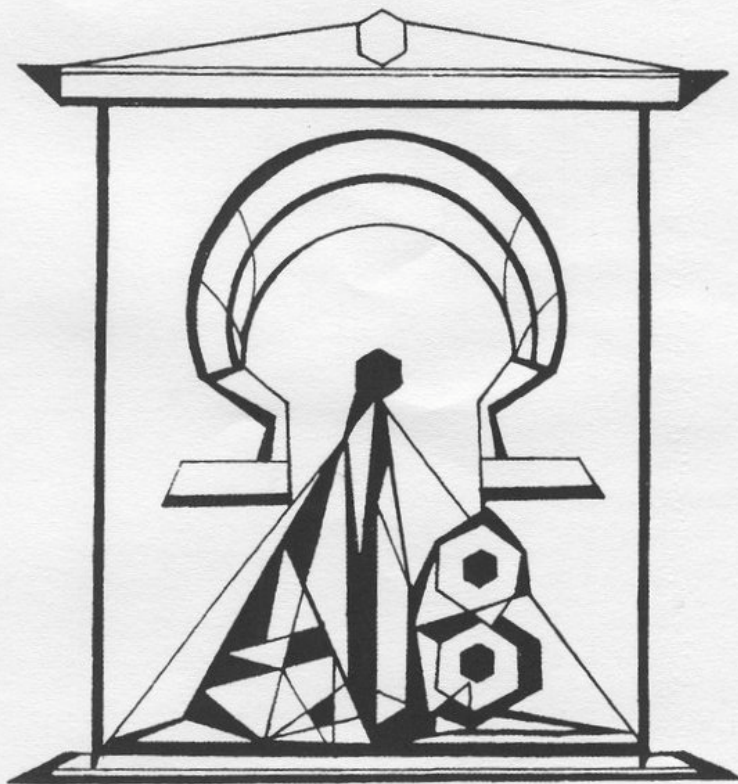


jrg. 7/ nr. 1
februari 2000

G A M M A

forum over onze rol in de evolutie



STICHTING
TEILHARD DE CHARDIN

ten dienste van

'Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

GAMMA is een uitgave van de Stichting Teilhard de Chardin ten dienste van 'Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'. Teilhard de Chardin (1881-1955) was als denker en mysticus een bron van inspiratie vanwege zijn 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
EMOTIONEEL-MYSTIEKE DIMENSIE.**

participanten in

'Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie':

- Nike Böck (secretaris studiegroep TdC Delft)
- Cees Boelhouwer (em.-hoogleraar procestechnoloog)
 - Arend Boessenkool (geodeet)
- Ton Borsboom (r.-k theoloog; studiegroep TdC Delft)
 - Benedict Broere (kunstenaar-filosoof)
- Luciën Cosijns (contactman 'Interfaith Organisation' - België)
 - Ben Crul (ingenieur - Whiteheadgroep Rijswijk)
 - Lindy Deurvorst (vertaalster-docent Engels)
- Wim van Eyden (ingenieur - medewerker Comparatieve Filosofie Libbrecht)
 - Aad Fokker (Nederl. Protestantenbond -NPB - Woodbrookers)
 - Henk Hogeboom v.B. (voorz. Stichting TdC)
- Ko Kleisen (oud-rector scholengemeenschap; Whiteheadgroep Rijswijk)
 - Pieter Maris (architect-ontwerper)
 - Hans Richter (communicatietechnoloog)

Adres bestuur en redactie:

Stichting Teilhard de Chardin
t.a.v. Henk Hogeboom van Buggenum
Op de Wieken 5 - 1852 BS Heiloo
Tel. 072 - 5 33 26 90 - e-mail: sttdc@worldonline.nl
Internet: <http://home.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,-, (losse nrs. BF 125) op rek. nr. 414-3342831-53 t. n. v. Stichting Teilhard de Chardin, bij de KBC Bank, Gemeenteplein, 2640 MORTSEL, België.

Bij de voorplaat: Deze is een ontwerp van de kunstenaar ing. Jelle Bouwhuis (1958).

ISSN: 1570-0089

Inhoud

Van de redactie		p. 03
Benedict Broere	AOS CONCREET-III - Creativiteit	p. 04-14
Gerrit Huizer	Engagement, emancipatie en sociale wetenschappen in een mondiaal perspectief - II	p. 15-24
Ben Crul	commentaar op: W.B.Drees, Religieus Naturalisme...voordracht d.d. 28-11-'98	p. 25-29
redactie	Antony Fernando: "Christian Path to Mental Maturity"	p. 30
redactie	Gustav Meyrink: Walpurgisnacht - recensie	p. 30
Henk Hogeboom v.B.	Ulrich Libbrecht: "Inleiding Comparatieve Filosofie - II" - recensie	p. 31-34
Henk Hogeboom v.B.	Kennismaking met Kuitert - Overzicht van zijn theologie - recensie	p. 35-38
Wim van Eyden	Is er tussen de wereldculturen een nieuwe gespreksvorm noodzakelijk en mogelijk?	p. 39-48
Paula Copray	Procesfilosofie in klare taal - Thomas E. Hosinski: "Wat gebeurt er in Gods naam? - Een nieuwe kijk op wereld, God en religie vanuit het procesdenken van Alfred North Whitehead" - recensie	p. 49-50
Ben Crul	Lezers aan het woord: Reactie op Ton Borsboom 'Stof tot nadenken' jrg. 6 nr.6	p.50
Hans Richter	De kleur violet	p. 51-54
redactie	N.D.Walsch: "Een nieuw gesprek met God - recensie	p. 55
redactie	S.W.Couwenberg: "Op de drempel van een nieuwe eeuw" - recensie	p. 55-56
Ton Borsboom	Stof tot nadenken	p. 57-58
Ko Kleisen	Whitehead en de vraag of God een Persoon is	p. 59-61
redactie	Pro-GAMMAatjes	p. 62-64

ISSN: 1570-0089

Van de redactie

Het nieuwe millennium zal ongetwijfeld een verdere convergentie tussen wetenschap en religie(s) laten zien. Wij kunnen daarvan zo overtuigd zijn, omdat de signalen die erop wijzen toenemen. In onze eigen kring stijgt het aantal leden van het Genootschap (zie colofon). Daarnaast zien we rondom ons een groeiende belangstelling en waardering voor de religies van andere culturen. Het besef de waarheid niet alleen in pacht te hebben groeit. Zeker bij lezing en bestudering van U. Libbrechts *Inleiding Comparatieve Filosofie*. Het tweede deel ervan verscheen december jl. (p. 31 ev.) Het houdt een filosofisch hecht onderbouwd pleidooi voor benadering van onze werkelijkheid door wetenschap en religie *samen*. Een pikante *eye-opener* daarbij is, dat atheïsme en religie elkaar niet hoeven uit te sluiten en dat de wetenschap atheïstisch moet zijn om methodisch zuiver te kunnen blijven. Het door Libbrecht opgestelde Comparatieve Model biedt een verantwoorde mogelijkheid om de mens(heid) te leiden bij zijn zoektocht uit de wirwar van vragen omtrent zichzelf. Loepzuiver legt hij daarbij de gevaren bloot, die voor de diverse culturen, met name die van China, India en het Westen, van lieverlee als gevolg van een eenzijdige werkelijkheidsbenadering zijn ontstaan. Steeds duidelijker wordt het, dat men zijn eigen cultuur met al haar prachtige verworvenheden niet behoudt, als men de ander vanuit een soort van superioriteitsgevoel bestrijdt. Nee, men moet goed weten, hoe de eigen cultuur zelf op het huidige niveau met zijn voor- en nadelen is gekomen, wat men van de ander kan leren om de nadelen op te heffen. Dat vereist ook verdieping in de eigen cultuur.

Omdat er vaak geklaagd wordt over een gebrek aan kennis van onze eigen christelijke cultuur, heeft onze Stichting Antony Fernando's *Christian Path to mental Maturity*, 1999, op haar website gezet. Het is een benadering die onzes inziens opbouwender is dan die van Harry Kuitert (p. 35 ev.). Aan alle christelijke instellingen o.a. in België en Nederland zal per brief worden gewezen op de mogelijkheid dit boek uit Sri Lanka gratis te downloaden. Een Nederlandse vertaling kan na kennismaking later dan tegen kostprijs bij ons worden besteld. Enige leden van ons Genootschap werken samen aan deze vertaling. Op deze wijze kan de aandacht van vele instellingen ook gevestigd worden op de dynamiek van het moderne wereldbeeld en de daarin passende procesfilosofie, die een nieuwe inspiratiebron voor het christendom kan betekenen (p. 58). Vanaf onze homepage kunnen immers niet alleen artikelen uit vorige jaargangen van *GAMMA* worden betrokken maar ook recensies op boeken over Whitehead als dat van Hosinski (p. 25, p. 49), en van Libbrecht, Wildiers, Bonting enz.

Ook in onze contacten en gesprekken met vertegenwoordigers van religies, zoals de IARF, WCRP, URI, brengen we deze inspiratiebronnen onder de aandacht. Daardoor hopen wij onze bijdrage te leveren aan structurele veranderingen ten goede.

© AOS CONCREET III: CREATIVITEIT

Benedict Broere

"Dit heelal is één veelvormig ontwikkelingsproces van materie, geest, intelligentie en leven. Al die kennis is nieuw."

Brian Swimme¹

"Creativiteit is de essentie bij uitstek van ieder aspect van de werkelijkheid."

David Peat²

"Schouw diep genoeg en je zult muziek zien: het hart van alle dingen is altijd muziek."

Thomas Carlyle³

"Achter de veranderlijke vormen van de natuur ligt een onveranderlijke, zuivere werkelijkheid."

Piet Mondriaan⁴

Quaestio: Je sprak over God de vorige keer, dat wij bestaan in een wereld die het geheel vormt van een kunstenaar en kunstwerk in wording, en dat wij middels de religieuze synthese in ons brein in contact kunnen komen met die kunstenaar, met zijn denken, zijn geest, zijn bewustzijn en het grootse visioen daarin, dat van omega. Deze wereld is dus iets creatiefs nietwaar? Het is een creatief proces. Het lijkt erop... is kijken naar de wereld dan zoiets als kijken naar Vincent van Gogh die een schilderij maakt?

Benedict: Zo ongeveer ja. Echter, je *ziet* God niet. Je ziet alleen de kleuren die op het doek verschijnen, de expressie, het zich ontwikkelen van de schildering. De Schilder, Maker, Uitvinder, Componist, is onzichtbaar.

Q: Wij zitten dus in een expressie die is als een 'kunstwerk in wording'? En de 'kunstenaar' is onzichtbaar. Hij is echter wel de drijvende kracht nietwaar? De sturende kracht, doelzoekend, omega-zoekend?

B: Ja, het is een kracht die alles in het leven roept en stuurt en bijstuurt, dingen vernieuwt en vernietigt, steeds nieuwe mogelijkheden ontdekt en organiseert, en eeuwig innoveert en varieert. Een goede metafoor lijkt mij hierbij, zoals gezegd, dat van een schilder die vanuit een bepaalde visie bezig is een schilderij te maken. Je kunt ook denken aan bijvoorbeeld de afdeling onderzoek en ontwikkeling van een grote onderneming, waar men heel geïnspireerd bezig is een nieuw product te bedenken. Of dat je kijkt naar hoe iemand vanuit een gelukkige ingeving een haiku neerschrijft, of vanuit een schetsontwerp een gebouw bedenkt en bouwt.

Q: Deze wereld is steeds 'in wording', begriep ik. Geldt dat ook voor de 'kunstenaar'? Dat is mij niet helemaal duidelijk.

¹ Brian Swimme, *Ontwakend heelal*, Bres, Amsterdam, 1987, p. 22.

² David Peat, *Synchroniciteit: brug tussen geest en materie*, Lemniscaat, Rotterdam, 1987, p. 164.

³ Arjen F. de Groot (Uitspraken verzameld door), *Musici over muziek*, Kairos, Soest.

⁴ Arjen F. de Groot (Uitspraken verzameld door), *Kunstenaars over kunst*, Kairos, Soest.

B: Ja dat 'kunstenaar en kunstwerk in wording' kun je natuurlijk op twee manieren opvatten: dat alleen het kunstwerk in wording is, of dat zowel kunstenaar als kunstwerk in wording zijn. Ik bedoel echter het *laatste*: het proces in wording, in ontwikkeling, in evolutie, omvat het *geheel* van kunstenaar en kunstwerk. En ik wil daarmee zeggen dat God *groeit* met de ontwikkeling van zijn expressie. God leert, ontdekt, ontwikkelt, en begrijpt gaandeweg meer van zijn schepping. Zijn inzicht in zijn expressie is groeiende naarmate hij deze expressie verder ontwikkelt. God is dus ook iets *mentals*, iets lerends, een lerende creativiteit.

Q: Je abstraheert hiermee God tot een geest, tot scheppende geest.

B: Inderdaad, maar de expressie is daar nog wèl onderdeel van, van God. Het is één geheel. Kijk, voor mij is de werkelijkheid een proces van iets mentals en vol van energie. Het bedenkt deze wereld en brengt het tot expressie. Dat geheel van denken en energie en expressie zou je God kunnen noemen. En God streeft naar de verwerkelijking van omega, het grote visioen van God, zijn zelfexpressie in een hoogste kwaliteit. Anders gezegd: God is een denken, een bewustzijn, een mentaliteit, en dit denken heeft het vermogen om vanuit een eenvoudige idee, ik denk AOS, in variatie geheel een wereld te bedenken en *in zichzelf* tot expressie te brengen. Hij begint daarvoor met het bedenken van een wiskundig-kosmologisch *concept* van deze wereld, waarna hij met een big bang de oceaan van quarks in zijn denken manifest maakt, om dan deze 'bouwstenen' te organiseren tot atomen, moleculen, sterren, planeten en de hele verdere wereld.

Q: God denkt zich 'deeltjes/golven' en organiseert deze tot materie?

B: Ik kan het niet anders zien dan dit: deze wereld is bedacht en tot expressie gebracht in een denken. En God is volgens mij dit denken, een krachtige, energie- en ideeënrijke, mentaliteit en creativiteit.

Q: Dus de materie is ook God?

B: Een *expressie* in het denken van God, ja. Met Spinoza, Hegel en ook Teilhard (Weltstoff), denk ik dat bijvoorbeeld de kersenboom in mijn tuin bestaat in het denken van God. En dat geldt ook voor de Matterhorn, de Noordzee en de planeet Venus. De materie is in het denken van God tot bestaan gebracht, en bestaat daarin als een complexe gedachte. Ik denk trouwens niet dat die materie, of delen daarvan, zomaar even *niet* gedacht kan worden, dat we er ineens niet meer zijn bijvoorbeeld. Het is een stevige, hecht georganiseerde, en ook in belangrijke mate zich autonoom ontwikkelende gedachte (denk hier aan het begrip 'creativiteit' van Whitehead). Echter, God *stuurt* wel uiteraard, er is een ontwikkeling ergens naartoe, naar omega.

Q: En dit maakt dat God iets is dat *onderweg* is nietwaar? Een systeem, een proces, dat gaandeweg een steeds hogere kwaliteit vertegenwoordigt? En God bevat in zich het potentieel van de hoogste kwaliteit die dit systeem kan bereiken, het visioen van omega?

B: Ja. En als je God, de God van de schepping waar we deel van zijn, ziet beginnen als een eenheid van absoluut scheppend vermogen en AOS, dan kom je

terecht bij bijvoorbeeld de zeer essentiële uitspraak van Nicolaus Cusanus: "Wat op absolute wijze is, is dat wat alles is, de absolute oorsprong in alles en het doel van de dingen en de essentie."⁵

Q: Ooit is het begonnen: dat God zich een idee nam en van daaruit de wereld bedacht en tot expressie bracht. "In den beginne was het Woord..."

B: Helemaal correct. God was er al uiteraard. Maar hij nam zich een idee en daarmee begon hij een wereld.

Q: Had Cusanus wel besef van evolutie?

B: Niet in de zin van Darwin. Wat hier bedoeld wordt dat is een mystiek opgaan in het goddelijke, wat teruggrijpt op ideeën van Eckhart en Plotinus.⁶ Het is vooral met de synthese van Pierre Teilhard de Chardin, het idee om de big bang via een kosmische boog van toenemende complexiteit en bewustzijn door te zetten naar een toekomstig omega, dat deze uitspraak de betekenis nadert die ik bedoel. Waarbij dan nog valt op te merken dat de God aan het begin van alles, het *potentieel* is van de volmaakte, de hoogste kwaliteit vertegenwoordigende, God aan het eind van alles. Wij zitten daartussenin ergens, in dit proces van creativiteit in bedrijf, in dit toewerken naar omega. God is denk ik eerst en vooral het creatieve van de wereld, datgene wat maakt dat er wereld is, en dat de wereld zich ontwikkelt, en dat zelf met de wereld mee-ontwikkelt in de richting van een steeds hogere staat van kwaliteit van wereld.

Q: Maar als dat dan jouw betekenis is van Cusanus' 'doel van de dingen', hoe zit dat dan met dat 'mystieke opgaan'? Geloof jij bijvoorbeeld in een leven na de dood, en dat je bij God komt en dergelijke? Hoe zie je dat?

B: Nou, ik ga ervan uit dat we onderdeel zijn van een groot levend wezen. We zijn er een expressie van, wij komen erin op, leven, ontwikkelen ons, en dan, als we ons zegje gezegd hebben, ons dansje gemaakt als het ware, dan verdwijnen we weer, lossen we op, verdampen in feite. We zijn als de druppels van een regenbui: we worden geboren in een wolk, beleven een of ander bestaan in een lange glijvlucht naar beneden, en spatten dan uiteen op een steen of een stukje gras. Ik denk echter dat met de dood niet alles afgelopen is. Er is wel een soort van overgang. Je keert terug naar het denken van God, vanwaaruit het je mogelijk was te bestaan, geboren te worden, als idee. Ik denk ook dat je besef van een 'ik' of een eigen identiteit, zoals teweeggebracht door bepaalde analytische processen in je bewustzijn (die op zich weer afhankelijk zijn van o.a. genetische maar ook culturele factoren), dat dat 'ik' in die overgang simpelweg overgaat of oplost in het bewustzijn van God. Kijk, wij zijn als een stukje muziek dat even opklinkt in de grote symfonie van schepping. En ik veronderstel dat als je geklonken hebt, dat je dan als herinnering voortbestaat in het geheugen van de Componist van alle muziek.

⁵ Hans-Heinrich Holz, *De actualiteit van de metafysica*, 1991, p. 102.

⁶ Zie: Hans Joachim Störig, *Geschiedenis van de filosofie*, Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 1972, deel I, p. 286 e.v.

Q: Om dan mogelijk gebruikt te worden in toekomstige expressies?

B: Misschien. Je draagt er wel toe bij, denk ik. Jouw ervaring, opgedaan in een leven, draagt bij aan de ervaring van God betreffende de schepping, op basis waarvan hij de toekomstige schepping ontwikkelt naar een grotere kwaliteit en omega.

Q: Is er een oordeel denk je? En een hemel en een hel?

B: Je komt denk ik terecht in een domein dat je de 'keuken van God' zou kunnen noemen. Hier wordt alles bereid, gekookt, klaargemaakt. Hier zijn ook Gods plannen te vinden, Gods visioen van het Goede, het Omega, het doel van alle schepping. Ik denk dat als jij daar plotseling binnenkomt en jij hebt echt iets op je kerfstok, dat je dat dan geen prettig gevoel zal geven. Want je ziet ineens waar het om gaat allemaal, wat werkelijk de zin van alle bestaan is. En als je daar dan vaak tegen gezondigd hebt, dan besef je ineens dat je eigenlijk jezelf ontkend hebt, en alles waar je deel van bent. Dat is je hel dan, stel ik mij zo voor.

Q: Er is een hel, maar die hel is psychologisch, dat je denkt: wat een idioot ben ik geweest, hoe heb ik dit of dat ooit kunnen doen, wat stom, wat gemeen.

B: Ja, de hel van tot besef, tot inkeer komen.

Q: Dan nog wat anders. Je had het erover dat God zelf zich met de wereld mee-ontwikkelt? Hoe stel je je dat voor?

B: Nou, aantrekkelijk vind ik bijvoorbeeld die droom die Freeman Dyson beschrijft in een interview met Wim Kayzer. In die droom blijkt God een zes maanden oude baby te zijn.⁷

Q: Zo? En hoe kan dat dan? Hoe kan een baby, ook al is dat dan een baby-God, een wereld scheppen? Is dat niet een beetje...

B: Vreemd? Onmogelijk? Die droom van Dyson wil denk ik zeggen: God is een jonge lerende schepper, niet alwetend, niet almachtig, maar zich ontwikkelend, zoekend, experimenterend. Verder kan het betekenen dat we eigenlijk nog maar in een babywereld leven. Dat de huidige wereld te vergelijken is met een kind in de wieg, en dat de wereld net zoals een mens zich ontwikkelt. Waarbij ik trouwens wel denk dat de wereld zich naarmate de tijd vordert steeds sneller ontwikkelt. Wat dan o.a. betekent dat we niet al te ver verwijderd zijn van een planetair omega.

Q: Waarom denk je dat?

B: Dat valt af te leiden uit de ontwikkeling van de natuur en uit de ontwikkeling van de mensheid. Je ziet daar een versnelling in. Als zich dat doorzet, dan kun je verwachten dat de creativiteit explosief toeneemt. Als je bijvoorbeeld de evolutie van het heelal afzet op een stukje hout van 15 centimeter, waarbij dus elke centimeter staat voor één miljard jaar, dan zie je dat de melkwegstelsels verschijnen op ongeveer 5 cm vanaf het beginpunt, de big bang, dat de zon en de aarde

⁷ Wim Kayzer, *Een schitterend ongeluk*, Contact, Amsterdam/Antwerpen, 1993, p. 185.

verschijnen op 10 centimeter vanaf dit beginpunt, dat meercellig leven verschijnt op ongeveer 1,7 cm vanaf het eindpunt, de huidige tijd, terwijl de zoogdieren verschijnen op ongeveer één millimeter vanaf nu. Kijk je dan nog naar de laatste 0,1 mm (10 miljoen jaar), dan zie je dat daar geheel de ontwikkeling van de mensheid in zit, vanaf de periode van opkomst van tweebeinigheid, via de ontdekking van het vuurmaken op 0,007 mm (700.000 jaar), tot en met de agrarische, de industriële en de technologische revolutie in de laatste 0,0001 mm (10.000 jaar).⁸ Als dit soort 'revolutie' doorzet - wat in feite een doorbraak van creativiteit is - dan denk ik dat de Aarde over pakweg 10.000 jaar omvat zal worden door een kilometers dikke en intens creatieve noösfere, een werkelijk *planetaire stad*, die het centrum vormt van een wijdvertakt netwerk van nog meer van dergelijke planetaire steden. Als je daarbij dan nog veronderstelt dat er elders in het heelal eveneens intelligent leven ontwikkeld is, dan is het logisch vervolg daarop dat in ieder geval de Melkweg over een miljoen jaar bruist van leven. Met ontelbare multiplanetaire en multistellare culturen en een intensief interstellair en zelfs intergalactisch verkeer.

Q: Echt de wereld van Startrek nietwaar? *To boldly go where no one has gone before!*

B: Ja en waarom niet? Dit soort sciencefiction opent in zekere zin een venster op de toekomst. Een toekomst waarin het bewustzijn zich verspreidt over steeds groter delen van het universum, en er steeds meer delen van tot leven en ontwikkeling brengt. Je kan je hierbij voorstellen dat het op een gegeven moment wordt overgedragen op entiteiten die zo groot zijn als bijvoorbeeld een planeet, zodat je wezens krijgt die als een kosmische Picasso schilderijen maken die zich lichtjarenwijd uitstrekken in de ruimte, dat wil zeggen steden en structuren, grote organismen, met sterren als grondstof voor bouw materiaal.

Q: Ja dat is prachtig, een wereld van goden en de werken van goden. En dit zal zich doorzetten nietwaar? Totdat het leven uiteindelijk heel het heelal veroverd heeft, waarna de aanzet kan worden gegeven tot het uiteindelijke Omega?

B: Ja, het klinkt misschien allemaal nogal fantastisch, maar er zit een grote logica in. Het leven zet zich voort, onstuitbaar, en zal ooit geheel het heelal omvatten. Zo heeft de kosmoloog Frank J. Tipler getracht een en ander meer wetenschappelijk verantwoord door te rekenen. Hij komt dan uit op een tijdspanne van 10 tot de macht 19 jaar, dat is 10 miljard miljard jaar, dat het leven nodig heeft om goeddeels geheel het universum in beslag te nemen.⁹ Dat moment in de zeer verre toekomst is dan nog niet het stadium van het uiteindelijke Omega, maar het zal er al dicht in de buurt komen. Daarnaast betekent deze enorm lange periode van schepping, dat we op dit

⁸ Zie: Sjoerd L. Bonting, *Schepping in het groot. Poging tot synthese*, Kok Agora, Kampen, 1996; Fred Spier, *Geschiedenis in het Groot.-Een alomvattende visie*, Amsterdam University Press / Kritik, Amsterdam/Leuven, 1999.

⁹ Frank J. Tipler, *De fysica van de onsterfelijkheid. Moderne kosmologie, God en de wederopstanding*, Anthos, Baarn, 1996, p. 95.

moment nog maar op de *rand* van deze schepping staan. Eigenlijk is deze wereld er nog maar net, ook al is ze al 15 miljard jaar oud.

Q: Tipler beschrijft in zijn boek *De fysica van de onsterfelijkheid* de werkelijkheid als een wereld van vele werelden die zich alle ontwikkelen in de richting van uiteindelijk een supercomputer: het Omega-punt. Echter al deze werelden zijn *simulaties* of *emulaties* van deze God-computer, zoals je programma's laat lopen in een pc, of zoals de muziek gelezen wordt van kaarten in een orgel.¹⁰ In de woorden van Tipler: "Men kan zich nu de ultieme simulatie, een volmaakte simulatie - een emulatie - van de hele stoffelijke kosmos voorstellen, die alle mensen bevat die de echte kosmos ook bevat, en die de feitelijke evolutie in de tijd van de echte kosmos volmaakt nabootst." (p. 252); "Omega heeft de stoffelijke kosmos (en Zichzelf) geschapen." (p. 259); "Dus is de kosmos een emanatie van God: alle realiteit stroomt van God uitwaarts en neerwaarts, totdat alle mogelijkheden zijn gerealiseerd die God met een gegeven schepsel verbinden." (p. 261). Hij veronderstelt daarbij dat met het toegroeien van het universum naar een God-computer, onze toekomst er een is van een toenemende *computerisering*. Verder geeft hij aan dat dit op een gegeven moment onze onsterfelijkheid zal gaan betekenen, dat we als het ware zullen wederopstaan uit de dood (vandaar de titel *De fysica van de onsterfelijkheid*). Tipler: "De doden zullen tot leven worden gewekt wanneer de totale computercapaciteit van de kosmos zo groot is dat de voor het opslaan van alle mogelijke menselijke simulaties benodigde capaciteit slechts een onbeduidende fractie van dat totaal is."¹¹ Wat denk jij hiervan? Wordt de toekomst steeds meer computer? Zijn wij de simulatie van een computer? Is de hele wereld zoals we die nu kennen, een simulatie in een computer, een God-computer?

B: Nou, ik denk niet dat wij simulaties zijn in een goddelijke computer. Ik vind het een geniaal maar nogal onwerkelijk concept. Een 'computer' die zichzelf schept en alle mogelijke werelden die ernaartoe ontwikkelen: hoe kan een computer, zelfs een God-computer, in staat zijn zichzelf te scheppen? Het is net alsof je zegt dat het ons omringende universum is als een liedje dat opklinkt uit een goddelijke cd-speler, die zichzelf bedacht en geschapen heeft, en ook alle muziek die erop gespeeld wordt! Nee, het ziet ernaar uit dat iemand hier een evolutionair maar *mechanistisch* wereldbeeld bedacht heeft. God is een machine, en de schepping is de uitwerking van één van de vele programma's die op deze machine - simultaan - gedraaid worden. Tipler schrijft dan ook dat hij uitgaat van een *atheïstisch wetenschappelijk materialisme* (p. 45). En dat hij wat betreft bijvoorbeeld de ontwikkeling van de werelden uitgaat van *toeval en natuurlijke selectie* (p. 36). Tja, en als je dan ondanks deze uitgangspunten toch inspiratie gaat halen bij een denker als Teilhard de Chardin, daar althans de ontwikkeling naar een *Omega* uit haalt, dan is de logische (en zeker ook

¹⁰ Zie: *De fysica van de onsterfelijkheid*, p. 250 e.v.

¹¹ *De fysica van de onsterfelijkheid*, p. 272.

briljant voltrokken) consequentie daarvan, dat je terecht komt bij een wereld die bestaat als simulatie in een Omega-punt, een God-computer.

Q: Misschien gaat Tipler wat te ver met zijn vergoddelijking van de computer, maar een trend die met zekerheid zal optreden is toch wel de steeds grotere invloed van de computer op de wereld, toch?

B: De computer zal inderdaad een steeds grotere *impact* hebben op deze wereld, zij zal steeds meer alomtegenwoordig zijn en van alles beïnvloeden. Althans de Franse futuroloog Joël de Rosnay laat er geen twijfel over bestaan dat het komende millennium in het teken zal staan van een planeetomvattende symbiose van mens en machine: de cybiont.¹² Ook ben ik ervan overtuigd dat de grens tussen mens en machine steeds meer vervagen zal, in die zin dat computers steeds mensachtiger worden, met gevoelens en verlangens, creativiteit, geloof, liefde enzovoort. In het verlengde daarvan denk ik dat er ooit een moment zal komen dat deze nieuwe wezens, waarvan de huidige computers dus de rudimentaire voorlopers zijn, de mens nog over-treffen zullen, om zèlf na verloop van tijd de basis te vormen van nog betere entiteiten, die dan weer de basis vormen van nog weer betere wezens enzovoort, totdat uiteinde-lijk, en dit heeft te maken met de eindige dimensies van ook het universum, het Omega bereikt wordt, dat dan inderdaad een soort supercomputer is. Maar in tegenstelling tot Tipler zie ik het Omega veel meer als een *esthetisch, ethisch, creatief en ook religieus hoogtepunt*. Het is de apotheose van een grote beweging van schep-ping, van creativiteit. Het Omega-punt is in mijn ogen eerder een Taj Mahal dan een God-computer. Niettegenstaande dit geheel andere gezichtspunt wil ik toch wel opmerken dat Tipler een interessante denkexercitie ondernomen heeft. Dat hij de hele ontwikkeling naar een universeel Omega doorgerekend heeft, en omgezet in wiskunde en grafieken. En dat dit uiteindelijk geleid heeft tot bijvoorbeeld het fascinerende beeld van hoe het Leven zich uitbreidt over het universum, en uiteindelijk dit nog steeds expanderende universum, *omzet* in een convergerende beweging naar Omega. Ongetwijfeld zal er nog veel meer van dit soort modellenbouw plaatsvinden, maar dan wel, hoop ik, met de factor 'creativiteit' daarin besloten, de 'creativiteit' zoals ik die begrijp: transcendent-immanent, tastend, zoekend, experimenterend, uitvindend, scheppend, verbeeldend, musicerend, ontwikkelend.

Q: Je zei daarstraks dat we kosmologisch gezien op de *rand* staan van een haast oneindige toekomst, uitmondend in uiteindelijk Omega. Maar als je daar dan staat en je *omdraait* en naar het verleden kijkt, dan valt op dat wij mensen een uitermate *recent* fenomeen zijn, dat we op de rand staan van een zeer langdurig proces van evolutie.

B: Ja, we zijn een zeer recent verschijnsel. We zijn het voorlopig meest geavanceerde schepsel van een creativiteit die blijkbaar *tijd* nodig heeft om bepaalde

¹² Zie: Joël de Rosnay, *De symbiotische mens. Visie op het derde millennium*, Addison Wesley Longamn, 1998.

problemen te overwinnen. Als je namelijk de ontwikkeling van het heelal bekijkt, dan zie je *dat dit heelal lange tijd helemaal geen organisch leven gekend heeft*. God was lange tijd alleen met sterren in de weer. Het leven, bijvoorbeeld meercellig leven, verschijnt helemaal aan het eind ergens. Terwijl de zoogdieren pas verschijnen aan de *rand* van alle tijd, in de laatste millimeter. Het geeft een eigenaardig gevoel te weten dat wij mensen een heel laat kind zijn van dit universum.

Dus wat je ziet, of kunt veronderstellen, dat is dat het leven begint met wiskunde en wetten en constanten. Daarna is er straling en deeltjes en atomen en sterren en nog meer atomen. Waarmee God zich een bedding lijkt te scheppen voor wat komen gaat, de echt ingewikkelde zaken: cellen en organismen... Maar je ziet vooral eerst een hele lange periode van activiteit met louter anorganische vormen. Het is net of God een lange aanloop nodig heeft gehad, van nadenken over en oefenen op relatief eenvoudige vormen, voordat hij in staat was 'zoiets complex' te bedenken als bijvoorbeeld de *cel*. Waarna het nog weer een hele tijd duurde, voordat hij zich waagde aan de complexere organismen: planten, dieren en uiteindelijk de mens.

Q: Het komt er dus in feite op neer dat wij *een zeer recent verschijnsel* zijn in dit universum. En gegeven de bespiegelingen van o.a. Tipler en De Rosnay staan wij aan het begin van een enorme toekomst, een tijd die beheerst zal worden door wezens die uit ons voortkomen en die ons verre zullen overtreffen in scheppend vermogen.

B: Ja. En wat je dus ziet dat is dat God als het ware steeds meer in zijn eigen expressie tevoorschijn komt, in de vorm van scheppend bewustzijn, in in eerste instantie menselijk scheppend bewustzijn, en mogelijk later in krachtiger vormen van scheppend bewustzijn. Ik denk dan ook dat wij mensen in deze schepping een uitermate *gezocht* verschijnsel zijn. Wij zijn een *kiem* van scheppend leven in dit universum. En dat maakt ons kostbaar. Wij zijn van belang voor de voortgang van deze schepping. Het succes van deze planeet, dat wij in harmonie komen met de schepping, is van belang voor de verdere ontwikkeling van de schepping.

Ik denk trouwens wel, en dit in tegenstelling tot Tipler, dat bij de verovering van het universum het intelligent en scheppend leven niet slechts vertrekt vanaf de planeet Aarde. Het heelal is vol van sterren die energie geven en daarmee de ontwikkeling van leven mogelijk maken. Gerekend vanuit zoveel meer startpunten van scheppend leven, kan denk ik de levensduur van de schepping belangrijk korter zijn dan wat Tipler suggereert. Misschien dat je moet denken in termen van enkele honderden miljarden jaren. Wat echter nog praktisch oneindig is natuurlijk.

Een andere rol zal spelen de *versnelling* in de schepping, door de groei in vermogen om steeds grotere projecten aan te gaan en deze projecten in ook steeds kortere tijd tot uitvoering te brengen. Net zoals bijvoorbeeld bruggen, flatgebouwen en oceanastomers tegenwoordig groter en complexer zijn en in kortere tijd gemaakt worden dan pakweg 50 jaar geleden. Zodat je verwachten kan dat vanuit vele hoeken het scheppend leven in ook steeds sneller tempo steeds grotere delen van het uitgestrekte universum in beslag zal nemen.

Q: Maar... dat wordt dan een soort *storm* nietwaar? Een orkaan, een uitbarsting, een stuwende beweging van creativiteit, eindigend in uiteindelijk Omega.

B: Dat is het idee, ja. Het is het Leven dat om zich heen grijpt, en steeds grotere delen van het universum tot leven brengt, zodat er uiteindelijk één groot levend organisme verschijnt. Zo schrijft Peter Russell: "Als de tien miljard sterrenstelsels in het heelal zich in de loop van duizenden miljoenen jaren niet alleen zouden ontwikkelen tot galactische superorganismen, maar ook met elkaar zouden gaan communiceren, zou het laatste stadium van de evolutie kunnen aanbreken - een Universeel superorganisme."¹³

Als dit dan gebeurt, als het Leven overall werkzaam is, en alle materie omvat, dan is het voorstelbaar dat het zich in een reeks van transformaties opwerkt tot een meest volmaakte vorm en expressie. Wat dan het hoogtepunt van het bestaan zou zijn, het moment waarop het grote visioen tot werkelijkheid wordt, dat God zijn idee van Omega volledig tot expressie brengt. Teilhard de Chardin omschrijft het als volgt: "Als een onmetelijke vloedgolf zal het zijn het bruisen van de zijnden hebben bedaald. In de schoot van een tot rust gebrachte Oceaan, maar waarvan elke druppel zich bewust zal zijn zichzelf te blijven, zal het buitengewone avontuur van de wereld ten einde zijn gekomen. De droom van elke mysticus zal zijn volle en gewettigde bevestiging hebben gevonden: God zal alles in allen zijn."¹⁴

Q: Daar gaat het dus naartoe allemaal. En deze God zal steeds meer mani-fest zijn in zijn expressie. In hoge kwaliteit van kunst, van cultuur.

B: Inderdaad ja. God drukt zich uit, in zijn eigen expressie. En brengt er steeds meer omega in, zoekt ook dit omega, tracht het te scheppen, te ontdekken. De Taj Mahal, de muziek van Mozart, Bach, de Barok, daarin zit omega, het zijn ontdekkingen van omega. Meer algemeen gezien zou je kunnen spreken van een *weg*



¹³ Peter Russell, *Wereldbrein. De aarde ontwaakt!*, Ankh-Hermes bv - Deventer, 1983, p. 209.

¹⁴ Pierre Teilhard de Chardin, *De opbouw van de toekomst*, Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 1964, p. 172.

naar omega: de weg die de werkelijkheid gaat, tracht te gaan, en de weg die ook de mens geacht wordt te gaan. De weg die leidt naar méér omega in de expressie. Het is de weg van het leven, althans van het streven naar ontwikkeling en bloei. Daarbuiten is er stagnatie en verval of erger nog: vernietiging en dood.

Tegenwoordig zien we dit alles op ons afkomen, enorme perspectieven van van vooruitgang en bloei, vooral technologisch, economisch. Maar er zijn ook onheilsberichten, van armoede, dood, schrijnend onrecht. Van een wereld die mentaal en sociaal en ecologisch zeer uit het lood is geraakt, en die ver verwijderd is van een algemeen streven naar meer omega.

Q: Is die wereld op het juiste spoor te brengen?

B: Dat is zo ongeveer de taak van de filosofie nietwaar?

Q: Ja, het zoeken naar wijsheid, naar inzicht, het zoeken naar antwoorden op vragen als: Wat is dit voor een wereld? Wat doen we hier eigenlijk? Wat is de zin ervan? Traditioneel gezien kom je dan al snel bij een God terecht, *iets*, een principe. Dat brengt mij erop... Je hebt zojuist nogal wat uitspraken gedaan over God: God is mentaal, God is lerend, God is een proces, enzovoort. Kan dat eigenlijk wel? God is toch de grote Onkenbare?

B: De onkenbare Ander ja, maar... wat kan een psycholoog allemaal wel niet zeggen aan de hand van een tekening, wat betreft karakter, geestelijke toestand en dergelijke, over de maker ervan? Het is toch zo dat je iemand kunt kennen aan zijn werken? Zo kun je je ook een beeld vormen van God als je kijkt naar hoe de wereld in elkaar zit, de fysische wereld en de wereld van de menselijk psyche en haar expressies.

Q: Maar er zijn ook filosofen die zeggen dat je de wereld niet kunt kennen, aangezien je alleen maar datgene ervaart wat je zintuigen ervan doorgeven.

B: O jazeke, John Locke bijvoorbeeld, en Berkeley, Hume, Kant, Schopenhauer. Maar deze opvatting is typisch een product van het analyse-dominante denken. Met daarbij de door Descartes reeds geïnitieerde kloof tussen subject en object, tussen mens en wereld, tussen mens en God. Echter, ik ga ervan uit dat het hersenonderzoek van Sperry aannemelijk heeft gemaakt dat het menselijk bewustzijn ook een *synthetische* kant heeft, dat in zekere zin een *brug* over die kloof legt.¹⁵ Waarmee niet

¹⁵ Roger Sperry heeft voor dit werk de Nobelprijs gekregen (1981) en het wordt inmiddels uitgebreid beschreven in alle overzichtswerken van de psychologie. Zie bijvoorbeeld: David Cohen, *De verborgen taal van de geest. Een zoektocht naar de mysteries van ons bewustzijn*, Fibula, Standaard uitgeverij, 1996, p. 30 e.v.; Gerd Mietzel, *Wegwijs in de psychologie. Psychologie voor de praktijk*, Thieme, Zutphen, 1996, p. 23 e.v. Van Sperry's werk zijn er een aantal filosofische 'extrapolaties' verschenen. Een van de interessantste is: David Loye, *De sfinx en de regenboog. Hersenen, geest en toekomstvisie*, Mirananda, Den Haag, 1986.

alleen de wereld van het tastbare weer een stuk werkelijker wordt, ingaand tegen de *vervreemding*.¹⁶ Maar waarmee ook bijvoorbeeld religie en mystiek weer serieus te nemen bronnen van ervaring worden bij het filosoferen: het abstraherend en integreerend interpreteren van de ervaring in het algemeen.¹⁷

Ik denk dat ik met dat AOS aan het proberen ben om weer terug te komen bij de werkelijkheid. Of om misschien wel meer dan ooit tevoren bij de werkelijkheid te komen, de weg die de werkelijkheid gaat. Echter, dat AOS is geen Waarheid, en ook geen hypothese. Ik probeer, denk ik, hoop ik, en alleen voor diegenen die luisteren willen, een zo waarschijnlijk mogelijk verhaal te vertellen, uitgaand van wat specialisten en andere goed-geïnformeerden mij vertellen over de wereld, en tevens uitgaand van het denken van onder andere Heraclitus (Logos), Plato (Ideeën en Expressie), Thomas (Geloof en Rede), Teilhard (Omega) en Whitehead (Proces). Mijn invalshoek daarbij is vooral dat van het creatieve: hoe en waarom iets gemaakt wordt, in dit geval: de wereld.

¹⁶ Zie het vierdelige magnum opus van Bernard Delfgaauw: *Filosofie van de vervreemding. Als vervreemding van de filosofie*, Kok Agora, Kampen, 1987-1990. De auteur zet zich daarin af tegen de vervreemdende wending in het denken van Descartes, Locke, Hume, Kant en algemeen in de filosofie van de afgelopen eeuwen. Als antwoord wijst hij, in navolging van Heidegger, op de noodzaak van *bezinning*, tegenover het *rekenen* van de wetenschap (deel IV, p. 201). Echter hij waarschuwt daarbij voor een wezenlijk gevaar: "In de essentiële denkwijze stel ik al het andere, tot mijn eigen lichaam toe, als begrip buiten mij, zodat ik er greep op krijg in wetenschap en techniek. In de existentiële denkwijze weet ik mij met de wereld, de natuur, de anderen en de dingen verbonden: er is analoge identiteit." "Een exclusief essentieel denken loopt uit op rationalisme, gevoelsarmoede en machtswaan met alle daarin besloten gevaren. Een exclusief existentieel denken loopt uit op irrationalisme, ontarding van gevoelens en sentimentaliteit en de ervaring van machteloosheid." (deel IV, p. 186).

¹⁷ Zie: Benedict Broere: 'Analyse, synthese en omega', *GAMMA* 2, dec. 1996; Benedict Broere: 'Variatie op een thema-II', *GAMMA* 1, feb. 1999.

Engagement, emancipatie en sociale wetenschappen in een mondiaal perspectief - II

Gerrit Huizer

Afscheidscollege in verkorte vorm uitgesproken bij het aftreden als gewoon hoogleraar in de veranderingsprocessen in de landen van de Derde Wereld aan het Derde-Wereld-Centrum (DWC) van de Katholieke Universiteit Nijmegen (KUN) op zaterdag 9 oktober 1999.

DWC en emancipatie

Met de groei van mondiale tegenstellingen en de reactie van derde-wereldvolken daarop heeft het DWC zich vanaf haar oprichting beziggehouden. Het waren toen vooral revolutionaire en anti-imperialistische verzetsbewegingen, zoals in Zuid-Afrika, China, Cuba, Vietnam, Palestina en de Portugese koloniën die de studenten in 1968/69 inspireerden tot 'aksie' voor een mondiaal en emancipatorisch georiënteerd studiecetrum. Het mondiale perspectief en de rol van Nederland, en wat er hier in emancipatorisch perspectief zou moeten veranderen, stonden ook op de agenda. Er kwamen voor elk van die probleemgebieden studien- en projectgroepen tot stand die zich bezig hielden met documentatie ten behoeve van solidariteitsacties in den lande of in Nijmegen.

In hun streven naar zo'n emancipatorische met 'het volk' geëngageerde vorm van wetenschap vonden studenten in de jaren zeventig in Nijmegen steun door het optreden van een aantal na de moord op Allende uit Chili verdreven Nederlandse missionarissen, op het in 1973 mede door het DWC met enige financiële steun vanuit het College van Bestuur georganiseerde 'anti-lustrum'. Deze priesters waren bijna allen verbonden aan de eerder in Chili opgerichte beweging 'Christenen voor het Socialisme' en konden vanuit hun pastorale praktijk in achterbuurten de effecten van ontwikkelingen in lokale en mondiale context concreet beschrijven en analyseren. Daar de toenmalige studenten van het DWC, die grote invloed hadden op het uit te voeren programma, meer op hadden met verschillende - vaak onderling strijdige - opvattingen van marxisme dan met alles wat kerkelijk of christelijk was, werd verdere bezinning op de rol van christendom en socialisme buiten het DWC in nauwe samenwerking met de studentenkerk geprofileerd tot een bloeiende afdeling 'Christenen voor het Socialisme'.

In het kader van het 'anti-lustrum' van 1973 werd ook, samen met de Nijmeegse tak van Dolle Mina, het symposium Emancipatie en Socialisme gehouden. Dit leidde, mede geïnspireerd door het bezoek van een delegatie van vrouwelijke vrijheidsstrijders uit Namibië - eerst binnen het DWC maar al snel op verschillende faculteiten - tot het starten van werkgroepen vrouwenstudies. Deze trend is inmiddels uitgegroeid tot hoogleraarschappen aan de Theologische en Sociale

Faculteiten en een bloeiend Centrum voor Vrouwenstudies aan de KUN¹⁸. Vrouwenstudies betrof niet alleen het bestuderen van een al te verwaarloosd onderwerp binnen de sociale en andere wetenschappen maar ook een andere, bij de emancipatie van vrouwen geëngageerde methode, actie-onderzoek, zoals in 1975 uiteengezet door de Duitse sociologe Maria Mies op het binnen de KUN georganiseerde Heksencollege.¹⁹ Er werd sterk de nadruk gelegd op een wetenschappelijke aanpak die tegelijkertijd ondersteunend werkte voor vrouwen in bepaalde onderdrukkende situaties.

Wat mij trof bij deze en andere studie-activiteiten was de grote inzet van de studenten die veel meer deden dan voor het behalen van een 4-puntsbijvak nodig was. Bovendien leerden zij in de 'wetenschappelijk verantwoorde actie' dat onderdrukkende maatschappijstructuren ook in Nederland bestaan maar dat die - in tegenstelling tot wat velen hoopten - door 'klassenstrijd' of 'barricaden' niet op korte termijn te veranderen waren. Hun soms meestal te makkelijke theoretisch marxistische opvattingen konden zo wat gerelativeerd worden.

Er waren hoogtepunten van min of meer eendrachtig samenwerken zoals bij de organisatie van het druk bezochte Zuidelijk-Afrika-Congres in 1975 waar verschillende prominente verzetsstrijders uit dat gebied, die inmiddels in hun respectievelijke regeringen zitten, aanwezig waren. De (solidariteit met) anti-imperialistische bevrijdingsstrijd en tegen de apartheid was een bindende factor én het bredere kader voor studie die vooral via projectonderwijsgroepen functioneerde. Van meet af aan was echter ook merkbaar dat er binnen het emancipatorische streven van de studenten veel meningsverschil bestond - of ontstond - over de theoretische en politiek-ideologische kaders waarbinnen aan dit streven vormgegeven moest worden. Hierin speelden de verschillende soorten verdeeldheden binnen politiek links in derde-wereldlanden een rol: communisten, socialisten, maoïsten, trotskisten (2 versies) 'bestreden' soms elkaar bijna even hard als hun veronderstelde 'vijand', het imperialisme. Bepaalde leaderstypen namen hierbij

¹⁸ Het is wat opmerkelijk dat behalve een criptische opmerking over de relatie van het DWC met Dolle Mina het KUN gedenkboek 1998 (Schreuder 1998:168) helemaal niet op het ontstaan en bloei van het Centrum voor Vrouwenstudies ingaat. De in het KUN Gedenkboek samengevatte DWC - activiteiten noemt ook 'energie- en milieukwesties', een onderwerp dat hoewel als vakgebied inmiddels goed ontwikkeld op de KUN, verder - evenals vrouwenstudies - niet behandeld wordt. Deze DWC-activiteiten zijn gestart na een bezoek, samen met twee biologiestudenten en een bezorgde leraar uit Kleve, aan de enige boer in Kalkar die zijn land weigerde te verkopen ten behoeve van de constructie van de (toen nog) geplande kernenergiecentrale. Deze aanzet tot de anti-Kalkarbeweging, mede ondersteund door goedonderbouwde werkstukken van studenten Wis- en Natuurkunde Faculteit die, na collegiaal overleg met een speciale commissie van hoogleraren uit die faculteiten een zwaar (6- maands) bijvak op het DWC konden volgen. Relatie kernenergie en oliewinning werd in deze werkgroep uitgebreid behandeld.

¹⁹ Later gepubliceerd als Maria Mies, *Towards a Methodology of Women Studies*, Institute of Social Studies, The Hague, 1980. Maria Mies was de eerste hoogleraar vrouwenstudies aan het ISS. Behalve het werk van Maria Mies zijn de dissertaties van Carla Risseeuw (1988) en Joke Schrijvers over emancipatorisch ontwikkelingswerk met vrouwen in Sri Lanka een goed voorbeeld.

meestal het voortouw zoals dat ook in andere contexten bijna steeds het geval is. De combinatie van midden in deze interne broederstrijd te zitten en tegelijk afstand en geduld te behouden was voor mij een zware opgave en spirituele oefening à la Arjuna. Ook niet geheel onvergelijkbaar met de *conflict-resolution*-situaties waar ik tijdens mijn VN-jaren bij betrokken raakte. Zulke situaties zijn blijkbaar onderdeel van de dialectiek van emancipatorische processen op vele niveaus.

Zij het op een andere wijze dan bij boeren in sommige derde-wereldlanden was er bij de studenten een bewustzijn aanwezig, gedeeltelijk geïnspireerd door het marxisme, dat hun solidariteit en 'strijd' was ingebed in mondiale historische veranderingsprocessen. Dit element misten zij al te zeer in de reguliere onderwijs-programma's.²⁰ Zoals een van hen, Frank Koster, in zijn doctoraalscriptie uiteenzette betekende 'confrontatiestudies' het kritisch ter discussie stellen van de marxistische analyses (die toentertijd in grote delen van de wereld tot veranderingen inspireerden) naast en tegenover de in de Westerse sociale wetenschappen gangbare nogal statische en a-historische opvattingen over de structuren van onze maatschappij en hun kwantitatief-empirische benadering.²¹

Deze statische opvattingen werden indertijd als *sociology of ignorance* sterk bekritiseerd door de onlangs overleden Aziëkenner Wim Wertheim. Revolutioinaire en emancipatorische bewegingen evenals de cyclische bewegingen van bonanza en crises in de economie, zijn onderhevig aan wat hij noemde de 'golfslag der emancipatie', die schuilt achter de dialectiek van 'evolutie en revolutie' in de historie der mensheid. Opmerkelijk is dat Wertheim als motto voor een van de belangrijkste hoofdstukken uit het boek waarin hij deze dialectiek analyseert een citaat neemt uit Pierre Teilhard de Chardins *Le Phénomène Humaine*:

²⁰ Koster 1976. De openheid naar marxistische visie werd indertijd eloquent verwoord door de theoloog Schillebeeckx die bij verschillende gelegenheden, onder andere een DWC-lustrum, naar voren bracht dat katholiciteit, algemeenheid, openheid, juist inhield: een serieuze dialoog tussen marxisme, positivisme en christendom.

²¹ Mede naar aanleiding van de door studenten gebruikte term 'Konfrontatiestudies' legde Schreuder 1998:161 wat al te veel nadruk op hun 'primitief en dogmatisch marxisme'. Het heeft me enigszins verbaasd dat Schreuder (1981) die een waardevol boek over Sociale Bewegingen heeft geschreven zijn theoretische inzichten niet meer heeft gebruikt om de bewegingen van de studenten uit de roerige jaren in hun context te zien: jonge mensen die afgeknapt waren op wat zij zelf vaak waren gaan zien als een primitief en dogmatisch rooms-katholicisme, zoals dat waarmee ze in hun jeugd in Brabant, Limburg of de Achterhoek geconfronteerd moeten zijn geweest. Een aantal van hen sloegen, zoals dat gaat, door naar het andere uiterste. Zoals uit een kennismakingsonderzoek - iedere DWC-student was verplicht een persoonlijk motivatiepaper te schrijven, hetgeen zij meestal met verve deden - leerde ik dat de meesten van hen mede geïnspireerd waren door de sterke bewondering voor hun heeroom of tante die ergens in de Derde Wereld in de missie werkten, en in feite steeds minder deden aan 'zieltjes winnen' en steeds meer aan ontwikkelingswerk. Ik heb veel van deze papers - honderden in de loop der jaren - geleerd om hun radicalisme te waarderen, en heb er zelfs over gedacht om ze te bundelen in wat ik 'sociologie voor hoogleraren' had willen noemen. Het probleem van vertrouwelijkheid en auteursrechten heeft me hiervan weerhouden.

"Er is nooit iets veranderd onder de zon ", zeggen zij die zonder hoop zijn. Maar Mens, denkende Mens, hoe ben je er dan, op een dag, in geslaagd boven het dierlijke uit te stijgen - tenzij je je eigen denken zou willen verloochenen? "Niets is in ieder geval veranderd, en niets verandert meer, sinds de vroegste dageraad van de historie". Maar, Mens van de twintigste eeuw, hoe komt het dan dat je ontwaakt uit angsten en horizonten voor je ziet, die je vaders nooit hebben gekend?"²²

Wertheim had bepaalde inzichten gemeen met de jezuïet Teilhard de Chardin (wiens werk, door interventie van zijn orde pas na zijn dood gepubliceerd kon worden). Vanuit een heel andere wetenschappelijke benadering, het bestuderen van de evolutie van de mens, zag ook Teilhard het toenemende ontstaan, met ups en downs, van volksbewegingen, *soulèvements populaires*, als deel van een algehele tendens binnen de kosmische evolutie naar grotere bewustwording.²³

Wertheim hield zich in het voetspoor van Max Weber met vele *unbequeme Tatsachen* bezig en trachtte uit zijn sociologische onderzoeken tot een zekere voorspelbaarheid van sociale veranderingsprocessen op langere termijn te komen, soms niet zonder succes. Zowel Teilhard de Chardin als Wertheim gaven zich er rekenschap van dat groeiende tegenstellingen, die tot conflicten of uitbarstingen leidden, een essentieel aspect waren van de voortgang der evolutie, en dus eigenlijk positief gewaardeerd zouden moeten worden. Wertheim verwijt de sociale wetenschappen niet genoeg aandacht te schenken aan die krachten in de maatschappij die de stabiliteit ondermijnen. Hij voerde het begrip 'contrapunt'²⁴ in als waarde die aanwezig is binnen het dominante waardensysteem, zij het miskend, getolereerd of zelfs onderdrukt, en die onder bepaalde omstandigheden tot een het systeem bedreigende kracht kan uitgroeien. Uit de praktijkervaring met het ontstaan van boeren- of vrouwenverzetsbewegingen blijken 'contrapunten' vaak een soort uitgangspunt te zijn. Het engagement van niet direct belanghebbenden,

²² Wertheim (1971: 50-59) beschrijft verschillende aspecten van emancipatie, waarbij essentieel zijn: bevrijding van de mens van de overheersing van blinde natuurkrachten (door techniek) en voortgaande bevrijding van overheersing door andere mensen, machthebbers. In zijn voetspoor ziet Jan Nederveen Pieterse (1989) dit tweede element als een even belangrijke drijvende (tegen)kracht in de evolutie der mensheid als de economische expansie van de laatste eeuwen.

²³ Teilhard de Chardin 1962:144,172. Sommige van Teilhards visies op het belang van volksbewegingen in het evolutieproces van de mensheid schijnen bevestigd te worden door recent onderzoek naar de rol van microbiologische processen zoals samengevat in Fritjof Capra *The web of life*. *New scientific understanding of living systems*. (1996: 243): "The recognition of symbiosis as a major evolutionary force has profound philosophical implications. All larger organisms, including ourselves, are living testimonies to the fact that destructive practices do not work in the long run. In the end the aggressors always destroy themselves, making way for others who know how to cooperate and get along. Life is much less a competitive struggle for survival than a triumph of cooperation and creativity. Indeed, since the creation of the first nucleated cells, evolution has proceeded through ever more intricate arrangements of cooperation and coevolution."

²⁴ Wertheim 1964

zoals sociale wetenschappers, kan aan het proces van het uitgroeien van aanwezige 'contrapunten' tot bewegingen van sociale vernieuwing een belangrijke bijdrage leveren.²⁵

Het soort engagement waar onderwijs en onderzoek op het Derde-Wereld-Centrum vorm aan trachtte te geven, was mede geïnspireerd door de 'optie voor de armen' die in 1968 door de Latijns-Amerikaanse rooms-katholieke Bisschoppen-Conferentie als richtlijn was aanvaard. Dit laatste onder invloed van de in de jaren zestig ontstane bevrijdingstheologie, een sterk met emancipatorisch basiswerk verbonden vorm van theologiseren in dat continent, waar de arm-rijk-polarisatie zich het sterkst profileerde. Zij werd onderbouwd door de *dependencia*-theorie die binnen het kader van de *United Nations Economic Commission for Latin America* ontstaan was op basis van de analyse van de groeiende arm-rijk-polarisatie als gevolg van Westers georiënteerde modernisering en ontwikkeling. Behalve theologen en missionarissen stelden ook talloze Latijns-Amerikaanse antropologen en sociologen zich op in een kader van 'bevrijding' van uitbuitende machtsstructuren.

De meest spectaculaire aanzet tot deze trend werd gegeven door de in Leuven opgeleide Colombiaanse priester-socioloog Camilo Torres, wiens wetenschappelijke studies ten dienste stonden en gecombineerd werden met emancipatorisch basiswerk in volksbuurten, en die - toen zijn werk door wereldse en kerkelijke autoriteiten onmogelijk gemaakt werd - zich bij de guerrilla aansloot en sneuvelde in 1967.

De weerklank die de bevrijdingstheologie binnen de Faculteit der Godgeleerdheid van de KUN vond uitte zich tijdens het lustrum in 1979 toen de meest prominente vertegenwoordiger van deze stroming, Gustavo Gutierrez, een eredoctoraat kreeg uit handen van prof. Edward Schillebeeckx. Zowel Gutierrez als Schillebeeckx hebben er bij deze of andere gelegenheden op gewezen dat de 'optie voor de armen' ook inhield dat er wetenschappelijk en anderszins grote aandacht geschonken zou moeten worden aan de rol van multinationale ondernemingen in derde-wereldlanden vooral wat betreft het ontwikkelen en intensifiëren van uitbuitende of onderdrukkende machtsverhoudingen.²⁶ Hoewel sommige van deze ondernemingen een essentiële bijdrage leveren aan werkgelegenheid zijn er talloze anderen die exorbitante winsten uitvoeren en zich in de nationale politiek van het gastland mengen, zoals bij de gewelddadige omverwerping van het Allende-regiem in Chili gebleken is. Onderzoek naar de rol van (vooral Nederlandse) multinationals in de Derde Wereld is dan ook een belangrijk zwaartepunt van de WC-activiteit geworden. Zo is begin jaren tachtig met een subsidie van 300.000 gulden van het Ministerie van Ontwikkelingssamenwerking in het kader van het

²⁵ Huizer 1972 en 1999; Risseeuw 1988 (diss. DWC).

²⁶ Voor Gutierrez zie o.a. zijn bijdrage in G. Cuppen, G. Huizer e.a. (1979) en voor Schillebeeckx zijn rede bij de ontvangst van de Erasmusprijs in het Koninklijk Paleis te Amsterdam uit handen van G. Wagner, toenmalig president-commissaris van Royal Dutch Shell, en Prins Bernhard.

Indo-Dutch Programme on Alternatives in Development door enkele DWC-medewerkers samen met collega's van de J. Nehru-Universiteit in New Delhi een uitgebreid onderzoek gedaan naar de rol van Nederlandse multinationals in India (vooral Unilever, Shell, Philips en AKZO). Een dialoog met die ondernemingen over de goed onderbouwde maar kritische onderzoeksresultaten op een speciaal seminar mede ter gelegenheid van het tweede DWC-lustrum in 1983 is door die ondernemingen echter en bloc geweigerd ondanks aandrang van het Ministerie en een enkele bevriende topman²⁷.

De problemen waar het DWC in die periode en later mee geconfronteerd werd bestonden uit bezuinigingen, personeelsstop en -inkrimping en vooral de invoering van de zogenaamde tweefasenstructuur waarbij de mogelijkheden voor studenten een bijvak (dat was 'Veranderingsprocessen' nog steeds) te doen ernstig beperkt werden. Zo moest, alleen al om te overleven, maar ook omdat steeds meer studenten dit vroegen, vanaf 1985 een eigen leerroute, vrije studierichting en tenslotte een bovenbouwopleiding 'Ontwikkelingsstudies' opgezet worden. Die trok onverwacht veel studenten en dus financiën. Die opleiding werd door DWC-stafleden met grote inzet verder ontwikkeld en heeft in officiële evaluaties als wel onder relevante maatschappelijke ontwikkelingsorganisaties de nodige waardering gekregen. Het 'vak' werd zo wel enigszins gedisciplineerd of geprofessionaliseerd, wat de studenten meer beroepsperspectieven bood maar wat enigszins ten koste dreigde te gaan van het emancipatorische engagement en de brede maatschappijkritische en holistische benadering. Een actieve minderheid van de studenten bleef echter niet zonder succes ijveren voor een sterke(re) inbreng van ook deze vorm van engagement.

De steeds weer opkomende golven van studenten met hun engagement en enthousiasme hielpen ons de zeker- en onzekerheden van de 'golfslag der emancipatie' te overleven binnen de universiteit, ondanks of dankzij de huidige no-nonsense mainstream in de sociale wetenschappen. In deze dialectiek van flexibilisering en reglementering zijn wij ook op vele wijzen logistiek effectief gesteund door de geëngageerde opeenvolgende secretariële medewerkers Annelies van Diessen, Wilma Kool, Thea Beckers, Rietje van Dalen en Marijke Ristivojcevic en de documentalist Wilbert Kruijsen. Zelfs het element maatschappelijke dienstverlening kon bij dit alles uit de verf komen.

Sociale wetenschappen

Als ik nu afa op mijn ervaringen - mijn actie-onderzoek - van de afgelopen jaren binnen de universiteit en de gedenkboeken van de KUN, en als ik de geluiden uit andere universiteiten goed begrijp, slaat echter nu ook binnen academia de door het bedrijfsleven geïnspireerde verzakelijking toe, met als effect flexibilisering,

²⁷ Lieten, 1987; Gooskens, 1989. Opmerkelijk was de tegenwerking die dit soort overigens wetenschappelijk positief geëvalueerde onderzoek schijnt op te roepen uit kringen van het zakenleven en soms de Nederlandse diplomatieke vertegenwoordiging.

privatisering en 'verruwing' en met als mogelijk gevolg een terugdringen van aandacht voor, om niet te spreken van engagement omtrent een uitweg uit de sociale tegenstellingen die deze trend over de hele wereld schept.

Het dilemma dat zich in de huidige snel veranderende mondiale context steeds duidelijker voordoet is eigenlijk niet de keuze tussen engagement òf wetenschap. We hoeven het niet met de voorstellen van de oud-president van Shell Cor Herkströter over de belangenverstrengeling van bedrijfsleven en universiteit eens te zijn om te constateren dat wetenschap in veel opzichten geëngageerd wordt of is: marktgerichtheid. De vraag is vooral met wie of wat en hoe zulk engagement plaatsvindt.

Mijn collega Kleinpenning sprak in dit verband enkele jaren geleden bij zijn afscheid in deze aula van een 'dehumanisering' van de sociale geografie (*human geography* nota bene).²⁸ Een recente *Newsletter* van de landelijke onderzoeksschool CERES, waarvan het DWC en ook sociale geografie via het NICCOS deel uitmaakt, sprak van *scientific parochialism* van de sociale wetenschappen. Dit naar aanleiding van de zeer ingrijpende bezuinigingen bij de Landbouwuniversiteit Wageningen (LUW) op veel onderzoek en onderwijs dat niet met Nederland of Europa te maken heeft.²⁹ Wat bij betrokkenheid bij en tegelijk afstand nemen van deze processen van parochialisering en vooral dehumanisering blijkt (en door Kleinpenning ook impliciet is gesignaleerd) is de toenemende 'verruwing' van de wijze waarop deze processen opgelegd en doorgevoerd worden.³⁰ Het komt mij voor dat de 'disciplinerende' van mijn brede, interdisciplinaire en ook praktijkgerichte leeropdracht 'Veranderingsprocessen' in een 5-jarige profileringsleerstoel 'Ontwikkelingsstudies', ondergebracht bij Culturele en Sociale Antropologie, deel is van deze zich doorzettende processen van vooral Westers geïnspireerde mondialisering.

Opmerkelijk is dat het *in Frage stellen* van deze processen, of zelfs verzet ertegen, nu niet alleen meer vanuit de gemarginaliseerde of uitgesloten (*excluded*) komt

²⁸ Kleinpenning 1997. Zie ook Hamelink 1999:188 over het doordringen van de 'geldcultuur in de wetenschap met ijkpunten als fondsenwerving, toptienlijsten, productie, prestatie en calculerende concurrentie'. De postmodernist Lyotard (1984: 5-6) waarschuwde al voor deze tendens dat wetenschap koopwaar wordt, niet langer gecontroleerd door haar producenten, maar door grote bedrijven.

²⁹ CERES Newsletter, 1998, 3.

³⁰ Het mechanisme van de 'gehoorzaamheid aan autoriteiten in bureaucratische organisaties', door de sociaal-psycholoog Milgram bestudeerd als de oorzaak van groeiend onderling agressief gedrag bij mensen die daar in wezen te fatsoenlijk voor zijn, schijnt binnen de universiteit zo de kop op gestoken te hebben. Zie over dit mechanisme Rabbie (1993:10-11) die beschrijft hoe Milgram naar aanleiding van het Eichmannproces in 1961 experimenteerde met toenemende pijnshokstraffen bij fouten maken in leraar-leerlingsituaties en vond dat proefpersonen 'in de strik liepen die het gezag hen gespannen had, en door de aanvaarding van de wijze waarop de proefleider de situatie gedefinieerd had, handelingen verrichtten waar zij uit eigen beweging nooit toe in staat waren geweest'. Niets menselijks is ons vreemd. maar afstand nemen en bezinning wel aan de orde.

maar ook vanuit sectoren van gevestigde instellingen als de kerken. De verontrusting die daar ontstaan is vanwege de evident groeiende tegenstellingen tussen arm en rijk blijft aan de orde of neemt zelfs toe. Zo heeft mijn oud-collega Jacques van Nieuwenhove in zijn afscheidscollege laten zien dat pogingen om de 'optie voor de armen' en de radicale bevrijdingstheologie 'uit te sluiten' tijdens de IVE Algemene Vergadering van het Latijns-Amerikaanse episcopaat (Santo Domingo, 12-28 oktober 1992) zich niet hebben kunnen doorzetten. "Dankzij de vastberadenheid van de Braziliaanse bisschoppen" blijft er een openheid voor "bevrijdende dialoog" en de bereidheid te zoeken naar een alternatief voor de "vrije-markt-economie, met name de neoliberale vorm ervan"³¹ Dankzij initiatieven uit de kerkelijke hoek is er ook binnen de KUN de laatste jaren incidenteel enige aandacht gegeven aan de oorzaken van de groeiende tegenstellingen in de wereld van vandaag.

In de Faculteit der Beleidswetenschappen bestaat een regelmatige samenwerking met Pax Christi. Onlangs was er ook in andere onderdelen van deze faculteit een zekere betrokkenheid zichtbaar bij het wel en vooral wee van de wereldbevolking in een op verzoek van de roomskatholieke bisschoppen gemaakte studie over de schuldenproblematiek en de mogelijke kwijtschelding van die schulden. Ondanks de kritische voorzetten vanuit de sociale leer van de katholieke kerk en enkele bijdragen over de groeiende tegenstellingen tussen arm en rijk komt de idee van een mondiale herverdeling van rijkdom en dus een fundamenteel *in Frage stellen* van het neoliberalistische, door Wereldbank en IMF gesponsorde economisch model en ontwikkelingsbeleid, nog niet echt uit de verf.³² Hier ligt in ieder geval wel een waardevolle aanzet tot serieuze bestudering van de mondiale context en een zeker engagement bij het vinden en bekendmaken van *unbequeme Tatsachen*, die brede(re) steun zou verdienen ook of juist vanuit de sociale wetenschappen. Dit mede als een achtergrond voor partnerschap, onder andere van NGO's, in het zoeken van alternatieven of zelfs bewegingen van verzet.³³

³¹ Van Nieuwenhove 1993: 28

³² De Jong 1998. De illusie-aspecten van de 'vrije markt', zoals de 700 miljard gulden subsidies voor landbouw in rijke landen, vele malen de totale ontwikkelingshulp aan arme boeren elders of de zwaar gesubsidieerde VS-wapenindustrie kwamen nauwelijks kritisch aan de orde. Het is opmerkelijk dat er in het bedrijfsleven zelf (zoals *World Business Council on Sustainable Development*) recentelijk meer twijfels ontstaan omtrent het vrije-marktmechanisme dan binnen de mainstream academische economie. Zie ook Soros 1998, die zijn kritiek op het 'marktfundamentalisme' baseert op zijn actie-onderzoek met financieringsexperimenten, waar hijzelf schatrijk van werd.

³³ Op het speciaal voor de presentatie van deze studie georganiseerde symposium waren antropologen, zij die zich in ons land reeds 100 jaar (en in Nijmegen 50 jaar) wetenschappelijk met de volken in (voorheen) koloniale en ontwikkelingslanden hebben bezig gehouden, nauwelijks betrokken. Dit zou een bevestiging kunnen betekenen van een uitspraak van de - zowel in het KUN-Gedenkboek als in dat van Culturele Antropologie, als voorganger van het Derde-Wereld-Centrum en mijn leerstoel aangeduide - Vrouwe van Bethanië prof. E.M.A.A.J. Allard reeds in 1958. Zij vond "het probleem van de ontwikkelingslanden te ernstig om over te laten aan antropologen met hun destijds beperkte focus. Bovendien meende ze dat de toch al slechte perspectieven voor afgestudeerden op een baan beter gediend zouden worden door een ruimere (basis)opleiding en een groter aantal specialisaties" (Meurkens 1998: 73). Zoals Meurkens (1998: 65 ff) beschrijft liep de controverse

Opmerkelijk is dat in de meeste van deze "hervormings- of verzetsbewegingen" niet alleen economische motieven, maar ook - soms juist - culturele, religieuze, etnische en spirituele motieven belangrijk zijn. In niet weinige gevallen geven deze motieven de kracht om een vaak zeer ongelijke strijd aan te gaan en vol te houden zelfs na jaren van onderdrukking.

Om deze kracht te kunnen onderkennen, waarderen en in een soort ontwikkelingspartnerschap te ondersteunen blijkt in de praktijk een zekere mate van overstijging van de Westerse ontwikkelings- en moderniseringsparadigma's noodzakelijk. Dit wordt reeds jaren door sommige auteurs uit derde-wereldlanden naar voren gebracht en begint nu ook in de mainstream Westerse ontwikkelingsstudies door te dringen, zoals in Jan Nederveen Pieterses recente pleidooi voor 'kritisch holisme'.³⁴

Interessant is dat als reactie op een zekere mate van professionalisering en verzakelijking van ontwikkelingsstudies (DWC)-studenten (die een veldwerkstage in de derde-wereldlanden hebben meegemaakt) vanaf midden jaren tachtig hebben aangedrongen op een ruimere aandacht in het curriculum voor inheemse visies op ontwikkeling. Dit leidde tot een speciale cursus Cultuur en Ontwikkeling waarin een aantal gastsprekers uit derde-wereldlanden bijdroegen en ook auteurs als

tussen prof. Allard en andere antropologen in Nijmegen over het belang van "de wijdere wereld" als context in die jaren soms hoog op tot en met de oprichting van het Derde-Wereld-Centrum in 1973 en eigenlijk tot op de huidige dag. Als ik collega Hüsken geloven moet, geven antropologen meestal "de voorkeur aan de opstelling van kritisch commentator langs de zijlijn boven die van politiek gearticuleerde profeet", alsof er geen tussenweg van wetenschappelijk engagement bij mondiale veranderingsprocessen mogelijk is. Heeft die zijlijnoptie "gemaakt dat het vakgebied, ondanks zijn gestegen maatschappelijke prestige in de Nederlandse universiteiten lange tijd in een zijkamertje lijkt te zijn weggezet?", zoals hij verder aangaf bij het 50-jarig bestaan van dit vakgebied aan de KUN. Zie: Frans Hüsken, *Niet-Westerse studies en het Derde Millennium* in Programma 10de Lustrumviering Culturele en Sociale Antropologie, Universiteit Nijmegen, 30 oktober 1998.) In de praktijk blijkt gelukkig dat de *action research*-benadering een manier is om de door Hüsken gecreëerde dichotomie tussen 'kritisch commentator langs de zijlijn' en 'politiek gearticuleerde profeet' op te heffen of te overstijgen. In die praktijk blijken ook antropologen als exponenten van de Westerse wetenschappelijke culturen spelers op het veld te zijn waar hoogstens rustpauzes misschien de kans tot afstand nemen bieden, maar waar zijlijnen in een mondiale context struisvogelpolitieke articulaties zijn die als zodanig terecht reeds jarenlang werden bekritiseerd door antropologen die zelf uit het veld (Nigeria bijvoorbeeld) afkomstig zijn (artikelen van Onoge, Nzimiro, Owusu en de samenvattingen daarvan in Huizer and Mannheim 1979). De recente integratie van het DWC met Culturele Antropologie zou wat dit betreft nieuwe mogelijkheden kunnen scheppen. Sommige antropologen zijn in feite reeds jaren bezig zich in te zetten voor de inheemse volken die zij bestuderen en die steeds vaker door mijnbouwondernemingen en oliemaatschappijen in hun bestaan bedreigd worden (zie Huizer 1996).

De waarde - ook wetenschappelijk - van dit soort bijeenkomsten zou groter worden door evenredige deelname van partners uit derde-wereldlanden, met hun ervaringskennis en direct geëngageerd-zijn in confrontaties met de gevolgen van het Westerse globaliseringsmodel voor de lokale bevolking.

Zie ook de aanbeveling van Rigoberta Menchu en Van Velthoven, deel III noot

³⁴ Nederveen Pieterse 1999

Paolo Freire, Susantha Goonatillake, Sulak Sivaraksa en Vandana Shiva bestudeerd werden. Zo werd studenten geleerd zich bewust te worden en mogelijk ook enige afstand te nemen van de eigen wereld- en levensbeschouwing. Dit met het oog op een goede communicatie en participatie in veldwerksituaties, maar ook om in partnerschap een ander dan het huidige gangbare ontwikkelingsmodel te bestuderen of zelfs te helpen te bevorderen.

Het enthousiasme van een groot aantal studenten voor een meer holistische benadering van mondiale ontwikkeling uitte zich in 1997 in een door henzelf in samenwerking met het Han Fortmann Centrum georganiseerd weekend symposium "Er gaat een wereld voor je open". Hier kwamen concrete ervaringen als stagiaire in een ontwikkelingsproject aan de orde, met speciale aandacht voor de kennismaking met andere levensopvattingen en de blikverruimende spirituele en niet-westerse aspecten daarvan. Het geheel stond in het kader van het overstijgen van de dichotomie 'yogi en volkscommissaris (bezinning op bredere verbanden tegenover lijnrecht uitvoeren van een model), zoals in de jaren zestig door Han Fortmann³⁵ beschreven was na zijn kennismaking met het Oosten. Is dit studenteninitiatief een aanzet tot een golfbeweging of zelfs renaissance van een meer holistische benadering?

Wordt vervolgd

**GOEDE RESTAURATIE VAN UW ANTIEKE MEUBELN, SCULPTURES EN
SCHILDERIJEN IS MEESTAL MOGELIJK EN KOST MINDER DAN U DENKT**
HIEROVER WIL IK U GRAAG INLICHTEN
JERMAK DE WIT
Tel.: 020 - 694 24 00

³⁵ Fortmann (1970)

Willem B. Drees: 'Religieus naturalisme: Een visie op geloof, wetenschap en werkelijkheid'

- voordracht gehouden op 19-11-1998 tijdens een internationaal symposium te Leuven -
commentaar: Ben Crul

De voordracht bestond uit drie gedeelten:

1. Hoe kom je tot naturalisme? Wat wordt hier bedoeld met 'naturalisme'?
2. Wat impliceert naturalisme voor religie?
3. Wat kan het religieuze gehalte van een zo ingekaderd geloof zijn?

Het is uiteraard niet de bedoeling, de tekst van de voordracht volledig in dit artikel op te nemen. Hopelijk bevat het artikel echter voldoende informatie over die tekst om mijn commentaar daarop te kunnen interpreteren.

1. wegen en zijwegen: naturalisme en alternatieven

In het eerste gedeelte van zijn voordracht definieert Willem Drees (WD) *naturalisme als*: visies op de werkelijkheid, die natuurwetenschappen als voornaamste gids gebruiken. Wat die werkelijkheid betreft moet allereerst worden opgemerkt dat WD het *bovennatuurlijke* afwijst. In die afwijzing wordt voor de werkelijkheid het woord 'natuur' gebruikt en slaat de term 'bovennatuurlijk' op een (fictief) domein *buiten* de werkelijkheid, waar natuurwetten niet geldig zouden zijn. Het is begrijpelijk, dat WD zo'n 'bovennatuurlijk' domein niet aanvaardt. Er is immers maar één werkelijkheid; de natuurwetmatige werkelijkheid van tijd en ruimte.

Na een korte bespreking van enige alternatieve vormen van naturalisme, verklaart WD (ik citeer): "Mijn inzet is in ieder geval om een materialistisch-naturalistische visie op onze werkelijkheid en onszelf te aanvaarden - en vervolgens te verkennen wat de betekenis daarvan is voor geloof; welke ruimte voor religie die houding laat." Wat wil WD hiermee zeggen? Zijn uitspraak impliceert, dunkt me, dat voor hem de werkelijkheid, die primair betrekking heeft op alles wat er in de *wereld* om ons heen *is* aan materie, planten, dieren en mensen, niet alleen materiële, stoffelijke elementen omvat maar ook *mentale en bovenmenselijke* elementen, die toegang geven tot geloof en religie. Zijn uitgangspunt ligt dus blijkbaar niet bij geloof en religie, maar bij de materiële werkelijkheid.

Het mentale. Wat het mentale betreft zou ik, het procesdenken volgend, daaraan de volgende interpretatie willen geven. De mens heeft niet alleen fysieke ervaringen van concrete feiten uit het verleden, d.w.z. van al wat er al *is*, maar ook ervaringen van mogelijkheden voor de toekomst. Omdat het bij de laatstgenoemde ervaringen gaat om objecten die (nog) niet reëel zijn maar abstract, moeten die ervaringen niet als fysieke maar als *mentale* ervaringen worden aangeduid, ook al zijn ze (althans in het 'menselijke' deel van de werkelijkheid), verbonden met lichamelijke structuren. Voorts is de mens - en dat geldt ook voor sommige hoger ontwikkelde dieren - in staat fysieke en mentale ervaringen te interpreteren en ze

te integreren tot gecombineerde ervaringen. Het mentale kan zo worden opgevat als *het vermogen om abstracte objecten te ervaren en te verwerken*. Deze kijk op het mentale, het geestelijke, geeft aan het probleem van de 'geest' binnen onze hersenen een nieuwe invalshoek. Het ziet ernaar uit dat we niet hoeven te zoeken naar twee *afzonderlijke* vermogens van onze hersenen, maar dat er sprake is van één geïntegreerd vermogen om fysieke en mentale 'objecten' te ervaren en te verwerken.

Het bovenmenselijke. Het woord bovenmenselijk omvat twee aspecten die aandacht verdienen. Op de eerste plaats is er het aspect van het *bovenmenselijke*. Dat aspect houdt de veronderstelling in, dat huize "NATUUR" niet alleen plaats biedt aan materie, planten, dieren en mensen, maar dat er binnen het totaal van de werkelijkheid ook plaats is voor een bovenmenselijk domein. Bij die veronderstelling moeten we alert zijn en de valkuil van het bovennatuurlijke vermijden. Dat is mogelijk niet de volgende zienswijze: ook het *bovenmenselijke* domein van de werkelijkheid is tijd- en ruimtegebonden. Het is echter niet *tijdsduur*gebonden en evenmin *plaats*gebonden; het is wèl gebonden aan de natuurwetten. In die zin is het bovenmenselijke aanvaardbaar zonder het *bovennatuurlijke* te hoeven accepteren. Op de tweede plaats is er het *menselijke* aspect. Dat aspect wordt gekarakteriseerd door de mogelijkheid tot reële communicatie, zoals menselijke individuen (personen) die onderling kunnen hebben. Een bovenmenselijk domein zou zinloos zijn, als er tussen dat domein en de wereld geen *communicatie* zou bestaan. Het bovenmenselijke domein moet daarom een karakter hebben met tenminste persoonlijke hoedanigheden.

Nu terug naar de opmerking van WD over een materialistisch-naturalistisch wereldbeeld. Het woord *inzet* dat hij daarbij gebruikt, mag dunkt me niet over het hoofd worden gezien. Zoals gezegd, bedoelt WD daarmee dat de materiële werkelijkheid voor hem uitgangspunt is. Uit de rest van zijn voordracht blijkt, dat hij vanuit dat uitgangspunt verder gaat. Door die materiële werkelijkheid wetenschappelijk te analyseren en te *ondervragen*, komt WD op het punt waarvan hij zegt, dat onze vragen daar niet meer beantwoord kunnen worden door de wetenschap alleen. Dat brengt WD in het domein van de werkelijkheid, dat ik hierboven als het *bovenmenselijke* domein heb aangeduid; met andere woorden: het doorvragen naar de dieptestructuur van de werkelijkheid brengt WD tot een religieus-naturalistische werkelijkheidsvisie. Uit de rest van zijn voordracht blijkt tevens dat WD, bij zijn bovenbeschreven wetenschappelijke analyse van de werkelijkheid, een puur materialistisch-naturalistische visie ook in die zin achter zich heeft gelaten, dat hij ruimte geeft aan een wereldstructuur, die fysiek en *mentaal* van karakter is.

2. Naturalisme en transcendentie - grond en norm

In het tweede gedeelte van zijn toespraak gaat WD, in het kader van naturalisme en transcendentie nader in op de begrippen grond en norm.

Grond

Mijn inleidende beschouwing over de werkelijkheid geeft aan, dat bij het begrip *transcendentie* onderscheid kan worden gemaakt tussen twee betekenissen van dat begrip. Enerzijds kunnen we spreken over een transcendentie van de natuur in de richting van het bovennatuurlijke of buitennatuurlijke. Dat is een transcendentie die, zoals gezegd, ook door WD wordt afgewezen. Anderzijds is er een transcendentie waarbij, binnen de werkelijkheid blijvend, de wereld c.q. het menselijke wordt getranscendeerd door het bovenmenselijke. Dat WD, via de weg van het steeds verder doorvragen naar de dieptestructuur van de werkelijkheid, is gekomen tot religieus naturalisme en daarmee tot een godsbegrip, heeft te maken met deze laatstgenoemde vorm van transcendentie.

Wat zijn godsbegrip betreft, gebruikt WD het beeld van God als '*dragende grond*'. Dit is een beeld dat goed aansluit bij de restvragen, waar we niet uitkomen zonder te denken aan een God die ons 'draagt'. Toch meen ik dat we zouden moeten proberen God aan te duiden met een naam, die beter aansluit bij het begrip *bovenmenselijk*. In dit verband wil ik herinneren aan hetgeen ik hiervóór heb opgemerkt over het menselijke, persoonlijke aspect van het begrip *bovenmenselijk*. De mens (en ook God) heeft communicatie nodig. Een *bovenmenselijk* domein van de werkelijkheid is alleen zinvol als de mens daarmee kan communiceren als met een persoonlijk wezen. Waarom zouden we niet voor God een 'beeld' gebruiken, dat een associatie oproept met een persoonlijk wezen? Sprekend over norm en ideaal doe ik hieronder daarvoor een suggestie.

Norm, onbereikbaar ideaal

De eerste alinea van dit gedeelte van de voordracht van WD wil ik in haar geheel citeren: 'Religieuze taal is niet alleen een wijze van omgaan met grensvragen. Godsgeloof is ook een spreken in termen van waarde-oordelen, van goed en kwaad. Geloof drukt uit hoe wij de werkelijkheid willen zien en beleven. Religieuze beelden, bijvoorbeeld opgeroepen door de gelijkenissen, kunnen ons het hoogste goed voor ogen stellen, ons dat in hoofd en hart inprenten, ons aansporen en bemoedigen. Zo gezien is God niet zozeer de *dragende grond* als wel het hoogste ideaal - onbereikbaar maar wel richtinggevend.'

In deze alinea neemt ook WD enige afstand van het beeld van God als '*dragende grond*'. Dat is begrijpelijk. Een '*dragende grond*' is moeilijk voorstelbaar als de bron van waarde-oordelen. Ook het onpersoonlijke begrip '*hoogste ideaal*' blijft naar mijn mening onder de maat, als we proberen een God aan te duiden, die geacht wordt richtingwijzend te zijn. Ik besef ten volle dat elk woord tekortschiet als we er God mee willen aanduiden. Dat geldt naar mijn mening echter vooral als we een woord als '*dragende grond*' of '*ideaal*' gebruiken, dat geen associatie oproept met *een persoonlijk wezen*. Nogmaals, elk beeld is onvolledig, het is maar een 'beeld', maar toch wil ik in de richting van zo'n associatie een poging wagen door God aan te duiden als *onze altijdige (eternal), ononderbroken actieve (everlasting) en zorgzame 'Coach'*.

3. Religieus gehalte van naturalisme

In dit laatste gedeelte van zijn voordracht stelt WD zich de vraag wat het religieuze gehalte kan zijn van een naturalistisch ingekaderd geloof. Hij gaat daarbij allereerst in op het verschijnsel 'naturalistische religie'.

Naturalistische religie als vervanging?

WD staat afwijzend tegenover naturalistische religie als vervanging voor religieus naturalisme. De hier gebruikte termen zou ik als volgt willen interpreteren:

Religieus naturalisme is een naturalistische werkelijkheidsvisie die, vragend en nadenkend, uitkomt op de veronderstelling dat er in het totaal van de werkelijkheid een bovenmenselijk domein bestaat. Dat domein wordt doorgaans 'ingevuld' door aan te nemen dat er een of ander goddelijk principe bestaat.

Naturalistische religie is een vorm van religieus naturalisme, waarbij het bovengenoemde domein wordt 'ingevuld' door de natuur zelf te introduceren als (een soort) goddelijk beginsel. Het gaat hier dus om een nieuw soort 'religie'.

Volledigheidshalve wil ik hier, zonder daar nader op in te gaan, mijn interpretatie aan toevoegen van de term 'natuurlijke religie' zoals we die o.a. bij Hume tegenkomen. *Natuurlijke religie* is een reeds bestaande religie, die stelt dat haar geloof in het bestaan van God (een geloof dat in die religie op grond van openbaringen *a priori* vaststaat), mede kan worden ondersteund door een religieuze visie op de natuur.

Dat WD *naturalistische religie* afwijst als vervanging voor een religieus naturalisme is begrijpelijk. Er is bij een naturalistische religie immers weinig kans dat er waardevolle elementen van de traditionele erfgoederen van de diverse religies overblijven, omdat immers die religies worden vervangen door een uniforme, naturalistische religie.

Bij religieus naturalisme is dat anders. Religieus naturalisme is er immers niet op gericht om tot een uniforme religie te komen. Waar het bij religieus naturalisme op aankomt is, dat de verschillen tussen de diverse geloven en geloofstradities (met alle conflicten en gewelddadigheden die ze vaak veroorzaken), tijdelijk naar de achtergrond worden geschoven; dat er wordt getracht eerst zo goed mogelijk tot overeenstemming te komen over de dieptestructuur van de werkelijkheid in een universele, naturalistische werkelijkheidsvisie en dat vervolgens de bestaande (multiculturele) religies worden heroverwogen en worden getoetst aan de bovengenoemde universele, naturalistische werkelijkheidsvisie. Ik ben van mening dat dit geen afbraak hoeft te doen aan de positieve kanten van het verschijnsel religie, maar dat integendeel de waardevolle elementen van de diverse religies verrijkt tevoorschijn kunnen komen. Dat wordt dan niet één inhoudsloze beweging met een uniform religieus tintje, maar een rijke diversiteit van de beste elementen uit de diverse religieuze tradities.

Jezus

In het kader van de vraag in hoeverre naturalisme een plaats biedt aan religieuze praktijken, gaat WD in dit laatste gedeelte van zijn voordracht in op de betekenis van de persoon en de prediking van Jezus. Hij verwijst daarbij naar de kern van de boodschap van Jezus. Volgens WD is die kern gelegen in Jezus' prediking van naastenliefde, een boodschap die radicaal ingaat tegen menselijk gedrag dat vreemdelingen uitsluit. Om te laten zien dat naturalisme een plaats biedt aan die boodschap, haalt WD een uitspraak aan van Gerd Theissen die Jezus' prediking van naastenliefde vergelijkt met een *mutatie*. Volgens Theissen is er bij Jezus' prediking (ook al brengen we die prediking nog steeds veel te weinig in praktijk) sprake van een *sprongsgewijze* verandering in de heersende wereldcultuur door het prediken van een uitzonderingsloze naastenliefde. WD erkent dat iedere analogie, dus ook deze, haar beperkingen heeft. Toch geeft WD aan dat hij in deze analogie een goed voorbeeld ziet van een zinvolle 'ontmoeting' tussen religie en rationaliteit door te stellen, dat de culturele mutatie die met Jezus is begonnen, niet alleen maar een mutatie is binnen de geschiedenis van het religieuze, maar dat die culturele mutatie ook het mechanisme van de evolutie aan de orde stelt.

Of er inderdaad gesproken kan worden van een culturele mutatie, die met Jezus is begonnen, wil ik hier niet ter discussie stellen. Sommigen zullen deze zienswijze betwisten, anderen (waartoe ik mezelf reken) zullen haar ondersteunen en de uitspraak van WD delen, dat in Jezus iets van de kern van de werkelijkheid, iets van Gods hart zichtbaar is geworden op een wijze die aan een mutatie doet denken. Wèl wil ik hier bezwaar maken tegen de vanzelfsprekendheid waarmee Jezus' prediking van naastenliefde, ook in het artikel van WD, tot onderdeel is gemaakt van de *christelijke* traditie. Is Jezus' prediking van naastenliefde niet voortgekomen uit de schoot van het joodse volk? Is de scheiding tussen joden en christenen niet mede ontstaan door de claim die het christendom voor zichzelf heeft gelegd op een door Jezus 'gepredikte mutatie' in het denken? Die claim is versterkt door de absolute ten aanzien van Jezus, welke ook WD niet kan passen in een wereldbeeld, dat door een natuurwetenschappelijke blik is geïnformeerd. Ik veronderstel dat WD bij die absolute onder meer denkt aan dogmatische uitspraken met betrekking tot de godheid van Jezus, de 'maagdelijkheid' van zijn moeder en het verrijzen van zijn lichaam uit het graf. Met dat soort dogmatische uitspraken heeft het christendom de persoon van Jezus losgemaakt van zijn joodse oorsprong. Er kunnen weliswaar allerlei redenen worden aangevoerd voor die kerkhistorische ontwikkelingen, maar zouden die religieuze uitspraken niet onderwerp moeten zijn van een toetsing aan een universele, naturalistische werkelijkheidsvisie? Met het beschikbaar zijn van zo'n visie en met de bereidheid om religieuze inzichten daaraan te toetsen, zouden de tegenstellingen tussen christenen en niet-christenen en in het bijzonder tussen christenen en joden, als vrucht van een *religieus naturalisme*, geleidelijk kunnen vervagen.

CHRISTIAN PATH TO MENTAL MATURITY
How to be Christian in an adult way in today's world of multi religious
traditions and secular trends - 178 pages
by Antony Fernando

Dit boek werd ons gezonden door ons Belgische lid Luciën Cosijns. De redactie vond het na eerste lezing zeer geschikt om het in Nederland breed onder de aandacht te brengen. Met toestemming van Antony zelf zal de Engelse versie naar het zich laat aanzien vanaf 1 maart volledig op onze Engelse homepage staan. Alle christelijke kerken en instellingen krijgen daarvan bericht. Zij kunnen het boek dan 'downloaden'. Indien zij het - zoals wij - een goed boek vinden om het gemis aan kennis van de eigen cultuur en godsdienst bij hun leden aan te vullen, zal hun een vertaling in het Nederlands tegen kostprijs worden aangeboden. Aan acht leden van het Genootschap is verzocht het werkje te beoordelen en eventueel mee te werken aan de vertaling ervan. Het zal het eerste project zijn, waarmee het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie concreet naar buiten treedt. We hopen zo ook een basis te creëren voor contacten met andere groepen. Deze contacten willen wij tevens benutten voor concrete stappen in de geest van het boek van Edy Korthals Altes *Heart and Soul for Europe*³⁶. Sjoerd Bonting en Paula Copray zonden al een eerste bijdrage tot discussie. Hopelijk zijn meer mensen bereid om aan dit project op een of andere manier mee te werken. *redactie*

WALPURGISNACHT
*Gustav Meyrink*³⁷

Ik heb dit spannende boek in één ruk uitgelezen en ga u de plot niet vertellen. Lees, huiver, geniet en leer. Walpurgisnacht is het, de nacht van 30 april op 1 mei, heksensabbat. De demonen zijn vrijgelaten. Een fantastische wereld, maar wèl ook de onze. De toneelspeler Zrcadlo in Praag toont haar de spiegel. Tot mummies verstarde, potsierlijke adel. Chaos die voorafgaat aan wederopstanding. En de historici maar denken, dat de geschiedenis ons niets leert³⁸. Het antwoord zit als een kind, stralend van geluk in zijn jas, broek en laarzen op de top van een hemden-gletscher tegenover een lint van stropdassen (p.162): de hoofdfiguur, de lijfarts Pinguïn, die vreemde vogel. Moeten we niet even denken aan prins Claus, die de stropdas van conventies afwerpt om de vrijheid te herwinnen? *redactie*

³⁶ zie *GAMMA* jrg. 6 nr. 4 de recensie van dit boek van Aad Fokker op p.17; *GAMMA* jrg. 6 nr. 6 de kanttekeningen n.a.v. dit boek van Lindy Deurvorst op p. 27 en de lezing van Edy Korthals Altes in Amman over Ontwapening en Veiligheid, uitgesproken op het 7e wereldcongres van de WCRP (Worldconference on Religion and Peace), waarvan hij (ere)voorzitter is.

³⁷ Gustav Meyring 'Walpurgisnacht', Uitg. Rozekruis Pers, Haarlem, 1999, ISBN 90 6732 230 x, 190 blzz., prijs f 44.- (de oorspronkelijke uitgave verscheen in het Duits in 1917!)

³⁸ D.J. van Baar , *Geschiedenis: een proces van vallen en opstaan*: "praktisch alle historici trekken een vies gezicht bij de vraag of de geschiedenis lessen leert" p. 51 in S.W.Couwenberg (red.) *Op de drempel van een nieuwe eeuw*, Agora, Baarn in samenwerking met de Stichting Civis Mundi, Rotterdam, 1999, ISBN 90 391 0793 9, 160 blzz. (zie recensie in deze *GAMMA* op blz. 55)

INLEIDING COMPARATIEVE FILOSOFIE-II

Culturen in het licht van een comparatief model

Ulrich Libbrecht

Uitg. Van Gorcum, 1999, ISBN 90 232 3303 4, 636 blzz., f 97,50

Hoewel de omvang en de prijs van het werk van Libbrecht menigeen wellicht ervan zullen weerhouden het meteen aan te schaffen, zou ik daarvoor in deze recensie toch willen pleiten. De moeite en tijd, die het mij gekost heeft om het helemaal door te lezen, is het alleszins waard gebleken. Met het pak aantekeningen, dat ik eraan overhield, kan ik jaren voort. Het boek is ook bedoeld om ermee bezig te blijven. De schrijver zou het graag zien, dat wij zijn levenswerk tot het onze maken. Het is dan ook een leidraad en een uitdaging voor de komende generaties om het leven op deze planeet leef- en beleefbaar te houden.

Het werk past geheel in deze tijd. De verschillende wereldculturen, die het vergelijkt, zijn immers nooit tevoren zó zichtbaar geworden voor elkaar. Daaraan zitten twee kanten. Hoewel daardoor enerzijds de nieuwsgierigheid naar elkaar wordt gewekt, ontstaat anderzijds de angst om door elkaar te worden verdrongen, de eigen identiteit te zullen verliezen. Ulrich Libbrecht deelt beide. Zijn nieuwsgierigheid naar het eigene van de diverse culturen resulteerde in een diepgravende studie van de filosofie van China, India en het Westen. Bezorgd is hij voor de teloorgang van de specifieke verworvenheden van deze drie. Met groot invoelingsvermogen beschrijft hij de eigen wijze, waarop men de werkelijkheid tot dusver in deze culturen benaderde.

In China overheerst de taoïstische benadering. Hierin ziet de mens zichzelf als deel van de natuur. Hij is immanent aan de natuur. Hij is niet gericht op iets, wat daarboven uitsteekt, wat deze natuur transcendeert. Voor hem ligt het mysterie van het bestaan hier, in zijn aardse werkelijkheid. Zijn weg (tao) is het, daarmee in harmonie te leven. Een godsbegrip kent men dus niet in China. De natuurbeleving is daar dan ook niet theïstisch (van: theos=God). De Chinees beleeft de natuur zoals een vis het water beleeft. Hij voelt er zich één mee. Je haalt de vis niet uit het water om hem te leren wat water is. Alle techniek dient slechts om de dingen hun eigen voltooiing te geven: als je van bomen een huis bouwt, is dat huis een boom in zijn voltooid mogelijke. Libbrecht vergelijkt deze geheel eigen visie van China op de natuur en op de techniek met die van ons. Het Westen heeft de vis uit het water gehaald. Wij hebben het subject van het object gescheiden. Bij ons plaatste de mens zich tegenover de natuur om haar te beheersen. De natuur werd ondergeschikt gemaakt aan de techniek. Met alle gevolgen vandien. De Indianen moesten dat pijnlijk ervaren, toen het Westen zijn invloed bij hen deed gelden. Hun cultuur werd door het Westen uit onbegrip welhaast vernietigd. Ze vertoont - aldus Libbrecht - veel overeenkomst met die van de taoïsten. Voor hen zijn "alle dingen energetische complexen, maar bevatten ook informatie, die zich manifesteert als inherente intelligentie; wetenschap is tenslotte niet meer dan het

expliciteren van wat de natuur al weet" (p. 230). Hoewel hier door Libbrecht geen verbinding gelegd wordt met Teilhard, moeten we bij zo'n opmerking toch sterk denken aan diens opvatting van 'het bewustzijn, dat in alle dingen als scheppende kracht aanwezig is' (*le devant*).

Werd onder het hoofdstuk 'natuurbeheersing en het probleem van de techniek' in het eerste deel van het boek al aandacht besteed aan de filosofie van Heidegger en de Frankfurter Schule, in het tweede deel krijgt de Westerse rationele benadering van de werkelijkheid het volle pond. In tegenstelling tot de 'wordingswereld', de dynamiek van de cyclische natuur, in het denken en de beleving van het Oosten, werd de wereld van het Westen onder invloed van de Griekse filosofie steeds meer gezien als een statische wereld. Men ging haar als een zijns wereld ervaren en als zodanig werd ze ook toegankelijk voor de wetenschap. Libbrecht beschrijft hoe deze ontwikkeling vanaf de Griekse mythologie kon plaatsvinden. Van een wereldbeeld waarin vele goden deel uitmaakten van de natuurlijke leefomgeving van de mens, ontstond het monotheïsme, waarin men één God of Opperste Macht buiten de wereld plaatste. Dit denken waarbij het subject en het object van elkaar gescheiden zijn, bevorderde ook het ontstaan van de wetenschap. Het subject dat zijn macht doet gelden over het object wordt in het Westen kenmerkend voor de wetenschap en techniek. In dit proces voelt de mens zich steeds meer autonoom en raakt God steeds verder uit beeld. De natuur wordt door de mens beheerst, heeft haar sacrale waarde verloren en raakt in een crisis. Maar ook het christendom zelf verkeert daardoor in een crisis. Het feit, dat het zich teveel op een God boven en buiten de wereld heeft gericht, breekt nu op.

Bovenstaande beschrijving van de Chinese en de Westerse cultuur is natuurlijk zwart-wit. Zo kunnen ze ook het beste worden vergeleken in een model. Libbrecht laat echter daarnaast in die culturen ook de vele grijstinten zien. Stromingen, die van de dominante richting afwijken. Vaak zijn deze in een andere cultuur dan meer dominant aanwezig. Zo gaat hij uitvoerig in op het Ierse christendom van John Scotus (810-877), die ook Eriugena (= de Ier) werd genoemd. Voor hem was de wereld Gods buitenkant ofwel Gods emanatie. Dit is een van de vele voorbeelden, waarmee gewezen wordt op kenmerken in andere culturen. Immers, ook het neoplatonisme en het boeddhisme zien de wereld als emanatie. Op blz. 354 lezen we dan ook: "Eriugena kwam bijzonder dicht bij het concept van de boeddha-natuur: in zijn geval uiteraard de *Christus-natuur* [...] Jezus is evenals Gautama Siddharta als historisch persoon alleen belangrijk omdat hij heeft aangetoond dat de eenheidservaring met het Mysterie kan gerealiseerd worden. De mens die dit bereikt heeft noemen we respectievelijk Boeddha (de Verlichte) en Christus (de Gezalfde, d.i. de tot Zoon van God en dus tot God Verhevene): zij zijn de historische personen die de menselijke natuur tot zijn goddelijke natuur hebben teruggebracht."

Uiteraard komen hier niet alleen begrippen als pantheïsme en panentheïsme in de context van de vele Indische religies en filosofische stromingen en in namen als Spinoza ter sprake, maar ook bijvoorbeeld de mystieke ervaring, de erfzonde naast de erfschuld, de acceptatie van Jezus alleen als profeet, door Ghandi bijvoorbeeld en door de Islam, de verschillende opvattingen over wedergeboorte. Kwesties, die - denk aan Kuitert (deze GAMMA blz. 33 -36) - in onze tijd hoogst actueel zijn. Ook belangrijk is echter, dat Libbrecht er in het hoofdstukje over het Ierse christendom op wijst, dat "het christendom" in die tijd "zelf een machtsfactor van de politiek werd en dat de hoge spiritualiteit daardoor afbrokkelt en het dogmatische en legalistische - het Grieks en het Romeins geïnspireerde de bovenhand haalt" (p. 358). Hier ligt de oorsprong van wat Antony Fernando in zijn boekje "Christian Path to mental Maturity" (zie deze GAMMA blz. 37) modelmatig als 'clan-religion' en 'adult-religion' onderscheidt.

Ik denk dat ik de bedoeling van Libbrechts werk het beste ook in combinatie met het streven van mensen als Antony Fernando en uiteindelijk ook Whitehead en Teilhard kan zien. Zij allen constateren een verstarring van het christendom door dogmatisme en machtspolitiek en proberen hieraan iets te doen door het blootleggen van de kern. Daarvoor is kennis van de eigen cultuur wezenlijk. Door het Comparatief Model van Libbrecht zien we, dat deze eigen cultuur niet alleenzalmakend is. "De mystiek is de echte religie, en schept een spiritueel veld, dat een onvervangbare rol speelt in het scheppen van een wereld van liefde, dit is van vrede. Omdat God een idee is, vraagt men ons erin te geloven; maar het Rijk Gods is geen Idee, maar een werkelijkheid die zich in de geschiedenis realiseert. Iedereen weet dat de geschiedenis voldoende bewijst dat geen enkele religie de zuivere mystieke beweging is. Een religie is altijd menselijk, met alle positieve en negatieve kenmerken die des mensen zijn: machtsdrang en haat, theologische betweterij, onverdraagzaamheid, monopolisme, maar evenzeer de zorg voor zieken en armen, liefde en vergeestelijking, godsvertrouwen en mystiek [...] kortom een religie is de historicering van de mystieke relatie: haar kern is het 'Rijk Gods'. [...] Wie de moed heeft in de originele bronnen te duiken, staat verbaasd over de hoeveelheid onwetenschap of pseudowetenschap die de mensheid heeft gegenereerd. Dit is ook waar in het mystieke vlak. [...] In werkelijkheid is het mystieke leven meestal verstikt door pseudoreligiositeit met een magische ondertoon of een kerkpolitieke boventoon. Al is het normaal dat al deze bijtonen ontstaan bij al wat des mensen is, toch mag men deze niet als mijlpalen in de spiritualiteit van de kosmos beschouwen. Spiritualiteit is een moeizaam proces. En het beste criterium is nog altijd "dat zij elkaar liefhebben". Zolang de mystieke ervaring van de mensheid er niet in slaagt machtswellust, economisch egoïsme, oorlog te bannen, betekent dit dat wij nog geen hoog niveau bereikt hebben, vooral als men daarbij bedenkt dat we de religies vaak in de frontlijn van dat soort zelfbevestiging en egocentrisme hebben gevonden. Maar dat alles moet ons de ogen niet doen sluiten voor de positieve kenmerken van de vergeestelijking: veel mensen zijn bereid een bijdrage te leveren voor de noodlijdenden en hebben

medelijden met de slachtoffers van geweld; veel mensen zijn op zoek naar vergeestelijking en levenszin. Dit toont aan dat het langzame vergeestelijkingsproces steeds verder gaat: "Auch wenn wir nicht wollen, Gott reift".

Nemen we het christendom als voorbeeld. Vanin het begin - na de dood van de stichter - heeft het zich als leer geprofileerd, en onder invloed van het patristieke platonisme ontstond geleidelijk een 'credo', een verzameling van punten die elke christen geloven moest - en waarrond enorm veel verbale en andere strijd is gevoerd. Daarna consolideerde het christendom zich als kerk rond dat credo, dat geen andere evolutie meer mocht doormaken - alleen orthodoxe theologische interpretatie was toegelaten. Het hoofddoel van dergelijke groep is zijn aanhang uit te breiden, en daarvoor is macht nodig. Macht vraagt middelen, en de gewone overreding is niet altijd het probaatste middel, men geeft vaak de voorkeur aan wapens en geweld. Van de vredesboodschap van het christendom blijft weinig over en van de liefde tot de vijanden haast niets. Men moet al erg aan geschiedvervalsing doen om het omgekeerde te bewijzen. Nu is het dramatische niet dat de intolerantie een karaktertrek van het christendom is. Wie de geschiedenis van Indië of de Islam leest ontmoet daar hetzelfde - alleen het boeddhisme verbreedde zich op een meer vreedzame wijze. " (blz. 403/4) "Dat elke religie zichzelf als 'waar' beschouwt, is meer dan normaal - men kan bezwaarlijk het omgekeerde verwachten. Hoe moeten we deze 'meerwaarde' vanuit comparatief standpunt duiden? Elke religie kan het geestelijk huis zijn van transcendente ervaring. Dit wordt door de feiten zelf bewezen: mystiek van het hoogste niveau komt in alle religies voor, hetgeen op zijn beurt betekent dat authentieke mystieke ervaring niet eigen is aan één bepaalde religie, hetgeen betekent dat elke religie 'waar' is. [...] Op de top van de berg ontmoeten alle wegen naar boven elkaar." (p. 406) "Of de religies het nodig vinden elkaar te bestrijden op het niveau van hun leer, is niet de zaak van comparatief denken. Maar ook ze met elkaar verzoenen is niet zijn taak - dit is wel het geval voor comparatieve religie" (p. 407)

Libbrecht vraagt zich af of met behulp van zijn model geen "paradigmatisch oecumenisch model" te vormen is (p. 427) Door hindoeïsme, hinayana- en mahayanaboeddhisme, jainisme en vele andere religieuze stromingen in hun kernopvattingen zichtbaar voor ons te maken en het christendom voor hen, verrichtte hij al het nodige voorwerk. Hij gunt ons daarmee een blik in de diepte. Zo zien we opvallende overeenkomsten. Bijvoorbeeld tussen de boeddhistische dharma-theorie en de procesfilosofie van Whitehead. In die theorie zijn de componenten van de vergankelijke wereld namelijk geen eeuwige substanties, maar een soort potenties, die sterk herinneren aan de concreenties bij Whitehead. Het wordt hoog tijd, dat niet-westerse filosofieën worden opgenomen in het curriculum van de filosofiestudent, aldus Libbrecht. Wij kunnen het na lezing van dit onvergelijkbaar boeiende boek slechts onderschrijven en eraan toevoegen, dat het bij uitstek de taak voor religies is bemind te maken wat onbekend is.

HvB

**KENNISMAKING MET KUITERT,
EEN OVERZICHT VAN ZIJN THEOLOGIE**

H.M. Kuitert, M.E. Brinkman (red.), uitg. Ten Have 1999, 352 blzz.

Henk Hogeboom van Buggenum

In rond negen thema's vat Kuitert met deze bundel ter gelegenheid van zijn 75e verjaardag de ontwikkeling van zijn theologie tot dusver samen. Aan elk hoofdstuk gaat een korte introductie van de redacteur Brinkman vooraf. Ook een schets van Kuiterts theologie in dertig bladzijden is van diens hand. Hij noemt deze theologie daarin een gevecht tegen de dode letter van de orthodoxie. Hoewel Brinkman daarin de uitlating: "Alle spreken over Boven, komt van beneden, ook de uitspraak dat iets van Boven komt" een van de minst gelukkigste uit diens werk noemt, houdt Kuitert hieraan vast. De orthodoxie heeft de Eeuwige te snel vastgepind op het Woord, vindt hij, en de vrijzinnige heeft God te zeer vermenselijkt. Hij onderschrijft, wat Connie Palmen in *De Wetten zegt*: "Sinds ze God naar beneden hebben gehaald en hem ergens een plaats toedichten in het hart van de mens, is het gruwelijk misgelopen. *God hoort boven, onder, overal, maar in ieder geval buiten de mens.* Goddelijk willen zijn is een duivelse onderneming". Vandaar dat Kuitert ook graag het woord uit Prediker 5,1 citeert, dat ook bij Karl Barth zo'n grote rol speelt: "*God is in de hemel en gij zijt op aarde*" (p. 20; cursivering van mij, zie echter volgende blz. laatste alinea).

Benedict Broere maakte ons attent op de volgende uitspraak van Kuitert, die Sjoerd Bonting aanhaalt in *Het tijdschrift voor theologie* 39 (1999): "Evolutie is een onvoorspelbaar proces: het heeft geen doel." Benedict tekent daarbij aan: "Geen wonder dat *GAMMA* bij hem in onvruchtbare aarde viel." Mogen we inderdaad concluderen, dat het gebeuren op onze aarde voor Kuitert geheel los staat van de transcendente God?

Hoe tragisch ook, we moeten in ieder geval vaststellen, dat Kuitert ondanks alle goede bedoelingen het christendom geen dienst bewijst. Hij schept namelijk verwarring. Veel uitspraken zijn one-liners, die een groot publiek makkelijk anders interpreteert dan bedoeld. Het zou weleens zo kunnen zijn, dat het door die uitspraken ook bevestigd wordt in een onderhuids al gegroeid gevoel, dat het christendom op drijfzand is gebouwd. En dat dit tot een nog grotere ontkerkelijking leidt. Niet voor niets hebben deze uitspraken Kuitert de reputatie bezorgd van de theoloog van de reductie, van de kaalslag (zie achterflap boek)..

Volgens mij spreken zijn woorden elkaar ook meer dan eens tegen. Neem nu zijn uitspraak: "Geloof heeft een antropologisch vloertje". Daarmee joeg hij allereerst theologen uit de links-barthiaanse hoek in de gordijnen. Zij vonden hun vak "antropologisch gevloerd" (blz. 34). Ikzelf dacht bij het lezen ervan: Kuitert denkt teilhardiaans. Immers, in de mens voltrekt zich de groei van het bewustzijn omtrent zijn goddelijke afkomst en bestemming. Maar wat moet ik dan met de hierboven aangehaalde zin, dat evolutie geen doel heeft? Kuitert zelf noemt godsdiensten (p.42)

"even zovele historisch gegroeide vlechtwerken van mythen, riten en zeden, die het onheil dat mensen bedreigt naam hebben gegeven en tegelijk een antwoord in termen van heil" en zegt, dat we "zonder de variatie van het godsdienstig geloof te ontkennen toch aan de eenheid van alle godsdiensten " kunnen vasthouden (p. 43). Je zou nu kunnen denken dat Kuitert de diepestructuur ervan wel zou erkennen, die Ulrich Libbrecht in zijn Comparatief Model tot basis van discussie tussen de wereldgodsdiensten maakt teneinde vrede, veiligheid en daarmee garantie voor het behoud van de eigen identiteit te bevorderen. Niets is minder waar, want even verder zegt hij: "De godsdiensten kunnen niet tot elkaar herleid worden, daarvoor zijn de verschillen te fundamenteel." Een opmerking die ik niet had verwacht, nadat kort daarvoor werd uitgelegd, dat "oergeloof een abstractie is zoals eten en drinken[...], een constructie dus, die bedoelt te verhelderen, dat godsdienst een ingrediënt van het menszijn - als betekenisgever - is". (p. 41)

Hoe dan ook: "geloofstradities, ook de christelijke, hebben de pretentie, dat ze een *outline* van god geven, een schets, een tekening. Die *outline* is gemaakt door mensen, is mensenwerk, is spreken van beneden over boven" (p. 44). We mogen ervan uitgaan, dat Kuitert hier ook de Bijbel mee bedoelt. En hij vervolgt: "Het ontwerp heeft een doel en functioneert alleen maar [...] als dat doel in het vizier blijft. Het is een zoekontwerp [...] de bedoeling is dat wij op pad gaan [...] om in de jungle van het bestaan degene te vinden, die in de leer werd uitgetekend."

Een tastend en zoekend voortgaan van de mens naar het doel, dat kennen we ook uit de evolutiegedachten van Teilhard. Het lijkt er toch sterk op, dat er ook bij Kuitert iets van deze evolutiegedachte doorklinkt. Zeker als hij (p.48) schrijft: "ik merk op dat ook de islam een post-joodse, zelfs een post-christelijke godsdienst is. Israël staat intussen weer op de schouders van de Semitische religiositeit en die is op haar beurt weer ondenkbaar zonder haar voorgangers. Ik laat de vraag liggen of we deze gang van zaken als een opgaande lijn moeten zien (al denk ik wel dat die visie goede papieren heeft)."

Wat ik in deze recensie vooral wil benadrukken is de verwarring die door het zogenaamd toegankelijke taalgebruik van Kuitert wordt gecreëerd. Want wat doet hij blijkens de vorige alinea anders dan de ene godsdienst uit de andere herleiden? Iets, wat hij op p. 43 nog voor onmogelijk hield. En wat is 'evolutie' anders dan een opgaande lijn in de ontwikkeling van het een uit het ander? En deze zou dan in wat Kuitert het 'zoekontwerp' van de mens noemt, geen 'doel' hebben. Wat blijft er over van het christendom, een zoekontwerp zonder doel?

Zeker niet. Het doel van het zoeken is God? Maar... "waar is God dan?" Kuitert zegt: "*Behalve op aarde*, zich verbergend als macht en wil in alles wat gebeurt, *is God nergens*. Dat houdt in, dat we in alles wat ons uitdaagt, bepaalt, opvrolijkt, ontregelt, ziek maakt en wat niet al, niet slechts de werking van onze genen, de politiek van Pol Pot of de onverhoedse dood, maar uiteindelijk - in al die

gebeurtenissen God Zelf tegenkomen." (p. 79)³⁹ "We leven om te leven, het leven zelf is de zin van het leven. Dat is niet oppervlakkig, dat is dankbaar en geëngageerd geloof in God de Schepper". (p. 79) "God heeft een programma opgezet, waarin wij als tegenspelers zijn opgenomen. Na elke zet van Zijn kant zijn wij aan de beurt en na onze zetten reageert Hij. Zonder metafoor: God ontmoet ons, verschoen in alles wat gebeurt, als macht en wil en wij reageren op alles wat gebeurt als vrije mensen.[...] Het is een metafoor, laat ik dat onderstrepen. Ik gebruik haar om inzichtelijk te maken dat menselijke vrijheid en goddelijke overmacht elkaar niet hoeven te bijten. God en mens opereren op verschillende niveaus".(p. 89/90)

Is hier nu alleen sprake van een spel om het spel? Heeft het leven inderdaad niet meer zin volgens Kuitert dan het leven zelf met al zijn lief en leed? En speelt God mee in het spel van bijvoorbeeld Pol Pot? Ik citeer Kuitert: "Het kwaad hoort bij het leven en wij moeten erdoorheen.. Dat is het enige wat ervan te zeggen valt. Elke verklaring, elke schoonpraterij, elke zinverlening aan rampen en catastrofes gaat mank, verraadt de mensen die lijden, maakt ze ondergeschikt aan hogere doelen of wijdere perspectieven. Die zijn er misschien, maar het is ons niet gegeven ze te kennen. Daarom moeten we al die zingevingen weigeren, uit welke naam ze ons ook worden aangereikt." (p.93) Je zal maar zo worden toegesproken... we moeten dit, we moeten dat. We moeten zingeving weigeren. Op grond van bewustwording van levensprocessen en ervaringen hebben Teilhard en Whitehead het kwaad niet uit de wereld gepraat, maar wel een zin in het grotere geheel weten te geven en daarmee de mens de hoop en de troost te kunnen meewerken aan zijn verlossing.

Kuitert erkent (onzes inziens zeer terecht), dat de evolutieleer niet meer kan worden ontkend en dat deze voor de interpretatie van het christelijk geloof grote consequenties heeft. Letterlijk zegt hij: "Op de problemen waarvoor de evolutietheorie de leer van de christelijke kerk plaatst, kan ik geen sluitend antwoord geven. Mensen die er meer verstand van hebben, zullen dat moeten doen". Een ding schijnt hij echter (onzes inziens ten onrechte) zeker te weten: "Hoe het antwoord ook uitvalt, het zal de structuur of als men wil: de vormgeving van de christelijke geloofstraditie verregaand beïnvloeden, op straffe van verlies van relevantie van het geloof voor het dagelijks bestaan."⁴⁰ (p. 99) Dat is nogal wat. De man die het orthodoxe geloof in de openbaring als dat in een mythe ontkracht, de figuur van Jezus ontgoddelijkt, te weinig zegt te weten van 'evolutie', ontkent al bij voorbaat de winst voor het christendom van een interpretatie op

³⁹ Ik verwijs naar de eerste alinea en de laatste regel van deze recensie zodat u het cursief gedrukte kunt vergelijken. Een consequent gedachtebouwsel ziet er dunkt mij anders uit. Hier lijkt God duidelijk immanent te zijn. Als we ervan uitgaan dat Brinkman gelijk heeft om van Kuiterts sterk transcendente besef te spreken (p.21), dan is Kuiterts God een immanente-transcendentie. Verwarrend? In ieder geval nadert zijn standpunt dan dat van Whitehead en Teilhard, al drukken deze zich duidelijker uit.

⁴⁰ In dit citaat zijn twee taalfouten verbeterd.

grond van de evolutieleer (bv. zoals Teilhard en Whitehead die gaven). Zo langzamerhand vraag je je af of het Nederlandse volk aan masochisme lijdt, dat het zijn boeken zo massaal koopt. Alsof er geen andere interpretatie van de evolutie bestaat (en hem de *GAMMA* nog nooit werd toegezonden), zegt hij: "Het ontstaan is opzettelijk gewild en bedoeld. De evolutietheorie laat dat vallen [...] slechts toevallig, ten gevolge van historische veranderingen en gebeurtenissen is de wereld zoals ze is" (p. 98) En ja hoor, daar staat het, op pagina 101: "Evolutie kent geen doel".

Voor hen die de discussies rond de ideeën over schepping en evolutie al zo'n dertig jaar volgen, is duidelijk dat het darwinisme op universiteiten hardnekkig standhoudt. Tot dusverre lijkt iedereen, die aan de mens een andere vrijheid van handelen toekent als aan het dier door het officiële circuit te worden uitgebannen. Hoe komt het, dat een emeritus hoogleraar aan de VU de boeken van prof. dr. Sjoerd Bonting (emeritus hoogleraar aan de KUN) en van zijn collega aan de VU, prof. dr. Willem B. Drees, die weleens de Nederlandse Teilhard genoemd wordt, niet kent? Je zou bijna denken, dat het darwinisme een sterke stok is om het instituut kerk uit zijn verdoving te slaan. Het laatste is ongetwijfeld nodig, maar mag het wat opbouwender alstublieft? Er had toch minstens een kennisname van de procesfilosofie kunnen plaatsvinden, waarover collega Palmyre Oomen aan de Katholieke Universiteit Nijmegen onlangs nog zo'n uitvoerige dissertatie schreef onder de titel: Doet God ertoe? Overheerste bij Kuitert soms de angst, dat daarmee zijn geschrijf overbodig zou worden?

"Het grootste probleem vormt (dus) de evolutie en het kwaad. Om Schillebeeckx te citeren: de evolutie heeft een enorme slachting aangericht. Maar hij zegt erachteraan dat het fysieke kwaad (die slachting dus) 'vrij betrekkelijk is vergeleken bij de vruchten van Gods intentie om in de wereld menselijke vrijheid en mogelijkheid tot liefde, vrede en gerechtigheid tot aanzijn te brengen'. Dat zeg ik hem niet na." Aldus Kuitert. Het verschil ligt hem eenvoudig daarin, dat Schillebeeckx zijn Teilhard kende. Hij woonde reeds in de jaren zestig de lezingen bij van Theo Smits over hem. Ze vonden plaats in heel Nederland en trokken volle zalen. Deze lezingen zijn nog steeds als inleiding op het werk van Teilhard bij onze Stichting verkrijgbaar en staan in enigszins gewijzigde vorm ook op internet. Het kan geen kwaad als ik het adres van de desbetreffende sites nog een keer noem:

><http://home.worldonline.nl/~sttdc/evol.htm><

**TOEPASSING van het COMPARATIEF MODEL (CM)
van ULRICH LIBBRECHT in COMPARATIEVEN ⁴¹
door Wim van Eyden**

Comparatief 3

**EXACTE & NATUURWETENSCHAPPEN resp. MENS- &
GEESTESWETENSCHAPPEN**

- Als in een cultuur volgens de nog steeds heersende wetenschappelijke vak-indeling een tweedeling is ontstaan tussen enerzijds hen die zich exact- & natuurwetenschappelijk met de kosmos (aarde, natuur, milieu, etc.) en anderzijds diegenen, die zich met de mens- & geesteswetenschappen bezighouden (geschiedenis, filo-, socio- en psychologie, filosofie, etc.), hoe kan dan die tweedeling nog vruchtbaar worden gemaakt als uitgangspunt voor een complementair samengaan zoals bedoeld in de krachtruimte van menselijk transcenderen?
- Binnen het CM is het antropologische model in het kosmologische model geïntegreerd, waardoor het comparatief model in zijn geheel een homogeen en natuurlijk karakter verkreeg en vooral een zeer creatieve dynamiek. Door dit moderne synergetische karakter is de verouderde, sinds de Verlichting en het imperialisme gegroeide historische indeling in alfa-, bèta-, gamma- en (volgens sommigen) omegawetenschappen voor de comparatief wijsgerige benadering van de werkelijkheid (CW annex CM) onbruikbaar geworden. Daarmee is voor haar ook de legitimatie van de verouderde tweedeling vervallen. Dit kan fraai worden toegelicht met de geschiedenis van het woord *science*. Oorspronkelijk, in de Franse uitspraak, bedoelde men er de filologie mee, de taal- en tekstuitleg in samenhang met de cultuurgeschiedenis van al dan niet vreemde volken. Zij werd gedurende de Verlichting beschouwd als een soort alma mater van de wetenschappen. Ze was onmisbaar voor de Europese expansie, daar ze de imperiale machten het materiaal verschafte om hun veroveringen in de Noord-Afrikaanse en Aziatische wereld succesvol te doen zijn en blijven. Denk aan de zgn. oosterse instituten die daartoe in Londen, Parijs en later ook in Nederland werden opgericht.

Om zich duidelijker tegenover de exacte & natuurwetenschappen te kunnen profileren (die hadden zich toen reeds van de filosofie en theologie bevrijd,

⁴¹ Dit is het tweede artikel in de reeks 'Toepassingen', die door lezers zelf kan worden aangevuld met praktische toepassingen van het *Comparatieve Model* van Ulrich Libbrecht. Aan het eerste in deze reeks toepassingen gingen twee artikelen vooraf. Het eerste behandelde de vraag of de noodzaak aanwezig is om te komen tot een discussiemodel, dat de huidige communicatie- of gespreksvormen vervangt. Zie *GAMMA* jrg. 6 nr. 5, p. 26-34. Het tweede (*GAMMA* jrg. 6, nr.6 blz. 37-46) gaat in op de mogelijkheid voor zo'n model. Het wordt gevolgd door de eerste 3 comparatieven als voorbeelden van praktische toepasbaarheid (aldaar blz. 46-48)

maar namen overigens nog geen machtspositie van betekenis in), ging men onder invloed van de filologische wetenschappen tot een nieuwe classificatie over. Gegeven het mentale klimaat van de Verlichting en van het imperialisme (Europese expansie) zal het niet verbazen dat de alfa aan de taal- & geschiedeniswetenschappen c.a. toeviel en de bèta aan de exacte & natuurwetenschappen. Toen later ook de sociologie en psychologie zich van de filosofie en theologie hadden bevrijd, viel aan deze zgn. menswetenschappen vanzelf de gamma toe. Dat de situatie intussen grondig veranderd was, wordt treffend geïllustreerd door het feit, dat wereldwijd met *science* in de Engelse uitspraak nu juist de exacte & natuurwetenschappen worden bedoeld. Volgens velen zijn zij eigenlijk de enige echte wetenschappen. Mede hierdoor kunnen zij in onze technologische wereld een zeer sterke machtspositie innemen. Bij een hernieuwde classificatie zouden de stickers alfa-bèta-gamma-omega, voorzover ze voor de wetenschap nog enige zin zouden kunnen hebben, zeker anders worden toegedeeld.

- Als gedachte-experiment zou je ervan kunnen uitgaan, dat het comparatief model in dit verband een geheel nieuwe, meer harmonische benadering mogelijk maakt. Een die vanwege de evolutionaire benadering van het CM ook beter spoort met de creatieve voortgang van mens en wereld. Uitgangspunt voor zo'n speculatie zou dan moeten zijn de krachtruimte van menselijk transcenderen met de 3 dimensies of functies: één immanente dimensie (alfa) en twee transcendente functies (bèta & gamma). Daarenboven zouden de alfa en omega thans zeker ook moeten worden benut voor de aanvang & voleinding van de evolutie en - direct daarmee samenhangend - ook voor de emanator & attractor van de creatieve voortgang. De alfa en omega krijgen aldus meer, overigens zeer nauw met elkaar verbonden en zelfs onafscheidelijke betekenissen, t.w.:
- + alfa als aanvang van de evolutie (alfapunt);
- + alfa als emanator van de creatieve voortgang (ALFA: A);
- + alfa als immanente dimensie voor het ervaren van de naturaliteit van de werkelijkheid, met de harmonie als enig criterium (Alfa: α).
- - omega als voleinding van de evolutie (omegapunt/kroon?);
- - omega als attractor van de creatieve voortgang (OMEGA: Ω)
- - omega als transcendente bekroning van de krachtruimte van menselijk transcenderen (Omega: ω).

Bèta is dan beschikbaar voor het menselijk transcenderen in rationele zin (in wetenschap en technologie) met de logica als enig criterium; en de gamma voor het menselijk transcenderen in emotionele zin (in de beleving en mystiek) met de waarachtigheid als enig criterium. Volgens de comparatief wijsgerige benadering van de werkelijkheid brengt de emanator ALFA [A] dankzij de immanente dimensie Alfa (α) de beide complementaire transcendente dimensies bèta en gamma

voort en vinden ze dankzij de attractor OMEGA [Ω] uiteindelijk gedrieën hun bekroning in Omega (ω).

- Cruciaal in deze gedachtegang is, dat de symbolen alfa-bèta-gamma-omega slechts betrekking kunnen hebben op (figuurlijk gesproken) de buitenkant van het *diepe geheim* van de *AlEne werkelijkheid*, welk geheim hier gesymboliseerd wordt als het (*). Het is echter (eveneens figuurlijk) aan de binnenkant van dit diepe geheim, in (*) dus, waar de emanator [A] en attractor [Ω] van de werkelijkheid zoals wij die hier ervaren, denken en beleven, waar A en Ω absoluut⁴² samenvallen, oplossen, los van alles zijn. Over blijft slechts *niet zijn*, *niet iets* of *niets*, leegte d.i. *Sunyatta* in persoonlijk of *Nirvana* in kosmisch opzicht. Of zoals Nagarjuna het noemt, een conceptueel vacuüm. Dat betekent echter niet de triviale leegte van een leeg vat of blanco vel papier. Het verwijst daarentegen wèl naar die wonderbare, aan vormen of concepten absoluut lege, maar van kosmische of goddelijke energie zinderende ruimte.

Dit betekent, dat wij over het vóór-alfa resp. het ná-omega (figuurlijk: het binnendoor) niets zinnigs kunnen zeggen en dus moeten zwijgen. Dat we indirect toch proberen er iets over te stamelen, komt doordat wij in de creatieve voortgang, gaande van alfa naar omega (figuurlijk: het buitenom) de evolutieprocessen zoveel mogelijk willen ervaren, begrijpen en beleven, om op grond daarvan hopelijk zinvol te kunnen participeren in die creatieve voortgang.

- ALFA [A] en OMEGA [Ω] fungeren hier figuurlijk als de poortwachters op het grensvlak tussen de binnen- en de buitenkant van het (*), dat het diepe geheim van de AlEne werkelijkheid symboliseert. Dit wordt architectonisch, creatief en diepzinnig gesymboliseerd in de gespleten poort als ingang van Javaanse en Balinese heiligdommen, op de grens dus van het buitenom (hutan, kampung, sawah, kota, jalan) en het binnendoor (het eigenlijke heiligdom met sanctuarium voor de drie-eenheid van Karya, Rasa en Cipta, hier gepersonifieerd in Shiva, Visnu en Brahma). Genoemde drie-eenheid is op zichzelf een instructieve verbeelding van het moderne procesdenken. Zij is in de *Inleiding Comparatieve Filosofie* op pag. 468-471 door Libbrecht en mij benut om de creatieve voortgang van alfa naar omega te verbeelden langs de centrale energie-, wordings- of E-as, zoals die elk nieuw moment in de krachtruimte van menselijk transcenderen wordt gevoed vanuit beide

⁴² Absolutus: hier in de gelijktijdige betekenis van: *los van alles* (nada; sunyata of nirvana) èn van: *emanator & attractor van alles* (todo; samsara). Denk aan het 'todo y nada' van Juan de la Cruz en het 'samsara & sunyata' van het boeddhisme (zie p. 485 'Inleiding Comparatieve Filosofie' dl. I). De Bijbelse A en Ω hebben zo gezien alleen betrekking op de ons toegewende 'buitenkant' van het Diepe Geheim van de AlEne Werkelijkheid, gesymboliseerd als (*). Het gaat hier namelijk om het emanator- (A-) en attractor- (Ω -)zijn van Alles, en niet om het (*) als zodanig. Aan de 'binnenkant' van het (*) vallen A en Ω ab-soluut samen; lossen (figuurlijk gesproken/gesteld) totaal in het (*) op.

complementaire transcendente dimensies, t.w.: de rationele en de emotionele functie. In onderhavig gedachte-experiment zou dan de bèta de rationele en de gamma de emotionele dimensie symboliseren, die hun bekroning vinden in de wetenschap en technologie, resp. in de beleving en mystiek.

- Waar ons gedachte-experiment of speculatie al niet toe leiden kan. D.w.z.: zelfs met een gedachte-experiment of speculatie kan men d'AlEne werkelijkheid niet ontlopen.

Comparatief 4

INDIVIDU-ZIJN en PERSOON-WORDEN

- Als in een samenleving de individualisering en privatisering, en mogelijk ook de atomisering van samenleving en cultuur, allesoverheersend is geworden en men, zoals herhaaldelijk blijkt, mede daardoor het onderscheid in de mens tussen individu en persoon heeft verloren en men zich ook niet blijkt te kunnen verheffen boven het hiermee samenhangende, historisch achterhaalde politieke geharrewar op nationaal niveau tussen christen-, liberaal- en sociaal-democraten, resp. op internationaal niveau tussen traditionalisten, kapitalisten en communisten, hoe kan dan een harmonische, persoonlijke ontplooiing van eenieder in een menswaardige gemeenschap worden hersteld en gewaarborgd.
- De CW beschouwt de werkelijkheid als een immanente transcendentie. Dit betekent, dat in het comparatief model (CM) iedere mens een eenheid⁴³ is met een immanent aspect (*aspicere* in neerwaartse of immanente kijkrichting van het CM) èn een transcendent aspect (*aspicere* in opwaartse of transcendente kijkrichting van het CM). Wat betekent dit nu voor het onderscheid en de samenhang tussen het individu- en persoon-zijn van de mens. Indachtig het *distinguer pour unir...* zeggen beide woorden precies waarom het gaat:
- Individu is het Latijnse equivalent van het Griekse woord a-toom. Beide betekenen letter-lijk: wat niet verder te verdelen of te snijden valt, zonder zijn eenmalige gegevenheden te verliezen. Het gaat dus om aparte basiselementen van één geheel, aparte functies in een markt, aparte elementen in om het even welk systeem dan ook. Vatten we van de mens alleen het individu-zijn in het oog (of wat hetzelfde is, stellen we het individu-zijn identiek aan het persoon-zijn of ontkennen we zelfs het persoon-zijn van de mens), dan ontstaat er een wel bijzonder plat mensbeeld. De mens gaat dan restloos op in z'n eigen

⁴³ Als de werkelijkheid wordt benaderd als een immanente-transcendentie, dan bezitten alle entiteiten zowel een immanent als een transcendent aspect (van *aspicere*/aspectum: kijken in bepaalde richting). Bij de mens is dit duidelijk. Hoe het bij entiteiten in de biosfeer, lithosfeer en andere existentiesferen moet worden gezien, zoals dieren, organismen, kristallen, natuurfenomenen...is voor ons mensen niet zo duidelijk en vraagt nog ongelooflijk veel diepgaand wetenschappelijk onderzoek. Maar hoe dan ook, dit alles is voortgekomen uit de voortdurende transformatie van gebonden energie **Eg** tot vrije energie **Ev**, of algemener: uit de continue uitwisseling van kosmische energie & universele informatie, zijnde de basisintuïtie van het CM, gesymboliseerd als (**E x I**). Zie 'Inleiding Comparatieve Filosofie' I, p.438 ev.

genencombinaties en andere eenmalige bloedeigen gegevens, waaraan hij niets heeft bijgedragen. Er zou dan geen reden zijn om nog een apart woord als persoon te bedenken. Toch wordt dat woord doelbewust gebruikt en is er - mede ter bestrijding van het individualisme - zelfs een personalistische beweging in het oude Europa⁴⁴ en jongere Amerika ontstaan.

- Het woord persoon bestaat uit twee delen: per = door en sonare = klinken. Het heeft dus alles te maken met dóór- of doorhéén-klinken. In een immanente transcendentie betekent dit (1) een immanent dóórklinken (in neerwaartse blikrichting) en (2) een transcendent dóórklinken (in opwaartse blikrichting in het CM). In eerste instantie wil men daarmee uitdrukken, dat de mens in die diepe grond van zijn bloedeigen gegevens, waaraan hij dus zèlf niéts heeft bijgedragen, een daarin naar hem immanent dóórklinkende eigen opgave moet zien te ontdekken. De wijze waarop hij dat doet en waarop hij

⁴⁴ In dit verband is interessant, wat Denis de Rougemont onder meer schrijft in het voorwoord bij de editie van 1946 van z'n boek *Politique de la Personne*: C'est ainsi que le numéro de janvier 1946 d'Esprit nous apprend qu'en Hollande "le personalisme s'est constitué en force autonome et occupe aujourd'hui le pouvoir. Le mouvement socialiste personnaliste a donné, en effet, à la libération hollandaise son Premier ministre et plusieurs ministres". Gelijk de rest van dit voorwoord, geeft dit een tamelijk overtrokken beeld van onze situatie direct na onze 'bevrijding'. Zeker als men beseft, dat we toen zèlf in Indonesia zonodig een nieuwe koloniale oorlog gingen voeren, die tot 1950 resp. 1962 heeft geduurd en voor ons smadelijk is geëindigd (om over de Franse, Britse en Amerikaanse koloniale en imperiale oorlogen na WO II maar te zwijgen). Indonesia bracht het gelukkig haar zo vurig verlangde Merdeka. [om redenen van ruimte ingekort]. Wat het personalisme zèlf betreft, dus als wijsgerige benadering van de werkelijkheid i.h.b. die van de mens, zal het de lezer van deze beschouwing waarschijnlijk niet verbazen, dat de mensen tussen WO I en WO II en ook lange tijd daarna, nooit tot een heldere en creatief aansprekende personalistische visie konden komen. Daarvoor vormden de onechte en fatale dualismen van die tijd (christelijke antithese, geloof versus wetenschap, resp. communistische klassenstrijd) te grote hindernissen. B.v.: de werkelijkheid gescheiden in een "immanente" & een "transcendente", in "aarde" & "hemel", in "stof" & "geest"; de mens in "lichaam" & "ziel", "verstand" & "gevoel"; resp. de samenleving in collectiviteit & "individu" en meer van die valse, fatale en overleefde dualismen. Dualismen, zoals genoemde antithese en klassenstrijd, waartussen volgens kerk én staat om reden van christelijk verzuild c.q. rationeel verlicht burgerschap: cultureel, maatschappelijk en politiek, uit morele verplichting moest worden gekozen. Braaf als we waren, kozen we natuurlijk voor het goddelijke, de hemel, de geest, de ziel, het verstand en het burgerlijk individu, en drukten het immanente, de aarde, de materie, het lichaam, het gevoel en het collectieve in de marge, om zo het zgn. "hogere" in de mens te redden: "Maar wie het Worden verhindert, sterft aan het Zijn". Die hypocriete denk- en leefwijze maakte het Westen dan ook tot de meest aardse, materialistische, grofstoffelijke, hedonistische en collectivistische cultuur, die men zich denken kan; of dat collectivisme nu een kapitalistische of communistische signatuur had. Met de Comparatieven 4 - 6 over het Samenhangend Onderscheid hoop ik een geestelijk gezondere basis te hebben gelegd voor een echt personalisme, dat uitgaat van de complementariteit van het Persoon-woorden vanuit de vruchtbare bodem van het Individu-zijn, binnen de oorspronkelijke eenheid die de mens als Immanente Transcendentie is. Dit Samenhangend Onderscheid laat zich praktisch in de samenleving vertalen als "Eenheid in Verscheidenheid", c.q. als "Bhinneka Tunggal Ika" dat van het Sanskriet stamt, en die beide nog steeds als hendaagse idealen worden beleden en nagestreefd !?

vervolgens deze opgave waar maakt, bepaalt zijn persoon-zijn, beter zijn persoon-wording binnen de krachtruimte van menselijk transcenderen, althans voorzover benaderd vanuit de immanente kijkrichting. In comparatief 5 zal nader worden ingegaan op hetgeen in die krachtruimte in de mens transcendent dóórklinkt, dus gezien vanuit de transcendente of opwaartse blikrichting in het CM. Dan zal blijken dat in die krachtruimte het immanent en transcendent dóórklinken niet contrair zijn, maar juist complementair. Ook hier dus geen dualisme maar complementariteit.

- Als voorlopige meer praktische samenvatting kan men stellen: Als individu is de mens een lid van een ras, volk, staat, klasse etc.; een functie in een markt, systeem, bedrijf etc.; slager, leraar, bakker etc.; kortom, is hij in vele opzichten vervangbaar, hetgeen dan ook weleens gebeurt. Als persoon geeft diezelfde mens steeds zin, d.i. richting, aan het gebeuren; komt in hem (om een bekend begrippenpaar van Hegel te gebruiken) *werkelijkheid* tot zijn *waarheid*; is hij uniek in de diepe zin van het woord en dus onvervangbaar. Immers, in jou komt de werkelijkheid nu eenmaal anders tot zijn waarheid dan in mij en deze is nooit uitwissel- of vervangbaar.

Comparatief 5

IMMANENT en TRANSCENDENT DOORKLINKEN (PER-SONARE)

- Comparatief 4 ging behalve over het individu-zijn van de mens ook over zijn persoon -wording, zoals zich dat op grond van zijn individu-zijn binnen de krachtruimte van menselijk transcenderen ontwikkelt. Nu het zwaartepunt in de westerse cultuur, mede onder invloed van commercie, reclame, economie en politiek overduidelijk, ja bijna tyranniek op het individu-zijn wordt gelegd (ikke, ikke, ikke en de rest kan stikke), zijn de mensen kennelijk toch iets gaan missen. Dit blijkt duidelijk uit de toenemende vraag naar de persoon-wording van de mens. Hoe kan men deze vraag het beste vanuit de CW annex CM benaderen?
- In comparatief 4 is reeds ingegaan op het per-sonare, dat zich richt op al hetgeen in de krachtruimte van menselijk transcenderen in de mens doorklinkt. Daarbij is, uitgaande van de CW annex CM, onderscheid gemaakt tussen het neerwaarts of immanent en het opwaarts of transcendent dóórklinken in de mens. In comparatief 4 is hoofdzakelijk op het eerste ingegaan en werd voor het tweede naar comparatief 5 verwezen. Met betrekking tot het in de krachtruimte opwaarts of transcendent dóórklinken in de mens zullen hier twee benaderingen worden gevolgd.

Tot de eerste (A) ben ik geïnspireerd door de mooie tekst, die Libbrecht in deel II van zijn *Inleiding Comparatieve Filosofie* wijdt aan de taoïstische landschaps-

schilderkunst, waarin men de leegte weet te schilderen. De tweede benadering (B) gaat uit van een korte samenvatting van wat Libbrecht en ik hebben geschreven in deel I van datzelfde boek, t.w. op de pagina's 468 t/m 471.

A. Je zou de mens in dit verband kunnen beschouwen als een kunstenaar. Die beschikt namelijk door zijn vormgevend vermogen noodzakelijkerwijs over een eigen bestand aan oude en nieuwe vormen, waarmee hij zijn kunstwerken schept. Deze vormen betreffen beelden, klanken, kleuren, woorden, figuren, bewegingen, configuraties, harmonieën, metaforen enz., die steeds in een andere combinatie of vormenspel worden benut (immanent aspect). De kunstzinnige of artistieke waarde van het kunstwerk wordt echter bepaald door de relatie tussen dit vormenspel en de leegte (transcendent aspect). Het is namelijk niet alleen het vormenspel, dat het kunstwerk als kunstwerk schept, maar het is uiteindelijk de leegte die dat doet. D.w.z.: die wonderbare aan vormen of concepten lege, maar van kosmische of goddelijke energie zinderende ruimte voorzover die althans met het gecreëerde vormenspel van de kunstenaar méé-trilt (con-sonare); óp dit vormenspel ré-soneert; dóór dit vormenspel héén-klinkt (pér-sonare). Dit uiteraard met de schouwende en scheppende persoon van de kunstenaar (of kunstbeschouwer) als intermediair. Zo trachten echte kunstenaars steeds weer door hun gecreëerd vormenspel die leegte creatief aan te spreken in de hoop dat die wonderbare niet-conceptualiseerbare leegte telkens iets van het diepe geheim (*) van de AlEne werkelijkheid prijsgeeft.

B. Het voorgaande spoort op bijzondere wijze met de drie-eenheids- en de yin-yangcirkel-symboliek, gelijk die door Libbrecht en mij is benut voor de verbeelding van de creatieve voortgang, zoals die zich openbaart in de wordingswereld (Ev-hoorn) en in de concrete wording van een mens (e_v-hoorn). Zie fig.D en E. In principe treft men dit wordingsdenken⁴⁵ reeds millennia lang bij de oude volken van Oost-, Zuid- en Zuidoost-Azie aan: in de taoïstische en boeddhistische filosofie en die van de Wetu Telu. In het westen duikt het wordingsdenken, na een eerste korte bloei in de paradoxen van Herakleitos, pas na rond tweeënhalf millennium weer op in het moderne procesdenken⁵. Een gave en creatief aansprekende verbeelding van dit wordingsdenken vindt men in de Indonesische Archipel. Het wordt daar op diepzinnige wijze verbeeld in hun wereld- en mensvisie van het * Karya * Rasa * Cipta * (Wetu Telu). Deze levenssymboliek, die a.h.w. uit éénzelfde denkbeeldige dieptestructuur ontsproten is als de genoemde yin-yangcirkel- en drie-eenheidssymboliek, kan als volgt in het hedendaags idioom van het procesdenken worden vertaald:

Kr Voor een evolutionaire benadering van de creatieve voortgang of creativiteit, Karya, moet worden uitgegaan van de wisselwerking tussen Rasa en Cipta, die dus complementair zijn.

⁵ Nolan Liny Jacobson geeft in zijn boek 'The Heart of Buddhist Philosophy' een boeiend en helder mondiaal overzicht over het ontstaan en de ontwikkeling van het procesdenken, hetgeen overigens meer is dan de titel doet vermoeden. Southern Illinois University Press, 1988 ISBN 0.8093.1396.0

- Rs Het gevoel in de zin van: het zo goed mogelijk in voeling leven met het in de natuurlijke en menselijke wordingswereld reeds bestaande en gebeurde en meer speciaal in hun 'zo geworden zijn' (Rasa).
- Ct Het openstaan voor de relevante combinaties van mogelijkheden (ideeën, visies, idealen, verlangens, droom- en denkbeelden), die elk nieuw moment in de creatieve voortgang, vanuit het oneindige rijk van mogelijkheden voor ons oplichten en waartoe we a.h.w. worden verleid (Cipta).

Dat het hierbij echt gaat om een creatieve wisselwerking, om complementariteit dus, wordt nog duidelijker als we ons ervan bewust zijn, dat:

- Rs hoe dieper we in voeling leven met het voorbije en actuele gebeuren in de natuurlijke en menselijke wordingswereld tot bv. het moment P_n (Rasa);
- Ct des te dieper we ook de relevantie en creatieve betekenis zullen weten te ontdekken van de steeds weer (ook na P_n) uit het oneindige rijk van mogelijkheden oplichtende relevante combinaties (Cipta);
- Kr des te creatiever wij ook weer deze mogelijkheden in onze wordingswereld kunnen verwerkelijken, alsmede de daardoor altoos opgeroepen weerstanden en veelal reeds aanwezige ongunstige omstandigheden en moeilijkheden kunnen overwinnen (Karya);
- Rs des te creatiever wij vervolgens weer in voeling kunnen leven met het evolutionaire proces van het voorbije naar het actuele gebeuren tot en met een volgend moment (P_{n+1}) in de creatieve voortgang, mits we daarbij bedacht blijven op fouten en/of mislukkingen (Rasa);
- Ct des te beter wij voor de nodige ombuigingen en veranderingen kunnen zorgen en tegelijk weer creatief kunnen openstaan voor nieuwe, uit het oneindige rijk van mogelijkheden oplichtende relevante combinaties (Cipta).

Zo, op het eerste gezicht, zijn hier in principe de belangrijkste theoretische voorwaarden vervuld voor het ontstaan van exponentiële ontwikkelingsprocessen. In principe, want er is nog geen rekening gehouden met de invloed (W_i) van de weerstand (W). Deze weerstand W is het verschil tussen de creatieve of constructieve factoren C (die altijd echt gewild moeten worden) en de destructieve of vervalfactoren D (die altijd en zonder meer aanwezig zijn), zodat: $W = C - D$. Houden we wél rekening met de invloed W_i (veelal een machtsfunctie van W), dan verloopt het proces niet meer utopisch (exponentieel als e^{macht}), maar natuurlijker als een sigmoïde, die kenmerkend is voor zowel natuurlijke als menselijke processen. Over langere tijd gezien resulteert dit in een terrasgewijs oplopen naar telkens hogere niveaus, soms tijdelijk onderbroken door een aflopen naar lagere niveaus; dus het bekende, veel voorkomende, meer of minder oscillerende natuurlijke verloop. Deze niveaus worden steeds geleidelijk verlaten en ook steeds weer asymptotisch benaderd (asymptotische overgangen).

- Beide benaderingen (A. en B.) zeggen ons, dat het in de krachtruimte van menselijk transcenderen bij het in de mens transcendent dóórklinken hier uiteindelijk steeds om hetzelfde gaat. In benadering A. gaat het om:
- het consonare, re-sonare of per-sonare van het (*). Dit is de wijze waarop het diepe geheim van de werkelijkheid meetrilt màt, resonance óp resp. dóór elk nieuw vormenspel van de kunstenaar (lees mens) heen klinkt, waardoor het (*) telkens discreet iets van haar geheim laat oplichten en transcendent in de mens laat doorklinken; In benadering B. gaat het om:
- de Cipta, d.i. het openstaan voor de relevante combinaties van mogelijkheden (ideeën, visies, verlangens, idealen, droom- en denkebeelden), die elk nieuw moment vanuit het oneindige rijk van mogelijkheden (of schatkamer) van het (*) voor ons oplichten en waartoe het (*) ons verleidt; alsmede het steeds dieper ontdekken van de relevantie en creatieve betekenis van deze oplichtende combinaties voor de mens, waardoor het (*) telkens iets van haar geheim laat oplichten en transcendent in de mens laat dóórklinken.

Opmerking: Het (*) symboliseert binnen het idioom van A. het geheim van de leegte, die aan vormen lege, maar van kosmische of goddelijke energie zinderende en overvloeiende ruimte; en binnen het idioom van B. het geheim van het oneindige rijk van mogelijkheden (schatkamer van het universum volgens boeddhisten). Aan de binnenkant van het diepe geheim van de werkelijkheid is er geen verschil tussen beide benaderingen, is er alleen het (*). Maar aan de buitenkant tussen beide benaderingen werkt het (*) naar ons toe als attractor Ω , om zich elk nieuw moment in de creatieve voortgang weer relevant aan ons te openbaren als emanator α .

- Uitgangspunt is hierbij dus steeds het immanente gebeuren in de mens, d.w.z. het vormenspel bij A. en de Rasa bij B. Daar kan het echter niet bij blijven. Anders zou er inhoudelijk geen echt nieuw moment of gebeuren worden gegenereerd. Dit wil overigens niet zeggen, dat voor het voltrekken van een echt vrij, nieuw moment in de creatieve voortgang steeds alle kosmische energie c.q. het oneindige rijk van mogelijkheden in zijn totaliteit ter beschikking zou moeten staan. Hoe zou men zich trouwens zoiets kunnen voorstellen, indenken, invoelen. Dan zou er per definitie geen echt nieuw gebeuren meer kunnen ontstaan, zou er m.a.w. nooit meer iets gebeuren. Immers, in de confrontatie met de oneindigheid van mogelijkheden zou elk nieuw moment doldraaien. Ook als bij een echt vrije verwerkelijking van een nieuw moment alle kosmische energie betrokken zou zijn, zou elk nieuw gebeuren als door de bliksem getroffen direct dood neervallen en zou er nooit meer iets gebeuren. De werkelijkheid waarin we leven, weersprekt dit alles. Er blijft nog maar één mogelijkheid over. Namelijk, dat de creatieve voortgang, zoals wij die ervaren, kennen en beleven, het in zich noodzakelijk maakt, dat vanuit het (*) bij voortduring in benadering
- A. elk nieuw immanent vormenspel op discrete wijze hoe dan ook transcendent

wordt gewaardeerd, opdat het (*) telkens weer in, door en voor de mens iets van zijn geheim veruitwendigt; resp. in benadering

- B. elke nieuwe immanente Rasa op discrete wijze hoe dan ook transcendent wordt gewaardeerd (beantwoord) met een nieuwe relevante combinatie uit het oneindige rijk van mogelijkheden; zodat: het genoemde immanent èn transcendent dóórklinken in de creatieve voort-gang kunnen samengroeien tot een nieuw gebeuren. Zie comparatief 4 en 5.

Kort samengevat:

- In de krachtruimte van menselijk transcenderen heeft het Individu-zijn steeds betrekking op het immanent doorklinken in de mens en het persoon-woorden op het transcendent doorklinken in de mens. Vanuit zijn (bloedeigen) immanente gegevenheden of zijn individu-zijn onderhoudt de mens in zijn persoon-woorden een inspirerende relatie met de leegte (Ben. A.) en beantwoordt hij creatief het transcendent dóórklinken van relevante combinaties van mogelijkheden, waartoe hij wordt verleid (Ben. B.). Het zijn uiteindelijk die inspirerende relatie en die creatieve beantwoording, die de persoonswording van de mens en daarmee ook zijn waarde bepalen.
- In de voorgaande tekst is steeds sprake van relevante combinaties. Dat 'relevante' betekent, dat bedoelde combinaties steeds zinvol moeten aansluiten op concrete immanente situaties in de werkelijkheid, anders kan P_n niet overgaan in P_{n+1} . Dit wil niet zeggen, dat zulke discreet oplichtende en transcendent doorklinkende combinaties, in samenhang met het reeds bestaande, ook in hun geheel verwerkelijkt worden. Vaak schatten we het reeds bestaande verkeerd in of verstaan we die transcendente verleidingen maar gedeeltelijk of helemaal niet. In het laatste geval wordt P_{n+1} gelijk aan P_n (marginaal geval of stilstand). Sommigen scheppen er echter plezier in om ze in hun tegendeel te doen verkeren. Het wonderlijke is nu, dat - hoe de creatieve voortgang ook van moment tot moment (discreet) moge verlopen - het (*) de feitelijke resultaten in onze optiek althans, steeds volkomen solidair met deze zich verder evoluerende werkelijkheid aanvaardt. Bij de mens komt zo'n vorm van compassie en solidariteit niet voor. We kunnen er slechts zwigend in participeren ofwel er de mond vol van hebben, zoals (al of niet christelijke) politieke partijen vaak doen.
- Het immanent en transcendent doorklinken in de mens geschiedt - doorheen beide poortwachters [A] en [Ω] - uitiem vanuit het (*), het diepe geheim van de AlEne werkelijkheid, waarin de emanator [A] en attractor [Ω] absoluut samenvallen. Dit (*) kan door de mens niet in één natuurlijke metafoor worden ervaren, met één logisch woord worden gedacht of met één mystiek symbool worden beleefd... Todo Y Nada.. Samsara & Sunyata.. Niet-Iets.. Niets.. Neti-Neti.. Leegte ..En toch fungeert dit (*) als emanator/ bron van steeds nieuwe relevante combinaties van mogelijkheden. Die relevantie is alleen mogelijk als het (*) dieper dan wijzelf betrokken is bij alle gebeuren en alle gebeuren als attractor/put ook weer in zich opneemt. (*Wordt vervolgd*)

Procesfilosofie in klare taal

recensie van Thomas E. Hosinski 'Wat gebeurt er in Gods naam? - Een nieuwe kijk op wereld, God en religie vanuit het procesdenken van Alfred North Whitehead' (Uitg. Agora/Pelckmans, 1999, f 49,90)

door Paula Copray

Veel mensen kijken verwonderd op als de term 'procesfilosofie valt. Nog nooit hebben ze van deze denkwijze gehoord, laat staan dat ze weten wat deze manier van denken inhoudt. Het ontgaat hun, dat Alfred North Whitehead (1861-1947), wiskundige, filosoof, een nieuw wereldbeeld biedt waarin de bevindingen van de moderne natuurwetenschappen een plaats krijgen, maar waarin naast de ratio ook ruimte is voor menselijke ervaringen en gevoelens. En daar mensen ook religieuze ervaringen en gevoelens hebben, is er in het procesdenken ook ruimte voor religie. Whiteheads filosofie steunt op een grondige analyse van deze, onze werkelijkheid. De pijlers waarop zijn analyse steunt zijn de ervaring en het gezonde verstand. Zo gauw zijn ideeën daarmee in strijd zijn laat hij ze vallen. Alles wat hij denkt moetikbaar zijn en moet kloppen met het gezonde verstand, vindt hij. Whitehead ziet de werkelijkheid als een proces, een gebeuren waarin alles met alles verbonden is. Hij breekt met het object-subject-denken. Voor hem is alles subject en zo bevordert het proces-denken de eerbied voor al wat bestaat. Niets is een ding waarover het subject willekeurig beschikken kan.

Ook het dualisme krijgt bij Whitehead geen kans. Hij denkt niet òf-òf, maar èn-èn. Dit procesdenken biedt de moderne mens kansen om uit het oude denken te stappen. Het oude denken, dat ons ertoe gebracht heeft de aarde, het milieu, de andere mens te zien en te behandelen als een object, een ding. Een denken waarin de ratio de enige toetssteen was voor het Ware en waarin religie gezien werd als iets dat niet paste bij verstandige mensen.

Waarom is er zo weinig aandacht voor dit procesdenken? Een van de mogelijke redenen is wellicht de moeilijke taal die Whitehead gebruikt. Hij bedenkt nieuwe woorden en aan bestaande begrippen geeft hij soms een heel eigen inhoud.

Thomas E. Hosinski heeft een boek geschreven dat een van de beste inleidingen is op het procesdenken. Uit ervaring weet hij hoe moeilijk toegankelijk deze denkwijze is voor studenten die zich willen verdiepen in de procesfilosofie en processteologie. Stap voor stap loopt hij door de moeilijke materie, spreekt duidelijke taal, wijst op verschil en overeenkomst met vroegere denkwijzen, legt begrippen helder uit aan de hand van voorbeelden en schuwt herhalingen niet als eenzelfde begrip zich in een andere context aanbiedt. Hij doet dit zo boeiend dat ook verder gevorderde volgelingen van Whitehead verrast opkijken en tot dieper inzicht komen in Whiteheads filosofie.

Maar Hosinski beperkt zich niet tot dit deel van Whiteheads filosofie. Hij laat ook zien hoe uit die filosofie een processteologie kon ontstaan. In zes hoofdstukken

gaat hij in op de procesfilosofie. In hoofdstuk 7 verklaart hij hoe deze denkwijze noodzakelijk uitkomt bij God. In hoofdstuk 8 en 9 is te lezen hoe Whitehead over Gods wezen denkt. In hoofdstuk 10 staat waarom theologen zich aangetrokken voelen tot dit procesdenken. Tegelijkertijd vertelt Hosinski op welke punten sommige theologen, waaronder hijzelf, het niet met Whitehead eens zijn. Zo ziet Whitehead God niet als de schepper van al wat bestaat. Hij zet God niet aan het begin van de schepping. Hij doet dit om te voorkomen dat alles, ook het kwaad, aan God kan worden toegeschreven. Voor Whitehead is het begin van de schepping niet relevant, want niemand is erbij geweest, het is geen menselijke ervaring. Belangrijker is waarom alles begonnen is, wat God met de schepping wil, hoe God alle kansen in zich draagt om die wil waar te maken, hoezeer hij daarvoor mensen nodig heeft. Daarover gaat de processteologie.

Getrouw aan zijn principe dat de werkelijkheid in proces is, in voortdurende verandering, stelt Whitehead nadrukkelijk dat zijn denkwijze geen dogma is; dogma's zijn in zijn ogen dwaasheden. Hij presenteert zijn visie op de werkelijkheid als voorlopig, als passend bij deze tijd, bij deze mensen. Andere tijden, andere mensen zullen andere denkwijzen nodig hebben.

De Nederlandse titel *Wat gebeurt er in Gods naam?* speelt goed in op Whiteheads visie op de werkelijkheid als een gebeuren waarin God scheppend aanwezig is, een God die zijn scheppingsvisioen pas waar kan maken door mensen. Terecht is de titel gesteld in de vraagvorm: zo wordt de relativiteit van het procesdenken benadrukt en blijft er ruimte voor dialoog, voor aanvullingen en verbeteringen. De heldere en soms verhelderende vertaling, titanenwerk verricht door Ben Crul, is een gebeuren waarachter geen vraagteken maar een uitroepteken past.

LEZERS AAN HET WOORD

Na het lezen van Ton Borsbooms 'Stof tot nadenken' in *GAMMA* jrg.6/nr.6 heb ik in mijn artikel (zelfs met de 'zoekfunctie') tevergeefs gezocht naar het woord 'godsbewijs'. Ik bleef zoeken en vond dat woord tenslotte in mijn artikel 'Convergentie tussen wetenschap en religie' in *GAMMA* jrg.6/nr.3, pag. 8, tiende regel van onderen. Daar staat (de cursiveringen heb ik nu toegevoegd) dat Whitehead *niet* spreekt van een *godsbewijs*, maar van een (voor hem persoonlijk) noodzakelijke *hypothese*. Ook uit het boek van Hosinski, dat een heldere uiteenzetting geeft van die hypothese, blijkt duidelijk dat Whitehead het bestaan van een goddelijk wezen niet heeft willen bewijzen, maar, vanuit een analyse van de basisstructuur van de werkelijkheid, aannemelijk heeft willen maken. Hij gaat daarbij geenszins voorbij aan de bijzondere betekenis van religieuze ervaringen. *Ben Crul*

De kleur violet

Hans Richter

De Ioniërs

De naam *Ion* hebben de Grieken aan het wilde viooltje gegeven en de Romeinen noemen deze purper-violette bloem *viola*. De grote, witte, gele en driekleurige violen zijn kruisingen uit latere eeuwen. Dat bij de Grieken en de Romeinen in de naam voor deze bloem de lettercombinatie IO voorkomt zette mij aan het denken. Deze letters zijn in de oudheid immers voor een verheven, goddelijke eigenschap gereserveerd.⁴⁶ Op zoek naar de betekenis van de goddelijke stam IO in deze twee namen valt het mij op, dat de Grieken niet alleen het viooltje de naam *ion* hebben gegeven, maar ook het volk, dat als eerste stam in Hellas verschijnt. De Ioniërs verschijnen 1800 v.C. in Attica. Zij vermengen zich met andere lokale volkeren en er bloeit een cultuur op, die wij Ionisch noemen. De zee ten westen van Griekenland heet nu de Ionische zee en Ionië is het westelijke gedeelte van Kleinazië met de beroemde zetels van de Griekse filosofie. Waar komt deze naam eigenlijk vandaan en wat heeft ze met een viooltje te maken?

De naam Ioniërs is al zeer oud. Wij vinden haar reeds in de teksten van de Egyptenaren en Hethieten uit 1500 v.C. De stammen, die uit het noorden zijn gekomen, brengen een patriarchale God Zeus mee. Ze stoten op de matriarchale cultuur van de Carische bevolking, die destijds bijvoorbeeld nog in de stadstaat Troje bloeit. Het is de Grieken beslist niet ontgaan, dat de agressieve vermenging van deze twee culturen een vruchtbare opbloei van de gemeenschappelijke samenleving met steden als Milete, Ephese en Magnesia heeft opgeleverd. De agressie is door Homerus duidelijk verwoord, maar hij beschrijft de Trojanen met evenveel sympathie als de Grieken en beide volkeren hebben de botsing vermoedelijk als de ingreep van een hogere macht gezien. Hebben de Hellenen nu het matriarchaat met een O en het patriarchaat met een I en het huwelijk van deze beide volkeren als IONisch gecodeerd ?

Dit is goed mogelijk en wij kunnen aantonen, dat nog meer tekenen deze theorie bevestigen. Uit de natuurkunde en uit de schilderkunst is bekend, dat de kleur purper-violet een mengsel van rood en blauw vormt. Rood en blauw liggen in het kleurenspectrum aan de uiterste randen van het zichtbare licht. Rood is de kleur met de langste en blauw de kleur met de kortste golflengte. Ook in 1999 coderen wij de kleur roze (lichtrood) voor pasgeboren meisjes en lichtblauw voor de jongens. Wij kiezen de kleertjes voor onze kinderen en de meubels op de kinderkamer volgens een traditie. Is deze codering misschien een erfenis uit het grijze verleden?

⁴⁶ Zie 'In de naam van God', *GAMMA* jrg. 4/5 blz. 10-13 en 'La Langue d'Ic', id. jrg.6 nr. 4, p. 35-41

Een goddelijke kleur

De regenboog speelt in het oude testament een belangrijke rol. Na de zondvloed sluit God een verbond met Noë, dat er nooit meer een zondvloed zal komen om de aarde te verwoesten:

*Dit is het teken van het verbond, dat Ik sluit voor alle geslachten, die komen. Tussen Mij en tussen u en alle levende wezens, die bij u zijn.
Mijn boog zet ik in de wolken, als het teken tussen Mij en de aarde!
Wanneer ik op de aarde de wolken samenpak, en de boog verschijnt in de wolken, dan zal Ik mijn verbond gedenken tussen Mij en u en alle levende wezens.*

De regenboog heeft niet alleen het Joodse volk geïmponerd, maar alle volken, die de natuur met hun fantasie hebben willen verklaren. Het is beslist geen enkel natuurvolk ontgaan, dat rood en blauw aan de uiterste rand van de regenboog liggen. Het zijn twee uitersten, zoals man en vrouw tegenpolen vormen. Waar man en vrouw zich vermengen, ontstaat het goddelijke leven. De keuze van een mengkleur van de twee uitersten als een goddelijk symbool ligt voor de hand.

Het violet speelt in de bijbel echter nog een andere, belangrijke rol. Het oude testament beschrijft nauwkeurig met welke kleuren stof Mozes het heiligdom voor de Ark van het Verbond moet opbouwen. Van deze kleuren staat steeds violet op de eerste plaats. De voorgeschreven kleur voor de priestermantel is bijvoorbeeld violet. Ook in de naam Jehovah zijn de letters I en O codes voor de manvrouwelijke combinatie. De mengkleur van het mannelijk blauw en het vrouwelijk rood is het goddelijke en androgyne symbool violet.

Door een bijzondere eigenschap van het menselijk oog kunnen wij de mengkleur purper in alle schakeringen tussen rood en blauw variëren. De Phoeniciërs hebben in de oudheid purper gewonnen uit het vlees van een schelpdier. Echt purper had, afhankelijk van het gebruikte recept, een hoogrode tot violette kleur. Het voeren van de laatstgenoemde tint was wettelijk voorbehouden aan de goden en de Romeinse keizers. Onder Nero werd het onbevoegd dragen van dit violette purper met de dood bestraft. Deze maatregel onderstreept het goddelijke karakter van deze kleur.

Hellas

De Ioniërs hebben zich steeds met de vroegere bevolking vermengd, terwijl de Doriërs nog nomaden waren en ook daarna geïsoleerd zijn gebleven. Elke beschrijving van de cultuur uit het oude Hellas beschrijft eigenlijk de opbloei van de Ioniërs na het huwelijk met de autochtone bevolking. De Doriërs worden daarentegen slechts kort vermeld en zijn uiteindelijk in een collectieve, geestelijke inteelt ondergegaan.

De Atheners hebben hun stad poëtisch *io-stephanos* genoemd. Het woord ion kennen wij reeds. Dit is het viooltje. De Griekse woordenboeken vermelden, dat “*stephane*” 'hoofddiadeem' of de 'krans' en *io-stephanos* dus het met viooltjes omkranste Athene betekent. Wij denken daarbij aan bloembakken, die de Atheense huisvrouwen aan de stadsmuren hebben gehangen. Dit is echter onwaarschijnlijk. In het licht van de androgyne vermenging van matriarchaat en patriarchaat is het veel aannemelijker, dat de dichter hier zijn androgyne volk heeft omschreven. In Hellas hebben de bewoners dit symbool onmiddellijk herkend, omdat het in de religie veelvuldig wordt herhaald. Ons ontgaat echter de ware betekenis, omdat de betekenis van het symbool IO verloren is gegaan.

Ook de oude filosofen beschrijven de spankracht, die de androgyne combinatie oplevert. Alkmeion, arts en leerling van Pythagoras, beschrijft in 500 v.C., hoe:

de gelijke balans tussen twee tegengestelde krachten de gezondheid stabiliseert. Warm en koud, bitter en zoet. De overheersing van een van beide brengt de gezondheid in gevaar en de gezondheid berust op een homogene verdeling van beide delen.

Heraclitus baseert zijn theorie op de tegenstellingen man en vrouw, hoog en diep. Zijn beroemde beelden van de pijl en boog en de lier bestaan elk uit een uitgebalanceerd systeem, waarin een gekromd stuk hout onder spanning van een snaar staat. Afzonderlijk zijn het hout en de snaar niet werkzaam. Slechts de combinatie levert een bruikbaar instrument op.

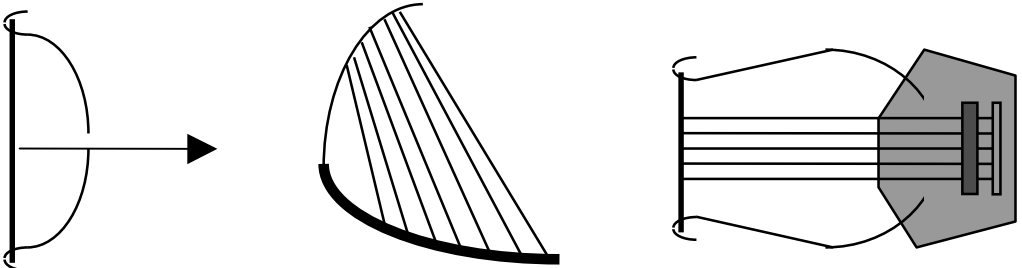


Fig. 1 De boog en de snaarinstrumenten zijn oorspronkelijk gelijkvormig.

De spankracht van de tegenstellingen drijft de evolutie voorwaarts, maar verdringt ook het leven, zoals Heraclitus in een beeldspraak beschrijft. Het beeld is alleen in het Grieks begrijpelijk, omdat het woord bios zowel 'het leven' betekent als 'de boog':

De naam van de boog (bios) is het leven (bios), maar zijn werk is de dood.

Hij schrijft bovendien: '*Bios*' is in de oude filosofie steeds ook '*de eeuwige Logos*', maar slechts enkelen begrijpen deze theorie, vóór- of nadat zij daarvan hebben ervaren

Heraclitus ontwerpt nu het idee van de gemeenschappelijke Logos, de *koinos Logos*, waaraan iedere mens kan deelnemen. Door deze deelname ontkomen zij aan het lot van de '*idiotes*', die geïsoleerd moeten leven. De oude Hellenen beschrijven de '*idiotes*' dus als de mensen, die aan onze samenleving niet kunnen deelnemen. Zo beschrijft deze grote filosoof, hoe de mens alleen in zijn samenleving kan overleven. De samenleving is de ware biotoop van de mens. De *koinos Logos* is een oecumene van wederzijds begrip. Het is als een gas, dat wij met de zinnen in- en uitademen. Zijn dit soms de *Logoi*, zoals de Grieken de woorden noemen, die onze mond ontsnappen, alsof onze geest uitademt ?

Samenvatting

De Grieken, Joden en Romeinen hebben het belang van de gelijkwaardige vermenging van mannelijke en vrouwelijke elementen al vroeg ingezien. De oude volken hebben het androgyn idee gecodeerd in het viooltje met de purper-violette kleur. De kleur violet symboliseert de volstrekt gelijkwaardige vermenging van mannelijke en vrouwelijke elementen tot een nieuw androgyn schepsel met voldoende reproductieve kracht, om het leven te kunnen voortzetten. Om deze redenen vinden wij de goddelijke kern IO terug bij de Ioniërs en wellicht ook in de naam Jehovah en in kleurvoorschriften van het oude testament en van de Romeinen.

EEN NIEUW GESPREK MET GOD
Mijn vragen en Zijn antwoorden over onze maatschappij
Uitg. Kosmos, ISBN 90 215 9478 1, 260 blzz. , f 29,90
Neale Donald Walsch

In de vertrouwelijke jij-vorm wordt al direct naar de sympathie van de lezer gedongen: "Je gelooft wellicht niet dat deze tekst echt van God is, en wat mij betreft hoeft dat ook niet. Het enige wat voor mij telt is of deze tekst op zich voor jou waarde heeft." (p.7) Lukt dat, en heeft die tekst waarde voor mij? Te oordelen naar de hoge verkoopcijfers (voor mij ligt de 7e druk!), is Walsch in zijn opzet geslaagd. Ik echter moet een gevoel van weezin onderdrukken om verder te lezen. Dat gevoel wordt sterker als ik op blz. 16 al lees, dat ik eigenlijk ook zijn eerste boek moet kennen, dat veel dieper op alles ingaat en vragen beantwoordt over "geld, liefde, seks, God, gezondheid en ziekte, eten, relaties enz., waar hier niet op wordt ingegaan". Een handige zakenman dus. En dan "Je hoeft maar tot drie te kunnen tellen, om creatief te zijn in plaats van reactief - Dat is slim gevonden. Nu ja, dat is God." (p.30). De achterliggende gedachte? Wees in het moment zelf, construeer er geen gedachten omheen.. Natuurlijk handelen is liefdevol. Sommige gevoelens zijn ware gevoelens (p. 29), andere zijn vals, nep. De laatste worden in je verstand geconstrueerd. Handel zo, dat je je lekker voelt: "Kus een boom, buig naar het oosten, neurie een mantra...schrijf een boek" (p. 36). "Er is geen slechtheid, je bent perfect zoals je bent". Ook "Hitler is naar de hemel gegaan" (sic! blz. 45). Voor Walsch, hoe geraffineerd ook, is er dus nog een kans. Ik hou ermee op. Dit kaf moet van het koren onder de New-Ageboeken worden gescheiden. Mijn advies: Zoek het wat dieper.

HvB

OP DE DREMPEL VAN EEN NIEUWE EEUW
Terugblik op de 20ste en vooruitblik op de 21ste eeuw
Agora, Baarn 1999, ISBN 90 391 0793 9, 160 blzz., f 35,-
S.W.Couwenberg

De boektitel is ook die van het eerste artikel van S.W.Couwenberg, em. hoogleraar in het staatsrecht en hoofdredacteur van het kwartaalblad *Civis Mundi*. Deze signaleert, dat de geschiedbeschouwing zich steeds meer losgemaakt heeft van een christelijke zinsduiding., maar dat deze herleeft in de publicaties van de Stichting Teilhard de Chardin (p.11). In tegenstelling tot vele historici (p.51) meent zowel hij als de historicus en columnist van de Volkskrant D.J.van Baar dat er geen reden is de geschiedenis als leerproces volledig af te schrijven (p.15). Immers: "Met dit nihilisme schieten de historici in eigen been" (p. 53). Terecht wijst P.B.Cliteur er in zijn bijdrage aan het boek op, dat dit nihilisme kan voortvloeien uit een cyclische geschiedbeschouwing. Hij noemt daarbij geen Oosterse religies, maar haalt Nietzsche aan, voor wie "geschiedenis geen zin en doel heeft" omdat "wat plaatsvindt een 'ewige Wiederkehr des Gleichen' is, niet het voortschrijden naar een doel" (p.73). H. van de Brink ziet voor de religie wel toekomst, maar

alleen in een combinatie van de sociale en de mystiek-introspectieve vorm geënt op het boeddhisme⁴⁷ (p.62). Verder bespreekt de mediasocioloog P. Hofstede "De stille revolutie van de telefoon". L. Layendecker beantwoordt in zijn bijdrage de vraag "Religie en wetenschap: blijvende tweedracht?" Dit artikel alleen al maakt de aanschaf van het boek meer dan waard. Kort, krachtig en glashelder schetst hij hoe de wetenschap vanaf Augustinus zich steeds meer van de (christelijke) religie kon verwijderen. Beide hebben de 20ste eeuw niet ongeschonden doorstaan. De New-Agewetenschap doet met haar holistische visie en haar concept van zelforganisatie een poging tot synthese. Ze wendt zich af van het dualistische christendom en de reductionistische wetenschap en ziet het universum als een evolutionair proces van creatieve zelforganisatie. "Iemand als wijlen Pierre Teilhard de Chardin wordt in dit licht heroverwogen" (p. 114) Er volgt nog een artikel van de filosoof-socioloog prof. J.M.M. de Valk, dat naar eigen zeggen "niet erg inspirerend klinkt" (p.129) en van historicus Joh.S.Wijne over socialisme. *HvB*

⁴⁷ Dat het boeddhisme niet homogeen is en ook vormen met een niet-cyclische geschiedbeschouwing kent, wordt duidelijk bij bestudering van Ulrich Libbrecht *Inleiding Comparatieve Filosofie*-dl II, Van Gorcum 1999. (red.)

STOF TOT NADENKEN

Ton Borsboom

Voor mij liggen twee boeken van enige omvang. Nee, ik ga ze hier niet voor u bespreken, daarvoor zijn de boeken veel te kort in mijn bezit. Wat mij boeit en stof tot nadenken geeft zijn de titels van beide boeken. Het eerste boek is een vertaling door Ben Crul van het boek van Thomas E. Hosinski: *Stubborn fact and Creative advance*. De Nederlandse vertaling is: 'Wat gebeurt er in Gods naam?'⁴⁸ Het is een nieuwe kijk op wereld, God en religie vanuit het procesdenken van Whitehead.

Wat gebeurt er in Gods naam? Hoeveel mensen hebben deze uitdrukking of vraag niet enkele malen in hun leven gebruikt als zij voor een feit werden gesteld, dat zich niet zo maar liet verklaren? Er gebeurt iets dat niet wordt verwacht en dat bovendien niet altijd te verklaren valt. Misschien realiseren wij ons niet eens dat het gebruik van de Godsnaam verwijst naar een bovennatuurlijke gebeurtenis. Toch heeft het wel het karakter ervan, omdat we weten dat het niet normaal is wat ons is overkomen. Een uitdrukking daarvoor is: dingen gebeuren nu eenmaal. Niet alles lijkt toeval. Soms, heel even maar, hebben mensen de ervaring dat zij gestuurd worden of bij de hand genomen. Die onzichtbare hand wordt dan wel eens ervaren als de hand van God. Wat gebeurt er in Gods naam? Een vraag met vele aspecten.

De tweede titel is nog indringender. Zij luidt: *'Doet God ertoe?'*⁴⁹ De vraag is vele malen gesteld op dit ondermaanse. Gelovige mensen zullen de vraag bevestigend beantwoorden, alhoewel sommige met enige twijfel. Anderen daarentegen zullen schouderophalend aan de vraag voorbijgaan. Een gepasseerd station. Doet God ertoe? Ach weet je, je kunt toch een gewoon, gezellig en goed leven hebben zonder God. Maar die anderen dan die niet zo'n gewoon leven hebben en leven op de rand van de armoede of daar ver onder? Er blijft bij velen een aarzeling om de vraag volmondig met nee te beantwoorden. Wat is dat toch, dat wij altijd met die vraag blijven zitten, gelovigen en ongelovigen. In een wereld die zich hoege-naamd niets aan God gelegen laat liggen, durft men het toch niet aan zijn bestaan definitief te ontkennen. En de atheïsten dan? Eenmaal geconstateerd hebbend, dat God er niet toe doet, gaan zij niet over tot de orde van de dag, maar blijven zij toch voortdurend bezig met deze vraag. De twijfel blijft. En hoe?

Wat gebeurt er in Gods naam met Jezus Christus? Doet Jezus Christus ertoe? Op deze gedachte kwam ik na lezing van het redactionele artikel van Gamma 6, nr 6, december 1999. Veel mensen houden zich met deze vragen bezig en ook onze redactie, die zich afvraagt: hoe kijken wij na Kuitert aan tegen het kerstfeest? Is God

⁴⁸ Uitgeverij Agora, Baarn, 1999

⁴⁹ Palmyre M.F.Oomen, *Doet God ertoe? Een interpretatie van Whitehead als bijdrage aan een theologie van Gods handelen*. Uitgave Kok, Kampen, 1998

mens geworden te Betlehem? Ik voeg daar toe: wat zijn de gevolgen voor het denken van Teilhard de Chardin en met name voor zijn christogenese als Jezus geen God is?

Alvorens hierop in te gaan staat nog de vraag: wat moeten wij met Kuitert? Zij visie volgen of afwijzen? Kuitert is een theoloog, die het aandurft hete hangijzers uit het vuur te halen en daaraan de nodige consequenties te verbinden. Met veel critici en commentatoren deel ik de mening dat Kuitert hier en daar tekort door de bocht gaat, maar bewijst dat zijn ongelijk? Diezelfde critici en commentatoren kunnen mij niet overtuigen met hun argumenten. Zodra het erop aankomt, wordt hun taal wollig, verhullend en daardoor verwarrend. Er is zoveel gebeurd in de ontstaansgeschiedenis van het christendom, dat twijfel op zijn plaats is. Politieke, sociaal-economische en religieuze invloeden zijn duidelijk aan het werk geweest bij het tot stand komen van de geloofsbelijdenis, waarin wordt beleden dat Jezus, Zoon van God is, dus zelf ook God. Anderzijds moet worden opgemerkt dat een en ander toch wel zal hebben aangesloten bij de ervaringen van het gelovige volk anders had het vermoedelijk niet lang stand gehouden. Maar toch. Kuitert legt de vinger op een zere plek en dat doet verdraaid veel pijn. Als theoloog kan ik bij de huidige situatie nog moeilijk mijn positie bepalen. Wel heb ik de ervaring opgedaan, dat de stellingen van Kuitert, dat Jezus een joodse man is en geen zoon van God, een groter draagvlak hebben bij de mensen dan je zou vermoeden. In gesprekken met senioren in leeftijd variërend tussen 66 en 84, allemaal gelovige christenen, heb ik gemerkt dat Kuitert dicht staat bij wat mensen vandaag ervaren. De (soms groteske) vormen, die de Jezusverering met name in de r.-k Kerk had aangenomen, heeft velen het zicht op God ontnomen. En is nu juist het leven van deze man van Nazareth niet één doorlopende verwijzing naar God, die hij liefkozend Vader noemt? Heeft God nu juist niet in het leven en de dood van Jezus aangetoond, dat Hij (God) met ons meeleeft en mee lijdt tot op het kruis? Is het kruis niet zo het symbool geworden van alle menselijke lijden? Heeft Jezus niet aangetoond, dat ons leven en onze dood met God van doen hebben? Een God met ons. Een God, die de wereld omgeeft met zijn goddelijke milieu?

Pater P. Teilhard de Chardin is als kind van zijn tijd ook beïnvloed door de Jezusverering. In zijn werk komt dit ondubbelzinnig tot uitdrukking. Lees het Goddelijke Milieu er maar eens op na! Veel theologen, waaronder ondergetekende, zijn de mening toegedaan dat zijn denken te christocentrisch is. Dat wil zeggen de Christusfiguur staat te centraal in zijn denken. Alles wordt daarheen geleid. Alleen al in *het Goddelijk Milieu* komen wij de volgende titels tegen voor Christus: de vleesgeworden Christus, de verrezen Christus, de eucharistische Christus en de kosmische Christus. De vraag is dan ook heeft Teilhard de Chardin het Godsprobleem of de Godsvraag wel goed doordacht? Want stel eens dat Kuitert gelijk heeft met zijn stellingen, wat moeten wij dan met de christogenese? Daarom lijkt het mij zinvol eens te onderzoeken hoe de genese zich voltrekt zonder dat de Christusfiguur de rol van God op zich neemt. Een uitdaging. Wie neemt de handschoen op? Genoeg stof om over na te denken. Tot een volgende keer.

Whitehead en de vraag of God een Persoon is

Ko Kleisen

In zijn bijdragen aan *Whitehead en de religie*, 1990, stelt prof. dr. A. Cloots, dat Whiteheads godsbegrip resultaat is van een lange weg van intuïtie en systematisering, die zich laat aflezen vanaf 1924. Men zou m.i. dan ook onvoorzichtig handelen als men Whiteheads denken zou interpreteren als het definitieve resultaat van een wordingsproces dat vlak voor zijn dood in 1947 voltooid zou zijn. Whitehead heeft altijd geworsteld met zijn godsbegrip en we doen er m.i. goed aan, zijn publicaties te lezen als momentopnamen van een door de dood afgebroken zoektocht. Wijsheid, de sofia van de filosofie, bestaat in zoeken. Wat men vindt, is nooit een einde van de queeste die het zoeken naar zin is, maar een moment van reflectie op het bereikte, dat direct weer fungeert als uitgangspunt voor verder zoeken.

Deze visie verdraagt zich moeilijk met statements over God. Wat Whitehead betreft miskent men met de stelling dat God een Persoon of persoonlijk wezen is niet alleen de evolutieve aard van diens denken, maar ook het karakter hiervan als zo-danig. Wat Whitehead over God opmerkt, zijn denk-beelden, niet méér. Vandaar dat Palmyre Oomen in haar dissertatie *Doet God ertoe?*, 1998, veelvuldig spreekt van 'metaforen' en 'modellen'. Dat God een persoonlijk wezen zou zijn, treft men bij haar niet aan, en trouwens al evenmin in *Whitehead en de religie* en de meeste andere beschouwingen over Whitehead.

Wanneer Whitehead God intenties toeschrijft en zijn handelen t.a.v. de wereld belicht is dat beeldtaal. Oomen noemt de visie dat God handelt 'problematisch'. Hiermee wil zij niet zeggen dat zij zich van Whiteheads taalgebruik distantieert; Whiteheads denken en taalgebruik zijn immers zo vervlochten, dat kritiek op het laatste al gauw neerkomt op kritiek op en distantie van zijn filosofie. De visie dat God handelt, is problematisch in zoverre dat het niet waarneembaar, (niet ervaarbaar, zegt Oomen) is. Gods handelen kan men zowel postuleren (aannemen) als betwijfelen.

Nu geeft Whiteheads filosofie door haar systeemkarakter er wel aanleiding toe haar te behandelen als het voleindigde resultaat van zijn denken. "Het systeem van Whitehead is vooral een kosmologisch-metafysisch systeem," schrijft Cloots. Het ligt in de aard van wijsgerige en theologische systemen dat ze gelovigen in het leven roepen, adepten die erkenning vragen voor de waarheid van het systeem. Door zo'n algemene-geldigheidseis neigt dit ertoe een ideologie te worden. Als het postmodernisme, ik denk m.n. aan Lyotard en Derrida, ons iets geleerd heeft, dan is dat wel dat zulke pretentieuze denkgehelen niet passen bij het huidige stadium van de westerse cultuur, waarin betekenis en waarde van het individu centraal staan en persoonlijke vrijheid en verantwoordelijkheid leidende beginselen

worden. Autonomie van het individu en 'grote verhalen', die per definitie naar heteronomie tenderen, sporen niet met elkaar; veeleer stoten zij elkaar af.

Naar mijn indruk is het gevoelen dat men in Whitehead eerder te maken heeft met een instemming vorderend denksysteem dan met een 'zoekontwerp' voor velen die de procesfilosofie slechts oppervlakkig kennen, reden om zich afzijdig te houden. De stelling nu dat God een Persoon is, fungeert m.i. - onbedoeld, laat dat duidelijk zijn - als bevestiging en consolidering van het systeemkarakter van Whiteheads denken. Het is een stelling die op een overtuiging berust, en deze heeft behalve de statement als zodanig ook gevolgen voor het taalgebruik. Het is interessant te zien hoe antropomorf dit wordt als Ben Crul over God schrijft. In Gamma VI 4 spreekt hij in navolging van Cummings Neville weliswaar van "het beeld van God als een persoonlijk wezen", maar wanneer hij vervolgens eigen woorden gaat kiezen spreekt hij van Gods *beslissing*, cursief nog wel, en merkt hij op dat God "zijn plannen in detail voortdurend moet bijstellen". "Alleen een levend *wezen* dat het menselijke niveau van ervaringsintensiteit overstijgt, kan de kennis en het inzicht hebben en *aanreiken* welke voor de wereld onmisbaar zijn" (cursief en vet van Crul) Legt men hier Cruls knappe vertaling van Hosinski's *Wat gebeurt er in Gods naam?*, 1999, naast dan vindt men een veel voorzichtiger taalgebruik. In hoofdstuk 7, over Gods primordiale hoedanigheid, worden in verband met God gebruikte termen als 'besluiten', 'beslissing', 'reden', 'inzicht' bij voorkeur tussen aanhalingstekens geplaatst. Hosinski geeft daarmee te kennen: ik schrijf nu wel 'inzicht', en 'beslissen', maar begrijp wel dat ik dit alleen maar doe omdat niet-antropomorf woordgebruik mij nu eenmaal niet ter beschikking staat. Crul gebruikt zulke relativerende tekens niet zozeer met betrekking tot God als wel met betrekking tot gebeurtenissen, en natuurlijk wanneer hij citeert.

Een taalgebruik waarmee God probleemloos een willen, besluiten en handelen wordt toegeschreven stelt hem als een metafysische Entiteit apart van het universum. Evenwel: "In het denken van Whitehead wordt God niet gedacht, in afzondering geïsoleerd, los van het universum en van alles wat daarin gebeurt. Hij is er op de hoogst mogelijke wijze mee verstrengeld. "*God is in the process and the process is in God*" (Michel van Bostraeten, TGL 1993/2).

De onmogelijkheid om procesfilosofisch zinvol over God te spreken zonder termen te ontlenen aan het menselijke, stelt ons voor de opgave deze terminologie te relativeren en tegelijk ook het evenwicht te herstellen door onpersoonlijk taalgebruik, bijv. door hem te beschrijven als allesomvattende werkelijkheid en een (bewust) doelmatig *gebeuren*.

In een artikel uit 1998, *God in Nature*, maakt procestheoloog Robert Cummings Neville van de Boston Universiteit onderscheid tussen personaliseren en personificeren (ik laat hier de c staan vanwege het Latijnse 'facere' dat 'maken (tot)' betekent); personaliseren betekent dan 'de voorstelling hebben van een

persoon' en personificeren 'tot persoon maken'. De verschillende betekenisomschrijving komt mij nogal gezocht voor, maar het onderscheid als zodanig is toch verhelderend. Als je personaliseert, zegt hij, beschrijf je een object als persoon omdat je werkelijk gelooft dat het om een persoon gaat. Bij de personificatie daarentegen is sprake van een taalspel, dat echter niet door iedereen als spel doorzien wordt. Doorziet men het wel, dan spreekt RCN van "een gebroken symbool". Vervolgens werpt hij de vraag op of personificaties waarbij men God ziet als een handelende Persoon, in de religieuze praktijk gebroken symbolen zijn. Tussen het ontkennende en bevestigende antwoord strekt zich, dunkt mij, heel het godsdienstig veld uit, van orthodoxie tot wat men dikwijls - zij het tegenwoordig minder vaak dan voorheen - vrijzinnig noemt. Aan de orthodoxe kant mag het symbool beslist niet breken. Aan de 'vrijzinnige' kant ziet men het persoonsymbool als gebroken symbool.

Nu is het al moeilijk genoeg dat de taal de procesfilosofie niet toestaat met betrekking tot God personifiërend (antropomorf) taalgebruik te vermijden. Nog erger wordt het evenwel wanneer men dit taalgebruik kracht gaat bijzetten door God uitdrukkelijk een persoonlijk wezen te noemen. Personaliseren in de zin waarin RCN dit woord verstaat, wil men God niet, maar onbedoeld werkt men toch aan de restauratie van het gebroken symbool.

Veel niet-christenen hebben moeite met Whiteheads kosmologisch-metafysische concept- Het is m.i. te betreuren als men het nu ook een aantal niet-orthodox-gelovigen moeilijk maakt zich door Whitehead te laten inspireren door de symboliek van zijn godsleer wat het 'gebroken symbool' betreft restauratieve, althans restauratie ϕ ogende, trekken te verlenen. Dat doet de tastende kant en het onderweg zijn van Whiteheads denken geen recht; het stut en steunt het systeemkarakter ervan zonder voldoende de hypothetische aard, het ontwerp karakter ervan te verdisconteren. En dat is jammer, want Whiteheads stoutmoedige concept verdient meer ruimte tot interpretatie en meer ruimte om ermee om te gaan.

Pro-GAMMAatjes:

- **Chaos en Liefde:** Onder de titel *Chaos en Liefde, de kern van geest, leven en evolutie* komt in maart 2000 bij de Uitgeverij de Ster een nieuw boek uit van **Gerrit Teule**. Centraal daarin staat de subtiele elektromagnetische werking van alles wat leeft en groeit. Volgens de nieuwe biologie is een mens, maar ook elk dier en elke plant, een extreem ingewikkeld elektrisch wezen. Subtiele elektromagnetische trillingen spelen in alles wat leeft een belangrijke en sturende rol en daarbij wordt een scala van elektromagnetische trillingsfrequenties gebruikt. Daarnaast is er al een tijdje geleden een theorie geopperd dat elektriciteit en elektronen ook alles te maken hebben met de communicatie tussen geest en lichaam. Die theorie (van Charon) is wat meer speculatief, maar het past allemaal zo mooi en naadloos bij elkaar, dat de schrijver het geheel in één overkoepelende gedachte, de eonenhypothese, samenvatte.
De eonenhypothese luidt in het kort als volgt: Hoogstwaarschijnlijk is het oorzakelijke verband tussen geest en lichaam, en tussen geest en stof in het algemeen, van elektromagnetische aard, waarbij een scala van subtiele elektromagnetische trillingsfrequenties wordt gebruikt. Dit innige verband tussen geest en lichaam, diep verborgen in wat in dit boek 'psychomaterie' wordt genoemd, is ook de basis voor ons immuniteitssysteem, onze enige en laatste bescherming tegen ziekte en dood; het draagt al onze evolutie-ervaring en overlevingskennis met zich mee. Zonder ons van deze oeroude verbanden bewust te zijn, hebben we, vooral in de laatste decennia, een tot in het extreme toe geëlektrificeerde maatschappij gecreëerd, waarbij talloze zenders (bijv. het netwerk t.b.v. de mobiele telefonie) fungeren als evenzovele stoorzenders voor alles wat leeft. Het is daarom hoog tijd de verhouding tussen geest en lichaam, zoals wij die in onze cultuur menen te kennen, te herzien. Deze eeuw moet een eeuw zijn van bewustwording.
In het eerste deel van het boek worden vooraf enkele harde filosofische noten gekraakt over wat wij kunnen weten en over de functie van de twijfel. Nadat in het tweede deel de hypothese in technische zin is beschreven volgt in het derde deel een toetsing van de hypothese in de praktijk, wat nieuwe gedachten oplevert over onder meer geest, bewustzijnsomvang en bewustzijnsscherpte, de diepzee van het onbewuste, nieuwe ziekten, voedsel, medicijnen, evolutie en zelfs over de mogelijkheden van kunstmatige intelligentie. Het geheel leidt tot een andere visie op onszelf (en op de plaats die wij in deze wereld innemen), dan die in de Westerse wereld gebruikelijk is. De gedachten van Teilhard de Chardin en Jean Charon staan in dit boek centraal; ze zijn aangevuld met recente gegevens uit de micro-biologie, kunstmatige intelligentie, medische wetenschap, chaostheorie en wetenschapsfilosofie. Het beeld dat daaruit voortkomt is van een grote schoonheid en consistentie. Of het inderdaad de uitgangsstellingen en de praktische bruikbaarheid van de eonenhypothese bevestigt moge de kritiek uitmaken.

- **Zondag 26 maart van 12.00-16.00 uur** in Conferentieoord De Poort te **Groesbeek** (bij Nijmegen) Biesseltsebaan 34, - **Táhirih-lezing "De constructieve invloed van wetenschap op de Godvraag"** door **dr. Janine Kallen**, biologe-theologe. Met deze Táhirih-lezing wordt de reeks lezingen onder de noemer "Wetenschap en Religie als Partners" voortgezet, die in mei 1997 begon (zie *GAMMA* jrg. 4 nr. 4). We zijn toe aan een volwassen harmonie tussen verstand en gevoel, geest en lichaam, rationaliteit en intuïtie, het mannelijke en vrouwelijke in ons, vermogens die elkaar wederzijds kunnen verrijken. We gaan het tijdperk van de strijd tussen wetenschap en religie verlaten ten gunste van een vruchtbare dialoog - De laatste 50 jaar hebben wetenschappelijke ontwikkelingen het noodzakelijk gemaakt om bepaalde religieuze opvattingen over Gods werking kritisch te bevragen. Kan de wetenschap van de sociobiologie wellicht een constructieve invloed hebben op ons geloofsleven? Janine Kallen komt tot de volgende - paradoxaal lijkende - vertrekpunten voor haar betoog: 1. God is Schepper van hemel en aarde en de mens is beeld van God. 2. De mens is biologisch bepaald en door een evolutionair proces gevormd. In haar lezing zal zij nagaan of het paradoxale van beide vooronderstellingen kan worden overstegeen.

Informatie: drs.E.J.Fienieg, 076-5411737, TI@Bahai.NL, www.ti.bahai.nl

- **Informatiedag Peace Brigade International (PBI):** De PBI beschermt leden van organisaties die zich gewelddoos verzetten tegen onderdrukking en geweld in hun land. Op dit moment gebeurt dat in Colombia, Haïti, voormalig Joegoslavië, Mexico en op Oost-Timor. Het gaat daarbij om mensen die actief zijn in organisaties voor mensenrechten en vluchtelingen, in vakbonden, boerencoöperaties en politieke bewegingen. PBI-vrijwilligers escorteren personen daarvan die met de dood worden bedreigd; ze posten bij aanslag-gevoelige kantoren en treden op als internationaal waarnemer bij protest-demonstraties en stakingen. In Nederland worden vrijwilligers gezocht, die het werk van de PBI willen steunen, o.a. door het verspreiden van informatie via steunpunten, infomarkten en regionale pers, door fondsenwerving en vrijwilligersbegeleiding. U bent van harte welkom op de informatiedag, **za. 15 april as.** in 'De Expeditie', Schimmelpenninckkade 30, Amersfoort. Inl. bij: Joseph Göbel, tel. 0570-608048; e-mail: jozpbi@antenna.nl
- **Omslag gaat verhuizen:** Omslag - Werkplaats voor Duurzame Ontwikkeling - uitgever van het tijdschrift voor doen-denkers *ZOZ* - verhuist naar Hoogstraat 301a, Postbus 81, 5600 AB Eindhoven. Omslag bestaat sinds 1994 en was o.a. betrokken bij de campagnes 'Nooit meer Tsjernobil' en de Autovrije Zondag. Zij introduceerde de Internationale Niet-Winkeldag in Nederland (www.ddh.nl/nwd), ondersteunt acties tegen kernwapens (www.ddh.nl/vrede/kernwapens), is mede-grondlegger van het Museum voor Vrede en Gewelddoosheid en verzorgt samen met Socia Media de Actie-Agenda (www.sociamedia.nl/agenda). Omslag werkt samen met tal van veranderingsgezinde, veelal jonge mensen in binnen- en buitenland. Vraag een proefnummer aan van haar tijdschrift *ZOZ*: tel. 040-29 10 29 5 of per e-mail: >omslag@omslag.nl<
- **Ir. A. Boessenkool**, Klaverkamp 79, 7908ML Hogeveen zou graag corresponderen of in contact komen met mensen, die m.b.v. taaluitingen een wiskundige onderbouwing van de geesteswetenschappen exploreren. Hij beoogt onderzoek van taaluitingen als getalsmatige alfabetische weergave van letters van de geest in alle

wetenschappelijke notities en scripties, ook t.a.v. theologie, filosofie. Tel./fax: 0528 26 85 27 - e-mail: >aum.bskl@freeler.nl<

- Uit het programma van de **Woodbrookers** te Barchem (Inl. tel. 0573-441734) bevelen wij de cursus nr. 2 aan: "Moeten, kunnen, willen - Waarden, normen en deugden als pijlers van een leefbare samenleving. **Prof. dr. J.M.M. de Valk** zal hierbij een inleiding houden over het onderwerp "**Van plichtethiek naar deugdenethiek**". Daarnaast zal de ethische kwaliteit van 'respect' belicht worden. De deelnemers zullen actief bij het onderwerp betrokken worden. In de commissie van leiding: Aad Fokker, tel. 030-2285610. **Begin: vr. 25 febr. om 19.30 uur - einde: zo. 27 febr. na de lunch.** Prijs; f 300,=.
- Idem cursus nr. 3: "De mens als verhaal door Bert Bos, docent Nederlands en Levensbeschouwelijke Vorming. In Barchem gaf hij eerder cursussen over Jung, dromen en verhalen. Gastvrouw: Ger Gelderman, tel. 010-4603531. **Van vr. 10 mrt 19.30 uur tot zo. 12 mrt. na de lunch.** Prijs: f 300,=.
- Het cursusprogramma van de **Stichting Filosofie Oost-West** is opvraagbaar bij dhr. Jacob Boszhard: tel. 020-482 15 33 en vindt u uitgebreid op website: ><http://www.filosofie-oostwest.nl><. Een selectie eruit volgt hieronder:
- **Zaterdag 18 maart 2000. Keuze uit:**
 1. Indische filosofie (1); De Veda als oorsprong, Dr. B.M.J. Nagel
 2. Westerse filosofie in de 20^e eeuw (3); Nietzsche, Bataille en het Franse differentiedenken in wisselwerking met het Zenboeddhisme, Dr. H. Oosterling
 3. Joodse filosofie; Filosofie: bedreiging of steun voor het geloof? Mevrouw dr. R. Smidt van Gelder-Fontaine
 4. Opvattingen over menselijkheid in spirituele en culturele tradities; Wiens humaniteit? Opvattingen over menselijkheid in de Renaissance, Dr. Lodi Nauta
Opkomst en einde van het subject. Opvattingen over de mens in de periode van de Verlichting, Dr. J.J.A. Bartels
- **Zaterdag 08 april 2000. Keuze uit:**
 1. Spiritualiteit in het dagelijkse leven; Schijn en werkelijkheid, Over de methode in het boeddhisme om helderheid van de geest te cultiveren, Dr. H.F. de Wit
 2. Indische filosofie (2); Boeddhisme in India, Dr. B.M.J. Nagel
 3. Antieke en Middeleeuwse filosofen over mystiek; Mogelijkheden en machteloosheid van het denken bij het kennen van God, Dr. B. Schomakers
 4. Opvattingen over menselijkheid in spirituele en culturele tradities; Mens en menselijkheid in het Taoïsme, Dr. J.A.M. de Meyer
Mens en hemel in het Confucianisme, Dr. K.L. van der Leeuw
- Bij Dabar Luijten verscheen van zr. **Paula Copray** een derde boekje onder de titel *Bewogen gedachten en gebeden*.