

NIETS KAN ONS HELEN

Fons Tel

Niets kan ons helen

Op zoek naar de middenweg in het antropoceen

© 2022 Fons Tel
www.fonstel.nl
fonstel@hotmail.com
Eindredactie René de Graaff
Omslagontwerp René de Graaff
Foto omslag en schrijver Corrie Kerkhoff
Drukwerk Brave New Books
Voor bestellingen: www.bravenewbooks.nl

Voor Corrie en Loes

INHOUD

Inleiding 11

DEEL I DE MENS

- 1 Het mensbeeld 17
- 2 Het bewustzijn 21
- 3 Het geestelijk vermogen 25
- 4 Het zelfbewustzijn 29
- 5 Het existentiële en psychische niveau van bewustzijn 32
- 6 Het onderbewuste 35
- 7 Het wilsvermogen 39
- 8 Over verantwoordelijkheid 43
- 9 Het intuïtieve vermogen 48
- 10 Het afweer- en aanpassingssysteem 52

DEEL II MENS EN WERELD

- 1 Het rationele denken 57
- 2 Rationalisme versus empirisme 64
- 3 Het correlatieve denken 68
- 4 Het wereldbeeld 73
- 5 Het vijandbeeld van de vreemde ander 76
- 6 Het vijandbeeld van de vreemde natuur 80
- 7 Het natuurrecht 84

DEEL III MENS EN LEVEN

- 1 Het evolutieproces 89
- 2 De geprogrammeerde celdood 93
- 3 Het kankerproces 97

DEEL IV DE MAATSCHAPPIJ

- 1 Het kapitalistische systeem 101

- 2 Het wetenschappelijke bedrijf 107
- 3 De sociaal-economische bedrijvigheid 114
- 4 Het neurale infarct 118
- 5 De malaise in de liberale utopie 124

DEEL V DE VIRTUAL REALITY

- 1 De virtualisering van de sociale verhoudingen 131
- 2 De 'goddelijke mens' van de virtual reality 135
- 3 Het algoritmische medium 139
- 4 De metapositie van de cultuur 144
- 5 Het 'midden' van het medium 147
- 6 Radicale middelmatigheid 151
- 7 Het virtualisme 154

DEEL VI DE IDEOLOGIE

- 1 Het religieuze levensgevoel 159
- 2 De humanistische ideologie 162
- 3 De humanistische leugen 165
- 4 De menselijke waardigheid 169
- 5 De morele cirkel 177
- 6 Het lijdenaxioma 180
- 7 De ecohumanistische ethiek 182
- 8 Een terugblik op de liberale ethiek 186
- 9 De sociaal-contracttheorie van John Rawls 192
- 10 Maatschappelijke domeinen 195

DEEL VII DE IDENTITAIRE KWESTIE

- 1 De 'witte suprematie' 199
- 2 'Witte onschuld' 201
- 3 De deplorables vs. de white supremacy 206
- 4 De 'erkenningskloof' 209
- 5 Samenvatting 211

DEEL VIII DE CULTUURSTRIJD

- 1 De kapitale vergissing 219
- 2 Individu, samenleving en de natuur 222
- 3 Geloof en nihilisme 225
- 4 Hemelse toekomst 226
- 5 Gewetenloosheid 227
- 6 Heilige oorlog 229
- 7 De ‘grote jihad’ 231

DEEL IX GOD OF DE NATUUR – DAT IS DE KWESTIE

- 1 De ‘betoverde’ wereld van de religie 235
- 2 God is de natuur 236
- 3 De ‘onttoverde’ wereld 239
- 4 De humanistische vrijheidsopvatting 241
- 5 De symbolische orde 243
- 6 De causale macht van de natuur 244

DEEL X PERSPECTIEVEN

- 1 Pascal, een ‘diepe’ denker 249
- 2 De *algemene geest* 252
- 3 Wat moet er anders? 258
- 4 Verslaving als levenswijze 262
- 5 Niets kan ons helen 267

NAWOORD 271

APPENDIX I – APOPTOSE OF NATUURLIJKE ZELFDODING

- Apoptose 277
- Natuurlijke zelfdoding 278
- Conclusies 279
- Balanssuïcide 279
- Afweer 280

APPENDIX II – DE AARDE IS ONS THUISLAND 283

APPENDIX III - DE PARADOX VAN DE LIEFDE 289

DANKWOORD 293

NOTEN 295

PERSONENREGISTER 313

INLEIDING

‘De middenweg is altijd de moeilijkste weg, temeer omdat die weg bijna per definitie het grote woord en heroïsche gebaar schuwt. Hij laat zich alleen bewandelen met veel geduld, aandacht en verdieping en is [...] in zijn bedachtzaamheid ten diepste onspectaculair.’

Ger Groot, ‘Inleiding’ op *Een seculiere tijd* van Charles Taylor, p. 13

Er zijn twee zaken die maken dat we in het Westen in een angstige tijd leven: de dood van God en de klimaatcrisis. Ook al zal de dood van God niet door iedereen in het Westen als zodanig beleefd worden – er zijn nog velen die op de een of andere wijze in ‘iets’ geloven –, zeker is dat Hij niet meer het absolute goed is van onze samenleving. Met het verlies van dit ‘hoogste goed’ leven velen van ons in het besef dat er na de dood ‘niets’ zal zijn. Het existentieel gegeven van het bewustzijn van dit ‘niets’ in ons bestaan trekt een diep spoor in ons leven, ook als we ons daar niet dagelijks bewust van zijn en zelfs als we nog wel in iets geloven. Dit gegeven bepaalt voor een belangrijk deel hoe wij betekenis geven aan ons leven, hoe wij ons verhouden tot anderen en met welk beeld we naar de wereld en onszelf kijken.

De Deense filosoof en theoloog Søren Kierkegaard (1813-1855) noemde het existentiële gegeven van dit niets-in-het-zijn de *mogelijkheid van de oneindigheid*, die het gevoel van angst bij ons oproept. Over de angst schreef hij:

Wanneer een mens een dier was of een engel, dan zou hij niet angstig kunnen zijn. Omdat hij een synthese is kan hij angstig zijn, en hoe dieper de angst is, des te groter de mens. Men moet dat dan niet in die zin nemen waarin mensen het gewoonlijk doen, dat namelijk de angst gericht is op wat buiten de mens is, maar in die zin dat hij zelf de angst voortbrengt. (*Het begrip angst*, p. 158)

Kierkegaard had nog de troost dat die oneindigheid geen gapende leegte of oneindig niets was, maar vervuld was met het bestaan van een algoede

God. Voor hem was de angst dan ook de poort naar het ware geloof, terwijl zij die deze angst niet kenden met een schijn geloof leefden. Voor de meesten van ons is deze religieuze troost niet meer weggelegd en moeten we leven met de angst van de mogelijkheid en het niets in de oneindigheid. Wie in onze tijd nog het gevoel heeft door zijn of haar geloof getroost te worden, kan desondanks toch bevangen worden door de mentale infarcten van de keuzestress, de hectische onrust of het onbehagen. Zij zijn de psychische uitwerkingen van wat Kierkegaard de mogelijkheid van de oneindigheid noemde. De dood van God moet dan ook niet in strikte zin genomen worden, maar zo dat Zijn positieve uitstraling naar de gemeenschap uitgewerkt is.

Maar ook voor de wetenschap is God of de Natuurwet dood, gezien het gegeven dat de kwantumwerkelijkheid van de subatomaire deeltjes niet op rationele basis te begrijpen, noch mechanistisch te benaderen is. De onzekerheidsrelatie van Heisenberg ontzegt op het fundamentele niveau van de materie iedere vorm van wet of regel. Wij zijn het die de wetten van de natuur schrijven en die de regels voorschrijven, niet de natuur zelf.

En dan de klimaatcrisis. Tot nu toe waren we verschoond gebleven van het gevaar van deze crisis. We konden denken te leven in een wereld van onbeperkte mogelijkheden en eeuwige duur. Al onze strevingen zijn daarop gebaseerd en alleen daarom hebben wij ons tot grote welvaart kunnen opwerken. Dat die welvaart gebaseerd is op rooibouw, die onze 'tweede natuur' is geworden, is iets waar we nu langzamerhand achter beginnen te komen. We staan dan ook aan het begin van wat het *antropoceen* wordt genoemd. Dat wil zeggen dat we ons bewust beginnen te worden dat wij als mensheid de beslissende factor zijn die richting geeft aan de huidige ontwikkelingen in het klimaat.

Wat dat betekent wordt ons met de dag duidelijker gezien de toeneemende golf aan klimaatrampen: droogte, hittegolven, overstromingen, hongersnoden, zeespiegelstijgingen, bosbranden, verlies van biodiversiteit, en nu een pandemie. We kunnen niet meer ontkennen dat we als meedogenloze roofdieren hebben geleefd, die zelfs in staat zijn hun eigen leefomgeving te vernietigen. En die rooibouw hebben we tot nu toe gerechtvaardigd met de humanistische leuze van de universele rechten van de mens. Centraal daarin staan dat 'alle mensen vrij en gelijk in waardigheid worden geboren' (Art. 1 van de Universele Verklaring van de Rechten van

de Mens). Die vrijheid blijkt dan te slaan op het vrij zijn zich als individu de natuur toe te eigenen. En die gelijkheid houdt in dat de individuele waardigheid van de mens de maat is voor het morele handelen. Op grond van dit humanistische mensbeeld hebben we onder andere wetenschap en techniek ontwikkeld. Die gaan ervan uit dat de natuur, inclusief alles wat daarin leeft, buiten onze morele orde staat en een mechanisme is dat met rationele middelen economisch uit te buiten is.

Deze twee zaken – de dood van God en de klimaatcrisis – maken dat we naar een ander mens- en wereldbeeld moeten dan de beelden die we vanuit het verleden hebben gevormd. Wat bewustzijn is, hoe wij denken en handelen, hoe wij met elkaar en met de wereld om ons heen omgaan, welke betekenis we geven aan ons leven – het zijn allemaal kwesties die we opnieuw moeten doordenken. En dat moeten wij, omdat wij in een tijd leven waar de angst voor het eerst open en bloot door velen beleefd wordt. Want met de dood van God is het ‘niets’ van de dood in het ‘zijn’ van ons leven gekomen. Daarmee is de belangrijkste afweer van de dood die het leven ons heeft geschonken, namelijk het positieve levensgevoel dat zich vooral in de liefde uit, wezenlijk aangevreten, waardoor we ons voelen opgejaagd. We hebben weliswaar het ‘hoogste goed’ (God) ingeruild voor de vele goederen van de welvaartsstaat, maar die ruil is gebaseerd op de roofoverval op de natuur en staat nu onder zware druk door de klimaatcrisis. Of om met de Britse journalist George Monbiot te spreken, die in zijn Twitter-hashtag *#extremecivilization* schreef: ‘Het consumentisme creëert de leegte die het claimt te vullen.’

Momenteel hebben we met de sociale media een nieuwe wijn in oude zakken gevonden om onze angst uit te drijven. We zoeken op internet lotgenoten die delen in het angstige lijden van ons slachtofferschap en vormen zo met elkaar een identitaire bubbel. De vijand is zoals vanouds de vreemde en bedreigende ander die *kaltgestellt* moet worden. Dat we daarmee terugvallen in een primitief psychisch reactiepatroon met alle mogelijke gevaren van dien, is iets waar we nu mee geconfronteerd worden: het populisme. Het is een laatste vlucht poging om het positieve zelfbeeld van ons humanistisch erfgoed overeind te kunnen houden. Dat we daarmee alleen maar verder wegzakken in het moeras van de klimaatcrisis, en het ecologische denken en doen dieper frustreren, is iets wat we nu aan den lijve ervaren met de coronacrisis.

Want als deze crisis ons iets vertelt, dan is het wel dat wij een mens- en wereldbeeld moeten ontwikkelen die meer in overeenstemming met elkaar zijn en waar het positieve én het negatieve in beide aanwezig zullen moeten zijn. Dat betekent vooral dat ons mensbeeld het positieve én het negatieve zal moeten omvatten en dat op de een of andere wijze beide met elkaar geïntegreerd moeten worden. Want zolang wij het negatieve buiten ons plaatsen (in de ander of in de natuur) en onszelf als *das nur Positive* zien, zullen we in het vijanddenken vastlopen en terugvallen in primitieve reactiepatronen. We zetten dan onze eigen angst om in agressie naar alles wat ons vreemd voorkomt. Zo gaan we strijdend met elkaar ten onder in het zicht van een mondiale klimaatcrisis.

Waar we dus kritisch naar moeten kijken zijn twee wezenlijke zaken. Ten eerste beschouwen wij onszelf als de maat der dingen en voelen ons daarom boven het niet-menselijke leven staan, de *humanistische ideologie* dus. En ten tweede zien we onszelf als *das nur Positive* en menen daarom het recht te hebben dat we ons rücksichtslos kunnen ontplooiën ten koste van Moeder Aarde en alles wat daarop groeit en bloeit, het *vijanddenken* dus.

Om die reden moeten we de mens allereerst als een zuiver biologisch wezen beschouwen, dat voortgekomen is uit materiële processen die zich hier op aarde hebben voorgedaan. Het bewustzijn dat daarin ontwikkeld is moet dan ook van materiële aard zijn, dat eigen is aan het leven en misschien wel aan de materie zelf. Daarbij moeten we de moed hebben ons af te vragen waarom de mens als enig levend wezen zich bewust is van zijn eigen dood. Want alleen het doodsbesef kan ons leren dat we enerzijds dieren zijn en dus sterfelijke schepsels, maar dat we anderzijds menen de maat der dingen en dus engelen te zijn, om Kierkegaard te citeren.

De evolutionaire betekenis van de dood in ons leven kan wel eens het cruciale kenmerk zijn waardoor wij ons in een spagaat voelen verkeren die de bron is van onze ontplooiingsdrift. Zolang wij ons die bron niet bewust zijn en daar geen betekenis aan kunnen geven, drijft ze ons blind voort naar de afgrond van een ecologische ramp. Dat is dan ook de betekenis dat *niets ons kan helen*: er is niets wat ons uit de existentiële spagaat van het bewustzijn van zijn en niet-zijn, van leven en dood kan leiden. Maar alleen door het niets in ons leven te betrekken zijn we misschien in staat het roer van onze driften om te gooien ten gunste van een mogelijke toekomst voor alles wat groeit en bloeit op aarde.

Wat we in deze angstige tijd van individualisme en consumentisme het meest missen, is de verbondenheid met een groter geheel, de 'vervulling van de leegte in de ziel'. Schrijfster Jacky van de Goor zegt in een interview in *Brainstorm*:

Zonder verbinding kom je in de zinloosheid terecht. [...] Geluk gaat over positieve emoties, over hebben wat je hart begeert. Zin gaat over het gevoel een plek te hebben, ertoe te doen en te leven in verbinding.

Te veel is ons streven gericht op geluk en welvaart, terwijl we er amper nog betekenis aan kunnen geven, omdat we ons steeds minder verbonden voelen met de ander en de natuur in en buiten ons. We zoeken ons heil in de positieve emoties en stoppen de negatieve emoties zo ver mogelijk weg. Maar, zegt Van de Goor, als we slechts één herinnering mee zouden mogen nemen naar het hiernamaals, dan gaat die herinnering doorgaans niet over geluk of welvaart, maar over de diepe emoties van verbondenheid die lijden en dood oproepen. Dat wil zeggen dat het leven pas diepte en glans krijgt wanneer het met zijn negatieve kant geconfronteerd wordt.

Willen we ons weer verbonden gaan voelen, dan zullen we die negatieve kant van het leven in onszelf moeten oproepen. Want zolang we die kant bij de ander leggen en in onszelf slechts *das nur Positive* willen zien, zullen we nooit de betekenis van de diepte en glans van een verbonden leven ervaren. Dan blijven we de roofdieren die de aarde leegplunderen en de vreemde ander als vijand bestrijden, terwijl we zelf achterblijven met 'de leegte die het consumentisme zelf creëert'.

DEEL I DE MENS

1 Het mensbeeld

Een mensbeeld is een doordachte en samenhangende voorstelling van wat het betekent mens te zijn.

(*Wikipedia*, lemma: mensbeeld)

Hebben wij een dergelijke doordachte en samenhangende voorstelling van de mens? Zeker, er zijn in de loop der eeuwen vele mensbeelden gevormd van religieuze of ideologische aard. Ik ga ze hier niet allemaal beschrijven; die kunnen gemakkelijk gevonden worden in allerlei naslagwerken. En ieder van ons heeft een meer of minder vaag beeld van wat het betekent mens te zijn. Dat beeld wordt veelal gevormd door opvoeding, scholing en levenservaring, maar als we het zouden moeten omschrijven, dan blijven we al gauw steken in vage bewoording en persoonlijke kleuring. Wanneer we de vraag naar het mensbeeld op het antropologische niveau tillen, dan kunnen we globaal stellen dat er religieuze en seculiere mensbeelden vigeren met alle mengvormen van dien.

Religieuze mensbeelden geven de mens de verzekering dat hij een onsterfelijk levensbeginsel of onsterfelijke ziel heeft. Daarmee verheft de mens zich boven andere levensvormen en kan hij de dood in zijn leven integreren, omdat de dood niet tot niets leidt. De religieuze mensbeelden verlenen het menselijk leven een transcendente betekenis, wat zeggen wil dat de mens niet slechts een biologisch, maar vooral ook een geestelijk of spiritueel wezen is met een hogere bestemming. Dit houdt in dat deze beelden uitgaan van een twee-wereldenconcept: een materiële en een spirituele wereld die in principe losstaan van elkaar. Het dualisme stof-geest is daarmee een gegeven.

De seculiere mensbeelden zoals die gevormd zijn vanaf de achttiende eeuw met de Verlichting, geven de mens niet het perspectief van een onsterfelijke ziel. Zij gaan ervan uit dat de mens weliswaar sterfelijk is en er

na de dood dus niets van hem overblijft dan een vergankelijk lichaam, maar dat hij wel hier op aarde zijn geluk kan vinden als hij zijn talenten en vermogens maar weet te ontplooien. Daarbij is het zaak het eindigheids-perspectief van het bestaan zoveel mogelijk te negeren en het adagium van Epicurus op te volgen: *zolang ik leef is de dood niet, en als ik dood ben leef ik niet*. Met andere woorden: de dood heeft geen enkele betekenis voor het leven en moet dan ook in het leven uitgesloten worden.

Terecht merkt Willem Gooijer in *Het voorbij tegemoet* op:

Als Epicurus vindt dat het leven uitsluitend in het heden geleefd moet worden, vergeet hij dat de mens niet anders doet dan anticiperen. [...] Met meer recht zou men tot de omgekeerde vaststelling kunnen komen dan die van Epicurus: de dood is er zolang ik er ben, pas als ik er niet meer ben is hij er niet meer. Ludwig Feuerbach (1804-1872) stelde: 'Alleen vóór de dood, maar niet in de dood is deze pijnlijk. De dood is een dusdanig spookachtig wezen dat hij er alleen is als hij er niet is en er niet is als hij er is.' (pp. 103-104)

Kortom, het eindigheidsperspectief van de mens wordt met het religieuze mensbeeld opgeheven door hem een onsterfelijke ziel te geven; het seculiere mensbeeld geeft de mens deze troost niet, maar wijst hem op zijn vele mogelijkheden die hij kan ontplooien en die hem gelukkig kunnen maken. Voor beide geldt dat de dood als zodanig geen betekenis heeft voor het leven en dat hij er dan ook buiten gehouden moet worden. Of om met La Rochefoucauld (1613-1680) te spreken: 'Er zijn twee zaken die men niet in het oog moet nemen: de zon en de dood.' (*Maximen*)

In filosofische termen kan gezegd worden dat voor beide mensbeelden het *niet-zijn* van de dood geen betekenis heeft voor het *zijn* van het leven. Want voor het religieuze mensbeeld bestaat er geen niet-zijn, omdat de ziel onsterfelijk is. Voor het seculiere mensbeeld heeft het niet-zijn als zodanig geen betekenis voor het leven, omdat het niet gedacht kan worden. Hierbij wordt echter vergeten dat de zinloosheid van de dood voor het individuele leven alleen geldt in zover de mensheid als collectief voortleeft. Dat wij als individu sterfelijk zijn en ons daar ook bewust van zijn, kunnen we verdringen zolang wij als deel van de mensheid maar voortleven in onze sociale en culturele verworvenheden. Raakt het eindigheidsperspectief ons

soortelijk bestaan en zou het kunnen dat wij als mensheid ophouden er te zijn, dan worden wij genadeloos herinnerd aan onze eigen sterfelijkheid en komt de dood in het leven te staan.

Niemand minder dan G.W.F. Hegel (1770-1831) heeft dat het best begrepen. Zijn filosofie is een leer van de wording of ontwikkelingsgang van de mensheid als geheel naar een positieve voltooiing in het bereiken van de 'absolute geest'. De dood van het individu is volgens hem dan ook geen transformatie naar een hogere zijnsorde, maar slechts de vernietiging van het individuele leven. Het individu vindt zijn betekenis in het licht van de eeuwigheid wanneer de mensheid is opgegaan in de absolute geest van de scheppende God.

Met de klimaatcrisis in het vooruitzicht wordt de vraag naar het soortelijk overleven van de mensheid penibel. En met die vraag komt het seculiere mensbeeld, zoals dat tot nu toe heeft gevigeerd, in een ander daglicht te staan. Want als die eindeloze ontplooiing van onze vermogens ertoe leidt dat we aan ons eigen succes ten onder gaan, dan zullen we toch met een andere blik naar die ontplooiing moeten gaan kijken. Met de klimaatcrisis als toekomstbeeld zal die ontplooiing in ieder geval niet meer vanzelf tot geluk en toenemende welvaart leiden. Nu al nemen psychische stoornissen zoals stress, depressie, burn-out, verslavingsgedrag, enzovoorts alarmerende vormen aan, en ze worden alleen maar erger naarmate de crisisverschijnselen zich verheven.

We zien dan ook dat velen onder ons hun geluk zoeken in allerlei spirituele mensbeelden, van oosterse tot westerse komaf, van magische tot mystieke aard. Al die spirituele zoektochten zijn doorgaans op één belang gericht: hoe kan ik als individu in een zekere harmonie met mezelf en mijn omgeving komen en daarmee gezond en gelukkig worden? Om dat te bereiken moet het eindigheidsbesef dat de dood oproept op de een of andere wijze opgeheven worden in iets positiefs. Dat positieve bestaat er doorgaans in dat het bewustzijn van het zelf over de dood heen reikt, wat zeggen wil dat het bewustzijn na de dood loskomt van het stoffelijke lijf en opgaat in een geestelijke wereld. Met deze spirituele mensbeelden is men echter weer terug bij het religieuze mensbeeld, maar dan zonder kerk en goddelijke geboden. Men voert daarmee het twee-wereldenconcept weer in en ook al preken deze spirituele doctrines dat alles één is, die eenheid ligt dan niet in het materiële, maar in het geestelijke: het Ware Zelf, de Kosmische Leegte of het Universele Bewustzijn.

Mijn probleem met de spirituele mensbeelden is dat hiermee de zingeving en de betekenis van het menselijke leven uiteindelijk niet hier op deze aarde gevonden moeten worden, maar van een hogere of geestelijke aard zijn. De eventuele ondergang van de mensheid op aarde is voor het spirituele denken dan ook geen doembeeld, omdat de mens voor een hoger doel bestemd is: opgaan in het Ware Zelf van kosmische dimensie. De meeste religies hebben dan ook geen probleem met een apocalyptisch einde: een zondvloed, een wereldbrand of een laatste gericht. Integendeel, dat zou alleen maar het Armageddon zijn waarbij de vijanden van God ten onder zouden gaan. Met die instelling wordt de klimaatcrisis niet als een acute bedreiging ervaren. Zolang we op individueel vlak ons leven kunnen voortzetten en op collectief vlak een zeker eeuwigheidsperspectief hebben, kunnen we het *niet-zijn* van de dood opheffen in het *zijn* van een leven als collectief of spiritueel hoger bewustzijn.

Wie voor het religieuze of spirituele mensbeeld kiest en zich daarin gelukkig voelt, zal zich door mijn mensbeeld niet aangesproken voelen. Ook diegenen die ervan overtuigd zijn dat wetenschap en techniek alle problemen die de klimaatcrisis zou kunnen veroorzaken, zullen verhelpen en er dus een hoopvolle toekomst voor de mensheid is weggelegd, zal ik niet aan mijn zijde vinden. Voor deze sciëntisten blijft de mens het superieure wezen dat bestemd is over de aarde te heersen, zoals dat al in het eerste boek van Genesis beschreven wordt. Ik schrijf voor hen die ervan overtuigd zijn dat de klimaatcrisis iets is wat de gehele mensheid aangaat, omdat deze crisis wel eens echt het einde van ons allen kan betekenen, zonder de troost van een spirituele opgang of een materiële doorgang.

Om ons van een collectieve toekomst te verzekeren, zullen we een mensbeeld van onszelf moeten vormen dat overeenstemt met de materiële en evolutionaire condities zoals die hier op aarde gelden. Om daar een begin mee te maken, zullen we een concreet beeld moeten vormen van wat het bewustzijn en de dood voor ons leven betekenen. Want het is het bewustzijn waar wij de meeste waarde aan hechten en het is de dood die de meeste betekenis aan die waarde voor het leven geeft; tenminste, dat is wat ik onderstaand wil aantonen.

2 Het bewustzijn

Om erachter te komen wat het bewustzijn nu eigenlijk is en hoe het werkt, zullen we allereerst naar de werking van onze zintuigen moeten kijken. Want de zintuiglijke waarneming is toch de meest alledaagse en basale uitdrukking van bewustwording. Wanneer wij bijvoorbeeld een boom waarnemen, dan nemen wij tegelijkertijd het niet-zijn van die boom waar. Zonder dat niet-zijn van die boom kunnen wij de boom niet waarnemen. Zo is dat ook met kleuren. Wanneer alles dezelfde kleur geel heeft, zien wij niets dan geel. En dat alles geel is, weten we alleen vanuit onze herinnering dat er ook niet gele voorwerpen bestaan; anders zouden we helemaal niets zien en ons van niets bewust worden.

Ook weten we dat wij alleen scherp kunnen zien omdat de blinde vlek en de macula op ons netvlies dicht bij elkaar liggen. Daardoor zien we scherp, omdat het 'donker' van de blinde vlek vlak naast het 'licht' van de macula ligt. In het denken van Hegel leidt het waarnemen van de volheid der dingen alleen tot denken voor zover de mens zich de volkomen leegte kan voorstellen. Voor hem is het waarnemen dan ook meer dan alleen perceptie. Het is letterlijk het nemen van het ware dat alleen in de gelijktijdige tegenstelling tot eenheid kan komen, wat apperceptie genoemd wordt. Die eenheid is dan ook altijd in wording, want zij draagt steeds de ontkenning in zich mee, zoals het leven de dood in zich draagt.¹

Het bewustwordingsproces heeft dus alles te maken met de *gelijktijdige aanwezigheid van binaire tegenstellingen*: licht en donker, warmte en koude, hoog en laag, hard en zacht, wit en zwart, enzovoorts. Zonder de gelijktijdigheid van die binaire tegenstellingen nemen wij niets waar en worden wij ons dus ook van niets bewust. Maar wanneer die simultaan binaire tegenstelling zo wezenlijk is voor onze bewuste waarneming, dan moet wat bewustzijn zelf is toch ook simultaan-binair gestructureerd zijn? En als dat zo is, wat is er dan in levende organismen dat tegelijkertijd er-is en er-niet-is op basis waarvan bewustzijn mogelijk wordt?

Om Shakespeare te parafraseren: *To be and not to be, that's the question*. Daar is maar één antwoord op: de dood! De dood is tegelijkertijd én aanwezig in het leven in de vorm van apoptose of de natuurlijke celdood, én afwezig omdat alles in het leven erop gericht is de dood af te weren. Voor het leven *is* de dood niet, maar *werkt* hij wel *in* op het leven; net zoals

energie niet *is*, maar wel *werkt*. (Zie pagina 18, waarin ik Feuerbach citeer, die stelde dat de dood er is als hij er niet is en er niet is als hij er is. Zie ook III, 2 en Appendix 1.)

De Franse bioloog Xavier Bichat (1771-1802) schreef dat *het leven niets anders is dan het geheel aan functies dat de dood afweert*. Ofwel: alles in het leven staat in het teken van overleven. Voor de meeste mensen (en ook voor de wetenschap) betekent dit dat de dood dus buiten het leven staat en voor het leven zelf geen betekenis heeft. Maar de dood staat niet buiten het leven en heeft wel degelijk betekenis voor het leven. Daar wijst niet alleen de natuurlijke celdood op, maar dat blijkt ook bij een dodelijke ziekte als kanker.

Wanneer levende cellen zich blijven delen zonder de remmende werking van apoptose, dan gaan ze woekeren en vormen een kankergezwell dat tot de dood van het organisme kan leiden. (Zie III, 3.) Voor een gezond organisme vormt de dood een intrinsiek gegeven van het leven, zonder welke dat organisme aan zijn eigen succes ten onder zou gaan. Vandaar dat de definitie van Bichat als volgt aangevuld moet worden: *het leven is het geheel aan functies dat de intrinsieke aanwezigheid van de dood afweert*. De dood heeft met andere woorden een intrinsieke status en functie in het leven en staat er dus niet buiten of komt er niet pas aan het einde van het leven aan te pas.

In *Asbestemming. Een requiem* geeft A.F.Th. van der Heijden dezelfde betekenis aan de dood voor het leven. Hij schrijft:

Ik zou het cliché [dat de dood zin geeft aan het leven] willen aanpassen. ‘De dood geeft zin aan het *leven zolang het leven er nog is en de dood, dreigend in de verte, dat leven onder druk zet.*’ Ja, in zoverre geeft de dood zin aan het leven, dat wil zeggen: zolang als het duurt.

En Willem Gooijer schrijft in *Het voorbij tegemoet*:

Niemand minder dan de filosoof Max Scheler (1874-1928) schreef dat de zekerheid waarmee we van onze sterfelijkheid uitgaan, niet op louter waarneming of inductieve conclusies berust, maar veel meer op een diep in ons gewortelde en groeiende intuïtie, die wij middels allerlei levensstrategieën kunnen verdringen. [...]

In het denken van de socioloog Georg Simmel (1858-1918) wordt de dood niet gezien als een exterioriteit, als een gebeurtenis die van buitenaf op het leven afkomt, maar als een verschijnsel dat 'in het leven woont', een a-priorisch en het leven vormgevend en sturend element. Wat mens en dier met elkaar gemeen hebben is een afweermechanisme tegen datgene wat intuïtief (het dier) of meer verstandelijk (de mens) wordt opgevat als levensbedreigend. Vanuit dit perspectief is het leven een groot gevecht tegen alles wat we als bedreigend ervaren en daarmee tegen de dood. (p. 66, 71)²

Wat houdt dit alles in voor het bewustzijn?

- Allereerst dat er geen bewustzijn is zonder simultaan-binaire tegenstelling die een eenheid vormt.
- Ten tweede dat er alleen dan bewustzijn is als het eindigheidsperspectief van het niet-zijn (de dood bij levende wezens) intrinsiek aanwezig is.
- En ten derde dat het bewustzijn gericht is op overleven door alles wat dit kan frustreren af te weren; de *conatus vivendi* of levensdrift.

Bewustzijn impliceert dus zowel een intrinsieke polariteit van het positieve en het negatieve, als een gerichtheid op voortbestaan door het negatieve af te weren. Voor het leven is het negatieve alles wat tot de dood kan leiden. Hoe kunnen we ons een beeld vormen waarin dit alles op coherente wijze in de materiële wereld samenvalt? Op een andere plaats ben ik daar uitvoerig op ingegaan en ik zal het hier kort samenvatten.³ (Zie *Het kwetsbare vermogen*, 2.2, p. 98 e.v.)

We moeten ervan uitgaan dat alle materiële vormen bipolair gestructureerd zijn. Wat houdt dat in? Niets anders dan dat we alleen datgene materie noemen wat opgebouwd is in een spanningsveld van een positieve en een negatieve pool. Vanaf de atomaire kern van de positief geladen positronen met het interne vacuüm als negatieve pool (Einstein noemde dat 'het zwarte gat van het atoom') tot en met de organische structuur van levende wezens is deze bipolaire opbouw aanwezig. Dit bipolaire spanningsveld genereert een stralingsveld dat bij het atoom een wolk van negatief geladen deeltjes vormt, elektronen genaamd. Bij levende wezens wordt dit spanningsveld gevormd door de positieve pool die we beleven in de levensdrift en de negatieve pool die we beleven in het doodsbesef.

In *Aspecten van het bewustzijn* beschrijft Daniel Dennett dit spanningsveld als volgt:

Een van de eerste verlangens van elk levend intentioneel systeem is het verlangen naar voedsel, nodig voor groei, herstel en voortplanting. Elk levend ding moet dus het voedsel (het goede) onderscheiden van de rest van de wereld. Een ander primair verlangen is vermijden voedsel te worden voor een ander intentioneel systeem. (pp. 44-45)

Met andere woorden: de levensdrift is de bron voor het verlangen naar voedsel (het positieve), terwijl het doodsbesef de bron is voor het verlangen te vermijden voedsel te worden voor anderen (het negatieve). Daarbij stelt de levensdrift het doel van wat Dennett het intentioneel systeem noemt, namelijk overleven. *Het stralingsveld van dit biofysische spanningsveld van leven en dood noemen wij op het niveau van levende wezens bewustzijn.* Met dit biofysische spanningsveld hebben levende wezens dan ook de *beleving* van een intrinsiek doodsbesef. Maar in feite is bewustzijn op alle niveaus van materiële vormen aanwezig, zowel op atomair als op organisch niveau. Ofwel: bewustzijn is universeel aanwezig in ieder materieel systeem, omdat het bipolair gestructureerd en eindig is.

In tegenstelling tot mijn visie over bewustzijn staat het fenomenologische denken van Husserl, Heidegger en de vele denkers na hen. In dat denken wordt gesteld dat het bewustzijn altijd bewustzijn-van-iets, dus altijd intentioneel is. Bewustzijn-op-zichzelf bestaat volgens dit denken dan ook niet. Hetzelfde zou dan voor het waarnemen gelden: er bestaat geen waarnemen-op-zichzelf, maar steeds en alleen waarnemen-van-iets. Daaruit volgt dat wij van de dingen-op-zichzelf niets kunnen weten, maar slechts kennis hebben van de dingen-voor-ons. Dit denken leidt noodzakelijkerwijze tot het speciësisme van de humanistische ideologie, waar ik het later over zal hebben. (Zie VI, 1 en 2.)

In mijn opvatting heeft bewustzijn een eigen zijnsstatus, namelijk de bipolaire structurering van de materie, en is het niet afhankelijk van een soortelijke gerichtheid op de werkelijkheid. Met Dennett kun je wel stellen dat ieder levend wezen een intentioneel systeem is dat gericht is op overleven, omdat de eindigheid ervan intrinsiek is aan het leven, namelijk de negatieve pool van het bipolaire spanningsveld. Het meest eigene van

de mens is dat hij van zichzelf bewust is en dus een bewustzijn heeft dat niet primair gericht is op iets anders. Dit zelfbewustzijn zou niet mogelijk zijn als het bewustzijn louter en alleen intentioneel zou zijn. Om die reden is de mens in staat buiten zijn eigen soortbepaaldheid inzicht te verwerven van de werkelijkheid en zo tot kennis van het *an sich* ervan te komen. (Zie I, 4 en 5.)

Niet alleen op materieel niveau is er bewustzijn van wat waar of werkelijk is als beleving van de simultaan-binaire tegenstelling van het bipolaire spanningsveld. Ook op het ethische vlak van deugden geldt dat er pas sprake is van waarde en waardigheid als de deugd of de morele kwaliteit een dynamisch midden of evenwicht is tussen de polen van uitersten. Aristoteles schreef daarover in zijn *Ethica Nicomacheia*:

De deugd is dus een gesteldheid die weet te kiezen en het op ons afgestemde midden houdt, dat bepaald wordt door de rede en wel zo als de verstandige mens het zou bepalen. Zij is het midden tussen twee ondeugden, waarvan de ene door een te veel, de ander door een te weinig wordt bepaald. (II, 6, pp. 1-10)

Een deugd heeft pas morele kwaliteit als er sprake is van bewustzijn en een keuze van de vrije wil. Dat bewustzijn is er pas als beide uitersten simultaan aanwezig zijn. Zonder dat verwordt iedere deugd tot een automatisme, dat wil zeggen een blind en geconditioneerd gedrag waar het bewustzijn bij uitgeschakeld is. Hetzelfde geldt voor ieder materieel systeem dat niet in een bipolair spanningsveld staat; het is 'blind' en inert.

3 Het geestelijke vermogen

Wanneer we uitgaan van deze omschrijving van het bewustzijn, dan moet ik zowel de spirituele als de sciëntistische gelovigen teleurstellen. Bewustzijn is namelijk noch een spiritueel gegeven met eeuwigheidsduur dat losstaat van de materie, noch een bijverschijnsel van het leven dat binnen het causale verband van materiële processen van weinig of geen betekenis is. Bewustzijn is de beleving van de intrinsieke hoedanigheid van materiële vormen die bipolair gestructureerd zijn. En omdat bewustzijn losstaat van de gebonden entiteiten waarin materie zich manifesteert – het is namelijk

het *stralingsveld* van het bipolaire spanningsveld –, heeft het een virtuele status. Dit houdt in dat het bewustzijn, net zoals energie, niet *is*, maar wel *werkt*. Ofwel: het behoort niet tot de *feitelijke*, maar tot de *werkelijke* wereld, namelijk de werkelijkheid die Aristoteles *energeia* noemde. Als zodanig heeft het bewustzijn een zekere vrijheid van werking, omdat het de werking van het niet-zijn betreft in het feitelijke er-zijn van de materie waardoor iets *mogelijk* wordt. Aristoteles noemde dit het vermogen (*dynamei*) van levende wezens: ‘*de mogelijkheid van het niet-zijn in het zijn*’. Zonder deze mogelijkheid van het niet-zijn zou de materie in het algemeen en zouden levende wezens in het bijzonder geen vermogens hebben, en dat was volgens Aristoteles nu juist de kwintessens van het leven.

In *Metafysica* IX, 1 schrijft hij:

Vermogen is het principe van verandering door doen of lijden.
Het vermogen te doen of te lijden zijn één, want vermogend is iets als het kan lijden of als het andere kan doen lijden.

Alleen door het vermogen te doen of te lijden kunnen levende wezens veranderen. Lijden doen we doordat de dood – als het niet-zijn van het leven – inwerkt op het leven als het zijn ervan. De beleving van pijn en die van angst als de uitingsvormen van het lijden zijn dan ook de bewustzijns-signalen van het lichaam die ons eraan doen herinneren dat we eindige wezens zijn. Vandaar dat pijn en angst de meest primaire emoties zijn waar alle andere emoties van afgeleid zijn. Zij zijn namelijk de emoties waarmee de dood zijn inwerking op het leven doet gelden. Deze emoties worden als negatief beleefd, omdat ze een signalerende en afwerende functie hebben. Maar voor het leven zijn ze van levensbelang en hebben ze dus een positieve existentiële waarde. De beleving van het lijden vormt dan ook de basis van al onze behoeften en verlangens en is ons *kwetsbare vermogen*. Het is niet voor niets dat Boeddha het leven lijden noemde. Vervulling van deze behoeften en verlangens geeft ons de beleving van de positieve gevoelens zoals liefde en vreugde, geluk en voldoening. Waar deze vervulling geblokkeerd wordt vormt zich agressie, die in woede of depressie geuit wordt.⁴

In zijn eerdergenoemde boek vraagt Dennett zich af:

Wat houdt gevoel in, naast en boven gevoeligheid? Dit is een vraag die zelden wordt gesteld en nooit goed is beantwoord. We

moeten er ook niet van uitgaan dat er een goed antwoord op is. We moeten er met andere woorden niet van uitgaan dat het een goede vraag is. (p. 70)

We kunnen er echter wel van uitgaan dat de vraag ‘Wat houdt gevoel in?’ een goede vraag is, waar ook een goed antwoord op mogelijk is. Maar dan moeten we wel de wezenlijke betekenis van de dood voor het leven serieus nemen. Gevoel is de elementaire staat van bewustzijn die voortkomt uit het doodsbesef en waarvan pijn en angst de primaire uitingen zijn.

Dennett stelt verderop:

Iedereen is het ermee eens dat gevoel gevoeligheid veronderstelt plus nog een tot nu toe onbekende factor X. (p. 70)

Die ‘onbekende factor X’ is het doodsbesef, dat de keerzijde is van de levensdrift en dat eigen is aan alles wat leeft. Maar hoe zit het met onze driften? Behoren die ook tot onze geestelijke vermogens of zijn ze, zoals de meeste filosofen en psychologen denken, ‘blinde’ of onbewuste krachten die onderhevig zijn aan gedetermineerd causale processen waar we nauwelijks of geen invloed op hebben?

In zijn *College XXXII: Angst en driftleven* schrijft Sigmund Freud (1856-1939):

Driften ontpoppen zich als een streven tot herstel van een eerdere toestand. Wij mogen aannemen dat, zodra zo’n eenmaal bereikte toestand is verstoord, een drift ontstaat om die toestand opnieuw te scheppen en daarbij fenomenen oproept die wij herhalingsdwang kunnen noemen. In de herhalingsdwang komt de conservatieve aard van de driften tot uiting.

Voor Freud is deze herhalingsdwang van de driften een teken dat er een doodsdrift bestaat, die tegenover de levensdrift (libido) staat en die gericht is op de anorganische (dus dode) toestand van het lichaam. Maar het leven wil helemaal niet terug naar die anorganische toestand; het wil het evenwicht handhaven dat de soortelijke homeostase genoemd wordt. (Zie 1, 4 en 1, 10.)

Met Friedrich Nietzsche (1844-1900) ben ik ervan overtuigd dat de drif-

ten niet blind zijn, noch voorzien van een voorgeprogrammeerd sturingsmechanisme, maar intelligent, voelend en waarnemend zijn. Ze moeten zich op- en ontladen, zijn dus bipolair gestructureerd, en vallen wezenlijk samen met wat ik het biofysische spanningsveld heb genoemd dat een stralingsveld als bewustzijn genereert. De basale levensdrift is dan ook gericht op overleven, waarvan de keerzijde het doodsbesef is. Wie geen besef heeft van zijn eindigheid, is ook niet driftmatig gericht op overleven.

De filosoof R.F. Beerling schrijft in *Moderne doodsproblematiek*:

Eerst door de confrontatie met de dood komt het leven tot zichzelf en dat wil zeggen: tot begrip van zichzelf. Het begrijpt de dood niet buiten, maar in zichzelf te hebben. (p. 8)

De confrontatie van het leven met de dood genereert het angstgevoel dat inherent is aan het doodsbesef. Het leven komt dan ook tot bewustzijn of begrip van zichzelf in confrontatie met de dood, die intrinsiek is aan het leven.

De drift om te overleven impliceert het doodsbesef, waarmee het niet-zijn van de dood in het zijn van het leven als mogelijk-zijn tot het vermogen van de wil komt. Hier schuilt ook de ontologische grondslag van de vrijheid van de wil: in het zicht van het niet-zijn door de vermogende activiteit van de wil tot het zijn komen. Hoe meer geactualiseerd het doodsbesef, hoe gericht de levensdrift en dus des te krachtiger en vrijer het wilsvermogen om tot daden te komen. Of om met Hegel te spreken: 'Het negatieve in onszelf is de bron van alle veranderingen.' Dat negatieve is dan de dood, die het niet-zijn in het zijn van ons leven brengt en door het wilsvermogen tot verandering komt.

Die verandering door het wilsvermogen van het levensproces is noodzakelijk om te overleven in een wereld die zelf voortdurend verandert. Vandaar dat het wilsvermogen steeds tot *meerwaardevorming* of valorisatie leidt, de bron van de evolutie van alle levensprocessen. Om te kunnen overleven moeten levende wezens over de eigen grenzen van hun bestaan heen reiken om nageslacht te vormen dat zich verspreidt en vermeerdert. Meerwaardevorming is op aarde mogelijk, omdat de aarde zelf meerwaarde opslaat door het bufferen van zonne-energie in haar geofysische spanningsveld. (Zie voor het wilsvermogen ook 1, 7.)

4 Het zelfbewustzijn

Kortom, de (levens)wil en de dood zijn de twee polen van het biofysische spanningsveld dat een stralingsveld genereert. Omdat de (levens)wil altijd bewust is, namelijk tot overleven gedreven door het doodsbesef, kan er geen sprake zijn van een blinde wil à la Arthur Schopenhauer (1788-1860), ook niet op het niet-menselijke niveau van leven. En omdat de levenswil het basale driftvermogen is waar alle andere driften uit voortvloeien, is hiermee aangetoond dat alle driften bewust en dus intelligent, voelend en waarnemend zijn; precies zoals Nietzsche ze beschreef. Maar Freud heeft wel een punt als hij schrijft dat de driften *'streven naar een herstel van een eerdere toestand'*.

Die toestand noemen wij nu de *homeostase* van het organisme en het streven naar dat herstel van stabiliteit wordt in de fysiologie *allostase* genoemd. Allostase is wezenlijk voor ieder levend wezen om de interne levensvatbaarheid te midden van veranderende omstandigheden te handhaven. Die veranderende omstandigheden zijn zowel intern als extern, dat wil zeggen dat het organisme zowel zelf voortdurend verandert als dat zijn omgeving veranderlijk is. Het streven naar een balans tussen de interne en de externe veranderingen waardoor het organisme in een zekere homeostase blijft verkeren, is waar alle driften (en dus de basale levensdrift) op gericht zijn en daarom hebben ze bewustzijn. Want ook de driften zijn, net zoals de levensdrift zelf, bipolair gestructureerd en hebben dus een positieve en een negatieve pool.

Op het niet-menselijke niveau van het leven wordt deze homeostase op het soortelijke vlak meer of minder succesvol gerealiseerd. De levenswil wordt soortelijk zodanig door de allostase in beslag genomen dat het individuele organisme niet met een geactualiseerd doodsbesef leeft. Alleen in levensbedreigende situaties speelt dit doodsbesef op door een angstsignaal af te geven dat tot vluchten of vechten leidt.

Bij de mens is echter in de loop van de evolutie zijn soortelijk bestaan zo kwetsbaar geworden, dat de keerzijde van de levenswil, namelijk het doodsbesef, een acute inwerking heeft gekregen. (Voor een nadere uitwerking hiervan, zie: *Het kwetsbare vermogen*, 1.4, p. 64 e.v.) Ofwel de mens is het wezen met een permanent doodsbesef dat geactualiseerd wordt door zijn biologisch kwetsbare conditie, neotenie genaamd. Dit maakt dat de

individuele mens op het biologische vlak niet zodanig door de allostase in beslag wordt genomen dat het doodsbesef soortelijk wordt opgeheven.

De mens is het wezen dat *existeert*, dat wil zeggen het vermogen heeft buiten zijn soortelijke condities te kunnen staan. (Existeren komt van de Latijnse woorden *ex* en *sistere* = erbuiten staan.) Met andere woorden, de mens is zich bewust van zijn bewustzijn, dat gebaseerd is op de negativiteit van het doodsbesef en hem daarom buiten zijn soortelijk bestaan plaatst, hem een subjectiviteit geeft die tegenover de objectiviteit van zijn omgeving staat. Dit erbuiten-staan (existentie) is echter ambivalent, omdat de menselijke existentie soortelijk gegeven is, wat betekent dat zijn negatief erbuiten-staan als individu tegelijkertijd een positief erbinnen-staan als soortelijk wezen inhoudt.

De mens is met andere woorden het wezen dat als soortelijk wezen niet volledig samenvalt met zijn soortbepaaldheid. Er is een dusdanige virtuele kloof tussen zijn soortelijke condities (de genen, de hormonen, het zenuwstelsel, de hersenen, kortom zijn lichamelijke) en zijn individuele beleving daarvan, dat hij in staat is die condities te objectiveren. De 'diepte' van die virtuele kloof wordt bepaald door de intensiteit van zijn doodsbesef, dat de keerzijde is van zijn levenswil. Wat wij het *zelf* van het menselijke individu noemen, is niets anders dan deze virtuele kloof, dit zwarte gat of interne vacuüm.⁵

Dit zelf is iets heel anders dan wat doorgaans onder de persoon of de identiteit van de mens wordt verstaan. De identiteit van de mens wordt gevormd door de patronen die zijn soortelijke en sociale condities in de loop van zijn leven vastleggen. De identitaire waarden van deze persoonlijke patronen zijn erop gericht de virtuele ruimte van het zelf te vervullen, omdat dit zelf als negatief beleefd wordt, namelijk als angst, en dus opgeheven moet worden in iets positiefs. Het negatieve aspect van het zelf (als eerste negatie) wordt dan ook geprojecteerd in de ander (als tweede negatie), die als vreemd en vijandig beschouwd wordt. Op grond van deze projectie vormt de mens als *persoon* een positief zelfbeeld dat hij als zijn *ik* beleeft; de dubbele negatie als affirmatie van zijn identiteit. Dit *ik* vindt zijn positieve waarde in de sociale groep(en) waartoe het behoort.

In *Het kwaad en de gedachteloosheid* schrijft Jet Isarin:

Om te kunnen (over)leven maken wij ons onkwetsbaar voor het

kwaad. Wij houden het buiten ons persoonlijk leven. Als wij het kwaad bestrijden, dan bestrijden wij een boze buitenwereld. Wij hanteren de sorteermachine van goed en kwaad om de wereld in te delen en haar zo begrijpelijk en beheersbaar te maken. Orde, rust en zekerheid zijn ons deel. Te midden van de opportunistische terreur van het of-of verliezen we het vermogen te denken in termen van en-en. De beloning is een positief zelfbeeld; zelf zijn we altijd de verpersoonlijking van het goede. (p. 26)

Dat wat therapeuten het positieve zelfbeeld noemen waar men naar moet streven om gelukkig te worden, is niets anders dan een narcistisch zelfbeeld – de verpersoonlijking van het goede in onszelf.

Op het moment dat het *ik* om welke reden dan ook buiten zijn sociale groep(en) wordt geplaatst, vervalt het in een psychische stoornis. In de psychische stoornis beleeft het ik de virtuele kloof tussen de soortbepaalde en dus positieve levenswil en het individuele en dus negatieve doodsbesef. Deze virtuele kloof zet hem op afstand van zijn sociale leefomgeving en plaatst hem op zichzelf.

In *Maladie mentale et Psychologie* definieert Michel Foucault de psychische stoornis dan ook als een *innerlijk conflict* dat voortkomt ‘uit de duizelingwekkende ervaring van de simultane tegenspraak zoals de beleving van een en dezelfde wens naar leven en dood, liefde en haat’. Deze simultane tegenspraak van het innerlijke conflict is de beleving van het simultaan-binaire spanningsveld, waarin het leven zijn ambivalente staat ontwikkelt. De virtuele status van het zelf wordt in de angstbeleving van het innerlijke conflict geactualiseerd. Zolang die angst zich niet kan richten om tot vrees of fobie te worden, blijft het individu verkeren in dit innerlijke conflict van de psychische stoornis.

Om een beeld te geven hoe de neurowetenschap over zelfbewustzijn denkt, hier een fragment uit een interview met de neurobioloog Dick Swaab, de schrijver van *Wij zijn ons brein*.

Vraagsteller: Wat is zelfbewustzijn?

Swaab: Het bewustzijn van je eigen identiteit en jouw plaats in de omgeving, merken wat jouw brein analyseert en heeft meegeemaakt. De essentie voor mij is dat ook het zelfbewustzijn stoffe-

lijk te verklaren is. Ik zie zelfbewustzijn niet als een illusie. Het is van een andere orde dan de zin van het leven of de vrije wil. Dat zijn illusies. [...]

Vraagsteller: U heeft zich altijd met dood hersenweefsel beziggehouden.

Swaab: Dood? Daar kunnen we het over hebben. Ik ben bezig met de moleculen die de basis zijn voor het leven. Ik probeer vanuit de dode materie te vertellen hoe die tijdens het leven heeft gefunctioneerd. ('Alles is stoffelijk', *NRC Handelsblad*, 24 september 2016.)

Het bewustzijn van je eigen identiteit en jouw plaats in de omgeving heeft niets met zelfbewustzijn van doen. Dit bewustzijn is het bewustzijn van de soortelijke en sociale patronen die zich in de loop van het leven hebben ontwikkeld onder invloed van de sociale omgeving. Het is het bewustzijn op het psychische niveau dat Freud het Ich noemde en dat als persoon bekendstaat. Swaab kan ook geen idee hebben wat zelfbewustzijn inhoudt juist omdat hij alleen met dood materiaal werkt en zich dus beperkt tot de 'stofjes' die als transmitters dienen voor boodschappen die ze zelf niet zijn. De boodschap van het leven komt voort uit de levensdrift, namelijk overleven. Die levensdrift is er niet wanneer je met dood materiaal probeert levende processen te begrijpen.

5 Het existentiële en psychische niveau van bewustzijn

Uit het bovenstaande kunnen we twee niveaus van ons geestelijke vermogen afleiden: het existentiële en het psychische niveau. Het existentiële niveau van ons geestelijke vermogen omvat ons bewustzijn en de emoties of de gevoelens die gebaseerd zijn op de 'oer-emotie' van de angst. De angst zelf is weer een uiting van het doodsbesef, dat de keerzijde is van de levensdrift. Met de angst komt het niet-zijn van de dood tot een bewuste beleving in het zijn van het leven. Het samengaan van het niet-zijn (de dood) in het zijn (het leven) is de bron van het worden of de levenswil.

Het enige fundamentele onderscheid tussen het menselijke en al het niet-menselijke leven is dat wij angst kennen en al de andere levende wezens slechts vrees. In de angstbeleving worden wij geconfronteerd met het 'zwarte gat' van het niet-zijn in onszelf, dat het *zo-zijn* van de levenscondi-