

CULTUROLOGIE EN POLITIEK

Fernand Vandamme

Inleiding

De politieke mogelijkheden en opportuniteiten zijn in een belangrijke mate functie van de culturologische kenmerken, structuren (synchronische dimensie) en dynamieken (diachronische dimensie). Voor een politicus is het bijgevolg van primordiaal belang deze structuren en dynamieken zo goed mogelijk te kennen, te begrijpen, te kunnen manipuleren. Deze structuren en beperkingen zijn niet absoluut. Ze zijn veeleer tendensen, richtingaanwijzers, die in een belangrijke mate de gestelde handelingen en gebeurtenissen kleuren en duiden. Ze blijken ook in een belangrijke mate beïnvloedbaar en kneedbaar te zijn. Men moet ze dus niet als absolute gegevens, maar als bouwstenen, elementen in een constructie met een specifiek vormgeheugen beschouwen, die onder bepaalde condities op een specifieke manier reageren.

Als we daarbij de mondialisering van de culturen in acht nemen, betekent dit dat een politicus niet alleen in verband met de buitenlandse politiek met zeer uiteenlopende cultuurpatronen en cultuurdynamieken dient rekening te houden. Ook nationaal, zelfs in de lokale gemeentepolitiek worden politici geconfronteerd met soms zeer verschillende culturen die ze in symbiose moeten laten ontwikkelen en benaderen. De politicus loopt hierbij het risico, onafhankelijk van zijn goede bedoelingen, in sommige, eventueel in elk van die culturen verkeerd begrepen te worden. We wensen hier op enkele basisculturele dimensies in te gaan.

Hierbij dienen we ook de aandacht te trekken op de belangrijke levenscyclus van culturele constructen. Waar ze in collectief gedrag bij minderheden ontstaan, komen ze tot volledige ontplooiing bij volwassenen en meer bepaald bij de dominante volwassenen in de cultuur. Nogal dikwijls zien we ze na veroudering overgaan in het spel van kinderen en volwassenen, vooraleer soms volledig uit de cultuur te verdwijnen. Vanuit dit perspectief kunnen we niet genoeg onderlijnen dat een zorgvuldige studie van kinderspelen zeer belangrijke inzichten verstrekt over vroegere stadia van onze culturen of over eventueel nog onderliggende diep ingegraven cultuurrestanten, die niet altijd zonder belang zijn om een hedendaagse cultuur te begrijpen¹.

Levens-doodsvisie en politiek

Inleiding

Vereenvoudigend kunnen we stellen dat we de culturen kunnen indelen volgens de visie op de dood. Enerzijds zijn er de culturen die de dood zien als een intermezzo op de lange zoektocht naar het eindpunt dat dood en leven overstijgt en dat naargelang de cultuur verschillende namen (bijvoorbeeld nirwana) kan krijgen. Anderzijds beschouwen we de westers en christelijk georiënteerde culturen die de dood als eindpunt zien : een absoluut eindpunt in het atheïsme, een relatief eindpunt in de christelijk geïnspireerde godsdiensten. Het is een moment waarbij de eindbalans wordt opgemaakt en de definitieve afrekening, beloning of straf in het hiernamaals wordt bepaald.

De dood als intermezzo

In vele culturen, ook de vóór-christelijke westerse culturen zien we een cyclus- of spiraalvisie op het leven. Het doel is een bepaald niveau te bereiken, hoe dit ook genoemd moge worden : opperste geluk, nirwana, God, enzovoort.

Sommigen bereiken dit tijdens hun leven. Anderen worden door de dood verrast vooraleer ze dit niveau bereiken... en ze beginnen opnieuw. Eventueel via vele levens. Angst voor de dood doet hier niet terzake. Na de dood begint geen ultieme afrekening, er is ook geen einde zonder meer, maar een voortzetting van de ontwikkelingstaak op aarde : een opgave waaraan men zich niet onttrekt, niet kan onttrekken. In deze realisatie doet men ervaringen op. Er zijn mislukkingen en successen, maar de tocht gaat verder. Men kan sneller of trager vorderen. De taak gaat voort tot ze beëindigd is en het einddoel, het hoogste niveau bereikt wordt.

In dergelijke culturen staan tegenover de levens- en doodsangst — die ofwel tot een koortsachtige, verblindende inzet leiden, ofwel tot immobilisatie door een te sterke misluktingsangst — een rust en een levensmoed die een verbinding met de andere mogelijk maken om zo een weg, een hoger niveau te realiseren. Het doel is immers dat allen het hoogste niveau bereiken. Hierbij is het evident dat het succes van de een niet incompatibel is met de vooruitgang van de ander, integendeel, het is een ruggesteun voor de ander. In dit perspectief is het verheerlijken en het centraal stellen van het individu irrelevant. Het hoogste niveau bereiken is het enige dat telt². Een dergelijke intermezzo-visie op de dood is economisch-technologisch zeer belangrijk. De complexe moderne maatschappij vereist een hechte coöperatie. Economisch-technologisch succes is immers recht evenredig met het niveau van samenwerking dat bereikt wordt. Het blijkt nu dat

de Aziatische culturen met de dood als intermezzo-visie een veel hechter en intenser coöperatie-niveau bereiken dan de moderne westerse cultuur, waar de coöperatie tot een middel, (een noodzakelijk kwaad) herleid is, dat door een individu wordt gemanipuleerd om zijn doel te bereiken. In de westerse film en vooral in TV-soapseries (de Amerikaanse zijn hierbij zeker toonaangevend), zien we hoe de familie, de politiek en het bezit slechts middelen zijn om individuele doeleinden te realiseren. Dat dit ten koste gaat van de familie, de vrienden, is een ongelukkig, maar noodzakelijk offer voor het persoonlijk succes.

De dood als eindpunt

In onze westerse, christelijke wereld en ook in de atheïstische variante, beschouwt men de dood als een eindpunt van het aardse leven. Dit aardse leven kan men hierbij op zeer verschillende manieren, in functie van de verschillende subculturen duiden. Zo kan men (1) het aardse leven zien als een tranendal, dat we moeten doorlopen. De schatten en genoegens zijn slechts schijn. Ze kunnen ons gemakkelijk afleiden van een deugdzaam leven. We kunnen ze niet meenemen, niet laten meetellen bij de definitieve afrekening, om onze plaats in het hiernamaals te bepalen (hemel, hel). In sommige varianten (2) (Calvinisme, Mormonen), kunnen weelde en rijkdom wel beschouwd worden als een indicatie voor een deugdzaam leven. Daar lijnrecht tegenover staat de visie die het aardse leven waardeert als de enige kans tot (a) *genieten*, (b) *presteren*, (c) het spelen van een eerste-rangs-rol.

Beide benaderingen zijn slechts varianten. Al interpreteert de ene het leven of de wereld als negatief en de andere als zeer positief, beide visies stellen dat we maar één keer leven. Het leven is vlug voorbij en de kans op mislukking is groot. Dit leidt tot een dominante levens- en doodsangst bij de westerse georiënteerde mens. Hij moet zo snel mogelijk zoveel mogelijk realiseren, hij mag geen vitale kansen laten voorbijgaan, maar moet vermijden de verkeerde weg te kiezen, die van hem onvermijdelijk een mislukking maakt. Dit leidt gemakkelijk tot een jachtig leven, waarbij men voor zichzelf en de ander uiteindelijk een sterke onvoldaanheid produceert. Een terugblik op zo'n leven laat een bittere smaak na. Erger is dat men in deze snelle, nietsontziende zoektocht naar succes, hoe goed ook bedoeld, zij het werelds of voor het hiernamaals, gemakkelijk eigen omgeving, milieu, vrienden, cultuur, maatschappij, natuur, onherstelbare schade toebrengt. Dit alles wordt gemotiveerd, gerechtvaardigd en veroorzaakt door de blinde angst om de unieke kans te missen zichzelf waar te maken. In deze dwang de unieke kans te grijpen groeit het individualisme in toenemende mate. Uiteindelijk is de strijd voor succes de strijd van ieder voor zich ! Elke mens wordt als individu in zijn aardse realisatie en zijn eventuele beloning ervoor in het hiernamaals

gewaardeerd. Hoe sterker deze individualisering wordt doorgegeven, hoe sterker de individuele verantwoordelijkheid, hoe groter de stress om de goede en zo snel mogelijke keuzes te maken.

De doodssymboliek als politiek middel

In het licht van de maatschappelijke nood aan coöperatie — coöperatie die zo vitaal is voor het efficiënter samenleven op ecologisch, sociaal, economisch en technologisch gebied — rijst de vraag of we onze culturele opvattingen over leven en dood niet dringend moeten herzien. David Hume verdedigde de stelling dat het monotheïsme in vergelijking met het polytheïsme een culturele verarming is, omdat het monotheïsme gemakkelijk in onverdraagzaamheid, suprematie en canonisering ontaardt en dus de individuele creativiteit dreigt te verstikken. Moeten we ons ook niet de vraag stellen of de culturele dominantie van de visie op *de dood als definitieve onherroepelijke eindfase* van het aardse individuele leven, zij het in religieuze, zij het in atheïstische zin, uiteindelijk niet een *cultureel slechtwerkende metafoor* is? Zou daarentegen het beeld van de dood als een voorlopig rustpunt, waarna het werk verdergezet dient te worden, niet veel constructiever, motiverender en minder destabiliserend werken? Of de reïncarnatie hierbij letterlijk genomen wordt of eerder metaforisch (het voortzetten van het werk door de groep, de opvolgers; cfr. Renans interpretatie van Averroës) is hierbij secundair.

Hier rijst uitdrukkelijk de vraag naar de efficiëntie van de culturologische constructies, in verband met leven en dood. Waar en wanneer doen welke culturologische constructen het goed of niet meer goed? Hoe moeten constructen die het niet goed meer doen bijgestuurd worden? De constructen van de hedendaagse eigen cultuur zonder meer als optimaal beschouwen is in elk geval niet alleen irrationeel, maar ook inefficiënt!

De culturele dimensie van het 'ik' en de 'ander'

Coöperatie of Altruïsme?

1. Het westerse individualisme versus strikt nominalistisch protagorianisme

De sociologie heeft opnieuw de oude visie populair gemaakt dat het altruïsme het fundament van de moraal, van ons handelen dient te zijn. Hierbij wordt altruïsme soms gedefinieerd als 'Wat anderen te goede komt, ten nadele van onszelf'. Hoe dan ook, in het altruïsme wordt het individu centraal gesteld, zij het niet het individu van de actor zelf, dan toch dat van de 'Alter': de ander. Dit individualis-

me, deze individualistische benadering van de moraal, van het handelen, is vrij populair in de westerse wereld en overspoelt, via de Amerikaanse dominantie in de media, de rest van de wereld.

Sommigen betwijfelen het of men via het centraal stellen van het individu, ooit een levende moraal kan funderen, kan stimuleren. Tegenover het strikt nominalistische protagorianisme stelt men bijvoorbeeld een levende moraal die een 'wij'-fundament nodig heeft. Het rijkste 'wij'-fundament is een 'wij' waarin het 'ik', dat wil zeggen individu of meer nog de verschillende individuen, geïntegreerd zijn in een vorm van geconstrueerde eenheid. Deze eenheid kan zeer vele symbolische en materiële vormen aannemen. Hoe dan ook, men is ervan overtuigd dat een optelsom van individuele belangen, nooit een 'wij'-fundament kan opleveren, ook niet onder de vorm van gelijkwaardige waardering van het belang, laat staan een levende moraal kan motiveren. De sociobiologisch bewuste rekenkunde van belangen gaat voorbij aan het emotionele en actionele fundament van alle kennis.

Een belang moet gezien worden vanuit het 'wij'-perspectief, waarbinnen het individu gesitueerd is. Maakt men echter het 'ik' los van dit 'wij'-fundament, dan wordt de reconstructie, de generatie van het 'wij', een onmogelijkheid. De belangen van het individu, losgeslagen van het 'wij', zullen nooit een duurzame brug naar de ander constitueren, aangezien de 'ik'-belangen deze brug slechts als een middel en niet meer dan als een middel voor individuele zelfexpansie, individueel eigenbelang, zullen zien.

2. *Het 'wij' en de coöperatie*

Wanneer men daarentegen vertrekt van het 'wij' als fundament dan zien we dat het samen handelen met zijn emotionele geladenheid tot een vrij duidelijke cognitieve organisatie en een kennisorganisatie leidt die een belangrijk ethisch fundament realiseert. Een dergelijke dynamiek zien we bij alle levende wezens en die culmineert bij déze dieren die ook een bewustzijn en een zelfbewustzijn hebben (primaten, mens, ...). We kunnen ons afvragen of 'coöperatie' niet de sterkste karakterisering toelaat van dit 'wij'-fundament.

Zouden we dan mogen stellen dat van de levende sociale moralen dit 'wij'-fundament centraal gedragen wordt door :

- Regels voor het stimuleren van positieve coöperatie;
- regels voor de minimalisering van negatieve coöperatie, dat wil zeggen acties die de coöperatie belemmeren;
- regels die de zoekruimte voor keuzen of decisies in verband met acties afgrenzen, negatief zowel als positief ?

Mogen we in dit licht aannemen dat de aloude stelling dat het hoogste goed is, het goede te doen omwille van het goede zelf, neerkomt op het handelen in coöperatie omwille van de coöperatie zelf, waarbij het individu zich in harmonie ontwikkelt binnen deze coöperatie? Het 'ik' staat hierbij niet tegenover het 'wij', maar vormt er een harmonieus onderdeel van. Het is niet een deel van het 'wij', het is er geen motor van. Het is ermee verstrengeld in een dynamische symbiose.

3. Het 'wij', groep, cultuur en eco-systeem... of kennis, macht en moraliteit als verschillende perspectieven op eenzelfde realiteit

Maar hoe breed of hoe eng dienen we het 'wij' op te vatten? Betreft het de familie, de vrienden, de collega's? Als we het 'wij' willen karakteriseren door de coöperatie dan kunnen we de vraag stellen hoe breed, hoe diep die coördinatie dient te zijn. Is die coöperatie unidimensioneel of daarentegen multimorf multidimensioneel?

Wanneer we stellen dat de toekomst behoort aan deze groepen en culturen die coöperatie weten in stand te houden, te renoveren tegen de sterke individualiserende, isolationistische tendensen in, dan bedoelen we hierbij dat hoe bredere coöperatie of eenheid bereikt wordt — intramenselijk zowel als extramenselijk — met en in de biotopen en ecosfeer (zonder verlies van de harmonieuze hiërarchische integratie van de verschillende individuen op de verschillende niveaus met hun complexe interdependentie), hoe grotere eenheid, grotere moraliteit en ook grotere kennis en macht bereikt wordt. In een dergelijke coöperatieve eenheid van handelen, emotionaliteit en kennis in alle verscheidenheid ervan tussen de verschillende actoren, menselijke en niet-menselijke, vallen kennis, macht en moraliteit samen. Wat meer is: het zijn verschillende zijden van eenzelfde medaille, verschillende perspectieven op hetzelfde.

De Boeddhistische/Dalai Lama visie

Centraal in deze visie staat de gulden middenweg, die met Aristoteles verwant is³. Zoals de Dalai Lama zegt, dient men ten allen tijde de extremen te vermijden:

Maar als je altijd verdraagzaam en mededogend bent, bestaat de kans dat sommige mensen van je kunnen profiteren. In dergelijke gevallen kun je, zonder daarbij je innerlijke kalmte en je innerlijke mededogen te verliezen, op zo'n wijze handelen dat je daarmee voorkomt dat iemand van je profiteert. Men dient ten allen tijde de twee extremen te vermijden. Ook wanneer je al te hongerig wordt — en ook wanneer je je volpropt. (blz. 45)

Tegenover de relatie 'ik' en 'de ander' vinden we een — op het eerste gezicht althans — vreemde redeneer- en voorstellingswijze. Een voorstelling die op allerlei manieren herhaald wordt. Ter illustratie willen we het volgende voorbeeld aanhalen.

Om je mededogen te laten groeien, kun je om te beginnen jezelf voorstellen als neutraal persoon. Verbeeld je vervolgens aan je rechterzijde je oude zelf als iemand die slechts zijn of haar eigen welzijn nastreeft, die in het geheel niet aan andere mensen denkt, die van iedereen zou profiteren wanneer zich daartoe de gelegenheid voor zou doen, en die nooit tevreden is. Verbeeld je oude zelf op deze wijze aan je rechterkant.

Daarna verbeeld je aan de andere kant van je neutrale zelf een groep mensen die echt lijden en hulp nodig hebben. Denk nu : alle mensen hebben het natuurlijke verlangen naar geluk en het vermijden van leed; alle mensen hebben hetzelfde recht op geluk en beëindiging van leed. Denk nu — met wijsheid, niet zelfzuchtig — en hoewel er zelfs enige zelfzuchtigheid moet zijn, denk dan op een weidse zelfzuchtige manier, en niet op een kortzichtige, zelfzuchtige manier : iedereen wenst geluk; niemand wenst dwaasheid of zo'n zelfzuchtig, ontevreden persoon.

Dus zie je, indien je een goed mens wilt zijn, een redelijker, logischer mens, dan wil je niet zijn zoals die kortzichtige, zelfzuchtige persoon aan je rechterzijde. Je wilt je niet aansluiten bij die alleenstaande, zelfzuchtige, hebzuchtige, ontevreden persoon rechts van je. Het is bijna alsof je een lijn trekt tussen die alleenstaande zelfzuchtige persoon en de groep; je wilt je aansluiten bij die groep.

Wanneer je deze verbeeldingsoefening uitvoert, wint vanzelfsprekend de kant van de meerderheid je hart. Zo veel dichter als je de kant van de meerderheid nadert, zo veel verder verwijder je je van deze zelfzuchtigheid. Omdat je hierbij zelf de bemiddelaar bent, zal je onbaatzuchtigheid steeds meer toenemen. Wanneer je dit dagelijks beoefent, zal dat heel nuttig voor je zijn. (blz. 54-55)

Of ook nog :

Het is overbodig in te gaan op het grote verschil tussen de hoeveelheid voldoening die er heerst wanneer men alleen zelf gelukkig is en de hoeveelheid voldoening die er heerst wanneer een oneindig aantal mensen gelukkig is. (blz. 20-21)

Een nog duidelijker, maar voor ons Westerlingen, nog veel moeilijker te begrijpen voorstelling, is de volgende :

Om te beginnen is het van belang te begrijpen dat van jou en de anderen, de anderen veel belangrijker zijn, want de anderen zijn veel talrijker.

Wanneer je je verbeelding niet alleen gebruikt om iets te verzinnen, kan de verbeelding soms heel zinvol zijn om iets te begrijpen. Verbeeld daarom eens in je geest dat aan de ene kant een partij staat van alle wezens, een oneindig aantal wezens. En aan de andere kant verbeeld je je een andere partij, dat wil zeggen, je alleenstaande zelfzuchtige zelf.

Nu stel je jezelf voor als een derde persoon. Wanneer je nu goed nadenkt, zou je dan naar deze kant gaan, naar deze alleenstaande, zelfzuchtige mens, of naar de andere kant, met die oneindige ander ?

Natuurlijk voel je je veel dichter bij de oneindige ander, vanwege het aantal wezens.

Maar beiden zijn dezelfde mensen. Beiden verlangen naar geluk. Het enige verschil zit hem in het aantal. Wanneer het oneindige aantal veel belangrijker is, zul je daarom vanzelfsprekend deze kant kiezen.

Op deze manier kun je zien dat anderen veel belangrijker zijn dan jij en dat al je vermogens voor het welzijn van anderen kunnen worden gebruikt. (blz. 25)

Terwijl altijd opnieuw en opnieuw het individu en zijn belang beklemtoond worden⁴ (enige zelfzucht moet er zijn), toch wordt er de nadruk op gelegd dat wanneer men niet kortzichtig zelfzuchtig is, maar daarentegen weids zelfzuchtig, het belang van de totaliteit primeert. Of anders uitgedrukt : het belang van het 'ik' en het belang van de totaliteit vallen samen. In alle toonaarden worden ook de relativiteit en de nietigheid van het kortzichtig eigenbelang beklemtoond :

Het heeft geen zin slechts aan dit leven gehecht te zijn, want hoe lang je ook leeft en dat is in het leven van tegenwoordig maximaal ongeveer 100 jaar, tegen die tijd zul je moeten sterven. Dan op z'n laatst. Voor het overige staat het niet meer vast wanneer je sterft. Maar hoeveel rijkdom en middelen je in dit leven ook hebt, op dat moment helpt het je allemaal niets meer.

Als je erg rijk wordt, misschien zelfs miljonair of miljardair, op de dag dat je sterft zul je er, ongeacht hoeveel geld je op de bank hebt staan, geen cent van kunnen meenemen. De dood van een rijk man en de dood van een wild dier, het is allebei gewoon hetzelfde. (blz. 56-57)

In westerse termen kunnen we deze subtiele verhouding ik/ander (anderen) als volgt uitdrukken. Het is geen kwestie van de een te kiezen boven de ander. Beiden zijn vitaal. Een keuze maken tussen beiden is vervallen in extremisme en dus te verwerpen. Het is een kwestie van optimalisatie. We zijn in het Westen gewoon om het individu, het 'ik' te optimaliseren. Bij de Dalai Lama vinden we het

standpunt dat het vitaal is te pogen ten gunste van de anderen te optimaliseren, zonder het individu te slachtofferen. Bij een dergelijke optimalisering zal ook het individu het 'ik' meegenieten. Dergelijke formulering zien we ook bevestigd in de moderne systeemtheorie, waarbinnen duidelijk is dat wanneer men elk subdeel optimaliseert, men onvermijdelijk een suboptimum van het geheel zal krijgen. Optimalisering van het geheel veronderstelt altijd suboptimalisering van alle of minstens sommige delen relatief aan die delen zelf.

We kunnen dit gemakkelijk voorstellen aan de hand van de werking van een auto. Wanneer we een maximaal toerental willen realiseren en gelijktijdig maximale remming, maximale snelheid en maximale draaiing van de wielen (om bijvoorbeeld een bocht te nemen), dan krijgen we onvermijdelijk een suboptimaal of zeg liever een desastreus geheel. Wat zo duidelijk is voor een willekeurig systeem, is dit niet eveneens van toepassing op de menselijke maatschappij? Een maatschappij die van een nog veel complexere aard is.

Opvallend is ook dat de Boeddhistische Dalai-Lama-leer bij dit zoeken naar een optimalisatie van het geheel, met een optimalisatie van het 'ik', dat wil zeggen het deel rekening houdend met dit geheel, zeer sterk de nadruk legt op het *situationisme*, de situatie waarin het geheel, en het deel, de 'ander' en het 'ik' gewikkeld zijn. Dit betekent dat geen absolute regels of universele principes ons blindelings kunnen leiden bij dit zoeken naar de weg tussen de extremen, namelijk bij het zoeken naar de dubbele optimalisatie van de 'anderen' en het 'ik' binnen en met die 'anderen'. Een mooie illustratie van dit situationisme zien we in het volgende citaat :

Net zo, is het niet toegestaan te liegen. Veronderstel nu dat iemand die een eed heeft gezworen de waarheid te vertellen, in het bos loopt en een dier in een bepaalde richting ziet weggrennen. Dan komt er een jager voorbij en vraagt hem waar het dier heenging. Er is een verbod op liegen, maar hier zou het doel zijn het leven van het dier te redden. Degene die een eed heeft gezworen de waarheid te vertellen kan hier daarom zeggen : 'O, ik heb echt niets gezien' of 'Ik zag net iets in de bomen'. Zoals dit illustreert, moet men zowel rekening houden met wat verboden is als met het aannemelijk voordeel dat ontstaat door iets anders te doen, om dan tot het meest voordelige te besluiten. (blz. 40)

Noten

¹Boeiend en zeer relevant terzake is hier M. Uydert s.d.

²In dit perspectief is de Boeddhistische visie op de dood zoals geformuleerd door de Dalai Lama zeer duidelijk : "Op dezelfde wijze worden ook de drie stadia van geboorte, dood en het tussenstadium beschouwd in termen van fijnheid van hun bewustzijnsniveaus.

Gedurende het stervensproces ervaart iemand het intiemste, het fijnste bewustzijn; na de dood wordt het bewustzijn grover in het tussenstadium, en vervolgens nog grover tijdens het geboorteprocess". (blz. 53)

³Wijst dit op een Aziatische invloed op Aristoteles of eerder een Grieks-aristotelische invloed op het Boeddhisme ? In het vervolg van dit essay citeren we uitvoerig uit *Oceaan van wijsheid* van Dalai Lama.

"Binnen de Boeddhistische scholen wordt hier verschillend over gedacht. Met betrekking tot wat het 'ik' is, worden uiteenlopende uitgangspunten gegeven. Acht verschillende prestaties ! Iedereen aanvaardt dat het pure 'ik' er is en dat het zich voordoet aan iedereen, of zijn geest nu wel of niet door systemen is beïnvloed, en indien men ontkent dat er zulk een 'ik' of 'zelf' is, zou dit in strijd zijn met de directe waarneming. Omdat het boeddhisme onzelfzuchtigheid (Eng. : selflessness, 'zelfloosheid') propageert, ontstaat het gevaar dat indien iemand het woord 'zelf' niet begrijpt of niet weet wat onzelfzuchtigheid betekent, hij denkt dat er helemaal geen 'ik' of zelf bestaat. Indien men op geen enkele wijze een 'ik' of 'zelf' aanvaardt, betekent dit een vervallen in een extreem van nihilisme". (blz. 74)

Bibliografie

Dalai Lama, *Oceaan van wijsheid*, Antwerpen, Kosmos, 1990.

David Hume, *The natural History of Religion*, A.W. Colver, Oxford, Clarendon Press, 1976².

Ernest Renan, *Averroes et l'averroïsme, essai historique*, Parijs, 1861².

M. Uyldert, *Verborgene wijsheid van ouden rijmen, de driehoek*, Amsterdam, s.d.