

De spirituele ruiter van het atheïsme

Harris, S. (2014). *Het huidige moment. Spiritualiteit zonder religie*. Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds

Liza Cortois*¹

Eind 2014 kwam de Nederlandse vertaling van *Waking Up. Science, Skepticism, Spirituality* van Sam Harris uit onder de ietwat ongelukkig gekozen maar ongetwijfeld belangstelling opwekkende titel *Het huidige moment. Spiritualiteit zonder religie*. Bekend als een van de ‘Four horsemen of atheism’, die dit stokpaardje in verschillende boeken bereden heeft (o.a. *The End of Faith*) is Harris een echte bestsellerauteur en publiek figuur. Daarnaast heeft hij echter de status van academicus en wetenschapper. Hij is zowel filosoof als neurowetenschapper en maakte een doctoraat over de neuronale basis van (on)geloofsdisposities. Deze twee kanten van Harris zien we ook in zijn recentste boek aan het werk. Hij verkoopt geen platitudes maar scherpe statements die het publiek aanspreken en die gefundeerd zijn in wetenschappelijke expertise. In dit boek wedt Harris op de verschillende ‘paarden’ uit de disciplines die hem eigen zijn: argumentaties van beroemde analytische filosofen als Thomas Nagel, Derek Parfit en Steven Pinker over bewustzijn en persoonsidentiteit komen aan bod, naast experimenten uit de neurowetenschap en psychologie over binoculaire rivaliteit, callosotomie van de hersenhelften en spiegelneuronen. We dalen ook af naar het laboratorium van zijn eigen ervaringen met meditatie en hij spoort ons zelfs aan om hier zelf mee aan de slag te gaan. De vraag die op ieders lippen brandt is dan ook *of split brain*-experimenten verenigbaar zijn met theravada-boeddhisme, Dzogchen bij meesters als Tulku Urgyen of stille retraites langs de rand van de Katmandu en, zo ja, *hoe?*

Harris antwoordt op die eerste vraag volmondig ja. De positie die hij hier verdedigt lijkt nogal eigenaardig. Hoe kan je én een van de meest bekende atheïsten zijn én spiritueel? De meeste atheïsten, zoals ook een andere ‘horseman’ Hitchens, veroordelen spiritualiteit als onwetenschappelijk, zweverig new age-gezwets. De meeste spirituelen zullen zich ook niet aangetrokken voelen tot een uitgesproken atheïstische positie. Harris (2014, p. 51) verdedigt een nuchtere, volledig seculiere blik op spiritualiteit (meer bepaald mindfulness) die hij als volgt beschrijft: “ik probeer de lezer een middenweg tussen twee uitersten te wijzen - een middenweg waar onze wetenschap-

* liza.cortois@kuleuven.be

¹ FWO-aspirant, Centrum voor Sociologisch onderzoek, KU Leuven

pelijke scepsis overeind blijft, maar waarin wel wordt erkend dat een transformatie van onze geest mogelijk is”.

Om meer inzicht te krijgen in de benadering van spiritualiteit van Harris, is het interessant om de aanleiding tot zijn interesse hiervoor te bekijken. Die aanleiding was in eerste instantie geen geleidelijke spirituele zoektocht maar een plotse ontdekking van de ongekende reikwijdte van het bewustzijn door de drug MDMA. Hierdoor ervoer hij een intense gewaarwording van “zelfloze liefde”, van een puur bewustzijn zonder de illusie van het ego. Later in het boek vergelijkt hij de verhouding tussen drugs en meditatie als enerzijds “aan een raket gebonden zijn” naar een spirituele ervaring en anderzijds “rustig een zeil ophijsen”, dobberend naar zelfloosheid. Die ervaring van zelfloosheid waarop zowel drugs als meditatie afstevenen, maakt voor hem het hart van de spiritualiteit uit.

Religie daarentegen heeft zich van die originele ervaring van zelfloze liefde vreemd door de verstarring in allerhande dogma’s. Harris stelt religie voornamelijk gelijk aan de abrahamitische godsdiensten met als voornaamste kenmerken dualisme en een doctrinair gehalte. Mystiek in het christendom of soefimystiek beschouwt hij als anomalieën binnen deze stroming. Het boeddhisme daarentegen heeft het minst de authentieke spirituele ervaring ontkend. Van zodra er doctrines aan te pas komen, verwordt spiritualiteit echter tot geloof. De antidoctrinaire ingesteldheid van Harris is echter een eigenschap die heel het new age-milieu kenmerkt (Hanegraaff, 1996, Houtman & Aupers, 2007) en die als dusdanig een redelijk sterke sociale norm vormt. Harris negeert dat dit spirituele milieu van zelfexpressie ook niet vrij is van eigen individualistische dogma’s die hij zelf ook netjes onderschrijft.

Hoe argumenteert Harris nu voor deze seculiere spiritualiteit? Hij begint door een scherpe scheidslijn te trekken tussen bewustzijn en zelf. Bewustzijn is louter de subjectieve ervaring van een organisme. Problematisch wordt het echter wanneer we de veronderstelling maken dat dit bewustzijn enkelvoudig is, of nog erger (want er zit een religieus geurtje aan): als we beginnen te veronderstellen dat we een ziel hebben. Een experiment als het *split brain*-experiment maakt hier korte metten mee. Door de verbindingen tussen de hersenhelften te verwijderen (dit gebeurt soms bij patiënten die aan ernstige epileptische aanvallen lijden) ontwikkelen de twee hersenhelften zich tot onafhankelijke bewustzijnscentra die soms niet weten wat er in de andere hersenhelft omgaat en die elkaar zelfs kunnen bekampen. Met dit experiment wil hij empirisch aantonen dat het bewustzijn deelbaar is. Maar ook logisch, door middel van filosofische gedachtenexperimenten, kunnen we stellen dat persoonsidentiteit een wankel begrip is en dat noch lichamelijke, noch psychische continuïteit hiervoor voldoende voorwaarden zijn. Doorheen dit boek stelt Harris de deconstructie van het zelf als hoofdstelling voorop. Hiermee plaatst hij zich in een eeuwenoude traditie van filosofisch empirisme met betrekking tot persoonsidentiteit die vooral bij Locke en Hume vorm kreeg, maar die ook door recentere filosofen als Parfit en Russell bepleit wordt. Verder ontpopt Harris zich tot een positivist van het zuiverste water met zijn nadruk op verificatie, observatie en een uitdrukkelijk antimetafysische instelling. Dit wordt duidelijk in de nadruk die hij legt op het

empirische en feitelijke gehalte van boeddhistische spiritualiteit. Zo noemt hij het boeddhisme “volledig empirisch” (p. 34) “geen verzameling van mythen, bijgeloof, taboes, maar een puur empirische gids om de geest van het lijden te verlossen” (p. 40) en spreekt hij over meditatieve inzichten als “feiten” die “in een rationele context moeten geplaatst worden” (p. 48).

Het boeddhisme is al lang tot het inzicht van de illusie van het zelf gekomen. In de beoefening van mindfulness ziet Harris het in de praktijk brengen van dit wetenschappelijk en filosofisch gerechtvaardigde inzicht. De vraag is echter in hoeverre dit zo is. De instructie bij mindfulness is immers om je gedachten te observeren en niet zomaar vrij te dagdromen. Je moet je bewust zijn van je gedachten. Harris doet hier de volgende nogal krasse uitspraak over: “Het maakt niet uit of je geest rondwaalt in de onopgeloste problemen van de verzamelingenleer of in die van het kankeronderzoek, als je denkt zonder te weten dat je denkt, verkeer je in verwarring over wie en wat je bent” (p. 100). Hier vraag ik me toch wel af wie dat ‘je’ is en of het zelf hier toch niet weer via een achterpoortje binnenkomt. Wie observeert immers die stroom van gedachten? Daarnaast ziet de spirituele *horseman* het zelf naar analogie van een ruiter op zijn paard (p. 114). Dit lijkt me sowieso al een weinig aannemelijke voorstelling van het zelf, maar niet de enig mogelijke. Om bijvoorbeeld naar het zelf te kijken als een cultureel gedeeld taalspel dat daarin zijn functionaliteit vindt, komt vanuit zijn positivistische vooronderstellingen niet bij hem op.

Het laatste hoofdstuk van het boek over goede en slechte goeroes, bijna-doodervaringen en het gevaar van psychedelica is een anticlimax. Het lijkt een bijeenraapsel van ideeën over onbetrouwbare goeroes, een snelle afrekening met enkele intellectuele rivalen en nog enkele ethische kanttekeningen bij het gebruik van drugs om niet te veel conservatieve Amerikanen tegen het hoofd te stoten. Daarvan afgezien is *Het huidige moment* paradigmatisch voor onze cultuur en hoeft het niet te verbazen dat de *New York Times* stelt dat het boek uitstekend bij onze tijdsgeest past. Daarnaast is het ook kenschetsend voor de plaats die spiritualiteit in onze cultuur aan het innemen is en onder welke vorm die aanvaard wordt. Mindfulness als seculiere spiritualiteit geeft enerzijds aan dat er nog plaats is voor zingeving die boven een hedonistisch najagen van lust en vermijden van pijn uitstijgt, anderzijds gebeurt de legitimatie ervan vanuit onverwachte hoek, namelijk vanuit de wetenschap. Harris is hier zeker niet alleen in; er zijn massa’s studies over de effectiviteit van mindfulness (zie bijvoorbeeld het onderzoek van Filip Raes, KULeuven). De stevige inbedding van mindfulness in medische instituten (mindfulness wordt voorgeschreven door huisartsen, veel cursussen worden in ziekenhuizen gegeven en de trainers zijn meestal psychiater, arts, psycholoog of hulpverlener) illustreert de publieke aanvaarding. In fenomenen zoals mindfulness zien we hoe de expressieve waarden van ervaring, liminaliteit enzovoort uit de tegencultuur op een selectieve manier worden opgenomen in de mainstreamcultuur dankzij een wetenschappelijke legitimatie en zo zelfs in de mond kunnen gelegd worden van een fervent atheïst als Sam Harris.

Bibliografie

- Aupers, S. & Houtman, D. (2007). Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality. *Journal of Contemporary Religion*, 21(2), 201-22.
- Hanegraaff, W. (1996). *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill.
- Harris, S. (2014). *Het huidige moment. Spiritualiteit zonder religie*. Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds.
- Raes, F. & Williams, J. (2010). The Relationship Between Mindfulness and the Uncontrollability of Ruminative Thinking. *Mindfulness*, 1, 19-203.