

Hugo Verbrugh

'Bij elke ademtocht daalt de Dood
in onze longen neer ...'

Een essay over de zogenaamde BijnaDood Ervaring,
'Eindeloos Bewustzijn', wetenschap en filosofie,
antroposofie en het paradigma van de wezensleden

14 Februari 2009

Samenvatting

1. In de discussie over de vraag of hierna nog iets komt en zo ja wat, nemen de BDE en het werk van Pim van Lommel een prominente plaats in. Tegen de achtergrond van de heftig gemengde receptie-geschiedenis van dit werk is de grote waardering van veel antroposofen voor het werk van Van Lommel opmerkelijk.
2. De voorgeschiedenis van de BDE is een lang en niet eenduidig te interpreteren verhaal. Met name is de plaats van het zogeheten postmortale levenspanorama onduidelijk. Het wordt niet duidelijk op grond waarvan antroposofen zo een sterke waardering hebben voor het actuele BDE-discours.
3. Voor zover men meent dat kennisneming van de BDE-verhalen inzicht kan geven over wat na de dood gebeurt, is deze mening om verschillende redenen ongegrond. De ervaring van 'bijna dood' te zijn zelf wordt verward met de verhalen óver de ervaring, en zo zijn veel meer tekortkomingen in de leer over de BDE aan te wijzen. Daardoor is de zogenaamde BDE in feite een artefact.
4. Van Lommel gaat uitvoerig in op fundamenteel-wetenschappelijke en wetenschapstheoretische problemen inzake de BDE. Maar wat hij daar over te berde brengt, maakt zijn betoog duidelijker noch overtuigender, integendeel. En wat hij zegt over het bewustzijn is voorbij de grens van wat een mens bevatten kan.
5. Van Lommel zoekt via wetenschaps-historische-en -filosofische analyses beter begrip voor de BDE. Daarbij verwijst hij enkele malen naar de theorie over het paradigma van Thomas Kuhn. Maar die blijkt hij niet goed begrepen te hebben. En juist de antroposofie geeft, meer dan enig ander actueel wetenschappelijk-filosofisch systeem maar tegelijk meer dan de antroposofen zelf lijken te beseffen, toegang tot inzichten in de historische ontwikkeling van kennis over leven en dood die het BDE-discours nodig heeft om verder te komen.
6. Het paradigma van de wezensleden volgens het vierledig mensbeeld van de antroposofie geeft een naadloos sluitende verklaring van de zogenaamde BDE en van het probleem om er goed over te spreken.
7. Het paradigma van de wezensleden maakt ook duidelijk wat de diepere achtergrond is van de polariteit tussen liefde en dood die als een determinant door de Europese cultuur gaat. Die blijkt onmiddellijk samen te hangen met en verklaard te kunnen worden uit de fenomenen incarnatie en excarnatie.
8. Door de betrokkenheid van ieder mens bij de dood doet zich in de analyse van het werk van Van Lommel behalve kritiek op zakelijk-inhoudelijke aspecten van dit werk onvermijdelijk ook het fenomeen voor dat in de antroposofie wordt aangeduid als de dubbelgangerconfrontatie.

'Bij elke ademtocht daalt de Dood in onze longen neer ...'

Een essay over de zogenaamde BijnaDood Ervaring, 'Eindeloos Bewustzijn', wetenschap en filosofie, antroposofie en het paradigma van de wezensleden

1. Komt hierna nog iets, en zo ja wat? Deze zogeheten hierna-vraag houdt de mens bezig zolang hij zich van zich zelf bewust is. Bewust of onbewust, expliciet of impliciet wordt iedereen geconfronteerd met de onzekerheid over deze vraag. In onzekerheid over de hierna-vraag ligt het belang van de BDE en het debat erover. Twee dingen staan vast: niets ter wereld staat zó vast als dat we dit *ooit* zullen weten, maar even hard staat vast dat *op voorhand* niemand op die vraag een overtuigend, laat staan een zeker antwoord kan geven. Deze unieke mix van maximale zekerheid en onzekerheid werkt natuurlijk als een uitdaging. Mensen pakken die uitdaging verschillend op. Geloof, agnosticisme ('ignoramus et ignorabimus': wij *kunnen* niet weten of hierna nog iets komt), onverschilligheid, 'wait and see', en nog zo wat. En sinds een jaar of dertig wordt die uitdaging opgepakt door hen die zich bezig houden met wat wordt aangeduid als de BDE.

<1.1.> In Nederland leeft die vraag sinds eind 2007 vooral in verband met het werk van de cardioloog Pim van Lommel. In 2001 publiceerde hij samen met drie co-auteurs in *The Lancet*, vol. 358, blz. 2039-2045 het artikel 'Near-death experience in survivors of cardiac arrest: a prospective study in the Netherlands'. Het kreeg wereldwijd veel aandacht en waardering.

<1.2.> Van Lommel ging en gaat nog steeds door met werk aan de 'nabij de dood ervaring'. In november 2007 verscheen van zijn hand het ruim 400 bladzijden tellende boek 'Eindeloos Bewustzijn' – een wetenschappelijke visie op de bijna-dood ervaring'. Vanuit de gevestigde wetenschap is er uitsluitend afwijzend en anderszins negatief, vaak in uitzonderlijk krachtige bewoordingen, op gereageerd. In de populaire cultuur kregen en krijgen het boek en de activiteiten van de auteur inzake de BDE daarentegen voornamelijk positieve, vaak uitbundig enthousiaste waardering. Deze discrepantie tussen het oordeel van de wetenschap en de populariteit van het werk is opmerkelijk.

<1.3.> Van Lommel presenteert zijn werk aan de BDE uitdrukkelijk als een wetenschappelijke visie. Een kleine terugblik op de geschiedenis van de laatste halve eeuw is illustratief.

In de tweede helft van de vorige eeuw heeft de orthodoxie in de godsdienst plaats gemaakt voor vrijzinnigheid. Dat werd en wordt, allicht, als een bevrijding ervaren. Maar met die bevrijding kwam de onzekerheid of hierna nog iets komt en zo ja, wat. De zekerheid die de gelovige vroeger had dat hij, als een béétje fatsoenlijk geleefd had, in de hemel kwam als hij niet bijna maar helemaal dood was, is er niet meer. Met het mysterie van de dood en wat misschien daarna komt, moet nu iedereen zelf klaarkomen; dat kan niet meer op gezag van de dominee of de pastoor. En hoe willig de geest van velen ook mag zijn, het vlees is zwak, en velen zoeken in hun onzekerheid over het eventuele hierna gezag elders – en als reactie daarop bieden sommigen de wetenschap aan als betrouwbare en gezaghebbende instantie. Wetenschap is *de* gezaghebbende instantie bij uitstek in onze verseculariseerde samenleving – ook voor de onzekerheid over de dood en daaromtrent.

<1.4.> In dat perspectief biedt Van Lommel uitkomst. Hij biedt weliswaar geen zekerheid dat er een voortbestaan hierna is, maar hij geeft wel een visie waarin hij op zijn zachtst gezegd zulk voortbestaan presenteert als op z'n minst aannemelijk, en hij legitimeert deze visie op basis van de wetenschap. Dat hij voor zijn visie vanuit de wetenschap geen enkele steun krijgt, iintegendeel, doet er kennelijk niet toe. Het is trouwens ook niet uitzonderlijk dat het publiek zich daar niets van aantrekt. De vele voorbeelden van succesvolle anti-wetenschappelijk opererende charlatans documenteren dit. Van Lommel is alleen uitzonderlijk in het feit dat hij een erkende medische specialist is en in de hardnekkigheid dat hij ondanks alle kritiek van alle wetenschappelijke deskundigen volhardt in zijn expliciete éénmans-actie dat zijn benadering wetenschappelijk is. Die uitzonderlijke situatie roept vragen op. Wat is wetenschap eigenlijk en waarom heeft ze zo een succes in de moderne maatschappij?

<1.5.> De wetenschap heeft in onze maatschappij groot gezag omdat ze veel problemen daadwerkelijk oplost. Maar ze lost vooral zoveel problemen op doordat ze zich in de keuze van de problemen die ze aanvat, beperkt tot problemen waarvan op voorhand aannemelijk is dat ze daadwerkelijk op afzienbare termijn opgelost zullen kunnen worden. In een iets bescheidener perspectief geformuleerd: de wetenschap beperkt zich tot deel-problemen die op korte termijn hoogstwaarschijnlijk opgelost zullen worden, zodat in elk geval vooruitgang wordt geboekt in de richting van een oplossing van de echte grote problemen. Maar juist deze aan de wetenschap inherente bescheidenheid maakt dat ze zich inzake de BDE beperkt tot psychologische en fysiologische en anderszins '*diesseitige*', '*deez-zijdige*' beschrijvingen en verklaringen, en geen competentie claimt inzake eventuele '*jenseitige*' extrapolaties over 'gene zijde'. Wat eventueel misschien na de dood komt, is *als zodanig* geen thema voor wetenschappelijk onderzoek.

<1.6.> Van Lommel lijkt zich er wel van bewust dat hij wat dit betreft een probleem heeft. Hij stelt fundamentele vragen en brengt heel wat filosofische, vooral wetenschapsfilosofische argumenten en overwegingen in zijn betoog. Doet hij dat zó dat zijn betoog overtuigend wordt? Om die vraag te beantwoorden, is een uitgereidere bespreking nodig. Eerst moet een andere discrepantie in de receptie-geschiedenis van 'Eindeloos Bewustzijn' vermeld worden.

<1.7.> Ook de Antroposofische Vereniging in Nederland, waarvan ik lid ben, en enkele antroposofen met wie ik mij als bevriend beschouw, staan er positief tegenover. De positieve waardering is wederzijds. Van Lommel verwijst op verschillende plaatsen naar de antroposofie en daarmee verwante thema's. Afhankelijk van wat je onder 'verwant' verstaat, wijdt Van Lommel zelfs een heel hoofdstuk aan thema's die hij zelf kennelijk als verwant met de BDE beschouwt. Vooral deze wederzijdse positieve waardering is, aangezien ik ernstige kritiek heb op het boek maar wel antroposoof ben, de aanleiding voor dit essay.

<1.8.> De vraag waar het natuurlijk allemaal om draait is of de BDE ons iets kan leren over hoe het zal zijn als we niet bijna, maar helemaal dood zullen zijn. Over die onzekerheid gaat een Middeleeuwse legende. In die tijd leefden ergens twee Dominicaner monniken die nieuwsgierig waren naar een eventueel leven na de dood. Daarom maakten ze een afspraak. Wie als eerste zou sterven, zou terugkomen en de ander vertellen hoe het aan gene zijde was. Om te voorkomen dat de overleden broeder een lang en onduidelijk verhaal zou ophangen, spraken ze af dat hij slechts één van twee woorden zou spreken: ofwel 'taliter' oftewel '(het is in het hierna) precies zó als (hier)', ofwel 'aliter' oftewel '(het is in het hierna) anders dan (hier)'. Na enige tijd stierf de een. De ander wachtte. Een tijdje later kwam de schim van zijn overleden broeder bij hem. *Twee* woorden sprak hij: 'Totaliter aliter'. Daarna verdween hij. Letterlijk vertaald, betekenen deze woorden 'geheel anders'. Maar in de herhaling van de drie lettergrepen 'a-li-ter' zit een dubbele bodem (daarom zijn ze in het woord 'Totaliter' in de voor-vorige zin gecursiveerd). 'Aliter' op zichzelf betekent 'anders (dan)', maar '-iter' achter een bijvoeglijk naamwoord maakt van dit bijvoeglijk naamwoord een bijwoord. In het antwoord van de overleden broeder komt dit zelfde '-iter' twee keer voor. Maar het heeft beide keren een verschillende betekenis. Daardoor betekent de uitspraak van de broeder voor de goede verstaander: 'Het hiernamaals is tegelijk heel *anders dan* en tegelijk *precies zo als* wij denken dat het is. Het hiernamaals is precies zo als het leven hier en tegelijk is het totaal anders.' Het thema van het gesprek van de beide broeders staat bekend als het 'taliter-motief'. De woordspeling geeft een compacte samenvatting van een oud gegeven uit de esoterie. Devote christenen die zingen: 'Hier beneden is het niet!', hebben slechts voor de helft gelijk.

Hier beneden is het voor de helft wel, voor helft niet. En die zogenaamde andere helft, die 'die van daar boven' wordt genoemd, *lijkt even veel op* hier beneden, als hij *er van verschilt*.

<1.9.> Het 'totaliter aliter'-motief is niet alleen illustratief inzake de vraag naar het hiernamaals. De berichten over de BDE hebben er evenzeer alles mee te maken. Ze zijn tegelijk wel en niet waar. Het 'taliter-motief' is een voorbeeldige parabel voor alle dualismen, waarin het menselijk leven zich afspeelt. Levenskunst is de kunst om al die dualismen te overwinnen en in een levend denken te integreren in een dynamische polariteit. Dat is trouwens ook in nog geen twee dozijn woorden het USP van de antroposofie – maar dit terzijde.

<1.10> De titel van dit essay is een verkorte vertaling van twee regels uit 'Avertissement au lecteur' in 'Les Fleurs du Mal' van Charles Baudelaire (1821-1867):

Et, quand nous respirons, la Mort dans nos poumons
Descend, fleuve invisible, avec de sourdes plaintes',

Ze geven een verdichte samenvatting van het USP (= Unique Selling Point) van dit essay. In punt 7.4., blz. 45 licht ik dit nader toe.

2. 'Liever was ik een dagloner op het veld van een arm meester die karig moest leven, dan koning van alle schimmen', verzucht de dode Achilles wanneer Odysseus hem op zijn omzwervingen van Troje terug naar Ithaca in de Hades komt opzoeken. Het verhaal over de BDE heeft een lange (voor)geschiedenis. Waar je die wilt laten beginnen, is enigszins willekeurig. Een volledige terugblik op de voorgeschiedenis eindigt op zijn vroegst nog voor het begin van de geschiedenis.

<2.1.> Als je de BDE zeer ruim opvat, hadden klassieke voorhistorische mythische helden als Odysseus en Aeneas al zulke ervaringen toen ze op hun omzwervingen ook in de onderwereld kwamen. 'In het verleden hadden deze ervaringen [uit de context blijkt dat bedoeld zijn BDE'n] vaak een andere naam, zoals visioenen of verlichtende, mystieke of religieuze ervaringen', stelt Van Lommel op blz. 35. 'In de Oudheid werden ze het verslag van een reis naar de onderwereld genoemd.' Van Lommel geeft zelf ook commentaar bij wat hij schrijft: 'De term " bijna-dood" – ervaring is verwarrend omdat dergelijke ervaringen onder verschillende omstandigheden worden gemeld, niet alleen door mensen die de dood nabij zijn, maar ook in situaties waarbij mensen zich niet in een lichamelijk of psychisch bedreigende situatie bevinden', en op blz. 302-322, het hele hoofdstuk 15, wordt dit verder uitgewerkt. Maar de kwalificatie 'verwarrend' die Van Lommel hier aan de term 'bijna-dood'– ervaring geeft, is een understatement; de hele passage die ik hier citeer is onbegrijpelijk, want 'deze' en 'dergelijke' ervaringen worden nu opeens door Van Lommel ongespecificeerd open gekarakteriseerd. Praktisch alles wat iemand 'ervaart' en in verband met (de) dood brengt, en later aan een ander vertelt, kan dan door de betreffende of door die ander aan wie hij het vertelt naar eigen willekeur als een (variant van de) BDE worden benoemd.

<2.2.> Ook in de reële geschiedenis zijn dergelijke zeer ruim gedefinieerde BD Ervaringen al eerder opgetekend. Volgens de overlevering fluisterden tijdgenoten van de Middeleeuwse dichter Dante Alighieri (1265 - 1321) als ze hem op straat zagen nadat hij een bekende Florentijn was geworden door de publicatie van zijn werk 'La Divina Commedia': 'Ecco ne uno che è stato all' inferno': daar heb je er een die in de hel geweest is. Zó overtuigend beleefden de lezers van Dante's hellevaart wat ze gelezen hadden. Van Lommel verwijst enkele malen naar Dante, maar geeft ook hier geen uitsluitsel over de afgrenzing van de BDE van andere belevingen en ingevingen inzake (de) dood.

<2.3.> Dichter bij de actualiteit is het concept van het levenspanorama. Nog niet zo lang geleden was dat een bekend begrip in de gedeelde cultuur. In een cartoon van Sempé lopen twee deftige heren in een groot, grauw somber einde-herfst landschap. 'Ze zeggen dat je na je dood je hele leven aan je voorbij ziet trekken', zegt de een tegen de ander. 'Dat is het moment waarvoor ik bang ben'.

In de non-fictie is er bij voorbeeld de klassieke beschrijving van Moritz Benedikt (1835-1920). In zijn autobiografie schrijft hij hoe hij in een open zwembad in de Donau kopje onder ging. 'Es war wohl kaum mehr als eine halbe Minute, dass ich das Bewusstsein hatte, jetzt ertrinke ich. Dabei machte ich die merkwürdige Selbstbeobachtung, dass in dieser kurzen Zeit sämtliche Erinnerungen meines Lebens vor mir in rasender Eile vorübergingen. Diese Beobachtung ist in der Psychologie bekannt; selbst erlebt haben es wenige'. Rudolf Steiner verwijst naar deze passage in het hoofdstuk over 'Schlaf und Tod' in zijn boek 'Die Geheimwissenschaft im Umriss' (1909), en geeft er een commentaar bij dat voor de actuele discussie hoogst relevant is : 'Wenn Andere die bei ähnlicher Gelegenheit erlebten Bilder anders beschreiben, ja sogar sodass die mit den Vorgängen ihrer Vergangenheit wenig zu tun haben, so widerspricht das dem Gesagten nicht denn die Bilder, welche in dem ganz ungewohnten Zustande der Abtrennung von dem physischen Leibe entstehen, sind manchmal in ihrer Beziehung zum Leben nicht ohne weiteres erklärlich'. Ook in het rijk gevarieerde leven van Heer Bommel wordt een moment beschreven waarin hij dit levenspanorama meemaakt. Aan het einde van zijn avontuur met 'De Pronen' (opgenomen in 'Had ik maar beter geluisterd', 1980) is hij opgesloten in een kelder die langzaam volloopt met water, en dan gebeurt het. "Straks staat het water tot onze lippen", prevelde heer Ollie met zwakke stem. "Mijn hele leven passeert aan mijn geestesoog".

<2.4.> Intussen vertelt Google een ander verhaal. Bij 'levenspanorama' op zich zelf kreeg ik 624 resultaten over allerlei zaken waarvan sommige met de levensloop in verband gebracht zouden kunnen worden en andere zelfs dáár niets mee te maken hadden, maar niets over wat we ter onderscheiding dus het 'postmortaal levenspanorama' zouden kunnen noemen. 'Postmortaal levenspanorama' geeft zegge en schrijve vijf resultaten. Pas 'levenspanorama BDE' levert 117 treffers op, meerdere daarvan met Van Lommel in de aanhef.

<2.5.> De eigenlijke geschiedenis van de BDE en van het actuele debat erover de BDE begint met het werk van George Ritchie (1923-2007). In 1978 publiceerde hij 'Return from to-morrow'. Het is geschreven met co-auteur Elizabeth Sherrill, met een, nadrukkelijk christelijk geïnspireerd, autobiografisch-casuïstisch verslag van wat later een 'near death experience' zou gaan heten die hij in december 1943 in een militair hospitaal had meegemaakt. Het boek wordt algemeen gezien als de eerste gedetailleerde beschrijving van een BDE. Hij wordt door niemand minder dan Jezus Christus zelf meegenomen op een queeste door letterlijk alles wat zich in en tussen hemel en aarde bevindt. Het boek heeft uitdrukkelijk getuigeniskarakter; de ervaring heeft het leven van Ritchie essentieel veranderd. Vooral hierdoor is hij later psychiater geworden.

<2.6.> Omstreeks 1980 overwoog Jean Louis Boele van Hensbroek een vertaling op te nemen in zijn fonds van zijn Uitgeverij Lemniscaat, en vroeg me het boek te beoordelen. Ik las het boek, vond het letterlijk te mooi om waar te zijn, en adviseerde Boele het niet uit te geven. Hij volgde mijn advies, in 1985 kwam het uit bij H.J.Gottmer in Haarlem, en nu wordt het onder de titel 'terugkeer uit de dood' op de markt gebracht door Christoffoor in Zeist. In deze uitgave is overigens de vermelding van co-auteur Elizabeth Sherrill uit het boek verdwenen.

<2.7. > Maar waar of niet – 'se non è vero, è ben trovato': als het niet waar is, is het in elk geval mooi gevonden. En veel mensen vonden en vinden het nog steeds mooi, en Ritchie heeft bepaald school gemaakt. Raymond A. Moody, die met zijn 'Life after life – the investigation of a phenomenon: survival of bodily death' (1975) algemeen gezien wordt als de eerste auteur die het verschijnsel onderwerp van wetenschappelijk onderzoek gemaakt heeft, droeg zijn boek op 'To George Ritchie, M.D. and, through him, to the One whom he suggested'. Ook Elisabeth Kübler-Ross, die in dezelfde tijd bekend geworden was als onderzoeker van het sterven, leende haar gezag aan wat we nu zouden mogen kwalificeren als het 'research-programma BDE'.

<2.7.1.> Een samenvatting van het probleem waar nu het debat over gaat, zou er aldus kunnen uitzien. Er zijn een aantal mensen die kunnen vertellen hoe ze tijdens een levensbedreigende situatie een specifieke ervaring hebben gehad die zij associëren aan hoe 'het' zal zijn wanneer ze dood zullen zijn. Er is een essentiële discrepantie tussen de ervaring als zodanig enerzijds en de beperkingen die de mensen ervaren inzake de mogelijkheden die de taal biedt om die ervaring te beschrijven anderzijds; de aanhalingstekens rond 'het' in de passage '... hoe “het” zal zijn ...' in de vorige zin zijn bedoeld om deze discrepantie aan te geven. Er kunnen twaalf min of meer op zich zelf staande en als zodanig identificeerbare elementen in 'de' BDE onderscheiden worden. Ze komen naar kwaliteit en kwantiteit in wisselende mate voor in de afzonderlijke berichten; het levens-panorama is daar een van. In 'Eindeloos Bewustzijn' ligt de nadruk op positieve, aangename belevingen; dat ook negatieve belevingen voorkomen, vermeldt Van Lommel alleen terloops. Na en, in de eigen beleving van hen die een BDE gerapporteerd hebben, als gevolg van de BDE is het leven van de persoon die deze ervaring heeft gehad als geheel veranderd, als regel in positieve zin. Over de oorzaak van de BDE zijn grote meningsverschillen tussen de onderzoekers. Over de duiding van de BDE zijn eveneens grote meningsverschillen. De BDE geeft een soort 'voorschouw' op hoe het hierna, wanneer men helemaal dood zal zijn, zal zijn – wordt althans door velen als zodanig beleefd. In elk geval ligt de eigenlijke betekenis van het actuele discours erover in de verwachting dat we er iets uit kunnen leren over de helemaal-dood-ervaring.

<2.8.> Nergens anders dan in 'Eindeloos Bewustzijn' wordt in de gangbare discussie over en naar aanleiding van de BDE zo uitdrukkelijk verwezen naar de antroposofie of naar andere esoterische tradities. In elk geval gaat het in de actuele discussie over de BDE in het algemeen en over het werk van Van Lommel in het bijzonder relatief zelden over de bijdrage die antroposofie of andere esoterische tradities zouden kunnen geven aan beter begrip van de BDE. Het omgekeerde is nog minder het geval. Zelf heb ik althans in de antroposofie en overige esoterie hoegenaamd geen andere reacties op 'Eindeloos Bewustzijn' kunnen vinden dan niet of nauwelijks, en in geval niet inhoudelijk beargumenteerde instemming. Het is mij niet bekend of binnen de antroposofie bekend is dat zonder uitzondering alle commentaren van de kant van de wetenschap op het werk van Van Lommel onversneden negatief en afwijzend zijn, en dat de argumenten die de wetenschappers in hun kritiek hanteren ijzersterk zijn. Voor zover ik ze zelf heb kunnen controleren zijn hun punten van kritiek ook allemaal zonder voorbehoud terecht en juist.

<2.9.> Een afgezwakte variant van de discrepantie tussen de bijna dood ervaring als zodanig enerzijds en de beperkingen die de mensen ervaren inzake de mogelijkheden die de taal biedt om die ervaring te beschrijven anderzijds die ik in 2.7.1. noemde; en die ik specificeerde met de aanhalingstekens rond 'het' in de passage '... hoe "het" zal zijn', doet zich ook voor in het schrijven over wat de mensen die BDE hebben meegemaakt erover vertellen en over alles wat daarover wordt verteld en in druk verschijnt en op internet te vinden is. Althans ik ervaar dat zo, en ik ervaar het als een reëel probleem. Er zouden, om aan te geven hoe slecht gefundeerd, onzeker, verwarrend, onduidelijk, tegenstrijdig en anderszins moeilijk interpreteerbaar veel is, ook aanhalingstekens moeten staan in vele passages *over* de verhalen *over* de BDE, bij voorbeeld rond 'kunnen vertellen' in de passage in 2.7.1: '... mensen die kunnen vertellen hoe ze ...': het probleem is immers juist dat ze dat eigenlijk *niet* kunnen.

3. 'If the doors of perception were cleansed, everything would appear to man as it is, infinite'. Dat schreef William Blake circa 1790. Ooit zullen de poorten van de zintuigen helemaal zuiver zijn, maak ik ervan, en dan zullen we aanschouwen hoe de werkelijkheid echt in mekaar steekt. Velen, waaronder ik zelf, hebben een soort intuïtie dat ons dit na onze dood zal worden. De interesse van velen in de BDE is hoogst kennelijk geïnspireerd door hun verwachting dat je via die route ook al tijdens het leven, al is het alleen uit de berichten van anderen die het zelf meegemaakt hebben, iets kunt leren over hoe de werkelijkheid echt in mekaar steekt. Die verwachting verdient nader onderzoek. Een reconstructie van de theorievorming over de BDE in de afgelopen kwart eeuw leidt tot de conclusie dat de BDE niet beschouwd kan worden als een reëel fenomeen, maar op zijn best als een voorlopige constructie.

<3.1.> Een B(ijna)D(ood)E(rvaring) is een essentieel andere ervaring dan de 'ervaring' die we *misschien* zullen hebben als we echt helemaal dood zijn. Dat ontkent uiteraard niemand (ik heb het althans nooit ergens gelezen of gehoord). Wèl verschillen de mensen die zich met de BDE bezig houden onderling sterk in de mate waarin ze het toegeven en er expliciet rekening mee houden in hun overwegingen. Velen relativeren het meer of minder. Met name vinden zij die de BDE-verhalen opvatten als materiaal voor een antwoord op de hierna-vraag dit geen essentieel beletsel voor een dergelijke 'quasi-realistische' duiding van de BDE. Allicht doen ze dat, want je *kunt* niet anders wanneer je de BDE-verhalen wilt gebruiken om na te denken over het hierna. Maar het *is* een onomstotelijk feit: alle duidingen van de BDE in termen van wat hierna gebeurt, van wat in de antroposofie 'de geestelijke wereld' heet, zijn speculatief. De aanhalingstekens rond 'geestelijke wereld' staan daar omdat ik zelf dit woord niet gebruik. Ik benoem deze dimensie van het bestaan als 'het hiertussenmaals' omdat we volgens mijn filosofie na dit leven en na een aansluitend verblijf in 'de geestelijke wereld' op aarde terugkomen voor een volgend leven. Maar met of zonder reïncarnatie: hoe weinig we ook weten over hoe het is om *echt helemaal* dood te zijn – we realiseren ons allemaal dat het onmiskenbaar totaal anders is dan het leven hier.

<3.2.> De consequenties van wat in 3.1. staat, zijn onafzienbaar. Het maakt dat in essentie alles wat je over het hierna of het hiertussenmaals zegt, als zodanig onwaar is. Dat veel mensen het *subjectief beleven als* waarheid is letterlijk en figuurlijk een ander verhaal..

<3.2.1.> Veel, misschien (bijna) alle – in zekere zin: per definitie helemaal alle - mensen die een BDE hebben meegemaakt realiseren zich terdege wat in de vorige punten staat samengevat. Een van de weinige praktisch constante thema's in alle BDE-berichten specificceert dit gegeven.

Bij de BDE-ervaring hoort de gewaarwording van een uniek soort onvermogen om te spreken over wat men ervaren heeft. Men voelt dat alles wat men erover zegt 'onwaar' is – maar wat is 'waarheid'? Waar / onwaar is een zaak van de taal, en taal is mensenwerk – werk van hier en nu levende en werkende mensen. Van Lommel duidt dit als angst dat ze niet geloofd zullen worden, want ze worden inderdaad door velen niet geloofd, maar dat komt alleen, aldus Van Lommel, doordat de wetenschap nog zo materialistisch is en niet over de grenzen van het reductionistisch wereldbeeld durft te kijken. Dit oordeel is op de manier van het totaliter aliter motief dat ik in 1.8 samenvatte deels terecht en tegelijk deels onterecht. 'De' wetenschap gelooft hen niet zozeer niet, maar ze acht zich zelf om de goede redenen die ik in 1.5. heb samengevat niet competent om er een oordeel over uit te spreken en veel wetenschappers menen – volgens mij evenzeer terecht – dat je met het doen van uitspraken over je BDE voorzichtiger moet zijn dan de meeste BD-ervaringsdeskundigen zijn. Taal is exclusief voorbehouden aan het leven *diesseits* – alle woorden van de taal zijn ontoereikend om iets te zeggen over gene zijde.

<3.3.> Een BDE of welke ervaring dan ook is iets anders dan (a) de herinnering aan die ervaring en (b) dat is weer iets anders dan de (poging tot) verwoording ervan door en voor de betrokkene zelf en (c) dat is weer iets anders dan de hardop jegens een of meer ander(en) uitgesproken herinnering aan die ervaring, en (d) zo gaan die veranderingen door naarmate meer mensen er kennis van nemen en (e) naarmate de verwoording op schrift en (f) in druk verschijnt zodat de betrokkene die de BDE had en vertelde niet meer weet wie ervan weten.

<3.3.1.> Oude esoterische wijsheid en moderne wetenschappelijk-psychologische inzichten komen samen in het motief van 3.3.. 'The word is not the thing', leerde Boeddha, Rudolf Steiner zegt praktisch het zelfde in 'De filosofie van de vrijheid'. Tussen een ervaring, welke en waarover dan ook, en de verwoording ervan zit bijna altijd de herinnering. Het woord 'bijna' past hier omdat in uitzonderlijke toestanden, bij voorbeeld tijdens een trance of een reïncarnatie-therapie-sessie of een psychoanalyse of een psychologisch experiment met introspectie de ervaring vrijwel onmiddellijk wordt meegedeeld. Maar ook dan is er altijd een ultrakort moment van herinnering. Een mens heeft altijd éven tijd nodig om de woorden te vinden en te vormen. Dit is een bescheiden thema in de filosofie van het bewustzijn. Wat is het verschil tussen de ervaring en het bewustzijn van die ervaring enerzijds en de herinnering aan die ervaring anderzijds? Dat is een nogal abstracte vraag, maar inzake de BDE doet hij zich aardig dramatisch voor – onder meer omdat, zoals we op grond van esoterische overleveringen en berichten over uitzonderlijke toestanden, de tijd in het hiertussenmaals op een andere manier verloopt dan in het hier en nu.

<3.3.2.> Iets dat in de moderne wetenschappelijk-psychologie meer aandacht krijgt dan, voor zover mij bekend, in de esoterie, is het inzicht dat herinneringen nooit als zodanig ergens opgeslagen worden. De vaak gebruikte metafoor van 'opslag' van herinneringen meer of minder zoals je boeken of andere spullen opslaat in dozen waaruit je ze dan, hoogstens wat stoffig geworden maar verder onveranderd, weer tevoorschijn kunt halen, is misleidend. Zo werken het bewustzijn en de hersenen niet. Dat herinneringen komen 'bovendrijven' is iets minder misleidend omdat aan dat beeld van het water de directe associatie verbonden is van het zelf actief pakken wat geleidelijk komt bovendrijven. Maar in welke metafoor ook gekarakteriseerd: herinneringen worden telkens opnieuw voortgebracht, en de voortbrengselen zijn altijd 'gemengd' met recente impressies, actuele associaties, stemmingen uit het hier en nu en andere bijproducten.

<3.4.> Ik ben niet de enige die problemen heeft met deze verwevenheid van de ervaring met de herinnering(en) eraan en de verwoordingen ervan en zo voort. Aansluitend aan punt 2.6 over het verhaal van Ritchie dat op mij overkwam als 'te mooi om waar te zijn' verwijs ik naar het oordeel van de mij verder niet bekende Marion Middendorp dat ik in een site van Uitgeverij Christoffor vond. In iets voorzichtiger en uitvoeriger bewoordingen komt zij tot het zelfde oordeel. Ik citeer: '... (Of) zijn woorden de waarheid zijn, dat is natuurlijk aan ieder voor zichzelf te bepalen. Persoonlijk vond ik het verhaal iets te gedetailleerd en uitgebreid om heel geloofwaardig over te komen en ik vraag mij af waarom er zo'n lange tijd heeft gezeten tussen deze ervaring (1943) en het verschijnen van dit boek'. De persoonlijke mening van mw. Middendorp over het boek deel ik dus, maar dat iedereen voor zich zelf moet bepalen of Ritchie's woorden waarheid zijn, is me te gemakkelijk gezegd. Sommige mensen denken nogal relativerend over de waarheid; het is tegenwoordig zelfs wijd verbreid. Friedrich Nietzsche analyseert de eerbiedwaardige filosofische traditie dat de mens als zodanig naar waarheid zou streven, en stelt hardop de vraag waarom we eigenlijk waarheid zouden willen. 'Waarom willen we niet liever onwaarheid?', vraagt hij hardop, en Rudolf Steiner, die als een van de eersten de genialiteit van Nietzsche onderkende, karakteriseert deze vraag als 'van nauwelijks te overtreffen vermetelheid'. In het postmodernisme wordt de vraag van Nietzsche ad absurdum dóórgetrokken in de slogan 'iedereen heeft zijn eigen waarheid'. Die kreet komt op sommigen over als een pikante *one-liner*. En als stiekeme verwijzing naar het subjectieve karakter dat aan alle kennis en dus ook aan de waarheid eigen is, mag je dat éven zeggen. Maar ik ben niet iedereen, en *ik* wil *de* waarheid, niet een fantoom-achtig gedrocht als '*mijn* waarheid'. Alleen al daarom is deze opvatting van de waarheid te kort door de bocht. Maar wat is waarheid? 'Es gibt schlechterdings keinen bedeutenden Gedanken, den die Dummheit nicht anzuwenden verstünde, sie ist allseitig beweglich und kann alle Kleider der Wahrheit anziehen.'

Die Wahrheit dagegen hat jeweils nur ein Kleid und einen Weg und ist immer im Nachteil.' Oftewel: 'er is niet één belangrijke gedachte die de domheid niet om zich heen zou kunnen draperen alsof ze waarheid is', zegt de Oostenrijkse romanschrijver Robert Musil (1880 – 1943) in 'De man zonder eigenschappen', 'de domheid daarentegen is oneindig bewegelijk en kan alle verkleedingen van de waarheid aandoen. De waarheid daarentegen heeft slechts één kleed en kan slechts één weg begaan, en is altijd in het nadeel'. Maar heeft daarom de cynicus gelijk die zegt: 'de waarheid komt uiteindelijk altijd bovendrijven, maar vaak als een lijk dat heel lang in het water heeft gelegen'?

<3.5.>'Mensen zijn erg terughoudend om over hun indrukwekkende ervaring te praten omdat zij hun ervaring zelf nauwelijks kunnen bevatten, en daarom maar zwijgen uit angst belachelijk te worden gemaakt of niet te worden geloofd', schrijft Van Lommel op blz. 132. Hij verwijst daarbij naar een andere publikatie onder de titel 'Disclosure habits after near-death experience: influence, obstacles and *listeners selection*'. De cursivering in de twee laatste woorden heb ik daar zelf aangebracht omdat ze verwijzen naar een probleem in de berichten over de BDE waar Van Lommel mijns inziens onvoldoende aandacht aan geeft: het risico dat mensen met een BDE in en door het gesprek / interview over hun BDE deze ervaring – als regel, lijkt me, onbewust – veranderen op geleide van wat de gesprekspartner / interviewer, bewust of onbewust 'uitstraalt' of zelfs expliciet inbrengt in het gesprek / interview. Dat risico lijkt me levensgroot aanwezig. Simon Vestdijk heeft dit 'mechanisme' mooi litterair verwerkt in zijn verhaal 'Homerus Fecit' (1958). Het speelt in de tijd van Homerus in de oud-griekse cultuur. Een jonge matroos vaart op een schip op de Middellandse Zee, het schip wordt door piraten veroverd, de jongen maakt allerlei gruwelijke avonturen mee tot hij aanspoelt op een eiland waar hij gastvrij wordt opgenomen. Hij vertelt iets over zijn avonturen, de eilandbewoners luisteren vol aandacht, en brengen hem naar de markt waar een blinde dichter hem zijn verhaal opnieuw laat doen ... en zo ontstaat de Odyssee. Zo gaan die dingen.

<3.6.> Het probleem dat ik in 3.5. noem, komt in verschillende passages terug, vaak tussen de regels door, bijv op blz. 36: '... de meeste patiënten zwijgen over hun BDE omdat zij niet geloofd worden ...'; Van Lommel verwijst ook in deze passage naar de in 3.5. genoemde publikatie. Maar mensen zwijgen er vooral over, lijkt mij, omdat zij zich zelf realiseren dat de verbale weergave van hun ervaring (a) niet adequaat is, omdat hij op een essentiële maar niet in woorden weer te geven wijze verschilt van de ervaring zelf, en (b) er het risico is dat de herinnering aan de uniek-bijzondere ervaring aangetast wordt door de 'verontreiniging' met woorden uit de gewone wereld. Ieder mens kent een variant van deze ervaring uit dromen. Je wordt wakker met een intense herinnering, probeert die voor je zelf onder woorden te brengen, en voelt hoe de herinnering *daardoor* verdampt.

<3.7.> Het probleem van de onverwoordbaarheid van de ervaring zelf komt op blz. 56 op haast dramatische wijze ook tot uiting waar Van Lommel de volgende passage citeert uit het boek van George Ritchie over zijn BDE: 'Alles wat iemand dacht, hoe vluchtig ook, manifesteerde zich ogenblikkelijk voor allen in zijn omgeving, vollediger dan het door woorden uitgedrukt had kunnen worden'. Op paradoxale manier geeft deze passage steun aan mijn bezwaar. Ritchie heeft vrijwel zeker een authentieke ervaring gehad, maar de ruimere context waarin hij deze ene zin opschreef documenteert het probleem waar ik hier op doel. Zijn destijds samen met Elizabeth Shirrell 'gedramatiseerde' versie van zijn verhaal is te mooi geworden om echt waar te kunnen zijn.

<3.8.> Kortom, 'waarheid' en 'onwaarheid' zijn begrippen die direct samenhangen met de onzekerheden die inhaerent zijn aan het aardse bestaan en daardoor met de taal, en die daarom alleen in het 'Diesseits' gebruikt kunnen worden. De eigenlijke vraag waar het om gaat: 'geeft de BDE waarheidsgetrouwe impressies over het hierna?' kun je niet zo eenvoudig afdoen. Je kunt er eigenlijk alleen op zeggen: 'iedereen heeft *zijn eigen weg naar de waarheid*'. Maar dat is geen groot nieuws. 'De weg is beter dan de herberg', 'zoek het gezelschap van mensen die de waarheid zoeken, maar mijd hen die de waarheid gevonden menen te hebben' en zo voort. De echte waarheid zullen we pas kennen als de poorten van de perceptie helemaal open zijn: zie blz. 11. bovenaan.

<3.9.> Doodgaan is een proces, en iedereen sterft zijn eigen dood. In hoeverre 'de BDE' als entiteit een reëel fenomeen is dat zich als een algemeen begrip laat omschrijven, is voor discussie vatbaar. De uitkomst van wat zich voordoet als een bijna dood ervaring is onzeker: het kan eindigen in een helemaal-dood-ervaring. Inhoudelijk heeft het sterfproces een open einde: niemand weet hoe het afloopt als het echt afgelopen is. Het enige wat - op theoretische gronden - vast staat is dat het irreversibel is; dat is het proces 'dood gaan' per definitie.. De isolatie van 'de BDE' uit wat allemaal gebeurt en ervaren en verbeeld wordt rond bijna en echt helemaal dood gaan als een op zich zelf bestaand en onderzoekbaar verschijnsel vooronderstelt de beschikbaarheid van meer theoretische kennis over dit verschijnsel dan daadwerkelijk voorhanden is. Zolang die kennis niet aanwezig is – en alle ruim vijftien bladzijden lange lijst literatuurverwijzingen in 'Eindeloos Bewustzijn' samen zijn te weinig om die kennis te verschaffen - kan 'de BDE' als niet een op zich zelf bestaande en onderzoekbare entiteit beschouwd worden , maar is ze hoogstens een voorlopige constructie.

<3.10> '... een voorlopige constructie', waarmee 3.9. besloot, is veel te voorzichtig gezegd. 'De BDE' moet beschouwd worden als een artefact. Wat is een 'artefact'? Ik copieer uit Wikipedia:

Artefact (van het Latijn, *kunstmatig gemaakt*) is een woord met vele (zij het verwante)

betekeningen. Meestal slaan die op het 'niet natuurlijk' zijn van iets. Zie:

- Artefact (archeologie); in de archeologie de benaming voor een door mensen gemaakt voorwerp.
- Artefact (methodologie); een misleidende aanwijzing die het gevolg is van de keuze voor een bepaalde onderzoeksmethode.
- Artefact (fotografie); effecten die niet in het onderwerp aanwezig waren, maar die een gevolg zijn van het fotografisch proces en/of de gebruikte apparatuur of programmatuur.
- Artefact (microscopie); in microscopische preparaten gaat het om veranderingen door het bereidingsprocedé van het preparaat.

Onderzoek naar een verschijnsel met de vraag of het misschien een artefact is kan nuttig zijn . Een historisch voorbeeld uit de biologie is het onderzoek naar de chromosomen omstreeks 1900. Men was er in geslaagd cellen onder het microscoop tot deling te manipuleren. In de loop van dat proces werden draadjes zichtbaar. Waren dat reële fenomenen of artefacten? De onderzoekers gingen elkaar met aanzienlijk meer wetenschappelijke respect, eergevoel en discipline dan in het BDE-discours het geval is te lijf, en binnen de kortste keren moesten zij die deze chromosomen – want dat waren het - voor artefacten hadden gehouden, zich gewonnen geven. Zou in de toekomstige geschiedschrijving van onze kennis over de dood en wat daarna komt het hoofdstuk over de BDE 'ontmaskerd' worden als een verhaal over de jacht op iets dat een artefact bleek te zijn geweest?

<3.11.> Onderzoek naar de realiteit dan wel artificialiteit van de BDE wordt door verschillende factoren belemmerd. Behalve door het 'wishful thinking' van hen die in quasi-religieuze zin willen geloven aan de realiteit van de bijna-dood-ervaring als een soort 'voorschouw' die ons te zijner tijd, als het echt zo ver is, te wachten staat, zijn er de voorstanders van postmortale orgaandonatie. Het begrip hersendood, de kritiek op dit begrip, 'sterke verhalen' [met en zonder aanhalingstekens omdat ik me geen oordeel aanmatig over hun geloofwaardigheid; ik stel alleen dat het moeilijk is het oordeel over hun geloofwaardigheid los te zien van hoe je zelf intuïtief denkt of instinctief oordeelt over orgaandonatie, en het codicil dwingt je min of meer daarover na te denken] van en over mensen die hersendood verklaard waren toch weer tot leven kwamen - ' Comme un vol criard d'oiseaux en émoi', als een schreeuwende vlucht vogels, zo storten de associaties zich op mij, herhaal ik Paul Verlaine. Talloze mensen hebben overtuigingen of opvattingen, veelal (mede) religieus geïnspireerd, over een voortbestaan na de dood en over de invloed die de wijze waarop het dode lichaam afgelegd wordt wellicht heeft op dit voortbestaan, en die op grond daarvan hun besluit in verband met orgaandonatie nemen. Dat gegeven wordt genegeerd in de reguliere voorlichting inzake orgaandonatie, en dat resoneert bij Van Lommel en de velen die in zijn boodschap geloven .

Een belangrijk deel van de positieve weerklank die Van Lommel ondervindt komt van mensen die zo anti-orgaan-donatie redeneren, dat ze de BDE verhalen voor zoete koek slikken als argumenten voor hun overtuiging.

<3.12> Er zijn nog twee redenen om nader onderzoek aan te bevelen naar de vraag of de BDE een reëel fenomeen dan wel artefact is. De ene is dat het altijd gaat over anderen. In het nu gangbare discours hebben relatief weinig mensen een BDE meegemaakt. Het dossier erover wordt voornamelijk gemaakt en bijgehouden door mensen die alleen van horen zeggen weten over de BDE. De BDE is voor onderzoek naar de dood en de vraag naar een postmortaal levensperspectief te vergelijken met de droom en het onderzoek naar het onbewuste. Beide verschijnselen raken de mens direct subjectief persoonlijk, waardoor de verwoording ervan altijd problematisch is. Maar er is een belangrijk verschil. Dromen doet praktisch ieder mens meer of minder vaak - ook de onderzoeker zelf. Met name Freud is vaak uitdrukkelijk ook autobiografisch in zijn verhalen over dromen. De BDE is daarentegen uitzonderlijk en meestal éénmalig. De BDE-onderzoeker kan daardoor alleen werken met materiaal dat anderen hem aanreiken. Deze omstandigheden maken dat de manier waarop de BDE moet worden onderzocht enkele specifieke kenmerken vertoont die wij niet vinden bij onderzoek naar alle andere thema's waarover men onderzoek kan doen. In normaal wetenschappelijk onderzoek ('normaal' in de zin van Thomas Kuhn; dat betekent onderzoek binnen het 'denkraam' van het vigerende paradigma c.q. de vigerende paradigma's) gelden enkele randvoorwaarden die in de toepassing van de wetenschap niet meer ter discussie gesteld (mogen) worden, maar die de wetenschapsfilosofie expliciet thematiseert. In het gangbare onderzoek werkt de onderzoeker vanuit een zogeheten toeschouwersbewustzijn. De onderzoeker sluit zich zelf uit, is zo min mogelijk geïnvolveerd in zijn object van onderzoek. Hij streeft naar pragmatisch effectieve kennis, werkt *methodologisch* reductionistisch, dat wil zeggen hij verkavelt de werkelijkheid in losse onderdelen, maar hij doet dat niet omdat hij meent dat de werkelijkheid echt zo *is* [daarover vormt hij zich geen gedachten; hij zegt er althans *hardop* niets over], maar omdat hij – op goede gronden – meent dat stuksgewijs deelproblemen over kleine onderdelen aanpakken eerder tot oplossingen leidt dan een groot probleem meteen in zijn geheel willen behappen. Een dergelijke situatie is in de geneeskunde gebruikelijk, maar in de geneeskunde heeft altijd de patholoog het laatste woord als alles definitief afgelopen is. Dan is ook alles wat we *kunnen* weten bij de huidige stand van de wetenschap, bekend. Zo een situatie bestaat inzake de BDE niet. Ook in andere opzichten is de situatie inzake BDE'n essentieel anders. 'Experimenteel' onderzoek, doelbewust opgezet autobiografisch onderzoek is hoegenaamd niet mogelijk. De twee Dominicaner monniken in punt 1 8. gingen ongeveer zo ver als een mens wat dit betreft maximaal kan gaan.

<3.13.> Het andere punt dat nog even extra aandacht behoeft is dat in het huidige discours over de BDE relatief weinig aandacht is voor negatieve quasi-dood-belevingen. Dante, die er over kan mee praten, kwam al eerder ter sprake. Nu laat ik hem zich hardop herinneren wat door hem heen gaat als hij zich er toe zet zijn hellevaart te verdichten: ' Ah, quanto a dir qual er è cosa dura ... che nel pensiero rinnova la paura': Oh, wat een hard ding is het om te zeggen hoe het was ... dat in de gedachte de vrees hernieuwt (Inferno I 4-6). 'De vrees hernieuwt ...'- en op zijn laatst sinds Freud weten we dat we zogeheten afweermechanismen hebben die ons beschermen tegen die vrees. Hoe effectief die zijn kan iedereen uit eigen ervaring weten. Het komt in allerlei verschillende categorieën berichten, bij voorbeeld van soldaten en anderen die vertellen wat ze in de oorlog hebben meegemaakt of mensen die een ernstige psychose hebben doorgemaakt, ook geregeld ter sprake. Hoe onaangener, bedreigender, negatiever de ervaring, hoe meer weerstand mensen voelen om er over te spreken. Omgekeerd vertelt eigenlijk ieder mens graag over aangename en positieve ervaringen. In verband met de BDE is dit veel belangrijker dan uit de geijkte literatuur lijkt. In de woorden van een intensive care verpleegkundige: 'Wat de mensen hier innerlijk meemaken ... - de hel van Dante is daar niets bij'.

4. 'Denn der Bewusstseinsbegriff scheint der eigentliche Proteus der Philosophie zu sein' Er tritt in all ihren Problemgebieten auf, aber zeigt in keinem von ihnen dieselbe Gestalt, sondern ist in einem unablässigen Bedeutungswandel begriffen.' De titel van Van Lommels bestseller is diepzinniger dan de auteur zelf lijkt te beseffen. Het bewustzijn *is* als zodanig inderdaad eindeloos – maar wat dat precies betekent, is uit Van Lommels boek niet goed te achterhalen. Wat is bewustzijn, wat is kennis, wat is weten, wat is wetenschap? Van Lommel gaat uitvoerig in op fundamenteel-wetenschappelijke en wetenschapstheoretische problemen in verband met de BDE. Maar wat zegt hij *precies*?

<4.1.> De wetenschap acht zich zelf op goede gronden niet competent om thema's in verband met een eventueel hierna anders te behandelen dan indirect. Op voorhand staat immers vast dat het hierna-probleem niet oplosbaar is. Wel kunnen bij voorbeeld de gedragswetenschappen onderzoeken hoe mensen omgaan met BDE'n en met verhalen erover, kan de literatuurwetenschap analyseren wat de genoemde antieke helden vertellen, maar dat is een ander verhaal. En in verband met de kwalificatie 'wetenschappelijk' van 'Eindeloos Bewustzijn' hebben we het uiteraard over empirische wetenschap, niet over gedragswetenschappen of theologie of andere niet-empirische wetenschappen, want Van Lommel is cardioloog en wordt dáárop aangesproken.

<4.2.> Ergens tussen empirische en niet-empirische wetenschappen bevindt zich de kwantumfysica. Daar zoekt van Van Lommel het nieuwe paradigma dat hij nodig heeft voor de uitleg van zijn BDE-verhaal. In een passage in dat verband schrijft Van Lommel op blz. 210: 'Misschien kan de non-lokale ruimte ook wel het absolute of werkelijke vacuüm worden genoemd; zij heeft geen structuur, is perfect symmetrisch, bevat geen tijd en is een lege ruimte, waarin quarks, electronen, zwaartekracht en electriciteit alle tot één geheel versmolten zijn en als zodanig ook niet langer bestaan. Deze ruimte vormt de grondslag van een oneindig aantal mogelijkheden, en bij een temperatuur van het absolute nulpunt bevat het ware vacuüm een oneindige hoeveelheid energie (nulpuntenergie). En zo zou dit absolute vacuüm, deze non-lokale ruimte, volgens sommige wetenschappers ook een basis kunnen zijn voor het bewustzijn'. Deze passage roep bij mij de volgende twee reacties op. (1) Ik ontvang gaarne bericht van lezers die mij kunnen uitleggen wat hier staat. (2) Realiseren Van Lommel en zij die zijn verhaal serieus nemen zich dat juist op dit punt er niet één deskundige is die hem serieus neemt, en dat juist op dit punt hij de meest vernietigende kritiek krijgt? Harald Merckelbach stelt de (retorisch bedoelde) vraag of niet Van Lommel met zijn boek een grap heeft willen uithalen en dat hij 'binnenkort een persconferentie geeft waarin hij gaat uitleggen dat zijn boek een experiment à la Sokal ... is om er de goedgelovigheid van lezers mee te demonstreren' (Neuropraxis 2008 / 6, blz. 06/207). 'Dat zou verdomd geestig zijn'.

<4.2.1.> In vervolg op het vorige punt vat ik een ervaring samen uit mijn onderwijs aan studenten. Daar overkomt me uiteraard geregeld dat een student zegt 'meneer, ik snap dit-of-dat wat u heeft gezegd of geschreven niet'. In plaats van dan via een reflex de uitleg van het bedoelde dit-of-dat over de student heen te stulpen, concludeer ik uit de vraag van de student dat ik dit-of-dat dus niet goed uitgelegd heb en dus zelf ook nog niet helemaal begrijp. Dan ga ik terug naar af, ga in mijn verbeelding als een ook-nog-niet-wetende mede-student *naast* in plaats van als een beterwetende docent *tegenover* de student staan, spreek die aan in zijn eigen activiteit en nodig hem uit mij uit te leggen wat hij niet begrijpt opdat we samen, zo veel mogelijk vanuit een gemeenschappelijk gezichtspunt, kunnen kijken naar wat we allebei niet begrijpen. Nu verschilt de relatie tussen mij en mijn studenten van de relatie tussen mij en de auteur van 'Eindeloos Bewustzijn', maar het gaat nu alleen even over de overeenkomsten die er ook zijn. Ik begrijp totaal niet wat in punt 4.2. hierboven staat, en daag Van Lommel uit mij dit op de hier samengevatte manier uit te leggen.

<4.3.> Op blz. 16 brengt Van Lommel het bewustzijn ter sprake, en naar aanleiding van de vraag naar een biologische basis voor het bewustzijn noteert hij: *Is er (wel) een biologische basis voor bewustzijn?* Op verschillende plaatsen licht hij deze vraag toe. Zijn eigen antwoord is ontkennend. Daarmee bedoelt hij dat het bewustzijn niet kan worden opgevat als een 'product' van onze hersenen. Maar dat is onder meer geavanceerde neurowetenschappers nu intussen wel algemeen geaccepteerd. Om het nog eens kort samen te vatten: het gebruik van het begrip 'product' is in dit verband onjuist. Een product wordt geproduceerd door een 'producent'. Een 'producent' is een mens of een apparaat of een organisatie die het betreffende product kunnen produceren. Als het product klaar is, wordt het gedistribueerd. Daarna bestaat het op zich zelf, los van de producent. Maar het zogenaamde product 'bewustzijn' bestaat geen moment los van de hersenen en de rest van het zenuwstelsel en de mens als geheel. De mens beïnvloedt door alles wat hij denkt en zegt en doet onophoudelijk de zogenaamd als 'producent' optredende hersenen, idealiter zodoende veelal het werk van de 'producent' te bevorderen waardoor het 'product' verbetert. Deze wederzijdse beïnvloeding van de mens en zijn hersenen vindt plaats in een ononderbroken stroom impulsen. In een relatie tussen producent en product zit er altijd een zekere tijd-marge tussen productie en eventuele terugkoppeling. Onder meer op grond van deze eenvoudige redenering kan geen serieus mens het bewustzijn als product van de hersenen beschouwen. Van Lommel is hier 'flogging a dead horse'. Het probleem ligt in de *aard van de wederzijdse relatie* tussen bewustzijn en biologisch correlaat. Van Lommel wijst er, terecht, weliswaar zelf op hoe problematisch en ondefinieerbaar het begrip 'bewustzijn' is, maar dat wisten we al, en afgezien van de voor iedereen onaanvaardbaar onbegrijpelijke verwijzingen naar de kwantumfysica is ook de rest van zijn bespreking van het bewustzijn onbehoorlijk simplistisch en gespeend van vakkennis.

Treffend vergelijkt Ernst Cassirer (1874-1945) het bewustzijn met Proteus, met de 'eerste' figuur in de Griekse mythologie, de figuur die telkens andere gedaanten aanneemt, maar zelf nooit en nergens grijpbaar is. Deze vergelijking staat als eerste zin van dit hoofdstuk bovenaan blz. 17. Het bewustzijn is bij uitstek een fenomeen dat we alleen gedachtig aan het totaliter aliter uit punt 1.8. kunnen bespreken. Enerzijds zijn het fenomeen en zelfs het begrip 'bewustzijn' zó ongrijpbaar, dat zelfs een vraag als Van Lommel hier stelt niet te beantwoorden is. Anderzijds kunnen we ons van iets dat geen (biologische) basis heeft geen voorstelling maken in de zin waarin wij in de medisch-biologische wetenschappen empirisch onderzoek doen; want een 'voor-stel-ling' heeft per definitie althans enige fysiek-ruimtelijke associaties. Iets dat we ons kunnen voorstellen, kunnen we qualitate qua ook altijd *op een of andere manier* localiseren, en dat is heel belangrijk als we er empirisch onderzoek aan willen verrichten. De Franse medisch filosoof Georges Canguilhem zegt het hard en duidelijk: 'Pour agir, il faut au moins localiser': om te kunnen handelen, moet je op zijn minst localiseren. En in tegenstelling tot het zenuwstelsel en de rest van het lichaam is het bewustzijn weliswaar niet rechtstreeks localiseerbaar, maar meteen al in de volgende zin krijgen we van Canguilhem een eerste aanmoediging aangereikt om toch verder te gaan: 'Comment agir sur un séisme ou sur un ouragan?', stelt hij als retorische vraag. Inderdaad – een aardbeving of een orkaan zijn niet localiseerbaar in de zin dat we er kennis over kunnen krijgen die ons in staat stelt te handelen op de manier waarop we inzake het lichaam kunnen handelen. Maar de opkomst van en de recente ontwikkelingen in de klimaatwetenschappen documenteren dat het desondanks zinvol is te werken aan pragmatisch effectieve kennis inzake aardbevingen, orkanen en andere niet in deze zin localiseerbare natuurverschijnselen. Oftewel: voor zover de vraag van Van Lommel, zoals gesuggereerd, door hem ontkennend beantwoord wordt, kunnen we geen empirisch onderzoek aan het bewustzijn doen – maar dat kan toch niet de bedoeling zijn? De moeilijkheid om precies te begrijpen wat Van Lommel bedoelt wordt nog sterker als we op blz. 17 van zijn boek lezen: '... moeten we een beter inzicht krijgen in de relatie tussen hersenfuncties en bewustzijn'. Daar volgt toch uit dat er wel een of ander correlatie is tussen het bewustzijn en een of andere 'biologische basis'. Daarover gaan verschillende kortere en langere delen van het boek, en de kern van, althans een belangrijk moment in dit inzicht is, als ik het betoog goed begrijp, dat de hersenen te vergelijken zijn met een soort gecombineerde ontvangst- en zend-apparatuur die 'bewustzijn' opvangt en weer doorgeeft en zodoende ook spiegelt (blz. 24 [televisie-toestel], blz. 245 en elders). Maar dan is er dus toch een soort 'correlaat', te vergelijken met de lesie in het lichaam bij ziekte die het 'correlaat' van de symptomen is, en wat is dan precies het verschil tussen dit 'correlaat' en de '(biologische) basis'? Die vraag lijkt me, gezien het 'proteïsche' karakter van het bewustzijn, zuiver wetenschappelijk niet te beantwoorden, en zeker niet 'op basis' van de kwantum-fysica.. In elk geval is het een 'hot issue' in de filosofie van de neurowetenschappen.

<4.4.> Een ervaring is iets anders dan het verhaal over die ervaring dat een ander aanhoort, optekent en verspreidt. Dat kwam in punt al 3.3. ter sprake. Dat motief is extra belangrijk als het over ervaringen van kinderen gaat. Het probleem van hoe woorden ervaringen soms niet alleen weergeven maar ook kunnen vertekenen komt op blz. 91 en verder in 'Eindeloos Bewustzijn', het hele hoofdstuk over kinderen, aan de orde. Van Lommel heeft een apart hoofdstuk gewijd aan BDE bij kinderen 'omdat het bij jonge kinderen uiterst onwaarschijnlijk lijkt dat hun BDE het gevolg zou kunnen zijn van enige beïnvloeding. ... Er zijn nog steeds mensen die denken dat iemand die een BDE heeft meegemaakt een interessant verhaal vertelt dat gebaseerd is op voorkennis over dit verschijnsel Maar dat gaat bij ... jonge kinderen met al hun spontaniteit niet op. Het lijkt niet goed voorstelbaar dat kinderen zonder enige voorkennis zomaar een verhaaltje gaan verzinnen ... In hun jeugdige onbevangenheid zullen zij praten over wat zij werkelijk hebben ervaren'. Hier komt het probleem van 'de woorden en de dingen' uit punt 3.3. op een andere manier tot uiting. Enerzijds zijn kinderen de onbevangenheid zelve. Maar hun BDE wordt alleen aan derden bekend doordat zij er met minstens één volwassene over spreken, maar die volwassene spreekt zelf ook. Die doet dat q.q. niet onbevangen. Vervolgens zorgt die voor de schriftelijke weergave, en juist bij kinderen is dat een erkend groot probleem. Ik citeer uit een boek over de psychologie van het recht: 'Uit onderzoek blijkt echter dat ... de oorzaak van de sterke mate van suggestibiliteit eerder moet worden gezocht in autoriteitsgevoeligheid. Kinderen nemen uitspraken van volwassenen voor waar aan, omdat ze tegen die volwassenen opkijken. Kinderen koesteren een aantal opvattingen over hun volwassen gesprekpartners die, zo weten wij, niet altijd terecht zijn. Zo vinden kinderen volwassenen indrukwekkend omdat ze groter en sterker zijn en altijd alles beter weten. Kinderen denken dan ook dat volwassenen uitsluitend zinvolle vragen stellen, waarop zij antwoord *moeten* geven. Deze veronderstellingen leiden ertoe dat kinderen hun uiterste best doen om een zinnig antwoord te geven op vragen als 'Is rood zwaarder dan zwart' en 'Is melk groter dan water?' Die houding wordt kinderen bij uitstek bijgebracht op school. Daar maken zij constant mee dat een volwassene vragen stelt - zoals 'Wat is de hoofdstad van ons land?' - waarop de volwassene allang het antwoord weet. De taak van het kind is dan om het antwoord te geven dat de onderwijzer allang in zijn hoofd heeft.' Tot zover citaat (uit: P. J. van Koppen, Het recht van binnen: psychologie van het recht, Kluwer, 2002, blz. 512). Uit wat Van Lommel schrijft, wordt niet duidelijk in hoeverre hij hiervan op de hoogte is en in zijn analyse van kinderverhalen rekening gehouden heeft met deze bijzondere omstandigheid.

<4.5.> Een bekend misverstand dat specifiek relevant is in verband met het subjectieve karakter van de (bijna) dood ervaring is dat kennis, vooral wetenschappelijke kennis, objectief zou zijn. Dat is niet zo.

'Objectieve kennis' bestaat niet, in de wetenschap net zo min als daarbuiten.. Al onze kennis, alles wat we kunnen waarnemen en bedenken, is, vaktechnisch uitgedrukt, drievoudig geconnoteerd: objectief, subjectief en intersubjectief. Subjectief gebruiken we hier allicht in de zin van '... betrekking hebbende op, uitgaande van, behorende tot het beschouwende ik' en '... een gevolg zijnde van inwendige oorzaken, niet voor anderen waarneembaar ...'. De betekenis waarin 'subjectief' volgens Van Dale ook gebruikt wordt, namelijk 'bevooroordeeld, partijdig', wordt in de filosofie niet bedoeld. De intersubjectieve geconnoteerdheid van kennis houdt in dat de andere mensen aan wie ik mijn kennis mededeel bevoegd zijn tot oordelen over de kwaliteit van mijn kennis. Allicht heeft veel kennis betrekking op zaken waarover men al het een en ander moet weten om erover te kunnen oordelen. Iemand die van geneeskunde noch van filosofie iets weet, kan mijn kennis van de filosofische aspecten van medische zaken niet delen. Maar dat is niet strijdig met de intersubjectieve connotatie. Ik moet andere mensen kunnen meedelen wat ik weet en moet kunnen uitleggen wat ik begrijp. Hoe ik met deze verplichting omga met studenten heb ik in 4.2.1. verteld. Het begrip 'objectief' is op een andere manier dan 'subjectief' moeilijk. Om dat uit te leggen, bezien we de drie begrippen in hun onderlinge relatie. Iedere theorie, ieder denkbeeld, ja zelfs iedere zintuigindruk en ieder ervaringsgegeven is, zoals gezegd, drievoudig geconnoteerd. Men kan deze drievoudige connotatie vergelijken met de manier waarop de plaats van een punt in de ruimte door drie coördinaten vastgelegd is. Alles wat zich aan ons voordoet heeft een subjectieve, een objectieve en een intersubjectieve 'coördinaat'. Over het bestaan van en het verschil tussen de subjectieve en intersubjectieve connotatie bestaat geen verschil van mening in de filosofie. Iedereen is het er over eens dat zuiver objectieve kennis niet bestaat en dat mijn kennis niet hetzelfde is als de kennis van anderen. Uit het gegeven dat zuiver objectieve kennis niet bestaat, volgt volgens sommige filosofen echter logischerwijs ook dat je helemaal niet kunt spreken over iets als een objectieve connotatie van de kennis, over de 'bijdrage' van de 'objectieve werkelijkheid' aan onze kennis. Alles wat we kunnen weten, alles waarover we kunnen spreken, is volgens deze filosofen domweg doordat we erover spreken, subjectief en intersubjectief geworden.

<4.5.1.> De specifieke relevantie van deze drievoudige geconnoteerdheid van onze kennis, ons begrip (en dus in feite van ons bewustzijn) in verband met de BDE en in het verlengde daarvan – even aannemende dat het zinvol is daarover te spreken (- de 'helemaal-dood-ervaring' is dat de dood een – eigenlijk bij uitstek het – eenzaam gebeuren is – althans volgens serieuze auteurs zoals bij voorbeeld Norbert Elias; dat voorbehoud moet erbij omdat in de BDE-verhalen soms sprake is van (weer)zien van / met familie-leden en vrienden. Maar in die omstandigheden kan dus geen sprake is van enige intersubjectiviteit. In het hiertussenmaals zijn subjectief en objectief één op één kortgesloten: precies wat Blake suggereert met zijn geheel transparante poorten van de perceptie in de aanhef van 3, blz. 11.

<4.6.> Nog een andere drieheid in onze kennis is relevant voor begrip van de (B)DE. We pendelen met onze kennis, ons begrip, ons bewustzijn onophoudelijk tussen twee uiterste posities die de relaties markeren tussen onze kennis en het door ons gekende object. Het ene uiterste kan worden aangeduid als maximaal *abstract*. Prototype van de maximaal abstracte relatie tussen ons kennen en het door ons gekende object is onze kennis over een uitgebluste ster. Hier is het ondenkbaar dat *als gevolg van onze kennis over* het ken-object iets aan dit object *daadwerkelijk* zou *veranderen*. Het andere uiterste is de meest *concrete* relatie. Prototype hiervan is de relatie tussen enerzijds mijn kennis over mijzelf en anderzijds mijzelf als sterfelijk wezen. Hier verandert *als gevolg van* mijn kennis *over* dit ken-object het object daadwerkelijk. Mijn kennis, alles wat ik weet, is immers een onlosmakelijk deel van mijzelf, van de sterfelijke lichamelijke waaraan ik een groot deel van, misschien wel mijn hele identiteit ontleen. Men kan weliswaar niet zeggen 'mijn kennis *zit in* mijn hersenen' (een zo stellig geponeerde localisatie is strijdig met wat wij weten van kennis en van de menselijke hersenen), maar onmiskenbaar veranderen mijn hersenen onophoudelijk en vinden deze veranderingen mede plaats als gevolg van mijn veranderende kennis. Het ken-object dat bestaat uit mij en mijn lichamelijke is dus uniek in de zin dat ik en mijn lichamelijke altijd meer of minder mee-veranderen met mijn kennis óver dit ken-object en omgekeerd. Ik kan nooit 'objectief'-neutraal iets weten over mijn eigen ziekte zonder dat deze kennis mij feitelijk-lichamelijk verandert. De dokter die tegen een patiënt zegt 'u lijdt aan kanker', doet aan die patiënt een mededeling die tot gevolg heeft dat deze patiënt concreet, letterlijk-lijfelijke verandert. De mens is een eenheid van lichaam en geest. Daardoor is de inhoud van de bedoelde mededeling zoals die vanaf het moment van de mededeling van de diagnose in de patiënt leeft van een andere aard dan zoals die in het bewustzijn van de arts leeft. Evenzo kan ik, als ik helemaal eerlijk ben, niet denken of spreken of lezen over de BDE zonder gelijktijdig te ervaren dat ik – nou ja, hopelijk niet al 'bijna' dood, maar wel sterfelijk ben en dus ooit echt helemaal dood zal zijn. Van het besef van deze onherroepelijke betrokkenheid bij de realiteit van de (B)DE vind ik in de teksten van Van Lommel, in tegenstelling tot de teksten van bij voorbeeld Rudolf Steiner of Arie Boogert ('Ons Voorland- Rudolf Steiner over het leven na dit leven', 2000, en 'Onze doden – Rudolf Steiner over het omgaan met dood en sterven', 2003, en andere), hoegenaamd niets terug.

5. 'History, if viewed as a repository for more than anecdote or chronology, could produce a decisive transformation in the image of science by which we are now possessed.'. Zo begint het boek van de Amerikaanse wetenschapshistoricus Thomas Kuhn (1922-1996) 'The Structure of Scientific Revolutions' (1962/1970). Van Lommel maakt veel werk van de mogelijkheid om via wetenschaps-historische-en -filosofische analyses beter begrip te zoeken voor de BDE. Daarbij verwijst hij enkele malen naar het werk van Kuhn. In feite baseert hij zijn verdediging van wat hij zijn 'wetenschappelijke' visie noemt helemaal op de paradigma-theorie die het leidmotief is in dit werk.

<5.1.> Van Lommel schrijft: 'De Amerikaanse wetenschapsfilosoof Thomas Kuhn stelt dat de meeste wetenschappers nog steeds proberen theorie en feiten in nauwere overeenstemming te brengen met het al bij voorbaat geaccepteerde (materialistische) paradigma, hetgeen hij in essentie beschrijft als een verzameling "geloofsovertuigingen die door wetenschappers worden gedeeld". Alle onderzoeksresultaten die niet door het heersende wereldbeeld kunnen worden verklaard, worden "abnormale bevindingen" genoemd, omdat zij het bestaande paradigma bedreigen ... Bijna-dood ervaringen zijn zulke abnormale bevindingen.' (blz. 21). Het is volgens hem de reden waarom de BDE door de wetenschappelijke gemeenschap wordt afgewezen. Het is namelijk een bevinding die niet in het bestaande paradigma past. Op blz. 244 en verder herhaalt hij zijn beweringen, met onder andere de mening dat 'In het verleden zijn abnormale bevindingen juist altijd de sleutel geweest tot wijzigingen van wetenschappelijke paradigma's ...'. Aldus Van Lommel. Maar zo is het niet. Zoals hij het schrijft, is het allemaal veel te simpel en te gemakkelijk gesteld. 'Abnormale bevindingen', in de terminologie van Kuhn 'anomalie', is een vakterm in het gedifferentieerde jargon van de paradigma-theorie. Het is echter geen scherp omschreven begrip. De beweringen dat de BDE een anomalie is, en dat anomalieën 'juist altijd de sleutel zijn geweest' voor een paradigma-shift, zijn ongegrond. Dat neemt niet weg dat de paradigma-filosofie van Kuhn goed gebruikt kan worden in de discussie over de BDE en de verhalen erover, maar dat kan alleen in een breder perspectief. Een kleine historische terugblik moge dit illustreren.

<5.2.> 'Toen de wereld vijfentwintig eeuwen jonger was, hadden alle levensgevallen veel scherper uiterlijke vormen dan nu. ... (Al) wat men beleefde, had nog dien graad van onmiddellijkheid en absoluutheid, dien de vreugde en het leed nu nog hebben in den kindergeest'. Met bijna letterlijk deze zin opent de Nederlandse historicus Johan Huizinga zijn boek 'Herfsttij der Middeleeuwen' (1919). Alleen schrijft hij niet over hoe de wereld vijfentwintig eeuwen geleden aanvoelde, maar hoe dat vijf eeuwen geleden was – maar voor wat ik wil zeggen, is dat verschil niet erg belangrijk. Vijfentwintig eeuwen geleden was alles in veel opzichten net zo anders als vijf eeuwen geleden. Alles was nabij.

Alles leefde, alles was beziel. De mens voelde zich, *was één* met de schepping, te vergelijken met hoe een kind zich één met zijn moeder voelt. En die schepping was, in moderne woorden samengevat, een levend organisme. Het heersende paradigma was toen dat van de samenhang van de mens en de schepping als geheel. De mens was een mikrokosmos, een miniatuur-replica van de makrokosmos. De 'oer-stof' waaruit de mens en de natuur bestonden, was dezelfde. In de natuur openbaarde die zich als de vier elementen: aarde, water, lucht en vuur. Wij herkennen de vier aggregatie-toestanden: het vaste, het vloeibare, het gasvormige en de warmte. In de mens leefde die oerstof in de differentiatie van de vier zogeheten 'humores': zwarte gal, slijm, bloed, en gele gal. 'Humores' betekent 'sappen', de leer van de vier 'humores' wordt ook wel 'sappenleer' genoemd, maar dat woordgebruik roept misverstanden op. 'Dynamische kwaliteiten' geeft beter aan wat in het spel is. 'Zwarte gal' is een beeldende uitdrukking voor de kwaliteit van het vaste, het levenloze, 'slijm' staat voor de dynamische kwaliteit van het vloeibare, ook 'bloed' is in het jargon van de humorale natuurfilosofie en geneeskunde iets anders dan de substantie die wij in het huidige paradigma 'bloed' noemen en is metafoor voor de lucht met zijn snelle veranderingen, en de heftige werking van de 'gele gal' geeft de vuur-kwaliteit weer. Dit paradigma van de vier elementen en de vier humores was *het* paradigma van de natuurwetenschappen en de geneeskunde tot het einde van de Middeleeuwen. Het gaf een visie op de natuur en de mens die we in het perspectief van de geest van die tijd 'wetenschappelijk' mogen noemen. Met het begin van de moderne tijd, vanaf *omstreeks* 1500, veranderde dat. Het primordiale levensgevoel, de grondhouding van waaruit de mens 'pre-spontaan' leeft, gewaar wordt, zich bewust is, veranderde. De intieme verbondenheid met de schepping als geheel als levend organisme verbleekte. De Joods-Duits-Amerikaanse filosoof Hans Jonas (1903-1993) karakteriseert die verandering als een soort omstulping. In wat ik hier het primordiale levensgevoel noem was niet langer het leven het pre-spontane oer-besef, en de dood het grote probleem dat daar niet in paste, maar keerde die relatie om. Kennis en begrip van het levenloze, het mechanische, en het besef van de sterfelijkheid werden maatgeven voor het denken, en de vraag hoe het leven was ontstaan en wat leven *is*, werd het grote probleem. Instinctief sprak vanzelf dat de verklaring voor het leven gezocht moest worden in de levenloze mechanismen. De dialoog tussen Odysseus en Achilles in de Hades op blz. 7 illustreert hoe tot het einde van de Middeleeuwen 'het probleem' de dood was geweest. Voor een illustratie van de moderne relatie tussen het besef van het leven en het besef van de dood zou ik kunnen verwijzen naar Hans Castorp, de jonge ingenieur die in de roman 'Der Zauberberg' van Thomas Mann (1924) in het tuberculose-kuuroord Davos levensecht met dat probleem geconfronteerd wordt. In dat verband is de verwijzing van Huizinga naar 'den kindergeest' treffend. Tot een bepaalde leeftijd kent het kind de dood net zo min als de mens van vóór omstreeks 1500. Kuhn herinnert daaraan in een essay waarin hij vertelt hoe hij via Aristoteles en Piaget op zijn 'paradigmavisie' kwam.

Hoe kan het, had hij zich afgevraagd, dat een onbetwist genie als Aristoteles in sommige passages in zijn teksten over sommige onderwerpen minder benul lijkt te hebben dan een moderne kleuter? Het antwoord vond hij bij de psycholoog Jean Piaget (1896-1980), die gewezen heeft op, heel algemeen geformuleerd, de verwantschap tussen de manier van denken van mensen vroeger en die van kinderen nu (en wat overigens een van de leidmotieven is van de paedagogie die Rudolf Steiner ongeveer een halve eeuw voor Piaget al geformuleerd had -- maar dit terzijde). Maar het kind leeft niet meer in de moderne wetenschapper. Nu verklaren we alles vanuit ons begrip van levenloze mechanismen. Paradigmatisch (!) voor deze moderne wetenschappelijke grondhouding is wat de toen 24-jarige student geneeskunde Emil Du Bois-Reymond in een brief aan een vriend en studiegenoot schreef : 'Brücke [een ongeveer even oude mede-student] en ik hebben elkaar de plechtige belofte gedaan die waarheid geldend te maken dat in het organisme geen andere krachten werkzaam zijn dan de gewone fysisch-chemische krachten ... die altijd gereduceerd kunnen worden tot aantrekkende en afstotende werkingen'. Hun belofte werd het credo van het wetenschappelijk materialisme in de geneeskunde en de levenswetenschappen. In 1845 vormden ze samen met anderen de *Berliner Physikalische Gesellschaft*, die in de volgende decennien zou uitgroeien tot de plaats waar de fysiologie van de 19^e en 20^e eeuw zou worden gemaakt – en dat is fysiologie op basis van de belofte van de twee studenten. Verschijnselen die niet verklaard kunnen worden in termen van aantrekking en afstoting komen niet voor. Voor wie dit credo niet onderschrijft, is in de wetenschap geen plaats meer. Van Lommel voelt dat instinctief haarscherp aan, en omdat een eventueel 'leven' [tussen aanhalingstekens omdat het hier evident niet biologisch bedoeld is!] na de dood onmogelijk verklaard kan worden in termen van aantrekking en afstoting neemt hij zijn toevlucht tot de kwantumfysica. Die gaat over het levenloze, en is dus wetenschappelijk 'veilig terrein'. Bovendien is deze kwantumfysica een erkend 'jachtterrein' voor wetenschapsfilosofen. Daardoor kan de indruk ontstaan dat je, onder het motto 'een vliegende kraai vangt altijd wat', daarover zo ongeveer alles kunt zeggen wat in je opkomt – maar in zijn verhaal over de relatie tussen de BDE en de kwantumfysica overspeelt Van Lommel zijn hand (ik formuleer het nu zo beleefd mogelijk). Samengevat: tussen omstreeks 1500 en omstreeks 1850 werd het humorale paradigma vervangen door wat losjesweg soms wordt aangeduid als het materialistische paradigma, het gemechaniseerde mens- en wereld-beeld. We menen te begrijpen hoe de levenloze natuur werkt, en menen te begrijpen hoe levende organismen functioneren voor zover we onze waarnemingen daaraan kunnen beschrijven en duiden in termen van levenloze mechanismen.

<5. 3.> De verandering die ik in 5.2. samenvat, reikt veel verder dan nagenoeg al onze tijdgenoten in hun primordiale levensgevoel anno 2000⁺ onderkennen. Niet alleen de visie op de natuur veranderde, de natuur zelf veranderde. De mens is naar lichaam, ziel en geest een ander wezen dan vroeger.

Weliswaar bleven de planeten uiteraard om de zon draaien zoals ze altijd gedaan hadden, maar in de mens veranderde de manier waarop lichaam, ziel en geest met elkaar interageren daadwerkelijk. De beleving van de intieme samenhang werd uitgehold door het dualisme tussen lichaam en geest, en het paradigma van Descartes codificeerde deze verandering. Maar het duurde lang voordat het besef van deze nieuwe stand van zaken gemeengoed geworden was. In die tijd vond enerzijds veel vooruitgang plaats, maar heerste anderzijds vaak verwarring. Een voorbeeld uit de geschiedenis van de fysiologie van de bloedbeweging moge illustreren wat er fout kan gaan wanneer men zich bij een paradigma-shift niet voldoende nauwkeurig rekenschap geeft van de diepgang van wat er allemaal verandert.

<5.3.1.> In 1628 publiceerde William Harvey een boek waarin hij betoogde dat bloed in het menselijk lichaam *rond*stroomt. Dat leren we sindsdien. Vroeger wist men dat niet. 'In 1628 ontdekte William Harvey de bloedsomloop', luidt de standaard-samenvatting van een van de belangrijkste nieuwe ontwikkelingen in de wetenschap. De echte geschiedenis van de ontdekking van de bloedsomloop is gecompliceerder. Vóór de 16^e eeuw zat de mens anders in zijn lichaam dan nu. Hij had een ander, deels sterker deels minder sterk bewustzijn van de processen in zijn lijf. Halfbewust was hij zich subjectief gewaar hoe zijn bloed in zijn lichaam heen en weer ebde. *Rond* stroomde in zijn lichaam niets – althans niet voor zijn *gevoel*. En dat gevoel, die ervaring *was* de werkelijkheid van zijn lichaam. Tegenwoordig beleven we dat niet meer zo. De mens verandert in de loop van de tijd; de aard van de mens verandert. De Nederlandse psychiater Jan H. van den Berg heeft hiervoor de term 'metabólica' ingevoerd. 'Metaboleisch veranderd' is het bewustzijn van de mens wat dit betreft tussen omstreeks 1500 en nu. En 'metaboleisch veranderend' in deze tijd is het bewustzijn van de moderne mens over wat misschien na de dood gebeurt. Harvey besepte destijds niet hoe hij 'totaliter aliter' een fundamentele ontdekking deed maar tegelijk moest leren dat hij aanvankelijk 'bloed' als naam in het humorale jargon voor een kwaliteit, die, voor het gevoel een beetje te vergelijken met in- en uitademing *als kwaliteit* in het lijf heen en weer ebt, verward met het bloed als de fysieke substantie die wij in het huidige paradigma 'bloed' noemen en die je als substantie kunt wegen en meten en die *als substantie* inderdaad *rond*stroomt. Niet opgemerkt door de tijdgenoten was de betekenis van het woord 'bloed' in deze zin veranderd. In een vergelijkbare verwarring verkeren nu Van Lommel en zij die hem in zijn pseudo-wetenschappelijke 'visie' volgen. Ze verwarren 'dood' in hun jargon over de BDE en alle mooie verhalen eromheen met 'dood' in de feitelijke ervaring waarover hoegenaamd niemand iets kan vertellen. Ik stel uitdrukkelijk dat '*hoegenaamd* niemand' dat kan, en bedoel daarmee dat ik voor me zelf redelijk zeker weet dat sommigen, bij voorbeeld Rudolf Steiner, wel mededelingen gedaan hebben over de feitelijke ervaring van de dood, maar dat is iets dat ik alleen voor mij zelf redelijk zeker weet. Dat ga ik niet als een wetenschappelijke waarheid uitventen.

<5.3.2.> Bij het historisch voorbeeld uit het verleden past een aanvullende toelichting over wat hier en nu gebeurt. Harvey ontdekte de bloedsomloop. Dat was een nieuw fenomeen – maar het was alleen de uiterlijke manifestatie van een veel meer omvattend nieuw fenomeen: het veranderende bewustzijn van de mens over zich zelf en de wereld. Van Lommel en allen die dezelfde redematies volgen als hij doen nu iets soortgelijks. Het nieuwe fenomeen dat zij als hun ontdekking in de wereld brengen *lijkt* de BDE te zijn. Maar dat lijkt alleen maar zo. De zogenaamde BDE en de verhalen erover en weerklank en de populariteit van die verhalen vormen alleen een uiterlijke manifestatie van dit nieuwe fenomeen. Het fenomeen zelf is van heel andere aard, reikt veel dieper. Het is een andere houding die steeds meer mensen intuïtief innemen jegens de dood en de hierna-vraag. De in 1 aangeduide mix van maximale zekerheid en onzekerheid over wat misschien hierna komt, verandert van samenstelling. Het agnosticisme is op zijn retour, er gaat een vermoeden door de wereld dat we niet voor eeuwig gedoemd zijn tot onwetendheid over wat hierna komt. Veel is en blijft onzeker, maar er gaat een soort cognitieve lef inzake het transcendent door de wereld die er vroeger niet was. In het Duits kennen ze de uitdrukking 'Erkenntnismut', de Latijnse dichter Horatius (65 -8 vC) beval zijn lezers 'te *durven* weten' (*sapere aude*), en via filosofen als Kant en Foucault is dat een bekende topos geworden in de moderne kenleer. Durf te weten – maar met mate; wordt geen waaghals. Houd een zo open mogelijke geest, maar niet zó open dat je hersens eruit vallen. Die waarschuwing mogen we niet vergeten, want ons verlangen om iets te weten te komen over het hierna is zo overweldigend, dat we er niet altijd voldoende goed over nadenken of datgene wat we *menen* te weten werkelijk *weten* is. We mogen meer of minder onderbewust – beter gezegd 'bovenbewust' - onderkennen dat we eraan toe zijn iets te kunnen weten over het hierna, maar realiseren ons in ons normale dagelijkse waakbewustzijn niet altijd hoeveel inspanning daarvoor nodig is. En ook het optimale begrip van de paradigma-filosofie is ontoereikend om de totale impact van de BDE en het BDE-discours te kunnen vatten. De paradigma-filosofie gaat immers ook in de ruimste opvatting waarin je hem kunt gebruiken uitsluitend en alleen over wat in de geschiedenis is gebeurd en wat in het hier en nu gebeurt – dat wil zeggen: hier op aarde. Het transcendent, de hierna-vraag en alles wat daarmee te maken heeft, is ook aan Thomas Kuhn vreemd. En het eigenaardige is dat Van Lommel en de zijnen, die er hun levenswerk van maken om de te vorsen naar wat aan gene zijde gebeurt, juist dat niet in de gaten hebben. De situatie doet me een beetje denken aan een scène uit een film die ik ooit zag over een beruchte goudsmokkelaar (misschien was het de James Bond film Goldfinger). De hele douane- en politie-macht wéét dat hij het doet, maar ondanks minutieuze controle van al zijn bagage op elk vliegveld waar hij opstijgt en landt, kan niemand ooit iets van dat goud vinden. In de bedoelde scène staan twee douaniers op een vliegveld daaover met elkaar te praten. De kijker ziet intussen hoe de hoofdpersoon zich voorbereidt op zijn vertrek. De camera zoomt in op een knalgele Rolls Royce – een onnatuurlijk gele auto ...

Wat verhindert Van Lommel en zijn adepten om te zien waar ze werkelijk mee bezig zijn? Van hen zelf vernemen we het niet. Daarom hebben we de filosofie nodig om er iets van te snappen. Maar voor een duiding van de BDE en het BDE-discours die recht doet aan het gegeven dat wij, door ons bezig te houden met BDE-verhalen uitstijgen boven wat hier op aarde gebeurt, we zodoende misschien iets kunnen waarnemen waarvoor we geen aardse zintuigen hebben, heb je een filosofie nodig die zelf ook naar gene zijde kijkt. Die kun je alleen vinden als je teruggaat naar het begin der tijden.

<5.4.> In de tijd dat de humorale natuurfilosofie ontstond, circuleerden ook al mythen over het ontstaan van de wereld. Die werden, zoals alle mythen, doorverteld in beeldentaal. In de esoterie wordt een meer discursief, stap voor stap redenerend verteld verhaal doorgegeven over de 'kosmogonie'. Het is een totaal ander verhaal dan dat over de 'big bang', in vier 'afleveringen'. De schepping verliep in vier fasen: die van het vuur, de lucht, het water, en de aarde. De schepping begon – en over de vraag wat daarvóór was kun je pas gaan nadenken nadat je je de vier fasen eigen gemaakt hebt – met de vuur-fase. Daarin waren denken en doen één. God sprak 'er zij licht', en er was licht. 'Zijn' en 'bewustzijn' waren één. De passage uit het boek van Ritchie waarnaar ik in punt 3.7. al verwees, illustreert deze fase. Resten ervan leven in wat bekend staat als de performatieve taaldaad. De voorzitter van de vergadering die zegt 'hierbij open ik de vergadering' opent *zo doende* de vergadering. Ook in eenzame afzondering komen soms flarden van deze fase in ons bewustzijn, bij voorbeeld als we denken 'als ik nu maar héél er sterk eraan denk dat ik dit-of-dat kan, dan kan ik het ook'. 'Performatieve denkdaad', zou je kunnen zeggen. Maar de mens moest 'de weg van de meeste weerstand' gaan, zoals het in de antroposofie heet. De voor de mens al te directe verbinding tussen denken en doen werd door God losgekoppeld door de lucht in de kosmos in te voeren. Daardoor konden Adam en Eva – ik paraphraseer Genesis 3:8 en verder – de stem van God horen toen hij Adam riep nadat zij zich bewust waren geworden van hun naaktheid, hun sterfelijkheid en hun verlangen naar onsterfelijkheid (noteer de combinatie!). De spraak, de taal, de dialoog en de innerlijke monoloog en daarmee het zelfbewustzijn alsmede de mogelijkheid tot directe intermenselijke communicatie ontstonden. Maar het gesproken woord verwaait in de wind: groeven in kleitabletten waren de eerste tekenen van geschreven taal. Daarmee werd de afstand tussen de werkelijkheid en de gedachten van de mens óver de werkelijkheid weer groter – en daarmee ontstond ook de weergave van stukjes werkelijkheid in symbolen en de mogelijkheid tot *indirecte* intermenselijke communicatie. Veel later in de geschiedenis ontstond het gedrukte woord, sinds kort hebben we digitaal geproduceerde en gepresenteerde teksten met als gevolg – onder andere – dat we soms in een situatie verkeren waarin we verzuchten 'nu heb ik even geen tekst meer'. Dat is het soort situatie waarin mensen verkeren die over hun BDE willen vertellen. De cirkel is gesloten.

<5.5.> 'Een filosofie die begint bij het begin der tijden- als dāt zou kunnen! 'Waarom is er iets en niet veeleer niets?' Ieder mogelijk antwoord op die vraag is een lang verhaal. Het begint bij het allereerste begin; bij de in 5.4. al even genoemde zondeval. Bij die gelegenheid leerde de mens dat hij vrij was om zelf te kiezen tussen goed en kwaad en dat hij dus zelf de verantwoordelijkheid had om de vruchten van de boom der kennis zó te kiezen dat hij op grond van zijn kennis het goede deed en het kwaad naliet. In die 'vruchten van de boom der kennis' onderscheiden we twee soorten. De vrijheid die de mens door het eten van de appel verwierf, oscilleert tussen deze twee 'soorten kennis'. Het verschil zit 'm in de manier waarop we algemene begrippen vormen. Dat kun je op twee manieren opvatten. Over de vraag welke de juiste is werd in de Middeleeuwen heftige strijd gevoerd – de zogeheten universalienstrijd. In de loop van je leven leer je wat een dier is, wat een bloem is, wat een ... - vul maar in. 'Dier', 'bloem' en zo voort zijn algemene begrippen. In het Latijn heten ze 'universalia', vandaar de naam van de strijd die er om gevoerd werd. Die strijd ging om het juiste antwoord op de vraag 'hoe kom je tot dat algemene begrip?'. Doe je dat doordat je in de eerste jaren van je leven afzonderlijke dieren, bloemen en zo voort ziet, en bouw je zodoende uit die afzonderlijke waarnemingen je algemene begrip op? Of is het zo dat je als mens met een compleet beeld van de schepping in de vorm van de algemene begrippen wordt geboren en dan gaandeweg in je leven in de afzonderlijke dieren, bloemen die je ziet die algemene begrippen 'dier', 'bloem' en zo voort herkent? In het laatste geval zijn er dus éérst, voordat je de afzonderlijke dingen herkent als 'dier', 'bloem' de algemene begrippen. Dat is de positie van de realisten. 'Universalia sunt ante rem', heet deze positie. In het eerstgenoemde geval begin je met namen te leren van afzonderlijke dingen die je ziet, en komt het algemene begrip omtrent de dingen pas daarna. Dat is de positie van het nominalisme. 'Universalia sunt post rem', heet deze positie. Zoals met alle grote filosofische vragen waarin je zou moeten antwoorden 'is dit-of-dat dit of dat?'-vragen is het antwoord ook hier '(vraag niet zo dom, het is natuurlijk) dit en dat'. Het is een kwestie van accenten, van het evenwicht dat de ene keer meer op de ene en de andere keer meer op de andere kant komt te liggen door de manier waarop de mensen met die vraag omgaan. En de tijdgeest spreekt een hartig woordje mee in de ligging van dit evenwicht. Tot het eind van de Middeleeuwen was de tijdgeest erg realistisch. Dat paste ook in het idee van de mens als mikrokosmos. Je kreeg als mens immers een complete blauwdruk van de hele schepping mee. Daarmee uitgerust trainde je je zintuigen om te herkennen wat je op voorhand wist dat er te zien en te horen en anderszins waar te nemen was. Maar met de moderne tijd veranderde de tijdgeest. De mens als mikrokosmos werd een wazige notie. Anno 20e eeuw zijn we allemaal nominalisten. In deze 'ken-modus' zijn we eeuwenlang zó hardhandig opgevoed dat het voor de moderne mens bijna even moeilijk is om zich iets voor te stellen bij de realistische 'ken-modus' als het voor een vis is om zich iets anders dan water voor te stellen.

Maar de tijdgeest staat niet stil. In een soort reidans waarin oorzaak en gevolg elkaar telkens afwisselen, zijn we nu aan de beurt om meer te willen en te kunnen weten over de dood en wat misschien daarna komt, menen we om die reden dat we daar ook echt meer over te weten kunnen komen, en zoeken en tasten we alle denkbare filosofieën af op zoek naar mogelijkheden om echt iets te weten te komen over het hiertussenmaals. Zodoende stuiten we al zoekend en tastend op de intuïtieve zekerheid dat je in een strikt nominalistische ken-houding nooit iets zult kunnen weten over de dood en wat misschien daarna komt, en stellen we vervolgens vast – sommigen zouden dat misschien speculeren noemen – dat de tijdgeest ons helpt door ons te laten beseffen dat inderdaad de nominalistische ken-houding slechts één van de twee universele ken-houdingen is, en door gelijktijdig de realistische ken-modus aan te moedigen. Overal om je heen zie je het – zie de reclames voor spiritualiteit, esoterie en aanverwante zaken – en zo voort; en dat is maar goed ook, want voor goed begrip van de BDE en het discours erover is een krachtige herwaardering van de realistische ken-houding een vereiste. Work is in progress!

<5.5.1.> Ik illustreer het betoog over de nominalistische en de realistische ken-houding en de betekenis daarvan voor de dagelijkse praktijk van de wetenschap aan een fictieve dialoog tussen Bertrand Russell en Herbert Marcuse omstreeks 1950 over de morele verantwoordelijkheid van wetenschappers in verband met de atoombom. '*Equations do not explode*' placht Russell te zeggen. De atoomfysici zelf zijn niet mede schuldig aan of verantwoordelijk voor wat de atoombom heeft aangericht, bedoelde hij met die vier woorden. Volgens Russell hebben de fysici geen morele verantwoordelijkheid voor de toepassing van hun uitvinding, want '*equations do not explode*': de wiskundige vergelijkingen en andere methoden die de fysici gebruiken in hun werk ontploffen niet, dus zijn de rekenaars en experimentatoren niet verantwoordelijk voor de toepassingen die anderen bedenken. Zijn tegenstander ziet dat heel anders. 'Jouw redenatie klopt niet', antwoordt Marcuse. 'Als de meest abstracte resultaten van de natuurwetenschap, in dit geval dus de mathematisch-fysische denkwijze, zó volmaakt bruikbaar zijn voor zulke verschrikkelijke dingen, in dit geval dus de nucleaire techniek, dan wordt het tijd dat we ons afvragen of een dergelijke bruikbaarheid niet inhaerent is aan de begripswereld van deze natuurwetenschap zelf.'

<5.6.> Inzake ons bewustzijn van onze sterfelijkheid en onze gedachten en belevingen omtrent de dood leven wij in een soort dubbelheid. Als een determinant van het mens-zijn hoort bij de mens om 'totaliter aliter' tegelijk in eenzame afzondering hierover te willen denken en ons zo goed en zo kwaad als dat gaat voor te bereiden op het onvermijdelijke einde, *en* met een of enkele intimi erover te willen communiceren. Deze dubbelheid komt geregeld terug in verschillende cultuur-uitingen.

Verwijzingen naar het verlangen naar eenzaamheid die men nastreeft vinden we bij voorbeeld in het werk van Norbert Elias (1897 – 1990). Zijn boek over de eenzaamheid van de stervenden ('Ueber die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen', 1982) is een ongemakkelijk 'onderhuids-klassiek stuk tekst over de diepere ondergrond van het BDE-discours. Een gruwelijk ervaringsbericht van een heel andere orde in dit verband geeft de documentaire 'Time to die in Huntsville'. Een jonge zwarte vrouw wordt – menselijkerwijs gesproken zeker ten onrechte – ter dood veroordeeld; de documentaire reconstrueert nauwkeurig hoe deze pseudo-rechtszaak verlopen is. De vrouw toont een zeldzame houding van berusting in haar lot; één ding vindt ze onverdraaglijk. Een heel gezelschap op wraak beluste mede-burgers zal in de toeschouwersruimte aanwezig zijn en kijken hoe ze doodgemaakt wordt. Dat is onverdraaglijk – en wij begrijpen waarom deze lugubere variant van de bijna dood ervaring ons in de war brengt wanneer we proberen ordelijke gedachten aaneen te rijgen over de BDE. Evenzo zijn er verwijzingen naar het verlangen om de gedachten en belevingen met anderen te delen. We vinden ze onder meer bij Dante. Hij kwam in dit essay al eerder ter sprake, en ook Van Lommel noemt hem op verschillende plaatsen. Voor zijn tocht door de hel en het vagevuur heeft hij de Latijnse dichter P. Virgilius Maro als metgezel; in het Paradijs heeft deze heiden geen toegang. In zijn plaats leidt Beatrice als mede-christen hem daarin.

<5.7.> Het vorige hoofdstuk ging over wat de moderne mens dichtbij persoonlijk ervaart. Een meer afstandelijke, 'zakelijk-inhoudelijke' en niet existentieel beladen variant van deze dubbelheid ervaart de ware wetenschapper in zijn gemoed inzake zijn werk. Hij wil totaliter aliter naar buiten brengen wat hij zelf subjectief beleeft als waar en geldig en als in elk geval wijzend in de richting van objectieve waarheid, *en* intersubjectief erkenning krijgen van anderen – bij voorkeur vooral van anderen die competent zijn om zijn werk te beoordelen. Dat wringt vaak, en zeker als je je bezig houdt met een thema dat tegelijk *avant garde* is en uitdrukkelijk verwijst naar gene zijde. Om de spanning die daardoor ontstaat af te leiden, of op zijn minst een naam te geven zodat ze herkenbaar en daardoor misschien hanteerbaar wordt, stel ik hierbij voor om alles wat in het voorgaande is gezegd over kennis en weten samen te vatten in twee begrippen: 'Episteme' en 'Doxa': klassiek Griekse woorden, die allebei gebruikt worden om 'kennis' weer te geven. 'Episteme' is in het Grieks meer wat wij 'ware, hogere kennis' zouden kunnen noemen, en omvat uitdrukkelijk ook zelfkennis. 'Doxa' wordt soms vertaald met 'mening', en verwijst meer naar wat hier en nu in de omgeving als 'kennis' geldt: in negatieve zin: 'de waan van de dag'; in meer positieve zin: datgene waarover intersubjectieve consensus is, waarvoor 'een maatschappelijk draagvlak' is. Voor de afronding van mijn verhaal over de zogenaamde BDE en het discours erover gebruik ik de beide begrippen in een enigszins aangepaste betekenis. Episteme en Doxa zijn de twee polen waartussen onze kennis leeft.

<5.7.1.> Episteme is vooral kennis van binnen uit, verwant met wat ik in vorige paragrafen heb aangeduid als maximaal concrete kennis, de realistische ken-modus, waarin onze kennis over de dingen een eigenschap van de dingen is, waarin wij als mikrokosmos de hele schepping in miniatuur in ons meedragen. Episteme streeft in de richting van de vuurfase en verder terug, naar vóór het begin der tijden, naar kennis over de eeuwigheid. Doxa is vooral kennis van buiten af, verwant met maximaal abstracte kennis, met de nominalistische ken-modus, waarin de relatie tussen onze kennis over de dingen en de dingen zelf willekeurig door ons bepaald wordt, waarin wij als een 'tabula rasa', een onbeschreven blad ter wereld komen en alles van buiten af via onze zintuigen moeten leren. Doxa streeft in de richting van digitale kennis – maar dan houdt de polaire symmetrie op, want Doxa streeft niet naar het einde der tijden. In de 'Doxa-ken-modus' is de mens uitdrukkelijk niet competent om over zulke letterlijk verstrekkende zaken iets te zeggen. Dat lijkt een tekort, maar dat is het niet. Zoals het verleden vastligt zodat, louter abstract-theoretisch, volledige en zekere kennis daarover in principe mogelijk is, zo ligt de toekomst even zeker open. Kennis daarover kunnen we alleen in de Doxa-modus krijgen. Wij maken zelf die toekomst, wij bepalen zelf hoe het einde der tijden zal uitpakken – dat is het USP van de vrijheid die de alpha en omega van de antroposofie is.

6. 'Um Lebendes zu erforschen, muss man sich am Leben beteiligen'. Zo begint de neuroloog Viktor von Weizsäcker (1886-1957) zijn boek 'Der Gestaltkreis – Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen' (1940). 'Om het leven te onderzoeken, moet je deelhebben aan het leven'. Het is een trefzekere samenvatting van wat we willen in de ken-modus met het accent op de Episteme. Von Weizsäcker was zijn tijd ver vooruit. Daarbij is het zeker geen toeval dat hij meer of minder bekend met de antroposofie. Toen hij in 1956 in het neurologisch instituut waarvan hij hoofd was verscheen met zijn zijn laatste bundel opstellen die toen onder de titel *Pathosophie* net verschenen was, zei hij: 'Eigentlich hätte es 'Anthroposophie' heissen sollen, aber dieser Name war schon belegt.' Het werk van von Weizsäcker, met name de 'Gestaltkreis', de theorie van de eenheid van waarnemen en bewegen, heeft eind vorige eeuw grote erkenning gekregen door de ontdekking van de zogeheten spiegelneuronen door Giacomo Rizzolatti en Vittorio Gallese. Spiegelneuronen zijn gespecialiseerde zenuwcellen in de hersenen die bewerkstelligen dat wij waarnemen doordat wij innerlijk nabootsen wat wij waarnemen. Deze nabootsing manifesteert zich in de empathie, het specifiek menselijke vermogen om zich in anderen in te leven, en heeft evenzeer alles te maken met de Episteme-pool van ons kennen. De recente inzichten en theorieën van de neuro-fysiologie en -psychologie over de spiegelneuronen vormen een brug tussen de reguliere wetenschap en de antroposofie. Via die brug kan het paradigma van de wezensleden nieuw, beter inzicht geven en begrip verschaffen over de BDE en wat daarmee samenhangt.

<6.1.> Het begrip 'wezensleden' is een centraal thema in het mensbeeld van de antroposofie. In het Duits heet het 'Wesensglieder'; in het Engels zou de uitdrukking 'mind-body articulations' gebruikt kunnen worden, in de Nederlandse uitdrukking 'hij is recht van lijf en leden' klinkt iets door van waarmee bedoeld wordt. De uitdrukking 'wezensleden' geeft een eerste antwoord op de vraag hoe lichaam, ziel en geest samenhangen. Iedereen voelt bij elke ademtocht dat lichaam en geest samenhangen, de reguliere wetenschap komt niet verder dan correlaties benoemen (angst en benauwdheid etc, opwinding en hartkloppingen etc), niemand kan uitleggen hoe die samenhang echt werkt. De oorzaak van dit onvermogen is het dualisme dat sinds het begin van de moderne tijd het denken over de mens beheerst. Dit dualisme is intussen zwaar achterhaald. Niet alleen in de antroposofie wordt gewerkt aan nieuwe theorieën en praktijken om te komen tot begrip en inzicht inzake de samenhang van lichaam en geest. Een recent onderzoekprogramma waarin dat op veelbelovende manier gedaan wordt, is 'Embodied Cognition'. Ik copieer een korte karakterisering:

<6.1.1.> 'Embodied Cognition is a growing research program in cognitive science that emphasizes the formative role the environment plays in the development of cognitive processes.'

The general theory contends that cognitive processes develop when a tightly coupled system emerges from real-time, goal-directed interactions between organisms and their environment; the nature of these interactions influences the formation and further specifies the nature of the developing cognitive capacities. Since embodied accounts of cognition have been formulated in a variety of different ways in each of the sub-fields comprising cognitive science (i.e., developmental psychology, artificial life / robotics, linguistics, and philosophy of mind), a rich interdisciplinary research program continues to emerge. Yet, all of these different conceptions do maintain that one necessary condition for cognition is embodiment, where the basic notion of embodiment is broadly understood as the unique way an organism's sensorimotor capacities enable it to successfully interact with its environmental niche. In addition, all of the different formulations of the general embodied cognition thesis share a common goal of developing cognitive explanations that capture the manner in which mind, body, and world mutually interact and influence one another to promote an organism's adaptive success.' Tot zover citaat. In mijn eigen woorden ultra-kort samengevat: "Belichaamde cognitie" beschrijft hoe het organisme door zijn vermogen om ononderbroken de eenheid te bewaren tussen zijn vaardigheid tot waarnemen ("sensori-") en bewegen ("-motor capacities") een succesvolle wisselwerking kan onderhouden met zijn omgeving'. Het USP (= Unique Selling Point) van 'embodied cognition' is dat er niet meer gepraat wordt over het lichaam en de geest en de vraag hoe de relatie tussen die twee is. Die vraag is even futiel als, om een voorbeeld te noemen, de vraag naar de relatie tussen de afstanden van de noten op de notenbalk en de intervallen tussen de tonen. En net als muziek zijn de wezensleden en 'embodied cognition' alleen te begrijpen door, om het zo te zeggen 'met ze mee te vibreren' terwijl je aan ze denkt. Ze zijn een 'Zeitgestalt': Met dit begrip worden entiteiten aangeduid die alleen bestaan voor zover zij zich in de tijd manifesteren en tijdens deze manifestatie ook voortdurend veranderen. Klassieke 'Zeitgestalten' zijn muziek en dans of spel. Een partituur, een orkest dat zit te wachten tot de dirigent komt, een grammofoonplaat, een choreografie, een bord met schaakstukken of een voetbalveld waar de spelers van een nationaal elftal naar het volkslied luisteren, zijn geen muziek, dans of spel. Pas zodra de feitelijke *actie* van de muziek, de dans, het spel zich afspeelt, is er daadwerkelijk sprake van muziek, dans en spel.

<6.2.> In het mensbeeld van de antroposofie is de mens enerzijds verwant met de drie andere natuurrijken, het levenloze, het plantaardige en het dierlijke, en is hij anderzijds een 'natuurrijk' op zich zelf. Dit uitgangspunt is enerzijds allerminst specifiek voor de antroposofie, wordt anderzijds door tallozen vehement betwist. Weinig fundamentele vragen worden zó krachtdadig met tegen-
tegengestelde antwoorden beantwoord als de vraag of de mens wel of niet in essentie een dier is.

De terminologie 'wezensleden' is specifiek voor de antroposofie, evenals een deel van de terminologie waarmee de vier zogenoemde deelsystemen worden aangeduid. Als zodanig is het paradigma van de wezensleden realiteit los van de antroposofie. Een definitie van het begrip wezensleden is een hachelijk karwei. Ik waag een tentatieve omschrijving. Deze sluit aan bij het klassieke regulier-fysiologische concept van het homeostatisch evenwicht in het *milieu intérieur*. Een omschrijving van het systeem van de wezensleden zou kunnen luiden: een uit vier componenten bestaand netwerk van homeostatische mechanismen dat regelt hoe het organisme omgaat met vast voedsel, met dranken, met in- en uitgeademde lucht en met warmte en kou. In deze typering komt de vierledigheid terug die in verband met de humoraal-leer in 5.2. is samengevat. In een moderne beeldspraak zou men kunnen zeggen: de wezensleden vormen een systeem voor de besturing van de lichamelijke, een 'software-programma' op de *interface* tussen het lijf dat je van binnen uit gewaar wordt en tot zekere hoogte zelfs zelf *bent*, en het lichaam, dat jij en anderen van buiten af kunnen waarnemen en dat je alleen *hebt*. Het systeem werkt in het polaire evenwicht tussen waarnemen en bewegen. Binnen dit evenwicht werken vier componenten. Ze worden benoemd als de aarde-, de water-, de lucht- en de warmte-component van de 'wezensleden'. Ieder levend organisme draagt een dergelijk wezensleden-systeem in zich voor de 'besturing' van het fysiek-materiële systeem waardoor het kan leven. Noteer de aanhalingstekens rond 'besturing'. Die staan daar om aan te geven dat ik dat woord uitdrukkelijk alleen evocatief gebruik, ter verheldering, en niet om theoretisch-wetenschappelijk te verklaren hoe het systeem werkt.

<6.2.1.> Van belang zijn in verband met de wezensleden de termen wezensleden-configuratie, wezensleden-dys-configuratie en wezensleden-co-configuratie. Deze termen zijn al evenmin gangbaar als de uitdrukking wezensleden zelf. Maar wat ze weergeven, begint steeds meer vertrouwd te worden. Onder wezensleden-configuratie verstaan wij de manier waarop een mens 'in zijn vel zit', hoe hij 'naar lijf en leden' functioneert. De waarneming van de wezensleden-configuratie bij iemand door een ander van buitenaf en de gewaarwording van deze configuratie door het betrokken subject zelf van binnenuit gaan hier vloeiend in elkaar over, want in de antroposofie werken we niet volgens de lichaam-geest-scheiding in de trant van Descartes. Wezensleden-*dys*-configuratie is een hapering in het besturingssysteem. Een hapering kan bijvoorbeeld optreden doordat het systeem verstoord is door een virus. Een gelukkige omstandigheid, misschien niet helemaal toevallig, maakt dat het begrip 'virus' in twee verschillende betekenissen wordt gebruikt die samen geschikt zijn om de bedoelde verstoring toe te lichten. In de biologie is een virus een stukje DNA of RNA omgeven door een eiwitmantel, een submicroscopische ziekteverwekker die zich gedraagt als autokatalytisch systeem, verwant aan de erfactoren van levende cellen. In de terminologie van de computer is een virus een mini-programma of stukje informatie dat in een boodschap zit maar daar niet in hoort.

Als de boodschap een computer binnenkomt, nestelt het virus zich daarin en richt er meer of minder ernstige schade aan. Evenzo kan de configuratie van de wezensleden veranderen in een *dys*-configuratie door infectie met een virus – ‘virus’ hier in beide betekenissen; maar omgekeerd kan een veranderde configuratie van de wezensleden maken dat een fysiek virus zich in het lichaam kan nestelen. Met ‘wezensleden-*co*-configuratie’ bedoelen we dat van twee of meer mensen de wezensleden meer of minder ‘in unisono’ functioneren. Het verschijnsel manifesteert zich bijvoorbeeld als een groot publiek met spanning zit te kijken naar, en innerlijk mee-leeft met bijvoorbeeld bijzondere sportprestaties, en ‘*mee-leven*’ is in dit verband letterlijk bedoeld. De spiegelneuronen die ik in de aanhef van 6 even noemde, geeft steun aan deze voorstelling van zaken. De toeschouwers maken virtueel precies dezelfde bewegingen als de sportheld naar wie ze zitten te kijken. Het concept kan ook helpen verklaren hoe het kan komen dat leerlingen motoriek en bewegings-patronen van hun leermeesters gaan imiteren, en bijdragen aan het inzicht in de besmettelijkheid van infecties en andere ziekten. De terminologie ‘wezensleden’ is, zoals gezegd, specifiek voor de antroposofie, maar wat ermee bedoeld, beschreven en uitgelegd wordt is ook elders goed bekend, bijvoorbeeld in de paranormale behandeling met of zonder daarop volgende genezing, in de specifiek gestructureerde relatie tussen client en therapeut die het leidmotief is van de psycho-therapie, in het verschijnsel van de ‘overdracht’ en ‘tegenoverdracht’ in het psychoanalytisch paradigma. De politiek en het sociale gebeuren in ruimere zin kennen een variant in de vorm van het charisma.

<6.2.2.> Ik vat het verhaal over de wezensleden in een meer specifieke terminologie nog eens samen: De mens is om te beginnen zijn lichaam. Daarmee is hij verwant met het vaste, dode aarde-element. Dit *fysieke lichaam* kan echter niet op zichzelf bestaan. Als het aan zichzelf wordt overgelaten, zoals na de dood het geval is, valt het uiteen in levenloze stukken materie. Dat dit tijdens het leven niet gebeurt, komt door het *aetherlichaam* oftewel *levenslichaam*. Dat is de onzichtbare, ontastbare ‘informatiestructuur’ die de mens gemeen heeft met een plant. Dankzij dit deelsysteem leeft, ademt hij, kan hij zich voortplanten, enzovoort. Als hij ooit in een situatie komt waarin praktisch alleen nog fysiek en aetherlichaam functioneren, is hij in een vegetatieve staat. Dat is de situatie van het maximaal diepe coma. Bewustzijn heeft hij louter op grond hiervan nog even weinig als een plant. Hiervoor is een hoger systeemniveau vereist: het *astraallichaam* of *bewustzijnslichaam*, dat de mens gemeen heeft met dieren. Dit is de drager van de instincten, het bewustzijn, de zintuiglijke functies, de bewegingsmogelijkheid en andere ‘dierlijke’ functies. Als de mens echter niet nog een vierde deelsysteem had, zou hij evenals de dieren genadeloos zijn overgeleverd aan zijn instincten, zou hij nooit een keuze kunnen maken en dus nooit vrij kunnen worden. Dat alles kan de mens, als enige echter wel. Dit komt door de zogeheten *ik-organisatie*.

Daardoor kent de mens als enige wezen op aarde zelfbewustzijn. Die ik-organisatie heeft hij volgens antroposofische visie te danken aan het feit dat hij als enige op aarde het vuur beheerst, zoals wordt verteld in de mythe van Prometheus. Tijdens het leven 'ademen' deze vier wezensleden in een onafgebroken ritmische beweging met elkaar. De gradaties van slaapdiepte en andere vormen van 'bewustzijnswakkerheid' weerspiegelen zich in de meer of minder losse resp. vaste verbondenheid van de vier deelsystemen. Zo gaat dat tijdens het leven. Kort na het intreden van de dood wordt de samenhang van de wezensleden definitief verbroken, en worden ze van elkaar geïsoleerd. Een oude esoterische spreuk over wat er met een mens gebeurt, als hij gestorven is, vat dit samen:

| | |
|----------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| <i>Terra tegit carnem</i> | <i>De aarde bedekt het vlees [fysieke lichaam]</i> |
| <i>Umbra circumvolat tumulum</i> | <i>De schaduw [het aetherlichaam] vliegt rond de grafheuvel</i> |
| <i>Orcus habet manes</i> | <i>De onderwereld ['louteringsberg'] heeft de ziel [het astraallichaam]</i> |
| <i>Spiritus astra petit</i> | <i>De geest [de ik-identiteit] streeft naar de sterren</i> |

<6.3.> Zoals het in de vorige paragrafen is verteld, is het een nogal afstandelijk verhaal. Het heeft zogezegd een relatief hoog 'Doxa'- gehalte. Een beter verhaal over de wezensleden werkt zó, dat de wezensleden van de toehoorder daadwerkelijk een andere configuratie krijgen terwijl hij het aanhoort. Maar ja, dat is het verhaal in de auditieve modus. Wie spreekt, werkt anders dan wie schrijft. Zwart op dit gedrukt komt een betoog altijd anders over dan 'live' verteld – en ik schrijf, en de personen voor wie het bestemd is, lezen. Maar ik wil toch proberen het systeem van de wezensleden van iets dichterbij te karakteriseren. Daartoe grijp ik terug op een beeldspraak die veel gebruikt is toen eind 19e eeuw de micro-organismen werden ontdekte als verwekkers van infectieziekten. Bij veel van die ziekten, met name bij tuberculose, viel het onderzoekers op dat tallozen werden geïnfecteerd met de bacterie, maar dat zeer velen genazen terwijl relatief weinigen ernstig ziek werden of overleden. Blijkbaar kon je de bacterie niet zonder meer als de oorzaak van de ziekte beschouwen. Er was altijd sprake van een wisselwerking tussen het van buiten komende ziekmakende agens en de van binnenuit werkende (tegen)krachten van de mens. In taal van de Franse geneeskunde: van een wisselwerking tussen 'la graine' oftewel de (ziekte)kiem, de bacterie en 'le terrain' oftewel het terrein, het geheel van eigenschappen van de mens die wel of niet of alleen beetje ziek werd van zijn contact met de ziektekiem. In die beeldspraak kan een mens gemakkelijk meegaan. Maak in je verbeelding het 'terrein' concreter en stel je voor dat je lichamelijke een 'landschap' is waarin de kiemen – hier in de ruimste zin bedoeld: alle soorten levende organismen - zich met meer of minder succes kunnen nestelen en zich kunnen voortplanten.

Wat in een landschap wordt, in algemene termen gezegd, bepaald door de aarde, het water, de lucht en de warmte. In het landschap zijn evenzo vier categorieën entiteiten aanwezig: levenloze minerale substanties, planten, dieren, en de mens. Transformeer dan dit beeld van het levende landschap tot een beeld van jezelf – je lichamelijke, je wezensleden, en ervaar hoe je dat beeld tegelijk in je zelf draagt, *hebt, en zelf bent* - ook weer een situatie van 'totaliter aliter'. Van enigerlei dualisme tussen ziel en lichaam, tussen materie en geest, is hier geen sprake. Er is niet een één op één relatie, maar talloze substanties en meer of minder fysieke factoren werken ononderbroken op elkaar in. Noteer de formulering '*meer of minder* fysieke factoren'. Karakteristiek voor de theorie van de wezensleden en van de embodied cognition is dat er geen lichaamsvrij bewustzijn of iets van die strekking in voorkomt. Twee andere metaforen illustreren hoe het wezensleden-systeem werkt.

<6.3.1.> De ene metafoor komt uit de visuele sfeer. In de architectuur wordt geleerd dat 'first we shape our buildings, afterwards they shape us'. eerst vormen wij op grond van onze verbeelding van hoe wij willen wonen onze gebouwen, daarna vormen deze gebouwen voor de manier waarop de vormen op ons werken, ons. 'Vertaald' naar de theorie van de wezensleden: eerst vormt het nieuw geboren kind door wat het allemaal in zijn opvoeding meekrijgt zijn wezensleden, daarna bepalen die zelfde wezensleden in hoge mate hoe het kind wordt en zich gedraagt.

<6.3.2.> De andere metafoor doet een beroep op de auditieve verbeelding. Tussen geest en stof leeft de klank, heeft Frits Julius (1902-1970) ons geleerd. In de sfeer van de mens is het met name de stem en via dat medium de spraak die deze karakterisering waarmaakt. En we kunnen de innerlijke spraak opvatten als concrete invulling van wat in de voorafgaande bladzijden enigszins abstract als een informatie-structuur werd aangeduid.

<6.4.> Communicatie met anderen met de uitdrukkelijke intentie zodoende de wezensleden over en weer daadwerkelijk te veranderen is een, misschien het belangrijkste kenmerk van de esoterie. Specifiek is dit kenmerk niet. In de opvoeding, in de psychotherapie en in veel andere situaties gebeurt het ook. En dus is het eigenlijk helemaal niet mysterieus, zoals velen vaak menen over esoterie. Hoogstens is het inzicht dat overal en altijd *in meerdere of mindere mate* de wezensleden in beweging zijn, een inhoud van de esoterische school. Dat het zo weinig bekend is (en ik er dus een uitvoerig verhaal over moest schrijven om het, voor zover dat mogelijk is, volledig uit te leggen) komt alleen door de dominantie van de moderne nominalistische grondhouding inzake kennen en weten en begrijpen. Ideale kennis wordt geacht waarde vrij en intersubjectief geldig te zijn, maar dat is alleen de Doxa-helft van het verhaal. In de Episteme-modus ziet het er anders uit.

Noteer alweer de formulering dat de wezensleden overal en altijd '*in meerdere of mindere mate*' in beweging zijn. In welke mate en op welke wijze ze in beweging zijn hangt in de eerste plaats af van de personen die in de communicatie interageren, van hun intenties, de 'chemie' tussen hen. Het hangt natuurlijk ook af van het onderwerp – en de dood is bij uitstek het onderwerp waarover communicatie vaak op z'n minst raakvlakken met de esoterie krijgt – en als je uitdrukkelijk spreekt of schrijft en publiceert over wat (misschien) na de dood komt, ben je daardoor esoterisch bezig – richt je daadwerkelijk iets aan in de configuratie van de wezensleden van de personen met wie je communiceert, de mensen die jouw geschriften ter kennis nemen. In deze zin is Van Lommel esoterisch bezig – of hij dat weet of niet, of hij dat zelf wil of niet. In hoeverre hij zich daarvan bewust is, weet ik niet. Wat ik wel weet is dat de antroposofie met haar theorie van de wezensleden de BDE en alles wat daarmee te maken heeft beter verklaart dan de verwijzingen naar de kwantumfysica en wat Van Lommel er nog meer bij haalt, doen. Iets heel anders begrijp ik daardoor juist helemaal niet. Wat maakt dat zoveel antroposofen, beheerders van het geestesgoed dat door Rudolf Steiner in de wereld gebracht is, hun oren laten hangen naar Van Lommel, die als een rattenvanger van Hamelen lichtgelovige zielen meelokt naar zijn 'nonlokale ruimte' waarin naar zijn eigen zeggen niets is maar intussen wel alles gebeurt zodat een gewoon mens die probeert dit te begrijpen alleen maar kan constateren dat zijn wezensleden in een ernstige staat van verwarring raken? Het maakt me bezorgd.

7. *Seigneurs, vous plaît-il d'entendre un beau conte d'amour et de mort?* Zo begint 'Le Roman de Tristan et Yseut' in de bewerking van Joseph Bédier. Denis de Rougemont citeert ze in de aanhef van zijn 'L' Amour et l'Occident', en geeft direct daarop als commentaar 'wij willen niets liever!'. Wij begrijpen wat hij bedoelt. De relatie tussen de liefde en de dood, tussen de man-vrouw-verhouding, erotiek, sexualiteit, en het onvermijdelijke einde van de lichamelijke en de onzekerheid over wat misschien daarna komt, is een determinant van het mens-zijn in het algemeen en van de Europese literatuur in het bijzonder. Het zijn de twee momenten in het bestaan waarvan iedereen ervaart dat in de meest letterlijke zin alle woorden van de wereld tekort schieten om te vertellen wat je dan ervaart. De Franse uitdrukking 'la petite mort' voor het orgasme vat de intieme samenhang tussen liefde en dood trefzeker samen.

<7.1.> Wat is precies de aard van de intieme samenhang tussen 'liefde' en 'dood' – nu tussen aanhalingstekens omdat die twee woorden verwijzen naar de twee dimensies van het bestaan voorbij de aardse grenzen? Ik kan maar één antwoord bedenken, en dat kan ik alleen formuleren in het paradigma van de wezensleden. Beide momenten zijn in de meest concrete zin grens-belevingen. Totaliter aliter op hemelsbreed verschillende en tegelijk identieke wijze wordt in elk van die twee momenten de verbinding tussen de vier wezensleden op een andere manier lossier, beweeglijker, soepeler dan in enige andere menselijke situatie. Het zijn de momenten van in- resp. ex-carnatie. 'Liefde' is de vermenging van de wezensleden van twee mensen – in het Grieks heet dat wat wij in onze verlegenheid 'cohabitatie' of 'coitus' noemen 'μετγνυμι', meignumi: (zich) vermengen (met). Je bent met je tweeën éven in het hiertussenmaals en moet dus eigenlijk niet verbaasd zijn wanneer je met je drieën blijkt te zijn als je goed en wel hier op aarde terug bent. En als alles goed zit, ben je dan 'in blijde verwachting'. Een nieuw mensenwezen is begonnen aan zijn volgende leven, en het heeft jou uitgekozen om het de daartoe vereiste lichamelijke te verschaffen. Het tegenovergestelde gevoel begeleidt de naderende excarnatie. Dat is de meest drastische 'ontmenging' die je meemaakt, en in tegenstelling tot 'de kleine dood' is ze totaal en onherroepelijk. Opmerkelijk is nu dat, althans als we de BDE-verhalen die Van Lommel samenvat mogen geloven en als we mogen meegaan in mooi-positieve stemming die hij in 'Eindeloos Bewustzijn' oproept, de bijna dood ervaring vaak een even vreugdevolle beleving is als - in de gevallen waarin alles goed zit – die omtrent de 'blijde verwachting'. Ik geloof dat niet zo erg, en meen dat wat Van Lommel hier beweert overwegend niet juist is, en dat dit onjuiste oordeel ontstaat doordat Van Lommel onvoldoende onderkent hoezeer de zogenaamde BDE een artefact is. En daar ligt de unieke meerwaarde van het paradigma van de wezensleden in de uitleg van de zogenaamde BDE.

Zodra je voor je zelf een min of meer 'operationele' voorstelling hebt van wat die wezensleden zijn en hoe ze functioneren, kun je beleven hoe ze in je zelf 'vibreren'. Ik zet 'vibreren' tussen aanhalingstekens omdat het woord enigszins besmet is door de populariteit van het woord bij mensen die aan spiritualiteit doen. Ter toelichting: Een brede notie van vibraties of 'trillingen' is al eeuwen oud. Klassiek is het werk van Pythagoras, die de regulier-wetenschappelijk erkende mathematisch-musicologische 'harmonische' samenhang ontdekte tussen de lengte van snaren en de hoogte van de tonen die ze kunnen voortbrengen. Deze evenredigheid onderkende Pythagoras ook in de beweging van de hemellichamen en hij concludeerde daaruit dat deze hemellichamen al 'trillend' muziek, zij het voor ons, gewone stervelingen onhoorbare muziek, zouden maken: de 'harmonie der sferen'. Echo's van deze gedachte vinden we in verschillende klassieke literaire kunstwerken, bij Dante (*La Divina Commedia*, Purgatorio XXX 92: het gezang van de engelen is slechts een na-klank van het lied van de eeuwige sferen) en bij Goethe (in de aanhef van de Faust: 'Die Sonne tönt nach alter Weise ...' - de zon klinkt zoals ze altijd gedaan heeft). 'Trillingen' is haast het zelfde als vibraties', en daarmee zijn we dan aanbeland in de hedendaagse populaire esoterie en *New Age* cultuur, waar vooral in de Engelstalige versie 'vibrations' of kortweg 'vibes' een 'household-word' is. De kosmos is één grote trilling, alles trilt. Wijsheden van dit kaliber tekenen we soms op uit geschriften van adepten van deze trend, en wat ze daar dan precies betekenen, is niet altijd duidelijk, vandaar dat ik er bij voorkeur een beetje voorzichtig mee ben. Overigens verdient vermelding in dit verband eveneens Marten Toonder, in wiens Bommel-verhalen wel meer knipoogjes te vinden zijn naar de esoterie. Het thema 'trillingen' heeft Toonder uitbesteed aan de schilder Terpen Tijn, die op verschillende plaatsen gewaagt van 'grofstoffelijke trillingen', of, als hij zijn minachting uitsprekt jegens Heer Olivier en diens hedonistische levenswijze, van '... vibraties in je bolle vleeslichaam ...' Herkennen wij hierin een ludieke echo van de terminologie van de traditie van 'het fijnstoffelijk lichaam', waarin door theosofen, parapsychologen werd (en nog steeds wel wordt?) aangeduid / weergegeven wat ik hier onder de noemer 'wezensleden' karakteriseer? Ik bedoel maar: zó moeilijk kan het niet zijn om je het begrip 'wezensleden' zó eigen te maken dat je het kunt gebruiken om te duiden wat je ervaart en om met anderen te communiceren over die ervaringen. De uitleg in termen van trillingen en vibraties is gewoon een andere versie van het verhaal over de klank tussen geest en stof en de innerlijke spraak waarmee wij onze eigen wezensleden kunnen aansturen. Zó eenvoudig is het.

<7.1.1.> Het is van belang om dat met enige nadruk te zeggen, want alleen al het woord 'wezensleden' doet sommige mensen al steigeren. Het heeft het imago, en meer dan alleen het imago, dat het specifiek zou zijn voor de antroposofie, en over de antroposofie leven ernstige misverstanden.

Het belangrijkste misverstand ultra-kort door de bocht samengevat: om iets van het mensbeeld van de antroposofie te vatten, moet je antroposoof zijn en antroposofen geloven onvoorwaardelijk in de juistheid van alles wat Rudolf Steiner heeft gezegd. Nee, dus. Antroposofen – voor zover ik in één zin iets kan zeggen over mezelf en tegelijk over alle anderen die zich 'antroposoof' noemen – onderkennen dat het niet zinvol is om op voorhand te stellen dat er grenzen zijn aan wat we kunnen weten, maar dat er één onderwerp is dat we in dit leven zeker niet zullen begrijpen namelijk de vrijheid. Die is totaliter aliter tegelijk de essentiële determinant van het mens-zijn en non-existent. Om die paradox op te lossen is de mens geschapen – *of* heeft hij zich zelf evolutionnair daartoe ontwikkeld. De alternatieve formuleringen in de vorige zin zijn gegeven omdat ieder mens *op grond van dit gegeven van de vrijheid*, zelf moet (of: kan) uitmaken welke formulering de juiste is. Antroposofie is het eigentijdse antwoord op de eerste vraag uit de oude katholieke catechismus: 'waartoe zijn wij op aarde?' Om een nieuwe eigenschap in de wereld te brengen, namelijk de vrijheid. Over hoe we aan die vrijheid kunnen werken heeft Rudolf Steiner heel veel behartigenswaardigs gezegd en opgeschreven, en daar nemen wij graag kennis van, maar we zijn ons terdege bewust van het risico dat we zodoende lopen, namelijk dat we ons zelf voortijdig wijsmaken dat we ons iets uit die antroposofie eigen hebben gemaakt. Vooral in de communicatie met anderen is dat een levensgroot risico. Ik herinner aan mijn ervaring in het onderwijs waar ik geregeld te maken heb met studenten die zeggen 'ik begrijp het niet' in 4.2.1. In verband met communicatie over esoterische thema's zegt de ander vaak zelfs dat niet. Hij of zij reageert met beleefd zwijgen, kijkt je onbestemd aan, drukt alleen eventueel in lichaamstaal iets uit in de trant van 'ik wil zo gauw mogelijk uit dit gesprek weggan'. En dat is dan vaak niet omdat die ander de antroposofie niet wil, maar alleen doordat ik zelf die antroposofie nog niet voldoende heb verwerkt. Een van de eerste dingen die je moet leren als je met antroposofie wilt bezig houden, is in te schatten wat en hoeveel een ander met wie je daarover in gesprek komt wil en kan vatten. En daarin ben je nooit uitgeleerd.

<7.1.2.> Met dit 'beleefd zwijgen' zijn we terug bij Van Lommel en zijn 'Eindeloos Bewustzijn'. Op blz. 36-37 heeft hij het hierover. Hij heeft meer gelijk dan hij zelf lijkt te beseffen, maar hij begrijpt niet waardoor dat zwijgen wordt opgewekt. Dat heeft verschillende oorzaken.

<7.1.3.> Een van de redenen waarom mensen al dan niet beleefd zwijgen wanneer een BDE à la Van Lommel ter sprake komt is de vertekende opvatting van de BDE in combinatie met de ondoordringbare zelfverzekerdheid waarmee Van Lommel die opvatting uitdraagt. Zoals hij zich opstelt in het discours, *kun* je, als je het niet zelf meegemaakt hebt en dat heeft bijna niemand, er niets over zeggen. Je kunt er hoogstens een beetje omheen praten, maar daartoe moet die ander wel willen luisteren.

<7.1.4.> Bijna niemand heeft een BDE zoals Van Lommel die opvat meegemaakt – dat feit wordt door niemand betwist. Hoe weinig het zijn, is moeilijk uit te maken. In allerlei teksten die je op internet kunt vinden variëren de getallen tussen de 10 en 25 miljoen. Dat is dus in elk geval minder dan vijf procent – maar dat getal zegt in wezen niets, want zoals besproken in 3.10 is de BDE in de trant van Van Lommel een artefact en kun je, zie 2.1., alles wat iemand vertelt over (bijna) doodgaan een BDE noemen. We komen dus alleen verder in een totaal andere benadering. Dat is minder moeilijk dan het lijkt. Uit het hele voorgaande betoog kunnen we de conclusie destilleren dat de BDE volgens van Lommel alleen een extreme variant is op een continuüm waarin alle mensen dag en nacht leven. Iedereen ervaart bij tijd en wijle iets van deze strekking. Iedereen kan althans, afhankelijk van de nadere omschrijving en invulling van wat we verstaan onder 'iets van deze strekking', zich een soort voorstelling maken van het het zou kunnen zijn als je dood bent. Niet voor niets is in zijn algemeenheid het idee dat leven en dood op een intieme, geheimzinnige manier met elkaar gelieerd zijn, praktisch een determinant van onze cultuur – misschien van de menselijke cultuur als zodanig. 'De natuur heeft de dood uitgevonden om veel leven te hebben', zegt Goethe. Leven is groei en differentiatie, en differentiatie is selectieve afsterving. Dat is niet alleen een inzicht in de biologie. Filosofen en dichters hebben ermee geleefd, of leven er nog mee. De woorden van de avant garde dichter Baudelaire, levend en werkend in een lange litterair-filosofische traditie waarin deze mix van tegenstrijdigheid en verwantschap gethematiseerd wordt, waaraan ik de titel voor dit essay ontleend heb, zijn een sprekend voorbeeld: 'En, wanneer wij ademen, daalt de Dood, onzichtbare rivier, neer in onze longen, met doffe klachten'. Wat hij destijds schreef, anticipeerde op de wederopleving van het besef van het evenwicht tussen leven en dood waarin wij leven; de paradoxale combinatie van de twee betekenissen van de woorden 'leven' in deze zin illustreert alweer hoe moeilijk het is om naadloos precies te zeggen wat je bedoelt als je over leven en dood spreekt. Mythen zijn bij uitstek het domein voor zulke niet naadloos discursief weer te geven thema's. In de Grieks-Romeinse mythologie wordt over dit evenwicht verteld in de verhalen over de tweelingbroers Thanatos / Mors en Hypnos / Somnus, Dood en Slaap. In onze dromen ontmoeten die twee elkaar soms en kunnen ons dan half bewust een 'nabij de dood'-impressie bezorgen –en ze doen dat waarschijnlijk vaker dan wij ons achteraf bewust herinneren, misschien wel per definitie altijd: iedereen droomt wel eens, maar om je achteraf zó goed te herinneren wat je gedroomd hebt is, zoals even aangeduid in 3.6., is een ander verhaal; en dat we ons aangename dromen eerder herinneren dan dromen waarin we iets van de dood gewaar worden is, zoals ook aangeduid (3.13), ook een feit. Praktisch iedereen kent wel het intense gevoel van opluchting wanneer je uit een nachtmerrie wakker wordt en je je mag realiseren dat het maar een droom was – maar is dit 'maar een droom' soms, als iets over de dood in die droom kwam, dan niet eigenlijk een understatement?

<7.5.> In de esoterie is dit alles van oudsher bekend. Essentieel meer, harder, duidelijker, beter onderbouwd, explicieter, meer in lijn met de tijdgeest dan enige andere mij bekende esoterische school leert de antroposofie in dit verband dat 'de mensheid over de drempel' is gegaan. In het BDE-discours volgens Van Lommel is van dit alles niets terug te vinden. Toch waarderen veel antroposofen het werk van Van Lommel. Argumenten die ze hanteren zijn bij voorbeeld: 'Ik vind het bemoedigend dat door het boek van Pim van Lommel het bewustzijn van vele lezers wordt gericht op het bestaan van buiten-lichamelijke ervaringen, zoals deze door vele mensen met een BDE-ervaring worden beschreven en dat deze ervaringen in zijn boek serieus worden genomen. Dat zijn stappen in de richting van een openheid voor het bestaan van een niet-materiële wereld', of kortweg: 'Van Lommel heeft de tongen losgemaakt en de interesse voor het leven na de dood bevorderd.' Zoals uit het voorgaande duidelijk zal zijn geworden, deel ik deze argumenten niet. Een uitdrukking als 'het bewustzijn ... (omtrent) buiten-lichamelijke ervaringen' roept vèrstrekkende vragen op over de relatie tussen lichaam, ziel en geest en over het bewustzijn, en Van Lommel bespreekt die vragen met evident onvoldoende kennis en op zodanige wijze dat de lezer onjuiste informatie krijgt en er alleen maar van in verwarring raakt. De wereld is toe aan authentieke kennis omtrent het hierna, maar het nieuwe kenvermogen dat hiervoor nodig is en zich voorzichtig ontwikkelt, wordt negatief beïnvloed door de des-informatie, de pseudo-informatie en de verwarring die Van Lommel verspreidt. Het navrante daarbij is dat juist de antroposofen met hun expertise inzake de wezensleden bij uitstek wèl geëquipeerd zijn om een overtuigend verhaal neer te zetten over wat er bij een BDE gebeurt op het raakvlak tussen lichamelijke ervaringen en buiten-lichamelijke ervaringen. En over wat er echt gebeurt als je eenmaal echt dood bent, kun je in de antroposofie op afstand meer en geloofwaardiger verhalen vinden dan in het hele BDE-dossier of in enige andere bron van informatie. In 1946 werd Helmuth Plessner in Groningen benoemd tot hoogleraar in de filosofie. Bij die gelegenheid hield hij een oratie onder de klassiek geworden titel 'Is er vooruitgang in de wijsbegeerte?'. Ik parafraseer de vraag. 'Is er vooruitgang in de antroposofie?' Ik weet het niet, want ik begrijp niet wat inzake de waardering van de antroposofen voor Van Lommel gaande is.

8. 'This not a gun. Or such was Mr Winsler's determined conviction when the youthful Alix Hoban, European Managing Director and Chief Executive of Trans-Finanz Vienna, St. Petersburg and Istanbul, introduced a pallid hand into the breast of his Italian blazer and extracted neither a platinum cigarette case nor an engraved business card, but a slim blue-black automatic pistol in mint condition, and pointed it from a distance of six inches at the bridge of Mr Winsler's breakish but strictly non-violent nose. This gun does not exist. It is inadmissible evidence. It is no evidence at all. It is a non-gun.' Aldus de openingsscène van de roman 'Single & Single' van John Le Carré (1999). Maar mister Winsler heeft het mis. Er is wel degelijk een pistool gericht op zijn neusbrug. Hij is, in een andere zin dan waarin Van Lommel en de zijnen het begrip BDE hanteren, bijna dood, want even later gaat het pistool ook af. Maar in de zin van het 'totaliter aliter' motief heeft mister Winsler het ook een beetje bij het rechte eind. Wat hij ziet, *kan* gewoon niet waar zijn. Zo *voelt* dat.

<8.1.> Zo een dubbele beleving van iets dat evident waar *is* en tegelijk voor het gevoel niet waar *kan* zijn staat bekend als 'cognitieve dissonantie'. Het komt vrij vaak voor – bijna altijd goedaardig en kort van duur en bijna nooit in zo een criminele context als hierboven in de verbeelding van John Le Carré beschreven. Meestal heeft de cognitieve dissonantie ook niet te maken met de dood, maar soms doet zich een variant voor wel. Een van mijn goede vrienden verloor enige tijd geleden iemand aan wie hij zeer gehecht was door een fataal ongeluk waar hij zelf ook bij betrokken was. Sindsdien, vertelde hij me ooit en vertelt hij me nog af en toe, leeft hij in twee werelden, 'leeft hij twee levens'. In het ene leven is die geliefde andere persoon echt dood, in het andere *kan* dat niet gebeurd zijn en is het dus niet gebeurd. Veel mensen kennen varianten van de ervaring die ik hier aanduid. Ze komen ter sprake in rubrieken als bij voorbeeld rouwverwerking en omgang met de gestorvenen. Om in die sfeer daadwerkelijk verder te komen met je gedachten en gevoelens, heb je niet veel aan de BDE-verhalen. Ten eerste zijn ze inhoudelijk vertekend, ten tweede gaan ze altijd over anderen. Het besef dat we met ons bewustzijn tegelijk in de sfeer van het hier en nu leven en in de dimensie van het hierna reiken, is niet voorbehouden aan de enkelingen die een BDE meemaken en het iets grotere aantal mensen dat kennis neemt van de verhalen van anderen daarover.

<8.2.> Juist het antroposofisch mensbeeld met zijn paradigma van de wezensleden biedt de ingang tot de ervaring die ieder mens te zijner tijd ooit zal opdoen, maar die evenzeer iedereen tijdens het leven de beleving al innerlijk kan oefenen. Leentjebuurt spelend bij Rudolf Steiner en het begrip van de vier wezensleden gebruikend zonder dat ik me dat al voldoende heb eigen gemaakt om helemaal op gezag van eigen inzichten te kunnen spreken, meen ik dat de volgende samenvatting van hoe ze werken een ongeveer correcte, zij het niet volledige weergave van de feitelijke stand van zaken is.

Tijdens het leven 'deinen' de vier wezensleden in een adem-in-adem-uit-achtig ritme 'heen en weer', telkens iets lossier / vaster. Als de dood onherroepelijk is ingetreden, valt hun samenhang uiteen. Het fysieke lichaam vervalt na langere of kortere tijd tot stof. Het aetherlichaam blijft enige tijd actief en wordt dan het toneel van het levenspanorama oftewel een imaginatie van de voorbije levensloop. Pas dan zie je 'quasi-objectief' je leven ongeveer zo als het was: 'quasi-objectief' omdat je er wel degelijk subjectief bij betrokken bent, maar wel 'quasi-objectief' omdat er dan geen intersubjectief geïnspireerde momenten in voorkomen die bij een 'voorschouw'achtige beleving tijdens een bijna dood ervaring vanuit het nog met het aetherlichaam verbonden astraallichaam altijd meer of minder sterk ingefluisterd worden. Ieder sterft zijn eigen dood, heet het; evenzo ziet iedereen na zijn dood zijn eigen levenspanorama. Wat je dan beleeft, kan niemand je aangeprezen hebben. Daarom verdient dit postmortale levenspanorama, niet voor niets een klassieke topos in de literatuur van voor het BDE-discours, specifiek meer aandacht in de thematisering van de dood, het hierna en de BDE.

<8.3.> '... nabootsing manifesteert zich in de empathie, het specifiek menselijke vermogen om zich in anderen in te leven, ...', staat op blz. 35. En in 2.9. schreef ik: 'Een afgezwakte variant van de discrepantie tussen de bijna dood ervaring als zodanig enerzijds en de beperkingen die de mensen ervaren inzake de mogelijkheden die de taal biedt om die ervaring te beschrijven anderzijds ... doet zich ook voor in het schrijven over wat de mensen die BDE hebben meegemaakt erover vertellen en over alles wat daarover wordt verteld en in druk verschijnt en op internet te vinden is. Althans ik ervaar dat zo, en ik ervaar het als een reëel probleem.'. Een bijzondere variant doet zich althans bij mij voor in het schrijven over Van Lommel en zijn 'Eindeloos Bewustzijn'. Door zijn boek en op internet gevonden andere teksten van en over hem te lezen leef ik mij, of ik wil of niet, een beetje in hem in. Door het 'performatieve denkdaad-achtige' van alles wat een mens in zich opneemt, neem ik ook, hoezeer ik me op grond van mijn gezonde verstand daar ook tegen verzet, soms flarden van wat Van Lommel schrijft in me op alsof ze waarheid bevatten. Zodoende maak ik, als ik correct duid wat ik op dit punt in de antroposofie geleerd meen te hebben, een dubbelganger-confrontatie mee. Van Lommel heeft, net als ik en ieder anders mens een zogeheten 'dubbelganger'. Daaronder verstaat men, kort gezegd, het virtuele tegenbeeld van alles wat aan goeds en moois en sociaal bruikbaar in een mens leeft. In elke intermenselijke communicatie leeft altijd ook in meerdere of mindere mate iets van de confrontatie tussen de dubbelgangers. Naarmate de communicatie heftiger is, is de dubbelganger-confrontatie dat ook. Dat gegeven zal in de verdere communicatie over het BDE-dossier met meer aandacht meegenomen moeten worden dan tot nu toe gebeurd is.