uitspreekt, als louter klappertanden. Want hier zijn mogelijkheden, niet met voldongen feiten, de werkelijkheden waar we actief mee te maken hebben, en om mijn vriend William Salter van de Philadelphia Ethical Society te citeren: 'als het 't wezen van moed is om zijn leven in te zetten op een mogelijkheid, dan is het 't wezen van een overtuiging te geloven dat die mogelijkheid bestaat.'

Dit zijn dan mijn laatste woorden aan jullie: wees niet bang te leven. Geloof dat het leven de moeite waard is en jullie vertrouwen zal helpen dat feit te scheppen. Het 'wetenschappelijk bewijs' dat jullie gelijk hebben zal misschien vóór de dag des oordeels niet rond zijn (of die staat van zijn waarvan deze uitdrukking het symbool is). Maar de trouwe vechters van dit uur, of de wezens die hen daar en dan zullen vertegenwoordigen, kunnen zich dan wenden tot de bangelijken, die hier weigeren om verder te gaan, met de woorden waarmee Hendrik IV de achtergebleven Crillon begroette nadat een grote overwinning was behaald: 'Hang jezelf, dappere Crillon, wij hebben gevochten te Arques en jij was er niet'.

\*) *Leaves of grass*, New York 1855 / Mineola 2007

*Grashalmen*; vertaald door Maurits Wagenvoort, Amsterdam 1917

*Leaves of grass* = *Grasbladen*; vertaald onder redactie van Jacob Groot en Kees 't Hart,

Amsterdam 2005



[1 Er was eens een rijke man die zich altijd duur kleepte en dagelijks uitbundig feestvierde. Een bedelaar die Lazarus heette, lag voor de poort van zijn huis, overdekt met zweren. Hij hoopte zijn maag te vullen met wat restjes van de tafel van de rijke man, maar er kwamen alleen honden aanlopen, die zijn zweren likten. Op zekere dag stierf de bedelaar, en hij werd door de engelen weggedragen om aan Abrahams hart te rusten. Ook de rijke stierf en werd begraven. Toen hij in het dodenrijk, waar hij hevig gekweld werd, zijn ogen opsloeg, zag hij in de verte Abraham met Lazarus aan zijn zijde. Hij riep: 'Vader Abraham, heb medelijden met mij en stuur Lazarus naar me toe. Laat hem het topje van zijn vinger in water dompelen om mijn tong te verkoelen, want ik lijd pijn in deze vlammen.' Maar Abraham zei: 'Kind, bedenk wel dat jij je deel van het goede al tijdens je leven hebt ontvangen, terwijl Lazarus niets dan ongeluk heeft gekend; nu vindt hij hier troost, maar lijd jij pijn. Bovendien ligt er een wijde kloof tussen ons en jullie.' Toen zei de rijke man: 'Dan smee ik u, vader, dat u hem naar het huis van mijn vader stuurt, want ik heb nog vijf broers. Hij kan hen dan waarschuwen, zodat ze niet net als ik in dit oord van martelingen terechtkomen.' Abraham zei: 'Ze hebben Mozes en de profeten: laten ze naar hen luisteren!' De rijke man zei: 'Nee, vader Abraham, maar als iemand van de doden naar hen toe komt, zullen ze tot inkeer komen.' Maar Abraham zei: 'Als ze niet naar Mozes en de profeten luisteren, zullen ze zich ook niet laten overtuigen als er iemand uit de dood opstaat' (Lucas 16:19-31).

2 In 2004 waren er in de vs 32.440 gevallen van zelfmoord. Uit een rapport van de Wereldgezondheidsorganisatie (WHO) uit 2000 blijkt dat op deze wereld gemiddeld om de 40 seconden iemand zelfmoord pleegt, om de minuut iemand wordt vermoord en om de honderd seconden iemand sneuvelt in een gewapend conflict.]

3 Geciteerd door George E. Waring in zijn boek over Tirol. [De originele tekst komt uit: Alexis Muston († 1888), *Israel of the Alps: A Complete History of the Waldenses and Their Colonies*, Ingram, Cooke & Company, Londen (1852); laatste druk: Baptist Standard Bearer (2001); oorspronkelijke uitgave: *L'Israël des Alpes: première histoire complète des Vaudois du Piémont et de leurs colonies*, Marc Ducloux Parijs (1851).] Vergelijk A. Berard: *Les Vaudois*, Lyon, Storck, 1892.

[4 Zie hierover ook: William James, *Vormen van religieuze ervaring*, Amsterdam (2005), pagina 288 e.v.]

## HET GEVOEL VAN RATIONALITEIT

WAT VOOR TAAK STELLEN FILOSOFEN ZICHZELF, EN WAAROM FILOSOFEREN ZE ÜBERHAUPT? Iedereen zal bijna onmiddellijk zeggen: ze proberen een idee te krijgen van hoe de dingen in elkaar steken en dat over het geheel genomen op een iets rationelere manier dan de enigszins chaotische kijk die iedereen gewoonlijk voor ogen heeft. Maar stel dat dit rationele begrip wordt verworven, hoe moet de filosoof het dan op zijn merites beoordelen en het zich niet door onwetendheid laten ontglippen? Het enige antwoord kan zijn dat hij de rationaliteit ervan herkent, net zoals met ieder ander ding, door bepaalde subjectieve kenmerken ervan die hem treffen. Wanneer hij de kenmerken begrijpt, beseft hij dat hij de rationaliteit te pakken heeft.

Wat zijn die kenmerken dan wel? Een sterk gevoel van kalmte, vrede, rust is er een van. De overgang van een toestand van verwarring en verbijstering naar een rationeel begrip is vol van intense opluchting en genoegen.

### § 1 RATIONALITEIT BETEKENT VLOEIEND DENKEN

Maar deze opluchting lijkt eerder een negatief dan een positief kenmerk. Moeten we dan stellen dat het gevoel van rationaliteit alleen gevormd wordt door de afwezigheid van een buitenredelijk gevoel? Ik denk dat er goede redenen zijn om een dergelijke opvatting te huldigen. Alle gevoelens, het geeft niet welke, lijken in het licht van recente psychologische onderzoeken in fysiek opzicht niet alleen af te hangen van simpele elektrische ontladingen in de zenuwen, maar van hun gehinderde ontlading, hun ontlading onder een weerstand. Net zoals we geen bijzonder plezier voelen wanneer we vrij ademhalen, maar een intens gevoel van druk wanneer de ademhaling wordt gehinderd – zo ontaardt iedere ongehinderde neiging tot handelen zich zonder veel begeleiding van denkactiviteit, en elk volmaakt vloeiend verloop van het denken wekt maar weinig gevoel op.

Maar als de beweging belemmerd wordt of als het denken problemen ondervindt, dan ervaren we onbehagen. Alleen wanneer zo'n gevoel van onbehagen ons overvalt gaan we ons inspannen, beginnen te hunkeren of ergens naar te streven. Zolang we de volle bewegings- en denkvrijheid genieten, verkeren we in een soort toestand van verdoving waarin we met Walt Whitman kunnen zeggen – als we op zulke momenten tenminste iets over onszelf zouden willen zeggen: 'Ik ben tevreden met wat ik ben' (Ik ben mezelf genoeg). Dit gevoel van de toereikendheid van het onderhavige moment, van zijn absolute – de afwezigheid van iedere noodzaak het te verklaren, er rekenschap van af te leggen of het te rechtvaardigen, is wat ik het gevoel van rationaliteit noem. Zo gauw als we, door wat voor oorzaak dan ook, in staat zijn om met een volmaakte vloeiendheid te denken, schijnt het ding waaraan we denken ons *pro tanto*, over het geheel genomen, rationeel toe.

Alle middelen om de kosmos te bevatten die deze vloeiendheid vergemakkelijken, produceren dit gevoel van rationaliteit. Onder woorden gebracht met behulp van die middelen staat het leven voor zichzelf in en heeft geen verdere filosofische formulering nodig. Maar deze vloeiendheid kan op verschillende manieren worden verkregen en als eerste zal ik de theoretische vorm bespreken.

## § 2 VEREENVOUDIGING

De feiten van de wereld staan ons in hun zintuiglijke verscheidenheid altijd voor ogen, maar het is onze theoretische behoefte ze op te vatten op een manier die hun veelvuldigheid terugbrengt tot eenvoud. Het plezier dat we ondervinden wanneer we ontdekken dat een chaos van feiten de uitdrukking is van één er aan ten grondslag liggend feit is te vergelijken met de opluchting die de musicus voelt wanneer hij een verwarde massa geluid kan omzetten in een melodische of harmonische orde. Het vereenvoudigde resultaat kan met veel minder geestelijke inspanning verwerkt worden dan de oorspronkelijke gegevens. Daarom is een filosofisch idee niet in figuurlijke zin een arbeidsbesparend middel. De hartstocht voor spaarzaamheid, een economie in de middelen van het denken, is de filosofische hartstocht *par excellence*. Iedere eigenheid of ieder aspect van de verschijnselen van de wereld die die verschijnselen samenvat in een eenvormigheid zal die harts-

tocht bevredigen. En in de gedachtewereld van de filosoof zullen ze het wezen van de dingen vertegenwoordigen in vergelijking waarmee hij hun andere bepalingen over het hoofd mag zien.

Pure universaliteit of veelomvattendheid is dus een kenmerk die filosofische ideeën moeten hebben. Behalve als ze toepasbaar zijn op een zeer groot aantal gevallen zullen ze hem niet opluchten. De kennis van dingen door kennis van hun oorzaken, die vaak als een omschrijving van rationele kennis wordt gegeven, is voor de denker waardeloos, tenzij de oorzaken worden beperkt tot een zeer klein aantal, terwijl ze nog altijd een maximum aan gevolgen veroorzaken. Hoe groter het aantal toepassingen van zijn idee, des te vloeiender beweegt zijn geest van feit tot feit. De zichtbare veranderingen zijn geen werkelijke veranderingen. Elk onderdeel is dezelfde oude vriend alleen een beetje anders aangekleed.

Wie voelt niet de bekoring te denken dat de maan en de appel, voor zover het hun relatie tot de aarde aangaat, gelijk zijn; te weten dat ademhaling en verbranding één zijn, of te weten dat de ballon opstijgt overeenkomstig dezelfde wet als waardoor de steen zinkt; of te voelen dat de warmte in je handpalm als je over je mouw wrijft identiek is met de beweging die door die wrijving wordt geremd; of om te onderkennen dat het verschil tussen zoogdier en vis alleen een hogere graad is van dat tussen menselijke vader en zoon; of te geloven dat de kracht die we voelen als we de berg beklimmen of een boom omhakken dezelfde is als die van de zonnestrallen die het graan hebben laten groeien voor ons ontbijt?

### § 3 HELDERHEID

Maar naast deze passie voor vereenvoudiging bestaat er een zusterpassie, die in sommige geesten – hoewel die misschien een minderheid vormen – haar rivaal is. Dit is de passie om te onderscheiden. Het is de impuls zich vertrouwd te maken met de delen, eerder dan om het geheel te begrijpen. Trouw aan de helderheid en integriteit van de waarneming, een afkeer van vage contouren en vage identificaties kenmerken haar. Ze houdt ervan de bijzondere dingen te vatten in hun volledigheid, en hoe meer ze daarvan kan dragen, des te gelukkiger ze is. Ze geeft de voorkeur aan iedere graad van onsamenhangendheid, plotselinge afbrekingen en fragmentering (zolang als de precieze details van de afzonderlijke feiten gered worden)

boven een abstracte manier van de dingen opvatten, die ze versimpelt en tegelijkertijd hun concrete volheid ontbindt. Helderheid en eenvoud maken dus rivaliserende aanspraken en vormen voor de denker een daadwerkelijk dilemma.

#### § 4 HUN TEGENSTRIJDIG PRINCIPE

De filosofische houding van iemand wordt bepaald door de balans die er in hem tussen deze twee verlangens bestaat. Geen filosofisch systeem mag hopen door de mensen algemeen aanvaard te worden die op een grove manier een van beide verlangens geweld aandoet, of de een ondergeschikt maakt aan de ander. Het lot van Spinoza met zijn kale eenheid van alle dingen in een enkele substantie aan de ene kant, en dat van Hume met zijn even kale 'gebrek aan samenhang en afzonderlijkheid' van alles aan de andere – geen van de twee heeft vandaag de dag strikt systematische volgingen en beiden zijn voor het nageslacht zowel een waarschuwing als een stimulans – toont ons dat de enig mogelijke filosofie een compromis tussen een abstracte monotonie en een concrete heterogeniteit moet zijn. Maar de enige manier om te bemiddelen tussen diversiteit en eenheid is om de diverse zaken te classificeren als gevallen van een gemeenschappelijke essentie die je erin ontdekt. De classificatie van dingen in omvattende soorten is daarom de eerste stap, en classificatie van hun relaties en gedragingen in omvattende 'wetten' is de laatste stap in hun filosofische eenwording. Een complete theoretische filosofie kan daarom nooit iets anders zijn dan een volledige classificatie van de bestanddelen van de wereld. Haar resultaat moet altijd abstract zijn omdat de grond van elke classificatie de abstracte essentie is die ingebed ligt in het levende feit terwijl de rest van die feiten voor het moment wordt genegeerd door de indeler. Dit betekent dat geen van onze verklaringen compleet is. Ze rangschikken dingen onder opschriften die of omvattender of vertrouwder zijn; maar de laatste opschriften, of die nu van de dingen zijn of van hun verbindingen, zijn louter abstracte genera, data die we zomaar in de dingen vinden en opschrijven.

Wanneer we bijvoorbeeld denken dat we de verbinding tussen de feiten A en B rationeel hebben verklaard, door beide te rangschikken onder een gemeenschappelijk attribuut x, is gelijk duidelijk dat van die feiten de verklaring niet verder gaat dan x. Het verband verklaren tussen koolmonoxide

en verstikking door gebrek aan zuurstof komt neer op het afzien van alle bijzonderheden van zowel kolendamp en verstikking, zoals braken en doodsnood aan de ene kant en dichtheid en explosiegevaar aan de andere. Kortom, voor zover A en B l, m, n en o, p, q respectievelijk naast x bevatten, worden ze niet door x verklaard. Iedere extra bijzonderheid doet afzonderlijk een beroep op ons. Een enkele verklaring van een feit verklaart dat alleen van zijn eigen gezichtspunt. Van het gehele feit geeft men zich pas rekenschap nadat al haar kenmerken zijn ingedeeld met hun gelijken elders. Wanneer we dit nu toepassen op het geval van het universum, dan zien we dat de verklaring van de wereld vanuit moleculaire bewegingen die wereld alleen verklaart voor zover ze uit zulke bewegingen bestaat. Het aanroepen van het 'Onkenbare' verklaart niet meer dan het 'onkenbare', het denken verklaart alleen het denken. 'God' behelst niet meer dan God. 'Welk denken? Welke God?', zijn vragen die beantwoord moeten worden door opnieuw een beroep te doen op de resterende feiten waarvan de algemene term was geabstraheerd. Al die gegevens, die niet kunnen worden geïdentificeerd met de eigenschap die er als universeel beginsel werd bijgehaald, blijven onafhankelijke soorten of wezens. Ze worden empirisch met die bepaalde eigenschap geassocieerd maar blijven verstoken van een rationele verwantschap daarmee.

#### § 5 DE ONTOEREIKENDHEID VAN HET ABSTRACTE

Daarom zijn al onze speculaties onbevredigend. Aan de ene kant, voor zover ze in hun begrippen een veelheid impliceren, slagen ze er niet in ons uit de empirische zandhoopwereld te krijgen, aan de andere kant, in zoverre ze veelheid elimineren, veracht de praktische mens hun kale onvruchtbaarheid. Het enige dat ze kunnen zeggen is dat de elementen van de wereld zus en zo zijn, en dat ieder daarvan aan zichzelf gelijk is, waar men ze ook mag aantreffen. Maar de vraag waar ze kunnen worden gevonden is er een die de praktische mens voor zichzelf moet zien te beantwoorden. Welke van alle wezens hier en nu gehouden moet worden voor het wezen van dit concrete ding is iets dat de filosofie nooit probeert te beslissen. We komen daarom tot de slotsom dat de simpele indeling van dingen aan de ene kant de best mogelijke theoretische filosofie is, maar aan de andere kant een mierzige en gebrekkige vervanging voor de volheid van de waarheid. Ze is een

gruwelijke synopsis van het leven, die net als elk ander overzicht verkregen wordt ten koste van alle werkelijke inhoud. Daarom zijn er maar zo weinig mensen die echt om filosofie geven. De bijzondere eigenheden die door de filosofie worden genegeerd zijn daadwerkelijk waarom het gaat en ze roepen behoeften op die net zo invloedrijk en gezaghebbend zijn als die van de filosofie. Wat geeft iemand die gedreven wordt door moraal om wijsgerige ethiek? Waarom zijn de esthetica's zoals die worden geproduceerd door Duitse filosofen voor iedere kunstenaar als de 'gruwel der verwoesting'?

*Grauw, mijn beste vriend is alle theorie  
En groen de gulden boom van het leven.*

De gehele mens, die alle behoeften beurtelings ervaart, zal niets gelijk aan het leven vinden dan het leven zelf. Omdat de wezens der dingen feitelijk over het geheel van tijd en ruimte zijn uitgezaaid, zal hij ze genieten in hun verspreiding en afwisseling. Als hij moe wordt van de confrontatie, het stof en de onbeduidendheid, dan zal hij zich verfrissen door een bad in de eeuwige bronnen of zich aansterken door een blik te werpen op hun onveranderlijke natuur. Maar hij zal alleen een bezoeker zijn en geen bewoner van die sfeer. Hij zal nooit het filosofische juk op zijn schouders dragen en, als hij moe is van de grijze monotonie van haar problemen en de onbenullige wijdlopigheid van haar resultaten, zal hij altijd blij zijn te kunnen ontsnappen in de volle en dramatische rijkdom van het concrete leven.

Zo zijn we met deze studie weer terug bij haar begin. Elke manier om de dingen in te delen is een manier om het voor een bepaald doel te gebruiken. Begrippen en 'soorten' zijn teleologische instrumenten. Geen enkel abstract begrip kan de concrete werkelijkheid op een geldige manier vervangen behalve als er sprake is van een concrete interesse van het kensubject. De interesse van de theoretische rationaliteit, de opluchting van de identificatie, is maar één van de duizend menselijke doelen. Als andere interesses de kop opsteken, dan moet ze haar boeltje pakken en wachten tot het weer haar beurt is.

De overdreven waarde en waardigheid die filosofen hebben opgeëist voor hun oplossingen worden daardoor sterk teruggenomen. De enige deugd die hun theoretische begrippen hoeven te hebben is eenvoud en het een-



voudige begrip staat voor de wereld alleen in zoverre die wereld eenvoudig is, terwijl de wereld – wat voor eenvoud er ook in haar moge schuilen – ook een machtig complexe zaak is. Maar er blijft genoeg eenvoud over en genoeg drang in onze hunkering ernaar om van de theoretische functie een van de meest onoverwinnelijke menselijke impulsen te maken. De zoektocht naar de weinige meest-elementaire bestanddelen van de dingen is voor sommigen een te volgen ideaal, zolang er überhaupt mensen zullen zijn die denken.

Maar stel je eens voor dat het doel wordt bereikt, stel dat er uiteindelijk een eenheidssysteem zal zijn in de zin als eerder uiteengezet. Onze wereld kan dan op een eenvoudige manier worden begrepen en onze geest slaakt een zucht van opluchting. Ons universele idee heeft de concrete chaos rationeel gemaakt. Maar nu vraag ik: kan datgene wat de grond is van de rationaliteit in al het andere zelf terecht rationeel genoemd worden? Op het eerste gezicht zou je denken van wel. Je zult in ieder geval verleid worden te zeggen dat – omdat de hunkering naar rationaliteit gestild is door de identificatie van het een met het ander – een gegeven dat niets meer buitensluit de hunkering definitief zou kunnen stillen, of zou rationeel kunnen zijn in se, in zichzelf. Er zou niets meer overblijven om ons te kwellen, we zouden in vrede neerzitten. Met andere woorden, zoals de theoretische rust van de boer de uitkomst is van het feit dat hij geen verdere overwegingen voortbrengt over zijn chaotische universum, zo zou ieder gegeven wat dan ook (vooropgesteld dat het eenvoudig, helder en uiteindelijk is) de verwarring uit het universum van de filosoof moeten bannen en vrede moeten brengen, omdat er dan voor hem geen verdere overwegingen zijn die hij zou moeten voortbrengen. Dit is in feite wat sommige mensen denken. Professor Alexander Bain zegt:

‘Een moeilijkheid is opgelost, een mysterie ontrafeld, wanneer kan worden aangetoond dat het op iets anders lijkt. Als het een voorbeeld is van een feit dat al bekend is. Mysterie is isolatie, uitzondering, of kan een kant-en-klare tegenstrijdigheid zijn. De oplossing van het mysterie wordt gevonden in assimilatie, identiteit en verwantschap. Als alle dingen geassimileerd zijn, voor zover aanpassing gaan kan, zover als de

gelijkenis gaat, komt er een einde aan het verklaren. Er komt dan een einde aan wat de geest kan doen, aan wat het intellect kan verlangen... Het pad van de wetenschap, voor zover dat zich in de moderne tijd heeft geopenbaard, gaat naar algemeenheid, omvattender en omvattender, tot we het hoogste bereiken, de meest algemene wetten van alle soorten dingen. Daar houdt de verklaring op, het mysterie komt tot een einde, de volmaakte zienswijze wordt verkregen.'

#### § 6 DE GEDACHTE VAN HET NIET-BESTAAN

Helaas, dit eerste antwoord houdt geen stand. Onze geest is zo gewend aan het proces een *ander* te zien naast iedere inhoud van zijn ervaring dat, wanneer de notie van een absoluut gegeven aan hem wordt voorgelegd, het de gebruikelijke procedure doorloopt en blijft wijzen naar de leegte verderop alsof daar meer materiaal ter overweging te vinden zou zijn. Kortom, hij ontwikkelt voor zichzelf de verdere positieve overweging van het bestaan van een non-entiteit die de kern van zijn gegeven omhult en als dat nergens toe leidt, dan wendt de gedachte zich weer tot zijn gegeven. Maar er is geen brug tussen deze non-entiteit en dit bijzondere gegeven, en de gedachte begint heen en weer te bewegen, zich afvragend 'waarom was er niets dan non-entiteit, waarom alleen dit universele gegeven en niet iets anders?' En er komt geen einde aan, de geest verdwaalt zwerfend in een labyrint. Sterker, Bain zit er zo naast, dat bij mensen die neigen tot reflectie het zo is, dat juist wanneer de poging om het vele in de ene totaliteit te laten opgaan het meest succesvol is, wanneer de idee van het heelal als een uniek feit haar volmaaktheid het dichtst is genaderd, dat het verlangen naar verdere verklaring, de ontologische ziekte van de verwondering, zich in zijn meest extreme vorm toont. Zoals Schopenhauer zegt: 'De onrust die de nooit stilstaande klok van de metafysica in beweging houdt, is het bewustzijn dat het niet-bestaan van de wereld net zo goed mogelijk is als haar bestaan.'

De gedachte van het niet-bestaan kan daarom de vader van het filosofische verlangen worden genoemd in de meest subtiële en diepe zin. Absoluut bestaan is absoluut mysterie, want zijn relaties met het niets blijven onopgelost voor ons verstand. Onze filosoof probeert alleen een logische brug over deze afgrond te slaan.

Georg W. F. Hegel bindt al het denkbare samen in een concrete eenheid

zonder enige niet-invoegbare gedachte die de vrije cirkelbeweging van de geest binnen zijn grenzen zou kunnen storen doordat hij probeert aan te tonen dat non-entiteit en concreet-zijn verbonden zijn door een serie identiteiten van een synthetisch karakter. Omdat een dergelijke onbelemmerde beweging het gevoel van rationaliteit verschaft, moet hem worden toegeschreven, wanneer hij althans geslaagd is, dat hij elk redelijk verlangen absoluut geblust heeft.

Maar voor hen die menen dat Hegels heroïsche poging heeft gefaald, blijft er niets over dan te erkennen dat wanneer alle dingen tot de hoogste graad onder een theorie gebracht zijn, de idee van de mogelijkheid van iets anders dan het actuele nog altijd door onze verbeelding kan spoken en ons systeem kan belagen. De bodem van het zijn blijft voor ons in logisch opzicht ondoorzichtig, iets dat we simpelweg aantreffen en waarbij we (als we willen handelen) zo weinig mogelijk stil moeten staan en er ons over verwonderen. De filosofische rust van de filosoof is dus eigenlijk niets anders dan die van de boer. Ze verschillen alleen wat betreft het punt waarop ze weigeren om verdere overwegingen de absoluteheid, van de gegevens die beiden aannemen, te laten verstoren. De boer bereikt dat punt onmiddellijk en is op ieder moment vatbaar voor de verwoestende werking van allerlei soorten twijfel. De filosoof doet dat pas wanneer er een eenheid is bereikt en hij zich ingedekt heeft tegen het optreden van dit soort overwegingen, maar dat is alleen praktisch, niet essentieel, veilig tegen de verziekende adem van het ultieme. Waarom? Als hij zich niet van deze vraag kan ontdoen, moet hij haar negeren of er de ogen voor sluiten en – terwijl hij de data van zijn systeem als een gegeven ervaart en dit gegeven als iets uiteindelijks – simpelweg verdergaan met een leven van bespiegeling van het handelen dat zich er op baseert. Het lijdt geen twijfel dat een handelen dat op zo'n duistere noodzakelijkheid is gebaseerd vergezeld gaat van een zeker genot. Zie hoeveel eerbied Carlyle had voor de brute feiten: 'Er ligt een oneindige betekenis in het feit.' 'Noodzakelijkheid', zegt de schrijver Eugen Dühring († 1921) – en dan bedoelt hij niet rationele maar gegeven noodzakelijkheid, 'is het laatste en hoogste punt dat we kunnen bereiken... Het is niet alleen het belang van uiteindelijke en definitieve kennis, maar ook die van de gevoelens die zoeken naar een laatste rustplaats en een ideaal evenwicht in een uiteindelijk gegeven dat simpelweg niet anders kan zijn dan het is.'

Zo is de houding van de gewone mens in zijn theïsme. In de fysica en de moraal is Gods fiat een dergelijk uiteindelijk gegeven. Maar zo is ook de houding van alle scherpe analytici en *Verstandesmenschen*. Lotze, Renouvier en Hodgson zeggen ronduit dat niemand zich rekenschap kan geven van de ervaring als geheel, maar ze proberen noch de abruptheid van die bekentenis te verzachten, noch ons te verzoenen met onze onmacht.

### § 7 MYSTIEK

Maar mystieke geesten kunnen bemiddelende pogingen ondernemen. De vrede van de rationaliteit kan, wanneer de logica faalt, gezocht worden in de extase. Voor religieuze mensen van elke gezindte kunnen er momenten komen wanneer de wereld zoals die is, van zó'n goddelijke orde schijnt en haar aanvaarding door het hart zó vervoerend volledig, dat intellectuele vragen verdwijnen. Sterker nog, het intellect zelf wordt in slaap gewiegd – zoals Wordsworth zegt: 'het denken is niet, het eindigt in genieting.' Ontologische emotie vervult de ziel zo, dat de ontologische speculatie haar niet langer kan overlappen en haar gordel van vraagtekens rond het bestaan kan plaatsen. Zelfs de minst religieuze mens moet, toevend in het gras op een heldere zomermorgen, met Walt Whitman gevoeld hebben dat 'snel de vrede en kennis opkwamen en zich rond hem verspreidden, die ieder argument van de aarde verjoegen.' Op zulke momenten van dynamisch leven voelen we alsof er iets zieks en verachtelijks is, ja, iets slechts in theoretisch gepieker en gepeins. In de ogen van het gezond verstand is de filosoof op zijn best een geleerde dwaas.

### § 8 PURE THEORIE KAN DE VERWONDERING NIET VERJAGEN

Omdat het hart op die manier de ultieme irrationaliteit kan afweren die door het hoofd wordt vastgesteld, zou het vastleggen van die procedure in een systematische methode een filosofische prestatie van de eerste orde zijn. Maar zoals ze tot nu toe door de mystici is gebruikt mist ze universaliteit. Ze is slechts beschikbaar voor enkele personen op bepaalde tijden en zelfs in die mensen wordt ze vaak gevolgd door een reactie van dorheid. En als mensen het er over eens zouden zijn dat de mystische methode een uitvlucht is zonder logische hardheid, een lapmiddel maar geen genezing, en dat de idee van het niet-zijn nooit kan worden verbannen, dan zal het

empirisme de ultieme filosofie zijn. Het bestaan zal dan een bruut feit worden waaraan zich terecht een gevoel van ontologische verwondering zal hechten, maar dit zal eeuwig onbevredigend blijven. De verwondering en het mysterie zullen dan een wezenlijke eigenschap van de dingen zijn en ze zullen zich tonen en worden benadrukt als een onderdeel van de filosofische ijver van het menselijk geslacht en zo voortduren. Iedere generatie zal zijn eigen Job, zijn Hamlet, Faust of Sartor Resartus voortbrengen.

## § 9 HET PAD VAN DE PRAKTISCHE TOEPASSING ZAL HET RATIONELE GEVOEL HERSTELLEN

Daarmee lijken we de mogelijkheden van de zuiver theoretische rationaliteit te hebben afgehandeld. Maar toen we begonnen zagen we al dat rationaliteit alleen een onbelemmerde werking van de geest is. Belemmeringen die zich voordoen op het vlak van de theorie zouden misschien kunnen worden vermeden als de stroom van geestelijke activiteit dat vlak op tijd verlaat en overgaat naar het praktische. Laten we daarom onderzoeken wat het gevoel van rationaliteit op het praktische vlak inhoudt. Als het denken niet onophoudelijk in verwondering naar het universum staart, als zijn beweging moet worden weggeleid van het doellose kanaal van de zuiver theoretische beschouwing, laten we ons dan afvragen welke conceptie van de kosmos de actieve impulsen kan opwekken die in staat zijn deze omleiding te bewerkstelligen. Een omschrijving van de wereld die de geest zijn vrije loop kan teruggeven, die langs het zuiver beschouwelijke pad werd geblokkeerd, zou de wereld weer rationeel kunnen doen voorkomen.

Welnu, van twee ideeën die beide in gelijke mate aan de logische eisen tegemoet komen, is diegene die de actieve impulsen beter opwekt of die andere esthetische eisen beter bevredigt de meer rationele idee en zal daarom terecht de voorkeur hebben.

Er zit niets onwaarschijnlijk in de veronderstelling dat een analyse van de wereld een aantal formules zal opleveren die allemaal in overeenstemming zijn met de feiten. Ook in de natuurkunde kunnen verschillende formules de verschijnselen gelijkwaardig en juist verklaren. Waarom zou het met de wereld anders zijn? Waarom zouden er geen verschillende gezichtspunten kunnen zijn van waaruit ze beschouwd wordt, waarbinnen deze gezichtspunten de gegevens in harmonie zijn en waaruit de waarnemer daarom zou

kunnen kiezen of die hij simpelweg aan elkaar zou kunnen rijgen? Een strijkkwartet van Beethoven is in werkelijkheid, zoals iemand heeft gezegd, een krassen van paardenstaarten en kattendarms en kan met die termen uitputtend worden beschreven. Maar de gebruikmaking van deze beschrijving sluit allerm minst de toepasbaarheid van een volkomen andere beschrijving uit. Op dezelfde manier is een consequent doorgevoerde interpretatie van de wereld als een reeks mechanische opeenvolgingen verenigbaar met een teleologische interpretatie, want het mechanisme zou zelf ontworpen kunnen zijn.

Als er dan verschillende systemen uitgedacht zouden worden, die allemaal evenzeer tegemoet komen aan onze logische eisen, dan zouden ze nog nader moeten worden bekeken en moeten worden goedgekeurd of verworpen door onze esthetische of praktische natuur. Kunnen we de criteria voor rationaliteit bepalen die deze delen van onze natuur zouden toepassen?

#### § 10 VERTROUWDHEID EN VERWACHTING

Filosofen hebben al lang geleden opgemerkt dat pure vertrouwdheid met de dingen een gevoel van rationaliteit kan veroorzaken. De school van het empirisme is zo onder de indruk van deze bijzonderheid, dat ze bepaald heeft dat het gevoel van rationaliteit en het gevoel van vertrouwdheid een en hetzelfde zijn en dat er geen andere soort rationaliteit bestaat. De dagelijkse beschouwing van de verschijnselen, gerangschikt volgens een zekere orde, brengt een aanvaarding voort van hun verbinding die zo absoluut is als de rust die wordt veroorzaakt door theoretisch inzicht in hun samenhang. Een ding verklaren betekent gemakkelijk terug kunnen gaan naar zijn antecedenten, het kennen betekent gemakkelijk zijn gevolgen te kunnen overzien. De gewoonte die ons tot beide in staat stelt is dus de bron van iedere vorm van rationaliteit die een ding in ons denken kan verwerven.

In het licht van de brede zin waarin rationaliteit aan het begin van dit essay werd gedefinieerd, is het volmaakt duidelijk dat de gewoonte een van haar factoren moet zijn. We stelden dat iedere volmaakt vloeiende en eenvoudige gedachte verstoken was van het gevoel van irrationaliteit. Omdat de gewoonte ons vertrouwd maakt met alle relaties van een ding, leert ze ons vloeiend van het ene naar het andere ding te gaan en zo verschaft het ze pro tanto, in het algemeen, een rationeel karakter.

Nu is er één bijzondere relatie in praktisch opzicht belangrijker dan al de andere – ik bedoel de relatie van iets tot zijn toekomstige gevolgen. Zolang een object ongewoon is weten onze verwachtingen er geen raad mee. Ze worden werkelijker en meer te bepalen naarmate de dingen vertrouwd worden. Daarom stel ik het volgende voor als meest praktische vereiste waaraan een filosofische idee moet voldoen: *het moet in ieder geval in grote lijnen de toekomst van onzekerheid bevrijden*. De voortdurende aanwezigheid van een idee van de toekomst in de geest is opmerkelijk genoeg door de meeste schrijvers genegeerd, maar het is een feit dat ons bewustzijn op geen enkel moment vrij is van het element ‘verwachting’. Iedereen weet dat wanneer we in de nabije toekomst iets pijnlijks moeten ondergaan het vage gevoel dat ons iets boven het hoofd hangt al onze gedachten doordringt met een onrust, en op een subtiele manier onze stemming aantast zelfs wanneer het niet onze aandacht beheerst. Het verhindert ons om ons comfortabel en thuis te voelen in het gegeven nu. Hetzelfde is het geval wanneer een groot geluk ons wacht. Maar als de toekomst neutraal en volmaakt zeker is, dan letten we er niet op, maar blijft onze aandacht onverstoortbaar in het nu. Als we nu dit spookachtige gevoel van toekomst ontwrichten of zonder object laten dan krijgt onmiddellijk de onrust ons te pakken. Dat is wat er gebeurt in ieder nieuw soort ervaring of bij een die niet te plaatsen is. We weten niet wat het volgende moment zal brengen en nieuwigheid wordt als zodanig iets dat de geest prikkelt, terwijl gewoonte als zodanig voor de geest een kalmeringsmiddel is, alleen omdat het eerste de geest verbijstert en de ander onze verwachtingen doet bedaren.

Iedere lezer moet de waarheid hiervan inzien. Wat wordt bedoeld met zich ‘thuis gaan voelen’ op een nieuwe plek, of met nieuwe mensen? Het is gewoon dat wanneer we voor het eerst onze intrek nemen in een ander huis, we niet weten wat voor tocht er in onze rug zal blazen, welke deuren open kunnen, wat voor dingen er zich zullen voordoen, en wat voor interessante dingen we kunnen vinden in kasten en hoeken. Als we na een paar dagen met het hele scala van die mogelijkheden vertrouwd zijn, verdwijnt het gevoel van bevreemding.

En zo gaat het ook met mensen als we het punt gepasseerd zijn dat we nog wezenlijk nieuwe dingen van hun karakter kunnen verwachten.

Het nut van dit gevoelsmatig effect van de verwachting is volkomen duidelijk. 'Natuurlijke selectie' moest er vroeger of later wel toe leiden. Het is voor een dier van het grootste belang dat het op de kwaliteiten van de objecten uit zijn omgeving kan anticiperen en in het bijzonder dat het niet zou rusten in situaties die of gevaar of voordeel brengen, zoals bijvoorbeeld door te gaan slapen aan de rand van een afgrond, in het hol van vijanden of onverschillig zou staan tegenover objecten die nieuw verschijnen en die, wanneer nagejaagd, een belangrijke aanwinst voor zijn voorraden zou kunnen zijn. Nieuwigheid behoort hem te prikkelen. Alle nieuwsgierigheid heeft daarom een praktische oorsprong. We hoeven alleen maar te kijken naar de fysiologie van een hond of paard als ze een nieuw object zien, hun mengeling van fascinatie en angst om ons er bewust van te worden dat het element van bewuste onzekerheid of van verwarde verwachting aan de wortel ligt van deze emotie. De nieuwsgierigheid van een hond naar de bewegingen van zijn baas of van een vreemd voorwerp is alleen bedoeld om te kunnen beslissen wat er het volgende moment zal gebeuren. Wanneer dat is uitgemaakt verdwijnt de nieuwsgierigheid. De door Darwin aangehaalde hond, wiens gedrag bij een in de wind wapperende krant scheen te getuigen van een soort gevoel voor het bovennatuurlijke, vertoonde alleen irritatie over een onzekere toekomst. Een spontaan bewegende krant was iets zo onverwachts dat het arme dier niet meer kon bevroeden wat voor wonderen het volgende moment zou kunnen brengen.

Terug nu naar de filosofie. Een uiteindelijk gegeven, zelfs wanneer het logisch niet is beredeneerd, zal, als het van dien aard is dat het de verwachting bepaalt, vredig door de geest worden aanvaard; terwijl, wanneer het ook maar de minste kans voor toekomstige onzekerheid openlaat, het in die mate geestelijke onrust zal veroorzaken, of zelfs wanhoop. Nu is het zo dat in de uiteindelijke verklaringen van het universum, die de hunkering naar rationaliteit aan de menselijke geest hebben ontlokt, de eisen van de verwachting om bevredigd te worden altijd een basale rol hebben gespeeld. Wat door filosofen als het meest oorspronkelijke beschouwd wordt is altijd een notie die het onberekenbare aan banden legt.

'Substantie' betekent bijvoorbeeld, zoals Kant zegt, das Beharrliche (blijvende), dat zal zijn wat het was, omdat zijn essentie in wezen eeuwig is. En hoewel we de toekomst van de verschijnselen waartoe de substantie aanleiding



zal geven niet tot in detail kunnen profeteren, kunnen we onze geesten in het algemeen geruststellen wanneer we aan de substantie de naam God, Volmaaktheid, Liefde of Rede hebben gegeven. We doen dat door de overweging dat wat ons ook te wachten staat in eigenlijk nooit in conflict kan zijn met de aard van dit begrip en op die manier is onze houding zelfs tegenover het onverwachte in een algemene zin bepaald. Neem het begrip ‘onsterfelijkheid’ dat voor gewone mensen de toetssteen is van ieder filosofisch of religieus geloof: wat is dit anders dan een manier om te zeggen dat de bepaaldheid van de verwachting de wezenlijke factor is van de rationaliteit?

De woede van de wetenschap over wonderen, van bepaalde filosofen over de leer van de vrije wil, heeft precies dezelfde wortel – een afkeer om een uiteindelijke factor in de dingen toe te laten die onze anticipaties zou kunnen ondermijnen of die de onveranderlijkheid van onze kijk op de dingen overhoop zou kunnen gooien.

#### § 11 EEN ZELFSTANDIGE CONCRETE WERKELIJKHEID

Schrijvers die zich tegen het substantiebegrip keren zien deze functie van de substantieleer merkwaardigerwijze over het hoofd: ‘Als er een dergelijk substratum is’, zegt John Mill, ‘stel je dan voor dat het plots miraculeus wordt opgeheven, maar de waarnemingen gewoon op dezelfde manier verder gaan, hoe zou je dat substraat dan missen? Door welke tekenen zouden we kunnen ontdekken dat hij is verdwenen? Zouden we niet net zoveel reden hebben om te geloven dat het nog altijd bestaat als we nu hebben? En als ons geloof dan niet gegarandeerd kan worden, waarom nu dan wel?’ Dat is waar genoeg, als we onze feiten al veilig volgens een bepaalde orde hebben opgeborgen, dan is het garanderen van die orde niet meer echt nodig. Maar voor de feiten die nog moeten komen ligt de zaak anders. Dat we het substantiebegrip kunnen laten vallen met betrekking tot een verleden dat hoe dan ook voorbij is, betekent nog niet dat het ons voor de toekomst ook alleen maar in de weg zit. Zelfs al zou het zo zijn dat – tegen iedere verwachting in – de substantie op ieder moment een stel volledig nieuwe eigenschappen zou ontwikkelen, dan nog zou de zuiver logische vorm van het betrekken van dingen op een substantie (terecht of ten onrechte) vergezeld gaan van een gevoel van rust en vertrouwen in de toekomst.

Ondanks de meest scherpzinnige nihilistische kritiek, zullen mensen daarom altijd een voorkeur hebben voor een filosofie die de dingen *per substantiam*, vanuit het substantiebegrip verklaart.

Een heel natuurlijke reactie tegen theosofistische inbeelding en een dogmatisch-conservatief vertrouwen in de afloop der dingen, die je wel aantreft bij plat-optimistische geesten, vormt een factor in het scepticisme van de empiristen, die nooit ophouden ons te herinneren aan het potentieel aan mogelijkheden die de kosmos zou kunnen bevatten, die vreemd zijn aan onze vertrouwde ervaring, en die ondanks de verzekering van het tegendeel morgen alles binnenstebuiten kunnen keren. Een agnostisch substantialisme zoals dat van de Engelse filosoof Herbert Spencer (†1903), wiens Onkenbare niet alleen het ondoorgrondelijke is maar het absoluut irrationele, waarop, als je het in het denken consequent voorstelt, je natuurlijk onmogelijk kunt rekenen, vervult dezelfde functie van het afkeuren van de vaststaande stilstand en zelfingenomenheid in de manier waarop de doorsnee cultuurbaar zijn zekerheden ervaart. Maar beschouwd als iets anders dan een reactie tegen het tegenovergestelde uiterste, zijn deze filosofieën van de onzekerheid niet acceptabel. De doorsnee geest zal in hun aanwezigheid niet tot rust kunnen komen en zal naar geruststellender antwoorden zoeken.

We mogen daarom, denk ik, met het volste vertrouwen dit als eerste resultaat van ons onderzoek beschouwen, dat de belangrijkste factor in de filosofische hunkering het verlangen is de verwachting in te vullen en dat geen enkele filosofie zal overwinnen die nadrukkelijk de mogelijkheid om deze behoefte te bevredigen ontkent.

#### § 12 EEN RATIONELE WERELD MOET IN OVEREENKOMST MET ONZE VERMOGENS OPTREDEN

Hiermee komen we bij het volgende punt van ons onderwerp. Te weten dat de toekomst bepaald is, is niet genoeg om ons tevreden te stellen, want ze kan op vele manieren bepaald zijn, plezierig en onplezierig. Wil een filosofie op een breed front slagen dan moet ze de toekomst overeenkomstig onze spontane vermogens bepalen. Een filosofie mag in andere opzichten onberispelijk zijn, maar een van de volgende twee gebreken zal fataal blijken voor haar universele aanvaarding. Ten eerste mag haar uiteindelijk beginsel er

niet een zijn die onze innigste verlangens en gekoesterde mogelijkheden verbijstert en teleurstelt. Pessimistische beginselen, zoals bij Arthur Schopenhauers ongeneeslijk kwaadwillige wil-substantie of Nicolai Hartmanns boosaardige alleskunner, het onbewuste, zullen onophoudelijk pogingen tot andere filosofieën blijven oproepen. Onverenigbaarheid van de toekomst met hun verlangens en actieve strevingen is in feite voor de meeste mensen een bron van meer hardnekkige onrust dan de onzekerheid zelf. Let op de pogingen het 'probleem van het kwaad' of 'het mysterie van het leed' te overwinnen. Een 'probleem van het goede' is er niet.

Maar erger dan het ingaan tegen onze actieve neigingen in een filosofie is een tweede en groter gebrek, namelijk ze helemaal geen object geven om zich op te richten. Een filosofie die zo tekortschiet tegenover onze meest eigene vermogens door de betekenis daarvan te ontkennen ten gunste van het overal geldende, zodat ze alle beweegredenen in één klap vernietigt, zal zich zelfs nog minder populair maken dan het pessimisme. Het is beter de vijand het hoofd te bieden dan de universele leegte! Daarom zal materialisme nooit algemeen aanvaard worden, hoe goed het de dingen ook in een atomistische eenheid mag samenbinden en hoe helder het ook de toekomstige eeuwigheid kan voorspellen. Want het materialisme ontkent de werkelijkheid van de doelen van bijna al onze meest gekoesterde impulsen. Het stelt dat de werkelijke betekenis van de impulsen iets is dat voor ons geen enkele emotionele betekenis heeft.

Nu is wat 'naar buiten gerichte projectie' genoemd wordt net zo kenmerkend voor onze emoties als voor onze zintuigen; beide wijzen naar een object als oorzaak van ons huidige gevoel. Wat ligt er in angst een intense objectieve verwijzing! Op dezelfde manier zijn iemand in extase en iemand die zich terneergeslagen voelt zich niet louter bewust van hun subjectieve toestanden. Als ze dat zouden zijn dan zou de kracht van hun gevoelens verdampen. Ze geloven allebei dat er een uiterlijke oorzaak is waarom ze zich zo voelen. Het is of: 'wat een vreugdevolle wereld; hoe goed is het leven' of 'wat is het bestaan gruwelijk vervelend'.

Iedere filosofie die de waarde van de verwijzing negeert door haar objecten weg te redeneren of ze te vertalen in termen van iets dat geen emotioneel belang heeft laat de geest alleen met weinig om voor te zorgen of te handelen. Dit is de tegengestelde conditie van die van de nachtmerrie. Maar wan-

neer men er zich van bewust wordt, veroorzaakt ze een soortgelijk gevoel van afgrijzen. In nachtmerries hebben we motieven om te handelen maar geen macht, hier hebben we macht maar geen motieven. Er overvalt ons een onbenoembare *Unheimlichkeit* bij de gedachte dat er niets eeuwig is in onze laatste doelen, in de objecten van die liefde en hoop die onze diepste energieën vormen. De monstrueuze onevenwichtige gelijkschakeling van het universum en zijn kenner, die we wensen te zien als het ideaal van onze kennis, vindt een volmaakte parallel in de niet minder onevenwichtige gelijkschakeling van het universum en *degene die handelt*. We willen dat het een aard heeft die correspondeert met onze emoties en neigingen. Zo klein als we zijn, hoe gering ook het punt waarin de kosmos op ieder van ons inwerkt, iedereen verlangt te voelen dat zijn reactie op dit punt overeenstemt met de eisen van het grote geheel, dat hij daarmee om zo te zeggen in balans is en kan doen wat het van hem verwacht. Maar ieders bekwaamheid tot handelen ligt geheel in de lijn van zijn natuurlijke neigingen; wanneer hij ervan geniet te reageren met gevoelens van kracht, hoop, verrukking, bewondering, eerlijkheid en dergelijke. En omdat hij het niet prettig vindt om te reageren met angst, afkeer, wanhoop of twijfel zou een filosofie die enkel emoties van de laatste soort zou legitimeren de geest een prooi laten zijn van onvrede en hunkering.

Het wordt veel te weinig onderkend hoezeer het gehele intellect opgebouwd is uit praktische interesses. De evolutietheorie begint nu goed werk te doen door haar reductie van iedere geestesgesteldheid tot een soort reflexhandeling. Kennis is volgens deze gedachte maar een voorbijgaand moment, een stand van zaken op een zeker punt, een doorsnee van wat in zijn totaliteit een fenomeen in beweging is. Niemand zal ontkennen dat in de lagere levensvormen kennis meer is dan een gids voor passend handelen. De grondvraag rond dingen die we ons voor het eerst bewust worden is niet theoretisch: 'wat is dat?' maar 'wat gebeurt daar?' of, misschien, zoals Adolf Horwicz († 1894) het zo mooi gesteld heeft: 'Wat moeten we doen?' (*Was fang' ich an?*) In al onze discussies over de intelligentie van de lagere diersoorten is de enige testcase hun doelgerichte handelen.

Kortom, kennis is niet compleet behalve als zij zich ontleedt in handelen. Hoewel het waar is dat de latere geestelijke ontwikkeling die haar hoogste punt bereikt heeft in het overvoede brein van de mens, een grote hoeveel-

heid theoretische activiteit ten toon spreidt die de onmiddellijke dienst aan de praktijk te boven gaat, schakelt dat toch de praktische claim niet uit: de actieve natuur eist tot het eind haar rechten op.

Als de kosmos in zijn totaliteit het object is dat zich aanbiedt aan het bewustzijn, verandert dat niets aan die situatie. We moeten er op een congeniale (geestverwante) manier op reageren. Het was een diep instinct in Schopenhauer dat hem sterkte in zijn pessimistische argumentatie door zijn salvo's van invectieven (schimpscheuten) af te vuren op de praktische mens en zijn noden. Hem 'om te leggen' is de enige hoop voor het pessimisme!

De tijdloze studies van de medicus en natuurkundige Hermann von Helmholtz († 1894) over het oog en het oor zijn voor een groot deel weinig meer dan een commentaar op de wet dat praktisch nut volledig bepaalt van welke gewaarwordingen we ons bewust worden en van welke niet. We merken een element van de zintuiglijke vermogens alleen op in zoverre we ervan afhankelijk zijn in het wijzigen van ons handelen. We begrijpen iets wanneer we het synthetisch identificeren met iets anders. Maar de andere grote afdeling van ons verstand, ermee bekend zijn (de twee afdelingen worden in alle talen onderkend door het contrast tussen woorden als weten en kennen, scire en noscere en dergelijke), wat is dat ook anders dan een synthese – een synthese van de passieve waarneming met een zekere neiging om te reageren? We zijn bekend met iets zodra we hebben geleerd hoe we ons er tegenover moeten gedragen, hoe we het gedrag dat we ervan verwachten tegemoet moeten treden. Tot op dat punt is het voor ons nog altijd 'vreemd'.

Voor zover we hier iets van kunnen leren dan is het dat, hoe vaag een filosoof het uiteindelijke ook mag definiëren, je hem er niet van kunt beschuldigen dat hij het voor ons verhult, zolang hij het ook maar een greintje doet voorkomen alsof onze emotionele houding ertegenover meer van de ene soort dan van de andere moet zijn. Wie zegt: 'het leven is echt', 'het leven is serieus', geeft, hoezeer hij het ook over het fundamentele mysterie van de dingen mag hebben, een bepaalde definitie aan dat mysterie door er het recht aan toe te schrijven om door ons serieus te worden genomen – wat inhoudt de wil om energiek te leven, hoewel die energie pijn teweegbrengt. Hetzelfde geldt voor hem die zegt dat alles ijdelheid is. Want hoe ondefinieerbaar het predikaat 'ijdelheid' ook in se, in zichzelf, mag zijn, het is kenmerkend iets dat als leefregel een soort verdoving toestaat, een loutere ont-

snapping aan het lijden. Er bestaat geen grotere ongerijmdheid dan dat een leerling van Spencer eerst zou verdedigen dat de substantie van de dingen onkenbaar is en tegelijkertijd dat die gedachte ons met eerbied, ontzag moet vervullen, en dat we dan ook nog eens bereid moeten zijn mee te werken in de richting waarnaar de uitingen van dit onkenbare zich lijken te bewegen. Het onkenbare mag dan ondoorgrondelijk zijn, maar als het bepaalde eisen stelt aan ons handelen kunnen we niet geheel onbekend zijn met zijn wezenlijke kwaliteiten.

Als we het veld van de geschiedenis overzien en ons afvragen welke karaktertrek alle grote periodes van opleving, van groei van de menselijke geest gemeen hebben, dan zullen we, denk ik, simpelweg dit vinden dat ze allemaal tegen de mens gezegd hebben: 'De diepste natuur van de werkelijkheid is in overeenstemming met de vermogens die je bezit.' Waarin anders lag de emanciperende boodschap van het vroege christendom, dan in de aankondiging dat God de zwakke en tere impulsen herkent die het heidendom zo bruut over het hoofd had gezien? Neem nu berouw: de mens die niets goed kan doen, kan in elk geval berouw tonen over zijn fouten. Maar voor het *paganisme*, het heidendom, was dit vermogen tot berouw overbodig, een achterblijver te laat voor het feest. Het christendom pakte het op en maakte er die ene kracht van in onszelf die direct spreekt tot het hart van God. En nadat de nacht van de Middeleeuwen zo lang kwaad had gesproken over de meer weldadige impulsen van het vlees en de werkelijkheid zo definieerde dat alleen slaafse naturen ermee konden communiceren, waarin lag toen het *sursum corda* van de platoonse renaissance anders dan in de verkondiging dat het archetype van waarheid in de dingen de breedste activiteit van ons hele esthetische wezen aanspreekt? Wat waren Luthers en Wesleys missies anders dan een beroep op de vermogens die zelfs de minste mensen met zich kunnen dragen – geloof en wanhoop aan zichzelf – maar vermogens die persoonlijk waren en geen priesterlijke inmenging behoeften en die hun eigenaars van aangezicht tot aangezicht met God brachten? Wat maakte Rousseaus invloed als een om zich heen grijpende bosbrand als dat niet zijn verzekering was dat de menselijke natuur in overeenstemming is met de natuur der dingen, als de verlamme corrupties van gewoonten er niet tussen komen? Hoe beurden Kant, Fichte, Goethe en Schelling hun

tijd op, door te zeggen: ‘Gebruik al je vermogens, dat is de enige gehoorzaamheid die het universum vraagt?’ En Carlyle, hoe ontroert hij ons niet met zijn evangelie van werk, zekerheid en waarachtigheid door te zeggen dat het universum ons geen andere taken oplegt dan zulke waaraan zelfs de meest nederige kan voldoen? Emersons geloof dat alles dat ooit was of zal zijn, hier is in het omhullende nu; dat de mens alleen zichzelf moet gehoorzamen – ‘Hij die rust in wat hij is, is onderdeel van het lot’ – is evenzeer een uitdrijving van ieder scepticisme tegenover de doeltreffendheid van de natuurlijke vermogens van de mens.

In één woord: ‘Mensenkind, *sta op*, dan zal ik met je spreken!’ Het is de enige openbaring van de waarheid die de eeuwen de mens hebben onderwezen. Maar dat was genoeg om het grootste deel van zijn rationele behoefte te bevredigen. *In se en per se* is de universele essentie nauwelijks meer gedefinieerd door enige van deze formules dan door het agnostische *x*. Maar de loutere verzekering dat mijn vermogens, zoals ze zijn, er niet zonder betekenis voor zijn maar er toe doen, dat die essentie tot ze spreekt en hun antwoord op een of andere manier zal herkennen; dat ik er, als ik wil, tegen opgewassen ben, en er niet machteloos tegenover sta, – is genoeg om het voor mijn gevoel rationeel te maken in de zin zoals boven is aangegeven.

Niets is absurder dan te hopen op de uiteindelijke overwinning van een filosofie die zou weigeren de krachtigste van onze emotionele en praktische neigingen nadrukkelijk te legitimeren. Het fatalisme dat in alle gedragscrises als laatste woord heeft: ‘alles is tevergeefs’, zal nooit oppermachtig heersen, want de impuls om het leven als een streven te zien is in het mensendomein onuitroeibaar. Morele opvattingen die deze impuls aanspreken zullen doorgaans succes hebben, ondanks hun onsamenvangendheid, vaagheid en schemerige invulling van de verwachting. De mens heeft een regel nodig voor zijn wil en zal er een uitvinden als die hem niet gegeven wordt.

### § 13 MAAR DEZE REGELS VERSCHILLEN VAN MENS TOT MENS

Maar let nu op een heel belangrijke consequentie. De menselijke impulsen zijn zo verschillend gemengd dat een filosofie die in dit opzicht geschikt is voor Bismarck bijna zeker ongeschikt zal zijn voor een kwijnende dichter. Met andere woorden, hoewel je er van tevoren zeker van kunt zijn dat een filosofie die uiteindelijk alle grond voor ernst, inspanning of hoop ontkent

en die stelt dat de natuur der dingen volstrekt vreemd is aan die van de mens nooit kan slagen – kun je niet van tevoren zeggen welke bijzondere dosis hoop of gnosticisme over de aard der dingen een succesvolle filosofie zal bevatten. Kortom, het is bijna zeker dat het persoonlijke temperament zich hier zal doen voelen en dat, hoewel mensen erop zullen staan op een of andere manier door het universum te worden aangesproken, weinigen erop zullen aandringen om op dezelfde manier te worden aangesproken. Kortom, we hebben hier te maken met wat de Engelse literator Matthew Arnold († 1888) graag het vlak van het bijgeloof (*Aberglaube*) noemt, legitiem, zeker, onuitroeibaar maar gedoemd tot eeuwige variaties en discussies. Neem het idealisme en het materialisme als voorbeelden van wat ik bedoel en neem even aan dat beide een even helder en consistent idee presenteren en dat beide onze verwachtingen even goed uitdrukken. Dan zal het idealisme worden gekozen door iemand met een emotionele instelling en materialisme door iemand die dat niet heeft. Alle gevoelige naturen, vol vergevingsgezindheid en intimiteit neigen naar een idealistisch geloof. Waarom? Omdat het idealisme de aard van de dingen zo verwant maakt aan ons persoonlijke zelf. We voelen ons het meest thuis bij onze eigen gedachten. Daar zijn we het minst bang voor. Dan te zeggen dat het universum in essentie denken is, komt erop neer te stellen dat ikzelf, althans in potentie, alles ben. Er is geen wezensvreemd hoekje, maar een allesdoordringende intimiteit. Maar in sommige bekrompen egotistische geesten zal deze opvatting van de werkelijkheid zeker leiden tot een benauwde ziekenkamerlucht. Alles wat sentimenteel en prekerig is zal er door worden gezegend. Dat element in de werkelijkheid dat iedere krachtige persoon met gezond verstand voelt, en des te sterker omdat het vermogens aanspreekt die hij bezit – het ruwe, harde golvende zee, noordenwind-element, het onpersoonlijke, democratische – wordt verbannen omdat het te schokkend is voor het verlangen naar gemeenschap. Nu is het juist dit element dat veel mensen op de agnostische of materialistische hypothese zet, als een polemische reactie op het andere uiterste. Ze worden ziek van een leven van enkel intimiteit. Ze voelen op momenten een overweldigend verlangen om het persoonlijke te ontvluchten, op te gaan in de werking van krachten die geen respect hebben voor het ego, de getijden te laten vloeien zelfs als ze ons overspoelen. De strijd tussen deze twee verschillende temperamenten zal je in de filoso-



fië denk ik altijd kunnen waarnemen. Sommigen zullen altijd de nadruk blijven leggen op de rede, de verzoening die in het hart van de dingen ligt in overeenstemming waarmee we kunnen handelen. Anderen benadrukken de ondoorzichtigheid van het brute feit waartegen we moeten reageren.

#### § 14 VERTROUWEN IS EEN VAN DE VERSCHILLEN

Er is een element van onze actieve natuur dat door het christendom nadrukkelijk is onderkend, maar dat door filosofen in de regel en met grote onoprechtheid buiten beeld geschoven is in hun pretentie een systeem van absolute zekerheid te vestigen. Ik bedoel het element van het geloofsvertrouwen. Vertrouwen betekent geloof in iets waaraan twijfel nog altijd theoretisch mogelijk is. En, omdat de test voor het geloof de bereidheid is om te handelen, mag je stellen dat geloof de bereidheid is om te handelen in een geval waarvan de voorspoedige afloop niet al bij voorbaat vaststaat. Het is in feite dezelfde morele kwaliteit die we in praktische zaken als moed aanduiden. En er zal een veelvoorkomende neiging zijn in mensen met een sterke persoonlijkheid om genoeg te scheppen in een zekere mate van onzekerheid in hun filosofisch geloof, zoals risico een zekere spanning verleent aan wereldse activiteit. Absoluut gecertificeerde filosofieën die het onwankelbare (*inconcussum*) zoeken zijn de vruchten van geesteshoudingen waarin de passie voor identiteit (een factor van het rationeel verlangen) een abnormaal uitsluitende rol speelt. Maar in de doorsnee mens speelt, daarentegen, het vermogen te vertrouwen en wat risico te nemen dat niet kan worden verantwoord, een wezenlijke rol. Iedere uitdrukkingwijze om het universum onder woorden te brengen dat een beroep doet op dit weldadig vermogen en de mens doet voorkomen alsof hij persoonlijk helpt om de werkelijkheid te scheppen van de waarheid die hij in metafysisch opzicht wil aannemen, zal op een grote aanhang mogen rekenen.

Moderne wetenschapsfilosofen hameren nu sterk op een geesteshouding met geloofsvertrouwen als een noodzakelijk onderdeel. Door een buitengewoon willekeurige gril zeggen ze dat het alleen legitiem is wanneer ze wordt aangewend in het belang van een bijzondere suggestie, namelijk die stelt dat de ontwikkeling van de natuur uniform is. De natuur zal morgen dezelfde wetten volgen als vandaag. Dat geven ze allemaal toe, een waarheid die geen enkel mens kan kennen.

Zoals Helmholtz stelt: ‘Hier geldt maar een raad: vertrouw en handel!’ (Hier gilt nur der eine Rath, vertraue und handle!) Of zoals Alexander Bain ons aanbeveelt:

‘Onze enige fout is iets anders voor te stellen om een reden of rechtvaardiging van de grondregel te geven, of het anders te behandelen dan als iets dat al vanaf het begin ter discussie stond.’

Voor alle andere mogelijke waarheden verdedigen een aantal van onze meest invloedrijke tijdgenoten de stelling dat een geloofshouding niet alleen onlogisch is maar ook beschamend. Geloof in een religieus dogma waarvoor geen uiterlijk bewijs is, maar dat we geneigd zijn aan te nemen op grond van onze emotionele interesses, op precies dezelfde manier als we de uniformiteit van de natuur aannemen op grond van onze intellectuele interesses, wordt door professor Thomas Huxley gebrandmerkt als ‘de laagste diepte van de immoraliteit’.

Dergelijke citaten maar nu van de voormannen van de moderne *Aufklärung* kunnen tot in het onbepaalde worden vermenigvuldigd. Neem het artikel van professor Clifford over de *Ethiek van het geloof*. Hij noemt het ‘schuld’ en ‘zonde’ om zelfs de waarheid te geloven zonder ‘wetenschappelijk bewijs’. Maar wat voor zin heeft het om een genie te zijn, tenzij men met hetzelfde wetenschappelijke bewijs als andere mensen hebben, meer waarheid kan bereiken dan zij? Waarom verkondigt Clifford zonder vrees zijn geloof in de theorie van de bewuste automaat, hoewel zijn ‘bewijzen’ dezelfde zijn op grond waarvan de Engelse filosoof George Lewes († 1878) die gedachte afwijst? Waarom gelooft hij in oorspronkelijke eenheden van ‘geeststof’ op gronden die volstrekt waardeloos zijn in de ogen van Alexander Bain? Gewoon omdat hij net als ieder ander mens van enige oorspronkelijkheid bijzonder gevoelig is voor bewijsmateriaal dat in een bepaalde richting wijst. Het is volstrekt hopeloos om een dergelijke gevoeligheid uit te willen schakelen door het een verstorende subjectieve factor te noemen en het te brandmerken als de wortel van alle kwaad. Het mag ‘subjectief’ genoemd worden en ‘verstorend’ door hen die het hindert! Maar als het diegenen helpt die, zoals Cicero zegt *vim naturæ magis sentiunt* (zeer gevoelig zijn voor de krachten van de natuur), dan is het een goed en geen kwaad. Wat we ook voorwenden, de hele mens is in ons aan het werk als we onze filosofische

opvattingen smeden. Intellect, wil en hartstocht werken samen, precies zoals in praktische zaken. Het valt al mee als de passie niet zoiets onnozels is als de wil om van een andere filosoof te winnen. De absurde abstractie van een intellect dat al zijn bewijs onder woorden brengt en zorgvuldig de waarschijnlijkheid daarvan inschat, bepaald door een breuk waarvan teller en noemer maar een minieme fractie hoeven af te wijken om alles van tafel te vegen, is even onbenullig in theorie als in de praktijk onmogelijk. Het is bijna ongelooflijk dat mensen die zelf werken als filosoof kunnen voorwenden dat er een filosofie zou kunnen zijn, of ooit geweest zou kunnen zijn, die is geconstrueerd zonder de hulp van persoonlijke voorkeur, geloof of vermoedens. Hoe zijn ze er ooit in geslaagd hun zintuigen zo ongevoelig te maken voor de levende feiten van de menselijke natuur, dat ze niet zien dat iedere filosoof of wetenschapper wiens initiatieven iets te betekenen hebben in de evolutie van het denken zijn positie heeft gekozen in een soort stomme overtuiging dat de waarheid in de ene richting moet wijzen eerder dan in de andere, met een soort voorafgaande zekerheid dat zijn concept kan werken; terwijl ze hun beste vruchten hebben voortgebracht in hun poging het te laten werken? Deze geestelijke instincten in verschillende mensen zijn de spontane variaties waarop de intellectuele strijd om het bestaan is gebaseerd. De best aangepaste ideeën overleven en met hen de namen van hun helden die hun licht laten schijnen in de toekomst.

We zijn ingesnoerd, hoe we ook spartelen en ons uitsloven. De enige ont-snapping aan het geloof is geestelijk onbenul. Waarvan we het meest genieten in Huxley en Clifford is niet de geleerde professor, maar de menselijke persoonlijkheid die staat voor wat ze denkt dat juist is, ondanks de schijn van het tegendeel. De concrete mens heeft maar één belang: gelijk te hebben. Dat is voor hem de kunst van alle kunsten, en alle middelen die hem erbij helpen zijn goed. Hij wordt naakt op de wereld gezet en tussen hem en de natuur zijn er geen regels voor beschaafde oorlogvoering. De regels van het wetenschappelijke spel, de bewijslast, veronderstellingen, cruciale experimenten, gehele inducties en dergelijke, zijn alleen bindend voor hen die aan dat spel meedoen. Tot op zekere hoogte doen we er allemaal aan mee omdat het ons helpt onze doelen te verwezenlijken. Maar als de middelen het doel zouden willen frustreren en ons als oplichter te kijk zetten omdat we in ons gelijk al op hun trage hulp vooruitlopen, door giswerk of

list en bedrog, wat moeten we ze dan antwoorden? Als al Cliffords werken vergeten zouden zijn, behalve *Ethiek van het geloof*, dan zou hij goed kunnen figureren in toekomstige verhandelingen over de psychologie als voorbeeld van de vrek die op grond van een ideeënassociatie ertoe gekomen is zijn goud te verkiezen boven alles wat hij ermee zou kunnen kopen.

Kortom, als ik ben geboren met zo'n superieure algemene reflex op bewijsmateriaal dat ik correct kan raden en overeenkomstig kan handelen en alles kan verwerven dat voortkomt uit juist handelen, terwijl mijn minder begaafde buurman (verlamd door zijn scrupules en wachtend op meer bewijsmateriaal dat hij niet durft vóór te zijn, hoe graag hij dat ook zou willen) nog bibberend aan de kant staat, welke wet zal mij dan verbieden de voordelen te plukken van mijn betere aangeboren gevoeligheid? Natuurlijk, ik volg mijn geloof in een geval als dit of wantrouw het, beide op eigen risico, net zoals ik dat doe bij alle grote praktische beslissingen van het leven. Als mijn aangeboren vermogens goed zijn ben ik een profeet. Zo niet dan ben ik een mislukking: de natuur spuwt me uit haar mond en dat is mijn einde. In het omvattende spel van het leven zetten we onze personen voortdurend op het spel. Als in het theoretische deel van dat leven onze personen ons tot een conclusie kunnen brengen, dan moeten we ze ook daar op het spel zetten, hoe onduidelijk ze ook mogen zijn uitgesproken.

*(Noot van de auteur: Op zijn best is het gebod dat de wetenschap ons oplegt om niets te geloven dat nog niet getoetst is door de zintuigen een regel van voorzichtigheid die bedoeld is op de lange duur ons correcte denken te maximaliseren en onze vergissingen te minimaliseren. In bijzondere gevallen kunnen we de waarheid dikwijls kwijtraken door hem te volgen, maar in het algemeen is het veiliger om het stelselmatig te volgen, want we weten zeker dat we onze verliezen zullen compenseren door onze winst. Het is als met die gok- en verzekeringsregels die zich baseren op waarschijnlijkheid, waarbij we ons verzekeren tegen afzonderlijke verliezen door ons over het gehele verloop in te dekken. Maar die indekkingsfilosofie houdt in dat die lange duur er moet zijn en dat maakt dat ze niet toepasbaar is in de kwestie van het religieus geloof zoals dat slaat op de individuele mens. Hij speelt het spel van het leven niet om aan individuele verliezen te ontkomen, want hij*

heeft niets om te verliezen. Hij speelt om te winnen en voor hem is het nu of nooit, want de lange duur die er wel is voor de mensheid is er niet voor hem. Laat hem twijfelen, geloven of ontkennen, hij loopt het risico en heeft het natuurlijke recht om te kiezen welk dat zal zijn.)

#### § 15 INNIG VERBONDEN MET TWIJFEL

Maar verspil ik geen woorden door zelf zo nadrukkelijk te willen aantonen wat aan alle lezers met enige realiteitszin moet voorkomen als een open deur? We kunnen hoe dan ook niet leven of denken zonder een zekere mate van geloof. Geloof is synoniem met werkhypothese. Het enige verschil is dat waar sommige hypotheses in vijf minuten kunnen worden weerlegd andere de eeuwen kunnen trotseren. Een scheikundige die vermoedt dat een bepaald behangpapier arsenicum bevat en genoeg geloof heeft om de moeite te nemen er wat van in een zuurstoffles te doen komt er door het resultaat van zijn handeling achter of hij gelijk had of niet. Maar theorieën zoals van Darwin of die van de dynamische constitutie van de materie kunnen de arbeid van generaties verbruiken om ze te staven. Elke tester van hun waarheid gaat daarbij eenvoudig te werk – hij doet net alsof de theorieën waar zijn en verwacht dat de resultaten tegenvallen als de aanname onwaar is. Hoe langer die teleurstelling wordt uitgesteld, des te sterker wordt zijn geloof in de theorie.

Waar het nu vragen over God, onsterfelijkheid, absolute moraal of vrije wil betreft kan geen niet-katholiek vandaag de dag beweren dat het met zijn geloof wezenlijk anders gesteld is. Hij kan altijd aan zijn geloof twijfelen. Maar zijn innerlijke overtuiging is dat de feiten die ervoor pleiten sterk genoeg zijn om hem te rechtvaardigen wanneer hij handelt volgens de aanname van zijn geloof. De natuur der dingen kan het staven of weerleggen ervan uitstellen tot de jongste dag, maar de uiterste consequentie van wat hij nu bedoelt is zoiets als het volgende: 'ik verwacht dat ik dan zal triomferen met tienvoudige glorie, maar als zou blijken – en dat zou kunnen – dat ik mijn dagen versleten heb in een paradijs van dwazen, dan is het nog beter de dupe te zijn van een dergelijke droomwereld dan de sluwe interpreter van de wereld die zich zonder twijfel anders zou hebben ontwikkeld'. Kortom, we keren ons tegen het materialisme op ongeveer dezelfde manier als we ons zouden keren, als we een kans hadden, tegen het Tweede Franse Keizerrijk of

de Kerk van Rome of enig ander systeem van dingen waarvoor onze afkeer groot genoeg is om ons te doen besluiten tot energieke actie, maar te vaag om te leiden tot een scherp afgebakende argumentatie.

Onze redenen staan in een wanstaltige verhouding tot de omvang van ons gevoel, maar het is dit gevoel op grond waarvan we zonder aarzelen handelen.

#### § 16 VERTROUWEN KAN ZIJN EIGEN JUISTHEID ONDERZOEKEN

Nu wil ik graag iets aantonen wat bij mijn weten nog nooit helder is uiteengezet. Namelijk dat geloof (voor zover gemeten aan handelen) niet alleen het wetenschappelijk bewijs voortdurend te boven zal en moet gaan, maar dat er een soort van waarheden is waarvan zowel het geloof in de werkelijkheid als een belijdenis een factor is. En dat tegenover deze categorie van waarheden het geloof niet alleen legitiem is en ter zake doende, maar wezenlijk en onmisbaar. Deze waarheden kunnen niet waar worden zonder dat ons geloof ze waar maakt.

Veronderstel dat ik de Alpen beklim en de pech heb mezelf in een positie te manoeuvreren waaraan ik alleen kan ontsnappen door een dodensprong. Omdat ik geen ervaring heb weet ik niet of ik in staat ben om die sprong succesvol uit te voeren, maar hoop en zelfvertrouwen maken me er zeker van dat ik het wel zal redden en geven mijn voeten de kracht om dát uit te voeren wat zonder die subjectieve emotie misschien onmogelijk zou zijn. Maar stel dat daarentegen de gevoelens van angst en twijfel zouden overheersen. Of veronderstel dat, omdat ik net Ethiek van het geloof heb gelezen, ik het gevoel zou hebben dat het zondig is om te handelen op grond van een aanname die niet bewezen is door een eerdere ervaring, dan zal ik zo lang aarzelen dat ten lange leste ik uitgeput en bevend, mezelf afzettend in een moment van wanhoop, uitglijd en in het ravijn stort. In dit geval (en het maakt deel uit van een enorme categorie) is het overduidelijk wijsheid te geloven wat men verlangt, want het geloof is een van de onmisbare voorwaarden voor de verwerkelijking van zijn doel.

Er zijn dus gevallen waar geloofsvertrouwen zijn eigen verificatie schept. Geloof en je zult gelijk krijgen, want je zult jezelf in veiligheid brengen. Twijfel en ook dan zul je gelijk krijgen want je gaat te gronde. Het enig verschil is dat geloven in je voordeel werkt.

De toekomstige beweging van de sterren of de historische feiten staan voor eens en altijd vast, of ik dat nou leuk vind of niet. Ze zijn een gegeven onafhankelijk van mijn wensen. In alles dat slaat op waarheden als deze moet de subjectieve voorkeur geen rol spelen, ze zou slechts het oordeel kunnen vertroebelen. Maar in ieder feit waar sprake is van een element van persoonlijke bijdrage van mijn kant, wat een ezel zou ik dan zijn om mezelf het gebruik van de subjectieve methode niet toe te staan, de methode van geloof gebaseerd op verlangen! Dat is zeker zo wanneer die persoonlijke bijdrage een bepaalde mate van subjectieve energie vergt, die vraagt om een bepaalde mate van geloof in het resultaat, zodat uiteindelijk het toekomstig feit geconditioneerd wordt door mijn huidige geloof erin.

In elk voorstel dat een universele strekking heeft (en dat is het geval met alle filosofische proposities) moeten de handelingen van het subject en hun consequenties voor de hele eeuwigheid worden verdisconteerd in de formulering. Als  $M$  staat voor de hele wereld minus de werking van de denker daarop, en als  $M+x$  het absolute totaal van filosofische proposities vertegenwoordigt ( $x$  staat voor de werking van de denker en haar gevolgen), – wat een universele waarheid zou zijn als de term  $x$  er zus uit zou zien, zou dan een enorme vergissing worden als  $x$  van karakter zou veranderen. Zeg niet dat  $x$  een te minuscuul onderdeel is om het karakter van het immense geheel te wijzigen waarin het is ingebed. Alles hangt af van het gezichtspunt van het filosofische voorstel in kwestie. Als we het universum moeten definiëren vanuit het gezichtspunt van de zintuiglijkheid, ligt het kritische materiaal van ons oordeel in het dierenrijk, hoewel dat onbeduidend is vanuit een kwantitatieve invalshoek. De morele bepaling van de wereld kan afhangen van verschijnselen die nog beperkter in omvang zijn. Kortom, menige lange zin krijgt een omgekeerde betekenis door toevoeging van het woord niet. Menige massa van enorm gewicht kan zijn wankel evenwicht verliezen naar de ene of de andere kant doordat er een veertje op valt.

#### § 17 DE FUNCTIE VAN VERTROUWEN BINNEN DE ETHIEK

Laten we dit duidelijk maken met een paar voorbeelden. De evolutiefilosofie levert ons vandaag de dag een nieuw criterium om te dienen als ethische test tussen goed en kwaad. Eerdere subjectieve criteria, zegt ze, hebben ons altijd in het onzekere gelaten met uiteenlopende meningen en de strijdvra-

gen (*status belli*). Hier is een criterium dat objectief en bepaald is: Datgene moet goed genoemd worden dat bestemd is om de overhand te krijgen en te winnen. Maar we zien onmiddellijk dat deze standaard alleen objectief kan blijven zolang ik mijzelf en mijn gedrag buiten beschouwing laat. Als wat de overhand krijgt en overleeft dat doet met mijn hulp en er niet buiten kan; als iets anders de overhand krijgt als ik mijn gedrag verander, hoe kan ik dan ooit, terwijl ik me bewust ben van alternatieve ontwikkelingen op grond van de daad die ik ga voltrekken, beslissen welke route de gebeurtenissen zullen volgen? Als ze mijn leiding volgen, dan is het helder dat mijn beslissing niet op ze kan wachten. De enige manier waarop een evolutionist zijn standaard zou kunnen gebruiken is de onderdanige methode: de loop die de maatschappij zonder hem zou nemen te voorspellen en dan al zijn persoonlijke hebbelikheden, verlangens en belangen uitschakelen en er dan met ingehouden adem en op de tenen er recht achteraan lopen om zo de afloop te bewerkstelligen. Enkele vrome schepselen zullen hier misschien genoeg in scheppen maar het schendt niet alleen onze gebruikelijke wens de leiding te nemen en niet te volgen (een wens die zeker niet immoreel is als we correct leidinggeven), maar als het wordt behandeld zoals elk ethisch beginsel moet worden behandeld – namelijk als een regel die voor iedereen geldt – dan zou de algemene inachtneming ervan leiden tot zijn praktische verwerping omdat een algehele impasse het gevolg is. Ieder goed mens zou achteroverleunen en wachten op bevelen van de rest, daar zou absolute stagnatie uit voortkomen. Gelukkig dus maar wanneer een paar onrechtvaardigen initiatieven ontplooiën die de dingen weer in beweging brengen!

Dit is geen karikatuur. Geen wijze evolutionist zou er aan mogen twifelen dat de loop van het lot gewijzigd kan worden door individuen. Voor hem begint alles in het kleine, met een knop waar even langs kan worden gestreken, en dat maar heel zachtjes. Volkeren en stromingen volgen hun eigen wetten en beginnen ook klein. Volgens de evolutie is datgene het beste dat groot eindigt.

Als nu een hedendaags volk, verlicht door de evolutiefilosofie en in staat om de toekomst te voorspellen, de mogelijkheid zou hebben om in een stam die in hun buurt krachtiger wordt, de ontwikkelingscapaciteit van een toekomstige superioriteit zou kunnen ontwaren, en zou kunnen zien dat hun eigen volk uiteindelijk zou worden weggevaagd door de nieuwkomers als



hun expansie geen halt wordt toegeroepen, dan zouden die hedendaagse wijzen uit twee handelwijzes kunnen kiezen, beide in volmaakte harmonie van de test van de evolutie: wurg het nieuwe volk nu, dan zullen wij overleven of help het nieuwe volk en dan zal dat overleven. In beide gevallen is het handelen juist, gemeten aan de standaard van de evolutie, namelijk in beide gevallen actie ten behoeve van de winnende partij.

Zo is de evolutionistische fundering van de ethiek dus alleen objectief voor die schare onbenullen wier stemmen niet meetellen in het voortschrijden van de gebeurtenissen. Maar voor anderen, opiniemakers of machthebbers en in het algemeen diegenen wier handelingen, positie of genie een verreikende strekking heeft, en voor de rest van ons ieder overeenkomstig zijn maat, geldt dat wanneer we ons voor een zaak inzetten we bijdragen aan de evolutionistische standaard van het goede. De waarlijk wijze leerling van deze school zal dan het geloof accepteren als een uiteindelijke ethische factor. Iedere filosofie die vragen stelt zoals: 'Wat is de ideale vorm van menselijkheid?' 'Wat moet ik als deugden beschouwen?' 'Wat voor gedrag is goed?' moet noodzakelijkerwijs terugvallen op persoonlijk geloof als een van de uiteindelijke voorwaarden van de waarheid. Want keer op keer hangt het succes af van de energie van de daad, en energie berust op het vertrouwen dat we niet zullen falen. En dat vertrouwen rust weer op het geloof dat we gelijk hebben – een geloof dat dus zichzelf vervult.

#### § 18 OPTIMISME EN PESSIMISME

Neem als voorbeeld de kwestie van optimisme of pessimisme die juist nu [ten tijde van Rijkskanselier Bismarck] in Duitsland zoveel aandacht krijgt. Ieder menselijk wezen moet soms voor zichzelf beslissen of het leven de moeite waard is. Stel dat een mens naar de wereld kijkt en al die ellende, ouderdom, slechtheid en pijn ziet en ook de onzekerheid van zijn eigen toekomst en dan helt naar de pessimistische conclusie, weerzin en angst cultiveert, ophoudt te streven en uiteindelijk zelfmoord pleegt. Daarmee voegt hij iets toe aan de massa  $M$  van de alledaagse verschijnselen die onafhankelijk is van zijn subjectiviteit, het subjectieve complement  $x$ , dat van het geheel een zwart plaatje maakt, wordt door geen straaltje van het goede verlicht. Zijn volmaakte pessimisme, gestaafd door zijn morele reactie en de daad waarin ze eindigt, is zonder enige twijfel waar.  $M+x$  drukken een volledig slechte

stand van zaken uit. Het ontbrekende geloof van de persoon verschaftte alles dat nodig was om het zo te maken en nu het zo gegaan is, is het geloof dus juist.

Maar stel nu dat met dezelfde kwade feiten M de reactie x van de man precies tegenovergesteld is. Stel, dat in plaats van voor het kwaad te zwichten hij het trotseert, en een ernstiger, meer wonderbaarlijk vreugde vindt dan enig passief genot zou kunnen geven door zijn pijn te overwinnen en de angst het hoofd te bieden. Stel dat hij dit succesvol doet en dat hij, hoe dicht het kwaad hem ook omringt, zijn onbevreesde subjectiviteit het de baas wordt – zou dan niet iedereen moeten bekennen dat het kwade karakter van M hier de *conditio sine qua non* is van het goede karakter van x? Moet je niet meteen toegeven dat een wereld die alleen geschikt is voor mensen waarvan je niet op aan kunt, die ontvankelijk zijn voor elk passief genoeg maar geen onafhankelijkheid, moed of kracht hebben, ethisch bekeken onvergelijkbaar inferieur is aan een wereld die gemaakt is om in de mens elke vorm van triomferende volharding en overwinnende morele energie op te roepen? Zoals James Hinton stelt:

‘Kleine hindernissen, inspanningen, pijnntjes, dat zijn de enige dingen waarin we ons leven op de juiste manier voelen. Als ze er niet zouden zijn, zou het bestaan waardeloos worden of erger. Succesvol ermee afrekenen is fataal. Daarom doen we aan atletiek, beklimmen we bergen, vinden we niets prettigers dan onze weerstand en energie te belasten. Zo zijn we nu eenmaal gemaakt, zeg ik. Het mag al dan niet mysterieus of paradoxaal zijn, het is een feit. Welnu, dit genoeg scheppen in het verduren stemt precies overeen met de intensiteit van het leven: hoe meer lichaamskracht en evenwicht, des te prettiger is het te doorstaan. Een zieke kan het niet verdragen. De lijn van het genietbare lijden ligt niet vast, ze fluctueert met de volmaaktheid van het leven. Dat onze pijnen zijn zoals ze zijn, onverdraagbaar, verschrikkelijk, verpletterend, niet te dragen behalve in ellende en dom ongeduld, betekent niet dat ze te groot zijn, maar dat we ziek zijn. We zitten gewoon niet goed in ons vel. Zo bezien is het ervaren van pijn niet langer noodzakelijk een kwaad, maar een wezenlijk element van het hoogste goed.’<sup>1</sup>

Maar het beste kan alleen bereikt worden door ons eigen juiste leven te verwerven. Dat kan alleen met de hulp van de morele energie die voortvloeit uit het geloof dat we op de een of andere manier zullen slagen om het te vinden als we het maar hard genoeg proberen. Deze wereld is goed, moeten we zeggen omdat ze is zoals we haar maken en we zullen haar goed maken. Hoe kunnen we van de kennis van de waarheid een geloof uitsluiten dat betrokken is bij de schepping van die waarheid? M heeft een onbepaald karakter dat aan één kant deel kan uitmaken van een allesdoordringend pessimisme of van *meliorisme*, een moreel (in contrast met een zinnelijk) optimisme aan de andere kant. Alles hangt af van het karakter van de persoonlijke bijdrage  $x$ . Overal waar de feiten die moeten worden beschreven zo'n bijdrage bevatten kunnen we logisch, rechtmatig en rotsvast geloven wat we verlangen. Het geloof scheidt zijn verificatie. De gedachte wordt letterlijk vader van het feit, zoals de wens de vader is van de gedachte.

(Noot van de auteur: Merk op dat hiermee niets gezegd is over de vrije wil. Het gaat zowel op voor een gedetermineerd als voor een onbepaald universum. Als  $M+x$  al van tevoren bepaald is, dan is het geloof dat leidt tot  $x$  en het verlangen dat het geloof oproept ook bepaald. Maar bepaald of niet, deze subjectieve toestanden vormen een fenomenale voorwaarde die noodzakelijk aan de feiten vooraf gaat; noodzakelijkerwijs samenstellend dus voor de waarheid  $M+x$  die we zoeken. Maar als vrije handelingen mogelijk zijn, dan zal een geloof in hun mogelijkheid hun frequentie bij sommigen doen toenemen door de morele energie die ze veroorzaakt te laten toenemen.)

### § 19 IS DIT EEN MOREEL UNIVERSUM? –

#### WAT BETEKENT HET PROBLEEM?

Laten we ons nu wenden tot de radicale kwestie van het leven – de vraag of dit in wezen een moreel of een immoreel universum is – en laten we bekijken of de methode van het geloof hier een legitieme plaats heeft. Het is in feite het probleem van het materialisme.

Is de wereld louter brute actualiteit, een bestaan *de facto*, met als diepste waarheid 'dat het nu eenmaal zo gaat'? Of is het oordeel van *beter* of *slechter* of van wat zou moeten van even *wezenlijk* belang voor de verschijnselen als het eenvoudige oordeel over *zijn* en *niet-zijn*? De materialistische theoretici stellen dat waardeoordelen zelf feiten zijn. Ze menen dat de woorden 'goed'

en 'kwaad' geen betekenis hebben los van subjectieve hartstochten en belangen waarmee we, als we dat willen, naar wens snel en losjes kunnen spelen voor zover er enige plicht van ons tegenover het niet-menselijke universum in het geding is. Dus, wanneer een materialist zegt dat hij liever grote narigheid ondergaat dan dat hij een belofte breekt, dan bedoelt hij daarmee alleen dat zijn sociale belangen zo verstrengeld zijn geraakt met het zich houden aan zijn belofte, dat, gegeven die belangen, het voor hem beter is zijn belofte tot iedere prijs te houden. Maar die belangen zijn zelf goed noch kwaad, behalve misschien in het licht van een of andere verder liggende orde van belangen die zelf weer louter subjectieve gegevens zijn zonder karakter, hetzij goed of slecht.

Voor de absolute moralist echter zijn belangen niet louter een gevoelskwestie, je moet erin geloven en je moet eraan gehoorzamen. Het is niet alleen goed voor mijn sociale belangen om m'n belofte te houden, maar het is het beste voor mij om die belangen te hebben en het beste voor de kosmos om dit 'ik' te hebben. Het is met iemand die gelooft dat dit een radicaal moreel universum is, zoals met de oude vrouw in het verhaal die de wereld beschreef als steunend op een rots, (en toen uitlegde dat die rots steunde op een andere rots, en die, toen ze in het nauw gedreven werd met vragen, uiteindelijk zei dat het rots was zo diep als je gaan kon), hij moet zijn morele orde hetzij gronden op een absoluut en uiteindelijk moeten óf op een reeks van gij zult de diepte in, zover het kan gaan.

(Noot van de auteur: In elk van beide gevallen moet het gij zult, dat de moralist bindend voor zichzelf acht, geworteld zijn in het gevoel van een andere denker of groep van denkers, voor wier eisen hij als persoon het hoofd buigt.<sup>2)</sup>

Het praktische verschil tussen deze objectieve soort moralist en de andere is enorm. Wie in de moraal subjectief is, is, wanneer zijn morele gevoelens de strijd aanbinden met de feiten om hem heen, altijd vrij om de harmonie te zoeken door de sensitiviteit van zijn gevoelens wat te verminderen. Als loutere gegevens die in zichzelf goed noch kwaad zijn, kan hij ze perverteren of in slaap sussen met de middelen die hem ter beschikking staan. Schipperen, compromissen sluiten, tijd winnen, het op een akkoordje gooien met het geweten, het zijn van oudsher denigrerende bewoordingen voor wat, wanneer ze met succes worden toegepast op grond van zijn beginselen

verreweg de gemakkelijkste en prijzenswaardige manier zou zijn om de harmonie tussen innerlijke en uiterlijke relaties te herstellen. En dat is alles wat hij onder goed verstaat.

De absolute moralist daarentegen is, wanneer zijn belangen met de wereld botsen, niet vrij om de harmonie te herstellen door zijn ideële belangen op te offeren. Volgens hem moeten die zijn zoals ze zijn en niet anders. Dus verzet, armoede, martelaarschap desnoods, in één woord: tragedie, dat zijn de plechtigheden van zijn innerlijk geloof. De tegenstelling tussen beide soorten moraal doet zich echter niet elke dag voor; over de alledaagse dingen zijn alle ethische scholen het wel eens. Alleen in de eenzame noodsituaties van het leven wordt onze (geloofs-)overtuiging op de proef gesteld, dan zullen routineregels falen en vallen we terug op onze goden. Je kunt niet zeggen dat de vraag 'Is dit een morele wereld?' een betekenisloze en onverifieerbare vraag is omdat ze te maken heeft met het niet-waarneembare.

Elke vraag, waarbij zoals hier tegengestelde antwoorden leiden tot tegengesteld gedrag, is vol betekenis. En het lijkt erop dat we bij het beantwoorden van zo'n vraag net zo te werk moeten gaan als de natuurkundige wanneer hij zijn hypothese test. Hij leidt uit de hypothese een experimentele handeling af:  $x$ ; die voegt hij toe aan de feiten  $M$  die al bestaan. Als de hypothese waar is stemt  $x$  ermee overeen, zo niet dan is er spanning.

De resultaten van de handeling bevestigen of weerleggen de gedachtegang waaruit hij voortkomt. Zo ook hier: de verificatie van de door jou aangehangen theorie over het objectieve morele karakter van de wereld kan alleen hierin bestaan dat, als je voortgaat op grond van je theorie te handelen, hij nooit door de latere vruchten van je handelen ondersteboven gekeerd zal worden. Hij zal zo goed harmoniëren met de gehele voortgang van de ervaring, dat een interpretatie daarvan je op geen enkele manier zal dwingen de formulering van je theorie te veranderen. Als dit een objectief moreel universum is, dan zullen alle handelingen die ik voltrek op die aanname, alle verwachtingen die ik erop baseer, ertoe neigen steeds volmaakter in elkaar te grijpen met de verschijnselen die er al zijn.  $M+x$  zullen overeenstemmen en hoe langer ik leef en hoe meer vruchten ik van mijn handelen kan plukken, des te bevredigender de consensus wordt. Maar als het niet zo'n moreel universum is en ik ten onrechte aanneem dat dit wel zo is, dan zal de loop

van mijn ervaring steeds meer belemmeringen opwerpen voor mijn geloof en ze zal steeds moeilijker in haar termen te duiden zijn. Cyclus na cyclus van hulphypothesen zal moeten worden ingeroepen om de uiteenlopende termen een tijdelijk aanzien van compatibiliteit te geven, maar ten slotte zal ook dit falen.

Maar als ik, aan de andere kant, terecht aanneem dat het universum niet moreel is, hoe verifieer ik dat dan? Door het niet al te nauw te nemen met morele belangen, door in twijfel te trekken dat er enige plicht aan kleeft (omdat die alleen relatieve betekenis heeft) en alle moraliteit overboord te gooien als het te moeilijk wordt om eraan te voldoen. Door zo te weigeren een tragische pose aan te nemen, kan ik op den duur op een bevredigende manier omgaan met de levensfeiten. Hier luidt de laatste wijsheid 'alles is leegte'. Zelfs al kunnen er in bepaalde handelswijzen sterke tekenen van ernst zijn, dan nog zal hij, die in het algemeen de dingen tegemoet treedt met een zekere mate van goedhartig scepticisme en radicale lichtheid, ontdekken dat de praktische vruchten van zijn Epicureïsche hypothese haar steeds beter bekrachtigen en hem niet alleen behoeden voor pijn maar eer doen aan zijn wijsheid. Maar als iemand daarentegen dwars tegen de werkelijkheid in zich verhardt in de gedachte dat bepaalde dingen absoluut moeten en de waarheid verwerpt dat het uiteindelijk niet uitmaakt wat er is, zal die steeds meer gedwarsboomd, verbijsterd en verward raken door de wereldse feiten. Door zijn tragische teleurstelling zal hij, met het toenemen van de ervaring, zich steeds verder en verder verwijderen van die uiteindelijke verzoening die vaak de afloop is van sommige geliefde tragedies.

## § 20 VERDOVING EN ENERGIE

Gevoelsverdoving is het wachtwoord van de morele scepticus wanneer hij in het nauw gebracht wordt en zijn troeven moet uitspelen. Energie is dat van de moralist. Handel op grond van mijn overtuiging roept hij en de resultaten van je handelingen zullen bewijzen dat het waar is en dat de aard der dingen doortrokken is van een oneindige ernst. Handel naar de mijne, zegt de Epicurist, en het resultaat zal bewijzen dat ernst maar een oppervlakkig glazuur is op een wereld die in de grond triviaal is. Jij, je daden en het karakter van alles kunnen alle tezamen begrepen worden door een enkele formule, een universeel *vanitas vanitatum*, ijdelheid der ijdelheden.

## § 21 ACTIEVE TOE-EIGENING IS NODIG

Ter wille van de eenvoud heb ik het voorgesteld alsof de verificatie zich zou kunnen voordoen in het leven van een enkele filosoof – en dat is overduidelijk niet waar omdat de theorieën nog altijd tegenover elkaar staan en de feiten van de wereld het gelaat naar beide zijden keren. We mogen eerder verwachten dat in een kwestie van deze omvang de ervaring van de hele mensheid de verificatie moet geven en dat al het bewijsmateriaal niet vergaard zal zijn tot aan de uiteindelijke integratie van de dingen, wanneer de laatste mens zijn zegje heeft gedaan en zijn bijdrage heeft geleverd aan het nog altijd onaffe  $x$ . Dan zal het bewijs compleet zijn, dan zal zonder twijfel blijken of de moralistische  $x$  het laatste gat gedicht heeft dat nog verhinderde om van het  $M$  van de wereld een harmonisch geheel te maken. Of dat de niet-moralistische  $x$  de laatste puntjes op de  $i$  heeft gezet, zonder welke  $M$  uiterlijk niet even leeg kon schijnen als het innerlijk was.

Maar als dit zo is, is het dan niet duidelijk dat de feiten  $M$ , als zodanig, niet toereikend zijn om van tevoren een conclusie te rechtvaardigen die op mijn handelen vooruitloopt? Mijn handelen is de completering die, door al dan niet in overeenstemming te zijn, de latente natuur openbaart van de massa waarop ze wordt aangewend. De wereld kan in feite worden vergeleken met een slot waarvan de innerlijke natuur, moreel of niet-moreel, zich nooit kan openbaren door er enkel hoopvol naar te kijken. De positivisten die ons verbieden om er enige veronderstelling over te koesteren, veroordelen ons tot eeuwige onwetendheid, want het ‘bewijs’ waarop ze wachten kan er nooit komen zolang we passief blijven.

Maar de natuur heeft ons twee sleutels in handen gelegd waarmee we het slot kunnen testen. Als we de morele sleutel proberen en hij past, dan is het een moreel slot, als we de niet-morele sleutel proberen en hij past, dan is het een niet-moreel slot. Ik kan geen ander soort bewijs bedenken dan dit. Het is volstrekt waar dat de samenwerking van generaties nodig zal zijn om het tot stand te brengen. Maar in deze zaken is de solidariteit (zo genoemd) van de menselijke soort een zichtbaar feit. Het wezenlijke dat hier moet worden opgemerkt is dat onze voorkeur in dit spel een rechtmatige rol speelt, dat we er als mens gewoon voorstaan een van de twee sleutels te proberen en wel die waar we het meest vertrouwen in hebben. Als bewijs er dan niet is voordat ik heb gehandeld en ik er niet aan ontkom het risico te nemen ver-

keerd te kiezen, hoe kunnen de populaire wetenschapsprofessoren dan gelijk hebben wanneer ze mij een infame 'bijgelovigheid' aanwrijven als die door de strikte logica van de situatie vereist is? Als dit werkelijk een moreel universum is, als ik door mijn daden een factor in zijn bestemmingen ben; als te geloven waar ik zou kunnen twijfelen zélf een morele daad is die lijkt op stemmen op een partij waarvan je nog niet weet of die zal winnen, met welk recht proberen ze me dan in het nauw te dringen terwijl ze de diepste denkbare functie van mijn bestaan negeren met hun belachelijke gebod dat ik geen vin mag verroeren, maar heen en weer moet blijven balanceren in een eeuwige en onoplosbare twijfel?

Hoezo? Twijfel is zelf een beslissing van een zeer brede praktische strekking, al zou het alleen maar zijn omdat we door te twijfelen de goede dingen kunnen mislopen die we wel zouden krijgen door voor de winnende kant te kiezen. Maar er is meer! Het is praktisch vaak bijna onmogelijk om twijfel te onderscheiden van dogmatische ontkenning.

Als ik weiger een moord te voorkomen omdat ik eraan twijfel of het een rechtmatige daad is, dan maak ik me in feite schuldig aan de misdaad. Als ik weiger om een boot leeg te hozen omdat ik er aan twijfel of mijn inspanning de boot drijvend zal houden, help ik in feite mee om hem te laten zinken. Als bij een afgrond in de bergen ik twijfel aan mijn recht om een sprong te maken, beraam ik actief mijn eigen vernietiging. Wie zichzelf oplegt om niet bijgelovig God, de plicht, vrijheid of onsterfelijkheid aan te hangen, kan keer op keer niet te onderscheiden zijn van iemand die ze dogmatisch ontkent.

Scepticisme in morele zaken is een actieve bondgenoot van immoraliteit. Wie niet voor is is tegen. Het universum is nergens neutraal in deze dingen. Zowel in theorie als in de praktijk geldt: buk of ontwijk, of praat als je wilt over een wijs scepticisme, we vervullen werkelijk vrijwillig onze dienstplicht voor de ene kant of voor de andere.

Hoe voor de hand liggend deze noodzakelijkheid praktisch ook is, duizenden onschuldige tijdschrijftlezers liggen verlamd en verschrikt in het netwerk van oppervlakkige ontkenningen die de opiniemakers over onze zielen hebben uitgegoten. Alles wat ze nodig hebben om weer frank en vrij te zijn in het uitoefenen van hun geboorterecht is het wegvagen van deze pietluttige veto's. Het enige wat het menselijk hart verlangt is zijn kans. Het is



bereid om af te zien van zekerheid in de universele vragen, vooropgesteld dat hij daarbij het onvervreemdbare recht mag voelen om risico's te nemen die niemand zou proberen te ontlopen wanneer het om kleine praktische dingen zou gaan. En als ik op deze laatste bladzijden, net als de muis in de fabel van Æsopus, een paar touwen van het sofististische net heb doorgenaagd dat zijn leeuwenkracht aan banden legt, dan ben ik meer dan genoeg voor mijn moeite beloond.

## § 22 CONCLUSIE

Kortom: geen enkele filosofie zal blijvend door alle mensen voor rationeel worden gehouden die (naast tegemoet te komen aan logische eisen) niet in een zekere mate pretendeert de verwachting te bepalen, en niet nog meer probeert om zich rekenschap te geven van al die natuurkrachten die we het hoogst in ere houden. Gelovend vertrouwen is een van die krachten en het zal altijd een factor blijven die in filosofische constructies niet mag worden uitgebannen, te meer omdat het op veel manieren zijn eigen verificatie bewerkstelligt. Met betrekking tot deze punten is het hopeloos om uit te zien naar een letterlijke overeenstemming tussen de mensen.

De uiteindelijke filosofie, mogen we daarom concluderen, moet niet te strak ingesnoerd zijn, moet niet overal een te scherpe lijn trekken tussen ketterij en orthodoxie. Er moet naast en boven proposities die overal, altijd en door allen (*ubique, semper, et ab omnibus*) moeten worden onderschreven een ander rijk zijn waarin de verstijfde ziel kan ontsnappen van zijn pedante scrupules en zich voor eigen risico kan overgeven aan haar eigen vertrouwen. Alles wat men hier moet doen is zich duidelijk bewust te worden van de vragen die liggen in de sfeer van het (geloofs-)vertrouwen.

- 1 *Life of James Hinton*, blz. 172-173. Vergelijk ook het uitstekende hoofdstuk over *Geloof en Licht in Het mysterie van de materie* door J. Allanson Picton, Londen 1873. Hinton's *Mystery of Pain* zal ongetwijfeld altijd de klassieke tekst over dit onderwerp blijven.
- 2 Zie: *Obligations Are Created by Demands* uit *The Moral Philosopher and the Moral Life* uit 1891. Dit essay is opgenomen in de Amerikaanse uitgave van *The Will to Believe and other essays in popular philosophy*, 1898)

[Zie over rationeel en irrationeel (buitenredelijk) ook het openingshoofdstuk van Rudolf Otto's befaamde studie *Das Heilige*.]

Vor den Wissenden sich stellen  
Sicher ist's in allen Fällen!  
Wenn du lange dich gequälet  
Weiss er gleich wo dir es fehlet;  
Auch auf Beifall darfst du hoffen,  
Denn er weiss wo du's getroffen.

West-östlicher Divan

Tot een wetende u richten  
Zal altijd uw pad verlichten!  
Kwellen fouten u al jaren,  
Hij zal ze meteen ontwaren;  
Bijval ook zal hij u gunnen,  
Immers kent hij ook uw kunnen.

'Als je het voor de wetenden poneert  
is het in ieder geval zeker.'

## REFLEXHANDELING EN THEÏSME

Leden van het Instituut van Unitaristische geestelijken,

**L**AAT IK MIJN ONZEKERHEID TOEGEVEN DIE IK HIER VANDAAG VOEL. Toen ik afgelopen herfst de uitnodiging van uw afgevaardigden ontving, is de simpele waarheid dat ik deze aannam zoals de meeste mensen een uitdaging aangaan: niet omdat ze willen vechten maar zich schamen om nee te zeggen. Omdat ik me in mijn eigen kleine kring opstel als een leraar, had ik het gevoel dat het laf zou zijn om me te onttrekken aan de zwaarste vuurproef waaraan een leraar kan worden onderworpen, namelijk andere leraren te onderwijzen. Gelukkig zal de beproeving maar een uur duren en ik vind troost in de herinnering van Goethe's woorden:

*Vor den Wissenden sich stellen  
Sicher ist's in allen Fällen.*

Want hoewel de experts de moeilijkste mensen zijn om tevreden te stellen, ze zijn zich in ieder geval helder bewust van de moeilijkheden van iemands taak, en ze hebben het meteen door wanneer iemand de spijker op zijn kop slaat.

## § 1 DE INVLOED VAN DE MEDISCHE WETENSCHAP

Omdat ik het eerloos ambt van leraar geneeskunde uitoefende toen de uitnodiging van uw comité mij bereikte, ga ik ervan uit dat u mijn aanwezigheid verlangt om iets te zeggen over de laatste stand van die wetenschap, hoe de wind blaast over die rusteloze zee. Onder de gezonde verschijnselen die deze tijd kenmerken, ken ik er geen die weldadiger aandoet dan de gretigheid die theologen tonen om de resultaten van de wetenschap te verwerken en om te luisteren naar de conclusies van wetenschapsmensen over de universele stand van zaken. Er is meer kans dat er naar je wordt geluisterd

als je Darwin en Helmholtz kunt citeren, dan wanneer je alleen maar Schleiermacher en Coleridge kunt aanhalen. Ik heb dit moment zelfs het gevoel dat als ik een kikker tevoorschijn zou halen en hem hier voor jullie ogen zou onderwerpen aan spectaculaire experimenten, ik een aandachtiger oor zou verwerven voor het resterende uur. Ik zal het er niet over hebben of er misschien niet iets modieus zit in het prestige die de woorden van medische onderzoekers vandaag genieten. Als het een mode is, dan is het over het geheel genomen een heilzame en daarop af te dingen zou van weinig elegantie getuigen van iemand die op het moment dat hij spreekt zo overduidelijk profiteert van haar gunsten.

Ik zal daarom alleen dit zeggen: dat het laatste briesje van de medische horizon niet noodzakelijkerwijs het belangrijkste is. Van de enorme hoeveelheid werk die de laboratoria van Europa en Amerika, en men kan daaraan die van Azië en Australië toevoegen, elk jaar produceren, is het meeste bestemd om spoedig te worden weerlegd; en van nog meer kan worden gezegd dat zijn betekenis louter technisch is en in geen enkel opzicht filosofisch of universeel.

Als dit zo is, dan zullen jullie het me wel vergeven wanneer ik terugval op een theorie die eerder fundamenteel en algemeen aanvaard is dan nieuw, en ik zou jullie willen vragen daarover in conclaaf te gaan zodat we er samen enige nieuwe gevolgtrekkingen aan kunnen verbinden die voor ons allen als mensen van belang zijn. Ik zinspel hier op de leer van reflexhandelingen, met name in relatie tot de hersenen. Deze is voor u uiteraard zo vertrouwd dat ik het nauwelijks hoeft uit te leggen. Doorgaans weet iedereen met een zekere opleiding wel wat reflexhandelingen inhouden.

## § 2 AANZET TOT HERSENWERKING

Het betekent dat de handelingen die we verrichten altijd het gevolg zijn van naar buiten toe gerichte ontladingen vanuit de zenuwcentra en dat deze ontladingen zelf het resultaat zijn van indrukken van de buitenwereld die worden overgebracht door de ene of de andere met onze zintuigen verbonden zenuwen. Eerst werd deze gedachte van toepassing geacht op enkel een deel van onze handelingen, maar ze werd steeds verder gegeneraliseerd, zodat de medici ons nu vertellen dat iedere handeling hoe dan ook, zelfs de meest afgewogen en berekende, voor zover ze organisch worden benaderd,

het reflexmodel volgt. Er is er niet één waarvan de oorsprong niet direct of indirect kan worden herleid tot een binnenkomende zintuiglijke indruk. Er is geen enkele zintuiglijke indruk die zich niet direct of indirect uit in een of ander soort handeling, behalve als ze wordt tegengehouden door een sterkere indruk. Geen enkele van de ingewikkelde werkingen in de kronkels van de hersenen die corresponderen met onze denkprocessen is meer dan een middenterm die gevoegd is tussen een binnenkomende zintuiglijke indruk en een naar buiten toe gerichte ontlading, hetzij onderdrukkend, hetzij opwekkend, van een bepaalde soort. De structurele eenheid van het zenuwgestel is in feite een drie-eenheid, waarvan geen enkel element op zichzelf kan bestaan. De zintuiglijke indruk is er alleen om het centrale proces op gang te brengen en het centrale proces van de reflectie is er alleen om de uiteindelijke daad op te roepen. Alle actie is daarom een reactie op de buitenwereld. Het tussenstadium van overweging en beschouwing of denken is alleen een plek van overgang, de bodem van een lus waarvan de uiteinden vastzitten aan de buitenwereld. Als die wortels in de buitenwereld ooit zouden ontbreken, als het denken niet tot actieve maatregelen zou leiden, dan zou het tekortschieten in zijn wezenlijke functie en zou moeten worden beschouwd als pathologisch of afgebroken. De stroom van leven die onze ogen of oren binnenstroomt is bedoeld om er langs onze handen, voeten of lippen weer uit te lopen. Het enig nut van de gedachten die erdoor worden veroorzaakt wanneer die stroom zich binnen bevindt, is de richting te bepalen, vast te stellen welke van onze organen onder de huidige omstandigheden het meest gunstig zal werken voor ons welzijn. Kortom, het vermogen van het willen beheerst in onze natuur zowel ons begrips- als ons gevoelsvermogen, of in duidelijker taal: waarneming en denken staan in dienst van het gedrag.

Ik ben ervan overtuigd dat het terecht is als ik stel dat dit gegeven een van de meest fundamentele conclusies is waartoe de hele voortgang van het moderne medisch onderzoek ons drijft. Als mij gevraagd zou worden wat de laatste jaren de grootste bijdrage van de medische wetenschap aan de psychologie geweest is, zal ik u zeker zeggen dat iedere competente autoriteit zal antwoorden dat die invloed nergens groter is dan in het overvloedig illustreren, aantonen en staven van dit brede, algemene gezichtspunt.

Ik nodig u uit om de mogelijke speculatieve consequenties die in deze grote verworvenheid van onze generatie liggen in overweging te nemen. Al het recente werk in de psychologie wordt er al door beheerst, maar de vraag die ik aan de orde wil stellen is of die invloed niet veel verder zou kunnen reiken dan de grenzen van de psychologie, misschien zelfs wel tot in de theologie zelf. En dat is dan juist het onderwerp waarvoor ik jullie aandacht zou willen vragen: de relaties van reflexologie met niets minder dan de leer van het theïsme.

We betreden geen nieuw gebied. Er zijn schrijvers genoeg die zeggen dat reflexhandelingen en alles wat eruit voortvloeit de *coup de grâce* betekenen voor het bijgeloof in een God. Als jullie bijvoorbeeld een boek openslaan over vergelijkende psychologie zoals *Der Thierische Wille* van G. H. Schneider (1880), zullen jullie geklemd tussen de bewonderenswaardige verhandelingen van de schrijver over zijn eigen onderwerp, op onverwachte plaatsen de aandoenlijkste naïeve Duitse aanvallen vinden die bedoeld zijn om theologen onderuit te halen en om de onverenigbaarheid van vele reflexaanpassingen aan de omgeving met de idee van een scheppende Intelligentie aan te tonen.

Er was een tijd – en velen van ons kunnen zich die herinneren – dat het bestaan van reflexhandelingen en alle andere harmonieën tussen het organisme en de wereld golden als een bewijs voor het bestaan van God. Nu gelden ze als Zijn weerlegging. De volgende draai van het molentje kan het bewijs voor Hem weer terugbrengen.

Ik wil niet ingaan op dit debat over Gods bestaan. Mijn opzet is bescheiden en ik beperk mijn ambitie door aan te tonen dat een God, of hij nu bestaat of niet, hoe dan ook het soort wezen is dat, als het zou bestaan, het meest geschikte object zou zijn voor mensen zoals wij om zich dat voor te stellen als liggend aan de oorsprong van het heelal. Mijn stelling is met andere woorden de volgende: het meest ultieme object dat rationeel is en door de menselijke geest overpeinsd kan worden, moet een of andere uiterlijke werkelijkheid zijn waarvan het karakter moet worden omschreven als goddelijk. Alles minder dan God is niet rationeel, alles meer dan God is niet mogelijk, als tenminste de menselijke geest in werkelijkheid de drievoudige structuur is van impressie, reflectie en reactie die we oorspronkelijk aannamen.

## § 3 GOD – HET GESCHIKTE VOORWERP VAN DE GEEST

Het theïsme, wat daarvoor ook de objectieve waarborgen mogen zijn, zou daarmee een subjectieve verankering hebben door in overeenstemming te zijn met onze denkende natuur. En hoe het ook gesteld mag zijn met haar waarheid, zij zou aan deze subjectieve aangepastheid de sterkst mogelijke waarborg voor haar duurzaamheid ontleen.

Het is het klassieke midden van de redelijke meningsvorming, het zwaartepunt van alle pogingen het raadsel van het leven op te lossen, en zal dat altijd zijn: dat wil zeggen een mening kan ten opzichte van deze standaard tekort schieten of eraan voorbij schieten, maar deze mening voldoet aan iedere geestelijke behoefte volgens de normale maat. Onze winst zal dus in de eerste plaats psychologisch zijn. We zullen alleen een hoofdstuk in de natuurlijke historie van de geest hebben onderzocht en vinden dat, als een onderdeel van die natuurlijke historie, God kan worden beschouwd als een gangbaar object van het in de geest geworteld geloof. Of Hij daarenboven de Levende Waarheid is, is een andere zaak. Als hij dat is dan toont dat aan dat de structuur van onze geest in overeenstemming is met de natuur van de werkelijkheid. Of onze geest al dan niet in overeenstemming met de werkelijkheid is, lijkt me een van die vragen die op het vlak van ons persoonlijk geloof moet worden beslist.

Ik zal hier niet op deze kwestie ingaan, want ik geef er de voorkeur aan me aan het strikt natuurhistorische gezichtspunt te houden. Ik herinner jullie er alleen aan dat iedereen het recht heeft om te twijfelen of te geloven in de harmonie tussen zijn vermogens en de waarheid, en dat, of hij nu twijfelt of gelooft, hij dat in gelijke mate doet op eigen risico.

*Du musst glauben, du musst wagen,  
Denn die Götter leihn kein Pfand  
Nur ein Wunder kann dich tragen  
In das schöne Wunderland.*

Ik zal nu exact omschrijven wat ik versta onder God en onder theïsme en uitleggen naar welke theorieën ik verwees toen ik zojuist sprak van meningen die eraan ten achter blijven en zulke die eraan voorbij schieten.

#### § 4 CONTRAST TUSSEN DE WAARGENOMEN EN DE ONDER WOORDEN GEBRACHTE WERELD

Maar eerst wil ik jullie vragen een poosje stil te staan bij wat ik de reflex-theorie van de geest heb genoemd, om er zeker van te zijn dat we haar volkomen begrijpen, voordat we gaan nadenken over die consequenties ervan waarover ik met name zal gaan spreken. Ik ben er niet helemaal zeker van of de volle draagwijdte ervan zelfs door haar meest ijverige protagonisten wel wordt begrepen. Zo weet ik, bijvoorbeeld, niet zeker of alle medische wetenschappers inzien dat het ze dwingt de geest als een in wezen teleologisch mechanisme te beschouwen. Daarmee bedoel ik, dat het begrips- of theoretisch vermogen – het middendeel van de geest – uitsluitend functioneert ter wille van doelen die in het geheel niet liggen binnen de wereld van indrukken die we ontvangen van onze zintuigen, maar gesteld worden door het geheel van onze emotionele en praktische subjectiviteit.<sup>2</sup> Het zet de wereld van onze indrukken om in een volstrekt andere wereld: de wereld van onze begrippen. Die omzetting komt tot stand om het belang van onze welwillende aard te dienen, en met geen enkel ander doel. Vernietig die bereidwillige natuur, de welomlijnde subjectieve doelen, voorkeuren, voorliefde voor bepaalde resultaten, vormen, structuren, en er zou geen enkel motief zijn om hoe dan ook de ruwe structuur van de ervaring om te vormen. Maar omdat we nu eenmaal behept zijn met het vertakte wilsysteem dat we hebben, moet het omvormen plaatsvinden, onvermijdelijk.

De inhouden van de wereld zijn aan elk van ons in een structuur gegeven, die zodanig vreemd is aan onze subjectieve belangen dat we ons er, zelfs als we onze verbeelding tot het uiterste inspannen, geen idee van kunnen vormen hoe ze in elkaar steken. We moeten die orde volkomen afbreken en door er de onderdelen uit te vissen die ons aangaan en deze te verbinden met andere ver weg, waarvan we zeggen dat ze ‘erbij horen’, kunnen we er bepaalde draden van sequenties en tendensen in ontdekken. Dan kunnen we bepaalde waarschijnlijkheden voorzien en ons daarop voorbereiden en genieten van de eenvoud en harmonie op de plek van de chaos die er eerst was. Is de som van jullie huidige ervaring op dit moment – onbevooroordeeld bij elkaar opgeteld – geen volstrekte chaos? De toon van mijn stem, het licht en de schaduw in de kamer en daarbuiten het zingen van de wind, het tikken van de klok, de verschillende lichamelijke sensaties die jullie, ieder voor



zich, kunnen hebben? Vormt dat alles bij elkaar een geheel? Is het niet alleen de toestand van uw gezonde verstand te midden van dat alles, die maakt dat de meeste van die indrukken voor u als niet-bestaand worden en een aantal andere – naar ik hoop de klanken die ik voortbreng – uit plaatsen in jullie herinnering die niets met deze situatie te maken hebben, metgezellen oproepen die er een geschikte combinatie mee vormen, in wat wij een rationeel denkproces noemen, rationeel omdat het tot een conclusie leidt die we, met een of ander orgaan van ons, weten te waarderen?

We hebben geen orgaan of vermogen om de structuur te waarderen simpel zoals die gegeven is. De werkelijke wereld, zoals die objectief op dit moment gegeven is, is het totaal van alle nu aanwezige wezens en gebeurtenissen. Maar kunnen we een dergelijke som denken? Kunnen we ons ook maar een ogenblik realiseren hoe een doorsnede van het hele bestaan op een bepaald tijdstip eruit zal zien? Terwijl ik praat en de vliegen zoemen, grijpt aan de monding van de Amazone een zeemeew een vis, valt er een boom in het gebergte van de Adirondack, niest een man in Duitsland, sterft een paard in Tartarije en wordt er een tweeling geboren in Frankrijk. Wat betekent dat? Smeedt de gelijktijdigheid van deze gebeurtenissen met elkaar en met nog een miljoen andere, die net zo weinig met elkaar te maken hebben, een rationele band ertussen om ze zo te verenigen in iets dat voor ons een wereld betekent?

Toch is zo'n naast elkaar staande gelijktijdigheid, en niets anders, de werkelijke orde van de wereld. Het is een orde waar we niets mee te maken willen hebben behalve er zo ver mogelijk bij vandaan te komen. Zoals ik al zei, we breken haar. We breken haar in geschiedenissen, we breken haar in kunsten en we breken haar in wetenschappen en dan voelen we ons thuis. We maken er tienduizend afzonderlijke structuren van en op elk daarvan reageren we alsof de andere niet bestaan. Onder hun verschillende delen ontdekken we relaties die nooit aan de zintuigen gegeven waren (wiskundige verhoudingen, tangenten, vierkanten en wortels en logaritmes) en uit een oneindig aantal hiervan kiezen we er bepaalde uit en noemen die wezenlijk en een uitdrukking van een wetmatigheid, en we negeren de rest. Die relaties zijn essentieel, maar alleen voor ons doel – terwijl de andere relaties net zo echt en aanwezig zijn als zij – en dat doel is eenvoudig te kunnen vatten en te kunnen voorzien. Zijn eenvoudig begrip en vooruitzien geen subjectieve

doelen, puur en simpel? Het zijn de doelen van wat we wetenschap noemen. Het wonder van alle wonderen, een wonder nog altijd niet uitputtend verklaard door welke filosofie dan ook, is dat de orde zoals die gegeven is, zich leent tot een omvorming. Ze blijkt plastisch materiaal voor vele van onze wetenschappelijke, esthetische en praktische doelen.

Als de zakenman, de kunstenaar of de wetenschapper faalt dan geeft hij de moed niet op, hij probeert het opnieuw. Hij zegt dat de zintuiglijke indrukken zich moeten voegen, dat ze moeten worden teruggebracht tot de gewenste vorm.\* Met het oog op hun cognitieve geaardheid veronderstellen ze een harmonie tussen die geaardheid en de aard van de dingen. De theoloog doet niet anders. De reflextheorie over de structuur van de geest kan alleen maar toegeven, dat hoewel alle theologie tot dusver misschien in haar pogen kan hebben gefaald, dat pogen zelf in ieder geval de noodzakelijkste wet van de geest gehoorzaamde.<sup>2</sup>

(\* Noot van de auteur:

‘Geen enkele mislukking, in de poging de zichtbare werkelijkheid te onderwerpen aan een consistent systeem van begrippen en om alle gebeurtenissen terug te brengen tot een geval onder een onveranderlijk geldende wet, kan ons ons geloof doen verliezen in de juistheid van onze beginselen. We houden vast aan onze eis dat zelfs de grootste schijnbare verwarring zich vroeg of laat moet oplossen in heldere formules. We gaan altijd weer fris aan het werk en denken liever, terwijl we weigeren om te geloven dat de natuur ons blijvend de beloning voor onze inspanning zal onthouden, dat we alleen gefaald hebben opdat we in de juiste richting zullen worden geleid. En al die hardnekkigheid vloeit voort uit de overtuiging dat we niet het recht hebben af te zien van de vervulling van onze bestemming. Kortom, de moed van onderzoekers wordt in stand gehouden door de kracht van een verplichting gebaseerd op een ethisch idee.’

Ch. Sigwart, *Logik*, deel II, blz. 23)

Dit is een getrouwe weergave van de geest van de wetenschap. Verschilt die wezenlijk van de geest van de religie? Heeft men het recht om vooraf te zeggen dat waar de ene geloofsvorm met succes bekroond zal worden, de ander gedoemd is te falen?<sup>3</sup>

## § 5 GOD

Nu over de kwestie die ik boven aan de orde stelde: Wat voor soort wezen zou God zijn als Hij zou bestaan? Het woord 'God' heeft vele betekenissen gekregen in de geschiedenis van het menselijk denken, van Venus en Jupiter tot de 'Idee' in de geschriften van Hegel. Zelfs de natuurkundige wetten zijn in deze positivistische tijden bekleed met de goddelijke waardigheid en worden aangeboden als het enig geschikte object voor verering.<sup>4</sup>

Natuurlijk, wil onze discussie wat opleveren dan moeten we iets bedoelen dat meer welomschreven is dan dit. We moeten niet zomaar ieder object van onze toewijding een 'God' noemen, alleen omdat het opwekken van toewijding toevallig een van Gods functies is. Hij moet daarnaast ook enige intrinsieke eigenschappen van zichzelf hebben. Theïsme moet staan voor het geloof van die mens die gelooft dat het object van zijn toewijding die andere eigenschappen heeft, negatief of positief, afhankelijk van de omstandigheden.

Wat betreft een groot aantal van die eigenschappen van God, hun hoeveelheid en onderlinge relaties, is de wereld overgeleverd aan meningsverschillen. Ze kunnen voor onze huidige doel allemaal als bijkomstigheid worden opgevat. Niet alleen zulke dingen als de manier waarop Hij zich openbaart, de precieze reikwijdte van zijn voorzienigheid en macht en hun verband met onze vrije wil, de verhouding tussen zijn genade en rechtvaardigheid en de mate waarin Hij verantwoordelijk is voor het kwaad. Maar ook zijn metafysische relatie tot de wereld van de verschijnselen, of die nu causaal is, substantieel, ideëel of wat al niet meer, zijn louter zaken van sektarische interesse en hoeven ons helemaal niet te interesseren. Wie erover debatteert gaat al uit van de wezenlijke kenmerken van het theïsme en heeft ze al stilzwijgend aangenomen. Het zijn deze wezenlijke kenmerken, louter en alleen de polen van het onderwerp, die voor onze zaak van belang zijn.

Wat zijn nu die essentiële kenmerken? Ten eerste dat God wordt opgevat als de diepste macht in het universum. Ten tweede moet hij worden beschouwd in de vorm van een geestelijke persoonlijkheid. Die persoonlijkheid hoeft in zichzelf niet meer bepaald te zijn dan wat hij met zich meebrengt aan liefdevolle koestering van bepaalde dingen die allemaal goed en rechtvaardig zijn. Maar naar buiten toe moet Gods persoonlijkheid beschouwd worden, om het zo te zeggen, als iedere andere persoonlijkheid,

als iets dat buiten mijzelf ligt en dat van mij verschilt en wiens bestaan ik gewoon tegenkom en vind. Een macht die van onszelf verschilt en die niet alleen staat voor rechtvaardigheid maar rechtvaardigheid betekent en die ons herkent. Zo zou denk ik de definitie kunnen luiden waar iedereen het wel mee eens kan zijn. Er zijn verschillende pogingen gedaan om aan onze verbeelding de omtrekken te schetsen van de andere kenmerken van deze zo alles overtreffende persoonlijkheid. Uiteenlopend zijn de manieren waarop de herkenning, het horen van onze roep kan worden opgevat. Sommige zijn grof en afgodisch, andere zijn de krachtigste pogingen die het menselijk intellect ooit heeft gemaakt om te kunnen blijven leven op die dunne rand van het abstracte waar spraak en denken ophouden. Maar ondanks al deze verschillen blijft het wezen onveranderd. In welke andere opzichten de goddelijke persoonlijkheid ook mag verschillen van of lijken op de onze – beide zijn tenminste in dit opzicht wezensverwant, dat beide doelen hebben die hen aan het hart gaan en allebei horen ze de roep van de ander.

#### § 6 DE DRIE AFDELINGEN VAN DE GEEST

Ondertussen kunnen we al een resultaat en een punt van verbinding zien met de theorie van de reflexhandelingen van de geest. Iedere geest die is gebaseerd op het drietalige reflexpatroon moet eerst een indruk ontvangen van het object dat het tegenover zich heeft, vervolgens bepalen wat dat object is en besluiten wat voor actieve maatregelen deze aanwezigheid vereist, en ten slotte moet hij reageren. Het stadium van de reactie hangt af van dat van de bepaling en beide – natuurlijk – hangen af van het karakter van het object dat de indruk oproept.

Wanneer de objecten concreet en vertrouwd zijn, zijn onze reacties sterk en zeker genoeg – vaak instinctief. Ik zie de lessenaar en ik leun erop. Ik zie jullie rustige gezichten en ga door met praten. Maar de objecten blijven niet concreet en individueel. Ze versmelten tot algemene wezens en integreren zich in een geheel: het universum. Dan is het object dat we tegenover ons vinden, dat aan onze mentale deur klopt en vraagt om binnengelaten te worden en benoemd te worden en dat een besluit van ons vraagt om actief tegemoet te worden getreden, het hele universum met zijn wezen zelf. Wat zijn die twee en hoe treed ik ze tegemoet?

Hier vloeit de hele stroom van geloven en systemen naar binnen. Het zijn allemaal in gelijke mate probeersels, haastig, wijdlopig of keurig afgebakend in lengte. Filosofieën en hun ontkenningen, religies en atheïsmes, scepticismes en vormen van mystiek, bepaalde gevoelsmatige stemmingen en gewone praktische vooroordelen verdringen elkaar om deze gewichtige vraag te beantwoorden. En hun aller functie, lang of kort, dat waaraan de stemmingen en systemen in gelijke mate dienstig zijn en in overgaan, is het derde stadium – het stadium van het handelen. Geen van al die dingen is beslissend in zichzelf. Ze vormen alleen maar het middensegment van een mentale curve en niet haar einde. Wanneer de laatste theoretische impuls wegsterft, laat het 't mentale proces onaf: dat is niet meer dan de voorloper van het praktische moment. Alleen daarin vindt de cirkel van de geest in zijn ritme een rustpunt.

We laten ons makkelijk misleiden over dit tussenstadium. Soms denken we dat het 't uiteindelijk is en soms begrijpen we niet dat het maar één wezenlijke functie kan vervullen, namelijk de functie die we hebben aangeduid als het bepalen van de richting die ons handelen in de nabije of verre toekomst zal nemen. Te midden van de enorme verscheidenheid in de omvang en ingewikkeldheid van de gedachten die ermee verweven zijn, zien we dit dan over het hoofd.

Als ik alleen maar zeg: *'Vanitas vanitatum, omnia vanitas!'*, ijdelheid der ijdelheden en alles is ijdelheid!, bepaal ik de gehele natuur van de dingen op een manier die praktische gevolgen heeft, even beslist als dat ik een verhandeling Over de natuur van de dingen zou schrijven in twintig delen. De verhandeling kan de consequenties preciezer uitwerken dan de uitdrukking, maar de enige waarde van zowel verhandeling of uitdrukking is dat de consequenties er zijn. De lange omschrijving kan niet anders doen dan consequenties trekken, de korte doet hetzelfde.

Eigenlijk zou je kunnen zeggen dat, wanneer twee op het oog verschillende omschrijvingen van de werkelijkheid die we voor ons hebben dezelfde consequenties hebben, die twee verschillende omschrijvingen in werkelijkheid gelijke omschrijvingen zijn die misleiderwijs verschillend lijken. Echter, dit komt dan alleen door de verschillende bewoordingen waarin ze zijn uitgedrukt.<sup>5</sup>

Mijn tijd is helaas te kort om hier langer bij stil te staan en deze waarheid de verdere uitwerking te geven die ze eigenlijk verdient – maar ik neem aan dat jullie er stilzwijgend mee willen instemmen dat ik nu verder ga met de volgende stap in mijn betoog. En ook hier moet ik een ogenblik een beroep doen op jullie aandachtige oplettendheid terwijl ik het onderwerp sneller laat passeren dan het eigenlijk verdient.

Of ze nu waar of onwaar is, iedere opvatting van de werkelijkheid die de geest volledig wil bevredigen moet de voorwaarden inacht nemen die de geest zelf stelt en moet tenminste de geest de rol van scheidsrechter laten spelen in het oordeel of het *universum* nu rationeel is of niet. Niet iedere natuur der dingen die schijnt te bestaan is ook *ipso facto* rationeel; en als ze niet rationeel schijnt zal ze de geest kwellen met een onophoudelijke onrust tot ze op een andere meer kennisgerichte manier kan worden geïnterpreteerd. De studie van de criteria die de geest aanlegt voor rationaliteit en de bepaling van de vereisten in dit opzicht, vormen een zeer interessant onderwerp waarop ik nu niet in detail kan ingaan (zie het vorige essay over dit onderwerp). Maar ik denk dat jullie zonder protest wel zoveel van mij wilt aannemen: dat alle drie de delen van de geest hierin in dezelfde mate een stem hebben en dat geen enkel idee de keuring zal passeren die één van hun wezenlijke activiteiten geweld aandoet of die ze geen kans geeft om te werken. Op grond waarvan is het dat iedere formulering die graag universeel wil zijn, ieder filosofisch systeem dat zich roert, de onvermijdelijke kritische aanval van de halve mensheid ondergaat en in de vergetelheid raakt om op zijn best het credo te worden van een afgesplitste sekte? Of ze hebben een aantal waarnemingen door de mazen van hun net laten glippen – dus kenmerkende feiten verdonkeremaand – of ze hebben het theoretische en begripsmatige deel met een boel tegenstrijdigheden en interpretatieproblemen laten zitten. Of anders heeft het enige of meer van onze fundamentele actieve en emotionele vermogens zonder uiterlijk object gelaten om op te reageren of om voor te leven. Elk van deze gebreken is noodlottig voor hun volledig slagen. Iemand zal zeker de zwakke plek ontdekken, het systeem doorpluizen en zoeken naar een vervanger ervoor.

Ik hoef niet ver te zoeken om voorbeelden te verzamelen om aan een gezelschap van theologen uit te leggen wat ik bedoel. En jullie in het bijzonder als vertegenwoordigers van het unitarisme van New England, zullen uit de

motieven die jullie hebben gebracht tot afscheiding van ons orthodoxe voorvaderlijk calvinisme, snel genoeg voorbeelden kunnen aanvoeren van het derde praktische type. Een God die zo weinig speelruimte laat voor de liefde, een predestinatie die aan ieder streven elk enthousiasme en alle opbrengsten ontnemt, zijn irrationele concepten omdat ze tegen onze meest dierbare vermogens zeggen: Er is geen object voor jou.

Welnu, zoals binnen de grenzen van het theïsme sommige vormen ervan andere overleven door hun grotere praktische rationaliteit, zo zal het theïsme door haar praktische rationaliteit zeker alle lagere geloofsvormen overwinnen. Materialisme en scepticisme zouden, zelfs als ze waar zouden zijn, nooit kunnen rekenen op algemene en breed gedragen aanvaarding omdat ze beide op dezelfde manier een verklaring geven van de dingen die voor het praktische derde deel van onze natuur als irrationeel moet gelden en waarin we ons als een wezen met een wil nooit thuis kunnen voelen. Ze komen beide voort uit het tweede of theoretische stadium van het geestelijk functioneren met zijn omschrijving van de wezenlijke aard der dingen, en zijn klaargestoomde laatste formule. De hele slagorde van de actieve vermogens van onze natuur staat te trappelen van ongeduld om het woord te horen dat ze zal zeggen hoe ze zich ten diepste en op de meest waardige manier in het leven kunnen opmarcheren. 'Goed', roepen ze, 'wat moeten we doen?' Ignoramus, ignorabimus!, 'wij weten het niet en zullen het niet weten!', roept het agnosticisme. 'Reageer op de kleinste deeltjes en hun botsingen!' roept het materialisme. Wat een anticlimax! Aan het denkproces ontbreekt het vuur, het midden wil het einde niet aansteken. De cirkel breekt doormidden halverwege zijn voltooiing. De actieve vermogens, aan zichzelf overgelaten, zonder een passend object waarop ze hun energie kunnen loslaten, moeten of wegwijnen door atrofie, ziek worden en sterven of moeten anders door de onderdrukte stuiptrekkingen en opwinding het hele mechanisme in een koortstoestand houden tot zich een minder onaangepaste verklaring voordoet, en een of andere in praktisch opzicht rationeler formule de stromen in de ziel een normale uitweg zal verschaffen.

Dan staat het theïsme altijd klaar met de meest praktische rationele oplossing die je kunt bedenken. Er is geen energie van onze actieve natuur waarop het geen gezaghebbend appèl doet, geen emotie waarvan het niet op een normale en natuurlijke manier de bronnen losmaakt. In één klap verandert

het dode lege het van de wereld in een levend Gij, waarmee de gehele mens in relatie kan treden. Tegenover jullie hoef ik in ieder geval geen woorden vuil te maken om zijn hoogste overeenstemming aan te tonen met alle eisen die afdeling 3 van de geest vermag op te leggen aan afdeling 2.

Onze wilskrachtige aard moet daarom tot het einde der tijden een voortdurende druk uitoefenen op de andere delen van onze geest en ze aanzetten om te functioneren in de richting van theïstische conclusies. Formules die daarmee strijden kunnen alleen maar provisorisch standhouden. Infra-theïstische theorieën moeten altijd in een label evenwicht verkeren want afdeling 3 loert altijd vanuit een hinderlaag, klaar om haar rechten op te eisen. Als ze ook maar de kleinste aanwijzing vindt dat ze in haar recht staat, maakt ze haar fatale sprong en gaat over tot de andere vorm, want alleen daarin kunnen innerlijke vrede en orde blijvend regeren.

De vraag is dan: kunnen afdeling 1 en 2, kunnen de feiten van de natuur en hun theoretische uitwerking altijd leiden tot theïstische conclusies?

De toekomstige geschiedenis van de filosofie is de enige autoriteit die in staat is die vraag te beantwoorden. Ik kan er in ieder geval vandaag niet op ingaan, omdat ik dan het zuivere natuur-historische gezichtspunt zou moeten verlaten terwijl ik me heb voorgenomen dat niet te doen.

Alleen dit is zeker, dat de theoretische functie tussen twee vuren leeft die haar nooit rust geven en die maken dat ze voortdurend haar formuleringen moet herzien. Als zij verzinkt in een prematuur, kortzichtig en idolaat theïsme, dan komt afdeling één in het geweer met zijn voorraad zintuiglijke feiten en wrikt het uit zijn dogmatische verstarring. Als zij zich lui neerlegt bij diezelfde zintuiglijke feiten, beschouwd in hun simpele mechanische uiterlijkheid, dan komt de praktische rede met haar eisen en maakt dat kussen tot een bed van doornen.

Zo gaat het van generatie tot generatie: nu een beweging die opneemt wat van buiten komt, dan weer een uitdijende beweging van binnen uit. Afdeling 2 werkte zich altijd dood en had nooit een excuus om in de gebeurtenissen haar belangrijkste aandeel in de verantwoordelijkheid te ontlopen. Vandaag een bos nieuwe feiten, morgen een opbloeien van nieuwe motieven. Het was altijd het theoretische vermogen dat de overgang moest bewerkstelligen terwijl het leven gaandeweg zo complex, subtiel en immens werd dat haar begripsvermogen bijna brak onder de druk.



Kijk hoe in Frankrijk het mummiegewaad van de academische en officiële theïstische filosofie gescheurd wordt door de feiten van de evolutie, en hoe de jonge denkers aan het werk zijn. Ik zie in Groot-Brittannië hoe [in het voetspoor van David Hume] de droogheid van de school van het associatiedenken die ons onder het priesterschap van Mill, Bain en Spencer gisteren nog overheerste, wijkt voor een meer liberaal idealisme, dat voortkomt uit meer dringende emotionele noden en dat dezelfde feiten verpakt in meer solide intellectuele harmonieën! Maar dit zijn slechts koersbepalingen in de richting van de gemeenschappelijke haven, die ultieme *Weltanschauung* (levensbeschouwing), van zowel subjectieve als objectieve rijkdom, die, wat haar andere eigenschappen ook mogen zijn, in ieder geval een theïstische vorm zal hebben.

#### § 7 WETENSCHAP MET HET OOG OP EEN SUBJECTIEVE EIS

Laat ik hier iets zeggen over een vaak gehoorde opmerking vanuit de atheïstische vleugel: het is laag, het is slecht, het is de diepste gezonken vorm van immoraliteit om afdeling 3 toe te staan haar eisen te stellen en een stem te geven in de kwestie wat waar en onwaar is. De geest moet passief zijn, een vel wit papier zonder mogelijkheid om te reageren. Daarop zal de werkelijkheid dan simpelweg haar filosofische bepalingen registreren zoals de pen de curve registreert op het vel papier van een chronograaf.

‘Van alle jargon die in deze eeuw van vaktaal wordt gebezigd’ heeft dit me altijd de meest beroerde toegeschenen, vooral wanneer ze wordt geuit door mensen die zichzelf als psycholoog presenteren.

Alsof de geest zo iets als een passief vel papier zou kunnen zijn: niet eens overeenkomstig zijn eigen definitie. Alsof begripsvorming hoe dan ook zou kunnen plaatsvinden zonder teleologische gerichtheid, zonder ons de weg te tonen van een toestand van dingen die door onze zintuigen gekend wordt naar een andere staat van dingen die onze wil verlangt! Alsof ‘wetenschap’ zelf iets anders zou zijn dan een dergelijk doel van het verlangen, en nog wel een bijzondere soort bovendien! En alsof de ‘waarheden’ van de naakte natuurkunde in het bijzonder, die deze volgelingen van de intellectuele zuiverheid voor de enige onbezoedelde vorm van wetenschap houden, niet een even grote verandering en vervalsing van de louter gegeven orde van de wereld zijn, een transformatie in een orde die alleen maar wordt

opgevat voor het gemak en het genoeg van de geest, net zoals iedere vorm van theïsme die zou voltrekken!

Natuurkunde is slechts een hoofdstuk uit het grote gegoochel dat ons begripsvermogen uithaalt met de orde van het zijn wanneer die zich presenteert aan de zintuigen die gevoelig zijn voor indrukken. Het transformeert het onzegbare dode niveau en continuüm van de gegeven wereld in een volstrekt andere wereld van scherpe onderscheidingen en hiërarchische rangschikkingen, met geen ander doel dan het tevreden stellen van de subjectieve passies waarover we beschikken.

Noot van de auteur:

‘Zodra men erkent dat ons denken, zoals dat onderwerp is van de logica, berust op onze wil om te denken, moet het primaat van de wil zelfs in de theoretische sfeer worden toegegeven en ook dat de laatste vooronderstelling niet alleen (Kant’s) is dat het ‘ik denk’ al mijn voorstellingen moet begeleiden, maar ook dat ‘ik wil’ al mijn denken moet domineren’.

(Sigwart: Logik, II, 25)

Zover we kunnen beoordelen is de gegeven wereld er alleen ter wille van het handelen. In ieder geval is er op in te werken de enige mogelijkheid om haar te benaderen omdat we nooit ook maar een glimp kunnen opvangen van de onvoorstelbare nietszeggenheid van haar maagdelijke staat. Iemand te vragen zijn subjectieve belangen koest te houden tot de waarheid zich vanuit de omgeving zal openbaren, is van een beeldhouwer te vragen zijn beitel niet te gebruiken tot het standbeeld vanzelf uit het steen te voorschijn treedt. We moeten handelen!

De enige keuze die we hebben is die tussen het voortbrengen van magere of rijke resultaten. De enige plicht die er hier kan zijn is de rijkste resultaten te verkrijgen die het gegeven materiaal toestaat. Die rijkdom ligt natuurlijk in alle drie afdelingen van de geestescirkel. Je mag niet een enkel feit van afdeling één in de kou laten staan, geen enkel vermogen van afdeling 3 verlammen en afdeling 2 moet een onvernietigbare brug vormen. Het ligt voor de hand dat de verwaarlozing van afdeling 1 door theologen verontwaardiging wekt, maar het is volstrekt onnatuurlijk wanneer die verontwaardiging de vorm aanneemt van een volledige verwerping van afdeling 3. Het is het verhaal van Kant’s duif die de luchtdruk afkeurde.

Bepaalde positivisten blijven maar herhalen dat ondanks de schipbreuk van iedere god en idool er nog altijd een godheid overeind staat, dat zijn naam 'wetenschappelijke waarheid' luidt en dat hij alleen dit ene hoogste gebod kent: *Gij zult geen theïst zijn want dan bevredig je je subjectieve neigingen en die bevrediging is intellectuele verdoemenis.* Deze zeer gewetensvolle lieden denken dat ze van hun eigen voeten gesprongen zijn – uiteindelijk zijn hun geestelijke activiteiten geheel en al bevrijd van subjectieve neigingen. Maar ze bedriegen zichzelf. Ze hebben alleen uit alle neigingen die hen ter beschikking stonden die gekozen waarvan zeker was dat ze uit het gegeven materiaal het magerste, minste en dorste resultaat konden construeren – namelijk de kale moleculaire wereld – en daar hebben ze al het andere aan opgeofferd. (Noot van de auteur: Zoals onze voorouders zeiden: *fiat justitia, perat mundus* «leve de gerechtigheid ook al vergaat de wereld». Zo moeten wij die niet in rechtvaardigheid of enig absoluut goed geloven volgens deze profeten bereid zijn de wereld te zien vergaan opdat *scientia fiat* «de wetenschap kan doorgaan». Was er ooit een uitverkorener afgod in deze beperkte kring of liever in deze school? Veeg bij het opruimen van de vormen van bijgeloof ook het bijgeloof van de strenge plicht aan de wetenschap aan de kant, zodat de mensen echt de kans krijgen om elkaar te begrijpen. Want het aanwakkeren van nu eens dit en dan weer dat leidt alleen maar tot verwarring.) Het grootste verschil tussen mens en dier bestaat in zijn uitbundige overmaat aan subjectieve neigingen. Hij blinkt boven ze uit louter en alleen in aantal en door het fantastische en onnodige karakter van zijn gebreken, zowel fysiek, moreel, esthetisch en verstandelijk. Als niet zijn hele leven een streven naar het overbodige was geweest zou hij zich nooit zo halsstarrig verschanst hebben in het nodige. En uit het bewustzijn hiervan zou hij de les moeten leren dat zijn noden te vertrouwen zijn; dat zelfs wanneer hun bevrediging het verst weg lijkt, de onrust die ze veroorzaken nog altijd de beste gids is in het leven. Ze leiden hem op wegen geheel voorbij welke hij nu kan overzien. Bind extravagantie in, maak hem soberder en je doet het tekort. De voorliefde voor onmiddellijke consistentie tegen elke prijs, wat de logici de 'wet van de spaarzaamheid' noemen – die niets anders is dan de passie om het universum op de meest zuinige manier te begrijpen – zal, als ze tot de uitsluitende wet van de geest wordt gemaakt, eindigen met een aantasting van de ontwikkeling van het intellect zelf, net zo goed als van

het gevoel en de wil. De wetenschappelijke voorstelling van de wereld als een leger van moleculen bevredigt deze gemeenzame voorliefde in hoge mate. Maar als de religie van het absolute vertrouwen in de wetenschap er ooit in zou slagen alle andere voorliefdes in de geest van een natie te verstikken, en een heel volk zou kunnen doordrenken met de overtuiging dat eenvoud en samenhang eisen dat men een *tabula rasa* maakt van iedere notie die geen deel heeft aan de *soi-disant*, de zogenaamde wetenschappelijke synthese, dan zal die natie, dat volk zeker te gronde gaan en ten prooi vallen aan rijker ingestelde burens net zoals de dieren van het veld als geheel ten prooi gevallen zijn aan de mens.

Ik maak me weinig zorgen over ons eigen Angelsaksische volk. Zijn moraal, esthetica, en praktische behoeften vormen een te dichte stoppel om te worden afgeschoren door enig wetenschappelijk *Ockam-scheermes* tot nog toe gefabriceerd. De ridders van het scheermes zullen onder ons nooit meer dan een sekte vormen. Maar wanneer ik de broederschap in aantal zie toenemen, of wat erger is wanneer ik zie dat hun ontkenningen bijna evenveel prestige en gezag krijgen over de geesten van de volgzame massa, dan krijg ik het gevoel alsof de invloeden die werken in de richting van onze ontarding tot geestelijke barbaren vrij sterk beginnen te worden en dat ze tegenwoordig nodig hebben. Wanneer ik mezelf afvraag vanuit welke richting de aanval het best kan worden afgeslagen, kan ik geen enkel antwoord vinden zo goed als die wordt gesuggereerd als ik mijn ogen door deze kamer laat glijden. Voor deze taak is er geen geschikter lichaam dan dat van de unitaristische geestelijkheid. Wie kunnen de rechten van afdeling 3 van de geest met meer verve verdedigen dan zij die sinds tijden getoond hebben hoe ze konden vechten en lijden voor afdeling 1? Jullie hebben bovendien de banden verbroken met een bekrompen kerkelijke traditie door eraan vast te houden dat geen zintuiglijk feit of resultaat van de wetenschap buiten beschouwing mag worden gelaten in de religieuze synthese. Daarom zijn jullie nog altijd de verdedigers van geestelijke heelheid en openheid. Mogen jullie met evenveel succes de vorming van een kleingeestige wetenschappelijke traditie voorkomen en de banden verbreken met iedere synthese die die vormen en relaties van het zijn buiten beschouwing zou willen laten waartoe we nu alleen door actieve en emotionele neigingen kunnen naderen.

Ik hoor het zeggen dat het unitarisme vandaag de dag niet groeit. Ik weet niet wat er van die uitspraak waar is. Maar als hij waar is dan is het zeker omdat het grote schip van de orthodoxie de haven nadert en de loods aan boord komt. Maar als jullie slechts even succesvol de leiding zouden nemen in een theïstische wetenschap als jullie dat hebben gedaan in een wetenschappelijke theologie, dan zal jullie eigen naam als unitaristen wegsterven van de monden van de mensen, want dan hebben jullie je taak erop zitten, hebben jullie je functie volbracht. Tot die dag ligt er nog genoeg werk in beide richtingen op jullie te wachten.

### § 8 GELOOF IS EEN MIDDENWEG TUSSEN TWEE UITERSTEN

Laat ik ondertussen overgaan tot het volgende onderdeel van mijn onderwerp. Ik heb gezegd dat we gedwongen worden om God te beschouwen als een normaal object van het geloof van de geest, omdat elke gedachte die het niet tot God brengt irrationeel is wanneer we het woord ‘rationeel’ in zijn volle betekenis nemen, terwijl elk idee dat verder gaat dan God onmogelijk is wanneer de menselijke geest is opgebouwd volgens het drievoudige reflexpatroon dat we net uitgebreid besproken hebben. De eerste helft van de stelling hebben we al uit de weg geruimd: infra-theïstische gedachten, vormen van materialisme en agnosticisme zijn irrationeel omdat ze de actieve natuur van de mens niet op de juiste manier stimuleren. Nu moet ik de tweede helft van de stelling rechtvaardigen.

Ik kan me voorstellen dat het sommigen van u misschien verbijsterd kan hebben dat ik spreek over ideeën die ten doel hebben voorbij God te gaan en van pogingen over Hem heen te vliegen of te overtroeven. Ik zal daarom precies uitleggen wat ik bedoel. In het beschrijven van de kerneigenschappen van God stelde ik dat Hij een subjectiviteit is die buiten onszelf ligt en die van ons verschilt – een macht die wij niet zelf zijn. De pogingen om voorbij het theïsme te vliegen waarvan ik spreek, zijn de pogingen om die ultieme dualiteit van God en gelovige te overstijgen en haar om te vormen tot een of andere soort identiteit. Waar infra-theïstische manieren van wereldbeschouwing het in de derde persoon laten, een louter het; en waar theïsme het omzet in een Gij – zo kunnen we stellen dat deze andere theorieën het bedekken met de mantel van de eerste persoon, en het een deel van mij maken.

Ik ben mij ervan bewust dat ik hier grond betreed waar vastomlijnde onderscheidingen gemakkelijk de feiten kunnen verminken.

Het gevoel van emotionele verzoening met God die de hoogste momenten van het theïstische bewustzijn kenmerkt, kan worden omschreven als een 'eenheid' met Hem en zo lijkt uit het hart van het theïsme zelf een monisme te ontstaan. Maar dit bewustzijn van zelfovergave, van een absolute praktische eenheid tussen iemands zelf en het goddelijke object van iemands contemplatie is iets heel anders dan een soort substantiële identiteit. Nog altijd zijn het object God en het subject ik twee. Toch kom ik eenvoudig tot Hem en ik vind zijn bestaan aan mij gegeven. De climax van mijn praktische eenheid met wat gegeven is, vormt tegelijk de climax van mijn waarneming dat ik als een numeriek feit van bestaan iets geheel anders ben dan de Godheid door wiens stralen ik ben vervuld.

Nu lijkt het mij dat de enige soort vereniging tussen creatuur en schepper waar het theïsme mee strookt, deze emotionele en praktische is en dit baseert zich onveranderlijk op het empirische feit dat het denkende subject en het gedachte object getalsmatig twee zijn. Hoe mijn verstand en wil, die niet God zijn, Hem toch kunnen kennen en kunnen opspringen om Hem te ontmoeten, hoe ik ook van Hem gescheiden ben geraakt en hoe God zelf ooit ontstaan is, zijn problemen die voor een theïst onopgelost kunnen blijven en voor altijd onoplosbaar zijn. Het is voor hem genoeg te weten dat hijzelf simpelweg bestaat en God nodig heeft, en dat God simpelweg achter dit alles is en er altijd zal zijn en op een of andere manier zijn roep zal horen. In de praktische zekerheid van deze empirische feiten zonder 'Erkenntnistheorie' of filosofische ontologie, zonder metafysica of uitvloeiing of schepping die er zich rekenschap van moet geven of ze begrijpelijker moet maken, liggen alle vrede en macht die hij verlangt. De sluisdeuren van het religieuze leven staan open en de volle stroming vloeit er doorheen.

Het is deze empirische en praktische kant van de theïstische positie, haar theoretische kuisheid en bescheidenheid, die ik hier wil benadrukken. De hoogste vlucht van de theïstische mystiek keert, ver van de pretentie dat de geheimen van het mij en Gij in de verering kunnen doordringen en het dualisme kunnen overstijgen door een act van inzicht, dergelijke pogingen de rug toe. Voor hen is het probleem eenvoudigweg verdwenen – verdwenen voor een houding die weigert te letten op zulke vergeefse theoretische

moelijkheden. Verkrijg slechts die ‘vrede van God die voorbij alle verstand gaat’, en de problemen van het verstand houden op vragen op te roepen en zuiver theoretische gewetensbezwaren komen tot rust. Met andere woorden, de theïstische mystiek, die vorm van theïsme die op het eerste gezicht het fundamentele anders zijn van mens en God het meest lijkt te hebben overstegen, heeft dat op een theoretische manier allerminst gedaan. De procedure volgt precies hetzelfde patroon dat de eenvoudigste mens volgt wanneer hij omgaat met het simpelste feit uit zijn omgeving. Zowel hij als de theïst vertoeven net zolang in afdeling 2 van hun geest als nodig is om te bepalen wat ze voor zich hebben. De theïst besluit dat het karakter ervan zo is dat daar van zijn kant op een religieuze manier aangepast op moet worden gereageerd en in die reactie stort hij zijn ziel uit. Zijn inzicht in het wat van het leven leidt tot gevolgen die zo onmiddellijk en intiem rationeel zijn dat het *waarom, hoe* en *waar vandaan* met betrekking ertoe vragen worden die alle urgentie verliezen.

*Gefühl ist Alles*  
Name ist Schall und Rauch —

zegt Faust. De kanalen van afdeling drie hebben de inhoud van die van afdeling 2 afgevoerd; en geluk over het feit dat het *wezen* zich gemaakt heeft tot wat het is, verjaagt alle speculatie over hoe het zichzelf – hoe dan ook kon maken.

Maar nu, hoewel voor de meeste menselijke geesten een positie zoals deze er een zal zijn van een rationeel evenwicht, valt het niet moeilijk om enige overwegingen naar voren te brengen in het licht waarvan een zo eenvoudige en praktische mentale beweging *nogal kort* door de bocht lijkt, van een tweede plan en gespeend van intellectuele stijl.

Deze makkelijke aanvaarding van een duistere grens van ons speculatieve inzicht, deze tevredenheid met een *wezen* waarvan we het karakter eenvoudigweg tot ons nemen zonder iets meer van Hem te begrijpen en met *Wie* we na een *zeker* punt alleen op een wilskrachtige en emotionele manier kunnen omgaan en bovenal dit neerzitten, tevreden met een leeg en zonder bemiddeling tot stand gekomen *dualisme* – is dit niet juist het beeld van ontrouw aan de rechten en plichten van de theoretische rede?

Zeker, als het universum redelijk is (en we moeten aannemen dat het dat is), dan moet het in ieder geval in potentie mogelijk zijn het tot de laatste druppel, zonder iets achter te laten, rationeel te doorgronden.

Is het niet beledigend voor het woord ‘rationeel’ zelf om te stellen dat het rationele karakter van het universum en zijn schepper niets meer betekent dan dat we ons praktisch thuis voelen in hun aanwezigheid en dat onze vermogens op hun eisen zijn afgestemd? Vragen ze er niet eerder om, om door ons begrepen te worden eerder dan dat we erop zouden moeten reageren? Is niet de weergaloze ontwikkeling van afdeling 2 van de geest de bekronende luister van de mens en zijn echte wezen, en zou het kennen van de waarheid niet de absolute roeping van de mens zijn? En als dat zo is, zou hij dan maar botweg moeten berusten in een spiritueel leven van het ‘reflextype’, dat op geen enkele manier hoger van vorm is dan het leven dat zijn ruggengraat bezielt – sterker nog – dat de kronkelende delen van een verminkte worm animeert?

Het valt niet moeilijk in te zien hoe zulke argumenten en zoektochten kunnen leiden tot het opzetten van een ideaal van onze geestelijke bestemming die volstrekt anders is dan de simpele en praktische die we hier hebben beschreven. We mogen ons best beginnen af te vragen of zulke dingen als praktische reacties het laatste resultaat en doel van al onze denkinspanningen kunnen zijn. Louter uiterlijke handelingen, veranderingen in de positie van delen van de materie (anders is het niet) – kan dat ooit het hoogtepunt en de voleinding zijn van onze relaties met de aard der dingen? Kunnen ze ooit een resultaat opleveren waaraan ons goddelijke vermogen tot inzicht als onderschikt moet worden beoordeeld? Een dergelijke gedachte begint bij nadere beschouwing al snel absurd over te komen. Vanwaar dit stukje materie komt en waarheen iemand gaat, wat maakt dat uit voor de aard van de zaak, behalve alleen in zoverre dat met dit komen en gaan onze wonderlijke innerlijke oogst kan worden binnengehaald?

## § 9 GNOSTICISME

En zo komen we heel natuurlijk en geleidelijk van het theïstische en praktische gezichtspunt bij wat ik het *gnostische* zal noemen. We kunnen denken dat afdeling 3 van de geest met zijn gedoe van goed en kwaad er alleen maar is om afdeling 2 te dienen. Verder kunnen we vermoeden dat het vlak van



onze activiteit er alleen maar is met het doel ons cognitieve bewustzijn te verlichten door de ervaring van haar resultaten.

Zijn alle zintuigen en alle emotie niet in de grond troebele en verwarde uitdrukkingswijzen van wat in heldere vorm intelligente cognitie is? Is niet alle ervaring eigenlijk alleen maar het eten van de vrucht van de boom van kennis van goed en kwaad en niets meer?

Deze vragen wakkeren het vuur aan van een onstillbare gnostische dorst die even ver verwijderd is van het theïsme in de ene richting als het agnosticisme in de andere. Een zucht die niets minder nastreeft dan een absolute eenheid van de kennis met haar object en die weigert zich met iets minder tevreden te stellen dan met een versmelting, oplossing en verzadiging van zowel indruk als daad met, in en door de rede én een absorptie van alle drie de afdelingen van de geest ineen. We zouden tijd te kort komen vandaag (zelfs al had ik kennis van zaken die ik niet heb) als we het over de gnostische systemen in detail zouden hebben. Het doel van allemaal is om een soort proces op gang te brengen waardoor de geest, wanneer die voortkomt uit zijn eerste begin en vervolgens de hele cirkel van de eindige ervaring uitput ten slotte [tot zichzelf] zal terugkeren en zichzelf zal bezitten als zijn eigen object op de climax van zijn levensloop. Deze climax is het religieuze bewustzijn. Op het duizelingwekkende hoogtepunt van deze opvatting, waarvan de laatste en bekendste vorm die van de filosofie van Hegel is, schieten woorden tekort, en het uiteindelijke doel – waar object en subject, vereerde en vereerder, feit en de kennis ervan tezamen vallen, en waar er niets meer is naast dit ene dat alleen is en dat we om het even actualiteit of feit, werkelijkheid of idee, God of schepping kunnen noemen: dit doel, zeg ik, moet vaag aangekondigd (*geprefigureerd*) worden aan onze stokkende en naar adem snakkende intelligentie door inferieure natuurkundige metaforen, ‘plaatsingen’, ‘terugkeringen tot het zelf’, ‘verwijderingen’ en ‘loslatingen’ die nauwelijks helpen om de zaak te verhelderen.

Maar midden in het draaien en klonteren van dit alles lijken we vaag een glimp op te vangen van een staat waarin de werkelijkheid die gekend moet worden en het vermogen tot kennen wederzijds zo tot elkaar naderen, dat de een restloos wordt geabsorbeerd door het ander en de twee tot één vlees worden en waarin het licht op een of andere manier alle uiterlijke duisternis zal hebben geabsorbeerd in zijn alom aanwezige stralen.

Zoals alle stormachtige idealen heeft ook deze apotheose van het zuivere begripsvermogen zijn diepten en woestheid, zijn kwellingen en charmes. Voor velen zingt het een waarlijk verleidelijk streven en zolang het alleen fungeert als een stelling, als een louter verdwijnpunt om perspectief te geven aan ons intellectuele doel, is het moeilijk om een empirische grond te vinden die ons de rechtmatigheid van de gnostische aanspraak kan doen verwerpen. Dat we nog niet bij het doel zijn waarop het vooruitloopt, kan nooit de reden zijn waarom we niet tot in het oneindige door zouden gaan om het te benaderen. Tegenover alle sceptische argumenten, die hun uitgangspunt zoeken in de eindigheid van de geest, kan het gnosticisme zijn ontombaar geloof stellen in het oneindige karakter van haar mogelijke bestemming.

#### § 10 GEEN VERSTANDELIJK BEGRIP, BEHALVE VOOR PRAKTISCHE BEDOELINGEN

Het is hier dat de veralgemeniseringen van de natuurkundige, naar het me toeschijnt, terecht kunnen worden binnengehaald. Ze kunnen, door ieder extravagant geloof van deze soort buiten de deur te houden, helpen ons persoonlijk wantrouwen tegen zijn aanspraken te legitimeren. Ik geef toe dat ikzelf altijd een groot wantrouwen heb gekoesterd tegen de pretenties van het gnostische geloof. Het is niet alleen dat ik niet begrijp wat een kenvermogen dat wordt opgericht in het absolute zijn met zichzelf als object kan betekenen, maar zelfs als we het een ander object dan zichzelf toestaan, kan ik mezelf niet de overtuiging uit het hoofd praten dat, hoe vertrouwd we ook met de aard van dat wezen worden, zijn loutere bestaan, het feit dat het er hoe dan ook is, altijd als een gegeven moet worden aangenomen en verondersteld om de gedachtegang met haar werk te kunnen laten beginnen. Kortom het moet liggen voorbij iedere speculatie, en niet gehuld zijn in zijn sfeer.

Het doet mij dus veel plezier dat ik als student medicijnen en psychologie ontdek dat de enige les die ik van deze wetenschappen kan leren er een is die mij in mijn overtuiging sterkt. Vanaf zijn eerste dagen tot zijn hoogste actuele verworvenheid zien we dat het kenvermogen, waar het hoe dan ook lijkt te bestaan, zich alleen voordoet in een organisch mentaal geheel en als een dienaar van hogere mentale krachten – de krachten van de wil.

Iets zoals zijn emancipatie en vrijwording van deze organische realiteiten krijgt nog niet het zwakste tintje van waarschijnlijkheid door welk feit dan ook dat we kunnen onderscheiden.

Als deel van een mentale en objectieve wereld die beide groter zijn dan het zelf is, moet het, welk groeipotentieel het ook mag hebben (en ik wil dat niet kleineren) een deel blijven tot het laatst. Dit is het kenmerk van het kenniselement in het gehele mentale leven dat we kennen en we hebben geen reden om te veronderstellen dat dit ooit zal veranderen. Integendeel, het is meer dan waarschijnlijk dat tot het einde der tijden ons vermogen om moreel en wilskrachtig te reageren op de natuur van de dingen het diepste orgaan ooit zal zijn om ermee te communiceren. In ieder werkelijk ding is er iets dat uitwendig en afgescheiden is van de greep van ieder ander. Gods wezen is gescheiden van het onze. Meewerken aan zijn schepping door de beste en meest juiste reactie, lijkt alles wat hij van ons verlangt. In zo'n meewerken aan zijn doelen, niet in een of andere denkbeeldige speculatieve verovering van Hem, niet in een theoretisch opdinken van Hem, moet de werkelijke betekenis van onze bestemming liggen.

Dit is niets nieuws. Alle mensen weten het op die zeldzame momenten dat de ziel zich versobert en stopt met kletsen, protesteren en aandringen op de ene of andere formule. In de stilte van onze theorieën lijken we dan te luisteren en zoiets te horen als de slag van het kloppen van het Zijn, en het dringt tot ons door dat de loutere wending van de persoon, de stomme bereidheid dit universum te ondergaan en te dienen meer is dan alle theorieën erover bij elkaar. Het beste dat een theorie eraan kan doen is ons er toe te zetten.

Het is zeker dat de intelligentste theorieën, de grootste intellectuele kracht, de beste opvoeding, louter een aanfluiting zijn wanneer ze – zoals vaak gebeurt – voedsel geven aan lage motieven en een krachteloze wil en het is eveneens zeker dat een kordate morele energie, doet er niet toe hoe weinig geprononceerd of verstoken van geleerdheid haar eigenaar is, van ons een respect afdwingt dat we nooit zouden hebben als we er niet van overtuigd zouden zijn dat de wezenlijke wortel van de menselijke persoonlijkheid daarin lag.

## § 11 CONCLUSIE

Ik heb mijn onderwerp in de meest summiere omtrekken weergegeven. Toch hoop ik dat u het met me eens zult zijn dat ik mijn punt heb gemaakt en dat de medische kijk op de geest, verre van haar te ontcrachten, alleen maar steun en onderbouwing kan geven aan de theïstische geesteshouding. Het theïsme houdt het midden tussen agnosticisme en gnosticisme en houdt vast aan wat waar is in elk daarvan. Met het agnosticisme gaat het in zoverre mee, dat ze toegeeft dat we niet kunnen weten hoe het Zijn voor ons tot stand is gekomen. Met het gnosticisme beweert het dat we de aard van het Zijn kunnen kennen wanneer het is gemaakt en hoe het ons vraagt ons te gedragen.

Als iemand vreest dat door er zo sterk de nadruk op te leggen dat het gedrag doel en bestemming is van iedere gezonde filosofie, ik te kort gedaan heb aan de waardigheid en draagwijdte van de speculatieve functie in ons, kan ik alleen maar antwoorden dat er in deze vaststelling van de aard van het Zijn een bijna oneindige speculatieve taak schuilt. Mogen de boekdelen vullende overwegingen waarmee alle moderne denken neigt naar idealistische of pan-psychische conclusies voor mij pleiten. Laten de bladzijden van een Hodgson, Lotze, of Renouvier antwoorden of, binnen de grenzen getrokken door een zuiver empirisch theïsme, het speculatief vermogen niet genoeg te doen vindt en niet altijd genoeg te doen zal hebben.

Maar of het er weinig of veel toe bijdraagt, zijn plaats in een filosofie is altijd hetzelfde en wordt bepaald door de structuur van de geest. Filosofieën, of ze nu worden uitgedrukt in sonnetten of systemen, moeten allemaal deze vorm hebben. De denker begint met een ervaring van de praktische wereld en vraagt naar haar betekenis. Hij begeeft zich op de zee van de speculatie en maakt een lange of korte reis. Hij stijgt op naar het *empyreum*, de hoogste hemel, en communiceert met de eeuwige essences.

Maar wat zijn prestaties of ontdekkingen ook mogen zijn, ze kunnen op zijn best uitmonden in een of andere nieuwe praktische regel, of in een of ander voornemen, of in het afzweren van een oude en daarmee spoelt hij vroeger of later weer aan aan het vaste land van het concrete leven.

Ieder denken dat deze reis onderneemt is een filosofie. We hebben gezien hoe het theïsme het ziet. En in de filosofie van een denker die, hoewel hij lang is genegeerd, veel doet om het spirituele leven van zijn geboorteland

Frankrijk te vernieuwen (ik bedoel Charles Renouvier († 1903), wiens geschriften ons beter bekend zouden moeten zijn dan ze zijn) hebben we een leerzaam voorbeeld van de manier waarop juist dit empirische element in het theïsme, zijn erkenning van een ultieme ondoorzichtigheid in de dingen, van een zijnsdimensie die aan onze concrete controle ontglipt een heel bepaalde praktische conclusie kan suggereren: deze namelijk, dat ‘onze willen vrij zijn’. Ik zal niets zeggen over Renouviërs manier van redeneren, deze heeft haar beslag gekregen in vele boekdelen die ik in alle oprechtheid bij u aanbeveel.<sup>2</sup> Maar om mijn uitgangspunt kracht bij te zetten dat het aantal boekdelen niet datgene is wat de filosofie uitmaakt, laat mij afsluiten door een klein gedicht van Tennyson bij u in herinnering te roepen waarin de speculatieve reis wordt gemaakt en waar dezelfde conclusie wordt bereikt in een paar regels. Het werd vorig jaar gepubliceerd.

Uit de diepte mijn kind, uit de diepte  
 uit die grote diepte voor onze wereld begint,  
 Waarboven Gods geest beweegt waar hij wil –  
 Uit de diepte mijn kind, uit de diepte,  
 Vanuit die ware wereld in de wereld, zien we,  
 Waarvan onze wereld maar de kust is die haar begrenst –  
 Uit de diepte, geest uit de diepte,  
 Met deze negende maan, die de verborgen zon zendt  
 over gindere donkere zee, kom je lieve jongen.

Want in de wereld die niet de onze is,  
 Zei men ‘laten we de mens maken’ en dat wat mens moet zijn,  
 Van dat ene licht waarop geen mens kan zien,  
 Trok naar deze kust verlicht door zonnen en manen  
 en al de schaduwen. O lieve geest, half verloren  
 in uw eigen schaduw en dit vleselijk teken  
 dat gij bent gij – je huilt als je wordt geboren  
 en verbannen tot raadsel... ..onze sterflijke sluier  
 en verpletterd fantoom van dat oneindige Ene,  
 die u uzelf onbegrijpelijk maakte  
 uit zijn hele wereldzelf en al in al –

Leeft gij! en van het graan en het vlies, de druif  
 en de bes van de klimop, kies en vertrek toch  
 van dood tot dood door leven en leven, en vindt  
 nader en almaar dichterbij Hem, die maakte  
 niet de stof, noch het eindig-oneindige,  
 Maar dit grootste wonder dat gij zijt gij,  
 Met kracht op uzelf werkt en op de wereld.

De Profundis, Alfred Tennyson

- 1 Je moet geloven, je moet durven / want de goden nemen geen pand aan / alleen een wonder kan je dragen / naar het schone wonderland.
- 2 Vergelijk *Some Remarks on Spencer's Definition of Mind*, in de *Journal of Speculative Philosophy*, januari 1878.
- 3 Zie ook Ronald B. Levinson: *Sigwart's Logik and William James* in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 8, № 4 (oktober, 1947), pp. 475-483.
- 4 Wat betreft de omvorming van de structuur van het gegeven in de structuur van het begrip, zie Hodgson, *The Philosophy of Reflection*, hfdst. v.; R. H. Lotze, *Logik*, secties 342-51; C. Sigwart, *Logik*, secties 60-63, 105.
- 5 Haeckel heeft onlangs voorgesteld om de kosmische Ether te beschouwen als een godheid die geschikt is de wetenschap te verzoenen met het theïstische geloof. (*Der Monismus*, 1893, blz. 37)
- 6 Vergelijk de bewonderenswaardig oorspronkelijke *Illustrations of the Logic of Science* van C. S. Peirce, in het bijzonder het tweede opstel: *How to make our Thoughts Clear*, in de *Popular Science Monthly* van januari 1878.)
- 7 In het bijzonder de *Essais de critique générale*, 2e editie, 6 delen, Parijs 1875 en de *Esquisse d'une classification systématique de doctrines philosophiques*, 2 delen, Parijs 1885.



**AANHANGSEL**

William James

«De filosofie

die, zoals Plato en Aristoteles zeiden, met de verwondering begint,  
kan zich alles anders voorstellen dan het is.


Ze ziet het bekende als iets vreemds, en het vreemde als iets vertrouwds. Ze kan  
dingen oppakken en weer neerzetten.

Haar geest is vol lucht die om haar onderwerp heenspeelt.

Ze wekt ons uit onze aangeboren dogmatische sluimer  
en verbrokkelt onze ingebakken vooroordelen.»

(William James, *Some Problems of Philosophy*)





**RELIGIEUS VERTROUWEN  
EN  
HET RECHT OM TE GELOVEN**

Met een groot gevoel van dankbaarheid opgedragen aan

*Charles Renouvier*

Een van de grootste filosofische figuren –  
zonder de beslissende indruk die hij op mij maakte  
door zijn meesterlijke verdediging van het pluralisme  
zou ik nooit zijn losgekomen van het monistische bijgeloof  
waarin ik ben opgegroeid.



## RELIGIEUS VERTROUWEN EN HET RECHT OM TE GELOVEN

‘INTELLECTUALISME’ IS HET GELOOF DAT ONZE GEEST STUIT OP EEN WERELD DIE COMPLEET IS IN ZICHZELF EN DAT DIE GEEST DE PLICHT HEEFT DE INHOUD ERVAN VAST TE STELLEN, MAAR NIET DE MACHT HEEFT HET KARAKTER ERVAN OPNIEUW TE BEPALEN, WANT DAT IS EEN GEGEVEN.

Onder intellectualisten, ‘verstandsmensen’, kun je twee groepen onderscheiden. Speculatief redenerende intellectualisten leggen een nadruk op deductief-logische en ‘dialectische’ argumenten en maken royaal gebruik van abstracte begrippen en zuivere logica (G. W. F. Hegel, F. H. Bradley, Taylor, Royce). Empiristische intellectualisten zijn ‘wetenschappelijker’ en denken dat het karakter van de wereld gezocht moet worden in zintuiglijke ervaringen en dat men zijn hypotheses uitsluitend hierop moet baseren (Clifford, Pearson).

Beide groepen houden er aan vast dat er in onze conclusies geen persoonlijke voorkeuren een rol zouden mogen spelen, en dat geen enkele redenering die loopt van *wat zou moeten zijn* naar *wat is*, geldigheid zou bezitten. ‘Vertrouwen’, als de groet van onze hele natuur aan een soort wereld die wordt opgevat als goed aangepast aan die natuur, is verboden totdat er zuiver intellectueel *bewijsmateriaal* dat de actuele wereld zo is, ter beschikking komt. Zelfs als het bewijsmateriaal uiteindelijk aantoonst dat het geloof waar is, zegt Clifford, zou die waarheid ‘gestolen’ zijn als ze te snel zou worden aangenomen en er op grond daarvan zou worden gehandeld.

De weigering iets te geloven waar nog geen ‘bewijsmateriaal’ voor is zou dus de stelregel zijn van het intellectualisme. Kennelijk veronderstelt het bepaalde voorwaarden die, voor zover we dat kunnen beoordelen, niet noodzakelijkerwijze van toepassing zijn op alle interacties van onze geesten met het universum, waarvan we deel uitmaken.

- 1 Het veronderstelt dat het vermijden van dwaling onze hoogste plicht is. Het geloof kan de waarheid vatten, maar kan er ook naast grijpen. Door ons er altijd tegen te verzetten, zullen we zeker niet in dwaling vallen. Als we door diezelfde daad onze kans op waarheid mislopen, dan moeten we dit risico van het kleinere kwaad op te koop toenemen.
- 2 Het veronderstelt dat het universum in ieder opzicht af is voordat we er ons mee bezighouden; de kennis van een wereld als zodanig opgevat kan het best worden verworven door een ontvankelijke geest zonder enig voorafgaande idee van waarschijnlijkheid of van enige voorkeur voor een bepaald resultaat. Het bewijsmateriaal heeft geen voorkeur of sympathie nodig om aanvaard te worden. Het is zelfs, wanneer er geduldig op wordt gewacht, in staat om tegenzin te neutraliseren.
- 3 En ten slotte veronderstelt het dat onze geloofsovertuigingen en onze handelingen die erop steunen, hoewel ze onderdeel van de wereld uitmaken, en hoewel de wereld zonder hen onaf is, niettemin in die mate uiterlijk zijn, dat ze de zin van de rest van de wereld in geen enkel opzicht veranderen wanneer ze er aan worden toegevoegd.

In onze omgang met veel feitelijke details kunnen we met deze grondregels goed uit de voeten. Dat zijn de details die aan onze meningen voorafgaan. Met hun waar- of onwaarheid is vaak geen urgent belang gemeind, en door niets te geloven worden we tijdens ons wachten voor vergissingen behoed. Maar zelfs hier kunnen we niet wachten, maar moeten, op een of andere manier, handelen. Dus handelen we op grond van de meest waarschijnlijke hypothese, en vertrouwen erop dat de gebeurtenissen ons gelijk zullen geven. Bovendien, niet handelen op grond van de ene overtuiging komt vaak op hetzelfde neer als handelen alsof de tegengestelde overtuiging waar is. Niet handelen is daarom niet altijd even ‘passief’ als de intellectualisten aannemen. Het is een wilshouding.

Nogmaals, filosofie en religie moeten de gehele natuur van de wereld interpreteren, en het is allerm minst duidelijk dat de grondstelling van het intellectualisme hier opgaat. Want het zou ondertussen waar kunnen zijn (zelfs al is daarvoor nog alleen gebrekkig bewijs) dat, zoals de Duitse filosoof Friedrich Paulsen († 1908) stelt —

*de natuurlijke orde in de grond een morele orde is.*<sup>1</sup>

Het kan waar zijn dat het werk aan de wereld nog steeds aan de gang is, en dat we geroepen zijn daaraan ons steentje bij te dragen. De aard van de uitkomst van de wereld kan gedeeltelijk afhangen van onze eigen daden. Onze daden kunnen afhankelijk zijn van onze religie en steunen op het geen weerstand bieden aan onze geloofsneigingen, of op het handhaven ervan ondanks gebrek 'bewijs'. Deze geloofsneigingen zijn op hun beurt weer de uitdrukking van onze sympathieën tegenover bepaalde vormen van uitkomsten.

Zulke geloofsneigingen zijn uiterst actieve psychologische krachten die het voortdurend winnen van bewijs. De volgende stadia zouden we de 'ladder van het geloof' kunnen noemen:

- 1 Het is niet absurd dat een bepaalde visie op de wereld waar is, er zit niets in dat zichzelf tegenspreekt;
- 2 Ze zou onder zekere voorwaarden waar kunnen zijn;
- 3 Ze kan zelfs nu waar zijn;
- 4 Ze is ervoor geknipt om waar te zijn;
- 5 Ze zou waar moeten zijn;
- 6 Ze behoort waar zijn;
- 7 Ze moet wel waar zijn, in ieder geval voor mij.

Het is duidelijk dat het hier niet gaat om een intellectuele aaneenschakeling van gevolgtrekkingen, zoals de *sorites*, de sluitrede van de logicaboeken.<sup>2</sup> Toch is het de glooiing van loyaliteit waarop mensen, voorzover het de grotere levensvragen betreft, doorgaans leven.

De proclamatie van het intellectualisme dat onze loyaliteit, onze 'wil om te geloven' alleen maar de waarheid verstoort, is zelf een geloofsdaad, en wel een van de meest willekeurige soort. Ze impliceert de wil om vast te houden aan een universum van een intellectualistische opbouw en de bereidheid om het succes van een pluralistisch universum in de weg te staan, een succes dat de loyaliteit en het actieve geloof, zowel theoretisch als praktisch, nodig heeft van iedereen die erbij betrokken is, om 'werkelijkheid te worden'.

Het intellectualisme spreekt daarom zichzelf tegen. Als terecht bezwaar ertegen kan worden aangevoerd dat als er werkelijk een 'pluralistisch' georganiseerd, of 'onze medewerking behoevend' of 'verbeterbaar' (melioristisch) universum zou zijn, zoals ik boven heb gesuggereerd, dan zou het veto van

het intellectualisme om aan onze loyaliteit een stem toe te kennen het ons onmogelijk maken dat universum ooit waar te laten worden.

Het geloof blijft daarom het onvervreemdbaar geboorterecht van onze geest. Natuurlijk, het moet een praktische en geen dogmatische houding zijn. Het moet samengaan met tolerantie voor andersoortig geloof, met een zoeken naar het meest waarschijnlijke en in het volle bewustzijn van verantwoordelijkheden en risico's.

Als wij integrale bestanddelen van het universum zijn, die het meebepalen door ons gedrag, kan dit geloof als een vormend element ervan beschouwd worden en bepalend zijn voor zijn uiteindelijke karakter.

### § 1 HOE WE REAGEREN OP WAARSCHIJNLIJKHEDEN

In de meeste noodsituaties moeten we handelen op grond van waarschijnlijkheid en daarbij het risico nemen ons te vergissen.

'Waarschijnlijkheid' en 'mogelijkheid' zijn termen gebruikt voor dingen waarvan we niet zeker weten (in ieder geval niet helemaal) of hun voorwaarden zich wel zullen voordoen.

Als we niets weten van die voorwaarden, spreken we van een loutere mogelijkheid. Als we weten dat sommige van die voorwaarden al bestaan, spreken we van een gegronde mogelijkheid. Dan kunnen we spreken van een waarschijnlijkheid evenredig aan de talrijkheid van die voorwaarden en de afwezigheid van hinderende omstandigheden. Als de voorwaarden zo talrijk en onduidelijk zijn dat we ze nauwelijks kunnen volgen, beschouwen we een ding als waarschijnlijk in overeenstemming met de frequentie waarmee dingen van die soort zich voordoen. Omdat een dergelijke frequentie een rekenkundige breuk is, wordt ook de waarschijnlijkheid door zo'n breuk uitgedrukt. Dus als één dood op de 10.000 een zelfdoding is, dan is voorafgaand aan mijn dood de waarschijnlijkheid dat mijn sterven door zelfdoding zal gebeuren  $1/10.000^{\text{ste}}$ . Als één huis op de 5.000 jaarlijks afbrandt, dan is de waarschijnlijkheid dat mijn huis afbrandt  $1/5.000^{\text{ste}}$  enzovoort.

Statistieken laten zien dat in veel gevallen de frequentie vrij regelmatig is. Verzekeraars worden er rijk mee en nemen het op zich om (zeg) \$ 5.000 uit te keren aan iedereen wiens huis afbrandt, vooropgesteld dat hij en de andere huiseigenaren allemaal genoeg betalen om de maatschappij die som in handen te geven plus een bedrag voor winst en te maken kosten.

De maatschappij dekt zich in met het grote aantal gevallen die ze aanneemt en op de lange duur loopt ze geen risico op verlies door afzonderlijke branden.

Het individuele gezinshoofd heeft alleen met zijn eigen geval te maken. De kans dat zijn huis afbrandt is maar 1 op 5.000, maar als hem dat overkomt, verliest hij alles. Als zijn huis in brand vliegt kan hij het niet op de lange termijn gooien, hij kan zich nergens indekken zoals de verzekeraar doet door zijn gelukkiger burenen te taxeren. Maar met deze bijzondere vorm van risico helpt de maatschappij hem 'uit de brand'. Ze vertaalt zijn kans van 1 op 5.000 op een groot verlies in een verlies dat 5.000 maal kleiner is. Het is een eerlijke transactie naar beide kanten. Voor deze man is een zeker maar gedeeld verlies beter dan te vertrouwen op zijn 4.999 kansen niets te verliezen om dan het onwaarschijnlijke te zien gebeuren.

Maar voor de meeste van onze onverwachte gebeurtenissen hebben we geen verzekeringsmaatschappij bij de hand en is een oplossing door risicodeling onmogelijk. We kunnen zelden gedeeltelijk handelen. Als de verwachting dat er een vriend op je zit te wachten in Boston 1 op 2 is, hoe moet je dan op die waarschijnlijkheid handelen? Door tot aan de brug te gaan? Je kunt dan beter thuisblijven! Of als de kans 1 op 2 is dat je partner een slecht mens is, hoe ga je dan om met die mogelijkheid? Door hem de ene dag als een schurk te behandelen en hem de volgende dag al je geld en geheimen toe te vertrouwen? Dat zou de stomste van alle oplossingen zijn. In al deze gevallen moeten we of voor de ene of voor de andere kant van het dilemma kiezen. We moeten voor het meer waarschijnlijke alternatief kiezen alsof het andere niet bestaat, en de volle straf ondergaan als de gebeurtenissen ons vertrouwen beschamen.

Nu zijn metafysische en religieuze alternatieven meestal van deze soort. We hebben maar dit ene leven om ons standpunt tegenover dit alternatief te bepalen, geen verzekeringsmaatschappij om ons bij in te dekken en als we er naast zitten kan onze vergissing van levensbelang blijken, zelfs als het niet zó erg is als de oude theologie van het hellevuur het voorstelde. Bij zulke vragen als over de aard van de wereld, de intrinsiek morele aard van het leven en of wij daarin een vitale rol spelen enzovoort, lijkt het alsof een zekere heilheid in ons geloof noodzakelijk is. Het berekenen van de waarschijnlijkheden en risico delend handelen en het leven de ene dag als een

grap en de andere als een zeer ernstige zaak beschouwen, zou er een grote bende van maken. Niet handelen telt ook vaak als handelen. In veel gevallen zal de luiheid van een deelnemer het succes van de hele onderneming belemmeren, evenzeer als zijn tegenwerking. Te weigeren om tegen misdaad te getuigen komt praktisch op hetzelfde neer als het aan de overwinning te helpen.

(Men vergelijk hierover *De wil om te geloven* en het tweede gedeelte van *Het gevoel van rationaliteit*.)

## § 2 HET PLURALISTISCHE OF MELIORISTISCHE UNIVERSUM.

Tot slot, als het ‘melioristische’ (verbeterbare) universum werkelijk hier zou zijn, zou het de actieve loyaliteit van ons allen nodig hebben, zowel wat geloven betreft als voor onze andere activiteiten, om een goede afloop te bewerkstelligen.

Het melioristische universum wordt opgevat naar analogie van de sociale verhoudingen in de samenleving als een veelheidsleer van onafhankelijke krachten. Het zal juist in die mate slagen dat meerdere daarvan samenwerken om succes te bewerkstelligen. Als ze niet werken dan zal het falen. Als iedereen zijn best doet, dat zal het niet falen. Zijn bestemming hangt dus af van een *als*, of van een hele hoop *alsen* – wat hier op neerkomt (om te technische taal van de logica te gebruiken) dat de wereld, onaf als ze vooralsnog is, in haar totale aard alleen kan worden uitgedrukt door *hypothetische* en niet door *categorische* proposities.

(Het empirisme dat gelooft in mogelijkheden is bereid zijn universum te formuleren in hypothetische proposities. Het rationalisme dat alleen gelooft in onmogelijkheden en noodzakelijkheden, staat er daarentegen op dat ze categorisch moeten zijn.)

Als individuele leden van een pluralistisch universum moeten we erkennen dat, zelfs als we ons best doen, de andere factoren toch ook een duit in het zakje doen. Als ze weigeren mee te werken kan onze loyaliteit, goede wil en arbeid tevergeefs zijn. Geen verzekeringsmaatschappij zal ons hier dekken of ons redden van de risico’s die we lopen door deel uit te maken van een dergelijke wereld.



We moeten één van de volgende vier houdingen aannemen tegenover de andere krachten:

- 1 Intellectualistische raad volgen en wachten op bewijsmateriaal, en terwijl we wachten niets doen; of
- 2 De andee krachten wantrouwen en, zo zeker als het universum zal falen, het laten falen; of
- 3 Op ze vertrouwen; en in ieder geval ons best doen, ondanks het als; of ten slotte,
- 4 Aarzelen, de ene dag de ene houding aannemen en de andere dag een andere.

Die vierde manier is geen systematische oplossing, de tweede belijdt haar geloof in de mislukking, de eerste manier kan praktisch niet te onderscheiden zijn van de tweede en de derde lijkt de enige wijze manier van handelen.

‘Als wij ons best doen, én de andere krachten doen hun best, zal de wereld vervolmaakt worden.’ Deze stelling drukt geen daadwerkelijk feit uit, maar alleen de complexiteit van een feit waarvan men meent dat het uiteindelijk mogelijk is. Zoals het ervoor staat kan er geen enkele positieve conclusie uit worden getrokken. Een conclusie zou een andere feitelijke premisse nodig hebben die alleen wij kunnen verschaffen. De oorspronkelijke propositie heeft als zodanig geen enkele praktische waarde, behalve dan haar vermogen onze wil uit te dagen deze vereiste feitelijke premisse te produceren. Pas dan volgt de vervolmaakte wereld als een logische conclusie.

We kunnen de conclusie dus scheppen. We kunnen en mogen als het ware met beide voeten van de grond springen in, of naar een wereld toe waarvan, naar we geloven, de andere delen een sprong in dezelfde richting maken. Alleen op die manier kan de productie van een vervolmaakte wereld van het pluralistische patroon ooit plaatsvinden. Alleen door ons erop vooruitlopend vertrouwen erin kan ze ontstaan.

Hierin zit helemaal geen tegenstrijdigheid en er is ook geen ‘vicieuze cirkel’ tenzij een cirkel van palen die elkaar overeind houden door tegen elkaar aan te leunen of een cirkel van dansers die ronddraaien terwijl deze elkaars hand vast houden een ‘vicieuze’ is.

De cirkel van het geloof stemt zo overeen met de menselijke natuur dat de enige verklaring van het veto dat de intellectualisten erover uitspreken gezocht moet worden in het ongerijmde karakter dat de geloofsovertuigingen van zekere concrete personen voor hen hebben.

Maar zulke mogelijke ongerijmdheden moeten hoe dan ook voldoen aan empirische beginselen. De lange ontwikkeling van de ervaring kan de meer dwaze geloofsovertuigingen eruit wieden. Zij die ze aanhingen zullen dan hebben gefaald, maar zonder het wijzere geloof van de anderen zou de wereld nooit volmaakter kunnen worden.<sup>4</sup>

[1 'De natuurlijke orde is in de grond een morele orde.' Daar draait natuurlijk James' hele filosofie om, overigens, net als veel andere van zijn uitspraken en citaten boeddhistisch door en door, zonder dat hij het zelf beseft waarschijnlijk. Deze uitspraak is van Friedrich Paulsen die in 1899 *Der Wille zum Glauben* van een *Geleitwort* voorzag.]

4 Vergelijk G. Lowes Dickinson: *Religion, a Criticism and Forecast*, N.Y, 1905, Inleiding en hoofdstuk III.)

A large, stylized, orange-colored letter 'C' that serves as a background graphic for the page. It is composed of two concentric, slightly offset curves, creating a thick, hollow 'C' shape. The color is a warm, muted orange.

**NAWOORD**

A large, stylized orange 'C' logo that frames the central text. The 'C' is composed of two concentric, slightly offset curves, creating a thick, open ring.

**HEIN VAN DONGEN<sup>1</sup>**

**VAN RADICAAL EMPIRISME  
NAAR RELIGIEUZE ERVARING –  
EN TERUG**

## NAWOORD

*Wenn die alte Philosophie sagte: was nicht gedacht ist, das ist nicht; so sagt dagegen die neue Philosophie: was nicht geliebt wird, nicht geliebt werden kann, das ist nicht.<sup>2</sup>*

FEUERBACH

### § 1 ‘POPULAR PHILOSOPHY’

De filosoof en psycholoog William James (1842-1910) publiceerde *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* in 1897. Het boek bestond uit lezingen en opstellen die geschreven waren tussen 1879 en 1896. Het werk is vele malen herdrukt. Een uitgave met het zetsel van de oorspronkelijke editie van Longmans, Green & Co is nog steeds opgenomen in het fonds van uitgeverij Dover in New York, die het boek in één band levert met James' brochure *Human Immortality*. In 1979 verscheen bij Harvard University Press een tekstwetenschappelijke editie, als deel van de verzamelde werken van James. Hierin zijn ook tekstvarianten uit de oorspronkelijke artikelen en handschriften opgenomen en tevens latere aanvullingen van de auteur.<sup>3</sup> Over het essay dat aan de bundel zijn naam gaf merkt James later in een brief aan F. H. Bradley op dat het beter ‘*The right to believe*’ had kunnen heten.<sup>4</sup>

De lezingenvorm was kenmerkend voor James. Behalve dat hij een afspraak om een voordracht te houden vaak als een stok achter de deur gebruikte om zich in een thema vast te bijten, hield het laagdrempelige karakter van een lezing ook verband met James' pragmatische visie op filosofie.

Het geven van lezingen over ‘popular philosophy’ was in James' geval geen concessie van een hooggeleerde wetenschappelijk ambtenaar aan het eenvoudige volk. Als het ging om de waarde van filosofische gedachten vroeg James naar hun *cash-value*: hun waarde voor de praktijk van het leven. Hadden zij deze niet, dan was het zinloos om je er mee bezig te houden. James noemde technisch geschrijf over vakfilosofische problemen in een brief aan G. C. Ferrari zelfs ‘*a crime against the human race*’.<sup>5</sup> Als het van praktisch belang is wat je schrijft zou ‘iedereen’ het moeten kunnen volgen, en als het niet van praktisch belang is valt het doek voor je filosofie.

Dit was, en is in feite nog steeds, een tegendraads geluid. Veel filosofen menen juist dat filosofie zich in een abstracte begrippenwereld dient af te spelen. Zoals Robert Solomon schrijft: ‘Vragen die een werkelijk observeren

van en leven in de wereld vereisen, worden afgedaan met een hooghartig lachje en de opmerking: “Maar is dat niet een empirische kwestie?”.<sup>6</sup> Daarmee lijkt dan het oordeel geveld te zijn: weer zo’n praktische aangelegenheid die voor ons filosofen niet interessant is! Voor James ligt dit geheel anders: filosofie gaat juist over empirische kwesties, en anders gaat zij nergens over.

Hier moet aan toegevoegd worden, dat James een bijzonder ruime invulling geeft aan het begrip ‘empirisch’. Terwijl veel mensen daarbij tegenwoordig denken aan iets als ‘berustend op herhaalbare observatie’ (in zinnen als: ‘is daar empirische ondersteuning voor?’ ‘het empirisch bewijs is geleverd’ enz.) heeft James een veel breder gebied van ervaring op het oog. Niet-herhaalbare verschijnselen dienen bijvoorbeeld even serieus genomen te worden als wel herhaalbare.<sup>7</sup> Evenmin beperkt James de empirie tot het kwantificeerbare of tot observaties in een wetenschappelijke context.<sup>8</sup> Religieuze verschijnselen als bekeringen en mystiek, en zelfs ervaringen met mediumschap en bezetenheid kunnen alle aandacht krijgen.<sup>9</sup>

Niet alleen aan de empirie maar ook aan een ‘experiment’ gaf James een ruime betekenis. Hij heeft er geen enkele moeite mee om in *The will to believe* de ‘vruchten’ van een religieuze overtuiging in het leven van een individu als de ‘*experimental test*’ te betitelen ‘*by which they are verified*’.<sup>10</sup> Het begrip experiment slaat niet alleen op de wetenschappelijke proefopstelling, maar ook op wat in de latere fenomenologie het ‘levensontwerp’ is gaan heten. Het experiment is ‘*the right of the individual to indulge his personal faith at his personal risk*’.<sup>11</sup> Wat maken we van ons leven: volgens James de centrale vraag in de filosofie en het thema van het boek *The will to believe*.

Voor die centrale vraag was het volgens James ook van belang om onderzoek te doen naar de effecten van religie. James werd de grote pionier op het gebied van de godsdienstpsychologie. Zijn onderzoek resulteerde in het monumentale boek *The varieties of religious experience* uit 1902. Ondertussen werkte hij ook aan de formulering van een filosofisch kader waarin hij aan dergelijke ervaringen recht kon doen. In 1904 publiceerde James een reeks artikelen waarin hij zijn ‘*Weltanschauung*’<sup>12</sup> trachtte te formuleren. Hij duidde deze aan als ‘*radicaal empirisme*’, een term die in de bundel *The will to believe* voor het eerst opduikt.



## § 2 JEUGD EN CRISIS

William James was een telg uit een zeer welgestelde en kosmopolitische Amerikaanse familie. Vader Henry James sr. was bevriend met auteurs als Emerson, Carlyle en Thoreau. Ooit begonnen aan een studie theologie, knapte hij af op het dogmatisme. Later werd hij gegrepen door het gedachtegoed van Swedenborg. De nadruk die zijn vader legde op religieuze ervaring (ook al is die van een onorthodox karakter) heeft het werk van William James diep beïnvloed. En de passie voor kunst en literatuur in het gezin was een inspiratie voor Williams jongere broer Henry, die uitgroeide tot een van de beroemdste Amerikaanse romanschrijvers.

In zijn jeugd was William vaak ziek en hij verbleef veel in kuuroorden in Europa. Als student veranderde hij een aantal keren van richting. Na zijn ambities om kunstschilder te worden te hebben opgegeven, studeerde hij scheikunde, stapte over naar fysiologie en anatomie, nam deel aan een biologische expeditie in het Amazonegebied en koos uiteindelijk voor geneeskunde.<sup>13</sup> Maar hij kon zijn studie slechts met de grootste moeite voltooien. Hij werd geplaagd door depressies, door neurasthenie (zenuwzwakte) en bovenal had hij een zwak hart. Een bevriende arts stelde de diagnose dat hij aan een ernstige vorm van angina pectoris leed. Op zoek naar verlichting reisde hij weer door Europa, waar hij en passant ook kennismaakte met de nieuwe wetenschap, de psychologie. Terug in de vs kon hij uiteindelijk in 1869 afstuderen. Maar zijn levenskracht was zo gering dat hij zich niet in staat voelde om een medisch beroep uit te oefenen.

In deze dagen was het deterministische materialisme in de mode, en James ging daar niet alleen in filosofische zin maar vooral ook persoonlijk onder gebukt. Het hield voor hem de twijfelachtige belofte in dat hij door zijn hartkwaal en zijn zwaarmoedigheid nooit iets bijzonders tot stand zou kunnen brengen. In James' boek *The varieties of religious experience* uit 1902 komt in het hoofdstuk *De zieke ziel* een beschrijving voor van innerlijke wanhoop, die James in de mond legt van 'een Fransman' maar die aan zijn eigen dagboek is ontleend.<sup>14</sup>

In het uitstekende deel over James in de serie *Kopstukken* van uitgeverij Lemniscaat schrijft Rein Gerritsen:

'Uit zijn dagboeken, die hij gedurende die periode nauwgezet bijhield, blijkt dat hij iedere dag weer opnieuw een gevecht leverde met zijn

doodsangst. In 1870, op achtentwintigjarige leeftijd, overwoog hij zelfmoord. [...] Alles was beter dan een leven te leiden waarin iedere inspanning al te veel kon zijn. In een poging zijn angst voor de dood te overwinnen, nam James op een dag de beslissing: leef, wees bang voor de dood, maar laat die benauwdheid nooit een reden zijn om van je leven een hel te maken. Hij kwam tot deze beslissing na lezing van het werk van de Franse filosoof Charles Renouvier (1815-1903). Deze kennismaking bracht in het leven en denken van James een beslissende wending teweeg. [...] Op 30 april 1870 tekende James in zijn dagboek op: “Gisteren bereikte ik het dieptepunt. Ik moet iets doen. [...] Mijn eerste handeling uit vrije wil zal zijn in het bestaan van een vrije wil te geloven”.<sup>15</sup>

Van zijn depressie geneest James uiteindelijk dus door op wilskracht gerichte methoden. Zijn hele leven blijft hij belangstelling houden voor de mogelijkheden van de wil (bijvoorbeeld om latente krachten in jezelf aan te boren) en ook voor de destijds populaire *mind-cure* technieken.<sup>16</sup> James zou uiteindelijk een zeer productief schrijver worden, die vaak om 2 uur opstond en dan schreef vanaf 4 uur tot het aan het avondmaal, hoewel hij zijn hele leven geplaagd bleef door depressies.<sup>17</sup>

### § 3 BEGINSLEN VAN DE PSYCHOLOGIE

William James krijgt in 1872 een aanstelling als docent fysiologie en anatomie in Harvard; hij gaat zich specialiseren in het dan nog zeer jeugdige vak psychologie. In 1875 opent hij in Harvard het eerste psychologisch laboratorium ter wereld (vier jaar vóór dat van Wundt in Duitsland), waarin overigens Hugo Münsterberg het meeste praktische onderzoekswerk zal doen. James' eerste opstellen laten al zien dat hij de gave van het woord bezit en beschikt over bijzondere introspectieve vermogens. Zijn essay *The sentiment of rationality* (1879), dat in een gewijzigde versie opgenomen werd in *The will to believe* gaat bijvoorbeeld over de vraag hoe het 'voelt' om rationeel te zijn en door welke hartstochten de filosofen zich laten leiden. Het wordt later als het begin beschouwd van een 'fenomenologie van het denken'.<sup>18</sup>

In 1878, het jaar van zijn huwelijk, neemt James de opdracht aan om een leerboek te schrijven, dat de stand van zaken in de psychologie weergeeft. Met de voorpublicaties van dit boek verwerft hij al grote faam. Als het werk

*The principles of psychology* in 1890 eindelijk uitkomt heeft James, dan al hoogleraar psychologie, in twee dikke delen het hele vak niet alleen samengevat, maar ook van een nieuwe conceptuele basis voorzien.<sup>18a</sup>

Uiteraard is dit boek als samenvatting van de psychologie verouderd, maar op conceptueel en wetenschapsfilosofisch gebied bleek het van blijvende invloed te zijn, bijvoorbeeld op het werk van Husserl<sup>19</sup> en Wittgenstein. Na Wittgensteins terugkeer tot de filosofie in de jaren dertig was *The principles* een tijd lang het enige filosofieboek in zijn boekenkast<sup>20</sup> – hij heeft het gedurende twintig jaar intensief bestudeerd.<sup>21</sup>

*The principles of psychology* heeft een empiristische basis: de studie van ‘de ziel’ is de studie van ervaringen. Maar James breekt met enkele karaktertrekken van het klassieke Britse empirisme. Volgens de oude empiristen waren ervaringen opgebouwd uit discrete eenheden, en daarmee zagen zij volgens James juist de *flux of life* over het hoofd, waarin ervaringen in elkaar kunnen overgaan. James was zich er terdege van bewust dat wat er uit deze *stream of consciousness* wordt opgepakt niet alleen uit de ervaring zelf stamt, maar ook reeds was gekneed door het conceptuele kader van de persoon (en als het wetenschappelijk onderzocht wordt ook door het begripsmatige kader van de psycholoog). De relatie tussen *concepts and percepts* blijft James zijn hele filosofische ontwikkeling door bezighouden.

Als psycholoog die geïnteresseerd is in de beginselen van zijn vak moest James ook metafysische opvattingen bespreken over de relatie tussen lichaam en geest, en ook dit domein blijft na *Principles* hoog op zijn filosofische agenda staan. Dit vraagstuk meent hij uiteindelijk te hebben opgelost in zijn filosofie van het ‘radicaal empirisme’.

#### § 4 ZINGEVING

In 1892 publiceerde James een ingekorte versie van de *Principles*, genaamd *Psychology; Briefer course*. Het was tijdens zijn leven waarschijnlijk James’ meest verkochte boek, al wordt er tegenwoordig vaak aan voorbijgegaan. James’ opvattingen blijken hierin al op enkele interessante punten te zijn gewijzigd. De *Briefer course* geeft bijvoorbeeld een afwijkende visie op *states of consciousness*. Het korte filosofische slothoofdstuk toont James’ toenmalige visie op metafysica en bestaat geheel uit vragen die in James’ latere radicaal empirisme opnieuw aan de orde zijn gesteld.<sup>22</sup>

James wordt met de *Principles* en de *Briefer course* wereldberoemd. Hij verkeert in de jaren negentig van de negentiende eeuw in een circuit van zeer gevierde sprekers. Veel van zijn lezingen, vooral op het gebied van wat we nu 'levenskunst' zouden noemen, worden gebundeld in *The will to believe* en *Talks to teachers on psychology and to students on some of life's ideals*.

Steeds weer hamert James op de mogelijkheid dat wilskracht en vertrouwen in onze vervolmaakbare wereld de bepalende factor kunnen zijn bij de realisatie van onze idealen. Aan de andere kant blijkt ook steeds hoe hij realistisch genoeg is om de tragiek en de onvolmaaktheid van het bestaan onder ogen te zien.

Je leest vaak dat James na de *Principles* de psychologie de rug toe heeft gekeerd, en zich op de filosofie is gaan richten. In een recente studie van Eugene Taylor over James wordt deze voorstelling gecorrigeerd. In feite gaat het grootste gedeelte van James' eigen psychologische proefnemingen over wat we nu parapsychologie of transpersoonlijke psychologie zouden noemen. James zelf noemt deze onderwerpen de 'wilde beesten in de filosofische woestijn'.<sup>23</sup> Niet alle biografen van James weten raad met deze kant van zijn werk.<sup>24</sup> James deed onderzoek naar de effecten van onder meer lachgas en peyote (hij spreekt over zijn eigen ervaringen met *anæsthetic revelations* in het boek *The will to believe*).<sup>25</sup> Hij werkte ook graag met hypnose en hij was een van de belangrijkste pioniers op het gebied van *psychical research*<sup>26</sup>, waarover hij in *The will to believe* een artikel opnam.<sup>27</sup> Zo onderzocht hij gedurende vijftig jaar een spiritistisch medium, Leonora Piper.<sup>28</sup> Dat veel academici destijds (evenals tegenwoordig) niets van dergelijke verschijnselen moesten hebben hinderde James niet in het minst, het ging hem erom 'de ervaring tegen de filosofie te beschermen'.<sup>29</sup> James' latere filosofie van het 'radicaal empirisme' is volgens Eugene Taylor met name bedoeld als een attitude ten opzichte van wat men tegenwoordig wel als *exceptional human experiences* aanduidt.<sup>30</sup> In 1896 hield James een serie lezingen (*Lowell Lectures*) over *Exceptional mental states* (dromen, hypnotisme, hallucinaties, hysterie, multi-pele persoonlijkheid, hekserij, genialiteit), die destijds niet in boekvorm zijn uitgekomen, maar waarvan de handschriften later door Eugene Taylor zijn gepubliceerd.<sup>31</sup>

In 1897 wordt James' aanstelling als hoogleraar psychologie te Harvard op zijn verzoek omgezet in een leeropdracht filosofie. 'The most interesting and

valuable things about a man are his ideals and over-beliefs' schrijft hij in dat jaar.<sup>32</sup> We zouden kunnen zeggen dat James zich na *Principles* is gaan specialiseren op een gebied dat we nu met een modieus woord 'zingeving' noemen.

In 1898 houdt James de Ingersoll Lezing over het thema *Human immortality*. Tegenwoordig is het boekje waarin de lezing is verschenen toegevoegd aan de Dover-editie van *The will to believe*. De lezing gaat gedeeltelijk over de relatie tussen de gedachten en de hersenen. Waarom zouden we de mogelijkheid van een leven na de dood nog serieus kunnen nemen als we weten dat onze gedachten een functie van onze hersenen zijn?

Als we, zegt James, de samenhang tussen hersenprocessen en gedachten aanduiden in de formule *thought is a function of the brain*, dan is het daarin gehanteerde concept 'functie' meerduidig.<sup>33</sup> De hersenen zouden de gedachten kunnen produceren, maar ook als een transmissieorgaan dienst kunnen doen. Dat laatste illustreert hij met het beeld van licht dat door gekleurd glas schijnt.<sup>34</sup> *Our brains are colored lenses in the wall of nature, admitting light from the super-solar source, but at the same time tingeing and restricting it.*<sup>35</sup> Men kan zich aldus voorstellen dat gedachten onafhankelijk zijn van het brein en dat ze toch in strikte zin een functie van de hersenen blijven.<sup>36</sup> Deze 'filtertheorie' over de werking van de hersenen wordt ten tijde van deze lezing van James filosofisch uitgewerkt in *Matière et mémoire* van Henri Bergson, de Franse filosoof met wiens gedachten James zich later zeer verwant zou voelen. In *A pluralistic universe* uit 1909 zal James proberen dergelijke denkbeelden te ontdoen van de gedachte aan een 'substantialiteit van de ziel' en andere leerstellingen van wat hij met F. C. S. Schiller 'de platonische zondagschool' noemt.<sup>37</sup>

## § 5 RELIGIEUZE ERVARING

In 1898 krijgt James bij een bergbeklimming een hartaanval, en daarna is zijn gezondheidstoestand weer net zo breekbaar als in zijn jeugd. Desondanks verschijnen er in de twintigste eeuw nog zes nieuwe boeken van zijn hand, waarvan twee posthuum.

De *Clifford Lectures in Edinburgh* (1901-1902), waarop het boek *The varieties of religious experience* gebaseerd was, moesten vanwege James' gezondheid meerdere keren worden uitgesteld. In 1902 verschenen ze in druk. Omstreden als het boek was in theologische kringen, viel het veel bewondering ten deel

van zowel het grote publiek als van filosofen, waaronder Mach<sup>38</sup> en Wittgenstein ('a book that helped me a lot'<sup>39</sup>). *Varieties* werd zelfs een enorm succes, met 33 drukken in de eerste twintig jaar. De eerste Nederlandse editie verscheen in 1907, de vijfde druk is uit 2005.<sup>40</sup>

*The varieties of religious experience* vormt het begin van een nieuwe tak van wetenschap: de godsdienstpsychologie. James stelt dat religieuze overtuigingen teruggaan op persoonlijke ervaringen. Hij maakt onderscheid tussen de oorspronkelijke religieuze ervaringen en wat hij noemt een 'tweedehands' religie, die gebaseerd is op nabootsing. Hij schrijft: 'van sommige mensen is de godsdienst door anderen voor hem gemaakt, is hem door traditie overgeleverd, is door nabootsing in bepaalde vormen vastgelegd en wordt uit gewoonte gehandhaafd. Het zou weinig opleveren wanneer wij dit tweedehands religieuze leven gingen bestuderen. Laten wij liever onze aandacht richten op de oorspronkelijke ervaringen, die het patroon zijn geweest voor deze grote hoeveelheid ingebeeld gevoel en nagebootst gedrag. Zulke ervaringen kunnen wij alleen vinden bij personen voor wie religie niet een duffe gewoonte is, maar meer een acute koorts'.<sup>41</sup>

James verstaat onder religie dan ook: 'de gevoelens, handelingen en ervaringen van individuele personen in hun eenzaamheid, voorzover zij overtuigd zijn in relatie te staan tot wat zij voor het goddelijke houden. Omdat die relatie van geestelijke, lichamelijke of cultische aard kan zijn, is het duidelijk dat uit religie, zoals wij die begrijpen, theologieën, filosofieën en kerkelijke organisaties in tweede instantie kunnen voortkomen.'<sup>42</sup> Deze opvatting loopt parallel aan de door James in het boek *The will to believe* met kracht naar voren gebrachte visie, dat het individu de bron van sociale veranderingen is.

Voor sommige theologen was deze benadering niet minder dan aanstootgevend. James liet namelijk de kerkelijke opvattingen links liggen en negeerde de orthodoxe opvattingen over het religieuze leven, maar hij was juist 'onweerstaanbaar nieuwsgierig' naar de pijn van zelfkastijders, de hallucinaties van asceten, de werken van gebedsgenezers en de visioenen van de stichters van allerlei perifere religies. Door James' aandacht voor het individu lijkt hij zich te richten op wat Jan Oegema de 'soloreligieuzen' noemt, en past zijn werk in een tijd waarin kerken steeds meer gezag verliezen en de innerlijke beleving steeds belangrijker wordt.<sup>43</sup>

Het is goed mogelijk dat James' visie dat religie in individuele ervaringen wortelt zowel historisch als sociologisch gezien echter niet geheel juist is. De filosoof Charles Taylor wees er in een boekje met de titel *Varieties of religion today* op dat de inhoud van religie vaak niet 'individualiserend' is, en dat veel religieuze ervaring in onze tijd van enerzijds secularisatie en anderzijds opkomend traditionalisme juist het karakter heeft van de herkenning of versterking van collectieve banden.<sup>44</sup> Omdat James zich maar weinig verplaatst in de 'volgzame' gelovers ontgaat hem misschien iets van de redenen waarom de ervaringen van zij die 'het echt gezien hebben' authentiek zijn voor mensen die het niet echt gezien hebben. James is er kennelijk zo beducht voor dat mensen gaan geloven op gezag van anderen, dat hij bijvoorbeeld ook duidelijk grenzen stelt aan de zeggingskracht van de mystieke ervaringen: deze zijn alleen gezaghebbend voor degenen die ze zelf hebben ervaren.<sup>45</sup>

Charles Taylor vreest bij de nadruk op individuele ervaring een 'afglijden naar de spiritualiteit van een goed gevoel'<sup>46</sup> of zelfs een 'momentary sense of wow'.<sup>47</sup> Ook van de Duitse filosoof Peter Sloterdijk komt kritiek van deze strekking: hij spreekt zelfs van de 'amerikanisering van het religieuze', een 'oliezoekersmentaliteit' en 'succesvroomheid', waarin God een 'een innerlijk Texas' wordt. De vraag naar het effect van religie opent volgens Sloterdijk de weg naar de 'postmoderne religiesupermarkten'.<sup>48</sup> Aan Sloterdijks benadering valt echter op dat hij weinig argumenten geeft waarom deze door hem wat neerbuigend getypeerde houding eigenlijk niet zou deugen, en ook valt op dat hij James zelf uiteindelijk van deze attitude vrijpleit.

James gaat inderdaad uit van het beginsel 'aan de vruchten herkent men de boom' en stelt dat dit geheel in de geest is van het christendom. Hij citeert Jon. Edwards, die schrijft: 'Bij het vormen van een oordeel over onszelf, moeten we zeker afgaan op hetzelfde bewijsmateriaal waarvan onze Opperste Rechter gebruik zal maken wanneer wij voor hem komen te staan op de dag des oordeels. Er is geen enkele genadegave van Gods geest waarvan de aanwezigheid in welke gelovige ook, niet door het christelijk gedrag overtuigend wordt bewezen. De mate waarin onze beleving invloed heeft op ons gedrag, geeft de mate van goddelijkheid en geestelijkheid ervan aan.'<sup>49</sup> De paradox van het resultaat gerichte denken is natuurlijk steeds weer dat het onnuttige vaak zin blijkt te hebben en het nuttige bij nader inzien zin-

loos blijkt. De criteria die James voor de zin of het nut van religie aanvoert vormen echter geen smalle bundel plezierige prikkelingen maar een heel breed gebied van ‘werkingen’. Juist omdat er zo’n breed scala aan behoeften bestaat is er volgens James ruimte voor grote verschillen tussen de religies.<sup>50</sup> James geloofde in het grote belang van wat we tegenwoordig ‘vergelijkende godsdienstwetenschap’ noemen, maar hij was daarbij van mening dat naast de voor de hand liggende vergelijking van de religieuze teksten en de geschiedenis van de verschillende ‘scholen’ vooral de verschillende ervaringen binnen de tradities onderzocht dienden te worden.<sup>51</sup>

### § 6 RADICAAL EMPIRISME

In zijn latere geschriften werkt James aan de precisering van zijn filosofische opvattingen. Hij wordt geplaagd door het bange vermoeden dat hij zijn opvattingen niet meer voor zijn dood op papier zal krijgen. Dit echter niet alleen door zijn broze gezondheid, maar ook door het feit dat zijn gedachten tussen ca. 1900 en 1910 nog sterk in beweging zijn.

Als we kijken naar de volgorde van ontstaan dan is de bundel *Essays in radical empiricism* het boek dat op de *Varieties* volgt. De term ‘radicaal empirisme’ dook voor het eerst op in het voorwoord van *The will to believe*. Daar stelt James dat de opstellen in deze bundel vertolkingen zijn van een attitude die hij radicaal empirisme noemt. De uitleg die James direct daarna van dit radicaal empirisme geeft is voor zijn doen nogal gedrongen en zal niet voor iedere lezer meteen duidelijk zijn geweest.

Empirisme betekent hier, zegt James allereerst, dat vaststaande conclusies over feiten behandeld worden als hypothesen die vatbaar zijn voor wijziging naar aanleiding van toekomstige ervaring.<sup>52</sup> ‘Radicaal’ noemt hij dit empirisme om het te onderscheiden van een halfslachtig empirisme (zoals het positivisme of het wetenschappelijk naturalisme) dat er van uitgaat dat het monisme juist is. James wijdt nu meteen al verder uit over dit aspect van monisme versus pluralisme, om daarna pas weer bij het eerste kenmerk terug te komen. Met monisme duidt hij de visie aan dat de wereld een eenheid is of tot één beginsel herleid kan worden.

Op het eerste gezicht is de wereld een veelheid, maar als we er eenheid in postuleren zal ons onderzoek dat ook ontdekken. Er is echter nooit sprake van een absolute eenheid: er blijven altijd bijzonderheden over die eenvoud-



digweg gegeven zijn, maar niet vanuit dat eenheidsbeeld kunnen worden verklaard. En bovendien blijven er altijd verschillende *points of view* bestaan: wat onmiddellijk helder is vanuit het ene standpunt blijft ontoegankelijk vanuit het andere.<sup>53</sup> De verschijnselen houden ook altijd hun niet herleidbare ‘gegevenheid’.<sup>54</sup> De radicaal empirist nu, stelt James, gaat uit van de hypothese dat pluralisme ‘de permanente vorm van de wereld’ is.<sup>55</sup> Dat betekent dat de filosofie de wereld van de ervaring, inclusief mogelijkheden, bedoelingen, crises en inclusief *a real God*, niet kan herleiden of herinterpreteren in een monistische vorm.<sup>56</sup>

Deze punten, die ook in latere verhandelingen over radicaal empirisme terugkeren, zijn in *The will to believe* van belang voor James’ pleidooi voor het onmiskenbare recht om te geloven en de verdedigbaarheid van geloof in onze altijd onvolledig gekende, pluralistische wereld. Hij belooft zijn lezers er later op terug te komen, en dat doet hij ook: in zijn *Essays in radical empiricism* en zijn boek *A pluralistic universe*, terwijl we *The varieties of religious experience* kunnen zien als een voorbeeld van onderzoek op een radicaal empiristische basis.

Terwijl James in *Will to believe* het radicaal empirisme noemt in verband met pluralisme en het hypothetische karakter van onze kennis gaan de opstellen in *Essays in radical empiricism* veel verder. Ze proberen het hypothetische en meerduidige te laten zien van de meest basale substantiveringen van de filosofie: geest en stof.

Rond 1904 schreef James in een half jaar tijd acht artikelen die in filosofische vakbladen worden gepubliceerd. Enkele jaren later liet James zijn overdrukken van deze artikelen inbinden voor studenten van de Universiteitsbibliotheek en gaf ze de naam *Essays in radical empiricism*. Toch publiceert hij de opstellen nog niet in een boek van die naam. Hij heeft integendeel de verzameling artikelen later weer leeggeplukt: enkele ervan werden opgenomen in *The meaning of truth* of als appendix bij *A pluralistic universe*. Pas na zijn dood worden de opstellen door James’ leerling R. B. Perry gebundeld onder de naam die James aan de verzameling had gegeven.<sup>57</sup>

Radicaal empirisme houdt voor James nu in dat alle filosofische concepten tot ervaring teruggevoerd moeten kunnen worden, en dat er anderzijds ook geen concrete ervaringen in de filosofie mogen worden gepasseerd.<sup>58</sup> Ervaringen berusten volgens James al in hun meest ruwe, ongepolijste vorm op

geïnterpreteerde verbanden (een angstaanjagende storm, een hatelijke man, een gemene handeling).<sup>59</sup> Ze kunnen op allerlei manieren worden bekeken en onderzocht want ervaring die in zijn volheid wordt beschouwd is altijd *meerduidig*.<sup>60</sup> Met een reductie van het waargenomen verband tot niet meer ervaren fundamentele categorieën<sup>61</sup> wordt volgens James niets gewonnen.<sup>62</sup>

In zijn opstellen over radicaal empirisme probeert James vervolgens een theorie op te stellen over de relatie tussen de gedachten en de dingen die het onderscheid tussen subject en object loslaat. Dit van oorsprong cartesiaanse begrippenpaar kan volgens James hooguit gebruikt worden om tijdelijke relaties tussen ervaringen aan te duiden.<sup>63</sup> James beargumenteert dat het idee van een ‘substantieel’ bestaan van zowel ‘het bewustzijn’ als ‘de materie’ de filosofie belast met artefacten zonder enige relevantie.

Verhandelingen over de functies van dingen en gedachten in onze ervaring zijn volgens James zinvol, maar verhandelingen over de veronderstelde transempirische dragers daarvan niet.<sup>64</sup> Zowel de concreet lijkende verhalen over ‘de objectieve werkelijkheid’ als de wat zweveriger klinkende verhalen over ‘de geest’ en ‘het bewustzijn’ gaan in feite nergens over.<sup>65</sup>

Simpel gezegd is het antwoord op de vraag *does consciousness exist?* dus *no*, en voor de objectieve materie geldt hetzelfde.<sup>66</sup> Diepzinnig lijkende vragen zoals hoe het mogelijk is dat ‘het’ bewustzijn ‘de’ materie kan kennen of hoe ‘de’ materie ‘het’ bewustzijn zou veroorzaken hoeven niet meer gesteld, laat staan opgelost te worden.<sup>67</sup> Eugene Taylor wijst erop dat James visie hier lijkt op de boeddhistische leer van *anatta*: er is geen permanent onderliggend zelf.<sup>68</sup>

## § 7 PRAGMATISME

In een essay uit 1898 over *Philosophical conceptions and practical results*<sup>69</sup> had James de term *pragmatisme* geleend van zijn vriend Charles Sanders Peirce, en hij gebruikt het woord ook in zijn *Varieties*.<sup>70</sup> In het eerste decennium van de 20<sup>e</sup> eeuw raakt dit begrip steeds bekender. James ziet in de andere filosofen die met *pragmatisme* worden geassocieerd (Peirce, John Dewey, F. C. S. Schiller en de jonge Papini) belangrijke medestanders en stemt er met enige aarzeling in toe dat zijn filosofie onder deze nieuwe merknaam ‘verkocht’ gaat worden.<sup>71</sup>

Eind 1906 en begin 1907 geeft hij een serie lezingen in Boston en New York (Lowell Lectures) die in 1907 verschijnen onder de titel *Pragmatism – a new name for some old ways of thinking*. De pragmatische methode komt er kortweg op neer dat je de waarde van elk concept kunt testen met de vraag: *what sensible difference to anybody will its truth make?*<sup>72</sup> Filosofische vragen waarop de antwoorden geen praktische gevolgen hebben kunnen worden afgeserveerd.

James brengt in *Pragmatism* een bijbehorend waarheidsconcept naar voren dat veel tongen losmaakt. Waarheid is volgens James' pragmatische visie geen 'reflectie' van de realiteit maar een menselijke constructie, die beoordeeld moet worden op haar waarde voor het leven en dus in de mogelijkheden tot handelen die ze biedt ('wat werkt is waar').<sup>73</sup> James' ideeën houden hier een breuk in met het waarheidsconcept dat de afgelopen eeuwen in de wetenschappen heeft gedomineerd en dat een 'ware' theorie als een 'mirror of nature' opvatte.<sup>74</sup> Het pragmatisme leidde daarmee ook tot een visie op taal, waarin uitspraken niet langer geacht worden een van hen onafhankelijke werkelijkheid te weerspiegelen.

Kennelijk had James vernomen dat het pragmatisme en het radicaal empirisme verward werden, want in de inleiding van zijn boek maakt hij duidelijk dat beide visies los van elkaar staan. Hij zegt dat er 'geen logisch verband bestaat tussen pragmatisme, zoals ik dat begrijp, en een doctrine die ik recentelijk ontwikkelde onder de naam 'radicaal empirisme'. Dit laatse staat op eigen benen.'<sup>75</sup> Dit heeft James wellicht geschreven om lezers gerust te stellen die over pragmatisme wilden nadenken, maar voor wie het radicaal empirisme ('het bewustzijn bestaat niet') veel te ver zou gaan.

*Pragmatism* werd evenals *The varieties* een groot succes: het is ondertussen in meer dan zeventig talen vertaald. In 2005 verscheen de Nederlandse vertaling van de hand van Rein Gerritsen.<sup>76</sup>

De pragmatische waarheidsopvatting maakte zoveel reacties los, dat James zich keer op keer gedwongen zag haar te verdedigen. Dit resulteerde in allerlei essays die weer zijn gebundeld in *The meaning of truth* uit 1909. Ook de relatie tussen pragmatisme en radicaal empirisme krijgt daarin meer aandacht. Meer dan het pragmatisme, zo schrijft James hier, is het radicaal empirisme een theorie om te bepalen wat de aard van de werkelijkheid is.<sup>77</sup>

## § 8 PLURALISME

In 1908 houdt James een achttal *Hibbert Lectures* in Oxford over ‘*the present situation in philosophy*’. Ze worden het jaar daarop gepubliceerd onder de titel *A pluralistic universe*. Dit boek heeft merkwaardig genoeg altijd in de schaduw gestaan van James’ bestsellers, de *Principles*, de *Varieties* en *Pragmatism*. Hoewel het in het Frans *Philosophie de l’expérience* heette is het misschien wel James meest ‘metafysische’ boek.<sup>78</sup> James heeft een kritische houding tegenover de in die dagen in de vs populaire filosofie van Hegel. Hij introduceert enthousiast de filosofie van Bergson voor de Engelstalige lezer en laat zich misschien nog wel enthousiaster uit over het panpsychisme van Gustav Theodor Fechner. Bovendien pakt hij hier de twee kenmerken van radicaal empirisme weer op, die gegeven werden in *The will to believe*.

Het radicaal empirisme was zoals we gezien hebben in eerste instantie een theorie die vanuit het primaat van de ervaring alle abstracte (en zelf dus niet meer ervaren) ‘grondslagen’ of ‘fundamenten’ van die ervaring uit de filosofie schrapt. Maar hoe komen we dan ooit tot een algemene theorie over de wereld? James komt met een verrassende oplossing: het universum (het zou ook een pluriversum kunnen heten) is ervaring.

Als de wereld alleen opgebouwd is uit ervaringen dan zou ze panexperientialistisch genoemd kunnen worden. Vandaar misschien dat James in *A pluralistic universe* schrijft dat hij het radicaal empirisme ziet als ‘een ondersoort van het pantheïsme’<sup>79</sup>, die totaliteitservaring en -kennis voor onmogelijk houdt.

Dit laatste vereist misschien weer enige toelichting. Kennis en ervaring zijn volgens James ‘*disseminated*’, ‘*disturbed*’ en ‘*incomplete*’.<sup>80</sup> Als ervaring de limiet is voor ons systeem, kan ons systeem niet verder gaan dan de relatieve verbondenheid tussen sommige ervaringen die we ook in de alledaagse realiteit tegenkomen; ook ons systeem is dan incompleet. James wijst daarom ideeën als ‘alles hangt met alles samen’ af. Voor het radicaal empirisme zijn sommige delen van de wereld eenvoudigweg op sommige wijzen met elkaar verbonden<sup>81</sup>, maar andere niet. De disjunctieve relaties maken evenzeer deel uit van de flux van ervaring als de conjunctieve.<sup>82</sup> Er zijn *degrees of connection*,<sup>83</sup> er zijn verschillende soorten relaties mogelijk, maar geen van hen werkt altijd.<sup>84</sup> De dingen zijn kortom alleen kenbaar in een *each-form* en niet in een *all-form*.<sup>85</sup>

Misschien kunnen we deze laatste ‘pluralistische’ invulling van radicaal empirisme als volgt samenvatten. Je kunt alleen zinvol over de wereld spreken als je je aan de (ruim geïnterpreteerde) ervaring houdt. Daarbuiten raak je in het luchtledige, en daar stikken zowel de filosoof, de wetenschapper als de gewone man. Hoe zou dan een kosmologie eruit kunnen zien die niet boven het niveau van de ervaring uitstijgt? Van zo’n kosmos is de ervaring zelf dan kennelijk de *materia prima*, de ‘stuff’ waarvan ze gemaakt is.<sup>86</sup> Zo’n kosmos is een *experience-continuum*.<sup>87</sup> Die ‘stuff’ is echter meerduidig, complex, pluriform. Als consequentie geldt dan dat ook de wereld meerduidig en meervormig, oftewel ‘pluralistisch’ is. Een eenheidshypothese moet de ervaring overschrijden en doorstaat met het ‘extra’ dat zij moet postuleren de pragmatische test niet.

#### § 9 PERCEPTIES EN CONCEPTEN

James is een denker die het voor de ervaring opneemt en niet voor de wereld van abstracte concepten. Vrij vertaald schrijft hij in zijn *Varieties* dat je met een rozijn je honger niet kan stillen, maar met het woord rozijn al helemaal niet.<sup>88</sup> Filosofen zijn meesters in de *trick of turning names into things*<sup>89</sup> of in het substitueren van de complexe gegevens door eenvoudige abstracties. Vervolgens treedt het verhaal over de relaties tussen die abstracties bij hen dan in de plaats van de relaties tussen de ervaringen.

James’ behandeling van deze ‘truc’ roept wel vragen op. Misschien neigt onze taal in beginsel naar abstracte algemeenheden, maar die kunnen we toch moeilijk steeds weer blijven terugfluiten. Als praten over ‘de’ mens, de ‘taal’ of ‘het’ oor al op pragmatische bezwaren stuit dan wordt niet alleen elk te hoogdravend gefilosofeer uitgeroeid, maar wordt ook het alledaagse gesprek gefrustreerd.

In zijn laatstgeschreven boek begon James aan een uitgebreider onderzoek naar de relatie tussen concepten en percepties. In dit boek wilde hij zijn metafysische inzichten eindelijk op een rij zetten. Hij kon het echter weer niet laten zich ook hier tot een groter publiek te wenden: het boek werd meteen een algemene inleiding in de filosofie. In prachtige passages maakt James duidelijk hoe allerlei filosofische vragen inderdaad het stempel vertonen van de verwarring tussen de eigenschappen van de ervaring en die van de daarmee verbonden concepten.<sup>90</sup>

James overlijdt in 1910 aan zijn ongeneeslijke hartkwaal. Zijn hoofdwerk wordt uiteindelijk in onvoltooide vorm gepubliceerd in 1911, onder de titel *Some problems of philosophy – a beginning of an introduction to philosophy*. Als appendix is hierin opgenomen *Faith and the right to believe*. In dit essay bespreekt James nogmaals het thema van *The will to believe*. Posthuum verschijnen ook nog de bundel *Essays in radical empiricism*, die is samengesteld door zijn latere biograaf Ralph Barton Perry, en twee bundels artikelen: *Memories and Studies* (1912) en *Collected essays and reviews* (1920). Vanaf het midden van de jaren zeventig brengt Harvard University Press James' verzameld werk uit.

Het kost mensen die gewend zijn aan de thema's van de Europese filosofie-traditie vaak wat moeite om in het pragmatisme door te dringen. Misschien is het andersom ook zo dat wie vertrouwd is geraakt met pragmatisme en radicaal empirisme, niet meer zoveel begrijpt van de traditionele filosofie. James draait het denken van Plato om: niet de wereld van de concepten is het werkveld van de filosoof, maar vooral de wereld van de alledaagse ervaring. Hij keert Kant binnenstebuiten: onze ervaring is niet in de eerste plaats chaotisch zodat ze door de begrippen en kaders van ons verstand moet worden geordend, maar zij vertoont veeleer conjuncties die door begrippen worden opgedeeld.<sup>91</sup> En hij wist de assen van het cartesiaanse stelsel uit:

- A Het bewustzijn en de materie zijn geen onherleidbare substanties maar overbodige abstracties;<sup>92</sup>
- B Onze kennis heeft minder baat bij de scheiding van subject en object dan bij hun verbinding;
- C Het doel van kennis is geen zekerheid maar het leren leven met onzekerheid. Religieus vertrouwen is de mens daarbij door de eeuwen heen van dienst geweest, en men heeft te allen tijde het recht zich daardoor te laten inspireren.

## NOTEN BIJ HET NAWOORD

- 1 Hein van Dongen studeerde filosofie in Amsterdam en promoveerde op een proefschrift over incommensurabiliteit dat werd gepubliceerd onder de titel *Geen gemene maat* door uitgeverij Damon (1999). Voor zijn huidige onderzoek naar esthetische ervaringen en naar de filosofische aspecten van architectuur verdiept hij zich in het radicaal empirisme van William James. De tekst van dit nawoord is gebaseerd op een lezing voor de Interdisciplinaire Vereniging voor Analytische Psychologie, gehouden op 8 april 2006.
- 2 L. Feuerbach: *Philosophie der Zukunft* [1843] (Stuttgart: Frommanns Verlag 1922) § 35, p. 71.
- 3 W. James: *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (Cambridge: Harvard U.P. 1979).
- 4 Ralph Barton Perry: *The thought and character of William James*, vol. II, (London: Humphrey Milford, Oxford University Press 1935) p. 488.
- 5 Perry: *The thought* 1935 II p. 387.
- 6 Robert C. Solomon: *Filosofie: het plezier van het denken* (Rotterdam: Lemniscaat 2001) p. 11.
- 7 William James: *The will to believe* (London: Longmans, Green & Co. 1897) p. 324 e.v.
- 8 W. James: *The will to believe* 1897 p. 324.
- 9 William James: *Essays in psychical research* (Cambridge: Harvard University Press 1986); Eugene Taylor: *William James on exceptional mental states – The 1896 Lowell lectures* (New York: Charles Scribner 1982).
- 10 W. James: *The will to believe* 1897 p. XII.
- 11 W. James: *The will to believe* 1897 p. XI.
- 12 William James: *Essays in radical empiricism* (London: Longmans, Green & Co. 1912) p. 41
- 13 Th. Flournoy: *The philosophy of William James* (New York: Henry Holt 1917) p. 3 e.v.
- 14 William James: *The varieties of religious experience* (London: Longmans, Green & Co. 1902) p. 160-161.
- 15 Rein Gerritsen: *James* (Rotterdam: Lemniscaat 2004) p. 19-20.
- 16 W. James: *The varieties* 1902 p. 94 e.v.; William James: *Memories and studies* (London: Longmans, Green & Co. 1911b) p. 227 e.v.
- 17 Gerald E. Myers: *William James – his life and thought* (New Haven: Yale U. P. 1986) p. 41.
- 18 James M. Edie: *William James and phenomenology* (Bloomington: Indiana U. P. 1987) p. 73.
- 18<sup>a</sup> Laatste druk bij Cosimo Classics, 2007. Een selectie van de *Principles* is uitgegeven onder de titel *De hoofdsom van de psychologie* (Amsterdam: Swets & Zeitlinger 1992)
- 19 H. Spiegelberg *The phenomenological movement – a historical introduction, third edition* (Dordrecht: Kluwer 1994) p. 67, p. 112, p. 113; Edie 1987 p. 34.
- 20 John Passmore *A hundred years of philosophy* (London: Duckworth 1966) p. 434.
- 21 Russell B. Goodman: *Wittgenstein and William James* (Cambridge: Cambridge U. P. 2002) p. 3.
- 22 William James: *Psychology – briefer course* (New York: Henry Holt 1892) p. 461.
- 23 William James: *A pluralistic universe* (London: Longmans, Green & Co. 1909) p. 330.
- 24 E. Taylor: *William James on consciousness beyond the margin* (Princeton U. P. 1996) p. 7.
- 25 W. James: *The will to believe* 1897 p. 294 e.v.
- 26 W. James: *Essays in psychical research* 1986; E. Taylor 1996 p. 22 e.v.; p. 41 e.v.; p. 119 e.v.
- 27 W. James: *The will to believe* 1897 p. 299 e.v.
- 28 W. James: *Essays in psychical research* 1986 p. 253 e.v.

## NOTEN BIJ HET NAWOORD

- 29 James in een brief aan Frances R. Morse, geciteerd in: Perry 1935 II p. 326.
- 30 Taylor 1996 p. 112 e.v.; zie ook: William McDougall: In memory of William James; *Proceedings of the Society for Psychical Research* 1911, XXV p. 27-28.
- 31 E. Taylor: *William James on exceptional mental states* 1982.
- 32 W. James: *The will to believe* 1897 p. XIII.
- 33 William James: *Human immortality* (Boston: Houghton Mifflin & Co 1898) p. 10.
- 34 W. James: *Human immortality* 1898 p. 14.
- 35 W. James: *Human immortality* 1898 p. 19.
- 36 W. James: *Human immortality* 1898 p. 18.
- 37 W. James: *Essays in psychical research* 1986 p. 201; McDougall 1911 p. 25.
- 38 R. B. Perry: *The thought and character of William James* 1935 deel II p. 341
- 39 R. B. Goodman: *Wittgenstein and William James* p. 37.
- 40 William James: *Vormen van religieuze ervaring* (Amsterdam: Abraxas 2005).
- 41 W. James: *The varieties* 1902 p. 6.
- 42 W. James: *The varieties* 1902 p. 31.
- 43 Trouw 8-11-2005.
- 44 Charles Taylor: *Wat betekent religie vandaag?* (Kapellen: Pelckmans 2003) p. 97-98.
- 45 W. James: *The varieties* 1902 p. 424.
- 46 Ch. Taylor 2003 p. 98.
- 47 Ch. Taylor 2003 p. 100.
- 48 Peter Sloterdijk: 'Kansen in de gevarenzone' in: *William James: De wil om te geloven* (Amsterdam: Abraxas 2007).
- 49 W. James: *The varieties* 1902 p. 20.
- 50 W. James: *The varieties* 1902 p. 487 e.v.
- 51 E. Taylor 1996 p. 60, p. 145.
- 52 W. James: *The will to believe* 1897 p. VII.
- 53 W. James: *The will to believe* 1897 p. VIII.
- 54 W. James: *The will to believe* 1897 p. IX.
- 55 W. James: *The will to believe* 1897 p. IX.
- 56 W. James: *The will to believe* 1897 p. VIII.
- 57 Misschien heeft James zijn vraagtekens bij een eventuele publicatie in boekvorm van deze artikelen wel het best verwoord in het volgende citaat uit een brief aan François Pillon: 'I am interested in a metaphysical system ("Radical Empiricism") which has been forming itself within me, more interested, in fact, than I have ever been in anything else; but it is very difficult to get it into shape for any connected exposition: and, though it contains very practical elements I find it almost impossible to put it into popular form. Technical writing on philosophical subjects, meanwhile, is certainly a crime against the human race!' (Perry 1935 II p. 387) Met andere woorden: de popululaire vorm was nog niet daar, en daarmee was James dus kennelijk toch niet geheel tevreden over zijn baanbrekende artikelen.
- 58 W. James: *Essays in radical empiricism* 1912 p. 42.



- 59 W. James: *Essays in radical empiricism* 1912 p.42; Zie ook: W. James: *The meaning of truth* p. XII, W. James: *A pluralistic universe* 1909 p. 280, W. James: *The will to believe* p. 278.
- 60 William James: *Essays and reviews* (London: Longmans, Green & Co. 1920) p. 443.
- 61 Zoals bijvoorbeeld het scheiden van de objectieve eigenschappen van de handeling en de subjectieve interpretatie daarvan als: ‘gemeen’.
- 62 W. James: *Essays in radical empiricism* 1912 p. 144, p. 217.
- 63 W. James: *Essays in radical empiricism* 1912 p. 232-233.
- 64 W. James: *Essays in radical empiricism* 1912 p. XII, p. 195.
- 65 W. James: *The meaning of truth* 1909 p. XIV, p. 117.
- 66 W. James: *Essays in radical empiricism* 1912 p. 232-233.
- 67 James’ afwijzing van het cartesians dualisme vormde de inspiratie voor het onderzoek van de fysicus Henry Stapp in zijn boek *Mind, matter and quantummechanics*. (Henry Stapp: *Mind, matter and quantum mechanics* Berlin: Springer 1993).
- 68 E. Taylor 1996 p. 147.
- 69 W. James: *Essays and reviews* 1920 p. 406 e.v.
- 70 W. James: *The varieties* 1902 p. 444.
- 71 Lucia Demartis: *Pragmatismo* (Milano: Editrice Bibliografica 1995) p. 44-47.
- 72 William James: *Some problems of philosophy* (London: Longmans, Green & Co. 1911) p. 60.
- 73 W. James: *Some problems of philosophy* 1911 p. 90.
- 74 W. James: *Some problems of philosophy* 1911 p. 90.
- 75 William James: *Pragmatism* (London: Longmans, Green & Co. 1907) p. IV.
- 76 William James: *Pragmatisme* (Diemen: Veen Magazines) 2005.
- 77 William James: *The meaning of truth* (London: Longmans, Green & Co. 1909) p. 220. In het voorwoord bij *The meaning of truth* geeft James een samenvatting van radicaal empirisme: ‘Het radicaal empirisme bestaat ten eerste uit een postulaat, ten tweede uit een feitelijke bewering en ten derde uit een gegeneraliseerde conclusie. Het postulaat luidt dat de enige zaken waarover filosofen mogelijkwijs kunnen discussiëren, zaken zijn die te omschrijven zijn in termen die men aan de ervaring ontleent. [...] De feitelijke bewering luidt dat de relaties die er bestaan tussen dingen, zowel de conjunctieve als wel de disjunctieve relaties, net zo goed ervaringszaken zijn, niets meer en niets minder, als die dingen zelf. De gegeneraliseerde conclusie luidt dat de delen van de ervaring daarom samenhangen door relaties die op hun beurt ook weer deel uitmaken van onze ervaring. Het universum zoals wij dat direct waarnemen heeft, om kort te gaan, geen steun van buitenaf nodig, geen trans-empirische verbindingen, maar beschikt zelf over een samenhangende of continue structuur.’ (W. James: *The meaning of truth* p. XII).
- 78 William James: *Philosophie de l’Expérience* (Paris: Flammarion 1910).
- 79 W. James: *A pluralistic universe* 1909 p. 35.
- 80 W. James: *A pluralistic universe* 1909 p. 43, 45.
- 81 W. James: *A pluralistic universe* 1909 p. 79.
- 82 W. James: *A pluralistic universe* 1909 p. 280.
- 83 W. James: *Essays in radical empiricism* 1912 p. 44.

## NOTEN BIJ HET NAWOORD

- 84 W. James: *Essays in radical empiricism* 1912 p. 46.
- 85 W. James: *A pluralistic universe* 1909 p. 280.
- 86 W. James: *Essays in radical empiricism* 1912 p. 138.
- 87 William James: *The meaning of truth* (London: Longmans, Green & Co. 1909) p. 152.
- 88 W. James: *The varieties* p. 500.
- 89 W. James: *Pragmatism* 1907 p. 87.
- 90 W. James: *Some problems of philosophy* 1911 p. 85 e.v.
- 91 W. James: *Some problems of philosophy* 1911 p. 51.
- 92 W. James: *The meaning of truth* 1909 p. XIV. p. 117.

## VERANTWOORDING

HET VOORWOORD BIJ DEZE UITGAVE VAN PETER SLOTERDIJK VERSCHIEEN IN 1997 ONDER DE TITEL *Chancen im Ungeheuren; Notiz zum Gestaltwandel des Religiösen in der modernen Welt im Anschluss an einige Motive bei William James* als voorwoord bij *William James' Die Vielfalt religiöser Erfahrung*, Inselverlag, Frankfurt am Main/Leipzig. – Sloterdijk gebruikte deze tekst voor de *Thomas More Lezing 2001* die, in vertaling van Mark Wildschut, werd gepubliceerd als *Kansen in de gevarenzone; kanttekeningen bij de variatie in spiritualiteit na de secularisatie* in een gezamenlijke uitgave van de Katholieke Universiteit Nijmegen, de Thomas More Academie en Uitgeverij Agora, Kampen.

### Woord vooraf

Uit de inleiding van William James zijn de enkele regels, die over de in deze Nederlandse uitgave niet opgenomen essays gaan, weggelaten.

### De wil om te geloven

Lezing voor de Filosofische Clubs van de universiteiten van Yale en Brown, gepubliceerd in *New World*, 1896. – James heeft overwogen het essay *De plicht om te geloven* te noemen, maar deze titel impliceerde een verplichting die hij niet bedoelde. *Het recht om te geloven* werd afgewezen omdat die titel kon duiden op een (en door wie dan wel?) verleend recht. *Iedereen wil geloven*, schreef hij, in een rechtvaardig universum waarin goedheid bestaat. Zo'n universum echter, kan voor ons alleen maar bestaan als we vertrouwen hebben, alleen als we 'een hartstochtelijke wilsbevestiging' voor zowel waarheid als goedheid laten zien, alleen als we willen dat deze waarden bestaan.

### Is het leven de moeite waard?

Lezing voor de Harvard Young Men's Christian Association, gepubliceerd in *International Journal of Ethics* 1895, pocketeditie bij S. B. Weston, Philadelphia 1896.

*Het gevoel van rationaliteit*

De eerste acht paragrafen van dit essay bevatten passages uit een artikel uit *Mind*, juli 1879. De veertien paragrafen daarna zijn een herdruk van een lezing aan de Harvard Philosophical Club gehouden in 1880, gepubliceerd in de *Princeton Review*, 1882.

*Reflexhandeling en theïsme*

Lezing voor het Instituut van Unitaristische geestelijken, Princeton Mass., 1881, gepubliceerd in de *Unitarian Review* 1881.

Deze vier essays zijn, met zeven andere essays die niet in deze vertaling zijn opgenomen, in 1897 gebundeld in *The Will to Believe and other essays in popular philosophy*, bij Longmans, Green & Co., New York/London/Bombay. De huidige Dover editie, voor het eerst verschenen in 1956, bevat ook het essay *Human Immortality* uit 1898 dat oorspronkelijk is uitgegeven door Houghton Mifflin & Co. Het is vertaald als *De onsterfelijkheid van het bewustzijn; Twee zogenaamde bezwaren tegen dit beginsel*. Het is in 2013 verschenen bij Uitgeverij Abraxas in Amsterdam. Dit boek wordt regelmatig geciteerd in hedendaagse neurologische en kwantum-theoretische beschouwingen.

*Aanhangsel*

Wanneer James op 26 augustus 1910 sterft was hij pas een paar dagen terug van zijn laatste Europese reis. Thuisgekomen, liet hij zich in zijn stoel vallen. 'It's so good to get home', waren zijn woorden. Hij laat een op 26 juli 1910 gedateerd manuscript achter met een briefje: 'Say it is fragmentary and unrevised, call it *A beginning of an introduction to Philosophy*. Say that I hoped by it to round out my system, which now is too much like an arch built only on one side.'

*Systema*, in de woorden van James: 'een verkennende ordening', waardoor wij ons thuis kunnen voelen in de gegeven wereld.

*Religieus vertrouwen en het recht om te geloven* was een onderdeel van een syllabus, gedrukt om door studenten te worden gebruikt bij een introductie in de filosofie. Het was bijgesloten bij bovengenoemd manuscript, met daarin in het handschrift van de schrijver opgetekend de woorden: 'Drukken als onderdeel van de *Inleiding filosofie*.' Het boek, bezorgd door Henry James jr.,

verscheen in 1911 onder de hoofdtitel *Some problems of philosophy*. *Faith and the right to believe* is in deze bundel opgenomen omdat de lezers hierin de weerklink van het veel oudere *The will to believe* zullen bemerken. De opdracht op bladzijde 170 is afkomstig uit de oorspronkelijke uitgave van *Some problems of philosophy* en is ontleend aan het essay *Novelty and the infinite*: 'Ik denk dat Renouvier zich vergist, en ik vind zijn hele filosofische manier van doen te scholastisch. Maar hij was wel een van de grootste filosofische figuren – zonder de beslissende indruk die hij op mij maakte door zijn meesterlijke verdediging van het pluralisme zou ik nooit zijn losgekomen van het monistische bijgeloof waarin ik ben opgegroeid. Kortgezegd, dit boek zou zonder hem nooit geschreven zijn. *That is why, feeling endlessly thankful as I do, I dedicate this text-book to the great Renouvier's memory.* [...]

De verzuchting van James' vader op pagina 48 is ontleend aan *The Literary Remains of the Late Henry James*, Boston 1884. Het is in deze uitgave opgenomen omdat de zoon in de titel *The Will to Believe* gezocht heeft naar dat 'ene woord' – *the whole* – om de kern van zijn denken uit te drukken. 'Het is titel van een klein werkje maar omvat een gedachte die je als de hartslag voelt kloppen in al James' geschriften' aldus Johan Ubbink in *Het pragmatisme van William James*, Arnhem 1912.

De tekst op het achterplat is afkomstig uit het essay *Een filosoof voor gewone mensen; William James (1842-1910)* door Bas Heijne, gepubliceerd in *NRC Handelsblad* van 17 april 1998.

Opmerkingen van de redactie zijn tussen [teksthaakjes] geplaatst.

De Romeinse paginanummers in het notenapparaat verwijzen naar het essay van Peter Sloterdijk; de cursieve cijfers verwijzen naar het nawoord (v.a. blz. 181).

## BEGRIPPENLIJST

### Achsenzeit

of Spiltijd (700-400 vC). Lees hierover ook: Rudolf Otto, *Religieuze overeenstemming; parallellen in de godsdienstgeschiedenis*, Amsterdam 2005 en Karen Armstrong, *De grote transformatie; het begin van onze religieuze tradities*, Amsterdam 2005.

De Spiltijd is een eenmalig scharnierpunt in de geschiedenis van de mensheid, waarna een dimensie bleek toegevoegd aan het zelfbewustzijn, te weten die van het tragische besef van het menselijk tekort, het lijden daaraan, maar ook de ontdekking van transcendentie, het overstijgende dat te benoemen noch te bevatten, maar met wat moeite wel te ervaren is. Het begrip Spiltijd komt van de Duitse filosoof Karl Jaspers. In die periode ontstonden in China het confucianisme en taoïsme, in India het hindoeïsme en boeddhisme, in Israël het joodse monotheïsme en in Griekenland het filosofisch rationalisme. Het was de tijd van onder anderen Boeddha, Socrates, Confucius, de profeet Jeremia, Mencius en Euripides.

### Affirmatie

In de logica een *bevestigend* oordeel waarin aan het subject een predikaat wordt toegekend (*de hemel is blauw*), in tegenstelling tot negatieve oordelen, waarin het predikaat van het subject ontkend wordt (*de tafel is niet rond*).

### Agnosticisme

Standpunt in de wijsbegeerte dat het voor de mens onmogelijk is om theoretische kennis te hebben van een werkelijkheid die boven de ervaring uitgaat. Maar anders dan het scepticisme, dat de mogelijkheid van alle ware kennis in twijfel trekt, spreekt een agnosticus zich niet uit over het bestaan van een dergelijke werkelijkheid.

	De term werd in 1869 door T. H. Huxley in de filosofie ingevoerd.
Adamieten	Gnostisch-ascetische sekte in Noord Afrika (2 <sup>e</sup> -3 <sup>e</sup> eeuw); bepaalde groepen Waldenzen en Broeders des Vrijen Geestes; sekte in Moravië en Bohemen (15 <sup>e</sup> eeuw); scheldnaam voor de Amsterdamse Wederdopers (1535).
Artefact	Resultaat van een experiment dat niet voortkomt uit het onderzochte verschijnsel maar uit de onderzoeksoepzet.
Autogeen	Vanzelf plaatsvindend
Adirondacks	Gebergte in het noord-oosten van de staat New York. 'Alleen tijdens zijn trektochten in de ongerepte natuur van de Adirondacks krijg je de indruk dat hij zich werkelijk verbonden voelt met het door hem zo vaak bezongen universum. Verwoed zocht hij naar ervaringen die een onzichtbare dimensie van het bestaan zouden onthullen: zonder wetenschappelijke gêne zocht hij steeds weer helderzienden en spiritistische media op, ervan overtuigd dat extreme gemoedstoestanden iets nieuws over onze wereld zouden onthullen.' (Bas Heijne in NRC Handelsblad, 17 april 1998; bron: Linda Simon: <i>Genuine Reality; A Life of William James</i> , 1998.)
Balfour, A. J., Lord	(1848-1930), Brits staatsman, studeerde te Cambridge en werd in 1874 lid van het Lagerhuis; was van 1874 tot 1880 particulier secretaris van zijn oom, de markies van Salisbury, en vergezelde deze naar het Congres van Berlijn (1878).
Eclecticisme	In de filosofie: het kiezen van gedachten uit verschillende stelsels als bouwstenen voor het eigen standpunt. In de godsdienst: term gebruikt voor de pogingen elementen uit vele godsdiensten samen te voegen tot een nieuwe heilsleer.
Egotisme	Overdreven gevoel van eigenwaarde, zelfvergoding, manie om gedurig over zichzelf te spreken.
Epicurus	Grieks wijsgeer († 270 v.C.) en stichter van de naar hem genoemde school (epicureërs). Epicurus' devies <i>lathe biosas</i> (= leef in het verborgene) is spreekwoordelijk geworden. Net als bij andere hellenistische filosofen zijn ook voor Epicurus geestelijke rust ( <i>ataraxia</i> ) en persoonlijk geluk het hoogste in het leven.

## BEGRIPPENLIJST

- Geluk is zijns inziens gebaseerd op *hèdonè* ('lustgevoelen'); dit wordt als afwezigheid van pijn gedefinieerd. Hoewel de lustgevoelens van het lichaam de sterkste zijn, zijn die van de geest waardevoller; het gaat niet om kortstondig genot met mogelijk kwade gevolgen, maar om een blijvend gevoel van welbehagen. Epicurus' kennistheorie is empiristisch. Over het niet met de zintuigen waarneembare moet de filosoof zich een theorie vormen die met het waarneembare niet in strijd zal blijken en het verklaart.
- Gnosticisme** of Gnostiek, (v. Gr. *gnosis* = inzicht, kennis), verzamelnaam voor een pluriforme godsdienstig-wijsgerige stroming, die vooral in de eerste eeuwen n.C. grote betekenis had, maar ook later momenten van herleving kende. Bepaalde gnostische grondelementen vindt men in de huidige tijd in bewegingen als de theosofie, de antroposofie, Rozekruisers en in de new age-beweging. De kennis van de oude gnostiek is door de vondst van gnostische geschriften in de Koptische taal bij Nag Hammadi in Egypte belangrijk verdiept. Vroeger waren de bronnen voor de kennis van de gnostiek hoofdzakelijk citaten uit de werken van de gnostici bij de kerkvaders, die hen bestreden.
- Fichte,** *Johann Gottlieb* (1762-1814), Duits wijsgeer. Toen hij de filosofie van Immanuel Kant leerde kennen, was hij daardoor zozeer gegrepen, dat hij het plan opvatte Kant in Koningsbergen te bezoeken. Als introductie voor zichzelf bij Kant schreef hij in zeer korte tijd een godsdienstfilosofisch werkje, dat hem op slag beroemd maakte doordat het bij verschijnen voor een werk van Kant werd gehouden. Fichte werd zeer spoedig daarna, in 1794, benoemd tot hoogleraar in de filosofie te Jena. Aan de filosofisch uiterst vruchtbare periode in Jena kwam een ongelukkig einde door de *Atheismusstreit*. Fichte werd van atheïsme beschuldigd doordat hij God als de morele wereldorde definieerde. De 'a-priorisch-dialectische' methode van Fichte gaat uit van één absoluut uitgangspunt, een volledig a-priori, om van daaruit in tegenstellingen en opheffen van die tegenstellingen voort te gaan.



## BEGRIPPENLIJST

De grote kracht van Fichte school in de wijze waarop hij zijn toehoorders (en lezers) oproep tot bewust leven en ethisch handelen.

Hermeneutiek

Leer van de regels en hulpmiddelen die bij de uitlegkunde gebruikt worden; de theorie van de exegese; interpretatie van fenomenen als tekens.

Heuristiek

De leer van het vinden, de wetenschap die langs methodische weg tot ontdekkingen of uitvindingen leert komen; tegenovergesteld aan dogmatisch.

Hume, David

(1711-1776), Schots filosoof, historicus en letterkundige. Tussen 1726 en 1736 ontstond *A treatise of human nature*, waarin Hume naar het voorbeeld van Newton ook de wetenschap van de mens en zijn vermogens op empirische grondslag wilde vestigen.

Van zijn belangstelling voor de godsdienst getuigen *The natural history of religion* (1757) en vooral de *Dialogues concerning natural religion* (1779).

In de kennisleer huldigt Hume een radicaal empirisme. In het algemeen neigt hij tot een gematigd scepticisme, dat evenwel gecompenseerd wordt door de meer irrationele kanten van de menselijke natuur en de praktische eisen van het dagelijks leven.

Op ethisch gebied is Hume van mening dat de rede alleen nooit tot handelen drijft. Morele uitspraken zijn niet louter theoretisch, maar eerder uitdrukking van een gevoel van goedkeuring of afkeuring dat reageert op het aangename of nuttige in de objecten van ethische waardering.

In de godsdienstfilosofie bestrijdt Hume de opvatting dat het bestaan van God a-priori bewezen zou kunnen worden. Reacties op Humes empirisme en scepticisme zijn vooral te vinden in de Schotse school van de 'common sense' en bij Immanuel Kant.

Huxley,

Thomas Henry (1825-1895), Brits bioloog en filosoof, grootvader van Julian en Aldous Huxley. Hij wees op de tegenstelling die bestaat tussen een gedrag dat algemeen als moreel goed en hoogstaand wordt gekwalificeerd en een dat tot resultaten

## BEGRIPPENLIJST

- voert in de *cosmic struggle for existence*. Huxley noemde zich agnosticus, een term die hijzelf in de wijsbegeerte heeft geïntroduceerd. Wel meende hij de waarheid door onderzoek te kunnen benaderen. Vanuit dit standpunt wordt zijn belangstelling voor het evolutionisme duidelijk en zijn stellingname tegen alle dogmatiek begrijpelijk. 'Ik kan niets anders denken dan dat de verbondenheid met een goede gedragwijze, samen met ontzag en eerbied – die geen verwantschappen hebben met fundamentele angst – waar we mee geconfronteerd worden bij iedere poging ons door de oppervlakte der dingen, of die nu van materiële of van geestelijke aard zijn, heen te boren, de kwintessens uitmaakt van wat in religie de een of andere statische werkelijkheid heeft.' Door zijn vorm kan deze definitie geen aanspraak maken op algemeenheid, maar is van belang omdat hij een van de eerste pogingen tot een psychologische interpretatie is. Julian Huxley: 'Grootvader werd beschouwd als een voorvechter van het ongelooft als aartsvijand van godsdiensten maar was in wezen een overtuigd religieus mens. Een puriteinse geest met anarchistische trekken, maar met een diepgaand vermogen tot ontzag.'
- Hypothese** (v. Grieks *hupothesis* = [ver-]onderstelling), een stelling of aannahme die op basis van voorafgaande kennis een stand van zaken, structuur of proces doorlicht en mogelijk verklaart zonder dat deze bewezen is of rechtstreeks kan worden waargemaakt. Hypotheses worden aangewend om bestaande gegeven feiten te kunnen verklaren, hun wetmatigheden te ontdekken om zo het natuurverloop te leren voorzien.
- ipso, Eo** juist daardoor
- Ipso facto** noodzakelijkerwijs, door dat feit zelf
- Newman, Jofin Henry** (1801-1890), Brits theoloog, kardinaal, van huis uit anglicaan, maakte in 1816 onder calvinistische invloed een bekeringservaring door. In 1833 werd hij met anderen leider van de Oxfordbeweging, die door middel van Tracts de strijd inzette tegen het opkomend religieus liberalisme.
- Mimesis** Nabootsingtheorie: Nabootsing komt van het Griekse woord *mimesis* en word pas in verband met filosofie gebracht sinds de moderne kunst. Plato maakte veel gebruik maakte van de term en in de hedendaagse filosofie René Girard.

## BEGRIPPENLIJST

- Monolithisch** Letterlijk: uit één stuk steen gehouwen; hecht, consistent en zonder variatie
- Propositie** Of uitspraak, in de logica een bewering die óf waar óf onwaar is. In de traditionele logica vormt een propositie, samen met de beoordeling ervan door middel van een bevestiging of ontkenning, het oordeel. Ook wel vertaald met voorstel of suggestie.
- Ockhams scheermes** (Latijn: *Novacula Occami*, is een principe dat wordt toegeschreven aan de 14<sup>e</sup> eeuwse logicus de Engelse franciscaner monnik Willem van Ockham. Hij stelde dat als voor een fenomeen verschillende verklaringen kunnen worden gegeven, de eenvoudigste complete verklaring de voorkeur heeft. In het Latijn luidde zijn stelling: *Entia non sunt prater necessitatem multiplicanda*: ‘Men moet de zijnden (gepostuleerde objecten binnen een hypothese) niet zonder noodzaak verveelvoudigen’. Het scheermes wordt vaak gebruikt als demarcatie criterium om wetenschap van pseudo-wetenschap te onderscheiden zoals bijvoorbeeld het gebruik van de wichelroede. Ockhams Scheermes stelt dat de wetenschappelijke verklaring (onbewuste spierbeweging van de wichelaar) beter is omdat het een meer ‘eenvoudige’ verklaring is dan de idee dat er aardstralen zijn waarvoor de wichelaar gevoelig is. Het scheermes levert echter geen verklaring van het fenomeen, aangezien er niet wordt aangegeven waarom de meest simpele verklaring de juiste zou zijn, en het is overigens logisch gezien ook niet noodzakelijk waar dat de simpelste verklaring altijd de juiste moet zijn.
- Oordeel** In de logica de bevestiging of ontkenning van een propositie, d.w.z. van een gedachte-inhoud die waar of onwaar is. Zowel bevestiging als ontkenning is juist of onjuist. Aan de hand van deze uitgangspunten kan men alle oordelen rangschikken en toetsen, waardoor men de geldigheid of ongeldigheid van redeneringen en argumentaties kan aantonen.
- Panpsychisme** (v. Gr. *pan* = alles, *psuchè* = adem, leven, ziel, geest) of al-bezielingsleer, de leer dat alle dingen bezielde zijn, of, anders gezegd, dat alles, ook de materie, uiteindelijk van psychische aard is. Voorbeelden van ‘modern’ panpsychisme zijn het psycho-

## BEGRIPPENLIJST

- fysisch parallelisme van Gustav Theodor Fechner en het psychisch monisme van Gerard Heymans.
- Pluralisme** In de filosofie de leer waarin de werkelijkheid uit een veelheid van zelfstandige zijnden bestaat die zich niet laten herleiden tot verschijnselen van één enkele absolute realiteit, zoals het monisme leert.
- Postulaat** In de logica een stelling die, niet bewezen of bewijsbaar en evenmin in zichzelf of onmiddellijk evident, toch wordt aangenomen als vereist voor de opbouw van de kennis (theoretisch postulaat) of het naleven van de zedenwet (praktisch postulaat). In deze uitgave ook wel vertaald als vooronderstelling.
- Ratio (rede)** Verstandelijk vermogen, logische begaafdheid. Men onderscheidt *recta-ratio* als de redelijkheid van het consequent logische standpunt van *sana-ratio*, ofwel het gezonde verstand dat ook de buitenredelijke kanten van een kwestie in ogenschouw neemt.
- Reflexiviteit** Letterlijk: vermogen tot bespiegeling. In de psychologie de betrokkenheid van het menselijk weten op zichzelf, als fundamenteel kenmerk van bewustzijn. Daarom ook voor (stille) nadenkendheid.
- Religie** Hiermee bedoelde William James niet het vormelijke godsdienstige leven. De kerkgang en de preken, de dogma's en de doctrines, de professoraten in de theologie – dit alles is effect, geen motief. De werkelijke motiverende kracht ligt in de religieuze ervaring, in stemmen en visioenen, in gebed en bekering, in ervaringen van extase, mystiek en bevrijding. Liturgie en ritueel zijn het zichtbare deel van een verschijnsel dat zijn oorsprong heeft in mystieke lagen van de menselijke natuur. Met deze wending bracht James de religieuze ervaring binnen het bereik van de psychologie. Hij werd daarmee de stichter van een nieuw vak, de godsdienstpsychologie.
- De sceptische school** Traditioneel gegrondvest door Pyrrho van Elis (ca. 360-270), betoogt dat geen enkele kennis zeker is, en dat daarom zich van een vaste mening onthouden (*epochè*) de enige juiste houding is. In wezen is alles onbewijsbaar, en dus ook alles onverschillig, al was niet elke scepticus zo consequent als Pyrrho, die volgens

## BEGRIPPENLIJST

de anekdotes tijdens wandelingen door zijn leerlingen moest worden bijgestuurd om niet in het verkeer om te komen: het maakt immers niet uit waar je loopt.

*Sciëntisme*

Visie die van de wetenschap alle oplossingen verwacht.

*Sorites*

Een serie *proposities* waarin het predicaat van elk het subject is van de volgende (Latijns begrip uit de middeleeuwse logica).

*Strauß, David F.*

Protestantse theoloog (1808-1874), veroorzaakte met zijn werk *Das Leben Jesu* (1836) een storm in de toenmalige theologische wereld, doordat hij de realiteit van de bijbelse grondslag van het christendom radicaal in twijfel leek te trekken. Zijn positie werd nog meer bestreden in de reactie tegen zijn latere werken, m.n. *Der alte und der neue Glaube* (1872).

*Substantie*

In de filosofische betekenis in primaire zin: de op zichzelf staande concrete werkelijkheid (b.v.: deze mens x. is een substantie). Je kunt deze zelfstandige concrete werkelijkheid ook abstract beschouwen en dan betekent substantie het wezenlijke d.w.z. de zelfstandige, blijvende drager van wisselende eigenschappen die niet zelfstandig kunnen bestaan.

Bij Immanuel Kant is substantie een groundbegrip van het kennen. De empiristen van de 18<sup>e</sup> eeuw laten de substantie opgaan in haar werkingen, wat leidde tot de leer van het actualisme.

*Sursum corda*

De harten omhoog! Aan het joodse gebruik (hart = geest) ontleende oproep, van de priester in de mis aan het begin van het eucharistische gebed, tot eerbiedige aandacht. Het behoort tot de oudste elementen van de liturgie; vgl. *Klaagliederen* van Jeremia 3:41. *Devies van Th. Morus*.

*Swedenborg*

*Emanuel* (Stockholm 1688 – Londen 1772), Zweeds natuuronderzoeker, natuurfilosoof en mysticus, was aanvankelijk in hoofdzaak op natuurkundig terrein werkzaam, maar maakte in de jaren veertig een religieuze crisis door, waarna hij een eigen theosofisch stelsel opbouwde en de Bijbel op geheel nieuwe wijze interpreteerde.

Hij heeft grote invloed gehad. Voorwerp van onbarmhartige kritiek was hij in Immanuel Kants *Träume eines Geistesehers* (1766).

## BEGRIPPENLIJST

- Syncretisme** Waarschijnlijk van Gr. *sugkrètizoo* = tot eensgezindheid komen bij gemeenschappelijk gevaar, zoals bij de Kretenzers gebruikelijk was. Godsdiensthistorische benaming voor de vermenging en versmelting van godenfiguren en godsdienstige ideeën uit verschillende godsdiensten. Het is een verschijnsel dat in vele godsdiensten voorkomt.
- Synthese** Het tegendeel van analyse. De samenvatting van verschillende elementen, die door analyse zijn verkregen, tot een eenheid.
- Tabula rasa** (Latijn), een gladgestreken (was)tafeltje; vaak figuurlijk gebruikt als: een onbeschreven blad, een schone lei. De uitdrukking vindt haar oorsprong in het gebruik in de oudheid van dubbelgevouwen met was bestreken plankjes voor korte mededelingen e.d.
- Tabula rasa** In de filosofie een term die gebruikt wordt ter aanduiding van de positie waarin de menselijke ziel zich zou bevinden bij de geboorte, dus vóór alle ervaring, zo bijv. reeds bij Plato en Aristoteles. Sindsdien is het vaak herhaald. John Locke spreekt van *white paper*.
- Teleologie** Doelmatigheidsleer
- Theïsme** Belijdt in tegenstelling tot het atheïsme het geloof in een God, in tegenstelling tot het pantheïsme het geloof in een van de kosmos onderscheiden God en in tegenstelling tot het deïsme het geloof in een persoonlijke God, die door zijn wil en kracht eeuwig in de wereld werkt.
- Thomson, James** was onder andere een van de wegbereiders van het succes van Whitman in Engeland. In zijn waardering voor Blake, Browning, Meredith, Rabelais, Flaubert en Baudelaire was hij zijn tijd vooruit. Thomson was een erudiet, veelzijdig en onafhankelijk criticus, en was populair onder zeer verschillende lagen van de bevolking. Aan zijn ideeën en invloed is in de moderne literatuurgeschiedenis echter nauwelijks aandacht besteed.
- Tophet (Tofeth)** Een 'hoogte' in het Hinnomdal bij Jeruzalem, waar in de dagen van Jesaja en Jeremia kinderen werden geofferd door ze te verbranden volgens afgodische, aan Moloch gewijde rituelen. Jeremia voorspelde de toekomstige naam: Moorddal.

In figuurlijke zin wordt er een plaats of staat van chaos en ellende mee bedoeld.

*Transpersoonlijke psychologie* (nawoord, p. 188)

Uit de jaren zeventig daterende stroming in de psychologie die zich bezighoudt met het empirisch onderzoek van het menselijk bewustzijn en het ontplooiën van de zintuiglijke, de psychische en de spirituele vermogens van de mens. Abraham Maslow (†1970) wordt beschouwd als de grondlegger ervan. Onderwerpen waar de transpersoonlijke psychologie zich vooral mee bezighoudt, zijn: meditatie, dromen, hypnose, geestelijke groei.

*Unitariërs*

(Unus = één) Christenen die de leer van de Drie-eenheid verwerpen. De kern van het christendom wordt vooral gezien in de ethiek van de als mens beschouwde Jezus van Nazareth. De eerste unitarische gemeente werd in 1774 te Londen gesticht door Theophilus Lindsey en Joseph Priestley. In Noord-Amerika werd in 1785 te Boston de eerste gemeente gesticht. Unitarische kerken bestaan in Polen, Roemenië, Tsjechië, Slowakije, Hongarije en Ierland. In 1961 kwam een unie tot stand van de Amerikaanse unitariërs met de universalisten. In Nederland is er de Zwingli-Bond. Aan de RU Groningen is er een bijzondere leerstoel in de geschiedenis en beginselen van het unitarisme van de Bond.

*Verificatie*

Onderzoek naar de echtheid van iets. In de filosofie het proces waarin de waarheid van een bewering wordt aangetoond. Het *verificatie-beginsel*, evenals zijn tegenhanger het *falsificatie-beginsel* (Karl Popper), heeft als criterium voor de afbakening van zinvolle taaluitingen vooral in het neopositivisme een belangrijke rol gespeeld.

## REGISTER

- Absolutisme 53, 68  
 Agnostisch 90, 114  
 Alpen 126  
 Alternatieven 90, 175  
 Aristoteles 168  
  
 Bain, A. 105, 106, 122, 153  
 Balfour, J. 51  
 Bedrogen uitkomen 66  
 Bergson, H. XXIII, 189, 196  
 Bradley, F. H. 171, 183  
  
 Calvinisme XXIX, 83  
 Carlyle, Thomas 80, 82, 83, 107, 118, 184  
 Cicero 122  
 Clark, Xenos 87  
 Classificatie 102  
 Clifford 50, 58, 59, 61, 122, 123, 171, 189  
 Clough, Arthur H. 50  
 Christendom 48, 51, 55, 118  
  
 De stad van de verschrikkelijke nacht 73  
 Descartes 56  
 Dewey, J. 194  
 Dogmatisch 39  
  
 Edwards, J. 191  
 Emerson, R. W. XXV, 62, 119, 184  
 Empirisme V, VII, XXII, XXIII, XXVIII, 35, 36, 53, 69, 108, 110, 126, 176, 181-189, 191-201, 209, 211  
 Ernst 56, 77, 81, 87, 119, 134  
 Ervaring 161  
 Ervaring van deze wereld 88  
 Evolutionisme 212  
 Fatalisme 119  
  
 Fechner, G. Th., 196  
 Fenomenologie XXIII, XXVIII, 184, 186  
 Ferrari, G. C. 183  
 Fichte, J. XXIV, 118, 210, 211  
 filosofie, Algemene inleiding in de 197  
 filosofie, Centrale vraag in de 184  
 Filosofie van het 'radicaal empirisme' 187, 188  
 filosofie, Geschiedenis van de 37, 55, 152  
 filosofie, Gezonde 164  
 filosofie, Pragmatische visie op 183  
 filosofie, Theïstische 153  
 filosofie, Theoretische 102, 103  
 filosofie, Traditionele 198  
 filosofie, Ultieme 108  
 filosofie, Uiteindelijke 137  
 filosofie, Wittgensteins terugkeer tot de 187  
  
 Geest, drievoudige structuur van de 142  
 Geloof 94  
 Geloofsvertrouwen schept zijn eigen verificatie 126  
 Geluk XXVIII, 54, 72, 73, 83, 111, 159, 210  
 Gerritsen, Rein 185, 195  
 Gevoel van rationaliteit VI, 32, 99, 100, 101, 103, 105-137, 176, 204  
 Gnosis XXIX, XXX, 210  
 Gnostiek 210  
 Gnosticisme 120, 160 e.v. 208  
 GOD:  
 Bestaan van God 48, 142, 211  
 Deelgenootschap met God XVI  
  
 'God als consulting-expert' XVII  
 God als de morele wereldorde 210  
 'God als sponsor' XXX  
 God en wereld XII, XVII  
 God en ziel XI, XII  
 'God is een innerlijk Texas' XXVI  
 God ter ontspanning x  
 God van de feodale ziel XVII  
 God voor goede en kwade tijden x  
 Grondwetgevende God XVIII  
 Handschrift van God XVII  
 Met mensen solidaire God XVIII  
 Pauselijke God x  
 Plaatsvervanger van God XIV  
 Goede 129  
 Goedheid 96, 203  
 Goethe 118, 139  
  
 Hegel 106, 147, 161, 171, 196  
 Helderziendheid XXIII  
 Helmholtz, Hermann von 117, 122, 140  
 Hendrik IV 97  
 Hinton, James 56, 130, 137  
 Hodgson, S. H. 52  
 Hond 93  
 Husserl, E. 187  
 Huxley, T. H. 50, 52, 122, 123, 208, 211, 212  
 Hypothese, levend of dood 46  
 hypothese, Materialistische 120  
 hypothese, Religieuze 65, 67, 68  
 hypothese, De meest waarschijnlijk 172

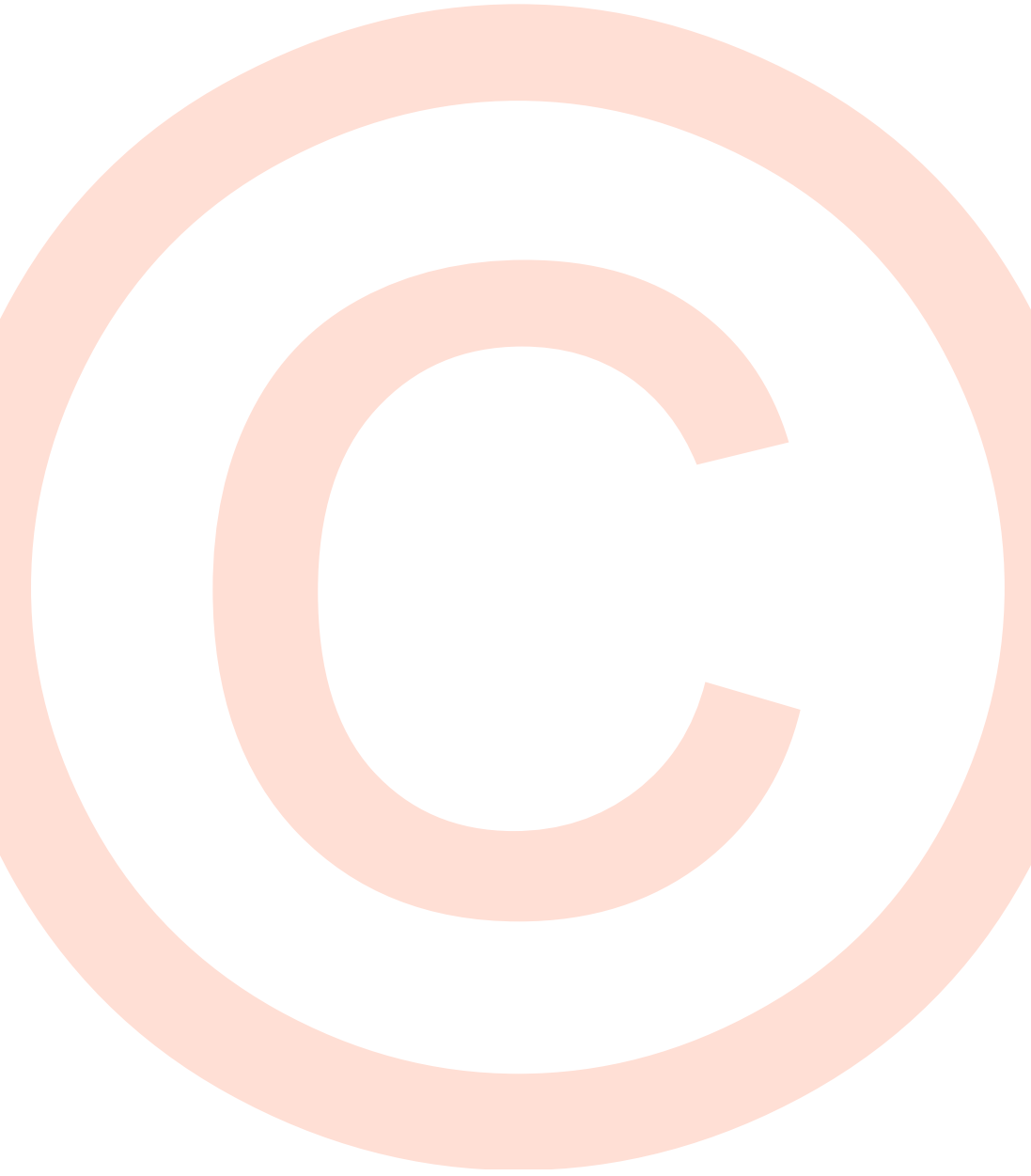


## REGISTER

- James, Henry jr. 185  
 James, Henry sr. 184
- Kans xxv-36, 47-66, 74, 75, 95, 112, 125, 136, 139, 150, 155, 172, 175  
 Kant 56, 112, 198, 210, 215  
 Keuze 46, 47, 53, 60, 69, 154  
 Kwaad XXI, 36, 71, 77, 80-84, 87, 95, 115, 118, 122, 127, 130, 132, 147, 160, 161, 172
- Leibnitz 81  
 leven, Waard om te 72, 77, 87, 93, 95  
 Lichaam en geest 189, 193, 194
- M+x drukken een volledig slechte stand van zaken uit. 129  
 Machten der duisternis 86  
 Mahdi 46, 49  
 Mallock, William H. 71  
 Marcus Aurelius 79  
 Materie XIII, XVI, XIV, 125, 137, 160, 194, 198  
 Melancholie VI, 76, 78, 80, 84  
 Middeleeuwen 118  
 Mill, John 113, 153, 209  
 Misschiens 94  
 Monisme 35, 158, 192, 213, 214  
 Moraliteit 57  
 Münsterberg, H. 186  
 mystiek v, VI, XXVIII, 89, 108, 149, 158, 159, 184, 214, 219
- Natuurlijke religie 81, 88  
 Natuurlijke theologie VI, 79, 81  
 Newman, John 52, 212  
 Non-entiteit 106
- Objectief bewijs 54-56, 63  
 Ockam-scheermes 156  
 Oegema, Jan 190  
 Ongeziene wereld 90, 96  
 Onkenbare 103, 114, 118  
 Onsterfelijkheid 188, 189  
 Optie 46, 55, 65  
 Optimisme v, VI, XXIII, 71, 79, 95, 129, 131
- Papini, G. 194  
 Pascal, Blaise 48, 49, 61, 62  
 Pascals gok 47  
 Peirce, C. S. 194  
 Perry, R. B. 193  
 Pillon, F. 200  
 Persoonlijke God 57, 216  
 Pessimisme v, VI, 71, 77-79, 84, 85, 95, 115, 117, 129, 131  
 Plato 168, 198, 213, 216  
 Platoonse renaissance 118  
 Pluralisme VII, XVI, XXII, XXVIII, 35, 36, 170, 192-195, 213, 214  
 Positivismen 6, 35, 89, 90, 192  
 Pragmatisme 194, 195, 198
- Radicaal empirisme 184, 187, 188, 192, 200, 201  
 Rationalisme 176, 208, 209, 219  
 Rationeel begrip 99  
 Rationeel denkproces 145  
 Rationeel evenwicht 159  
 Rationeel verlangen 121  
 Reid, Th. 56  
 Religieus appèl 96  
 Religieus vertrouwen I, VII, 49, 64, 78, 79, 167, 169-178, 198, 204  
 Religieuze alternatieven 175  
 Religieus bewustzijn 161
- Religieuze ervaring IV, VII, XXI, 98, 181-200, 214, 218  
 Religieus geloof 68, 88  
 Religieus leven 39, 158, 190  
 Religieuze mensen 108  
 Religieuze overtuiging 184  
 Religieuze synthese 156  
 Religieuze teksten 192  
 Religieuze verlangens 92  
 Religieuze verschijnselen 184  
 Religieuze zielen 83  
 Renouvier, Ch. XXIV, 107, 164, 165, 170, 186  
 Persoonlijke risico's 94
- Risico's van geloven v, 58  
 Rousseau 72  
 Ruskin, John 76  
 Ruwe structuur van de ervaring 144
- Salter, William 97  
 Scepticisme 53, 55, 62-65, 77, 114, 119, 134, 136, 151, 208, 211  
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 118  
 Schiller, F. C. S. 189, 194  
 Scholastieke orthodoxie 54  
 Schopenhauer 106, 117  
 Shakespeare, William 71  
 Sigwart, Ch. 146, 154, 166  
 Sloterdijk, Peter 191  
 Solomon, R. 183  
 Stephen, Leslie 45  
 Stephen, Fitzjames 69  
 Substantie VI, XIII, XVI, XX, 76, 84, 102, 112-117, 215  
 Swedenborg E. 185, 213  
 Systeem van absolute zekerheid 121  
 Systeem van begrippen 146

## REGISTER

- Systeem van dingen 126  
systeem, Eenheids- 105  
systeem, Filosofisch 5, 28, 102, 150  
systeem, Wil- 144
- Taylor, Charles 190  
Taylor, E. 188, 194  
Telepathie XXIII, 52, 188  
Thomson, James 73, 83, 84  
Thoreau, D. 185  
Twijfel 36, 54, 63, 90, 107, 121, 125, 126, 136
- Unitarisme 150, 157, 217
- Verificatie 47, 126, 133, 135, 137  
Vertrouwdheid VI, 110  
Vertrouwdheid met de dingen 110  
Vertrouwen 126  
Vertrouwen binnen de ethiek VI, 127  
Vertrouwen in de toekomst 113  
Vertrouwen in de wetenschap 156  
Vertrouwen in vervolmaakbare wereld 187  
Vertrouwen of wantrouwen 95  
Vertrouwen op alles dat niet onmogelijk is 93  
Vertrouwen van onze religieuze verlangens 92  
Vivisectie 93  
Vrije wil 50, 113, 125, 131, 147, 186  
Vrijheid X, XXIV, 36, 37, 45, 57, 67, 97, 122, 126  
68, 86, 136
- Waarheid als goedheid 203  
waarheid, Archetype van 118  
waarheid, Criterium voor de 56  
waarheid, Geloof in de 51, 58  
waarheid, Helende 93  
waarheid, Kennis van de 131  
waarheid, Levende 143  
waarheid, Volheid van de 103  
Waarheid en dwaling 59  
Waarheid of onwaarheid 38  
Waarheidsbegrip XXXI  
Waarheidsconcept 195  
waarheidsopvatting, Pragmatische 195  
Waarheidsvinding 67  
Waldenzen 85, 209  
Wereld van de ervaring 193  
Wereld van de verschijnselen 147  
Wereld van onze begrippen 144  
Wereld van onze indrukken 144  
wereld, Analyse van de 109  
wereld, Interpretatie van de 110  
wereld, Morele 133  
wereld, Objectieve 163  
wereld, Omschrijving van de 109  
wereld, Praktische 164  
wereld, Vervolmaakte 177  
wereld, Vreugdevolle 115  
wereld, Werkelijke 145  
Wereldse feiten 134  
Wet van de spaarzaamheid 155  
Weten 54  
wetenschap, Geest van de 146  
wetenschap, Medische 139, 141  
Wetenschap over wonderen 113  
Wetenschappelijk bewijs 37, 64,  
Wetenschappelijke spel 123  
Wetenschappelijke synthese 156  
Wetenschappelijke theologie 157  
Wetenschappelijke traditie 156  
Wetenschappelijke voorstelling vd wereld 156  
Wetenschappelijke waarheid 155  
Wetenschapsfilosofen 121  
Wetenschapsprofessoren 136  
Whitman, Walt 71, 73, 100, 108  
Wittgenstein, L. 187, 190, 199  
Wordsworth 95, 108  
Wright, Chauncey 88
- Zekerheid 54, 55  
Zelfdoding 77, 174  
Zelfmoord 77, 84, 95, 98, 129, 185  
Zöllner, Karl F. 56



— William James: *Vormen van religieuze ervaring* —  
 Een onderzoek naar de menselijke aard

Acht jaar voor zijn overlijden in 1910 begon de door dit klassieke boek beroemd geworden Amerikaanse arts, psycholoog en filosoof te schrijven aan dit werk. Hij beschrijft en ordent een diversiteit aan religieuze ervaringsverschijnselen en stromingen en reikt een daarin inzichtgevend begripkader aan dat gebaseerd is op psychologische uitgangspunten. Zijn materiaal is ontleend aan (autobiografisch) materiaal van onder meer bronnen uit diverse religies. Hierdoor kan hij als de grondlegger van de godsdienstpsychologie worden beschouwd.

‘Deze zesde, herziene en vermeerderde Nederlandse druk bevat in vergelijking met de vierde druk uit 2003 een vertaalde tekst die met zorg is verbeterd en een licht gewijzigde lay-out heeft. De verantwoording van de Nederlandse uitgever is met twee pagina’s (tot drie) uitgebreid, met daarin verwerkt een visie op de waardebeoordeling van dit boek voor deze tijd door de Canadese filosoof Charles Taylor.

Een verhelderende biografische levensschets, ‘Onvervalste werkelijkheid’, is toegevoegd aan deze complete uitgave in de Nederlandse taal.

Een uitstekende service aan de lezers is dat de paginering van de vertaalde hoofdttekst zo goed als identiek is aan die van de druk uit 2003. Daartoe zijn de bladzijden helemaal voorin en achterin met Latijnse cijfers genummerd. In strikte zin is vervanging van genoemde eerdere druk niet noodzakelijk.’

Ook wie het met de gedachten van de auteur niet in alles eens is, kan de bekoering niet ontgaan van, en de hoogste lof niet onthouden aan de wijze waarop James zich hier uit.

Men krijgt de man lief, in wiens openhartige stijl, achter wiens krachtige en toch tedere, diepzinnige en ook vaak Amerikaans-humoristische, eerlijke en niettemin nooit kwetsende woorden steeds heel zijn innemende persoonlijkheid de lezer tegemoet komt.

Er zijn passages van overweldigende schoonheid en bewonderenswaardige intellectuele kracht, rijk aan genot voor verstand en hart.

J. G. Geelkerken: *De empirische godsdienstpsychologie*, Amsterdam 1909

Meer dan honderd jaar later wordt de godsdienstpsychologie aan godsdienstwetenschappelijke faculteiten beoefend, een academisch effect dat James niet heeft beoogd. De *Vormen* was bedoeld voor het grote publiek, als materiaal gebruikte hij ‘egodocumenten’: brieven, dagboeken, getuigenissen. In de *Vormen* gaat het om de religieuze beleving die ontspringen in de diepere, mystieke lagen van de menselijke natuur. De *Vormen* probeert de psychologische achtergronden van de religieuze ervaring te traceren. James neemt een voorschot op de klinische psychologie: ervaringen van berouw kunnen symptomen van depressie zijn. Zondebesef kan het resultaat zijn van angst. Schuldgevoel kan gepaard gaan met een ziekelijke melancholie. Maar ook ervaringen van mystiek en extase hebben hun psychologische condities. Het extreme vasten in de ascese of de afsluiting van wereldse prikkels doen hun invloed gelden op het zenuwstelsel en kunnen de hallucinaties en visioenen oproepen die in de religieuze literatuur aan goddelijke tussenkomst worden toegeschreven. Zelfs de meer alledaagse religieuze verschijnselen, zoals de verlichting die mensen vinden in het gebed of de troost in de omgang met geloofsgenoten, hebben voor een deel hun oorsprong in psychologische factoren als persoonlijkheid en levensinstelling. Aan de spirituele betekenis die religie voor de gelovige heeft, is hiermee niets afgedaan: James probeert juist te laten zien hoezeer de ontvankelijkheid voor het spirituele is verweven met de menselijke natuur. Iemands stijl van denken valt samen met de metaforen waarin hij zich uitdrukt. De metaforen van James staan in het teken van beweging en wisseling. In een persoonlijke notitie, geschreven rond 1903, schreef hij dat de grenzen tussen religie, filosofie, kunst, literatuur en al die andere vormen van ervaring, niet voor eens en voor altijd vastliggen; integendeel, ze leven en bewegen, als een line of fire in burning grass.’

Douwe Draaisma in *Trouw* van 20 februari 1993, verkort

— William James: De onsterfelijkheid van het bewustzijn —  
Twee zogenaamde bezwaren tegen dit beginsel

Filosofische voordracht over een van de basisdilemma's van de materialistische filosofie, het mogelijk bestaan van niet-materiële zaken.

Bewustzijn, dus ook de vorming van ideeën, is gekoppeld aan de werking van de hersenen. Dat impliceert dat met het einde van hersenwerking ook de zaak waarvan het bewustzijn zich bewust is geworden, ophoudt te bestaan. Of is de functie van de hersenen met betrekking tot het bewustzijn bescheidener, vergelijkbaar met de functie van het prisma met betrekking tot het licht? Licht bestaat gewoon, maar is voor zijn breking afhankelijk van een prisma. De functie daarvan is niet die van een bestaansvoorwaarde voor het licht, maar van bemiddeling bij de breking ervan. De diepte van het verlangen naar onsterfelijkheid is een aanwijzing dat de idee van een onsterfelijke ziel op vergelijkbare wijze wordt bemiddeld door bewustzijn en dus hersenwerking, maar dat zij voor haar bestaan zelf daarvan niet afhankelijk is. Een toegankelijke voordracht van een psycholoog en filosoof (1842-1910) over de kern van de materialistische filosofie, het wel of niet (kunnen) bestaan van niet-materiële zaken.

William James staat in dit boekje uitgebreid stil bij Fechners idee van een 'psychofysische drempelwaarde' die verbonden is met zijn 'golfdiagram'.

Bij wijze van nawoord is een samenvatting opgenomen van Rein Gerritsen, De invloed van Gustav Fechner op het denken van James.

— Gustav Fechner: *Het boekje over het bewustzijn na de dood* —

In Nederland vond Fechner een medestander in, hoe kan het anders, Frederik van Eeden: ‘Zeer verheugd om Fechner’s werk. Dat is wat onze tijd behoeft. Ik zal hem meer bekend trachten te maken.’

De bezielde natuur was ook een thema in het werk van Van Eeden: Had hij niet in *De kleine Johannes* een demonstratie gegeven van de autonome gevoels- en ervaringswereld van bloemen en planten en had hij niet zijn bekende gedicht over de waterlelie gemaakt waarin deze bloem badend in het licht en het water aan zichzelf genoeg heeft?

Fechner vertelt in het vierde hoofdstuk van *Nanna* hoe hij op een zomerdag aan een vijver stond en peinzend naar een waterlelie keek die haar bladeren over het water had gespreid en mit offner Blüte sich im Lichte sonnte. Hoe uitzonderlijk gelukkig zou die waterlelie zijn, had Fechner gedacht, om van boven in het zonlicht te baden en van onderen in het water. Waarom zou een waterlelie niet kunnen voelen? Zo’n schepsel kon niet gemaakt zijn om uitsluitend voorwerp van nutteloze bespiegeling te zijn. Het was zo gebouwd dat het dat baden in zonlicht en water kon voelen.

Ik heb de witte waterlelie lief,  
daar die zo blank is en zo stil haar kroon  
uitplooit in 't licht.

Rijzend uit donker-koele vijvergrond,  
heeft zij het licht gevonden en ontsloot  
toen blij het gouden hart.

Nu rust zij peinzend op het watervlak  
en wenst niet meer...

‘Gustav Theodor Fechner (1801-1887), eerst opgeleid tot medicus, veranderde later naar natuur- en scheikunde en brak daarin door. Nadat hij in 1840 door een oogkwaal tijdelijk bijna blind werd, ging hij zich vanaf 1843 richten op filosofie en psychologie. Met zijn ‘psychofysica’ waarin de samenhang van lichaam en geest bestudeerd werd, had hij invloed op onder anderen William James en Gerardus Heymans. In dit traktaatje over het leven na de dood uit 1836 (oorspronkelijk gepubliceerd onder het pseudoniem ‘Dr. Mises’; in 1866 opnieuw uitgegeven onder eigen naam) vat Fechner zijn ideeën over het kosmisch bewustzijn en het bestaan na de dood samen. Bewustzijn blijft ook na de dood bestaan. Vrij van beperkingen stroomt het zich uit in de natuur en beïnvloedt het de kosmos, die ten diepste ook uit bewustzijn bestaat. De doden beïnvloeden de levenden, onder meer wanneer er aan hen gedacht wordt. Interessante lectuur, speculatief, esoterisch en dogmatisch. Leesbaar vertaald. Vergezeld van het voorwoord van James bij de Engelse vertaling en een groot artikel van redacteur Daniël Mok en Herman Groenewegen.’

Taede A. Smedes

Het woord *psyche*, levenskracht of geest, heeft oude bronnen. In de zestiende eeuw werd *psyche* gekoppeld met *logos*, woord of studie. Zo ontstond psychologie, de wetenschap die bewustzijnsverschijnselen onderzoekt. De natuurkundige Gustav Fechner ontwikkelde in 1850 een wet over de relatie tussen geest en lichaam. Dit was van belang omdat de filosoof Emmanuel Kant had voorspeld dat de psychologie nooit een wetenschap kon worden omdat het onmogelijk zou zijn de processen experimenteel te meten.

De bijdrage van de methode van Fechner was dat psychologie losstond van filosofische veranderingen, wetenschappelijk was en niets meer met ziel of geest te maken had. Alles was empirisch te verklaren. Het was William James die uit Fechners woorden een dubbel Leitmotiv distilleerde. Fechners bevindingen openden de deur voor de mogelijkheid van een wetenschappelijk kwantitatieve psychologie én een lans brak voor een even revolutionaire als visionaire metafysica. Als de relatie tussen de spirituele wereld en de wereld van natuurkundige verschijnselen in wiskundige termen te beschrijven valt, betoogde Fechner, dan betekent dit dat er tussen die twee werelden een rechtstreeks verband bestaat, waarbij het primaat aan de zijde



van de spirituele wereld ligt. Dit was iets om over na te denken.

De openingszin van het *Boekje over het bewustzijn na de dood* is opvallend voor de man van de empirische benadering: 'De mens leeft niet eenmaal op aarde, maar driemaal. In de eerste fase leeft de mens eenzaam in het duister. In de tweede leeft hij tussen anderen maar zonder relatie met hen. In het derde leven leeft hij waarlijk in gemeenschap'.

Een ontwikkeling van lichaam naar ziel, naar geest, de drie fasen van de groei van het bewustzijn. Bij het sterven van het separate zelf, het ego, wordt de mens zich levend bewust van de omvang van de 'universele geest'.

Placido: *De kunst om ijdel in dwaling en onrecht te volharden, noemt men leven. Wie dat eenmaal inziet, ziet het niet meer. Dat is de dood.*

Goethe: *Stirb und Werde* – Sterf en kom tot leven.

Rudolf Steiner: *Wie het eigen wezen doodt, die leeft een eeuwig zijn. oftewel: Wie niet sterft voor hij sterft, gaat te gronde als hij sterft.*

Wie sterft voordat hij sterft, zal niet sterven als hij sterft. Is dit wat wordt bedoeld met *Stirb und Werde*, *stjer 'e bin?*

Gustav Theodoor Fechner werd op 19 april 1801 in het dorpje Groszsärchen in het Pruisische Niederlausitz geboren. Zijn grootvader en vader waren daar predikant. Na het gymnasium in Surau en later Dresden ging hij op 16-jarige leeftijd naar de universiteit van Leipzig om medicijnen te studeren.

Met beperkte geldmiddelen begon hij zijn studie. Met het vertalen van letterkundige en natuurkundige boeken probeerde hij het nodige te verdienen. De geneeskunde kon zijn belangstelling niet lang vasthouden, temeer omdat deze wetenschap destijds in een nogal desolate toestand verkeerde. Hij legde zich meer en meer toe op de theoretische natuurkunde. Hoewel hij zijn doctoraal examen in de medicijnen in 1822 aflegde, promoveerde hij hierin niet. Met een aantal onder de naam van Dr. Mises gepubliceerde boekjes hekelde hij de eenzijdige geleerdheid van zijn vakgenoten op onbarmhartige wijze.

In de jaren 1824-1828 vertaalde Fechner de Franse standaardwerken *Leerboek der Physica* van Jean-Baptiste Biot en het *Leerboek der Scheikunde* van L. J. Thénard.

In 1833 trouwde hij met Clara Volkmann, dochter van een raadsheer uit

Leipzig. Om aan inkomsten te komen, echter zonder veel succes, redigeerde hij tussen 1834 en 1838 voor Breitkopf & Härtel een *Hauslexikon* waarvoor hij ook de meeste artikelen schreef. Acht vuistdikke delen gaf hij uit, ten koste van zijn gezondheid.

In 1834 werd hij in Leipzig tot hoogleraar in de natuur- en scheikunde benoemd. Het harde werken eiste zijn tol. Hij reisde voor zijn gezondheid in 1835 naar Gastein en in 1829 naar Illmenau. Het mocht niet baten. Hij sliep slecht, afmatting en neerslachtigheid waren het gevolg. Zijn ogen, die hij door proefnemingen te sterk ingespannen had, konden het daglicht niet meer verdragen. Hij kon alleen nog maar geblinddoekt naar buiten. In 1840 was hij bijna blind geworden.

Nadat het in 1843 weer beter ging begon Fechner zich op de filosofie toe te leggen. Tussen 1844 en 1860 schreef hij een aantal spirituele boeken. Zijn moment suprême lag tussen 1860 en 1887 met de werken *Die Psychophysik* en *Die Aesthetik*. In die jaren maakte hij met zijn vrouw een aantal reizen, waaronder in 1874 naar Rome. In 1883 vierde hij zijn gouden bruiloft en in 1884 zijn gouden jubileum als professor. Hij werd algemeen gewaardeerd en gevierd en zelfs tot ereburger van Leipzig benoemd.

Tot in zijn laatste levensdagen bleef Fechner onvermoeid doorwerken.

Op 6 November 1887 kreeg hij een beroerte, twaalf dagen later stierf hij. Zijn biograaf Kurd Laszwitz beschreef Fechner als —

Een man, gevormd door de empirische en wiskundige natuurwetenschap, geoefend in het waarnemen van de werkelijkheid, die nauwkeurig rekening hield met elk ervaringsfeit en vervuld was van de geest van modern onderzoek. Het innerlijk van deze man bevatte zowel een kunstenaarsgevoel als het warme geloof van een religieus bevolgene met de naastenliefde en zuiverheid van een kinderlijk gemoed.

Een wendbare geest met een diepzinnig verstand, geschikt om de gemoeieren in beweging te brengen door de grote vraagstukken samenhangend te beschouwen met het goede en mooie als richtsnoer. Een man die ervan overtuigd was dat zijn wetenschappelijke denkwijze het ethische, esthetische en religieuze ideaal kunnen bevredigen zonder de vrijheid van onderzoek te belemmeren.

Zo'n man was Gustav Theodoor Fechner.

— Frederik van Eeden: *De kleine Johannes* —

De hertaling van *De kleine Johannes* maakt dit zinnebeeldige sprookje waarin natuur, liefde, geluk, verlangen, kennis en dood in levende lijve worden opgevoerd, toegankelijk voor nieuwe lezers. Zo eenvoudig mogelijk is de leesbaarheid verhoogd. Zorgvuldig is gekozen voor woorden die passen in de sfeer van het boekje. Hier en daar zijn van één zin twee zinnen gemaakt. De negentiende-eeuwse interpunctie en vervoegingen zijn gemoderniseerd. In deze 2e druk zijn nog een paar kleine verbeteringen aangebracht. Het bezwaar van Elsbeth Etty (nrc 14-3-2009) dat ‘*De kleine Johannes* wat taal en stijl betreft zo gedateerd is, dat het zelfs voor doorgewinterde Nederlanders nauwelijks te begrijpen valt’ is weggenomen. Met een essayistisch nawoord van de pedagoog en onderwijsvernieuwer Jan Ligthart.

PETER VAN DEN BROEK:

‘Zoals W. F. Hermans ooit een bezoek bracht aan Engeland, louter vanwege het genoegen zijn vooroordeel tegen dat land nog eens bevestigd te zien, ongeveer zo begon ik aan de hertaalde versie van *De kleine Johannes*. Met dat vooroordeel liep het echter slecht af.

Het monnikenwerk, dat Daniël Mok aan dit sprookje heeft verricht, is een niet geringe prestatie, want reken maar dat het vervangen van al dat «wenen» en al die «gij's» en «doch's» zonder op enig moment wezenlijk aan de tekst te morrelen geen sinecure is.

Het boek wint door het hertalen aan helderheid en maakt het bij uitstek geschikt om voor te lezen: de zoon aan de vader of de vader aan de zoon. Dat maakt niet uit, zolang het er maar toe bijdraagt dat dit erfgoed niet verdwijnt in de vergetelheid.’

Beursberichten, Beurs voor Kleine Uitgevers, Paradiso 2009

De Avonden, VPRO-radio 2 december 2009

— Rudolf Otto: *Het heilige; over het buitenredelijke van religie* —

‘DIT BEWONDERENSWAARDIGE BOEK IS IN GODSDIENSTWETENSCHAP EN -FILOSOFIE NOG ALTIJD EEN TOPPER. Hoewel het heilige ook rationele kanten heeft, zoekt Otto het meest eigene van het religieuze in de niet-rationele ervaring van het numineuze: in wat ons diep aangrijpt en ontroert zonder dat wij het nu direct kunnen benoemen. Vandaar het befaamde, door hem geijkte begrip *mysterium tremendum et fascinans*: het mysterie dat ons doet huiveren en tegelijk ook fascineert, terwijl het zich onttrekt aan onze begrippen. In zijn onderzoek van het heilige, dat hij prachtig weet te verwoorden, betreft hij behalve de Bijbel en niet-christelijke godsdiensten ook poëzie en kunsten als muziek. Wie zijn godsbegrip zoekt te verhelderen, kan niet om dit boek heen.’

‘Na lezing van het adembenemende *Het heilige* blijf je als lezer verbaasd achter over Otto’s diepzinnigheid en subtiële inzichten. Hij brengt het denken een moment tot stilstand.’

— Rudolf Otto: *De genadereligie van India en het christendom* —

‘DE UITGAVE VAN DIT BOEKJE IS DAAROM ZO BELANGRIJK, omdat wie Otto’s hoofdwerk *Das Heilige* wellicht gelezen heeft als godsdienstfilosofische theorie, nu merkt hoezeer hij persoonlijk was geraakt door de werking van dat mysterieuze iets, dat ons deel doet hebben aan een bovenrationele werkelijkheid. Dat hij een groot kenner van de voor-Indische godsdiensten was, blijkt uit dit werk, waarin hij met name van het hindoeïsme een diep reikend en verhelderend beeld geeft door overeenkomsten en verschillen aan te wijzen met het christendom. Voor Otto (1869-1937) is het heilige een autonoom iets. *Das ganz andere*, dat rationeel weliswaar niet te kennen valt, maar wel innerlijk te beleven. De uitgever heeft het boek bewonderenswaardig verzorgd door er met grote kennis van zaken geschreven inleidingen, nawoorden en aantekeningen alsmede citaten van Otto aan toe te voegen. Een subliem boekje dus, waardoor velen zich kunnen laten verrijken.’

## — Daniël Mok: Rudolf Otto, Een kleine biografie —

In 1917 publiceert Rudolf Otto *Das Heilige*, het boek dat hem in een klap wereldberoemd maakt. Zijn college's worden drukbezocht, om de paar maanden verschijnt er een nieuwe druk en de Engelse vertaling wordt juichend ontvangen.

Met de aanstelling van Rudolf Bultmann en Martin Heidegger verschoof de belangstelling voor de liberaal-systematische theologie naar de dialectische richting. De studenten verlieten Otto en een paar jaar later ging Otto teleurgesteld met vervroegd emeritaat.

In zijn laatste levensjaren hield Otto zich vooral bezig met ethische kwesties. Hoewel Rudolf Otto vele mensen ontmoette, leidde hij een eenzaam leven, zijn kleine hond was zijn enige metgezel op zijn wandelingen; de ernst nam met de jaren toe. Zijn zwakke gezondheid en de malaria sloopten zijn gestel.

De zelfmoord van zijn joodse vriend Hermann Jacobsohn, als gevolg van de politieke ontwikkelingen in Duitsland, had hem diep getroffen, temeer omdat hij niet in staat was Jacobsohns zoon te adopteren.

In oktober 1936 viel hij van een toren in Staufenberg in de omgeving van Marburg. Over de omstandigheden is weinig bekend. Zijn zuster Johanne Ottmer schreef in december: 'Rudolf heeft veel hoofdpijn, zodat hij vaak moeite heeft om samenhangend te denken; depressies zijn ook weer komen opzetten... Hij huilt vaker.'

Na een verdrietig verblijf in een psychiatrisch ziekenhuis stierf hij, lichamelijk en geestelijk uitgeput, op 6 maart 1937 aan een longontsteking.

Zijn dodenmasker, afgenomen door de beeldhouwer Reinhard Paffrath in Marburg, ademt een weidse vrede, een stille verhevenheid. Ook zijn graf, hoog op de berg, vanwaar men ver uitziet, is passend voor deze persoon, wiens geest boven het aardse uitreest.

## VAN DEZELFDE SCHRIJVER:

*Een wijze uit het westen; Beschouwingen over Rudolf Otto en het heilige*, 2001

ISBN 90-74509-36-1

— Rufus Jones: *Quakers, beeld van een humanitaire religie* —

‘IN KORTE DUIDELIJKE HOOFDSTUKJES krijgt de lezer een goed inzicht in het geloof van de Quakers: in ieder mens is de goddelijke vonk aanwezig die aanspoort tot een volwaardig menselijk, liefdevol leven.

Quakers zijn ervan overtuigd dat via mystiek een innerlijk zachtmoedig geloofsleven kan worden bereikt en dat God onze wereld alleen geschapen heeft ten goede en dat alle mensen dat goddelijke ideaal kunnen bereiken. Ze zijn vooral in de praktijk gericht op uitvoering van deze gedachten. In deze tijd vooral is hun geloofsbeleving en levensinstelling bijzonder sympathiek. Dit boekje is aanbevelenswaardig. Want het is leerzaam en inspirerend om te lezen hoe zachtheid en rust kunnen overleven. Met een voorwoord door de befaamde Duitse theoloog Rudolf Otto.’

— Mircea Eliade *Het heilige en het profane* —

‘EEN KLASSIEKE FENOMENOLOGISCHE INLEIDING IN DE GODSDIENSTWETENSCHAP die ‘beschrijft in welke verschijningsvorm het heilige zich voordoet en de situatie van de mens beschrijft in een wereld die geladen is met religieuze waarden’ (pagina 17). De auteur benoemt het heilige als macht en realiteit. De verschijningsvormen ervan in ruimte en tijd, in natuur en kosmos, en in het menselijk bestaan worden in vier hoofdstukken beschreven. Nadruk ligt op de niet-hedendaagse vormen. De geschiedenis van de godsdienstwetenschap krijgt een apart hoofdstuk en het nawoord geeft toelichting op de titel. Voorzien van uitgebreide noten en literatuurverwijzingen, plus verklarende woordenlijst, biografische notitie, bibliografie en register. De prettige en intelligente vertaling is van verschillende gerenommeerde handen. Dit deel 6 in de reeks *Fenomenologische klassieken* is een aanrader voor ieder die de studie van de ervaring van het of de Andere - het numineuze - ter harte gaat. Zie ook de andere delen in de reeks over onder meer Rudolf Otto en William James. De meest recente Nederlandse ‘erfgenaar’ van Eliade is Tjeu van den Berk, met bijvoorbeeld *Het numineuze* (2005).’

— Abraham Joshua Heschel: *God zoekt de mens* —

'HESCHEL IS EEN VAN DE GROTE AMERIKAANSE RABBIJNEN. Hij schrijft wat de ondertitel noemt «een filosofie van het jodendom». We moeten hierbij niet denken dat dit een filosofisch werk is, maar we moeten filosofie opvatten als «denkwijze». Daarmee komt het boek tot zijn recht. Het jodendom is een godsdienst die op rationaliteit is gebaseerd (dus niet op rationalisme). De auteur is rationeel en denkt op een bijzonder wendbare wijze. Vaak neemt zijn betoog een verrassende wending. Heschel slaagt erin om waar het geloof een doodlopende weg lijkt, een nieuwe doorgang te vinden. Men zou het boek in een adem kunnen uitlezen, maar waarschijnlijk krijgt de lezer dan de neiging het nog eens rustig te herlezen. Men zou het zelfs als dagboek kunnen gebruiken: elke dag een stukje met een nieuwe titel. Een uiterst waardevol boek dat ieder die religieus is georiënteerd, zou moeten lezen! Dit geldt niet alleen de joodse lezer, maar ook de christelijke. Dit boek zal velen, die religieus georiënteerd zijn, sterk aanspreken. Het behandelt zinvolle zaken in een begrijpelijke en heldere stijl.'

— Abraham Joshua Heschel: *De sabbat en andere essays* —

'HET WEZEN VAN DE JOODSE GODSDIENST is naar de woorden van de Pools-Amerikaanse hoogleraar de betrokkenheid op de dimensie van de tijd. Niet de ruimtelijke zaken staan centraal, maar de 'heiliging' van de tijd. De sabbat is het teken en het voorbeeld van die beleving en is, zo stelt Heschel in het eerste essay van zijn indrukwekkende boek *een paleis in de tijd*. Vanuit dit thema wordt de verhouding met God, de eeuwigheid, en de opdracht aan de mens, en de houding ten opzichte van het werk gezien. Tegelijkertijd geeft Heschel zo een wezenlijk inzicht in het eigene van de joodse godsdienst.

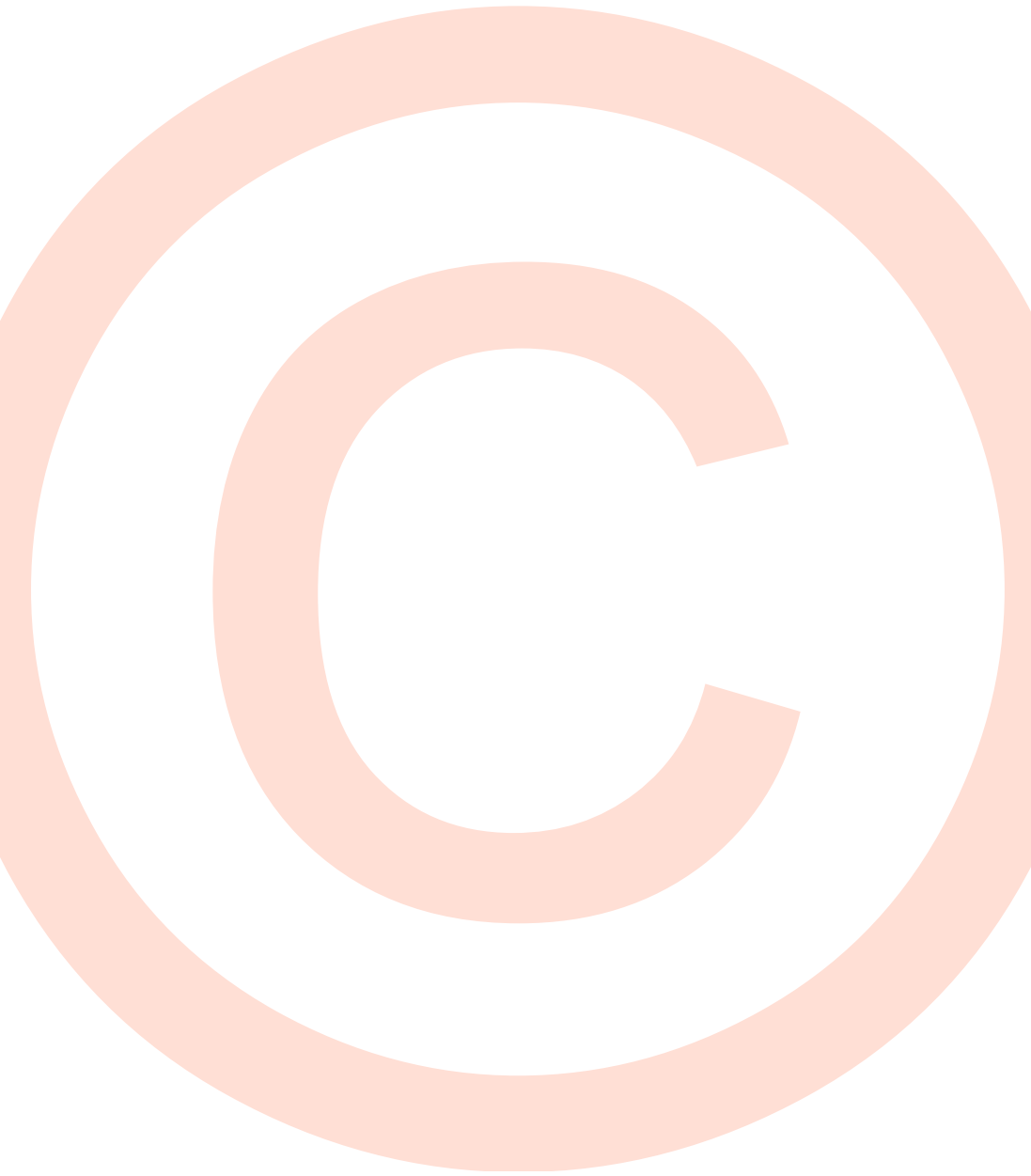
Hierna volgt een aantal kleinere godsdienstfilosofische essays met als gemeenschappelijk thema verbondenheid en de waarde van menselijke inspanningen, de reikwijdte van verwachtingen en de betekenis van daden van de mens. De teksten zijn voorzien van eindnoten; het boek bevat enkele inleidingen. De filosoof, bijbelgeleerde en kenner van de rabbijns-mystieke traditie doet zich kennen als een grootse vertolker van de joodse traditie. De wijze waarop hij dit doet, is ook van groot belang voor de niet-joodse wereld.'

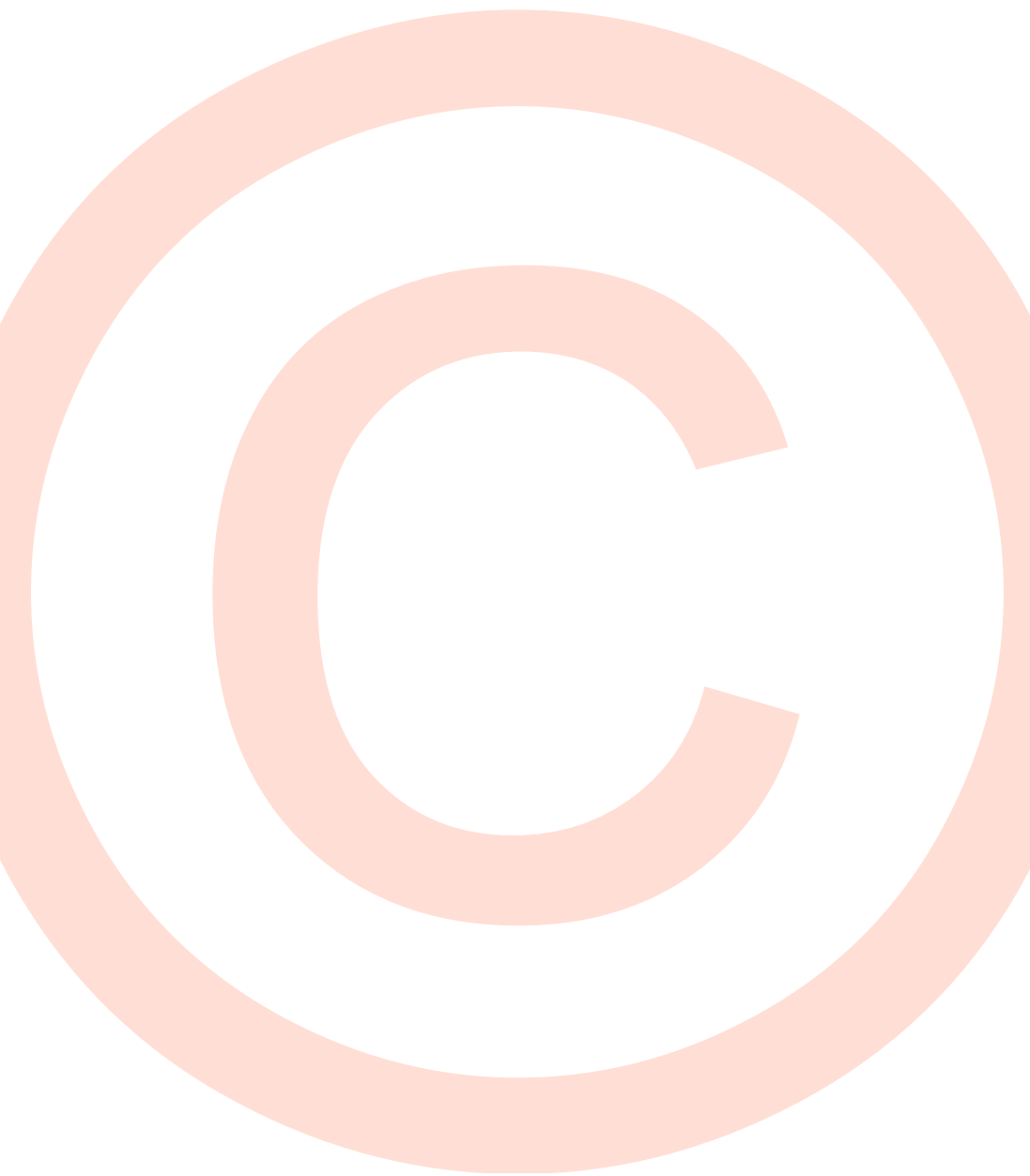
— Eva Kessler: De kunst van het opvoeden —  
Nuttige grenzen stellen en je goede humeur bewaren

Contact is voor kinderen net zo belangrijk als ademen, eten en slapen. Zonder aandacht voelen kinderen zich verloren en worden bang. Vooral bij kleine kinderen kan deze gemoedstoestand extreem bedreigende vormen aannemen. Veel jongeren en pubers die te weinig lichamelijk, verbaal of visueel contact hebben gaan de aandacht trekken door grenzen te overschrijden.

Wie deze samenhang onderkend en herkend kan ook de onbewuste gedragsstrategieën van kinderen begrijpen. Allerlei provocerende, storende, opvallende gedragingen komen dan in een ander licht te staan. Het wordt dan mogelijk het gedrag niet alleen te begrijpen maar ook om het positief te beïnvloeden door een liefdevolle opvoedingsstijl, die de kinderen veel speelruimte biedt om de wereld te ervaren, te combineren met steun en een gevoel van veiligheid. Het is een benadering waarbij niet mag worden geaarzeld om tegelijkertijd gefundeerde en zinnige grenzen te trekken die de kinderen helpen zich veilig te oriënteren in de wereld.







EAN: 9789080730083