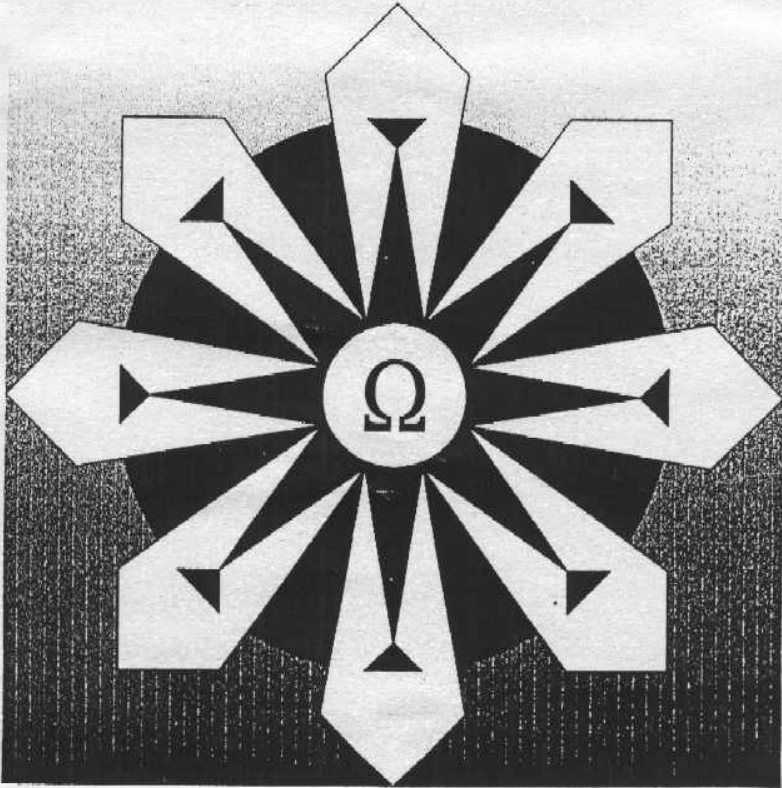


jrg. 5/ nr. 4
augustus 1998

GAMMA

forum over onze rol in de evolutie



STICHTING
TEILHARD DE CHARDIN

GAMMA is een uitgave van de Stichting Teilhard de Chardin. Deze Franse denker en mysticus ontwierp in zijn geschriften een optimistische visie op de evolutie, waarin de mens en zijn verantwoordelijkheid centraal staan.

**DE STICHTING TEILHARD DE CHARDIN
IS GERICHT OP ONZE TOEKOMST.
ZIJ STREEFT NAAR GROEI IN BEWUSTZIJN VAN DE WAARDEN
VAN DE MENS.
DIT VANUIT EEN EVOLUTIONAIRE BENADERING VAN DE
WERKELIJKHEID IN HAAR NATUURLIJK-HARMONISCHE,
HAAR RATIONEEL-WETENSCHAPPELIJKE EN HAAR SPIRITUEEL-
MYSTIEKE DIMENSIE.**

Raadgevend bestuur:

ir. Ben Crul (Whitehead-groep)
Wim van Eyden (Comparatieve Filosofie)
dr. Aad Fokker (NPB en Woodbrookers)
drs. Ko Kleisen (Whitehead-groep)
Marjorie Schreuder (Bahá'í)
Jan Snauwaert (Stichting Teilhard i.o.- België)
Leo Zonneveld (mondiale Teilhard-Trust)

Correspondenten:

dr. Benvenuto Andrean (voor Engeland en Italië)
Jan Snauwaert (voor België en Frankrijk)
Leo Zonneveld (voor het terrein van wetenschap en techniek wereldwijd)

Adres bestuur en redactie:

Stichting Teilhard de Chardin
t.a.v. Henk Hogeboom van Bugenum
Op de Wieken 5 - 1852 BS Heiloo
Tel. 072 - 5 33 26 90 - e-mail: sttdc@worldonline.nl
Internet: <http://www.worldonline.nl/~sttdc>

Abonnement op GAMMA

Voor Nederland: f 35,- m.i.v. jan. voor 6 nrs. (losse nrs. f 6,-) op rek.nr. 41 38 64 952
t.n.v. Stichting Teilhard de Chardin - Heiloo

Voor België: BF 720,-, m.i.v. jan. voor 6 nrs. (losse nrs. BF 125,-) op rek.nr.
103220076904 t.n.v. Jan Snauwaert, Bergerhout (Antwerpen)

ISSN: 1570-0089

Inhoud

Colofon

Van de redactie		p. 03
Lezers aan het woord:		p. 04-07
1. Benedict Broere	Er zij licht...	p. 04-05
2. Madeleine Grünberg		p. 05-06
3. Aad Fokker		p. 07
Henk Hogeboom v.B.	Wetenschap en religie als partners	p. 08-22
Benedict Broere	Botsende beschavingen	p. 23-36
Benvenuto Andrian	Inleiding op mijn boek 'The Alpha Point'	p. 37-44
Hans Richter	Zen & het onderhoud van onze samenleving	p. 45-50
J. Bult	Teilhard, ons geloof en onze toekomst	p. 51-54
Henk Hogeboom v.B.	Lecomte du Noüy	p. 55-56
Redactie	Pro-GAMMAatjes	p. 57-60

Van de redactie

Verheugend is het telkens weer de brievenrubriek te mogen verzorgen met de positieve reacties op ons blad *GAMMA*. Ook uit andere signalen maken wij op, dat de richting van denken, die wij in navolging van Teilhard en verwante geesten als Whitehead, Jung en Libbrecht propageren, aanspreekt. Toch blijven wij aankijken tegen een naar onze smaak te laag aantal abonnees. Na een interview met de journalist-theoloog Rinus van Warven voor radio Gelderland op zondag 28 juni 's morgens om 9 uur in het programma *Tendens* kwam er een golf van enthousiaste reacties van mensen die meer wilden weten over de ideeën van onze stichting. Uiteindelijk leverde dit slechts vijf nieuwe abonnees op. Onze folder geeft de titels van de artikelen in *GAMMA* van de eerste drie jaar van ons bestaan. Deze zijn kennelijk niet populair genoeg. Het niveau ervan blijkt te hoog. Daar komt bij, dat mensen met hogere opleidingen vaak al teveel literatuur te verwerken krijgen.

Maar ... er is bijzonder goed nieuws. Uit Amerika ontvingen wij de rechten tot vertoning van een prachtige video over het hoofdwerk van Teilhard "Het Verschijnsel Mens". Het betreft een twee uur durende alleszins begrijpelijke film, die door wetenschapsmensen en kunstenaars is gemaakt en onlangs op video is gezet. Kopieën ervan kunnen voor f 35,- inclusief porto bij ons worden besteld. Het materiaal is uitstekend geschikt om er lessen over evolutie op middelbare en hogere scholen mee te illustreren. Natuurlijk kan men haar ook in familie- of groepsverband vertonen en bespreken. Een Nederlandse vertaling van het Engelse script, dat de beelden op de voet volgt, is in de maak en wordt voor f 5,- extra bijgeleverd.

Reeds eerder maakten wij u erop attent, dat onze stichting niet alleen theoretisch met de ideeën van Teilhard bezig is. Wij geven steun aan instellingen, die ook praktisch de medemens bevorderen in zijn ontwikkeling. Zo zijn we in Sri Lanka en India betrokken bij structurele ontwikkeling en in Nederland bij het streven naar toenadering tussen geloofsovertuigingen. Filosofie moet in onze visie nog meer uit haar ivoren toren worden gehaald en zich in de praktijk van het dagelijks leven waarmaken. Wij vragen onze abonnees dan ook vooral artikelen in te zenden die vanuit een teilhardiaanse visie hun persoonlijke ervaring van of kijk op het dagelijks gebeuren belichten. Uiteraard staan wij dan ook weer open voor uw reacties of kritiek op de in dit nummer geboden diversiteit aan interessante onderwerpen.

Wij wensen u verrijkende leesuren.

Er zij licht...

Benedict Broere

We leven in een tijd waarin een toenemend aantal mensen bezig is met het ontdekken van een nieuw en creatief wereldbeeld. Het betreft een visie waarin de wereld verschijnt als een subtiel geordend geheel van in elkaar grijpende processen. Een complexe kosmos van gehelen en delen die tezamen een oneindig gevarieerd 'schilderij', 'symfonie' of 'gedicht' vormen. Dit nieuwe wereldbeeld bereikt ons via overwegend de literatuur van wetenschappers, die ons in een kruisbestuiving van oude religieus-mystieke inzichten en meest recente wetenschappelijke ontwikkelingen proberen duidelijk te maken dat de wereld niet slechts zinloos rondmalende materie is, maar veeleer *een levend en creatief geheel*, waar we in zitten als cellen in de huid van een dolfijn en waarin we bedoeld zijn mee te werken aan de verdere ontplooiing ervan. Een moeilijk punt hierbij is dat de behandelde materie complex en abstract is en daarom voor veel mensen moeilijk te volgen. Want wat weet men nou zo gemiddeld van quantummechanica, chaostheorie en complexiteitswetenschap? Voor de niet-expert zijn dit geheimzinnige werelden die ook na heel wat uurtjes lezen nog slechts een globaal inzicht toelaten. Wat dat betreft is de toegankelijkheid van de oude mythen of religieuze vertellingen zoals Genesis veel groter. In hun relatieve eenvoud en concreetheid spreken zij nog steeds vele mensen aan, gelovigen die veelal in het concrete volle leven staan en die je niet moet lastig vallen met al te complexe en abstracte verhalen. Voor een meer verbreid begrip van het nieuwe wereldbeeld zou er daarom een compleet nieuwe 'taal' moeten komen, niet slechts abstract en complex, maar ook verbeeldend en vertolkend. Een taal waarin het nieuwe wereldbeeld op een aantrekkelijke manier gepresenteerd wordt aan (potentieel) geïnteresseerden. Je zou in dit geval kunnen spreken van de noodzaak van een zekere popularisering. Zeker ook ingewikkelde verhalen als die van Whitehead en Teilhard blijven een gesloten boek als men niet gebruik maakt van *eye-openers* in de vorm van toegankelijke verhalen, met daarin veel metaforen, concrete voorbeelden en vereenvoudigingen. Als de stichting meer bekendheid wil, zoals geuit in *GAMMA-3-98*, dan behoort popularisering zeker tot de strategie daartoe. En dan bedoel ik beslist niet versimpeling of deformatie, maar wel verbeelding, verlevendiging en inspiratie. Om een voorbeeld te geven: Je kan spreken van God als proces en als transcendent en immanent. Maar waarom niet gesproken van God als tegelijk Picasso, Mozart, Marilyn Monroe en Moeder Teresa: het zinnelijke, scheppende, geniale en mededogende in één persoon verenigd? Of God als fontein, symfonie en spel-en-speler in één. God als de bedenker van de oneindige veelheid verschijnselen om ons heen, en God die daarin is, daarin meeleeft, daarin bestáát! God die geen almacht is maar gebonden is aan de wetmatigheden en constructies van de reeds ontwikkelde en in gang zijnde schepping, en die slechts daarin sturen kan in zoverre de wetmatigheden en daaraan onderworpen zijnde constructies Hem/Haar dit toelaten. Deze beknopte

theologie is dan uit te breiden met: Is God een Hij of een Zij, Picasso of Marilyn Monroe, Vadergod of Moedergodin?!? God lijkt mij eerder een *vermogen*, iets mentaals, dat met een onuitputtelijk reservoir aan *energie* de voor een wereld benodigde *informatie* kan ontwikkelen en omzetten in expressie. God is een wezen dat schik heeft in het bedenken van bijvoorbeeld een sprinkhaan. En God zoekt naar kwaliteit in de wereld, het soort kwaliteit aanwezig in de schoonheid van bijvoorbeeld een Taj Mahal of een orchidee of een Miss Universe. Zoals een kunstenaar zoekt naar steeds mooier harmonieën en interessanter inventies, zo zoekt God naar steeds beter expressies, richting uiteindelijk, en steeds groter delen van het universum omvattend, de hoogste kwaliteit, omega. Bij dit alles is het kwade een zoveel mogelijk te vermijden maar vaak *onmogelijk* te vermijden bijverschijnsel, zoals aardbevingen bestaan omdat er planeten bestaan, en dood naast leven, leed naast geluk. Afrondend zou ik nog willen zeggen dat God wat mij betreft iets is wat je eten kan, en ademen en drinken. Het is heel nabij en heel ver weg, kosmisch en concreet. Het is echter vooral meer mijzelf dan ikzelf dat ben. Laten we zeggen: mensen worden geboren en gaan dood, zoals praktisch alles opkomt en weer vergaat, zoals de blaadjes aan de bomen opkomen en sterven. Maar de boom die blijft, zo ongeveer is God. Verder weet ik niks van God. Ik ken God alleen via z'n kunst, die overweldigend is, en fascinerend. En misschien heb ik God gezien ooit. Althans, ik zag een licht. En dat licht ging door mij heen. En God, wat was ik verbaasd.

Naschrift redactie: Het valt toe te juichen, dat in bovengenoemde reactie op onze oproep in GAMMA jrg. 5 nr. 3 wordt gepleit voor popularisering van ons gedachtegoed niet zodanig dat dit zou dienen te worden versimpeld, maar veeleer door meer te appelleren aan de verbeelding van de lezer. Hoe zou dit beter kunnen dan zo dicht mogelijk inderdaad bij zijn dagelijkse werkelijkheid te blijven en het wonder daarvan door de woorden heen te laten proeven enerzijds, maar anderzijds ook te laten zien welke verantwoordelijkheid wij gezamenlijk en ieder van ons persoonlijk dragen om dit wonder in stand te houden. In het tijdschrift Educare (zie Pro-Gammaatjes) wordt een lans gebroken voor onderwijs aan kinderen, dat gericht is op het zien van dit wonder. Uit Amerika bereikte ons een video-film, die wij graag met dit doel op middelbare scholen en aan verenigingen of groepen zouden vertonen, omdat daarin Teilhards hoofdwerk "Het Verschijnsel Mens" zo prachtig wordt verbeeld en verwoord. De redactie hoopt, dat de lezers van ons blad hun relaties op de mogelijkheid van vertoning van deze video attent zullen maken. Hierin wordt namelijk in het beeld de taal gesproken, waarvan Benedict Broere in zijn bovengenoemde brief gewag maakt en die daarom de moderne (ook jonge) mens van onze tijd zeker zal weten aan te spreken.

LEZERS AAN HET WOORD - 2

Geachte heer Hogeboom

Nijmegen, 12 juli 1998

Elk nummer van *GAMMA* dat mij tot dusver heeft bereikt biedt de gelegenheid mij urenlang te concentreren op de waardevolle inhoud. Natuurlijk heb ik qua leesstof een bepaalde voorkeur: zo heeft mij het artikel van dr. A. Fokker "Bewust leven in het heelal" (April 1998) dusdanig geboeid dat ik mijn ouderdomstraagheid heb kunnen overwinnen en graag enig commentaar wil leveren. De inhoud is *my cup of tea* zoals het Engels het zo leuk uitdrukt. Met veel van het gestelde ga ik accoord; zo lijken mij de hypothesen van het zg. tweede antropische principe alsmede van het kwaad als drang naar wanorde zeer plausibel. Maar bij 'het contingente gebeuren van de biogenese' steiger ik. Overigens heb ik dat vaker gelezen; m.i. wordt het zo'n beetje een slagzin, een kreet, zoals "Het is de wil van God" en "Dat is tegen de natuur". Ik geloof er niets van dat de biogenese een toevallig gebeuren is. Een consecutief gebeuren, zeker, en met een duidelijke richting. Of zoals dhr. Broere in zijn artikel "The big picture" het uitdrukt 'een Omega zoekend bewustzijn'.

Want waarom had dat alles 'niet hoeven te gebeuren'? Volgens het antropische principe had het niet anders kunnen gebeuren. Al waren dan de omstandigheden in het heelal enkele milliarden jaren na de oerknal zo dat er geen mogelijkheid tot het ontstaan van leven was, die mogelijkheid is er immers gekomen. Dus geloof ik niet aan toeval in het kosmische gebeuren (Einstein moet gezegd hebben '*der liebe Gott würfelt nicht*'), net zo min als ik aan wonderen geloof. In dit verband verwijs ik graag naar de woorden van de 17e-eeuwse filosoof Spinoza: 'Hebben wij nietige mensen zoveel kennis van de natuur dat wij in staat zijn uit te maken hoever haar kracht en macht zich uitstrekt en wat haar kracht te boven gaat?' (brief 75 van zijn *Briefwisseling*, uitg. Wereldbibliotheek). Die woorden zijn nu meer dan drie eeuwen later nog steeds van kracht want wij staan immers kosmisch gezien nog maar aan het begin van onze weg. Daarom geloof ik dat onze kennis van het heelal steeds zal toenemen en wellicht zelfs de verklaring zal geven van natuurrampen zodat er tijdig maatregelen genomen kunnen worden.

Hoe het ook zij, ik hoop dat de toekomst de letterlijke betekenis van het woord *kosmos* zal brengen, dus *orde*. De edele visie van Teilhard de Chardin van de noösfeer wekt mij op; ik hang zijn geloof aan van de mens als medeschepper. Maar met Spinoza geloof ik dat zowel de Schepper (*Natura naturans*) als de schepping (*Natura naturata*) eeuwig is; dus zal de mens of een volgende soort eeuwig bezig moeten blijven met het scheppen (van orde). Of een volgende soort, want de mens is immers maar een tussenproduct. Het is waarschijnlijk dat er net zoals in het verleden weer kosmische rampen zullen komen. En bij de eerstvolgende – die volgens de Britse wetenschapper prof. Simon Conway Morris de mensheid zelf aan het veroorzaken is door de milieuvervuiling - zal de mens als

soort verdwijnen, net als de dinosaurussen 65 miljoen jaar geleden. Daarom kan ik niet wakker liggen van het verdwijnen van de neushoorn. En ook met de krokodillen heb ik bitter weinig meelij. Ik vind het veel erger wat wij allen de varkens aandoen. Waarom is een varken minder uniek dan een neushoorn? Hij is in ieder geval vriendelijker! Albert Schweitzer, die zoveel eerbied voor het leven had, zal in het ziekenhuis van Lambarene stellig kakkerlakken hebben gedood. Dat doe ik ook met vliegen als die mij hinderen. En wie zal mij dat verwijten? Ik ga verder met mijn toekomstdroom: als onze soort verdwijnt zal uit de overlevende soorten (volgens een zegsman van de BBC maken de mieren een goede kans; er zijn er zo'n 2000 op iedere mens) een nog complexer wezen kunnen ontstaan, dat naar ik vurig hoop een veel hoger moreel besef heeft dan de huidige doorsneemens. Wezens zoals Siddharta Gautama, Socrates, Jezus van Nazareth, Martin Luther King, Teilhard de Chardin. En na de volgende ramp een nog hogere soort, totdat er enkel engelen zijn op deze planeet, en als die verdwenen is op een andere. Heerlijk, een eeuwigheid van engelen, een eeuwig engelachtig OMEGA! De afgrondelijke zaken van de kosmos kunnen ons met eerbied en ontzag vervullen. Huiver voor de rampen zouden wij kunnen overwinnen door gemoedsrust te verwerven en in vertrouwen onze hoop te vestigen op het Allervolmaaktste Zijnde (Spinoza), dat als Goede Vader (christendom) zijn kinderen laat delen in de Eeuwigheid.

Met vriendelijke groet, Madeleine Grünberg.

Beste mevrouw Grünberg,

Bilthoven, 16 juli 1998

[...]Ik denk dat onze opvattingen minder uiteenlopen dan u in het midden van de eerste bladzijde van uw brief doet voorkomen. Ook ik denk dat het geen 'toeval' is dat er in het heelal een soort van drang is naar complexificatie (of, zeg maar biogenese). Een drang die op aarde geresulteerd heeft in planten, dieren en mensen. Met 'contingentie' bedoel ik dat het niet noodzakelijk zó (en hier) had hoeven gebeuren. Voor hetzelfde geld had het anders kunnen lopen en had bewust leven niet of pas veel later op Aarde kunnen ontstaan. De gang van de evolutie is onvoorspelbaar, maar dat er evolutie plaatsvindt zit als het ware in de kosmische orde ingebakken. De correspondentie tussen Spinoza en de heer Oldenburg heb ik met belangstelling gelezen. Inderdaad is Spinoza een verlicht denker geweest, een voorloper van wat later de vrijzinnigheid is gaan heten. Wat zaten Oldenburg en de zijnen nog in een dogmatisch dwangbuis opgesloten! Maar anderzijds heeft Spinoza misschien nog niet duidelijk genoeg aangegeven wat hij bedoelde. Het kan zijn dat hij zijn denkbeelden nog wat moest versluieren, want anders was hij misschien helemaal *persona non grata* geworden. Voor Spinoza was het haast niet te doen om onder 'christenen' begrip voor zijn denkbeelden te wekken. [...]

Met vriendelijke groeten,

Aad Fokker

(Beide brieven zijn enigszins ingekort, red.)

TAHIRIH-LEZING, uitgesproken op 14 juni in het conferentie-oord van de Bahá'í-geloofsgemeenschap DePoort in Groesbeek door Henk Hogeboom v.B.

Wetenschap en Religie als Partners

Het lijkt goed om alvorens dit onderwerp te bespreken vanuit mijn inspiratie, namelijk het gedachtegoed van Pierre Teilhard de Chardin, eerst de termen in de titel van deze lezing een omschrijving mee te geven, waarop ik de rest van mijn betoog wil baseren. Als hiermee nieuwe wegen lijken te worden ingeslagen, zal dit in niet geringe mate inherent zijn aan Teilhards werk, dat al eerder als revolutionair werd aangeduid en als zodanig zelfs werd vergeleken met het werk van Galilei.

Welaan dan. Onder wetenschap versta ik - met de Grote Winkler Prins - opzettelijk en doelgericht onderzoek en verwerving van kennis, hetgeen samengaat met het opstellen van hypothesen of onderstellingen en theorievorming. Hoewel het streven steeds gericht is op definitieve resultaten, blijkt wetenschap desondanks nooit een definitieve vorm of inhoud aan te nemen, maar steeds vatbaar te zijn voor verbreding, uitbreiding, verdieping, correctie, ja zelfs voor radicale keerpunten en revoluties. Hoewel voor velen wetenschap de uitkomst is van experimenten en toegepaste logica, dient men wetenschap in de eerste plaats te zien als een idee en als een onderneming van de menselijke geest, waarin hij zijn vrijheid door tucht en discipline verwerkelijkt door het stellen van telkens andere problemen en vragen en het vinden van verantwoorde oplossingen in verband met zijn reeds verworven kennis van de werkelijkheid.

De definitie in De Grote Winkler Prins is nog wat langer. Ik wil hem echter hanteerbaar maken en samenvattend stellen, dat wetenschap als onderneming van de menselijke geest *doelgericht is*, uitgaat van *hypothesen* en *verantwoorde oplossingen* aandraagt.

Als we wetenschap onverdeeld beschouwen en dus even voorbijgaan aan de diverse takken van wetenschap, die zich als de diersoorten in het dierenrijk ieder op hun eigen gebied hebben gespecialiseerd, kunnen we het er wellicht over eens worden, dat de wetenschap als *doel* heeft *verantwoorde oplossingen* te bieden voor het leven of voortbestaan van de menselijke soort. En dan mogen wij het wellicht ook omdraaien door te stellen: Alles, wat *als doel* heeft *verantwoorde oplossingen* aan te dragen voor het leven of voortbestaan van de menselijke soort is *wetenschap*.

Ik kom nu bij de tweede in de titel genoemde term '*religie*'. Het Latijnse woord 'religio' hangt zowel samen met het werkwoord 'religare', dat binden betekent, als

met *reléger*, dat betekent 'in acht nemen, schroom gevoelen'. Met voorbijzien aan de vele interpretaties die o.a. door theologen aan dit woord worden gegeven, versta ik in dit betoog onder religie: '*de uiting van verbondenzijn van mensen met elkaar in hun afhankelijkheid van een bovennatuurlijke of niet-empirische werkelijkheid*'. (Ik wil het woord breder opvatten dan het woord godsdienst. Onder godsdienst wil ik hier verstaan het geïstitutionaliseerde geloof in een persoonlijke god.)

Wetenschap en religie als partners

Voorwaar een boeiende titel. Immers, ze nodigt uit tot enig filosoferen. Zo van: Wat voor relatie is er tussen wetenschap en religie? Gaan zij goed samen? Hebben ze elkaar nodig of kan de één zonder de ander? Als we teruggrijpen op onze definitie van wetenschap als een doelgerichte onderneming van de menselijke geest, zouden we ons dus moeten afvragen of in die doelgerichte wetenschap religie als het besef van afhankelijkheid van een niet-empirische werkelijkheid nodig of onnodig, wenselijk of misschien zelfs onwenselijk is voor het voortbestaan van de menselijke soort.

Het woord *partners* vinden we in het dagelijks spraakgebruik terug in de verbinding 'huwelijkspartners' en 'partners in zaken'. De in de titel impliciet gestelde vraag of met een partnerrelatie tussen wetenschap en religie het voortbestaan van de menselijke soort beter gediend is dan zonder dit samenwerkingsverband, begint te lijken op vragen als: Kan de mens zich ongeslachtelijk voortplanten? Kan een bedrijf in onze tijd overleven als het alleen aan zijn eigen zakelijke belangen denkt? De *wetenschap* is er weliswaar op uit verantwoorde oplossingen aan te dragen voor het leven of voortbestaan van de menselijke soort, maar kan men haar oplossingen wel verantwoord noemen als zij geen afhankelijkheidsrelatie met een partner heeft? Tegenover wie heeft zij zich dan wel verantwoord, als zij denkt autonoom verder te kunnen experimenteren? Ik kom nu, nadat ik het terrein van ons onderwerp enigszins heb afgebakend, tot mijn eigenlijke lezing:

wetenschap en religie als partners

Dames en heren,

Misschien stel ik u teleur als ik u zeg, dat ik geen man van wetenschap ben. Ik studeerde zelfs nooit natuurkunde of theologie. Dat ik hier toch voor u sta, berust dan ook hopelijk niet op een vergissing. Ik ben uitgenodigd omdat ik voorzitter ben van de Stichting Teilhard de Chardin. Ikzelf was zo vermetel deze stichting vijf jaar geleden op te richten. Dat lijkt gezien wat volgt een *mission impossible*.

Teilhard de Chardin was immers - zoals u wellicht weet - een priester, aan wie door de Kerk het zwijgen werd opgelegd¹.

Zijn werk werd pas na zijn dood in 1955 door geleerde en hooggeplaatste vrienden als Julian Huxley, Arnold Toynbee, André Malraux gepubliceerd. Aanvankelijk was het een rage, maar nu is het nagenoeg volledig in vergetelheid geraakt. Door de wetenschap werd hij niet erkend als wetenschapper, door de filosofie niet als filosoof, door de theologie niet als theoloog. Overigens, zodra men TdC zelf een vraag stelde, die op een of andere manier te maken had met een specifiek onderwerp van de theologie of de filosofie, antwoordde hij afwerend, dat hij noch theoloog noch filosoof noch profeet was...².

Zijn evolutieeler was trouwens voor biologen ook al niet acceptabel. Men hield en houdt zich liever bij het darwinisme, dat aangevuld met de erfelijkheidstheorieën van Georg Mendel en onze landgenoot Hugo de Vries, thans als neodarwinisme op de universiteiten wordt aangeboden.

Wat doe ik hier dan nog, zult u zich afvragen. Laat ik open en eerlijk proberen daarop een antwoord te geven. Ik ben door het werk van Teilhard de Chardin geraakt. Nog steeds, maar voor het eerst in de jaren zestig. Ik had toen juist een speciaalstudie over de schrijver Franz Kafka met een scriptie afgesloten. In Kafka's werk zoekt de hoofdpersoon naar zijn schuld aan de afwijzing door zijn omgeving. Wat heb ik gedaan, dat men mij zo behandelt? Die vraag maakt hem tot een dolende in het labyrint van het leven. In zijn roman *Der Prozess* wordt hij van het kastje naar de muur gestuurd. Slechts zelden ontwaart hij na een diepe slaap een lichtstipje aan het eind van een inktzwarte tunnel. Twijfel omtrent de richting overvalt hem als hij zijn ogen uitwrijft en dit licht tegemoet wil gaan. De medemens biedt geen houvast, temeer daar hij zich gaat zien door hun ogen, als

-
1. Geen enkele van zijn werken verkreeg het kerkelijke 'imprimatur' oftewel 'het verlot tot druk', het stempel 'geen bezwaar' (nihil obstat). Integendeel, het Heilig Officie evenals de Osservatore Romano vaardigde meer dan eens waarschuwingen uit tegen de auteur, zoals letterlijk de volgende: "Er worden een aantal werken van pater Teilhard de Chardin verspreid, ook na de dood van de schrijver uitgegeven, welke een niet gering succes oogsten. Zonder een oordeel te vellen over zaken, welke de positieve wetenschappen betreffen, is het voldoende duidelijk dat op het gebied van de filosofie en theologie bovengenoemde werken wemelen van zulke dubbelzinnigheden, ja zelfs ernstige dwalingen, dat zij in botsing komen met de katholieke leer. Daarom sporen de hoogwaardige en eerwaardige Vaders van de Hoogste Heilige Congregatie van het H. Officie alle bisschoppen, de oversten der religieuze instituten, de rectoren der seminaries en de bestuurders der universiteiten aan, om de geesten, vooral van de jongeren, te beveiligen tegen de gevaren van de werken van pater Teilhard de Chardin en zijn volgelingen" (1962!!)
 2. Iemand die vertrouwd is met de manier, waarop TdC zich uitdrukte weet echter, dat men dergelijke uitspraken niet al te letterlijk moet opvatten, maar veel meer als beschermingsmaatregel: "Stoor me niet in de cirkels die ik trek". De afscheiding tussen de afzonderlijke takken van wetenschap, evenals de scheiding van werk en leven, hadden voor hem even weinig zin als de valse alternatieven van zijn critici, die de vraag stelden: "Is hij rechtgelovig of is hij een ketter?"
 - 3.

schuldig aan zijn bestaan. Een goed voorbeeld daarvan is de hoofdpersoon Gregor Samsa in het verhaal *Die Verwandlung* (de metamorfose). Hij neemt de gedaante aan van een kever. Hij wordt het nutteloze beest, waarvoor men hem houdt. Zijn stemgeluid wordt niet verstaan; tenslotte wordt hij met het vuilnis opgeruimd.

Het werk van Kafka staat model voor de existentiële onmacht van de mens een bevestiging te vinden voor de zin van zijn bestaan. Hoe geheel anders is het werk van Teilhard. Men zou hier kunnen spreken van natuurkunde in dichtvorm. Alhoewel Teilhard alle reden had om pessimistisch te worden van de afwijzing die hij van kerkelijke zijde voor zijn levenswerk ondervond, zocht hij de schuld ervan niet bij zichzelf, niet bij de anderen, maar bij 'het moment van evolutie'. Het bewustzijn was nog niet zover ontwikkeld, dat voor hem aan dit lijden viel te ontkomen. En wat nog meer zegt: door zijn werk wist hij velen te raken, de overtuiging of minstens de hoop te geven, dat elke individuele inbreng zin heeft.

Het pessimistische beeld van de mens die gedoemd zou zijn om onbegrepen en eenzaam zijn lijdensweg te gaan, werd - althans zeker voor mij en vele anderen - door Teilhard de Chardin op overtuigende wijze door een optimistische visie vervangen. Zonder het lijden te ontkennen, beschrijft hij de mens als de uiteindelijk meest geavanceerde vrucht van de evolutie. Hij stelt, dat alles zich vanaf de oerknal tastend en zoekend naar dit resultaat heeft toebevoegen en dat dit tasten en zoeken als een wezenskenmerk van de evolutie kan worden beschouwd. Het werd althans mij duidelijk, dat de zoektocht van Kafka in het labyrint van mogelijkheden kon worden gezien als te zijn ingebed in de geschiedenis van onze planeet, ja van onze kosmos. De voortgang op elk niveau van de evolutie, van de zogenaamd 'dode' materie tot en met het leven en de mens kon als een zoektocht worden geduid.

De wetenschapper Teilhard de Chardin maakt dit duidelijk in zijn boek *Het Verschijnsel Mens*. In de inleiding op dit werk schrijft hij: "Men leze het niet als een metafysische studie, en zeker niet als een theologische verkenning; dit boek is alleen en uitsluitend een natuurwetenschappelijke verhandeling en als zodanig dient het gelezen te worden."

Ik ben na al die jaren nog steeds geneigd Teilhard hier volkomen serieus te nemen. Dit in tegenstelling tot anderen, die hem in het gunstigste geval als filosoof bij de fenomenologie (de leer van de verschijnselen) willen inlijven. Ook ik ga er dus vanuit, dat Teilhard een natuurwetenschappelijke beschrijving heeft willen geven. Zijn hoofdwerk *Het Verschijnsel Mens* behandelt voor mij op natuurwetenschappelijke wijze de evolutie vanaf de *big bang* tot en met de mens. Of hij daarin geslaagd is, moge het tastend en zoekend voortschrijden der wetenschap uitmaken. Misschien kan ik in het verloop van mijn betoog al enkele punten noemen, die dat schijnen te bevestigen.

Wat betekent het nu, als Teilhard spreekt van 'natuurwetenschappelijk'? In ieder geval betekent het een radicale uitbreiding van wat men thans verstaat onder het begrip 'natuurwetenschappen'. Men wordt er namelijk toe gebracht het woord 'natuur' totaal anders te gaan definiëren dan tot nu toe gebruikelijk was, wat weer zijn implicaties heeft voor alle gebieden van wetenschap tot en met de geesteswetenschappen toe³.

Volgens de gangbare opvatting houden de natuurwetenschappen zich tenslotte bezig met de materie, het stoffelijk waarneembare. En prof. dr. Gerard Nienhuis (die ik hierna vaker zal citeren omdat wij beiden een lezing over hetzelfde onderwerp op deze Tahiridag verzorgen), zegt dan ook in zijn boek *Het gezicht van de wereld/Wetenschap en wereldbeeld* (NH blz. 49): "*De natuurwetenschap geeft nog steeds een ononderbroken en gesloten beeld van de wereld. Niet-fysische oorzaken hebben daarin geen plaats.* (NH blz. 50) *Als we zouden willen volhouden dat de volle werkelijkheid tot natuurlijke effecten kan worden teruggevoerd, ondergraven we de betekenis van ons eigen denken*".

Hierbij wil ik twee kanttekeningen plaatsen. Ten eerste is de natuurwetenschap waarover Teilhard spreekt dus kennelijk veel en veel ruimer. Hij lijft namelijk het psychische in bij de fysica. Immers, hij gaat ervanuit, dat de materie van meet af aan - dus vanaf de oerknal 15 miljard jaar geleden - een bewuste 'binnenkant' heeft. Vereenvoudigd gesteld: na de oerknal voegen zich vanuit een min of meer bewuste impuls tot opnemning van informatie atomen aaneen tot moleculen, moleculen tot cellen, cellen tot organismen, organismen tot levende wezens. Bij toenemende complexiteit wordt een toenemend bewustzijn en daarmee een toenemende vrijheid van keuze waarneembaar. De evolutie van de schijnbaar 'dode' materie van de previtale sfeer naar de levende van de biosfeer en de bewust levende van ons mensen, de noösfere, laat deze toenemende keuzevrijheid duidelijk zien. Is de plant nog gebonden aan zijn plek, het dier kan gaan en staan waar het verkiest. Is het dier nog gebonden aan zijn functie, zijn specialisatie, de mens kan kiezen uit vliegen, graven, bouwen, zwemmen, lopen en noemt u maar op.

Mijn tweede kanttekening bij de opmerking van Gerard Nienhuis is, dat de betekenis van ons denken mijns inziens geenszins wordt ondergraven als we 'het

³ Willem B. Drees *De mens: meer dan materie?/Religie en reductionisme* (Uitgeverij Kok, Kampen 1997); in het artikel van Philip Hefner 'Bioculturele evolutie als aanwijzing voor de zin van de natuur' blz. 221 lezen we in dit verband: "De stand van zaken is wat TEILHARD DE CHARDIN en een vorige generatie denkers de 'hominisatie' noemden - de vermenselijking van de natuur en van de evolutie van de natuur. De door mensen gekweekte navelsinaasappel, de auto, het geasfalteerde parkeerterrein, de computer... die vormen nu de natuur; we noemen dat de 'techno-natuur' en erkennen dat deze in zeer reële zin de enige natuur op onze planeet is. [...] Er is geen wezenlijk verschil tussen een bij die honing produceert en een mens die een hamburger maakt [...] Mijn interpretatie van techniek, gebaseerd op de evolutietheorie, is niet-dualistisch - techniek is een vorm van natuur, een onderdeel van de natuur".

bewustzijn' een natuurlijk gegeven, een fysische functie noemen. Immers, mèt het bewustzijn neemt onze vrijheid van handelen toe. Aan ons denken over de richting van onze keuze wordt zo juist een grotere betekenis toegekend.

Teilhard ziet dus de evolutie als een ontwikkeling van het bewustzijn en daarmee van de vrijheid van keuze die parallel loopt met een toeneming van complexiteit. Als de grote omslagmomenten zijn daarbij waar te nemen, die van de zogenaamd 'dode' materie in de levende - dus van de previtale sfeer in de biosfeer - en van de levende in de bewust levende - dus van de biosfeer in de noösfeer. Er is beslist geen sprake van een blind verlopend proces. Integendeel, het proces berust op een steeds bewuster gemaakte keuze. Als we zouden aanvaarden dat ons denken uiteindelijk niet meer is dan een blind neuraal proces, zouden we nooit een onderscheid kunnen maken tussen een juiste en een onjuiste redenering (Nienhuis - NH blz. 50). De wiskundige Alfred North Whitehead (1861-1947) heeft dit keuzeprocess in zijn filosofie weten te verbinden met de evolutieleer en het ook theologisch onderbouwd.⁴

We kunnen natuurlijk zoals Nienhuis dat mèt de wijsgeer Herman Dooyerweerd doet de werkelijkheid blijven beschrijven in verschillende aspecten - zoals het fysische, het psychische, het historische, het sociale en het geloofsaspect - en vaststellen dat deze ten opzichte van elkaar betrekkelijk zelfstandig zijn. (NH blz.51). Dat zijn ze ook. Zelfstandig zijn deze zeker, maar alleen voorzover men de nadruk legt op 'betrekkelijk'. Want gemeenschappelijk aan al deze manifestaties van de mens is toch die innerlijke gedrevenheid naar bewustwording van het - met het voortschrijden van de wetenschap - steeds complexer wordende geheel. Al deze aspecten blijken steeds meer elkaar aan te vullen als instrumenten, die noodzakelijk zijn om onze zoektocht door het leven tot een goed einde te brengen. Zoals bij een tocht in onbekend terrein ervaring, kompas, landkaart, kennis van de stand van sterren, vertrouwen in je metgezel en eigen fysieke kracht noodzakelijk zijn, als je wilt overleven. En wat is de toekomst anders dan 'onbekend terrein'?

Na het bovenstaande moge duidelijk zijn, dat ik de volgende zin uit het eerder genoemde boek van Gerard Nienhuis (NH - 55) onderschrijf: *Er is geen aparte natuurkunde van het leven*. Toch benader ik met Teilhard het leven vanaf een ander standpunt, gezien de zin die nu volgt: *De bouwstenen van de materie zijn*

⁴ Prof.dr. Max Wildiers - de redacteur van de 23 deeltjes van de Bibliotheek Teilhard de Chardin, Uitg. Het Spectrum 1963 ev. - verwoordt in zijn boeken *Kosmologie in de Westerse Cultuur*, *Theologie op nieuwe wegen* en *De vijf vreugden van de geest* de zinvolle relatie tussen Teilhard en Whitehead. De laatste verbindt in zijn 'procesdenken' evenals Teilhard het horizontale, de feiten, de fysieke pool van de gebeurtenissen, met de transcendentie van de keuze, het verticale aspect, het ervaren van de mogelijkheid tot het nieuwe. We zien hierbij een samengaan van materie en geest, waarbij de mentale pool als een antenne het visioen van goedheid, waarheid en schoonheid kan opvangen, waarmee God ons tot harmonieuze keuzes inspireert.

dezelfde, of het materiaal dat ze vormen levend is of niet. Hier spreekt de natuurkundige in de klassieke zin van het woord. Zijn fysica gaat over bouwstenen en materie. De fysica bij Teilhard gaat ook over iets 'psychisch', dat aan die materie, die bouwstenen zo men wil, een vorm geeft. En Nienhuis ligt dan ook niet met Teilhard op een lijn als hij iets verderop zegt: *Het begrip bewustzijn heeft geen betekenis in zuiver biologische termen, evenmin als het begrip leven iets betekent binnen de natuurkunde. Pogingen om het bewustzijn uitsluitend op te vatten als voortkomend uit de complexiteit van biotisch materiaal zijn even uitzichtloos als de opvatting van leven als bepaald door fysische wetmatigheden van moleculaire structuren.*

Teilhard zet de zaak volledig op zijn kop in vergelijking met de redenering die Nienhuis in het spoor van de klassieke natuurkunde doet. Voor Teilhard is het bewustzijn namelijk wel degelijk van meet af aan van betekenis, namelijk als de sturende binnenkant, het regulerend principe, dat vorm geeft niet alleen aan de materie, maar ook aan de omslag van anorganische in organische structuren. Teilhard verklaart het bewustzijn dus niet *vanuit* het biotisch materiaal, maar juist *omgekeerd*. Hij verklaart het leven vanuit een opwaartse stuwkracht die van meet af werkzaam is in de materie. Hij ziet het zoals Nienhuis later wél zegt: *Het bewustzijn is geen blind product van de structuur van onze hersenen, maar het stelt ons in staat om onze hersenen te gebruiken.*

Op dezelfde wijze beschouwt Teilhard het bewustzijn ook niet als een blind product van de materie, maar als iets dat de materie in staat stelt tot een complexere structuur uit te groeien. De noösfeer kon op grond van deze werkzaamheid van het bewustzijn een sport van dezelfde ladder worden als de biosfeer en de previtale geosfeer.

De noösfeer is de denkende laag die haar netwerk van structuren uitspreidt over onze aardbol. Zoals in de biosfeer, waaruit zij is voortgekomen en die een sport beneden haar op de ladder van de evolutie ligt, kunnen in de noösfeer allerlei structuren worden waargenomen. Zagen we in de biosfeer de specialismen van het leven, de vertakkingen in de soorten van het planten- en dierenrijk, in de noösfeer zien we de verschillende disciplines van denken, cultuuruitingen en geloofsrichtingen. Concreet vallen hier voorbeelden te noemen als filosofie, psychologie, literatuur, theater, marxisme, hindoeïsme, christendom enz. enz. Daarin gaat de mens tastend en zoekend voort naar meer zingeving van zijn bestaan.

Van al deze 'bewustzijnsuitingen' in het organisme van de samenleving is de mens een cel. Nienhuis zegt hierover het volgende: "De wisselwerking tussen de cellen vindt plaats door de uitwisseling van informatie. Het ligt voor de hand de gelaagdheid van de werkelijkheid te aanvaarden als een fundamenteel ordenend principe".

Het is interessant om hierbij even stil te staan. Hoe valt de uitwisseling van informatie te begrijpen? Vormt deze een nieuw element, dat karakteristiek is voor de noösfeer, of is er ook hier sprake van een ononderbroken lijn in de evolutie?

Volgens Teilhard de Chardin wordt de samenvoeging van materie tot een grotere complexiteit al op subatomair niveau mogelijk gemaakt door een duwtje in de rug (de *vis à tergo*), dat zij bij de oerknal ontving. Het is de energie, die het mogelijk maakt te zoeken naar aansluiting. De 'bewuste binnenkant' scheidt een nieuwe structuur door zich te laten aantrekken door materie rondom. De aantrekkingskracht die daarbij een rol speelt noemt hij de *vis ab ante*, de kracht van voren, de attractor. Indien in de aldus gevormde structuur een verzadiging met bewustzijn optreedt, ontstaat de omslag naar een complexere soort. Het proces volgens welke dit verloopt noemt Teilhard de wet van complexiteit-bewustzijn. Wie hem volgt dient deze wet dus te zien als een natuurkundige wetmatigheid. (Tussen haakjes: 'het duwtje in de rug' impliceert, dat we over een *open* systeem praten en niet zoals in de natuurkunde gebruikelijk over een *gesloten* systeem. De natuurkunde van Teilhard is dan ook een ultrafysica of hyperfysica. In het werk van Prigogine wordt ruimschoots aandacht besteed aan deze open systemen, waarin de 2e hoofdwet van de thermodynamica niet geldt).

Het lijkt me nu allereerst goed in dit verband uit het boek van Roger Lewin 'Complexiteit - Het grensgebied van de chaos' (1993) het volgende te citeren:

Een aantal jaren geleden zette de fysicus Murray Gell-Mann in New Mexico het Santa Fe Institute op. Hier broeden geleerden van uiteenlopende vakgebieden op de wonderbaarlijke eigenschappen van chaos en orde. Op het grensgebied van beide, zo is men overtuigd, bevindt zich de oorsprong van het leven, omdat daar zogeheten complexe adaptieve systemen kunnen bestaan. Een complex adaptief systeem is een verzameling onderdelen, die informatie uit de omgeving kan lezen en er gebruik van maakt om zijn gedrag te sturen. Amoebes zijn een voorbeeld, mensen eveneens. De vraag naar de relatie tussen fundamentele natuurkunde en de levende wereld van het bewustzijn leidt uiteindelijk tot de vraag wat we als fundamenteel moeten beschouwen: zijn dat de deeltjestheorieën of is het iets anders? Murray's antwoord is eenvoudig. Chemie bijvoorbeeld berust weliswaar op het gedrag van elektronen rond verzamelingen atomen, maar dan nog blijven er chemische waarheden, die niet rechtstreeks fysische waarheden zijn. Kennelijk heeft elk niveau behalve een aantal basiswetten, ook een aantal onherleidbare eigen wetten, die als aanvullende informatie dienen. Een belangrijk deel van Gell-Manns boek probeert te definiëren wat in het geval van leven, van bewustzijn, van biochemie die extra-informatie behelst. Einde citaat. (Uit een recensie van Martijn van Calmthout -Volkskrant 7-5-1994).

Als ik dit goed interpreteer, wordt zowel aan amoebes als aan de mens het vermogen toegekend om informatie te lezen uit de omgeving. Is dit vermogen iets

anders dan wat Teilhard 'de bewuste binnenkant' der dingen noemt? Het bewustzijn, dat al vanaf het prille begin in alle materie in zekere mate aanwezig is en dat reageert en selecteert uit de omgeving, waardoor het wordt aangetrokken? Ook in Santa Fe wordt van strikt wetenschappelijke zijde de vraag gesteld of we buiten de deeltjestheorie nog andere zaken moeten beschouwen als behorende tot de fundamentele natuurkunde.

Ik ben het helemaal met prof. Nienhuis eens, als deze in zijn zoëven genoemde boek stelt: "Er is geen reden om de pretentie van alomvattendheid van de natuurwetenschappen zomaar te aanvaarden. Weliswaar is hun geldigheidsgebied onbegrensd, in die zin dat er geen grenzen zijn aan te geven, waarvan we kunnen zeggen dat de natuurwetenschappelijke beschrijving daar ophoudt. (Het zou waar kunnen zijn, dat alles wat er gebeurt natuurwetenschappelijk beschreven kan worden.) Maar dat neemt niet weg dat ervaringen en verschijnselen een *betekenis* hebben die boven de natuurkundige beschrijving uit gaat."

Teilhard de Chardin zou deze opmerking zeker hebben onderschreven. De betekenis van waargenomen verschijnselen wordt namelijk niet bepaald door de beschrijving ervan, maar door de conclusie die de mens uit deze beschrijving trekt en de keuze die hij maakt voor zijn leven en welzijn. De beschrijving van de weersgesteldheid, de val van een komeet, de eruptie van een vuurspuwende berg is totaal anders dan de betekenis ervan. Het woord betekenis kunnen we niet los van onszelf als individu, groep of samenleving zien. De wetenschap en dus ook de natuurkunde is slechts één van de instrumenten waarmee de mens de verschijnselen zo nauwkeurig mogelijk tracht te beschrijven om deze bewuster te kunnen inpassen in zijn eigen leven als individu, groep of samenleving. Met welk doel? Heeft de mens daarmee een doel?

Teilhard stelt vast dat gedurende de hele evolutie de wet van complexiteit-bewustzijn heeft gegolden. Het is een universeel beginsel, een alomvattend verschijnsel, dat natuurkundig kan worden beschreven. De voortgang van de evolutie valt in deze wet uit te drukken. Het doel van de mens zou kunnen zijn: drager te zijn van deze voortgaande evolutie. Immers, het bewustzijn is zich in de mens bewust geworden van zichzelf. Daardoor is aan hem een enorme vrijheid gegeven. De mogelijkheid tot kiezen was nooit tevoren in de evolutie zo groot. De mens zou er zelfs voor kunnen kiezen de evolutie te beëindigen. Ieder van ons weet, dat hij er de vernietigende kracht toe bezit. We moeten ook niet vergeten, dat deze kracht op grond van natuurkundige beschrijvingen over het atoom tot stand kon komen. Met andere woorden: met zijn bewustzijn kan hij conclusies trekken, besluiten nemen en keuzes maken op grond van de door hem met het middel van de wetenschap beschreven werkelijkheid. Hij kan haar met die wetenschap - getuige o.a. de atomaire en chemische wapens - vernietigen, maar eveneens - getuige o.a. de voortschrijdende medische technieken - leefbaarder maken.

Laat ik het nogmaals samenvatten. Ik kan dit niet genoeg herhalen: Teilhard schreef een natuurkundig werk. Hierin werd in de 4,5 miljard jaar evolutie op onze planeet een richting vastgesteld naar toeneming van bewustzijn en complexiteit door gerichtheid van het ene op het andere. Zo kon er een wetenschappelijke hypothese opgesteld worden voor één 'grote unificerende theorie' (hoewel Teilhard deze nooit zo heeft genoemd!). Deze hypothese is, dat alles een 'binnenkant' heeft, die zich kan laten aantrekken door de 'buitenkant', waarbij de keuzevrijheid toeneemt met de complexiteit. De grote unificerende wet is die van complexiteit-bewustzijn. Alles streeft naar meer toenadering en vereniging. Gerichtheid op de ander (de buitenkant) bouwt op, gerichtheid op jezelf isoleert, breekt af.

Niet meer, maar ook niet minder heeft Teilhard de Chardin beweed. Wat de betekenis van deze beschrijving voor ons mensen is, hangt niet van deze beschrijving af, maar is afhankelijk van ieders persoonlijke inpassing ervan in zijn eigen leven en bezigheden. De theoloog zal hieraan een andere betekenis toekennen dan de historicus, de bakker een andere dan de ingenieur, de politicus een andere dan de ondernemer of de econoom. Maar wat we ook doen, wij beantwoorden allen aan deze wet van complexiteit-bewustzijn. Immers, we kunnen niet anders - het is een natuurkundig verschijnsel, een natuurkundige wetmatigheid, en als zodanig aantoonbaar en bewijsbaar.

Deze natuurkundige wetmatigheid valt niet alleen voor de materiële werkelijkheid te bewijzen, zoals voornoemde Murray Gell-Mann in zijn experimenten in de laboratoria van Santa Fez doet, maar ook voor de psychische. Elk liefdespaar bijvoorbeeld is welbeschouwd betrokken in een vergelijkbaar experiment. We zien hier de lichamelijke aantrekking gecombineerd met de geestelijke. Een breuk, al dan niet gevolgd door een scheiding, ontstaat bij verslappende afstemming op elkaar. Ook hier speelt het bewustzijn een grote rol. Al dan niet kiest het namelijk voor de inspanning zich meer in de ander te verdiepen. Het mooiste resultaat wordt gevormd als ieder van de beide partners voelt hoe zowel aan de eigen unieke mogelijkheden wordt recht gedaan als aan de meerwaarde van deze organische twee-eenheid. In de moleculaire chemie zien we op een totaal ander vlak zich iets dergelijks afspelen. Hier rijen zich bijvoorbeeld moleculen aaneen tot een eiwit. Daardoor ontstaat er een meerwaarde ten opzichte van elk afzonderlijk molecuul, dat evenwel zijn eigen eigenschappen ten volle bewaart.

Wordt door zo'n vergelijking de mens niet gereduceerd⁵ tot een chemische formule, een materieel proces, kracht en stof? Dat zou zo zijn als we de

⁵ Vgl. Bas Jongeling 'Wat is reductionisme' (in: W.B.Drees *De mens: meer dan materie?*). Uit dit artikel blijkt hoe vaak wetenschappers elkaar bestrijden op grond van een onzorgvuldig gebruik van het woord reductie/reductionisme. Ook hier wordt duidelijk, dat er steeds meer behoefte komt aan een totaal nieuw woordgebruik. Als men maar lang genoeg met elkaar praat, zal blijken dat schijnbaar onverenigbare standpunten in hoge mate verenigbaar zijn.

natuurkunde niet hadden verruimd met de 'teihardiaanse' binnenkant, die kan worden aangeduid met het woord 'bewustzijn', met 'een geestelijke impuls of energie', 'een keuzevrijheid'. Een 'binnenkant' - we hebben het eerder gesteld - die informatie van buiten kan 'lezen' en daarop kan reageren door zich te laten aantrekken of deze af te stoten.

Wat op materieel niveau aldus 'verbinding' wordt genoemd, kan op menselijk niveau met 'liefde' worden aangeduid. Teilhard gebruikt het woord liefde - zoals het andere woord voor verbondenheid 'religio' - ook in zijn werk *Het Verschijnsel Mens*. Immers, daarin wordt een lijn doorgetrokken van het begin van de evolutie tot en met de mens. De wetten, die hij erin beschrijft blijken voor elk niveau te gelden. De wet van complexiteit-bewustzijn blijkt zo'n wet te zijn.

In zijn meer ethisch en mystiek gerichte werk buiten *Het Verschijnsel Mens* heeft Teilhard de Chardin zich afgevraagd wat bijvoorbeeld de theoloog met zo'n wet zou moeten? Een algemeen geldende wet maakt ook voor theologen immers geen uitzondering. Als priester had Teilhard zich - naar eigen zeggen vaak tegen heug en meug - met de theologische studie moeten bezighouden. Nu werd zij voor hem spannend. Immers, ook zij moest wel een onderdeel zijn van de zoektocht van 'de binnenkant' van de mens. Wilde zij echt 'theologie' zijn, dan moest zij een wetenschap zijn, die ons nader voert tot God. Zij zou ons mensen het gevoel moeten geven, dat haar inzichten geen afbreuk deden aan zijn schepping. De ware theologie moest dus een verbindend en geen scheidend effect hebben.

(We denken hier onwillekeurig aan de Duitse dichter Gotthold Ephraïm Lessing, die met zijn 'Nathan der Weise' de verontwaardiging opwekte, omdat hij daarin in de meesterlijke parabel van de 'drie ringen' stelde, dat de ware godsdienst niet anders te herkennen is dan aan de vruchten van de liefde, die zij mag oogsten. De theologen waren woest, toen hij het jodendom, het christendom en de islam daarmee gelijke aanspraak op de waarheid toekende. In onze tijd zou men de schouwburg eerder gelouderd dan woedend hebben verlaten.)

Atomen voelen zich al of niet tot elkaar aangetrokken, verenigen zich al of niet tot moleculen naar hun eigen geaardheid en vrijheid. Er ontstaat iets van grotere complexiteit. Het menselijk bewustzijn dat neerslaat in de theologie moet dus op zoek zijn *naar* en zich laten aantrekken *tot* het totale bewustzijn dat God genoemd kan worden. De Bijbel en haar interpretaties door de eeuwen heen zullen van deze zoektocht dienen te getuigen, wil men deze met recht een 'openbaring' kunnen noemen.

Velen hebben zich in het verleden op de Bijbel beroepen. Men heeft haar letterlijk, allegorisch, symbolisch en historisch geïnterpreteerd. Maar zoals bijvoorbeeld ook Dante (± 1314) dat uitdrukkelijk voor zijn *Divina Commedia* stelde: Op elk niveau van bewustzijn is de beschrijving van de zoektocht van de mens in het leven

weliswaar te volgen, maar het juiste beeld ontstaat pas dan, als je alle niveaus tegelijk weet te doorschouwen. Dit doorschouwen bereik je alleen door je voor al deze niveaus open te stellen. Je inspanning zou daarop gericht moeten zijn: niet alleen op de letter, niet alleen op de geschiedkundige juistheid, niet alleen op de symbolische betekenis of de allegorische uitleg. Nee, op de poging van het bewustzijn zich in de taal klaarheid te verschaffen over zijn richting. (Dante verrichtte deze inspanning - zoals velen onder u zullen weten - onder andere door zich door Vergilius door de hel te laten voeren. In de hel zag hij de voorbeelden en gevolgen van een verkeerd gericht bewustzijn. Niet alleen bij erkende boeven, maar ook bijvoorbeeld bij pausen, koningen en handelslieden. Door hun gerichtheid op zichzelf, op eigen eer, roem, macht, rijkdom, wellust hadden ze op aarde velen in het verderf gestort. Dante gaf ons zijn wereldbeeld als dichter, dus verdicht in een visioen waarin wij onszelf herkennen!)

Hier wordt inzicht in de geschiedenis, in de politiek, in de sociologie en karakterologie symbolisch en allegorisch geschouwd. Het is niet in tegenspraak, maar ondersteunt eerder datgene, wat Teilhard vòòr alles in de evolutie waarnam: de richting van convergentie en divergentie, toenadering en uiteenval. De mate van gerichtzijn op het eigen individu, het al dan niet open staan voor anderen is bepalend voor de eindtoestand. Met dat inzicht bestijgt Dante de louteringsberg, maar pas de onbaatzuchtige liefde in de persoon van Beatrice brengt hem in het aards paradijs.

De lezingen van deze dag worden gehouden onder de titel: 'Wetenschap en religie als partners'. Met hetgeen ik tot dusverre heb gezegd, heb ik naar ik hoop al duidelijk gemaakt, dat wetenschap en religie zeer goed met elkaar door het leven kunnen. Immers, beide berusten op dezelfde alomvattende wet van complexiteit-bewustzijn die gericht is op toename door verbinding. Maar... de uitdaging om er een goed huwelijk van te maken moet wel geaccepteerd worden. De wil om het niet tot een scheiding te laten komen (met alle vaak vervelende gevolgen vandien) dient aanwezig te zijn. Dat vereist inspanning, verdieping in elkaar, bevestiging van elkaars wil in dezen over en weer, het loslaten van het pure eigenbelang ten faveure van de twee-eenheid, die deze partnerrelatie toch is.

Of je nu over huwelijkspartners spreekt of over partners in het bedrijfsleven, in beide gevallen zal minstens impliciet het doel van de verbinding liggen in een voorspoedige samenwerking waarin ieder tot zijn recht komt en de relatie kan standhouden. Invloeden van buiten spelen daarop in. De 'twee-eenheid' van de partnerrelatie heeft ook een 'bewuste binnenkant' die de 'buitenkant' al of niet aantrekt of afstoot. In de wereld ontstaat daardoor een complex samenspel, waarin groei in complexiteit-bewustzijn valt waar te nemen. We zijn ons er minstens vaag van bewust, dat dit samenspel slechts stand houdt, als iedereen daarin tot zijn recht komt.

Dat bewustzijn is sinds Dante en Lessing aanmerkelijk gegroeid. En als ik zeg gegroeid, moeten we dit niet op de *eerste* plaats in kwalitatieve zin opvatten. Zeker niet. Hun werk geeft verdicht al weer, waar het in het leven op aankomt. Zoals dit inzicht ook aanwezig is in de overleveringen van vele volkeren en culturen. Altijd al werd dit bewustzijn ons in enigerlei vorm geopenbaard. Nee, de groei van het bewustzijn geldt vooral ook kwantitatief. Steeds meer mensen zijn er zich van bewust of - anders gezegd - de *mensheid* wordt er zich steeds meer van bewust, dat er een inspanning wereldwijd moet worden verricht om de ander tot zijn recht te laten komen. En bovendien leeft het bewustzijn, dat dat het doel zou moeten zijn van elke inspanning, of je partner nu theoloog, wetenschapper, bakker, econoom of wat dies meer zij is. Of dit een zakelijke relatie betreft of een persoonlijke.

Hoe komt het, dat dit bewustzijn zo gegroeid is? Hoe komt het, dat vrijwel niemand - zeker niet in het Westen - meent met zijn geloof de alleenzaligmakende waarheid uit te dragen, zoals de theologen uit de tijd van Lessing? Dat komt zeker mede door de wetenschap en techniek. Zij hebben de wereld gemaakt tot een dorp. We zijn niet meer geïsoleerd, kunnen beter kennis nemen van andere geloofs- en denkrichtingen. Een netwerk van verbindingen is ontstaan, dat ons de ogen opent voor de relativiteit van onze eigen toestand en ervaringen. We kunnen niet alleen de Ierse dominee Paisley lijfelijk zien staan brullen op ons TV-scherm en daaruit concluderen dat - eufemistisch gezegd - het woord 'christen' de lading niet altijd dekt. We kunnen ons bij het zien van beelden in Ruanda ook verbonden voelen met het lot van de duizenden in de ontwikkelingslanden. Op allerlei gebieden is het inzicht groeiende, dat het in ons eigen belang is het belang van de ander mee te laten wegen in onze beslissingen. Daar waar we tekortschieten in deze beslissingen, zullen we ervoor ongetwijfeld evenzeer de prijs moeten betalen als de pausen en kardinalen die Dante in de hel aantrof.

Men verweet de wetenschapper Teilhard de Chardin wel, dat zijn hypothese niet te bewijzen is. Aan de toestand in de wereld om ons heen valt het iedere dag echter door eigen waarneming te zien: De aandacht en zorg voor de ander bouwt op, de ontkenning en de isolering van de ander leidt tot destructie. De mens leeft in het laboratorium van de mensheid, waarin hij experimenteert met het leven. De keuzes die hij maakte en maakt, heeft hij nauwkeurig vastgelegd in zijn wetenschappelijke rapporten. Of hij dat nu deed als geschiedkundige, als natuurkundige, bioloog of theoloog, als dichter of als politicus. Steeds wordt het bewijs erin geleverd voor de hypothese van Teilhard, dat de verbinding *met* en bevordering *van* de ander leidt tot voortgang van de evolutie, gerichtheid op jezelf echter tot destructie

Velen zijn door de op hen afstormende beelden van deze werkelijkheid zo verontrust geraakt, dat zij zich op zichzelf hebben teruggetrokken. Een groot gedeelte van de New-Age-aanhangers vlucht in de cultuur van het eigen lichaam,

de alleen op zelfontplooiing of innerlijke rust gerichte stromingen. Anderen vluchten in een ongebreideld materialisme en hedonisme. We zouden er daarentegen alles aan moeten doen het christelijke gebod van de naastenliefde zo serieus te nemen, dat op alle terreinen van het leven de inspanning optimaal werd om een eind te maken aan situaties waarin de mens geen kans heeft zich naar eigen geardheid te ontplooiën, mee te doen en mee te tellen.

Het zou topprioriteit moeten zijn van zowel de wetenschap en de techniek, als van de Kerken en de politiek om aan de honger, de armoede, de onveiligheid en de ongelijke kansen in de wereld een einde te maken. Nog steeds legt men echter teveel de prioriteit bij de vergroting van eigen afzetgebieden, eigen economische macht, eigen marktaandeelen, eigen roem en dergelijke. Teilhard de Chardin wijst er in zijn andere werk op, dat hoe meer de aarde verzadigd raakt van de soort mens, hoe groter ook de noodzaak wordt om ruimte, rijkdommen aan voedsel en grondstoffen met elkaar te delen en met elkaar een vorm van samen-leven in wederzijdse bevestiging te vinden. De andere mogelijkheid die de mens heeft, namelijk om met zijn vernietigende kracht van wapens en concurrentiestrijd hele volksstammen uit te roeien en daardoor ruimte voor zich te creëren, is onhoudbaar gebleken. Diep in ons hart, maar nog altijd te zeer onbewust, weten wij, dat we onze aarde zelf daarmee vernietigen.

Wetenschap en religie als partners.

Uit het boek van prof. dr. A. van den Beukel *De dingen hebben hun geheim* wil ik graag de volgende passage citeren:

Alle voorgaande revoluties in de wetenschap, die van Copernicus of Darwin, hebben de mensheid weggezet uit het centrum van de schepping en hem teruggedrongen in de rol van louter toeschouwer van het kosmisch drama. De kwantumrevolutie brengt de mens terug naar het centrum van het toneel. Of, zoals de beroemde fysicus Niels Bohr eens zei: "Wij zijn niet louter toeschouwers, wij zijn acteurs in het grote drama van de natuur". Sommige vooraanstaande natuurkundigen, zoals John Wheeler, gaan zelfs zover, dat zij menen dat het binnentreden van informatie in het bewustzijn van de waarnemer het beslissende proces is in het tot stand komen van de werkelijkheid.

Wat op onze planeet wordt opgevoerd is zo gezien één groot toneelstuk, waarin wij zelf de acteurs zijn. Wij zelf dragen de verantwoordelijkheid voor het stuk. Samen bouwen we het op, daarbij improviserend op de informatie die we van onze medespelers ontvangen. Het leven wordt kunst, de kunst komt tot leven.

Maar voor wie voeren wij dat stuk op? In ieder geval voor ons eigen plezier. De vreugde van het spel. Wat een kick geeft het te zien hoe we elkaar steeds beter aanvoelen, ons op elkaar weten af te stemmen. Wat een gratie, een schoonheid zit

er in de diverse spelers, wat een elegance en vindingrijkheid. Wat een diversiteit aan nieuwe ideeën. Steeds beter leren we elkaar waarden. Ons spel wordt steeds perfecter. De rollen lijken ons steeds meer op het lijf geschreven. En zo gaat het de anderen ook, van wie wij genieten en die daardoor bevestigd worden.

Het leven als spel wordt de vervanging van het leven als labyrint. In het labyrint van Kafka is de mens op zoek naar zijn schuld. Waarom word ik ontkend? Waarom treft mij dit leed? Ook hier weer die gerichtheid op zichzelf. In de wereld als kunst, als spel stemt de mens zich af op de ander, creëert een wereld in innige verbondenheid, geheel overeenkomstig de behoefte van zijn 'binnenkant', die religieus kan worden genoemd in de oorspronkelijke betekenis van het woord: verbindend en respectvol verlangend naar wat ons teboven gaat.

Tot zover is de richting van de mens in al zijn verscheidenheid niet in tegenspraak, maar geheel in overeenstemming met de verschillende stadia van de evolutie zoals die kunnen worden uitgedrukt in de natuurkundige wet van complexiteit-bewustzijn. De evolutie wordt geschraagd door een convergerende bewustzijnsstroom.

BOTSENDE BESCHAVINGEN

Benedict Broere

Het westerse denken is analytisch, het oosterse synthetisch.

Geert Hofstede⁶

Ik moest nog leren wat ik nooit zal leren en ook niet leren wil, dat je in het Oosten nooit recht op de man af mag zijn.

Hans Werner²

De imam die beweert dat de aardbol rust op de horens van een stier heeft gelijk, ondanks Copernicus. Galilei zal opnieuw om vergiffenis moeten vragen en zijn leer afzweren.

Rachid Mimouni³

Enige tijd geleden heb ik een verontrustend boek gelezen. Verontrustend vanwege de boodschap die het bevat. Dat we in de nabije toekomst, als we niet heel erg voorzichtig zijn, een botsing kunnen verwachten, een botsing van beschavingen. Sinds het vallen van De Muur in 1989 is de overzichtelijke wereld verdwenen, de wereld van de *good guys* en de *bad guys*, of andersom, naargelang je perspectief, de wereld van de 'Rus' en de 'Amerikaan', VS versus Sovjetunie. Deze bipolaire wereld is voorgoed voorbij. Daarvoor is in de plaats gekomen een losse collage van culturen, van beschavingen, economieën en staten, een onderling zeer verschillend gezelschap van gevestigde en opkomende entiteiten. Zij schuiven elk voor zich bepaalde normen en waarden naar voren, die het tot dan toe vanzelfsprekende ondergraven, zodanig dat inderdaad 'de wereld verandert', dat je het gevoel hebt dat 'alles' verandert, maar... waarnaartoe?

Ik spreek van het recent verschenen boek *Botsende beschavingen* van Samuel Huntington.⁴ Het geeft een omvattende analyse van het huidige wereldgebeuren, met daarin opgenomen het verleden, de historische achtergrond van de diverse culturen, en met een zicht op de toekomst, wat de gevaren zijn van grote cultuurverschillen en wat de uitdaging is die zij vertegenwoordigen. Het gaat erover hoe culturen met elkaar omgaan en op elkaar reageren. Het gaat erover welke culturen en groepen van culturen elkaar 'sympathiek' vinden en 'begrijpen', en welke culturen dat juist niet doen. Het gaat over ideeën en normen en waarden die kunnen harmoniëren of die juist onmogelijk kunnen samengaan en samenwerken. Concreet gaat het over de werelden van het Westen, Latijns Amerika, het orthodoxe christendom, de islam, China, India, Japan en Afrika. Werelden waarin vooral het eigene als vanzelfsprekend, juist en wáár geacht wordt, terwijl men het andere beziet als vreemd,

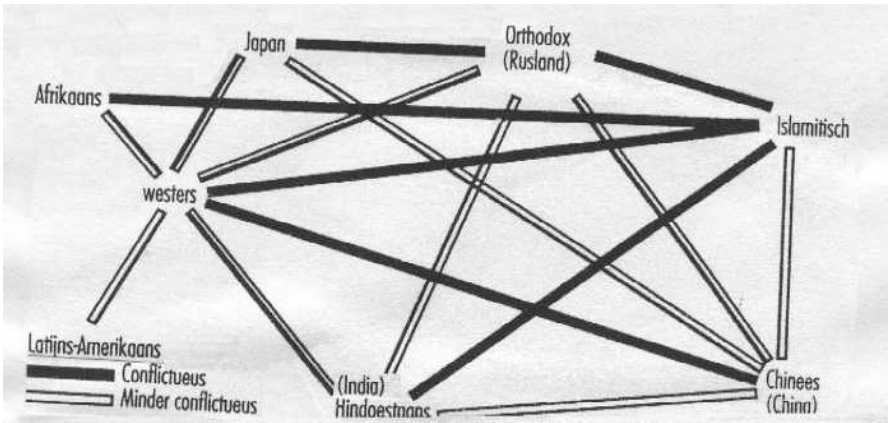
6 Geert Hofstede, *Allemaal Andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen*, Contact, Amsterdam, 1991, p. 215

2 Hans Werner, *De Chinese familie*, Fontein, Baarn, 1995, p. 85

3 Rachid Mimouni, *De bastaarden van de Profeet. De gevaren van het fundamentalisme*, Thoth, Amsterdam, 1992, p. 100

4 Samuel Huntington, *Botsende beschavingen. Cultuur en conflict in de 21ste eeuw*, Anthos, Baarn, 1997, ISBN 90 41 40 228 4 (Nederland)

afwijkend en barbaars. Werelden die zeer zeker ook onderwerpen als mensenrechten, democratie, het samenleven, autoriteit, rechtvaardigheid, seksualiteit, vrije pers, zingeving, beeldende kunst, wetenschap, natuur, enz. volstrekt verschillend interpreteren en waarderen. In die constellatie van werelden wordt aannemelijk gemaakt dat de relaties van het westen met de islam en met China *conflictueus* zijn. Terwijl de wereld van de islam conflictueuze relaties heeft met alle andere beschavingen behalve China (zie het volgende schema uit S. Huntington *Botsende Beschavingen*, p. 267).



Het mondiale beleid van beschavingen: Sympathieën en antipathieën in een wereld die aan deze verdeeldheid dreigt te gronde te gaan zonder inspiratie voor een richting ten goede naar meer eenheid

Waarmee een en ander, gegeven de waarschijnlijkheid dat China in de komende eeuwen zal toegroeien naar grote macht en invloed, het gevaar in zich draagt van een toekomstig wereldconflict. Waarin, zo wordt verder aannemelijk gemaakt, een bondgenootschap van China (en het verwante Japan) met de wereld van de islam het opneemt tegen het Westen en de verwante culturen van het orthodoxe christendom en Latijns Amerika. Deze oorlog zal vernietigend uitwerken voor vooral de direct betrokken culturen en zal de wereld overlaten aan de Indiase en Afrikaanse culturen. (p. 344 e.v.). Belangrijke hefboom in deze hele ontwikkeling is de groei van China, economisch, politiek, naar de status van *supermacht*. Hetgeen een cultuur zal te zien geven die bijvoorbeeld zelfbewust - en sneller nog dan nu al het geval is - westerse opmerkingen betreffende mensenrechtenschendingen naast zich neer zal leggen. En ... die rustig door zal gaan - ongeacht bestaande economische en politieke verhoudingen - met het vestigen van een overheersende macht in op z'n minst Zuidoost-Azië, waardoor er uiteraard een grote kans op conflicten ontstaat met de rest van de wereld. (p. 255 e.v.)

Daarnaast zal bijvoorbeeld de islamitische wereld nog lange tijd gekenmerkt worden door een belangrijke, door allerlei frustraties en oliedollars aangedreven, beweging

van fundamentalisme of islamisme, een tegelijk resolute heroriëntatie op islamitische waarden en verwerping van 'kapitalistische decadentie'. Waarbij het de verwachting is dat deze beweging, die ook *demografisch* in kracht toeneemt, niet echt bevorderlijk zal zijn voor economische ontwikkeling, vanwege haar alle ondernemerszin verlamdende starheid; wat uiteindelijk de frustratie over uitblijvende welvaart alleen maar zal vergroten, en daarmee de agressie en drang tot conflict (p. 129).

Een onvermijdelijk conflict tussen het IK en het WIJ ?

Onder het lezen van Huntingtons boek ga je denken dat het bijna zeker is dat er grote conflicten zullen komen langs de zojuist geschetste lijnen. Je krijgt dan zoiets over je als van die matroos in de film Titanic, die vanuit zijn hoge post plotseling een enorme ijsberg uit het donker ziet opdoemen en - na zijn paniekerige waarschuwing aan de stuurman - koortsachtig overweegt: is een botsing nog te vermijden of is het daarvoor al te laat? Want dit is de eigenlijke vraag die oprijst uit deze studie van de culturen: *Welke krachten zullen de toekomstige wereld gaan domineren, de divergerende, conflicterende, of de convergerende, harmoniserende?* Huntington geeft rake beschrijvingen van de verschillen tussen de diverse culturen. Verschillen die te maken hebben met bijvoorbeeld taal en geloof en etniciteit. Verschillen die de grote veelvormigheid uitmaken die broeit en borrelt rondom de nog kwetsbare kiemen van een wereldcultuur, zoals die tegenwoordig bestaat in de hoofden van wereldwijd opererende mensen als ondernemers, bankiers, intellectuelen, journalisten en als 'Davoscultuur' wordt getypeerd. (p. 58).

Een groot, opvallend verschil wereldwijd is dat tussen - generaliserend gezegd - 'het westen en de rest' wat betreft *individualisme en collectivisme*. Uit onderzoek blijkt keer op keer dat in de westerse culturen het individu centraal staat, tegenover het collectief in de niet-westerse culturen.⁵ Je zou zelfs kunnen stellen dat het 'ik' een *uitvinding* is van de westerse cultuur, het 'ik', dat vindt dat het er mag zijn en dat zich laat gelden, historisch gezien ook tegenover de hoogste machten van Keizer en Paus. In het Nieuwe Testament vind je dat al, in bijvoorbeeld de uitspraak: Geef de Keizer wat des Keizers is.⁶ Een uitspraak, die duidelijk het persoonlijk mentale afbakt van de omringende dominante cultuur, wat uiteindelijk eindigt in het drama op Golgotha. Enkele eeuwen eerder zie je het al bij Socrates, in zijn weigering zijn zelf ontwikkeld inzicht te ontkennen, dat waarheid belangrijker is dan een bepaald geloof, wat ook hem zijn leven kost. Minstens zo pregnant is dit individualisme aanwezig bij Luther - "Hier sta ik, ik kan niet anders!" - als hij ten overstaan van de Roomse Keizer Karel en een indrukwekkend gezelschap kerkelijke gezagsdragers, *weigert* zijn kritiek op kerkelijke misstanden in te trekken. En bij die andere con-

5 Zie o.a. Geert Hofstede, *Allemaal Andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen*, Contact, Amsterdam, 1991

6 Zie Frits de Lange, *Individualisme. Een partijdig onderzoek naar een omstreden denkwijze*, Kok Agora, Kampen, 1989

frontatie, die tussen Galileï en de Paus zelf, zal de gedaagde zijn idee intrekken, maar het is duidelijk wie uiteindelijk het verpletterend gelijk gekregen heeft.⁷

Een ander, en hiermee verwant cultuurverschil is dat van de scheiding van kerk en staat. "God en Ceasar, kerk en staat, geestelijke autoriteit en wereldlijke autoriteit vormden een gangbaar dualisme in de westerse cultuur. Alleen in de hindoeïstische beschaving waren religie en politiek strikt gescheiden. In de islam is God Ceasar, in China en Japan is Ceasar God⁸, in de orthodoxe wereld is God Ceasars jongere broer." (p. 72) Voorstelbaar is dat het bekritisieren van de wereldlijke autoriteit minder problematisch is als je daarbij niet ook je meest absolute religieuze waarde bekritiseert. Zo wordt het mogelijk democratie te ontwikkelen, evenals uiteindelijk vrije pers en mensenrechten. Terwijl men elders gehoorzaam blijft aan de diverse vormen van despotisme.

Lomp en openhartig

De opkomst van de Aziatische economieën brengt deze verschillen duidelijk naar voren. Verschillen die maken, dat Aziatische en Amerikaanse zakenpartners, ambtenaren en politici elkaar regelmatig verkeerd verstaan en dat bijvoorbeeld de wens van toetreding van het zo individualistische en rationeel-openhartige Australië tot Aziatische economische verbanden net zo moeilijk gehonoreerd kan worden als die van Turkije tot de Europese Unie. Huntington: "Deze veranderde internationale omgeving bracht fundamentele verschillen tussen de Aziatische en de Amerikaanse beschavingen op de voorgrond. Op het breedste niveau benadrukt het confuciaanse ethos, dat in vele Aziatische samenlevingen overheerst, de waarde van autoriteit, de hiërarchie, de ondergeschikte positie van individuele rechten en belangen, het belang van consensus, het vermijden van confrontatie, het voorkomen van 'gezichtsverlies' en, in het algemeen, de suprematie van de staat over de samenleving en van de samenleving over het individu. Bovendien hebben Aziaten de neiging om de evolutie van hun samenleving te meten in termen van eeuwen en millennia en om prioriteit te leggen bij het behalen van voordeel op de langere termijn. Deze houding staat in schril contrast met het Amerikaanse geloof in het primaat van vrijheid,

⁷ Zie o.a. William Manchester, *Een wereld door vuur verlicht. Het middeleeuwse denken en de renaissance*, Argon, Amsterdam, 1992. Hedendaagse pendanten van deze non-conformisten zijn volop te vinden in de rapporten van Amnesty International. Veelal zelfstandige denkers die in conflict komen met de dogma's en de belangen van de machthebbers in synthese-dominante wij-culturen (bijvoorbeeld Salmon Rushdie).

⁸ Met als praktische uitwerking dat ook de *maatschappij* God is, een beeld dat althans naar voren komt in de beschrijvingen van de Japanse cultuur door Karel van Wolferen, die spreekt van 'Het Systeem' (zie: *De onzichtbare drijfveren van een wereldmacht*, Balans, A'dam, 1989) en door Ian Buruma, die de Japanse samenleving als volgt typeert: "Japanners hechten meer waarde aan pure gevoelens en sociale hiërarchie [dan aan logica en ideologie]. Er is geen allesziende God, buiten of boven de maatschappij. In plaats daarvan is er een complex stelsel van gedragsregels voor specifieke maatschappelijke situaties. Daardoor komt het dat veel Japanners in een vreemde en dus onvoorspelbare omgeving of in paniek raken, of zich aan geen enkele regel storen. De Japanse maatschappij zelf is namelijk God. Iedereen houdt elkaar in de gaten. De hel is volgens Sartre de anderen. Maar voor veel (zeker niet alle) Japanners is dit juist de hemel". Ian Buruma, *De spiegel van de zonnegodin*, De Arbeiderspers, Amsterdam, 1990, p. 83

gelijkheid, democratie en individualisme en de Amerikaanse neiging om overheden te wantrouwen, zich te verzetten tegen autoriteit, het evenwicht tussen de machten te bevorderen, concurrentie aan te moedigen, mensenrechten heilig te verklaren en het verleden te vergeten, de toekomst te negeren en zich te concentreren op een zo groot mogelijk voordeel op korte termijn." (p. 244)

"In de visie van Mahathir [premier van Maleisië, 1994] vormen cultuur en waarden het belangrijkste obstakel voor Australië om tot Azië te gaan behoren. Er ontstaan regelmatig botsingen over het Australische engagement met democratie, mensenrechten, een vrije pers en de protesten tegen de schending van deze rechten door de regeringen van vrijwel alle buurlanden.[...]De verschillen in karakter, stijl en gedrag zijn eveneens groot. Mahathir suggereerde dat Aziaten hun doelen meestal nastreven op een wijze die subtiel, indirect, gematigd, omslachtig, niet beoordelend, niet moralistisch en confrontaties vermijdend is. De Australiërs daarentegen zijn het meest directe, lompe, openhartige en - volgens sommigen - ongevoeligste volk in de Engelstalige wereld." (idem p. 163-164)

Het goddeloze Westen

Gelijksoortige culturele tegenstellingen spelen tevens een belangrijke rol in de relatie 'Westen-Islam' en vormen de basis van wederzijdse animositeit en argwaan en zelfs van een *islamitische heropleving* (die vergelijkbaar is met de Protestantse Reformatie, idem p. 117 e.v.). Naar mijn mening enigszins gechargeerd⁹ maar toch wel de kern rakend schrijft Huntington: "In het verleden hebben moslimleiders hun volk soms voorgelaten: 'Wij moeten verwestersen.' Zo er een moslimleider is die dat in het laatste kwart van deze eeuw heeft herhaald, dan is hij een eenling. Het is vrijwel onmogelijk om uitspraken te vinden van moslims - of het nu politici, regeringsfunctionarissen, academici, zakenlieden of journalisten zijn - waarin de westerse waarden en instituties worden geprezen. Ze benadrukken allemaal de verschillen tussen hun beschaving en de westerse beschaving, de superioriteit van hun cultuur en de noodzaak om de integriteit van die cultuur te bewaren tegenover

9 Er zijn zeker wel moslimintellectuelen te vinden die zich uitspreken voor bepaalde westerse verworvenheden. Zo stelt Nasr Hamid Aboe Zaid, hoogleraar arabistiek te Leiden: "De religieuze discours [van de officiële instanties van de islam in Egypte] vermengt bewust en met sluwe, kwaadwillige opzet de scheiding van kerk en staat, dat wil zeggen, de scheiding van politieke macht en religie., met de scheiding van religie en maatschappij en leven. De eerste scheiding is mogelijk en nodig; Europa heeft die inderdaad gerealiseerd. Zo is Europa uit de duisternis der middeleeuwen getrokken naar de ruimte van wetenschap, de vooruitgang en de vrijheid. De tweede scheiding - de scheiding tussen de religie en maatschappij en leven - dat is een misleiding die door de religieuze discours verspreid wordt om het secularisme te bestrijden en om de beschuldiging van afvalligheid te onderbouwen." Nasr Hamid Aboe Zaid, *Vernieuwing van het islamitisch denken*, Bulaaq, Amsterdam, 1996. Opgemerkt moet worden dat Zaid vanwege dit soort uitspraken met de dood is bedreigd door een radicale islamitische groepering en naar Nederland is moeten vluchten. Meninge als die van Zaid zijn ook te horen van Mohammed Arkoun (*Islam en de democratie*), Rachid Mimouni (*De bastaarden van de Profeet*) en Fatima Mernissi (*Islam en democratie: "Hoe kunnen wetenschappers zich ontwikkelen in een samenleving die de vrijheid van denken verwerpt als onverenigbaar met de islamitische identiteit?"* - p. 68)

aanvallen uit het Westen. Moslims vrezen en verfoeien de westerse macht en de dreiging die erin besloten ligt voor hun samenleving en overtuigingen. Zij vinden de westerse cultuur materialistisch, corrupt, decadent en immoreel. Zij vinden haar ook verleidelijk en benadrukken daarom dat dit een reden te meer is om de invloed ervan op hun eigen manier van leven te weerstaan. In toenemende mate vallen moslims het Westen aan, niet omdat men daar een onvolkomen of verkeerd geloof aanhangt, dat niettemin een 'religie van het boek' is, maar omdat men daar géén religie aanhangt. In de ogen van de moslim zijn het westerse secularisme, de ongodsdienstigheid en derhalve de immoraliteit veel grotere kwaden dan het westerse christendom dat ze heeft voortgebracht. Tijdens de Koude Oorlog plakte het Westen zijn tegenstander het etiket op van de 'goddeloze communist'. In het conflict der beschavingen na de Koude Oorlog beschouwen moslims hun tegenstander als 'het goddeloze Westen'." (p. 232)

Dus orthodoxe moslims wantrouwen de moderniteit. Maar ook meer moderne moslims hebben er moeite mee. Zo identificeert de Marokkaanse sociologe Fatima Mernissi het westers individualisme als 'de bron van alle problemen' (p. 232). De daarmee samenhangende liberale ideeën worden tegenwoordig steeds minder geaccepteerd in de moslimse samenlevingen. Huntington: "Op een enkele uitzondering na waren liberaal-democraten niet in staat om langdurige steun te verwerven onder de bevolking van de moslimlanden en zelfs het islamitisch liberalisme kon nergens wortel schieten. 'In de ene na de andere moslimsamenleving', zo merkt Fouad Ajami op, 'betekent schrijven over het liberalisme en over een nationale burgerlijke traditie dat men overlijdensberichten maakt voor mannen die het onmogelijke wilden en daarbij ten onder gingen.' Het algemene falen van de liberale democratie om voet aan de grond te krijgen in de moslimlanden is een voortdurend en zich repeterend verschijnsel sinds het einde van de vorige eeuw. De bron van dit falen is voor een belangrijk deel gelegen in de vijandige houding van de islamitische cultuur en samenlevingen tegenover westerse liberale ideeën." (p. 122)

Een ander aspect is dat de absolutistische opvatting van het eigen geloof van de moslims een grote spanning brengt in de omgang met andersdenkenden. Huntington gebruikt hier het woord *onverteerbaarheid* voor het feit, dat moslims, geplaatst in een grotere cultuur, niet integreren en dat de relatie met de omgeving conflictueus zal blijven. "Deze onverteerbaarheid werkt echter naar beide kanten: moslimlanden hebben met niet-islamitische minderheden ongeveer dezelfde moeilijkheden als niet-moslimlanden met moslimminderheden. De islam is in nog grotere mate dan het christendom een absolutistisch geloof. Religie en politiek zijn erin verenigd, en er wordt een scherpe scheidslijn getrokken tussen hen die wonen in de Dar al-Islam en de bewoners van de Dar al-harb. Het gevolg is dat confucianisten, boeddhisten, hindoes, westerse christenen en oosters-orthodoxe christenen minder moeite hebben om zich aan elkaar aan te passen en onderling samen te leven dan ze dat hebben met moslims. De economie in de meeste Zuidoost-Aziatische landen wordt gedomineerd door een Chinese minderheid. Deze Chinezen zijn goed geassimileerd in de bevol-

kingen van het boeddhistische Thailand en de rooms-katholieke Filippijnen; in deze landen komen rellen of andere gewelddadigheden gericht tegen Chinezen bijna nooit voor. In de islamitische landen Maleisië en Indonesië komen anti-Chinese rellen en/of ander uitingen van geweld daarentegen wel voor. De rol van de Chinezen in de maatschappij blijft daar een gevoelige en potentieel explosieve kwestie, wat in het geheel niet geldt voor Thailand of de Filippijnen." (p. 289)

Uit techniek niet direct verwestering

De geschetste cultuurverschillen zoals die naar voren treden in de relaties Westen-China en Westen-Islam en die in afgezwakte vorm een rol spelen in ook de andere interculturele relaties, zullen de basis vormen van divergente bewegingen in de toekomstige wereldsamenleving. Het effect hiervan zal nog versterkt worden door de overname van technologie vanuit het Westen, waarmee men zich minder afhankelijk maakt van datzelfde Westen door de groei in economische en militaire macht. Dit geeft dan weer een groter zelfbewustzijn, wat vaak gepaard gaat met een toenemende oriëntatie op het cultuureigene.

Dit eigenaardige proces verklaart waarom bijvoorbeeld een relatief recent gemoderniseerde samenleving als die van Japan oppervlakkig gezien modern oogt met zijn apparaten, industrie, massamedia en wolkenkrabbers, terwijl daarachter nog de oude traditionele cultuur en mentaliteit schuilt, die zich door de toegenomen macht zelfs sterker kan profileren. (p. 74 e.v.) In de typering van filmregisseur Imamura Shohei: "De werkelijkheid zit hem in die heiligdommen, het bijgeloof en de irrationaliteit van het Japanse bewustzijn onder het vernis van driedelige pakken en moderne technologie."¹⁰ Een dergelijk beeld komt ook naar voren in de analyse van Karel van Wolferen. Hij schetst Japan als een land dat zelfs zozeker het eigene koestert dat men van een ideologie van het *Japan-zijn* kan spreken: onderdanig, volhardend, zelfopofferend, emotie boven logica, groep boven individu.¹¹

Je ziet zo dus de onvermijdelijkheid van de processen die gaande zijn, de ijsberg die onoverkomelijk naderbijkomt. De aanmaak en export van technologie in en vanuit de westerse cultuur naar niet-westerse culturen zal naar verwachting geen einde hebben. Echter, de niet-westerse culturen, zo stelt Huntington, zullen er niet door 'verwestersen', in de zin van individualiseren, democratiseren of ook seculariseren enz., maar ze zullen het eigene sterker articuleren. "Op een zeer fundamentele wijze wordt de wereld meer modern en minder westers." (p. 81)¹²

10 Ian Buruma, *De Spiegel van de zonnegodin*, De Arbeiderspers, A'dam, 1990, p. 28

11 Karel van Wolferen, *Japan. De onzichtbare drijfveren van een wereldmacht*, Balans, A'dam, 1989

12 Huntington onderscheid tussen 'modern' en 'westers' is enigszins verwarrend. Normaal worden 'modern' en 'moderniteit' in samenhang gebracht met de processen van industrialisatie, individualisering en democratisering in de post-Middeleeuwse, Europese en Europees-origine westerse culturen (zie o.a. S.W.Couwenberg, *Westerse cultuur: model voor de hele wereld?*, Kok Agora, Kampen, 1994) Maar bedoeld wordt natuurlijk dat het gebruik van (geïmporteerde) techniek niet direct bijvoorbeeld individualisering impliceert, maar wel leidt tot een vergroot zelfbewustzijn.

Maar uiteindelijk wel

Terugkomend op ons eerder gestelde probleem: Wat kan grootschalige botsingen voorkomen, wat kan de dreiging van conflict afwenden en omzetten in een wereld van vrede en welvaart? ... moeten we ons eigenlijk de vraag stellen: Wat kan in deze toenemend verdeelde wereld *convergent* werken? Oftewel: Wat kan maken dat het gevaar van dreigende conflicten bezworen wordt, en wat kan tevens werkelijk iets doen aan de intenser wordende problemen van natuurverval, armoede, uitbuiting, criminaliteit, overmatige bevolkingsgroei, enz. Of - algemeen gesproken - aan de dreigende barbarij (p. 354)?

Doordenkend op het proces van - zoals Huntington het omschrijft - 'meer modern worden en minder westers', zou ik ter beantwoording van deze vraag het volgende willen stellen: Wereldwijd gezien is er het dominante proces van complexer en techniek-intensiever worden van de diverse samenlevingen. Geen enkele cultuur zal het nut ontkennen van computers, telefoons, medicijnen, koelkasten, enz. De import van techniek brengt echter de noodzaak met zich mee van ontwikkeling van de vaardigheid deze techniek te bedienen. Tevens maakt de geïmporteerde techniek en technologie een complexer samenleving mogelijk, roept deze op eigenlijk, wat tevens leidt tot een noodzaak van ontwikkeling van vaardigheid deze complexiteit te besturen. Dan: De omgang met techniek en met een complexer samenleving, vergt een voldoende ontwikkeld *analytisch bewust-zijn*. Er zullen mensen moeten zijn die de gegeven processen kunnen analyseren, teneinde ze te kunnen sturen in een gewenste richting. In het proces van opleiding, dat in eerste instantie en voor een beperkte elite plaats vindt aan de gerenommeerde universiteiten in westerse landen, zal dit analytisch vermogen meer ontwikkeld worden. Terwijl algemeen de beheersing van analytische (scheidende, splitsende, ontleedende) vaardigheden als rekenen, schrijven, lezen, logisch redeneren zal toenemen door verbeterde vormen van lokaal onderwijs. Wat op dit moment ook gebeurt: "Niet-westerse bevolkingen worden gezonder, urbaan, geletterd en beter opgeleid." (p. 89) Het analytisch bewustzijn echter is ook het bewustzijn dat verantwoordelijk is voor *ik-besef* (scheiding tussen het eigen zelf en de gemeenschap), individualisme (zelfgerichtheid), liberalisme (individuele vrijheid) en drang naar democratie (meer invloed op eigen leefomstandigheden). En het vormt de basis van bijvoorbeeld objectivisme (scheiding subject-object), materialisme (scheiding materiële en religieuze werkelijkheid) en rationalisme (scheiding denken en werkelijkheid).¹³ Je zou dus kunnen verwachten dat de import van technologie weliswaar, zoals Huntington aangeeft, eerst leidt tot een benadrukken van het eigene, de eigen cultuur, de eigen waarden en normen, maar dat uiteindelijk, bij een zich doorzetten en intensiveren van de omgang met techniek en een complexer samenleving, daarin ook meer individualisme, liberale waarden en democratie mogelijk en zelfs noodzakelijk worden¹⁴ - zeker als men wil komen tot een eigen *ontwikkeling* van wetenschap en techniek¹⁵.

13 Zie Benedict Broere, *Analyse, synthese en omega*, GAMMA jrg. 4 nr. 2 december 1996, p. 41-49

14 Het gebrek aan deze vormen van moderniteit wordt door Fukuyama gediagnosticeerd als oorzaak

De Japanse cultuur is hier nogmaals een goed voorbeeld van deze ontwikkeling, dit in afwijking van het beeld gegeven door Karel van Wolferen. De tweede generatie immigrant en hoogleraar openbaar bestuur Francis Fukuyama in een interview met Frits Bolkestein: "De groepsidentiteit en de vormen van conformisme in de Japanse samenleving die hij [Karel van Wolferen] weergeeft, bestaan echt en iedereen die zich met Japan bezighoudt, weet dat ook. Maar hij overdrijft, omdat Japan de laatste vijfenveertig jaar verwesterd is. De samenleving is veel individualistischer dan vroeger. Die verwestering vindt haar weerslag in het feit dat de individuele identiteit steeds belangrijker wordt. Dat proces is nu al enige tientallen jaren aan de gang. Jonge Japanners hebben besloten dat ze willen consumeren en van bepaalde aspecten van het leven genieten zoals de jongeren in het Westen dat ook doen en dat ze niet de hele tijd willen werken."¹⁶

Daarbij wijst ook Fukuyama op het bestaan van tegengeluiden, zoals van de voormalige premier van Singapore Lee Kuan Yew, die her en der met de heimelijke instemming van veel Japanners gehoord worden: "In de Verenigde Staten zegt hij luid en duidelijk dat Singapore geen baat heeft bij democratie: het heeft een superieur economisch systeem dat is gebaseerd op de confuciaanse hiërarchie en dat beter is dan het westerse. De Japanners zeggen dat nu nog niet openlijk, maar ze zeggen het in vertrouwen."¹⁷ Maar hij besluit dit onderwerp in het interview met: "De Japanse kritiek op de overmaat aan individualisme in de Verenigde Staten is terecht. Onze maatschappij lijdt daar ook onder. Het Japanse alternatief is een ander extreem en dat heeft ook negatieve aspecten."¹⁸

Steeds zoeken naar het optimale evenwicht

Dit laatste is een belangrijk punt. Het suggereert dat het westerse model - en dan zeker het Amerikaanse model - niet ideaal is. Zo spreken Aziatische leiders van "...genotzucht, luiheid, het individualisme, de criminaliteit, het slechte onderwijs, het geringe respect voor autoriteit en de 'mentale afstomping' ..." als zij kijken naar het Westen (p. 115). Terwijl het religieuze fundamentalisme, zeker niet alleen het

van de economische crisis in Azië, terwijl hij tevens verwijst naar de nauwe samenhang ervan met een hoge graad van ontwikkeling: "... de goed gedocumenteerde correlatie tussen een stabiele democratie en een hoge economische ontwikkelingsgraad zal zeker ook gelden voor een regio waar een stijgend onderwijspeil en de complexe structuur van de industriële of post-industriële samenleving in toenemende mate de rechtsstaat en een toenemende bevolkingsparticipatie zullen bevorderen." Francis Fukuyama, *Azië moet van gedaante veranderen*, artikel NRC 30 mei 1998.

15 De noodzaak van meer individuele vrijheid voor meer individuele creativiteit (inventiviteit, originaliteit en dan ook non-conformisme) is aangegeven in: Benedict Broere, *AOS in de culturen*, GAMMA, JRG. 4 NR. 5 augustus 1997, p. 14-25

16 Frits Bolkestein, *Woorden hebben hun betekenis*, Prometheus, A'dam, 1992, p. 58

17 *Woorden*, p. 60

18 *Woorden*, p. 61. "Traditie kan stagnatie, onderdrukking, inertie, bevoorrechtting en wrede gebruiken inhouden; modernisering kan leiden tot vervreemding, wetteloosheid, uitsluiting, identiteitsverlies en gebrek aan gemeenschapszin." *De Kracht van cultuur*, Koninklijk Instituut voor de Tropen, Amsterdam, 1996, p. 32

islamisme, zijn afkeur uitspreekt over relativisme, egoïsme, consumentisme en algemeen de seculiere, materialistische cultuur (p. 103 e.v.).

Willen we deze kritiek van niet-westerse samenlevingen (die trouwens overeenkomsten vertoont met de interne westerse cultuurkritiek) ter harte nemen, maar tevens niet de ogen sluiten voor de nadelen van collectivistische, autoritaire niet-westerse samenlevingen, dan zouden wij beter kunnen streven naar een samenleving waarin analytische en synthetische waarden, vaardigheden en processen samenwerken ten behoeve van een grotere kwaliteit van samenleven. Meer concreet betekent dit voor ons het zoeken naar een algemeen bevredigend evenwicht tussen individu en gemeenschap (en tussen cultuur en natuur, wetenschap en religie, ratio en intuïtie, in een woord: analyse en synthese).

Het balanceren tussen uitersten en het zoeken daarin van het meest bevredigende evenwicht is de afgelopen decennia in diverse wetenschappelijke disciplines ontdekt als nastrevenswaardig. Je zou kunnen spreken van het opduiken van steeds weer dezelfde generalisatie, gebouwd op analyses van de grote sociaal-economische processen in de diverse culturen. Zo spreekt de econoom Hamish McRae van een balans van *orde en creativiteit*: "Aan het ene uiterste van het spectrum staat de samenleving van mensen die keurig in het gelid staan en doen wat hun wordt opgedragen; aan het andere uiterste staat een samenleving van mensen die allemaal doen waar ze zelf zin in hebben. De sleutel tot economisch succes in de toekomst zal bestaan uit het vinden van een manier om beide uitersten met elkaar in evenwicht te brengen in groepsverantwoordelijkheid en individuele creativiteit."¹⁹

De Amerikaanse politicus en vice-president Al Gore stelt in een omvattende analyse van de wereldproblemen: "De sleutel ligt in een evenwicht - evenwicht tussen beschouwing en actie, aandacht voor zichzelf en betrokkenheid bij de gemeenschap, liefde voor de ons omringende natuur en liefde voor onze verbazingwekkende beschaving."²⁰

De filosoof Fritjof Capra concludeert in een uiteenzetting over zelforganiserende systemen dat het beheer van een sociaal systeem - bedrijf, stad, economie - betekent: "zoeken naar de optimale waarden van de variabelen van het systeem." Dit komt dus neer op het zoeken naar het *optimum* in een flexibel evenwicht: "De gemeenschap heeft bijvoorbeeld zowel stabiliteit als verandering, zowel orde als vrijheid, zowel traditie als vernieuwing nodig."²¹

En de econoom Robert L. Heilbroner concludeert in een veelgelezen beschouwing over de ideeën van o.a. Adam Smith, Karl Marx en John Maynard Keynes: "Een

19 Hamish McRae, *De wereld in 2020*, Becht, Haarlem, 1994, p.30

20 Al Gore, *De wereld in de waagschaal*, Het Spectrum, Utrecht, 1993, p. 408

21 Fritjof Capra, *Het Levensweb*, Kosmos-Z&K Uitgevers, Utrecht/Antw., 1996, p. 301

beslissing ten gunste van het vrije spel van economische krachten zal de oplossing van deze hoogst gewichtige vraagstukken overlaten aan het individualisme en de energie van een vrije-marktmaatschappij, die instabiliteit en morele blindheid in zich bergen. Een beslissing ten gunste van planning zal de oplossing overlaten aan de politieke besluitvorming, die bureaucratische tendensen en inefficiëntie in zich bergt."²²

Verder concluderen de psychologen Hans en Michael Eysenck in een studie van de psyche van linkse en rechtse extremisten: "Het enig deugdelijke alternatief is een compromis, om rechtse en linkse idealen op te geven ten gunste van een middenwegpositie die zowel kapitalistische als socialistische doctrines met elkaar verzoent en die voor allebei een privésector en een door de staat geregelde industriële sector toelaat."²³ En het is alweer een econoom, Michel Albert, die het bestaan constateert van het *Rijnlandmodel*, dat vrije markteconomie en verzorgingsstaat combineert (in o.a. Zwitserland, Duitsland, Nederland, Scandinavië, ook Japan) en dat uiteindelijk meer welvaart en welzijn geeft dan het Amerikaanse model, waarin de nadruk ligt op concurrentie en strijd, met grote winstmogelijkheden voor de succesvollen en gettos voor de armen.²⁴

Daarbij aansluitend legt de hoogleraar vergelijkende cultuurstudies van organisaties Geert Hofstede zijn voorkeur bij de zgn. *feminiene* - sociale - culturen van o.a. Nederland en Scandinavië.²⁵ Landen, waar een politiek dominant is die - in de omschrijving van het verkiezingsmotto van de PvdA onlangs - *sterk en sociaal* is. Wat in de praktijk neerkomt op een - naar de mening van *politiek links* te weinig ontwikkeld - sociaal arrangement, in combinatie met een - naar de mening van *politiek rechts* te weinig ontwikkelde - vrije-markteconomie.²⁶

En *last but definitely not least* spreekt de eerder genoemde Francis Fukuyama van het voor welvaart en geluk (omega) noodzakelijke *sociaal kapitaal*, dat een bepaald optimum tussen individualisme en collectivisme impliceert, tussen 'ieder voor zich'

22 Robert L. Heilbroner, *De filosofen van het dagelijks brood*, Maarten Munting, A'dam, 1986, p. 401

23 Hans en Michael Eysenck, *De naakte ziel*, Elsevier, A'dam.Brussel, 1981, p. 216

24 Michel Albert, *Kapitalisme contra kapitalisme*, Contact, A'dam/Antwerpen, 1992

25 Geert Hofstede, *Allemaal andersdenkenden*, p. 135 e.v.

26 Deze *onvrede* is inherent aan een politiek systeem waarin constant gezocht moet worden naar een optimaal evenwicht van tegendelen. De filosoof-ethicus Jaap Gruppelaar, directeur van het Centrum voor Ethiek aan de Katholieke Universiteit Nijmegen: "Ons bestel wordt gekenmerkt door een systeem van krachten en tegenkrachten. Tegenspraak is op allerlei wijzen geïnstitutionaliseerd. Afhankelijk van taken en omstandigheden moet de samenwerking van de publieke en de private sector vorm krijgen. De vraag naar de aard en intensiteit van die samenwerking moet telkens opnieuw en per geval worden bezien. Er is een grote verscheidenheid van *public-private partnership* mogelijk. Telkens moeten de voor- en nadelen worden afgewogen, resultaten worden geëvalueerd, nieuwe tactieken worden bedacht. De reorganisatie van de sociale rechtsstaat (verzorgingsstaat) is voortdurend aan de orde, wij leven nu eenmaal in een spanningsveld van tegenstrijdige commensurabele belangen en waarden (gezag en vrijheid, gemeenschap en individu, concurrentie en samenwerking, integratie en differentiatie, continuïteit en verandering, rechtvaardigheid en doelmatigheid). Deze principes moeten in de loop van de tijd telkens opnieuw worden geïnterpreteerd en in praktijk worden gebracht." Jaap Gruppelaar en Hub Zwart (red.), *Welzijn en verzakelijking. Ethiek, welzijns-werk en de actuele politieke cultuur*, Damon, Best, 1998, p.43

en 'eendracht maakt macht'. Fukuyama: "Net zoals de liberale democratie als politiek systeem het beste functioneert als het individualisme wordt ingetoomd door gemeenschapszin, zo is ook het kapitalisme erbij gebaat als het individualisme in evenwicht wordt gehouden door de bereidheid tot samenwerking."²⁷

Psychologische convergentie

Laten wij dus de centrale vraag van dit artikel samenvattend trachten te beantwoorden: Wat zal de dreiging van botsende beschavingen verminderen, en de grote wereldproblemen, en de barbarij?

Niet-westerse samenlevingen zullen door een intensievere omgang met technisch-industriële processen, door hun complexere cultuur in het algemeen, geleidelijk aan *meer analytisch bewustzijn* ontwikkelen. Daarbij zal in eerste instantie inderdaad de ontwikkeling kunnen worden waargenomen van een groter zelfbewustzijn betreffende het eigene en zelfs een zich afzetten tegen het niet-eigene (het westerse), maar uiteindelijk - *zoals dit ook onafwendbaar was in het post-Middeleeuwse Europa* - de opkomst van individualisme, democratie en rationaliteit. Echter, de westerse culturen die nu volop de excessen van een te ver doorgeschoten individualisering en rationalisering beleven, met samenlevingen die uiteen dreigen te vallen in calculerende en consumerende, elkaar beconcurrerende, de natuur uitbuitende en materialistische individuen, zullen omgekeerd meer gaan zoeken (worden eigenlijk steeds meer gedwongen te zoeken) naar nieuwe vormen van gemeenschapszin (verbinding individuen), ecologisch bewustzijn (verbinding mens-natuur) en spiritualiteit (verbinding mens-God) - wat in feite een wending is richting *meer synthetisch bewustzijn*.

Daardoor zal er zich wereldwijd een beweging van *convergentie* aftekenen, die zich over eeuwen uitstrekt, met reacties daarop van allerlei aard, o.a. vormen van fundamentalisme, nationalisme en politiek extremisme. Met versnellingen vooruit en perioden van terugval zullen elkaar daarin perioden van groei en bloei, van crisis en heroriëntatie afwisselen (zoals op dit moment in Azië²⁸). Maar vast staat, dat zich iets nieuws ontwikkelt, namelijk een *wereldcultuur*, een voor de vermindering van de grote wereldproblemen noodzakelijke en de dreiging van conflicten verminderende wereldorde. Deze wereldcultuur zal dus vanuit de altijd aanwezige druk tot optimalisering op z'n minst extremen naar de individualistische of de collectivistische kant vermijden en sociaal-economisch een middenkoers kiezen. Daarbij zal ook de behoefte groeien om op het ecologische en het spirituele vlak een optimum te vinden. Mondiaal zal zo een proces tot stand komen van samenwerking van A, analytisch bewustzijn, met S, synthetisch bewustzijn, richting O, omega, grotere kwaliteit, optimale cultuur - een proces dus in essentie bepaald door AOS, het AOS-principe.²⁹

27 Francis Fukuyama, *Welvaart. De grondslagen van het economisch handelen*, Contact, A'dam/Antwerpen, 1995, p. 403

28 Zie noot 14

29 Zie noot 30

Wat bindt ons, wat hebben wij gemeen ?

Zal echter deze psychologische convergentie voldoende zijn om het gevaar van grote conflicten en barbarij te keren? Immers, opgemerkt moet worden dat deze wereldcultuur onder invloed van een steeds hechter sluitend netwerk van ideeën-overdracht, van uitgeverijen, universiteiten, persbureaus, politieke en economische contacten en zeker ook onder invloed van een door politieke en economische verschillen aangedreven stroom van migranten, de *enorme multiculturele verscheidenheid* zal bevatten van alle erfenissen van het verleden, van religies en filosofieën, kunsten en wetenschappen, normen en waarden. Een verscheidenheid die deels zal voortleven in enclaves van fundamentalisme, chauvinisme, nationalisme en dergelijke, deels zal opgaan in de syncretistische supermarkt van new age, nieuwe sekten en wat dies meer zij, en deels ook zal verdampen in de moderne materialistische consumptiecultuur.

De divergente krachten die zijn samengeballd in deze baaierd van verschillen, gegenereerd door wederzijds onbegrip, wantrouwen en haat, kunnen weleens sterker zijn dan die van een technologisch-economische en daaruit voortvloeiende psychologische convergentie. Een meer duurzame wereldcultuur vergt dan ook een krachtiger vorm van integratie, een idee of coherente groep van ideeën, een vorm die het mogelijk maakt eenheid en richting te zien in de verscheidenheid van culturen en ideeën, en die daarbij ook nog harmonieert met de eenheid en richting van de werkelijkheid. Zonder een dergelijk integrerend concept³⁰, gedragen door een minimaal noodzakelijke groep van mensen, zal de culturele schizofrenie te groot blijken voor een wereldcultuur of zelfs maar een min of meer vreedzaam naast elkaar bestaan. Huntington: "In het grotere conflict, het ware conflict, tussen de beschaving en de barbarij zullen ook de grotere wereldbeschavingen met hun enorme verrichtingen op de gebieden van religie, kunst, literatuur, filosofie, wetenschap, technologie, ethiek en mededogen samen moeten werken als ze niet ieder afzonderlijk het onderspit willen delven. Zoals het ernaar uitziet, zijn in het komende tijdperk botsingen tussen beschavingen de grootste bedreiging voor de wereldvrede, maar is een wereldorde die gebaseerd is op beschavingen de beste waarborg daartegen." (p. 354)

Tot slot nog enige citaten ter illustratie van de achterliggende gedachten van dit artikel:

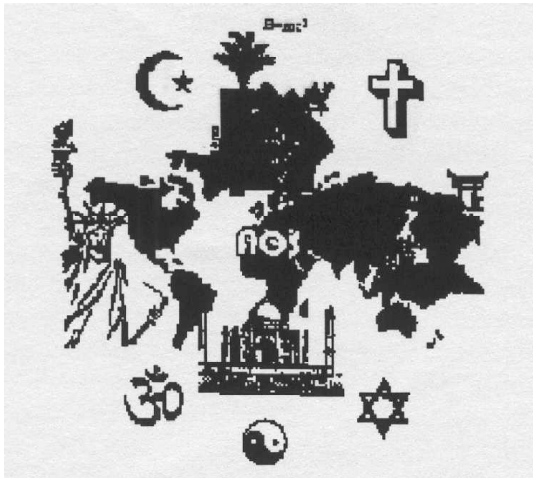
30 Zoals ik dat zelf bijvoorbeeld denk te presenteren als AOS-principe in: *Analyse, Synthese en Omega*, GAMMA jrg. 4 nr. 2, dec. 1996, *AOS inde culturen*, GAMMA jrg. 4 nr. 5, aug. 1997 en *The Big Picture*, GAMMA jrg. 5 nr. 2, april 1998. Verwant hedendaags integrerend denken is bijvoorbeeld: Ulrich Libbrecht, *Inleiding comparatieve filosofie. Opzet en ontwikkeling van een comparatief model*, Van Gorcum, 1995 en: Ken Wilber, *De Integratie van wetenschap en religie*, Servire, Utrecht, 1998.

Doorgeslagen verzakelijking:

De Amerikaanse schrijver Douglas Coupland: "Sinds Reagan zijn we nu al twintig jaar bezig met het afbreken van gemeenschapszin. Een individu is een kijkcijfer, een nummer in een opiniepeiling. Je wordt niet meer opgeroepen om deel uit te maken van de samenleving, maar om een das te dragen en productief te zijn. De hele wereld is een angstaanjagend commerciële plek aan het worden." *NRC Handelsblad* 30 april 1998, het artikel *De laatste dissidenten verdwijnen* van Sjoerd de Jong.

Voorzichtige vrijheid:

De Iraanse schrijver en journalist Masoud Behnoud: "Maar we moeten voorzichtig zijn. We moeten ons verantwoordelijk opstellen en geen misbruik maken van de vrijheid. We moeten niet vergeten dat in de Iraanse geschiedenis korte periodes van vrijheid altijd gevolgd werden door langere, donkere periodes van dictatuur. Dat mag en zal ons deze keer niet gebeuren. Dat zijn we verplicht aan de twintig miljoen Iraniërs die voor Khatami en voor meer openheid hebben gestemd." *De Volkskrant* 1 mei 1998, het artikel *Kranten fungeren in Iran als politieke partijen* van Jan Keulen.



Het is alleen mogelijk, dat de verscheidenheid aan culturen en culturele erfenissen in duurzaamheid samen blijft bestaan, als de divergente springstof die hieraan inherent is overwonnen wordt door een bindend en richtinggevend concept. Zo'n concept zou AOS kunnen zijn.

INLEIDING OP MIJN BOEK "THE ALPHA POINT"

Benvenuto Andreaan

In de geschiedenis van de gedachten over onszelf en het heelal is dit een spannende en, ik vermoed, doorslaggevende tijd. In zekere zin is het een echo van het vorige *fin-de-siècle* - hoewel niet zozeer een soort gemystificeerd gebeuren dat met de afronding van een periode van toevallig onze tijdrekening zou moeten samenvallen, maar meer een periode waarin de onderhuidse en nooit echt uitgesproken gevoelens van twijfel aangaande het mechanistische wereldbeeld van de vorige eeuw eindelijk duidelijk aan de oppervlakte komen. Nu, bijna honderd jaar later, wordt dat beeld pas concreet kritisch benaderd. Dat houdt ook in dat er zich langzaam maar zeker een nieuw wereldbeeld aan het vormen is dat fundamentele van het oude zal verschillen dan de meesten onder ons zich zullen realiseren. Veel wijst erop dat dit een soort sleutelperiode is waarin zich in ons begrippenkader een transformatieproces aan het voltrekken is dat veel pertinente vragen oproept. De vragen daaruit die met betrekking tot het nieuwe wereldbeeld niet alleen van cruciaal belang zijn, maar die het hele probleem van het nieuwe wereldbeeld in feite vervatten, zijn die over het wezen van de materie en van het bewustzijn. Het algemeen inzicht dat dienaangaande zal ontstaan, zal mede vorm geven aan het postmechanistische wereldbeeld met al zijn sociale en verdere gevolgen.

Zover is het echter nog lang niet, zeker niet in de academische wereld. Daar gaat men er nog steeds vanuit dat het materialistische wereldbeeld, de hoeksteen van de wetenschap, uiteindelijk afdoende bevestigd zal worden; en vanuit die visie pogen natuurkundigen een alomvattende, kosmische theorie van de materie te formuleren. Voor de onderzoekers van de geest is dat echter niet relevant; voor hen is het slechts van belang om de geest te kunnen *verklaren*, en wel in termen van *structuren* en *werkingen* van de materie, uitgaand van de vanzelfspekendheid van het materialistisch paradigma. In hun denken vindt de subjectieve menselijke ervaring haar ontstaan in de hersenen en is deze te herleiden tot een vertaling van impulsen vanuit een objectieve en met dat brein niets van doen hebbende buitenwereld. Zowel de onderzoekers van de geest als van de materie gaan ervan uit dat een localiseerbare, geproduceerde geest de verkenners is van een buiten die geest bestaande materie en dat beide dus onafhankelijk van elkaar kunnen worden bestudeerd. Fysici gaan voor hun theorievorming dus niet bij de psychologen te rade, noch omgekeerd, want beiden zijn ervan overtuigd dat er tussen hun deelgebieden totaal geen verband bestaat: het wezen van de materie staat, in hun visie, in geen enkele relatie tot het wezen van de geest.

Toch lijkt het me langzamerhand verstandig om, gegeven de opeenstapeling van de rareste feiten die uit die deelgebieden naar voren komen en die maar niet op gedegen materialistische wijze verklaard kunnen worden, ons eens af te gaan vragen of de geest en de materie wel echt zijn wat we altijd gedacht hebben dat ze waren. Proberen we niet steeds maar oude, vertrouwde en comfortabel in ons gedachtekader passende, maar uiteindelijk valse begrippen te doorgronden?

Ik ben ervan overtuigd dat dat laatste het geval is. Om het precies te stellen, ik ben ervan overtuigd dat we de totale kosmos, de geest inclusief, steeds weer proberen te definiëren in oude, gevestigde, maar nu onbruikbaar geworden begrippen. We hebben wat tersluiks een blik op de vierde dimensie geworpen en zijn nu bezig die uit hanteerbaarheidsoverwegingen tot een 'derde super-dimensie' om te vormen. We moeten echter beseffen dat de realiteit die zich aan ons opdringt niet meer in die oude begrippen gevangen kan worden en dat omvorming en aanpassing van die begrippen een vervalsend en misleidend effect heeft. Dat soort pogingen zijn in het verleden altijd vergeefs geweest. We moeten de 'heiligschennis' durven begaan om wat we als absoluut waar beschouwen te betwisten - al was het in principe maar vrijblijvend - en ons welwillend opstellen jegens het idee dat we wellicht niet de hoeders zijn van een ultiem en absoluut geldig materialistisch wereldbeeld, maar opnieuw een generatie zoekers die hun waarheden moeten herzien.

Het contract met het volgende tijdperk hebben we getekend, dat staat vast; maar daarmee hebben we B gezegd en recht over het geïmpliceerde A heen gekeken, wat betekent: onvermijdelijk afscheid genomen van het dogmatisch materialisme. Dat materialisme is overigens louter toevallig in Europa in een gepolariseerde situatie ontstaan en is zeker niet te beschouwen als het hoogtepunt van inzicht in de geestelijke evolutie van de mens. Maar die polarisatie heeft ons nog wel in haar greep. Zij dwingt ons de scheiding tussen de wetenschap en de religie, en alles wat ermee samenhangt, rigoureus te respecteren en verhindert ons daarbij enige verbanden welke die grens overschrijden te zien en au sérieux te nemen. Daarbij gaat het om bepaalde, zij het vreemde, aspecten van de persoonlijke bewuste ervaring.

Die ervaring wordt in het materialistisch denken vanzelf geobjectificeerd, tot voorwerp gemaakt, en dus als het even kan 'geëxternaliseerd': men heeft het al snel over het produceren van cognitie en men ziet heil in pogingen computermodellen van menselijke emoties te ontwikkelen (en verder ook aan te nemen dat het dan echte emoties zijn). De menselijke ervaring kan volgens materialisten buiten de mens zelf bestaan en die visie wordt nog verder ondersteund door moderne semanticisten die welwillend relevante begrippen als kennis, intelligentie en bewustzijn een bij die visie aansluitende betekenis geven. Valt een bepaalde persoonlijke ervaring of geestestoestand daar niet mee te rijmen, dan zal men die in zo negatief mogelijke wetenschappelijke terminologie beschrijven en categoriseren. Nu is het juist die negatieve houding jegens de subjectieve, persoonlijke bewuste ervaring die ons verhindert een nieuwe visie op het bestaan en van de realiteit uit te werken; zij heeft slechts geleid tot impasse, intellectuele stilstand, wanbegrip en de achteloze verwerping van onorthodoxe voorstellen. Belangrijk is in dit verband de dogmatische afwijzing van het idee dat de subjectieve ervaring inzicht kan verschaffen in het wezen van de kosmos.

Moet de wetenschap dan maar weer met de religie in discussie treden? Is dat in deze tijd geen onrealistisch voorstel? Ja en nee. Een discussie met een religie van hiërarchie, ritueel en dogmata is natuurlijk niet aan de orde. Het komt er veeleer op neer niet-materialistische verklaringen van de persoonlijke cognitieve en emotionele ervaring weer au sérieux te nemen omdat, in het kielzog van de bevindingen van de moderne fysica, het hele begrippenkader betreffende *de realiteit in haar totaliteit* is ondergraven, en niet slechts betreffende *de materiële realiteit* - iets waar weinigen zich rekenschap van zullen geven. Natuurlijk heeft men vele van die bevindingen in zekere zin weten te beschrijven en in wiskundige formules weten vast te leggen, maar dat helpt ons in het alledaagse leven weinig verder. De echte uitdaging voor onze geestelijke vermogens ligt in het beschrijven van de realiteit achter de wiskundige formules; we kunnen niet voor altijd in het mistgebied van de onzekerheid en waarschijnlijkheid blijven rondwalen. En dat is ook niet nodig. Maar om dat mistgebied te verlaten en tot een totaalbeeld van de realiteit te komen, moeten we proberen de materiële realiteit in termen van de geest te vertalen, hetgeen ons respect voor de subjectiviteit vereist. De discussie moet men dus wel aangaan, maar op een fundamenteel nieuwe basis.

De enige traditie waar respect voor de persoonlijke ervaring niet alleen normaal maar kenmerkend is, is de spirituele - meer precies, de mystieke - traditie. Onnodig te zeggen dat het juist die traditie is die door de hoofdstromingen van de wetenschappen die zich met de geest bezighouden veronachtzaamd, als niet relevant beschouwd of zelfs tot de pathologie van de geest gerekend is. Dat gebrek aan respect is echter een relatief recent verschijnsel, het gevolg van de materialisatie van de geest in de academische wereld. In scherp contrast daarmee waren de noties omtrent het wezen van het bestaan in wat wij de dageraad van de beschaving noemen (met de ongelukkige implicering van onvolkomenheid) al van een indrukwekkende diepte; men dacht toen al na over begrippen als realiteit en kennis, waarbij de subjectieve ervaring steeds een rol speelde. De Oepanisjaden vertellen ons dat de realiteit een onbepaald Iets is dat zowel immanent als transcendent is; dat Iets is in elk moment van gewaarwording tegelijk de waarnemer en het waargenomene. En enkele eeuwen na Christus betoogt Plotinus dat de realiteit, Het Ene, niet in objectieve termen is te vatten en, in zekere zin, ook nergens is te plaatsen: ons begrip ruimte is daarop niet van toepassing. Toch, zo beweert hij, ligt dat 'vormloze beginsel' ten grondslag aan alles wat vorm heeft.

Het is duidelijk dat de spirituele traditie in wezen weinig van doen heeft met de (op materialistische basis onbenaderbare en daarom gemakkelijk te negeren of op af te geven) ethische aspecten van het leven, maar juist wel met de persoonlijke cognitieve ervaring van de kosmos. In haar diepste wezen is de spiritualiteit gerelateerd aan vragen omtrent de realiteit die in alle tradities omschreven wordt als een alles be- en omvattende eenheid (maar niet een eenheid in holistische zin: eenheid als de zinvolle samenhang van en wisselwerking tussen delen die toch nog onafhankelijk zijn van elkaar).

Hoe zijn die diepe noties duizenden jaren geleden de wereld in gekomen? Waarschijnlijk niet uit een denktank van filosofen en priesters, maar wel als relaas van geestelijke ervaringen. Waarom zouden dat soort ervaringen ons dan niets over de realiteit kunnen vertellen? De beschrijving van de kosmos door fysici begint langzamerhand op een oude Vedische tekst te lijken en Plotinus formuleert bijna een *bootstrap*theorie. Het is goed altijd enige scepsis te betrachten, maar om hier te gaan spreken over misleidende overeenkomsten gaat te ver. Wat kunnen we verliezen als we eens een keer over die anti-mystieke reflex heen stappen om - zelfs vrijblijvend (er hoeft niets bewezen te worden) - die mystieke noties nader te gaan bekijken.

En hier raken we de kern. Wat kunnen we modern academisch gezien aanvangen met termen als Iets, het Ene, en het 'vormloze beginsel'? Het probleem van de metafysici is altijd geweest dat hun terminologie geen aansluiting heeft gevonden bij het positivisme. Esoterie leent zich moeilijk tot bevestiging in objectieve zin. En toch zullen wij de persoonlijke geestelijke ervaring, de subjectiviteit, hoe dan ook in direct verband moeten brengen met de objectief beschrijfbare wereld, hetgeen inhoudt dat we metafysische noties en hypothesen zodanig moeten formuleren dat ze in principe afdoende te bevestigen of te weerleggen zijn. Om de tweedeling subject/object te kunnen overstijgen moeten we nieuwe regels volgen: ook al kunnen wij slechts uitgaan van niet te verifiëren uitgangspunten, moet (1) de geldigheid van die uitgangspunten tenminste worden aangetoond en moeten (2) de daaruit te trekken conclusies wel degelijk op de materiële realiteit betrokken kunnen worden, dus, te verifiëren of (zeker ook) te weerleggen zijn. We moeten laten zien dat het mogelijk en nuttig is om metafysisch denkend tegelijk wetenschappelijk te denken - hetgeen overigens niet de herleiding van het subjectieve tot het objectieve impliceert! Als we ervan uitgaan dat de kosmos ook echt een wezenlijke eenheid is, zoals de mystici ons voorhouden, dan moet dat uiteindelijk ook met het gedrag van, zeg, electronen in verband kunnen worden gebracht. *Als* alles ook werkelijk één is, dan moet de ontbrekende schakel tussen subjectiviteit en objectiviteit gevonden *kunnen* worden; en dan gaat het eerder om het zoeken op de juiste plaats dan met het juiste instrument. Het probleem daarbij is dan wel dat veel van hetgeen nu door de hoofdstromingen in de psychologie als onbetwistbaar wordt beschouwd, onvermijdelijk volledig op de helling moet worden gezet.

Deze problematiek is mij op een zeker moment zodanig gaan intrigeren dat ik me haast gedwongen voelde naar antwoorden te zoeken - met dit boek "The Alpha Point" als voorzuiden gevolg. Een goede vriend had mij eens zijn mystieke ervaringen toevertrouwd en die hadden me toen zowel gefascineerd als een geweldig ontzag ingeboezemd. Drie aspecten van die ervaringen maakten een speciale indruk op mij, aspecten waarvan ik later ontdekte dat zij typisch waren voor zulke ervaringen, namelijk, (1) de intensiteit van de ervaring van 'ik' te zijn, (2) de ervaring van alles als ondeelbaar één en tegelijk individueel bestaand en (3) de bijbehorende gevoelens van welbehagen en liefde. Ik was intens gegrepen door de uitermate positieve en begerenswaardige aard van die ervaringen en ik voelde de sterke

behoefte om daar meer over te weten te komen. Daarom kwam het als een schok te ontdekken hoe negatief de psychologie zich daartegenover opstelt. Als een muurtje rugbyverdedigers houdt ze elke mogelijkheid tot een niet-materialistische interpretatie van die ervaringen af en claimt ze exclusieve deskundigheid in het classificeren ervan als pathologische situaties met op een rare manier voor de 'patiënt' bevredigende bijverschijnselen. Ik was ontsteld door het contrast, door die absurde en bijna obsessieve hardnekkigheid uit dat gebied om die ervaringen in het belachelijke of pathologische te trekken, ervaringen die door degenen die ze hebben gehad steevast in de meest positieve termen worden uitgedrukt.

Zonder schroom ga ik er daarom nu van uit dat de hoofdstromingen in de geesteswetenschappen (met nadruk slechts die), ondanks toegegeven succes in het ontrafelen van vele geheimen van de *werking* van de menselijke geest en het menselijk gedrag, de deskundigheid om ook maar iets zinnigs te zeggen over het wezen van de persoonlijke ervaring in haar totaliteit volledig missen. Ik ben dan ook van mening dat de mystieke ervaring ons wel degelijk iets over het wezen van de realiteit kan vertellen. Daarbij ben ik me er terdege van bewust dat ik tegenover de wetenschap onverminderd verantwoording verschuldigd blijf. De interessante vraag is dan: Wat maakt het die psychologie onmogelijk om enig verband tussen de subjectieve en objectieve ervaring te leggen? Wat houdt het deksel op de pot met onorthodoxe interpretaties van de mystiek? Bij nader inzien zijn het de overgeleverde begrippen, termen, definities, nooit betwiste vanzelfsprekendheden en materialistische dogmata die in de psychologie als kernwaarheden worden beschouwd, maar die op goede gronden betwistbaar blijken te zijn. Door die gangbare begrippen onder de loep te nemen en ze te herzien, was het voor mij mogelijk een fundamenteel nieuw wereldbeeld te vormen en een metafysische theorie te formuleren die zich uitstrekt tot in het gebied van de fysica *en die dus te weerleggen of te bevestigen is*.

Eerlijkheid gebiedt me te zeggen dat ik naar het puntbegrip dat ik hier aandraag niet gericht heb gezocht maar dat ik er veeleer tegenaan gelopen ben. Maar toen begreep ik meteen dat de kern van alle problematiek rond de geest en de materie is, dat we niet eens weten wat de ruimte wezenlijk is. En dat komt weer omdat we met wat begripsmatig het kleinste 'onderdeel' van de ruimte is, het punt, niets kunnen beginnen. Het punt bevindt zich in een begripvacuüm. Het wordt in de wiskunde en meetkunde weliswaar gebruikt als plaatsaanduiding, maar aan een definitie ervan waagt men zich niet. De fysici zitten met het punt helemaal in hun maag, want de ruimte zelf is voor hen al een gigantisch probleem, met al die kromming en zwarte gaten. En wat de geest betreft is de zaak het ergst: psychologen moeten hun geest verklaren in termen van systemen die een imaginair ruimte tevoorschijn moeten toveren, een ruimte die niet eens in werkelijkheid bestaat, laat staan een punt erin.

Wat er ook met betrekking tot ons bestaan in de kosmos en de kosmos zelf aan de hand moge zijn, de persoonlijke bewuste ervaring is er een van tegelijk geest en materie te zijn en tevens brandpunt van cognitie van de omringende ruimte en

andere materie. Dat men in de wetenschap niet in concrete termen kan vastleggen wat dat nu precies inhoudt, mag ons er niet van weerhouden dat wel te proberen. Daarbij beweert ik, dat haar onmacht uiteindelijk terug te voeren is op de afwezigheid in de wetenschap van een concreet puntbegrip. Ik wil hier zelfs stellen dat - tenzij in die lacune wordt voorzien - noch de eenmaking van de fysica, noch de ontwikkeling van enige geldige begripsvorming aangaande de geest een haalbare kaart zal zijn. Daar volgt dan vanzelf uit dat op basis van een concreet puntbegrip, *en slechts op die basis*, het probleem van de subjectiviteit/objectiviteit uit de wereld kan worden geholpen. Als het erop aan-komt zijn de kernvraagstukken van zowel fysica als metafysica te reduceren tot vragen omtrent *locatie* in plaats van vragen omtrent *essentie*.

Echter, ik ben ervan overtuigd dat, vanwege haar in theorie niet-idealistische en in de praktijk anti-idealistische houding, de materialistische wetenschap die vragen niet kan beantwoorden. De overdaad en verscheidenheid aan materialistische geestmodellen die tegenwoordig aangedragen worden, laten zich steeds duidelijker aanzien als de epicycli van een paradigma in crisis.

Het *Alfapunt*, een puntbegrip dat ik heb kunnen uitwerken door de boodschap van de mystici au sérieux te nemen en waarmee ik een nieuwe draai aan de discussie over geest en materie wil geven, is duidelijk gedefinieerd en tegelijk een 'intern' en 'extern' punt. Daardoor slaat het vanzelf een brug tussen de materiële en geestelijke aspecten van het bestaan; het voldoet aan de eisen van de quantum-fysica (alles staat op quantumniveau met alles in verband) en sluit aan bij de ervaring van eenheid van de mystici; het lost de tweedeling subject/object op.

Hier stel ik me bewust kwetsbaar op, omdat uit de aard van die brugfunctie het Alfapunt wetenschappelijk benaderd kan worden en het dus in principe te weerleggen is! Ik heb bewust het puur metafysische, objectief onweerlegbare sigaren-rookargument vermeden, hetgeen een essentieel aspect is van dit werk. De oude, onweerlegbare manier van metafysica bedrijven heeft nooit indruk gemaakt op de positivisten en moet mede overstegen worden.

Het Alfapunt is hier in ieder geval concreet en gedetailleerd genoeg beschreven om het tweevoudig doel van dit werk te bereiken: ten eerste, aan te tonen wat de voorwaarden zijn om de subjectieve ervaring van eenheid te verenigen met de objectief ontdekte quantumeenheid van de kosmos, ten tweede, om via een model aan te tonen dat metafysisch weerlegbaar geargumenteerd kan worden alsmede dat het mogelijk is het bestaan van die complete eenheid in het kader van wat wetenschappelijk is ontdekt aannemelijk te maken.

De lijn die ik in dit werk volg, weerspiegelt zo veel mogelijk de ontwikkeling van mijn gedachten, te beginnen met het betwisten van de geldigheid van het psychowetenschappelijke beeld en begrippenkader aangaande de geest, via een beschou-

wing van het bewustzijn, tot - eerst - een formulering van een metafysisch puntbegrip. Dat begrip wijst dan als vanzelf de weg naar een fysisch puntbegrip dat, in combinatie met het metafysische, de formulering van een alomvattend, existentieel oerpunt mogelijk maakt. Destijds besepte ik meteen de implicaties ervan, namelijk, dat de afwezigheid van een bruikbaar puntbegrip in de wetenschap de kern vormt van het geest-materie-probleem. Het eerste hoofdstuk gaat dan ook speciaal over dat kernprobleem.

De manier waarop de wetenschap de mogelijke relatie tussen geest en materie benadert, is het onderwerp van het tweede hoofdstuk. Daarbij vraag ik bij voorbaat om uw lankmoedigheid als ik soms wat erg van leer trek tegen hen die zo zelfvoldaan van de vanzelfsprekendheid van het materialisme uitgaan. Het is echter - hoe dan ook - belangrijk om aan te tonen dat de hedendaagse wetenschap, vanwege zowel haar aard als haar houding ten opzichte van problemen die niet wetenschappelijk benaderd kunnen worden, niet alleen onmachtig is om het probleem van het verband tussen geest en materie op te lossen, maar dat zij ons daaromtrent zelfs op het verkeerde spoor zet. Door eerst na te gaan hoe vooroordeel het doorsnee denken beheerst, kwam ik erachter hoe dat ook in het psychowetenschappelijk denken nog het geval is. Bij nader inzien (en dat zal ik in dit hoofdstuk ook duidelijk aantonen) zijn veel gangbare psychologische begrippen niet meer dan gefossiliseerde en voorts onkritisch verwetenschappelijkte alledaagse uitdrukkingen die - als men ze op wetenschappelijke wijze gaat definiëren en toepassen - vanzelfsprekend tot misvatting en een totaal valse voorstelling van zaken leiden. Hoe ze te herzien, vindt u verder ook in dit hoofdstuk.

In het derde hoofdstuk beschouw ik de menselijk ervaring in het algemeen en de geestelijke ervaring in het bijzonder, vooral die ervaringen die zo veel vragen oproepen. Ik ga erin na of en hoe de subjectieve ervaring mogelijk een directe ervaring van de kosmos, van de realiteit, is. Ik sta stil bij het idee van de alomvattende eenheid en de daaruit voortvloeiende conclusies en beargumenteer de geldigheid van het au sérieux nemen van de mystiek.

Het vierde hoofdstuk behelst een kritische beschouwing van de begrippen bewustzijn, gewaarwording en intelligentie. Ik heb geprobeerd hier aan te tonen dat het van cruciaal belang is om wat die begrippen betreft in termen van kosmische continuïteit te denken - zonder evenwel te verzanden in vage esoterie. Als men dat welbeargumenteerd doet, leidt dat als vanzelf tot het concipiëren en beschrijven van een geestelijk-materieel oerpunt.

In hoofdstuk vijf wordt het vraagstuk van eenheid vanuit de fysica bekeken. Ik laat er zien hoe begripsvorming met betrekking tot de ruimte op onoverkomelijke problemen stuit als men uitgaat van het idee dat punten in de ruimte van elkaar onafhankelijke entiteiten zijn. Die problemen kunnen, uitgaande van het idee van eenheid, worden opgelost via een ruimtelijk-materieel punt dat overal tegelijk kan

zijn - hetgeen mogelijk is als men de nulde dimensie als functionele dimensie bij de ruimte betreft. Op basis van dat nuldimensionale oerpuntbegrip is het dan mogelijk vele raadselachtige aspecten van de materie en de ruimte, zoals de tijd-ruimtelijke kromming en de snelheidslimiet van het licht, onder een gezamenlijke noemer te plaatsen en zelfs het golf/deeltjesprobleem van het licht op te lossen. Uit de vereniging van de twee oerpunten, geestelijk-materieel en ruimtelijk-materieel, ontstaat uiteindelijk het Alfpunt, het alomvattende, alomtegenwoordige, existentiële oerpunt.

Tenslotte worden in hoofdstuk zes de vele existentiële aspecten, zowel materiële als geestelijke, die uit het Alfpuntbegrip voortvloeien in detail beschouwd. Het is dan mogelijk om een radicaal nieuw en fris beeld uit te werken van onszelf als complexe totaliteiten, van ons redeneren, onze taal, intenties, emoties en mystieke ervaringen, van ons zinvol en problematisch gedrag en van ons 'ik'. Het is naar ik meen een hoognodig (en geldig) alternatief voor het door het materialisme gemonopoliseerde, gedehumaniseerde beeld van de mens dat nu gangbaar is.

Ik besef dat ik in dit werk een enkeling tegen de haren in zal strijken en dat ik me wat vinnig afzet tegen de aldoordringende antimonistische en antispirituele sentimenten in de academische wereld. Maar zowel mystiek en monisme worden maar al te snel vereenzelvigd met hun ontaarde betekenissen die het gevolg zijn van gedegen misvatting over wat beide behelzen. Daarom nodig ik vooral de sceptische lezer uit om eens zonder achterdocht en animositeit vrijblijvend mee te denken: we moeten een begin maken met het neerhalen van wéér een muur, de muur die de wetenschap van de religie scheidt, de muur tussen het materialisme en de mystiek. Dit werk belichaamt deze uitnodiging. Mocht het toevallig meer zijn dan dat, dan verlaat ik me daaromtrent op uw kritisch en eerlijk oordeel.

Naschrift redactie: Bovenstaande inleiding verscheen eerder in het Italiaans in het tijdschrift van de Italiaanse Vereniging Teilhard de Chardin "Il Futuru dell'Uomo". Het boek "The Alpha Point" is thans alleen nog in het Engels verkrijgbaar in de boekhandel onder ISBN nr. 90 - 71249-07-7. Het is uitgegeven bij Samshuyzen Publications, Tarthorst 60, 6708 JB Wageningen. In volgende nummers van GAMMA zal nader op de inhoud worden ingegaan en ruimte worden gegeven aan de discussie over dit onderwerp.

Zen & het onderhoud van onze samenleving

Hans Richter

De Amerikaan Pirsig beschrijft in een belangrijke filosofische analyse van 1974 welke mankementen zijn alter ego Phaedrus in de samenleving van de USA heeft ontdekt. Het nu volgende artikel gaat in op de gedachtegang van Pirsigs boek. De naam Phaedrus ontleent Pirsig aan een dialoog van de Griekse wijsgeer Plato. In de originele beschrijving is Phaedrus niet bepaald scherpzinnig en retorisch absoluut onbegaafd. Dit is echter een goede truc van Plato om de woorden van Socrates in hun dialoog beter tot hun recht te laten komen. Phaedrus is bovendien agressief; zijn naam betekent in het Grieks ook 'de wolf'. Zo fungeert hij als een tegenwicht en een spiegel voor de hoofdpersoon. De auteur kan daardoor twee houdingen tegenover elkaar plaatsen: een agressieve, die hij laat doodlopen, en een bedachtzame, die leidt tot overleven.

In Pirsigs boek 'Zen en de kunst van het motoronderhoud' is Phaedrus aanvankelijk een kennis van de auteur. Beiden zijn zij na een intensieve, filosofische studie in een conflictsituatie beland. Zij komen tot de conclusie, dat degene, die niet met de wolven meehuilt, een maatschappelijke outcast is, die voor gek wordt verklaard. In een behandeling met behulp van elektroshocks sterft Phaedrus en de auteur pakt diens ideeën op en draagt ze uit als een 'hoop los wrakhout', dat is overgebleven na een herfststorm. Deze kunstgreep stelt de auteur in staat het werk en de werkwijze van Phaedrus als een 'neutraal' buitenstaander kritisch te onderzoeken.

wetenschap en techniek leiden tot chaos

Pirsig citeert na een lange aanloopfase Einstein: "In de evolutie is er steeds *op een bepaald tijdstip* sprake van de aanwezigheid van een superieure hypothese". Hij ziet het risico, dat er kennelijk geen doelgericht streven mogelijk is. Ons doel varieert van jaar tot jaar en onze koers is geen rechte lijn, maar een verwarde kronkel. In de loop der eeuwen verbetert de mens zijn situatie met behulp van wetenschap en techniek. Aanvankelijk boekt de gemeenschap met name op het gebied van huisvesting, voedsel, gezondheid inderdaad duidelijk vooruitgang. Nadat deze eerste basisvoorzieningen zijn vervuld, ontwaarden wetenschap en techniek echter in een onoverzichtelijk en chaotisch systeem, waarin iedereen zijn eigen belang lijkt na te jagen. Wetenschap en techniek leiden tot chaos.....

Een sociale crisis is het gevolg. Ze komt op ons over als een genetisch defect van onze samenleving. Deze crisis verwijderd ons steeds verder van ons ideaal en een verbetering is niet in zicht. De mens weet, dat zijn waardensysteem achterhaald is, dat de jacht op eigen gewin met behulp van de wetenschap en de techniek onze samenleving ondermijnt. Het is echter onmogelijk dit met onze conventionele, traditionele denkwijze te doorbreken.

Aan de hand van de oude Indische apenval kan dit het beste worden gedemonstreerd. Deze apenval bestaat uit een uitgeholde houten stam met een gat, waar een gestrekte apenhand net doorheen past. De jager legt wat rijst in de holte. De aap steekt zijn hand door het gat om de rijst te pakken. Een gebalde vuist past echter niet door het gat. De aap kan hem niet terugtrekken en zit gevangen. De jager komt nu naderbij. Natuurlijk kan de aap de rijst loslaten. Daartoe moet hij echter de vrijheid hoger waarden dan de handvol rijst. Dit is op het niveau van zijn bewustzijn voor hem niet mogelijk en de aap laat zich onder groot gekrijs gevangen nemen. Om zich uit zijn benarde situatie te bevrijden moet de aap een uitzonderlijke denkhandeling verrichten, die voor hem gelijkstaat met een paradigmarevolutie. Alleen een buitenissig idee, dat niet in het standaarddenkschema past, vergelijkbaar met het idee achter het *Ideale Eigenbelang* van Pieter Kooistra, kan de aap de vrijheid teruggeven. Hoe is deze situatie eigenlijk ontstaan?

Historische analyse

Phaedrus begint met het goddelijke principe, dat de prehistorische mens heeft gedefinieerd. Dit goddelijk principe heeft in de loop der tijden vele transformaties ondergaan:

	Speciale eigenschap	goddelijk principe
Thales		water
Anaximenes		lucht
Pythagoras	Immaterieel	getal
Heraclitus	Verandering	vuur
Anaxagoras		geest (nous)
Parmenides	Scheiding van goed en waar	waarheid
enzovoorts		

De mythos is de antieke, mondeling overgeleverde wetenschap, die aanvankelijk onder andere de Indische Veden, het Oude Testament en de Griekse mythen omvat. De logos is de klassieke, analytische wetenschap. Deze begint met de klassieke Griekse wetenschap, die vanaf ongeveer 500 voor Christus schriftelijk



Fig. 1 Harmonie



Fig. 2,3 Opkomst en groei van de analytische wetenschap



wordt vastgelegd. Phaedrus concludeert: De logos overwint de mythos. De laatste vertegenwoordigster van de oude mythische leer was wellicht de Griekse filosoof Hypathia, die in Alexandrië werd vermoord. De logos heeft de mythos inmiddels

vrijwel geheel overwoekerd, maar nog niet helemaal verdrongen. Dit geweldige, groeiende lichaam van mythos, inmiddels aangevuld met de logos, maakt de mensheid tot de eenheid, die Teilhard de Chardin *Omega* heeft genoemd.

Na de introductie van de Griekse filosofie groeit de oorspronkelijk androgyn gearde bevolking uiteen in een romantisch en een klassiek gedeelte, in een *vrouwelijk* en een *mannelijk* karakter. De romantische, humanistische mens gaat synthetisch te werk en plaatst de eenheid op de voorgrond. De klassieke, technologisch georiënteerde en analyserende mens bestudeert de details. In een overvloed van details gaat echter de aandacht voor de synthese verloren.



Fig.4 Analyse verdringt synthese Fig.5/6 Androgynse versmelting van analyse en synthese

Het verschil tussen de romantische en de klassieke denkwijze komt naar voren in een voorbeeld, dat Pirsig ontleent aan het onderhoud van motorfietsen: De inkoopsprijs van een schroef bedraagt slechts 7 cent. In een motorfiets ter waarde van fl 10.000,- is de waarde van de schroef echter beduidend hoger. Als de schroef bij 20 km per uur te zwak is, verliezen wij immers niet alleen de schroef, maar ook de motorfiets en vanaf 50 km per uur zelfs ons leven. Voor de romantische mens is de schroef dus als het ware onbetaalbaar of zeker tot 20 km per uur minstens fl 10.000 gulden waard. In de ogen van de klassieke, analytisch denkende mens is de schroef echter slechts de inkoopsprijs van 7 cent waard.

Stel nu dat er een ongeval plaatsvindt. Is nu de technologie, die ons de schroef levert, de oorzaak voor de opgelopen schade? Phaedrus ontkent deze causale samenhang. Niet de technologie, maar onze objectiviteit is de oorzaak. Deze objectiviteit gaf ons een analytische kijk op de dingen, vergrootte onze drang tot uiteenrafelen en tot het nemen van beslissingen op basis van een geïsoleerd detail. In ons voorbeeld kan deze kijk op de dingen geleid hebben tot de plaatsing van een schroef van een minimale inkoopwaarde, bijvoorbeeld 5 cent, omdat wij de functie van de schroef niet meer waarnemen.

Deze analytische denkwijze herhaalt zich op allerlei gebieden, zoals bijvoorbeeld ook in ons onderwijs. De huidige studenten werken net genoeg om een voldoende te halen. Meer is immers overbodig. Een terugblik in het verleden verduidelijkt deze ontwikkeling. In de middeleeuwen studeerde men voor de gemeenschap, in de 18e eeuw voor de familie en nog in het midden van deze eeuw was het doel van de studie het individuele zoeken naar de waarheid. Op het einde van deze eeuw is studeren echter vooral een middel tot het vergaren van geld. Andere gezichtspunten worden uit kortzichtigheid verdrongen.

Dit nieuwe paradigma is een gevolg van onze neiging tot na-apen. De navolging van onze gespecialiseerde leraren is teruggekoppeld door middel van een puntensysteem. Wie goed na-aapt, krijgt een goed punt en wordt beloond. De punten hebben het oorspronkelijke doel geheel vervangen. Schaf het puntensysteem af en het opvoedingssysteem werkt opeens veel beter. De studenten zullen echter onmiddellijk protesteren. Natuurlijk mag het puntensysteem niet worden afgeschaft. Daarvoor werken zij immers!

Wij verdringen in onze westerse samenleving fervent alle elementen, die het inzicht in ons wangedrag direct openbaren. Zo zal een bevolking als *ze zelf* dieren moet slachten, veel minder vlees gaan eten. Dus laten wij dit karwei aan de slaggers over. Verder zal degene, die zelf inkoop, stevast teveel betalen. Een professionele inkoper doet dit veel beter. Als wij ons spaargeld zelf moeten investeren, brengt het duidelijk minder rente op. Daarom hevelen wij deze opgave naar betaalde speculanten over. Uit deze voorbeelden zien we, dat de specialisatie ons beeld van de werkelijkheid vertekent en het inzicht in de samenhangen verhindert.

Kennelijk is ons waardensysteem door de eenzijdig analytische werkwijze en specialisatie gestoord. In het boek van Pirsig gaat Phaedrus op zoek naar een ander paradigma om het ondeugdelijke waardenstelsel te vervangen.

Kwaliteit is absoluut

De deugd en de waarheid zijn niet geschikt als absolute norm voor ons waardenstelsel. Deugd en waarheid zijn zelfs binnen een mensenleven aan teveel veranderingen onderworpen. Phaedrus komt tot de conclusie, dat de kwaliteit van ons handelen *de* grote drijfveer van de mythos in onze samenleving is. Kwaliteit is de stimulans, die de groei richting *Omega* aandrijft. Kwaliteit is *tao*, de grote gemeenschappelijke kracht van alle religies in oost en west. Zo kan het eerste vers in *De tao van macht* als volgt worden vertaald:

*Het Goede dat kan worden uitgedrukt, is niet de werkelijke God.
Zonder naam brengt het Goede de hemel en aarde voort.
Met een naam is het Goede God, de moeder van alle dingen.*

Daarom zal men, indien men zonder bewustzijn analytisch te werk gaat, altijd de details waarnemen en zal men, met een waakzaam bewustzijn, steeds de synthetische begrenzing waarnemen. De bron van analyse en synthese is steeds hetzelfde, toch vormen zij tegenpolen, als man en vrouw. Alleen in de androgyne vereniging worden ze mystiek genoemd, diep en verborgen, en openen zij de toegang tot Omega. De Nederlandse, Engelse en Duitse begrippen *God* en *goed* zijn equivalent:

Begrip	Nederlands	Engels	Duits
Boeddha	God	God	Gott
kwaliteit	Goed	good	gut

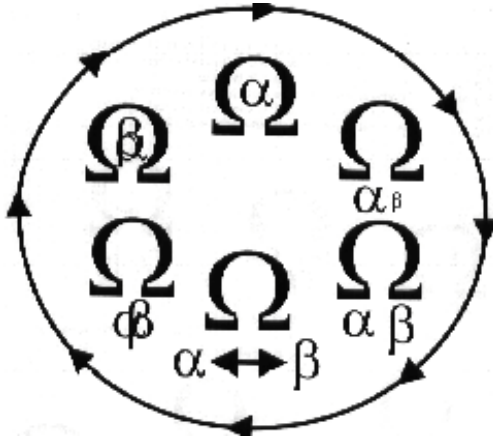
In mijn artikel "In de naam van God" (*GAMMA* jrg. 4 nr. 5, blz. 10-13) beschrijf ik de androgyne elementen in de naam God. In hoeverre *Dieu* en *bien* op dezelfde stam berusten, kunnen taalkundigen wellicht bewijzen.

Phaedrus werkt deze vinding verder uit. De vooruitgang in de samenleving berust kennelijk op een innerlijk kwaliteitsbewustzijn in al onze handelingen. Op het hoogste kwaliteitsniveau (Tao) bestaat er geen verschil meer tussen object en subject. De Upanishaden uiten dit in de spreuk: *Tat tvam asi* (De ander ben ik). Phaedrus roept ons allen, individuele mensen, op tot deze kwaliteit in alle beslissingen en handelingen. De kwaliteit is de sleutel tot Omega. Een soort *Eed van Hippocrates* bij elke handgreep, die de mens verricht. Dit geldt in het bijzonder voor de wetenschappers en technici, die door ondoordacht handelen een gigantische schade aan onze samenleving kunnen toebrengen. Kwaliteit dwingt ons tot een synthetische en humanistische aanpak. Kwaliteit ontstaat immers door bij beslissingen de ander en het geheel te respecteren.

Inzicht

Toch is deze analyse niet volledig. De analyse ligt nu op tafel. De samenhang en het inzicht in oorzaak en gevolg zijn overduidelijk. De mens weet, dat zijn waardensysteem achterhaald is, dat de jacht op gewin met behulp van de wetenschap en techniek onze samenleving ondermijnt. Net als de aap is de moderne mens niet in staat om blokkades met zijn traditionele denkwijze te doorbreken. Hij ziet de jager op zich afkomen en weet, dat het verkeerd gaat aflopen, maar weigert de lekkere rijstkorrels los te laten. Inzicht is het enige, wat de aap nodig heeft om zich te redden. Een grootschalige actie is wellicht in staat, de denkblokkade te doorbreken. Wij moeten onze samenleving inzicht leveren in:

- de gevolgen van de eenzijdige, analytische wetenschap
- het belang en de scholing van de androgyne denkwijze
- de invloed van de werkkwaliteit op de samenleving
- de werking van een denkblokkade
- de speurtocht naar een ander paradigma



Boven van het midden af gerekend zien we: fig 1, die weergeeft hoe de mens in den beginne in harmonie leefde met zijn omgeving – fig. 2: door de opkomst van de analytische wetenschap verandert zijn situatie – fig. 3: de analyse plaats zich naast de synthese – fig. 4: er ontstaat een conflict tussen analyse en synthese – fig.5: de androgynse denkwijze leidt tot het sluiten van vrede tussen de tegenpolen – fig. 6: in een volledige staat van androgynie zijn synthese en analyse complementair en leiden tot een nieuwe harmonie.

Teilhard, ons geloof en onze toekomst

drs. J. Bult

Wat heb ik aan Teilhard gehad? Om op die vraag een antwoord te geven, is het noodzakelijk eerst iets te schrijven over de visie van Teilhard de Chardin.

De gehele kosmische werkelijkheid is volgens Teilhard het resultaat van een langdurig ontwikkelingsproces, waarvan een hoofdkenmerk is een voortdurend ingewikkelder worden van de bouw, een toenemende complexiteit. Aanvankelijk waren in het heelal slechts atomen aanwezig, waaruit zich in de loop van de tijd de eenvoudig gebouwde moleculen ontwikkelden. Hieruit evolueerden de organische moleculen, die op hun beurt de basis vormden voor de reuzenmoleculen, waaruit de levende wezens zijn opgebouwd. Toen de evolutie in dit stadium gekomen was, bereikte zij volgens Teilhard het eerste kritische punt, namelijk het moment van de vitalisatie. Door hun toenemende complexiteit gingen de steeds ingewikkelder wordende structuren eigenschappen van het leven vertonen: de eerste levensvormen waren ontstaan. Nu kon de evolutie van het leven een aanvang nemen en deze ontwikkeling werd ook weer gekenmerkt door een voortdurend ingewikkelder worden van de bouw, maar nu van de levende wezens. Toen na vele miljoenen jaren de zoogdieren op aarde verschenen, naderde de evolutie het tweede kritieke punt, namelijk dat van de hominisatie, de menswording. Door het complexer worden van de hersenbouw, bereikte de evolutie het moment waarop het zelfbewustzijn ontstond en de mens was geboren.

mens met zelfbewustzijn

Nu is volgens Teilhard bewustzijn niet iets geheel nieuws. In de eenvoudige structuren van de atomen was het reeds onzichtbaar als de 'binnenkant' aanwezig. Met de toename van de complexiteit van de dode stof werd dit bewustzijn sterker en op het moment van de vitalisatie had de materie een zodanige complexiteit verkregen, dat het bewustzijn te voorschijn kwam. Gedurende de evolutie van het leven zien we dat vooral bij de gewervelden deze bewustwording toenam. Op het moment van de hominisatie werd weer een grens in de ontwikkeling van het bewustzijn overschreden en de mens met zijn zelfbewustzijn ontstond.

Een dier weet, maar een mens weet dat hij weet, is een bekend gezegde. Deze zelfbewuste mens heeft tot op heden eenzelfde ontwikkeling vertoond als het leven, namelijk een voortdurende toename in verscheidenheid en uitgebreidheid. Volgens Teilhard leven wij nu in een periode, waarin de mens zeer snel zijn maximale divergentie zal bereiken. Het voorgaande kan niet anders dan een verkorte weergave zijn van de visie van Teilhard over het ontstaan van de mens. Ik heb een keuze moeten doen uit de veelheid van gedachten van deze grote man. In deze keuze verraadt zich waarschijnlijk al iets van de invloed die Teilhard op mij gehad heeft.

In de gehele ontwikkeling van de kosmos zien wij een toenemende complexiteit en bewustzijn, die volgens Teilhard uitlopen op het ontstaan van de mens. Maar hiermee is het niet afgelopen. Teilhards gedachten gaan verder en tonen een toekomstvisie waarin het gehele wordingsproces uiteindelijk zijn bestemming krijgt in het punt Omega, in God. Hierdoor staat geen enkel verschijnsel op zichzelf. Alles is opgenomen in een geschiedenis. Alles heeft een vóór en een ná. In de dimensie van de tijd krijgen alle verschijnselen hun volledige betekenis. Zo ook 'het verschijnsel Teilhard'.

Het probleem 'geloof-wetenschap' kent een lange geschiedenis en Teilhard hoort in deze geschiedenis thuis. Toen het christendom zich begon te ontwikkelen kwam het in aanraking met de Griekse wetenschap. Men ging de confrontatie niet uit de weg en bijvoorbeeld Augustinus heeft zich beijverd deze wetenschap in overeenstemming te brengen met het christelijk geloof. Eeuwen na Augustinus was het Thomas van Aquino die in het bijzonder de ideeën van Aristoteles met het christendom verzoende. De grote botsing begon zich aan te kondigen in de persoon van Galilei, die met zijn inzichten omtrent de bouw van het heelal in conflict kwam met de kerk. Galilei werd veroordeeld, terwijl de kerk zich niet bewust was dat Galilei in botsing was gekomen met de Griekse wetenschap. Ondanks zijn veroordeling was Galilei het begin van een ontwikkeling die haar hoogtepunt vond in de publikaties van Darwin in de vorige eeuw. Met ongekende heftigheid kwam de wetenschap in conflict met de kerk en het resultaat was een ontwikkeling van een kerk waarin voor de wetenschap (in het bijzonder voor de biologie) geen plaats was en van een wetenschap, waarin geen plaats meer was voor geloof. In het licht van deze breuk moet het werk van Teilhard gezien worden. Zijn visie is een poging de breuk te herstellen, om geloof en wetenschap met elkaar te verzoenen. Hij is hier echter naar mijn mening niet in geslaagd.⁷

Ook Teilhard verwacht geloof met wetenschap. Zijn visie, die uitmondt in het punt Omega, God, is naar zijn stellige overtuiging het resultaat van wetenschappelijk onderzoek. Maar is dit geen zelfbedrog geweest? Is het niet veeleer zo, dat Teilhard zijn geloofsvisie als uitgangspunt heeft genomen en de wetenschappelijke resultaten geheel aangepast heeft aan die visie? Is het aannemen van een niet waarneembaar bewustzijn in de materie niet een consequentie van zijn geloofsvisie, dat het gehele wordingsproces verloopt tussen de Alpha en de Omega? Niet waarneembare zaken hebben echter wetenschappelijk geen enkele betekenis.

⁷Het artikel van de bioloog drs. J. Bult werd onze redactie zonder opgave van datum toegestuurd. Het verscheen kennelijk in een tijd, dat men nog niet kon vermoeden, dat de door Teilhard als hypothese aangenomen 'bewuste binnenkant' van alle stof wetenschappelijk zou worden aangetoond. Teilhard verklaart het bewustzijn niet vanuit het biotisch materiaal, maar juist omgekeerd. Hij verklaart het leven vanuit een opwaartse stuwkracht die van meet af werkzaam is in de materie. Zie de Tahirih-lezing in dit nummer van *GAMMA* blz. 08-22 en de verwijzing erin naar het boek van Roger Lewin *Complexiteit - Het grensgebied van de Chaos* (1993)

Is het doel van de evolutie zoals Teilhard die ziet niet veel meer het resultaat van zijn geloof dan een logisch gevolg van de wetenschappelijke ontdekkingen, zoals Teilhard zelf zegt? Is zijn belangrijkste verklaring van het evolutieproces, namelijk de toenemende complexiteit en bewustwording, wel een verklaring? Mijns inziens geeft hij hiermee alleen maar de richting aan waarin het evolutieproces is verlopen. Hij verklaart er echter niets mee. Zijn verklaring doet vitalistisch aan. Als Teilhard zegt dat de richting van de evolutie voorbestemd is en dat er slechts één richting kan zijn, namelijk naar het punt Omega, dan is dit wetenschappelijk niet verantwoord. Men moet geen geloofsopvattingen poneren als zijnde resultaten van wetenschappelijk onderzoek.⁸

Zo zien wij dat Teilhard een fase is in de geschiedenis van de confrontatie tussen geloof en wetenschap. Hij accepteert de evolutie volledig en dit is op zichzelf van grote betekenis. Hierin is hij veel christenen vooruit. Maar aan de andere kant is hij nog niet los van het verleden, waarin zo vaak geloof en wetenschap met elkaar zijn verward. Deze bedenkingen tegen Teilhard houden niet in dat zijn visie voor mij volledig zinloos is. In het bijzonder hebben de gedachten over de toekomst van de mens inspirerend op mij gewerkt.

de toekomst volgens Teilhard

De huidige mens bevindt zich in een fase van ontwikkeling waarin hij zeer snel zijn maximale uitgebreidheid zal bereiken. De gehele wereld is bevolkt met oneindig gevarieerde mensen en groepen van mensen die zich van zichzelf bewust zijn. De mens heeft bijna zijn maximale divergentie bereikt. Hoe zal het daarna verder gaan? Veel mensen zien een catastrofe als enige mogelijkheid. Teilhard is optimistischer. Hij gelooft dat onder dwang van de omstandigheden de mensheid een ontwikkeling zal doormaken, die hij socialisatie noemt. Er zal zich een ontwikkeling voordoen die tegengesteld is aan de divergentie. In plaats van de vorming van nieuwe groepen met nieuwe culturen, zullen we een convergente evolutie te zien krijgen: niet langer een uit elkaar groeien van de mensen, maar een naar elkaar toe groeien. Wij zien hiervan reeds de eerste tekenen. Grotere maatschappelijke, economische en politieke eenheden ontwikkelen zich. De massamedia vergroten de wereld van de afzonderlijke mensen.

Geheel in de lijn van de toenemende complexiteit ligt de ontwikkeling van een veelheid van mensen naar één mensheid. Dit heeft ook consequenties voor de ontwikkeling van het zelfbewustzijn. Vanuit dit zelfbewustzijn, dat sterk gericht is op het individu of de kleine groep, zal zich een 'bovenbewustzijn' ontwikkelen, dat de gehele mensheid omvat. Dit bovenbewustzijn zal zich nu losmaken van de materie en één zijn met God. Het punt Omega is bereikt. Om deze convergente

⁸ Teilhard deed echter het omgekeerde: Hij poneerde een wetenschappelijke hypothese (zie ook voetnoot 1). Vervolgens gaf hij een aanzet en daagde hij de theologen ertoe uit het geloof in harmonie te brengen met de wetenschappelijk verworven inzichten.

evolutie mogelijk te maken, is er een kracht nodig die de mensen zal samenbinden. Teilhard ziet het christelijk geloof⁹ met zijn accent op de liefde als enige mogelijke drijfkracht in deze menselijke evolutie. Hoe men ook over de termen bovenbewustzijn en het punt Omega denkt, zeker is dat Teilhard hier een toekomstvisie vertolkt die voor een christen niet vreemd mag zijn. Is de verkondiging van een mens met een geschiedenis en een toekomst niet een rode draad die door de bijbel heen loopt? Jesaja spreekt over de wolf die met het lam zal verkeren. Het Nieuwe Testament spreekt over het Nieuwe Jeruzalem dat zal komen op aarde. Deze toekomstvisie is echter geen resultaat van wetenschappelijk onderzoek, maar vloeit uit iets heel anders voort, namelijk uit het geloof. Hoe de toekomst er in werkelijkheid uit zal zien is niet te voorspellen. Men kan er slechts in beelden over spreken en dat doet de bijbel dan ook. Teilhards schrijven over de toekomst is veel meer met dit beeldend spreken uit de bijbel te vergelijken dan met een wetenschappelijk betoog.

een keuze doen

Dat die toekomst er zal komen, is voor Teilhard zeker. Voor mij is dat een groot probleem. Inderdaad is er een eenwording van mensen te zien, maar gelijktijdig zien we ook de mogelijkheden toenemen van een verkeerde afloop. Zal de geweldige bevolkingsexplosie opgevangen kunnen worden? Zal de ontwikkeling tot grotere politieke eenheden niet leiden tot een immense oorlog? Zal de toenemende milieuverontreiniging nog tijdig gekeerd kunnen worden? Zal de kerk, die eeuwen gemeend heeft dat Christus voor haar op de aarde is gekomen, gaan beseffen dat Christus er voor de gehele wereld is? Breekt dit besef niet door, dan zal het christelijk geloof niet de drijfkracht van de menselijke evolutie kunnen worden en zal de kerk haar zin verloren hebben. Volgens Teilhard is de toekomst zeker. Voor mij is die toekomst er nog niet. Het geloof is voor Teilhard en met hem voor vele christenen een zekerheid. Is dit niet de reden waarom zij geloof zo vaak verwarren met wetenschap? Is geloven niet veel meer een keuze, doen, een keuze zoals die ons verkondigd wordt in Genesis? Wij zullen moeten kiezen voor die toekomst. Laten wij dit na, dan komt die toekomst er niet. Deze toekomst is een uitdaging voor ons. Geloven in die toekomst, is kiezen voor die toekomst, is werken aan die toekomst. Kiezen wij voor die toekomst niet, dan werken wij er niet aan en hebben wij een dood geloof. De huidige mensheid is in een kritische fase van zijn ontwikkeling gekomen. Zij heeft dank zij de grote vorderingen op het gebied van de wetenschap de mogelijkheid om haar aarde tot een hemel of tot een hel te maken. Welke keuze zal zij doen? Welke keuze zal ik doen?

⁹Opgemerkt moet worden, dat bij de woorden het 'christelijk geloof' niet moet worden gedacht aan iets uit het verleden, maar aan een evolutief proces van wording.

Pierre Lecomte du Noüy (1883-1947)

Henk Hogeboom van Buggenum

Aad Fokker maakte mij attent op het boek van Lecomte du Noüy "Human Destiny". Het verscheen voor het eerst in 1949. Ik las het in de 9e druk van 1963. Omdat mij een verbazingwekkende overeenkomst opviel met de gedachten van Teilhard, stelde ik mij in verbinding met het Franse Teilhardcentrum. Uit de documentatie, die men mij stuurde blijkt, dat zij in 1938/39 lange gesprekken met elkaar gevoerd hebben. In ons bezit zijn kopieën van vier brieven: één van Teilhard aan Lecomte d.d. 15-9-1947 en één aan diens vrouw na zijn overlijden. Verder één van mevrouw Lecomte aan Teilhard d.d. 9-10-47 en van 15-02-1954. Vanuit ons stichtingsbestuur kwam de wens wat meer onderzoek te verrichten naar de relatie tussen het werk van beide mannen. Wellicht zijn er onder onze abonnees mensen, die hetzij door eigen studie, hetzij door boeken en/of ander historisch materiaal hieraan kunnen en willen bijdragen. Wij zouden dit erg op prijs stellen. Als een eerste aanzet hiertoe is de volgende korte biografie bedoeld.

Dr. Pierre Lecomte du Noüy was een Franse natuuronderzoeker en wetenschapper van internationale betekenis. Hij kwam uit een kunstenaarsgezin. Zijn moeder, Hermine Lecomte du Noüy, schreef talrijke romans. Haar 'Amitié Amoureuse' werd in 16 talen vertaald en verscheen in Frankrijk in maar liefst 600 drukken. Zijn vader was architect. Hij bouwde de belangrijkste kathedralen in Roemenië. Zijn grootvader Eugène Oudinot was de laatste grote schilder van kerkrampen. Onder meer restaureerde hij de ramen van de kathedraal van Chartres. Ook de dichter en toneelschrijver Pierre Corneille behoort tot zijn voorvaderen.

Pierre du Noüy werd in 1883 in Parijs geboren. Hij studeerde aan de Sorbonne en aan de juridische faculteit. De veelzijdigheid van zijn vorming bewezen zijn academische graden in de rechten, de natuurwetenschappen en de filologie. In zijn functie van officier in het Franse leger ontmoette hij in de Eerste Wereldoorlog in 1915 de Amerikaanse onderzoeker Alexis Carrel, die hem wees op bepaalde ongeschijnlijk onoplosbare fundamentele problemen. Door zijn opmerkelijke prestaties als directeur van het laboratorium van het hospitaal te velde trok hij de aandacht van het Rockefeller-Instituut te New York. Het was hem namelijk gelukt om een probleem op te lossen, dat de fysiologen al lange tijd bezighield, te weten de wiskundige beschrijving van het genezingsproces van wonden. Hij had een vergelijking opgesteld, die het mogelijk maakte om de vorming van littekenweefsel te volgen en van tevoren te berekenen hoe lang het zou duren voordat een oppervlaktewond geheel en al was genezen. Dit was de eerste succesvolle toepassing van de wiskunde in kwesties van biologische aard (1917). Zijn formule houdt rekening met de leeftijd van de patiënt en maakt het mogelijk conclusies te trekken omtrent diens fysiologische ouderdom op grond van het tempo waarin de wonde geneest. Daardoor kwam hij later tot het volstrekt nieuwe begrip van de 'biologische tijd', die zich onderscheidt van de fysische tijd van de zogenaamde

dode materie en met een andere snelheid en volgens een andere wetmatigheid verloopt (namelijk volgens een logaritmische in plaats van volgens een aritmetische wet). Een belangrijke gevolgtrekking daaruit was, dat de tijd voor een kind niet dezelfde waarde heeft als voor een volwassene. Het revolutionaire geschrift hierover werd in 1936 in Frankrijk en in 1937 in Londen en in New York gepubliceerd. Du Noüy was van 1920-1927 verbonden aan het Rockefeller-Instituut. Zijn onderzoek daar was voornamelijk gericht op de eigenschappen van het bloed in relatie tot de fundamentele vragen over immuniteit. Daarbij deed hij een groot aantal ontdekkingen. Van enkele hiervan maakt men thans in klinische en industriële laboratoria nog steeds een vruchtbaar gebruik. Daar kwam bij, dat een van de vele instrumenten die hij ontwikkelde om zijn werk efficiënter te kunnen doen, het hem mogelijk maakte voor het eerst de drie dimensies van bepaalde moleculen te meten en rechtstreeks een van de fundamentele constanten van de fysische chemie (de Avogradoconstante) te bepalen. Dit instrument, waarop de oppervlaktespanning kon worden afgelezen, vond erkenning van het Franklin-Instituut in Philadelphia en wordt thans nog in vele landen gemaakt. In 1927 keerde Du Noüy naar Parijs terug, waar hij tot 1937 leiding gaf aan de belangrijke afdeling biofysica van het Instituut Pasteur. In 1937 werd hij benoemd tot directeur van de 'Ecole des Hautes Etudes' aan de Sorbonne. In 1923 was hij getrouwd met de Amerikaanse Mary Bishop Harriman, die hem sindsdien onvermoeibaar bij zijn werk terzijde stond. Gedurende de eerste tijd van de Duitse bezetting leefden ze in Parijs, maar in Augustus 1942 vluchtte het echtpaar naar de Verenigde Staten. Daar is Du Noüy in 1947 overleden. Zij laatste werk *Human Destiny* beleefde in het Engels alleen al tot 1956 minstens negen drukken (Duits: *Die Bestimmung des Menschen*, Union Deutsche Verlagsgesellschaft Stuttgart 1956, oplaatg 13.000).

Pierre du Noüy heeft als jongeman gestudeerd bij Sir William Ramsy en bij het echtpaar Cury. Hij heeft in de loop van zijn rijke leven meer dan tweehonderd publicaties op zijn naam gebracht, waarvan de meeste op zeer specialistisch gebied. Bovendien schreef hij zeven boeken over zijn wetenschappelijke onderzoekingen en over natuurfilosofische vraagstukken. Van één daarvan, *L'Avenir de l'Esprit* verschenen in het bezette Frankrijk van 1942 binnen acht maanden tweeëntwintig drukken. Het boek werd met een prijs bekroond door de Académie Française. Du Noüy was bekend bij wetenschappers in vele landen en een zeer gezien man. Dit aanzien vond zijn zichtbare uitdrukking in de Arnold-Reymond-Prijs, die hem voor zijn boeken *Le temps de la vie*, *L'homme devant la science* en *L'avenir de l'esprit* werd toegekend door de Universiteit van Lausanne. Deze noemde zijn boeken de belangrijkste bijdrage aan de natuurfilosofie van de laatste decennia.

PRO-GAMMAatjes

- In het juninummer van **Educare** van de Stichting Universele Opvoeding (tel. 055- 52 14 660) doet Marjan Blok - Van der Velden verslag van een bezoek aan een Robert-Muller-School in Fairview (Texas). Trouwe lezers van *GAMMA* weten, dat **Robert Muller** op grond van de werken van Teilhard de Chardin een onderwijspakket samenstelde, het *Wereld-Kern-Curriculum*, waardoor het kind wordt geleerd dat het deel is van één universele menselijke familie, levend op één gezamenlijke planeet, die deel is van één oneindig groot universum. Zo leert het eerbied voor alle leven en krijgt het begrip voor de betekenis van alle ontwikkelingen op onze planeet. Marjan kan over dit schooltype video's laten zien, die wonderwel aansluiten bij de video *Het Verschijnsel Mens*, die onze Stichting op verzoek aan scholen, verenigingen en groepen kan vertonen. Robert Muller, die samen met **Leo Zonneveld** de boeken *The Desire to be Human* en *Humanity's Quest for Unity - A United Nations Teilhard Colloquium* uitgaf, zal waarschijnlijk volgend jaar mei in Nederland enkele lezingen verzorgen. Wij houden u daarvan op de hoogte.
- In het wederom prachtig uitgegeven nummer 21 van **ODE** (juli/augustus 1998 - te verkrijgen in de boekhandel voor f 12,50) geven Jurriaan Kamp en Tijn Touber o.a. het door de wetenschap verwachte **toekomstscenario**: "De 21ste eeuw wordt de eeuw van het bewustzijn. Na de verovering van de buitenwereld zal de mens zijn eigen innerlijk ontdekken. Vanuit een nieuw bewustzijn zullen nieuwe oplossingen voor oude problemen worden gevonden. En de wereld zal er ingrijpend anders uitzien". Naast vele andere interessante artikelen is ook de recensie van Michael J. Denton's boek *Nature's Destiny* (blz. 102) voor lezers van *GAMMA* hoopgevend: Vanuit de moleculaire biologie en de genetica wordt doelgerichtheid van de evolutie waarschijnlijker dan het toevalligheidskarakter dat op grond van het darwinisme hieraan werd gegeven. Zeer aanbevolen!
- Op **zaterdag 29 augustus** vindt in het Congrescentrum MECC te Maastricht de manifestatie "**Europa: Geld of Leven**" plaats. Twaalf organisaties voor vernieuwing in kerk en samenleving uit Nederland, Duitsland, Vlaanderen en Wallonië komen hier bijeen onder de vlag van de hoofdorganisator, de Nederlandse **Acht-Mei-Beweging**. Op vrijdagavond start vanaf 17.00 uur een voorprogramma. Zaterdag vindt van 10.45-12.00 uur de eerste ronde afzonderlijke programma's door het hele gebouw plaats, gevolgd door een gezamenlijk programma in de Zuidhal van 12.45-14.00 uur. Na de tweede ronde van de afzonderlijke programma's van 14.30-15.45 uur is er om 16.15 een afsluitende viering. Voor het uitgebreide programma: tel.: 030-234 33 56 (ma-do van 9-12 uur).

- In het aprilnummer van **ACHT-MEI-POST** (tel: 030-2343356) presenteren zich de Europese Partners aan de Manifestatie van 29 augustus. Zo bijvoorbeeld de Duitse organisatie 'Kirche von unten', geïnspireerd door mensen als Johan Baptist Metz, Dorothee Sölle, Jacques Gaillot en Leonardo Boff. Door de kerkelijke hiërarchie worden zij echter niet erkend. De provinciaal van de redemptoristen Piet Nelen pleit nog eens voor een vruchtbare dialoog. Daarin zouden niet langer de oude vragen dienen te worden gesteld als: "Geloof u in Jezus als de Zoon van God", maar veeleer: "Wat houdt ons gaande in angst en geluk, in vertwijfeling en hoop, in zingeving en geloof? Hoe herkennen we ons in de zoektocht van de mensen, zoals deze zich in de geschiedenis van joden en christenen laat zien? Hoe tijdsgebonden zijn de formuleringen van de leer? Hoe kan ons leven en ons geloven verrijkt worden met geloofs-ervaringen in andere religies?" (blz.7/8). Verder uit de Oostenrijkse bisschop Reinhold Stecher in niet malse bewoordingen zijn kritiek op de Vaticaanse Instructie over de medewerking van leken-gelovigen aan het dienstwerk van de priesters" (blz. 9/12). Voorwaar een Kerk in Beweging!
- Voor de achtste maal organiseert de **Werkgroep Interreligieuze Samenwerking (WIS)** een jaarlijkse **Interreligieuze Ontmoetingsdag**. Zij beoogt hiermee zoveel mogelijk mensen uit zoveel mogelijk tradities bij elkaar te brengen, opdat onderlinge bekendheid en verbondenheid zal toenemen. Dit jaar wordt deze dag gehouden op **15 november 1998** in de Platoschool te Amsterdam (adres: Fred.Roeskestraat 94a). **Het thema** van deze dag zal zijn: **Spiritualiteit en Geld: Verleiding of Verlossing?** Entree: f 15,-. De dag zal om 10.30 uur beginnen met ontvangst door de voorzitter van de Soefibeweging Wite Carp en introductie van de sprekers door ds. Peronne Boddaert. Na een moment van bezinning met tampoeramuziek en gebedstekst zullen drie sprekers elk een kwartier het thema belichten vanuit hun levensovertuiging. De zaal krijgt telkens kort gelegenheid enige vragen daarover te stellen. De zangeres Ann Morgan zal met haar optreden de verbinding leggen met een volgende forumdiscussie, geleid door de theoloog-journalist Rinus van Warven. Hij zal vertegenwoordigers van drie andere godsdiensten over hun opvatting ten aanzien van het thema interviewen in nauwe samenspraak met de zaal. Na de lunch is er gelegenheid tot het bijwonen van een tiental workshops, die onder anderen door de zes ochtendsprekers en/of hun assistenten worden gehouden. Verder is er een workshop met videovertoning waarin **Pieter Kooistra's** plan voor een supplementaire wereldeconomie centraal staat, en buiten het dagthema om een workshop zangkunst door Ann Morgan, een workshop dans door Marianne Smit-Weber en meditatie door Brahma Kumaris. De dag eindigt om 17.00 uur. Informatie: tel.: 072- 5 33 26 90 of tel.: 020-626 00 77 - fax: 020 - 626 00 87

- **Jürgen Heinze 'Gott im Herzen der Materie** – Die Struktur der Zeit als Grundlage christlicher Rede von Gott im Kontext der modernen Physik' – Börengässer, Bonn 1996, ISBN 3-923946-34-1, DM 58,-

Dit werk, waarmee de schrijver op 22 juni 1996 promoveerde aan de Katholieke Theologische Faculteit van de 'Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn beweegt zich op het overgangsterrein tussen natuurwetenschap en theologie. Voor deze dissertatie ontleende de schrijver zijn titel niet toevallig aan Teilhards geschrift *Das Herz der Materie* (Olten 1990). De geest van Teilhard is in het hele boek (320 blzz.) overheersend aanwezig. Na een gedegen behandeling van het 'tijdsbegrip' in de Bijbel, in de opvattingen van de kerkvaders, van de moderne transcendentale theologie van Karl Rahner, A.Darlap en E.Jüngel en de geschiedtheologie van Moltmann, Kasper en Metz wordt Teilhard dan ook in het grensvlak tussen hen apart en uitvoerig behandeld. Het tweede deel van het boek gaat over het tijdsbegrip in de natuurkunde van Newton, Leibniz, Kant, Ernst Mach, L. Lange en H.Weyl en in de relativiteits- en kwantumtheorieën. In het laatste hoofdstuk wordt een perspectief op de toekomst gegeven vanuit een nieuwe taakstelling voor de theologie en natuurkunde. De bedenkingen die de theoloog Moltmann in zijn boek *Der Weg Jesu Christi* (1989) uitte tegen de kern van Teilhards leer, dat de evolutie in de tijd kan leiden naar het punt Omega, worden op goede gronden weggenomen (blz. 282). Bezinning van de theologie op haar historische karakter en taak wordt nodig geacht in deze postmoderne tijd, waarin 'je leeft hier en nu', 'de eeuwige jeugd' en 'het gebrek aan historisch bewustzijn' overheersen. Met enige citaten uit literaire werken van Carl Zuckmayer en George Orwell wordt ook de Kerk gewezen op het gevaar van een 'getotaliseerde tijd' en op haar verantwoordelijkheid om met een positieve waardering voor tijd en geschiedenis de mens nieuwe impulsen te geven.

De redactie stelt het op prijs beschouwingen over dit boek vanuit de hoek van natuurkundigen en theologen te ontvangen.

- **John D.Barrow/Frank J. Tipler 'The Anthropic Cosmological Principle'** with a foreword by John A.Wheeler – 1986

Het uitgangspunt van dit boek vormt de overtuiging, dat de menselijke soort nooit zou zijn ontstaan in een universum, als daarin ook maar één van de fundamentele constanten van de fysica een percentageel geringe afwijking van de ons nu bekende had vertoond. Aan de doelgerichtheid van de schepping wordt dan ook grote aandacht besteed. Hoofdstuk 3 draagt als titel "Modern Teleology and the Anthropic Principle" en Teilhard de Chardin neemt daarin onder de subtitel "Teilhard de Chardin, Mystic, Paleontologist and Teleologist" een prominente plaats in (blz. 195-205). De mening, die nogal eens verkondigd wordt, dat Teilhard de Chardin zelf door zijn afwijzing door

de Kerk en zijn als gevolg daarvan tragische carrière-ontwikkeling er de oorzaak van was dat zijn werk zoveel aandacht kreeg, wordt sterk gerelativeerd door de woorden: *"Nevertheless it would be a mistake to think that the enormous initial and continuing interest in the work of Teilhard is due entirely or even primarily to mere psychological and social factors. His evolutionary theological cosmology has certain key features which distinguish it from similar systems of Schelling, Alexander and Bergson. Many of the theologians in the English speaking world, notably Philip Hefner, Arthur R. Peacocke and Charles Raven have been very sympathetic to Teilhard's work"* (blz. 196). De evolutiebioloog G. G. Simpson en de zoöloog Peter Medawar wordt er fijntjes op gewezen, dat Teilhard met zijn hoofdwerk *Het Verschijnsel Mens* wel degelijk zijn claim op wetenschappelijkheid waarmaakt: *"A close reading of Teilhard's central work will justify his claim. The work was admittedly not written in standard scientific style; Teilhard used a more mystical language, which certainly annoyed many scientists."*(blz. 196). En even verder lezen wij ... *"The basic framework of his theory is really the only framework wherein the evolving Cosmos of modern science can be combined with an ultimate meaningfulness to reality"*. De schrijvers construeren een wiskundig Omega Punt binnen dit kader in het laatste hoofdstuk van dit volumineuze werk.

- **Drs. Paul Revis 'Filosofie van het numineuze'**, uitg. Damon 1998, ISBN 90 5573 182, 96 blzz.

De schrijver is naast lid van de Jungvereniging voorzitter van de werkgroep Delft van onze Stichting Teilhard de Chardin. Hij verzorgt op het Han Fortmann-Centrum, Nijmegen, cursusavonden over Jung en over Teilhard. Door zijn deskundigheid en heldere betoogtrant weet hij ook in dit boekje mensen met belangstelling voor filosofie, psychologie, religie en de grensgebieden daartussen op een bevattelijke wijze in te leiden in het leven en de ideeën van de beide geleerden. Hij markeert hun plaats in het denken van de Nieuwe Tijd. Van harte aanbevolen!

- **S.W.Couwenberg (red.): 'Karma, reïncarnatie en de roep om zingeving'**, uitg. Kok Agora, 1997, ISBN 90 391 0738 6

Bekende publicisten onder wie Paul Cliteur, Hendrik van Teylingen, Douwe Tiemersma, Hugo S. Verbrugh en H.M. Vroom geven na een begripsmatige afbakening van het thema door de hoofdredacteur-directeur van Civis Mundi en oud-hoogleraar publieksrecht aan de Erasmus Universiteit S.W. Couwenberg hun visie hierop vanuit zeer diverse gezichtspunten. We worden ons daardoor bewust, dat het geloof in reïncarnatie wijdverbreid is ook onder protestanten en katholieken. Zeer reëel ontvouwt Verbrugh zijn zgn. 'dakpanoefening' (blz. 97), waarmee wij ons unieke stukje goddelijkheid door de evolutie heen verderdragen. Het deel van mij, dat 'wordt' gaat met de dood verloren, het essentiële, dat 'ik ben' blijft na mijn dood behouden. Het is zoals Teilhard zegt: "Bij overlijden blijft het 'beste' van mij bestaan." Dit boek kan voor ons blad, maar ook voor werk- en studiegroepen een rijke bron voor discussie zijn. Aanbevolen dus.