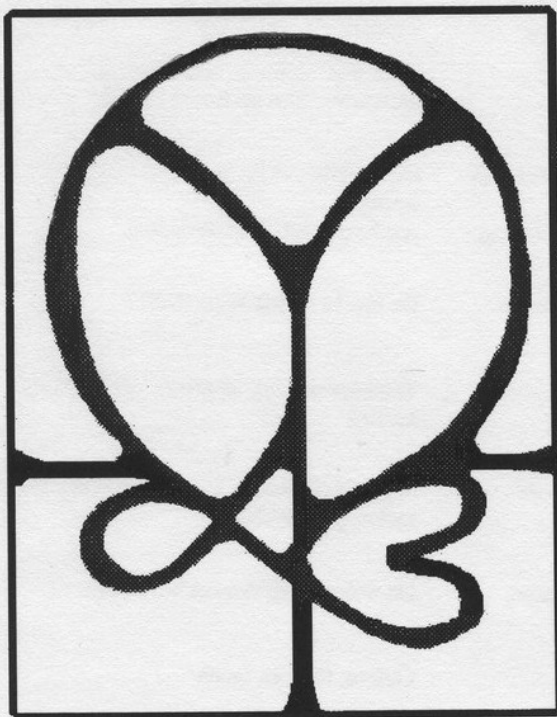


jrg. 9/ nr. 3  
juni 2002

# 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:**  
**Forum over onze rol in de evolutie**

Ons blad verschijnt elke twee maanden. Het tijdschrift staat open voor iedereen die mee wil denken en schrijven over de toekomst van onze wereld. Teilhard de Chardin (1881-1955) gaf daartoe met zijn evolutietheorie een ruime aanzet

**Het Genootschap tot**  
**Convergentie van Wetenschap en**  
**Religie (GCWR):**

Het GCWR omvat een groep mensen, die ook een geldelijke bijdrage willen geven aan het streven van de Stichting Teilhard de Chardin. Zij staan sympathiek tegenover Teilhards werk, maar brengen in het verlengde ervan ook andere ideeën in.

**Een jaarabonnement op GAMMA**

Abonnementen gaan in op 1 januari en worden zonder opzegging vóór 31 dec. stilzwijgend verlengd. U betaalt voor een hele jaargang van 6 nummers: € 16,- ; losse nummers kosten € 2,70.

**Betalingen:**

**Voor Nederland:**  
op rek.nr. 41 38 64 952 t.n.v.  
Stichting Teilhard de Chardin,  
Heiloo

**Voor België:**  
Op rek, nr. 414-3342831-53 t.n.v.  
Stichting Teilhard de Chardin,  
Mortsel (België)

**Adres bestuur Stichting**  
**en eindredactie:**

Stichting Teilhard de Chardin  
t.a.v. Henk Hogeboom v.B.  
Op de Wieken 5,  
1852 BS Heiloo

**Tel.** 072-5332690;

**e-mail:** sttdc@worldonline.nl

**internet:**  
><http://www.teilharddechardin.nl><

**Kopij:** insturen voor de 15e van elke oneven maand. De redactie behoudt zich het recht voor artikelen in te korten of te weigeren.

**Redactie GCWR:**

Ton Borsboom  
Benedict Broere  
Gerit Teule  
Hans Vincent

**Bij de voorplaat:**

Deze is een ontwerp van  
de illustrator Harrie Smeets

**ISSN: 1570-0089**

## Inhoud

	Van de redactie	p. 03
Abdulwahid v. Bommel	De continue dialoog	p. 04-10
Hans Jansen	Lezing gehouden voor de Arabische Vereniging op 26-02- dl. 2	p. 11-17
Henk Hogeboom v.B.	Zindelijk filosoferen na 6 mei	p. 18-21
Martin van Kalmthout	Psychotherapie: tussen wetenschap en religie. Táhirih-lezing 2002, gehouden voor de Bahá'í-geloofsgemeenschap	p. 22-27
Benedict Broere	AOS CONCREET V-H - vervolg: De evolutie van de menselijke psyche; het alfabet	p. 28-36
Gerrit Teule	Elektromagnetisme en het heilige	p. 37-41
Wijbrand de Steur	Evolutie ja, Darwin nee - dl. 2	p. 42-47
Hans Vincent	De evolutie van ons wereldbeeld - I	p. 48-52
Ben Crul	Religie, wetenschap en naturalisme	p. 53-58
<b>Voor u gelezen:</b>		
Cees Boerwinkel	Ben A. Crul: Kerkverlaters, ze geloven het wel. Uitzicht op een nieuw godsbeeld	p. 59-60
ESSEE	Nils Amnéus: Het levensraadsel	p. 60
Gerrit Teule	Noreena Hertz: De stille overname, de globalisering en het einde van de democratie	p. 60-61
W.F.J. Fischer	Eckart Tolle: De kracht van het nu - Gids voor spirituele verlichting	p. 61
redactie	Pro-GAMMAatjes	p. 62-63

ISSN: 1570-0089

## Van de redactie

Het afschuwelijke drama op 11 september in de VS en de moord van 6 mei in ons land op een politicus blijven de gemoederen bezighouden. Eens te meer beseffen we hoe broos het leven is. We zoeken intensief naar manieren om onszelf meer immuun te maken voor de gevaren die vaak onzichtbaar voor het gewone oog onder de oppervlakte dreigen. In vroeger eeuwen waren dat de ziekten, die als epidemieën plotseling duizenden mensenlevens wegvaagden. Deze zijn door de ontdekking van vaccins merendeels overwonnen. Voor het microbiologisch onderzoek naar deze vaccins zijn en worden veel offers aan dieren, menskracht, tijd en geld gebracht. Nu echter dreigt het gevaar uit een heel andere hoek. Het zijn bepaalde ideeën, die als virussen het gedrag van individuen op een ziekelijke wijze beïnvloeden. We kunnen er alleen nog maar naar gissen, hoe deze ideeën-virussen werken. Daarbij moeten we echter uiterst zorgvuldig - chirurgisch haast - opereren. Immers, voor we het weten, hebben onze eigen suggesties onbedoelde neveneffecten op mensen in wier bovenkamer de eerste kiemen voor de besmetting al zijn gelegd.

In het diepst van ons hart vermoeden we wel, waar we het zoeken moeten: teveel mensen in onze wereld lijden gebrek aan de allernoodzakelijkste levensbehoeften, voelen zich tekortgedaan of in hun eigenwaarde ontkend. Gezamenlijk zouden wij al onze inspanningen op de verandering daarvan moeten richten. Dat vereist een immense organisatie van positieve krachten. Van religieuze en wereldbeschouwelijke instellingen mogen we die positieve bijdrage zeker verwachten. Toch zijn juist die nog steeds erg verdeeld. GAMMA probeert de dialoog te bevorderen (Van Bommel p. 04-12), door inzicht in bewegingen te geven (Jansen p. 11-17) en aan te sporen tot een beter luisteren naar elkaar (p. 18-21). Zonder hulp van de wetenschap zal het ideeënvirus echter blijven woekeren. Moderne inzichten in de psyche van de mens (Van Kalmthout p. 22-27), die haar verbinden met de religie, zijn daarbij onontbeerlijk. Benedict Broere schetst de rol die het alfabet in de evolutie van de psyche speelde (p. 28-36) en Gerrit Teule doet dit voor het elektromagnetisme (37-41). Wijbrand Steur benadert de evolutie vanuit de biologie (42-47) en Hans Vincent vanuit de sociologie (P. 48-52). Een rijk gamma aan invalshoeken completeert zo ons mensbeeld. Het maakt ons duidelijk, dat wetenschap en religie - zoals Ben Crul schrijft (p. 53-58) - "niet slechts twee denkvormen zijn, maar de twee sterkste krachten die van invloed zijn op het menselijk denken en handelen en daarmee op de toekomst van onze beschaving".

Wij houden ons zoals altijd aanbevolen voor uw reacties.

## **BIJ DE REDACTIE INGEKOMEN REACTIES:**

*(Veel reacties, waaronder die van Benedict Broere op het artikel van Wiel Eggen in GAMMA jrg. 9 nr. 1, en die van hem en van Hans Richter op het artikel van Ben Crul in de vorige aflevering konden helaas door ruimtegebrek niet meer geplaatst worden. Ze zijn - zoals te doen gebruikelijk - doorgezonden naar de schrijvers. Het volgende artikel is slechts zijdelings een reactie op de vragen van Sjoerd Bonting in GAMMA, jrg. 9 nr. 2 - redactie)*

### **De continue dialoog**

*Abdulwahid van Bommel*

In het vorige nummer van *GAMMA* heb ik een aanzet gegeven om een aantal argumenten 'die waren gebaseerd op een vergelijking tussen christelijke bronnen en islamitische bronnen' te weerspreken. Naar mijn smaak kon daaruit namelijk worden afgeleid dat de islam niet over voldoende ethische correctiegereedschappen beschikt om zijn aanhangers van het bedrijven van kwaad te weerhouden. Mijn interpretatie heeft waarschijnlijk te maken met 'de toestand in de wereld', zoals GBJ Hilterman zou zeggen.. Moslims die zich ervan bewust zijn dat zij op allerlei terreinen onderwerp van discussie vormen, zijn zich aan het heroriënteren op hun positie in die wereld. De termen djihâd, theocratie, gij zult niet doden, verzoening en de vrijwel onmogelijke opgave om met moslims dialoog te bedrijven worden herhaaldelijk genoemd. Mijn argumenten werden door Bonting afgedaan als verwijten. Vervolgens werden het bloedvergieten van moslims en dat deprimerende beeld van de onvrijheid van interpretatie van de Koran, selectief naar voren gehaald zodat je weer van voren af aan kan beginnen. Ik twijfel of ik van een dialoog met de heer Bonting theologisch veel moet verwachten. Zijn vragen zijn informatief van aard. Toen het in de kerken hevig aan de orde was, heb ik ook het een en ander bijgedragen over verzoening; daar is veel over te zeggen. Kort samenvattend: het door mij geciteerde vers vormde een zinspel op de totale cataclysmische<sup>1</sup> verandering op of na de laatste dag van alle natuurlijke fenomenen en dus van de gehele kosmos zoals de mens die kent. Daar deze verandering alles zal overtreffen wat de mens in zijn eigen geschiedenis kent, en daarmee onvoorstelbaar is, wordt er in de Koran alleen in allegorische zin over gesproken. Een grillige, wispelturige of gefrustreerde God, die zijn speeltje: de wereld - vernietigt, is in die zin niet aan de orde.

Ik kan een lange lijst opnoemen van historische momenten 'tot en met de dag van vandaag' waarop door christenen bloed wordt vergoten met wapens die met wijwater zijn besprenkeld of waar anderszins een zegen over is uitgesproken. Schillebeeckx, Küng en vele bevrijdingstheologen kunnen meepraten over intolerantie

---

<sup>1</sup> Cataclysmisch - rampzalig; cataclysmata - ommekeer na een ramp

binnen het christendom in de gestalte van de katholieke kerk, maar ook binnen andere denominaties, als het om interpretatie van heilige teksten gaat, nadat zij in de ban zijn gedaan. Dus laten we elkaar geen mietje noemen.

Net als verschillende kopstukken in het debatcircuit van Nederland, zoals bijvoorbeeld Paul Cliteur (alleen oecumenisch humanisme brengt licht), Paul Scheffer (multicultoloog), maar ook Afshin Ellian (docent strafrecht die zijn strijd met Ayatollahs continueert in Nederland), liften allerlei schrijvers - van ingezonden stukken tot en met echte boeken en artikelen - mee met de 11-septemberrage waarin een aantal thema's (opnieuw) *salonfähig* zijn geworden. Een kleine greep uit de steeds terugkerende thema's: de reëel bestaande islam is niet liberaal maar fundamentalistisch en staat met zijn geweld lijnrecht tegenover het christendom, de godsdienst van de liefde; religies zouden een grotere of juist helemaal geen rol moeten spelen bij de integratie van allochtonen; het ideaal van de multiculturele en pluriforme samenleving is op een grotere ijsberg gelopen dan de Titanic en geen Celine Dion die er een liedje over zingt.

Temidden van oorlogsgeweld speelt zich een ideeënoorlog af. Veel mensen beginnen zich af te vragen of de diagnoses die verschillende historici, filosofen en schrijvers op de uiteindelijke en toekomstige wereldverhoudingen hebben losgelaten wel deugen. We hebben bijvoorbeeld diagnoses van Fukuyama, van Henry Kissinger en van Samuel Huntington. Beschavingen raken niet slaags over cultuur, het zijn de entiteiten met de macht, nationale staten die slaags raken en conflicten hebben over territoria en grondstoffen. Beschavingen hebben gedurende de hele wereldgeschiedenis de neiging gehad elkaar te bevruchten, zelfs als zij in hun gedachtegoed diametraal tegenover elkaar stonden, of misschien juist dan. De geschiedenis is niet aan zijn einde gekomen en zal duren tot de laatste dag, zonder of met zaligmaker. De regimes die door bovenstaand drietal worden verheerlijkt komen aan een eind omdat zij zich niet bewust zijn van hun achterhaalde paradigma's. Maar ook de houding waarmee de wereldmoslimgemeenschap in de wereldgeschiedenis en in de wereld staat, klopt niet. Op het wereldtoneel hebben moslimleiders gefaald in te zien dat politieke macht zich baseerde op de ontwikkeling van technologie, nieuwe wapens en informatica. De moslimwereld, die in de Middeleeuwen de toon had aangegeven op het gebied van wetenschappen en technologie, raakte in verval. Daar staat tegenover dat de laatste overgebleven *superpower* blind lijkt te zijn voor de kwesties die echt belangrijk zijn en er werkelijk toe doen. Waar het in de ogen van criticasters van de VS, met allerlei achtergronden, om ging was de juiste analyse van de aanval op het WTC in New York. Niet het hart van de democratie maar het hart van het uitbuitingssysteem van banken en verzekeringsmaatschappijen, de ondoorzichtigheid van geldstromen van bestaande en niet bestaande schaduwconomieën en wat er omgaat op beurzen en valutamarkten, kortom een onrechtvaardige wereldeconomie vormt mede aanleiding tot deze wrede aanval. Waarna tot vandaag de islam de pols wordt gevoeld.

Ethiek gaat over morele keuzen; over de waarden erachter, de redenen of excuses die mensen voor hun gedrag aanvoeren en de taal die wij gebruiken om dat proces te beschrijven. Afstand nemend van de morele dilemma's kunnen we trachten de taal te vinden om naar de betekenis van het ethische discours te zoeken. Het aantal dilemma's op het terrein van leven en dood, seksualiteit en geweld, geld en ecologie, mensenrechten en oorlog, neemt toe en vraagt meer dan ooit om onze reactie. Wat betekent het wanneer ik zeg dat iets recht of onrecht is? Beschik ik over objectieve criteria om morele juistheid vast te stellen? Bestaat er een alle culturen doorkruisende morele taal waarmee ik feitelijke zaken kan vaststellen? Zijn begrippen als onschuld en schuld, juist en onjuist, onrecht en rechtvaardigheid doelen op zichzelf of bagage voor een zoektocht naar het goede leven? Is goed in morele zin automatisch goed in de zin van 'goed voor ons'? Of kan goed in morele zin tegen onze belangen indruisen? In de opening van Plato's dialoog, de Crito, wordt Socrates door zijn vrienden gevraagd aan de gevangenis en zijn executie te ontsnappen en onder te duiken bij vrienden. Als antwoord noemt hij drie punten die in aanmerking moeten worden genomen. In de eerste plaats moeten wij onze beslissing niet onder invloed van onze emoties nemen, maar moeten we het vraagstuk zorgvuldig onderzoeken en de beste redenering volgen; in de tweede plaats kunnen we dergelijke vragen niet beantwoorden met wat mensen over het algemeen denken; en in de derde plaats zouden we nooit moeten doen wat moreel verkeerd is. De denkwijze van Socrates kan door eenieder worden gevolgd die met vragen over goed en kwaad, juist en verkeerd wordt geconfronteerd; ze wordt normatieve ethiek genoemd.

De vrije wil van de mens - of relatief vrije wil volgens sommige moslimgeleerden - hangt samen met die van God. Onze vrijheid is een goddelijke gave die voortkomt uit Zijn genade die Hij willens en wetens aan ons schonk. Onze vrijheid is precies wat Hij wil. In die zin kunnen we het koranvers begrijpen: *En u zult niets anders willen dan hetgeen Allah wil(...)* (76:30). De vrijheid die we hebben gekregen, dienen we aan te wenden om actief onze wil met die van God in overeenstemming te brengen en zo in harmonie en overgave te leven. Kant drukt het zo uit: "Een vrije wil is hetzelfde als een wil die zich stelt onder de zedenwet". "Een vrije wil is de mogelijkheid zich een zuiver intellectuele drijfveer voor te stellen die bestaat in vrije, onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan de hoogste zedenwet. Daarmee erken ik dat de wetten van de intelligibele wereld imperatieven zijn en dat alle handelingen die daarmee overeenstemmen plicht zijn."

Je bent niet een goed mens, je moet het worden. Daartoe is niet alleen nodig de kiem van het goede in jezelf tot ontwikkeling te brengen, maar ook het kwaad in jezelf te herkennen en te bestrijden. Kants uitspraak *No enforcement of morals* doet sterk denken aan: *Er is geen dwang in religie* (2:256) in de Koran. Allah schenkt de mens juist een bestemming in overeenstemming met diens intenties. Hij wil voor hem wat hijzelf (de mens dus) wil en wenst voor hem wat hijzelf wenst. Dat is precies wat de mens vrij doet zijn in zijn keuze. Hij wordt niet

gedwongen tot of onderworpen aan iets dat tegen zijn verstand of gevoelens indruist. De Koran zegt hierover: *Indien u goed doet, doet u goed voor uzelf; en indien u kwaad doet, is dat tegen uzelf...* (17:7) Uit dit alles blijkt dat de Koran een melioristisch<sup>2</sup> mensbeeld hanteert. Dat wil zeggen dat de mens niet alleen voor verbetering vatbaar is maar ook de neiging heeft continu aan zijn verbetering te werken. De Koran stelt dat de werkelijkheid Gods schepping is en het geloof in Gods schepping de bevestiging van het ontisch goede inhoudt. Dit wil zeggen dat het bestaan in de meeste elementaire zin als 'goed' wordt beschouwd. Door de uitdaging van geopenbaarde religie niet aan te gaan ontzegt het oecumenisch humanisme de mens in existentiële zin een aantal zaken. Daarvan noem ik er drie: morele sensibiliteit, die vrijwel volledig ontbreekt; de bevestiging van het 'zijn' als iets goeds; en het affectieve aspect van het ontisch goede.

Uit niets blijkt dat humanisme - van welk bijvoeglijk naamwoord het ook is voorzien - principiële betrokkenheid op anderen betreft in zijn overwegingen. De ander kan worden beheerst of geaccepteerd en vrijgelaten. Binnen deze redenering lijkt 'de mens' eigenlijk alleen een aardige achtergrond voor de eventuele ontplooiing van de oecumenisch humanistische identiteit. Misschien moeten we deze volkomen op zichzelf staande individuele ontwikkeling als het spiritueel intellectuele doel zien van de boven de massa uitstijgende eenling. Bestaan betekent voor een humanist - die zelf als mens de maatstaf aller dingen is - wat hij uitvoert, nodig heeft, verwacht, verhoedt, in directe betrokkenheid op de omringende wereld. Ook bezorgd zijn of meevoelen wordt niet meer centraal gesteld. Het socratisch humanisme heeft nooit een sociale filosofie of ethiek ontwikkeld: elke mens staat apart; het 'zijn' als iets goeds - de bevestiging van het ontisch goede - komt voort uit het met de Abrahamitische religies gedeelde inzicht dat er een werkelijkheid bestaat als 'erzijn': voor joden, christenen en moslims de schepping. Wat ontbreekt in het humanisme is de identificatie van het 'erzijn' als het goede dat door geopenbaarde religie in de schepping wordt bevestigd en waarmee zijn en goedheid dus met elkaar worden geïdentificeerd. Vanwege dit gemis wordt het niet mogelijk iemand er te laten zijn zoals hij geschapen is, goed in zichzelf. Niet mogelijk ook het gevoel te krijgen welkom te zijn op deze aarde en geen afgeleid doel als nuttig of perfect zijn ontleend aan de economie, er te zijn als schepsel, als een gegeven van de schepping. Er te zijn - niet als eenling, maar als sociaal wezen - is de opdracht van de schepping. Wanneer de cognitieve vaststelling van het ontisch goede ontbreekt, ontbreekt automatisch een moreel oordeel over geweld, dominantie, uitbuiting, discriminatie, uitsluiting, etc. Het affectieve aspect: de bevestiging van het ontisch goede, brengt vreugde en voldoening over het 'zijnde', het bestaan of het 'erzijn' met zich mee. 'Goed omdat ze zijn' betekent aandacht en openheid voor de zijnden of medezijnden waarvoor we een goed bestaan of 'erzijn' dienen te realiseren. Het probleem hierbij zou zijn wanneer we ervan uitgaan dat ethisch oordelen en handelen uit de bevestiging van het ontisch goede

---

<sup>2</sup> melioristisch - op verbetering gericht, vatbaar voor verbetering



voortkomen, dat we daaruit moeilijk een concrete norm kunnen afleiden. We zouden dan eerst moeten vaststellen waarop het bestaan in existentiële zin is gericht om vanuit *dat* criterium te kunnen vaststellen of een verbod op bijvoorbeeld euthanasie gerechtvaardigd is.

Volgens Hans Küng gaan we langzaam maar zeker af op een wereldomvattend oecumenisch bewustzijn. Dat zei hij ongeveer 20 jaar geleden in Tübingen, en de oprechtheid waarmee hij dat zei vind ik belangrijker dan de vraag of ik het in het wereldgebeuren kan herkennen. Hij houdt zich het liefst met de gehele bewoonde aarde bezig zoals uit zijn bestseller *Mondiale verantwoordelijkheid* blijkt. Oecumene mag daarom niet beperkt blijven tot de gemeenschap van christelijke kerken, maar dient ook de gemeenschap van de grote godsdiensten in zich te sluiten. Hij vergelijkt de twee dialogen die in beide grote gemeenschappen plaatsvinden met elkaar en stelt vast dat de interreligieuze dialoog 50 jaar achter loopt bij de interchristelijke dialoog. Of we na 20 jaar aan het inlopen zijn durf ik niet te zeggen. De religieuze, zedelijke en esthetische waarden van miljarden mensen buiten het christendom mogen niet langer genegeerd worden, zegt Küng. Ten bate van de dialoog definieert hij godsdienst als volgt: godsdienst is de zich in een traditie en een gemeenschap (in een leer, ethos en meestal ook in een ritus) levend voltrekkende, sociaal individueel verwerkelijkte betrekking tot iets dat de mens en zijn wereld overstijgt of omvat, tot een, op welke wijze dan ook te interpreteren, allerlaatste ware werkelijkheid (het absolute, God, nirwana).

Moslims lezen regelmatig een in betekenis veranderende openbaringstekst die een cultuur heeft voortgebracht die mensen vormt. Die vertaalslag tussen openbaring en cultuur is door mensen gedaan en moet steeds opnieuw worden gedaan. Die cultuur dient voldoende ruimte te geven aan menselijke autonomie om het geloof in het vermogen van de mens te rechtvaardigen, zodat hij of zij in staat is om vorm aan zijn of haar leven te geven. Juist menselijke autonomie - een aspect van individualiteit - komt mede in interactie met de omgeving tot ontwikkeling. Ik zie daarin een belangrijke overeenkomst tussen de islam en het jodisme in de diaspora; een cultuur overleeft in de mate waarin ze in staat is de aanhangers van een andere cultuur te inspireren. Zonder de menselijke autonomie om keuzen te kunnen maken is geen moslim in staat te ontkomen aan het determinisme - de ontkenning van de wilsvrijheid, die zowel door sommige westerse sociaalwetenschappers als door sommige al of niet orthodoxe islamitische theologen wordt onderschreven.

Concluderend op dit punt kun je trouwens zeggen dat de verschillende religies en leefwijzen worden geconfronteerd met een dilemma. Kerken, synagogen en moskeeën wensen een oriëntatiepunt in de turbulente maalstroom van het hedendaagse leven te zijn voor de aanhangers. Dat wil zeggen een tijdloos en ruimtelijk element in de lotswisselingen, de *ups and downs* van alledag, maar ook die van de menselijke geschiedenis. Tegelijkertijd ambiëren synagogen, kerken en moskeeën

een maatschappelijk relevante functie. Mensen die kritiek hebben op Muskens en een eventueel nog te lanceren moslimbisschop die de sociale rechtvaardigheid gaat prediken, dienen wel te beseffen dat het alternatief ook niet prettig klinkt. De ayatollahs van Iran, Bradford en Tottenham plaatsen koranverzen die veertien eeuwen geleden in de woestijn van toepassing waren nu in de liberaal-democratische en technocratische samenlevingen van Noord-Europa en Noord-Amerika.

De twee anachronismen, die daarbij het meest opdoemen, zijn de verwarring van de bronteksten met de orthopraxis en de letterlijke omzetting van de theorie uit zijn historische context naar het heden, zonder dat de noodzakelijke vertaalslag wordt gemaakt naar een nieuwe tijd en naar nieuwe omstandigheden, dus zonder contextuele theologie. Veel van de predikers van het zogenaamde moslimfundamentalisme zijn niet in staat een duidelijk onderscheid te maken tussen een islamitisch concept en zijn historische toepassing. Daarbij komt dat ze die ene momentopname in de geschiedenis van de islam als bindend veronderstellen voor de rest van de tijd die we op deze wereld nog hebben en tot overmaat van ramp als bindend voor de rest van de wereld..

In het bovenstaande ben ik niet zozeer de discussie met het nogal diverse christelijke gedachtegoed aangegaan, maar heb geprobeerd duidelijk te maken dat er een wereldwijd vanzelfsprekendheidsdenken bestaat met een naar mijn smaak nogal verlamdende ethiek. De woordvoerders wijzen vaak met de beschuldigende vinger naar religie als bron van alle ellende. De context waarbinnen joden, christenen en moslims met elkaar spreken wordt door die cultuur gevormd. Kort samenvattend had ik kunnen volstaan met te zeggen dat moslims even divers zijn als de gelovigen van andere godsdiensten; zij bewandelen een ontwikkelingstraject tot goed mens en proberen hun steentje bij te dragen aan wat algemeen aanvaardbaar 'het goede leven' genoemd zou kunnen worden. Uiterlijke schijn en exotica versluieren vaak onze overeenkomsten. Die overeenkomsten bestaan op het terrein van 'het goede' en op het terrein van 'het kwaad'.

Besluitend kan ik voorlopig alleen maar hoop uitspreken. In tegenstelling tot in de filosofie gaat het in de godsdienst zowel om een heilsboodschap als om een heilsweg. De eigenheid van elke mens gaat schuil in een zekere verborgenheid. Elke mens heeft recht op z'n geheim. Daaruit tevoorschijn komen is zich laten zien met zijn gevoelens, zijn gezindheid, zijn persoonlijk inzicht. En dat is vaak riskant. Dat risico moet beveiligd worden, anders blijven we vaag, mat, nevelig, abstract en geven ons niet prijs. Daarom is waar het op aankomt tijdens de dialoog: het kritisch oordeel uitstellen; geen hiërarchie, maar iedereen als gelijkwaardig laten gelden; vanzelfsprekendheden in denken en gedrag bevragen; je op elkaars domein wagen; gezamenlijke belangen benadrukken, maar ook overeenkomsten en verschillen vaststellen en een gezamenlijke vrede-theologie ontwikkelen. Een van de belangrijkste principes daarbij is dat we niet het eigen ideaal met de werke-

lijkheid van de ander vergelijken en dat we eerlijkheid en bereidheid tot zelfkritiek kunnen opbrengen.

Hierbij enkele citaten uit een artikeltje dat Bibi van Bussel schreef naar aanleiding van de interreligieuze dialoog die in Abcoude plaatsvond dit afgelopen seizoen. "Wij mensen hebben de heerlijke gave ontvangen om te kunnen groeien, evolueren in bewustzijn. We zijn niet volmaakt, maar kunnen het worden. Voor degene die in reïncarnatie gelooft, gebeurt dat langzaam door de incarnaties heen; voor hen die daar niet in geloven, gebeurt dat langzaam door de generaties heen - de kinderen staan op de schouders van hun ouders. Omdat wij nog niet genoeg kracht hebben om volledig te leven volgens Gods wil, zijn er verschillende paden (geloven/religies) en culturen die telkens een stukje van de wil van God tot uitdrukking brengen. We zouden dankbaar moeten zijn dat er anderen zijn die een deel van de taak op zich nemen zolang we de kracht nog niet ontwikkeld hebben om het alleen te doen. We kunnen wel proberen te leren van die andere geloven en culturen. Een van de dingen die we langzaam moeten leren is om continu, elk moment ons in dienst van Gods wil te stellen. (Ik ga hier even niet in op wat dit inhoudt). De moslim heeft 5 momenten op een dag waarop de hele gemeenschap zich richt tot God Dat is heel wat meer dan de doorsnee christen doet. Laten we ze dankbaar zijn dat zij in dat deel van de taak ons tot een voorbeeld zijn. Elke dag is een geschenk van God en we zouden elke dag (eigenlijk elk moment) moeten heiligen. Is het niet fantastisch dat de jood elke week één dag (de sabbat) werkelijk heiligt in zijn gemoed? De christen neemt de zondag voor zijn rekening. Hoe zit het met de andere 5 dagen? De ene mens is van nature meer een mens die zijn gevoel volgt, de ander meer zijn verstand en de derde zoekt zijn ervaringen in zijn daden. In de maatschappij hebben we wetenschappers, kunstenaars en bouwers nodig. Maar specialismen leiden vaak tot eenzijdigheid en intolerantie. Wij hebben allemaal de krachten van denken, voelen en willen ontvangen. De ene is niet meer waard dan de ander; ze ondersteunen elkaar juist. Is het niet fantastisch dat er groeperingen zijn die proberen om hoofd, hart en handen te harmoniseren en te versterken zoals de Adwaida Vedanta e.a. In onze westerse maatschappij zijn wij zeer gehecht aan onze materiële bezittingen en technologische innovaties. Er is niets mis met comfort, alleen zijn wij er slaaf van geworden en willen steeds meer zonder dat het tot werkelijke bevrediging leidt. De boeddhist laat zien dat het leven zonder al deze uiterlijk welvaart heel wel mogelijk is. Acceptatie van je plek in het leven en jezelf overgeven aan datgene wat op je pad komt zonder je eraan te hechten. Dat brengt de boeddhist tot uitdrukking. Zouden we daarvan niet wat kunnen leren? Het gaat er niet om of de een het zus doet en de ander zo. De westerse mens schilt een aardappel met de scherpe kant van het mesje naar zich toe gericht, de oosterse mens met de scherpe kant van zich af. De methode is verschillend maar de aardappel wordt geschild".

## Lezing gehouden voor de Arabische Vereniging op 26-02- dl. 2 *Hans Jansen*<sup>3</sup>

Osama ben Laden is geboren in Riyad, het regeringscentrum van het Koninkrijk Saoedie-Arabië, op 10 maart 1957. Kort na zijn geboorte verhuist zijn familie naar Medina. De familie van Ben Laden zijn geen autochtone inwoners van het gebied dat wij nu als Saoedie-Arabië kennen. De familie is afkomstig uit het dorpje Al-Rubat in de landstreek Hadramawt in Jemen. In dit dorpje bestond, zoals op zo veel plaatsen in het Midden-Oosten, een traditie van migratie naar gebieden waar meer te doen was. Aan het begin van de twintigste eeuw betekende dat, dat mannen uit Al-Rubat als gastarbeiders naar Maleisië en Egypte plachten te vertrekken. Na het toeslaan van de oliewelvaart in Saoedie-Arabië werd ook dat land - al was het alleen maar omdat het dichter bij was - een geliefd migratieland voor Jemenieten.

Omstreeks 1930 vertrekt de vader van Ben Laden naar Jeddah. Ben Ladens vader weet gebruik te maken van de mogelijkheden die Saoedie-Arabië in die jaren van economische expansie biedt. Hij begint als 'aannemer', wat natuurlijk werkelijk van alles geweest kan zijn, maar zijn activiteiten monden uit in de Saudi Binladen Group, afgekort tot SBG. Deze groep van ondernemingen hield zich vooral bezig met het aanpassen van typisch Westerse bedrijvigheid aan de omstandigheden van Saoedie-Arabië. De groep vertegenwoordigt binnen Saoedie-Arabië (als we alles moeten geloven wat daarover verteld wordt) onder meer Volkswagen, Disney, Motorola, Hard Rock Cafe, enzovoort.

Osama ben Laden gaat in Jeddah aan de Koning Abd al-Aziz-Universiteit studeren. Hij studeert daar (waarschijnlijk) af in 1981. Hij heeft tijdens zijn studie intensief contact gehad met een zekere Mohammed Qutb, de broer van de nog beroemdere Sayyid Qutb die in 1966 door het Nasserregiem in Cairo vanwege zijn islamistische ideeën, en mogelijk ook acties, is opgehangen. Mohammed Qutb geldt als een van de belangrijkste doorgevers en bewaarders van het erfgoed van zijn broer Sayyid, wiens naam in het Arabisch steevast wordt voorafgegaan door het woord *shahid*, martelaar.

Sayyid Qutb (1906-1966) is in feite de vader van de islamitisch-fundamentalistische ideologie. Zonder Petrus en Paulus geen christendom en zonder Sayyid Qutb geen islamitisch fundamentalisme. Kern van de theorie van Sayyid Qutb is dat de huidige inwoners en de huidige regeerders van het islamitische Midden-Oosten in feite geen moslim meer zijn, omdat ze niet leven volgens de islamitische wet, en, wanneer ze als regeerder daar de bevoegdheid en de macht toe hebben, het nalaten de islamitische wet in te voeren. Ze geven de voorkeur aan hun eigen,

---

<sup>3</sup> Dr. J.J.G. Jansen is universitair docent Arabisch en islamkunde aan de Universiteit Leiden. Zijn laatste boek is *Het nut van God*, Arbeiderspers, Amsterdam 2001.

zelfgemaakte wetten. Dit betekent dat ze uit de islam zijn uitgetreden, want ze beweren het beter te weten dan God zelf wanneer ze bewust, willens en wetens, de goddelijke, islamitische wetten ter zijde schuiven. Op uittreding stelt de islam traditioneel de doodstraf, en in 1981 hebben activisten die door de theorieën geïnspireerd waren, de Egyptische president Sadat dan ook publiekelijk geëxecuteerd.

Deze opwindende theorie, die elke vorm van primitieve rebellie rechtvaardigen kan, staat bekend als de *takfir*theorie. *Takfir* is een Arabisch woord dat betekent 'iemand als heiden beschouwen'. Het Arabische woord voor 'heiden' is *kaafir*. Door de islamitische wet niet de Wet van het dagelijks leven te laten zijn, betoogde Sayyid Qutb, werd een moslim weer tot heiden, werd hij afvallig van de islam en verdiende hij het om ter dood gebracht te worden. Veel geweld dat in het Midden-Oosten is gepleegd, heeft deze theorie als achtergrond. Het verraderlijke van deze theorie is dat het verschil met de gewone islam klein is, en voor een leek moeilijk te horen. Wanneer een islamitisch predikant van de preekstoel af zijn gehoor oproept een betere moslim te worden en te gaan leven volgens de regels van de islam, klinkt dat haast hetzelfde als wanneer een fundamentalistische propagandist ageert voor de invoering van het islamitisch recht en voor de toepassing van dat recht en van die rechtsregels in alle details.

Deze theorie had en heeft vooral grote aantrekkingskracht op al die duizenden jongemannen in het Midden-Oosten die, ondanks het feit dat ze enige opleiding hadden genoten, uitgesloten waren van reële deelname aan de maatschappij. Niet armoede, maar uitsluiting is wat mensen in de armen van het fundamentalisme drijft. Weliswaar is armoede ook een vorm van uitsluiting, maar de allerarmsten hebben het meestal te druk met arm zijn om zich te bekommeren om de politiek in engere of ruimere zin. In de islamitische wereld keren de armsten zich in het algemeen tot de quiëtistische, mystieke soefibewegingen, niet tot de militante activistische fundamentalistische bewegingen. De fundamentalistische rekruteerders vinden hun bekeerlingen dan ook vooral onder jongeren van de *upper middle class* die zichzelf voor een dichte deur zien staan. Ook Osama ben Laden was zo'n jongere. Hoe rijk iemand ook is en hoe capabel en hoog opgeleid ook, in het Saoedie-Arabië waarbinnen hij opgroeide telde maar een ding: lid zijn van de Saoedische koninklijke familie. Wie geen lid was (of is) van die familie, is niet meer dan (al dan niet veredeld) huispersoneel.

Hoe het ook zij, de studietijd van Osama ben Laden, rond 1979-1980, was in veel opzichten een opwindende tijd in de islamitische wereld. In 1979 had Khomeini in Iran de macht weten te veroveren op de Shah. In de ogen van veel moslims betekende dit dat Khomeini de macht over Iran had weten te veroveren op de Verenigde Staten van Amerika. De islam was dus machtiger dan Amerika.. In hetzelfde jaar had er een aanval op de Kaaba in Mekka plaatsgehadt. Een groep autochtone inwoners van Saoedie-Arabië tekende door die aanval protest aan tegen het onislamitische gedrag van de heersende Saoedische koninklijke familie

die door veel inwoners van dat koninkrijk als zo goed als allochtoon wordt beschouwd omdat deze familie uit het Noorden binnendringend pas in de loop van de nasleep van de Eerste-Wereldoorlog zich heeft weten meester te maken van wat nu Saoedië-Arabië is.

Ook was op 20/21 november 1979 de vijftiende eeuw van de islamitische jaartelling begonnen<sup>4</sup>. De islamitische traditie leert dat elke nieuwe eeuw zijn eigen Vernieuwer van de islam zal mogen aanschouwen. In het midden van de jaren zeventig moeten velen hebben gedacht dat een zekere Shukri Mustafa mogelijkwijs die vernieuwer voor de vijftiende eeuw zou worden, maar Shukri was in maart 1978 door de Egyptische regering opgehangen vanwege zijn (naar Westerse strafrechten niet voldoende opgehelderde) aandeel in de gijzeling van en moord op een Egyptische ex-minister van godsdienstzaken, Sheikh al-Dhababi. in de zomer van 1977.

De vrede tussen Israël en Egypte van 1977 en het bezoek van Sadat aan het Israëlische parlement in 1978 zorgden beide voor veel opwinding. Maar de kroon spande toch wel de oorlog in Afghanistan tegen de Sovjets die daar waren binnengevallen. Deze oorlog werd in het Midden-Oosten wijd en zijd gezien als een oorlog van de islam tegen het communisme. Zou het de islam gaan lukken om ook het communisme te verslaan, zoals het in Iran het Amerikaanse kapitalisme had weten te verslaan? Het is te begrijpen dat de verwachtingen van moslimse jongeren in deze periode hooggespannen waren. *The times they are a' changing*, had Bob Dylan in de *sixties* aan de jeugd in het Westen voorgehouden, maar wat er toen aan de hand was, was natuurlijk niets vergeleken bij de immense veranderingen die de islamitische wereld te wachten stonden. In de nieuwe eeuw zou alles nieuw worden en de suprematie van het Westen zou ten einde komen. De islam zou de haar toekomstige plaats aan de top weer gaan innemen. Wie daar niet voor wou strijden, moest wel blind en slecht zijn.

Het is in deze context dat Osama ben Laden radicaliseerde. Hij was de enige niet. Ook de blinde Egyptische Sheikh Omar Abd al-Rahman die in 1981 in nauw contact had gestaan met de moordenaars van Sadat, deed mee aan de strijd in Afghanistan, als rekruteerder. De moordenaars van Sadat hadden enkele maanden voordat ze hun daad pleegden uit veiligheidsoverwegingen alle contacten met de Sheikh stop gezet, en de Sheikh had zich toen hij naar aanleiding van de moord op Sadat gearresteerd werd, weten vrij te pleiten. Of liever: kennelijk hadden de Egyptische autoriteiten zelfs naar aanleiding van de moord op Sadat er geen zin in gehad een echte Sheikh tot martelaar te maken., Daar zouden ze later spijt van krijgen. Rekruteerders als Sheikh Omar Abd al-Rahman wisten vanuit allerlei

---

<sup>4</sup> De islamitische jaartelling begint in 622 van de christelijke jaartelling. Een islamitisch jaar bestaat uit twaalf maanmaanden en is ongeveer elf dagen korter dan het gewone zonnejaar.

plekken in de islamitische wereld vrijwilligers voor een islamitische internationale brigade voor Afghanistan te werven.

In 1984 zette Osama ben Laden een kantoor ter ondersteuning van de opvang van zulke vrijwilligers op in Peshawar, in Pakistan, maar vlak bij Afghanistan. Dit is het begin geweest van wat nu de al-Qa'ida-organisatie is geworden. Het ironische van de situatie is dat de Verenigde Staten ook veel steun hebben gegeven aan de Afghaanse strijd tegen de Sovjet-Unie in de jaren tachtig. Er worden verschillende bedragen genoemd, maar de bewering dat Amerika in de jaren tachtig zo'n drieduizend miljoen dollar in de Afghaanse strijd heeft gestoken, komt wel erg vaak terug. Dat geld werd uitgegeven via de Pakistaanse inlichtingendienst. Dwaarskijzers beschouwen al-Qa'ida dan ook wel eens als een door Pakistan georganiseerde en door Amerika gefinancierde organisatie.

In Libanon gebeurden in 1983 een paar dingen die het zelfbewustzijn van militanten radicale moslims weer versterkten. De Hizbollah pleegt aanslagen op een Amerikaanse marinebasis daar en de Amerikanen besluiten eigenlijk zonder meer om zich terug te trekken. Dit moet Ben Laden op de gedachte hebben gebracht dat Amerika als vijand niet zo erg gevaarlijk was. Hij moet zijn gaan geloven dat Amerika zich bij de eerste tekenen van verzet zou terugtrekken uit de islamitische wereld. De wellicht ook door al-Qa'ida georganiseerde aanslagen op het Amerikaanse leger in Somalië in 1993 moeten dit geloof vervolgens aanzienlijk versterkt hebben, want de Amerikanen trekken zich onmiddellijk terug.

Tot ruwweg 1990 richtte het islamitische fundamentalisme zich voornamelijk tegen de regeringen in de hoofdsteden van de islamitische wereld. Zij waren immers degenen die, volgens de theorie van Sayyid Qutb, de islamitische wet weigerden toe te passen. Wanneer Irak in de eerste dagen van augustus 1990 Koeweit binnenvalt, leidt dat wonderlijk genoeg indirect tot een belangrijke nieuwe fase in de ontwikkeling in de fundamentalistische ideologie. Irak is in geen enkele betekenis van het woord een fundamentalistisch land, het is een seculiere, nationalistische staat die wel is aangeduid als *De Republiek van de Angst*. Het is desalniettemin het Iraakse optreden dat ertoe leidt dat de aandacht van de fundamentalisten verschuift, van de hoofdsteden van het Midden-Oosten naar de hoofdsteden van de wereld, naar New York en Washington.

Irak wordt zoals bekend in het voorjaar van 1991 uit Koeweit verdreven, maar daartoe is militaire aanwezigheid van Amerika in Saoedie-Arabië nodig. In allerlei opzichten is Saoedie-Arabië het heilige land van de islam, althans, de steden Mekka en Medina zijn de heilige steden van de islam. Mekka is de stad waar de Profeet van de islam, Mohammed, omstreeks 570 geboren is, en Medina is de stad waar hij in 632 is gestorven. De islamitische traditie eist dat er geen niet-moslims in deze twee heilige plaatsen aanwezig zullen zijn. De islamitische traditie schrijft al dan niet terecht aan de Profeet de mening toe dat er niet meer dan één

godsdiens in de regio van Mekka en Medina dient te zijn. De ene godsdiens is, uiteraard, de islam. De islam is wel voor een multiculturele samenleving, maar vooral wanneer die zich ver weg bevindt.

Zowel de propagandisten van Saddam Hoessein in Bagdad als de propaganda van Osama ben Laden reppen vanaf het begin van de jaren negentig hardnekkig van de 'heidense legers' die zich bevinden in het land van de twee heilige steden van de islam, *al-guyush al-kafira fi bilad al-haramayn*. Let erop dat de benaming 'Saoedië' geheel uit deze propagandaformule verdwenen is. Vanuit het oogpunt van Ben Laden en Saddam Hoessein natuurlijk terecht: de leden van de familie Saoed zijn in hun ogen niets dan tirannen die zich wederrechtelijk van het Arabische schiereiland hebben meester gemaakt en die in hun verdwazing de naam van hun familie tot de naam van het land hebben gemaakt: de benaming Saoedië-Arabië is inderdaad haast even dwaas als 'Beatrixië' of 'Kokkistan' zou zijn voor Nederland.

De aanwezigheid van Amerikaanse militairen in Arabië leidt inderdaad tot verscherping van de anti-Amerikaanse gevoelens in het Midden-Oosten. De regimes gebruiken die gevoelens graag om de aandacht van hun eigen falen af te leiden. Daar komt bij dat de fundamentalisten in deze jaren beginnen in te zien dat de regeringen in de hoofdsteden van het Midden-Oosten die zij zo hard bestrijden, er doodeenvoudig niet zouden zijn wanneer Amerika die regeringen niet steunde. Om de wereld van de anti-islam te bestrijden, moeten we dus eigenlijk niet in Cairo en Algiers zijn, maar in New York en Washington. Het is nu geen grote stap meer naar 11 september 2001, en het is in zekere zin een wonder dat het nog zo lang heeft geduurd. In 1993, op 26 februari, pleegt een groepje verbitterde moslimse migranten een aanslag op het World Trade Center in New York. De aanslag mislukt gedeeltelijk, maar de schade aan mensen en gebouwen is aanzienlijk. Ging het om een voorstudie van wat er 11 september zou gaan gebeuren? Sheich Omar Abd al-Rahmoui was op de een of andere manier bij de aanslag van 1993 betrokken, en een van zijn zoons blijkt in 2001/2002 weer een naaste medewerker van Osama ben Laden te zullen zijn. Geduldig detectivewerk van de Amerikaanse onderzoekster Laurie Mylroie heeft aangetoond dat de soldaten die 26 februari 1993 het vuile werk gedaan hebben, weliswaar verbitterde moslimse fundamentalisten geweest zijn die woonachtig waren in Amerika, maar dat de regie van de acties van toen in handen is geweest van een Iraakse agent, bekend als Ramzi Yousef. Hoe ver ging de eventuele Iraakse bemoeienis met 11 september? De tijd zal het leren.

In 1995 bezoekt de Egyptische president Mubarak Ethiopië, en terwijl hij nog op weg is van zijn vliegtuig naar de hoofdstad wordt er een aanslag op hem gepleegd. Hij maakt direct rechtsomkeert, en de Egyptische autoriteiten zijn er geheel van overtuigd dat het weer de organisatie van Ben Laden is die achter deze aanslag heeft gezeten. Ben Laden zat in die periode in Soedan, maar op verzoek van



Egypte en Amerika wordt hij uit Soedan uitgewezen en vertrekt hij weer naar Afghanistan, voor hem bekend terrein.<sup>5</sup>

De activiteiten van Ben Laden en zijn discipelen zouden niet mogelijk geweest zijn zonder de versoepelingen die er sinds de koude oorlog hebben plaatsgevonden in de procedures om internationale grenzen te passeren en paspoorten te verkrijgen. Er hangt kennelijk een prijskaartje aan de vrijheden van het tijdperk van na de Koude Oorlog. Het is ook nog niet helemaal verklaard waarom Ben Laden, als zijn machtige arm inderdaad zo veel vermag, niet een van de paleizen van de Saoedische koninklijke familie heeft aangepakt. Dat zijn toch zijn echte aartsvijanden? Of gaat zijn ideologische zuiverheid zo ver dat hij de Saoedische koninklijke familie inmiddels als pionnen van Amerika beschouwt die het allemaal ook niet kunnen helpen?

Het is ronduit verontrustend dat er vanaf omstreeks 1998 regelmatig anti-Amerikaanse fatwa's zijn uitgegeven door de oelama, vooral in Pakistan maar ook elders. Hoewel het duidelijk is dat miljoenen fatsoenlijke mensen die moslim zijn, zich verre houden van terreur en moord, is het even duidelijk dat er onder de officiële moslimse wet- en schriftgeleerden een zekere aarzeling bestaat om terrorisme als dat van Osama ben Laden te veroordelen. De opvattingen die Ben Laden openlijk verkondigt, worden kennelijk door heel wat mensen heimelijk gedeeld. Maar wie de opvattingen van Ben Laden deelt, en het 'eigenlijk' met hem eens is, is daardoor nog niet metterdaad een terrorist geworden. Droom en daad, nachtmerrie en moordpartij, zijn niet identiek en moeten niet verward worden.

Osama ben Laden en zijn geestverwanten houden Amerika verantwoordelijk voor de "vele doden die er in Irak sinds 1991 zijn gevallen ten gevolge van het VN-embargo". Hoewel het er volgens nogal wat demografen eigenlijk niet naar uit ziet dat er in Irak iets bijzonders aan de hand is met de sterftecijfers, is de Arabische wereld ervan overtuigd dat men in Irak door Amerikaans toedoen hevig lijdt. (De UNICEF-cijfers over sterfte onder Iraakse kinderen gaan terug op Iraakse cijfers). Ook onder de Palestijnen en in Libanon vallen doden. Naar Arabisch gevoelen zijn al deze doden het gevolg van Amerikaans optreden (of Amerikaans niet-optreden). Het is derhalve in de ogen van velen niet meer dan redelijk dat nu Amerika het eens voor de kiezen krijgt.

Het blokkeren van bankrekeningen van al-Qa'ida is waarschijnlijk niet erg effectief; omdat de leden van al-Qa'ida waarschijnlijk toch al niet al te veel gebruik maken van het zondige (want rentegevende) internationale banksysteem.

---

<sup>5</sup> Sommige waarnemers vergelijken de tocht van Ben Laden weg uit Soedan naar Afghanistan met de tocht van Lenin tijdens de Eerste Wereldoorlog onder Duitse regie door allerlei linies heen vanuit Zwitserland, waar hij weinig kwaad kon, naar Rusland, waar hij de communistische revolutie tot een succes weet te maken.

Ook voor het betalen van honoraria aan zelfmoordterroristen zijn Westerse bankrekeningen niet nodig, die honoraria worden immers door God in het Paradijs uitgekeerd. Het zal daarom niet zo eenvoudig zijn om effectief strijd tegen al-Qa'ida en gelijkgezinde extremisten te voeren. Propaganda is in die strijd buitengewoon belangrijk, en een van de meest effectieve resultaten die de Amerikanen kunnen hopen te behalen, is dat al-Qa'ida-activisten hun charme en aantrekkingskracht verliezen doordat ze wereldwijd als *loosers* gepresenteerd worden. En dat is precies wat er in januari 2002 vanuit het gevangenkamp aan de Guantanamo Bay op Cuba gedaan wordt. Als dat maar goed afloopt.

We kunnen er niet omheen. Ben Laden, al-Qa'ida en eventuele andere 'islamitische' terroristen staan niet los van de islamitische wereld. Ze zijn overduidelijk een product van de specifieke sociale omstandigheden en machtsverhoudingen die er in het Midden-Oosten en elders bestaan. Deze terroristen zijn geen marsmannetjes. Hun ideologie hangt nauw samen met het algemene politieke, intellectuele en religieuze klimaat dat het Midden-Oosten beheerst. Ze zijn een product van de politieke cultuur van de islamitische wereld. Ook de vroege geschiedenis van de islamitische godsdienst kan aan groepen als die rond Ben Laden allerlei aanknopingspunten bieden. Nieuw in de huidige situatie is wel de ontdekking dat er zoveel moderne moslimmigranten in het Vrije Westen blijken te zijn, zowel in Europa als in Amerika, die het Vrije Westen intens haten, en wat dit aangaat niet onderdoen voor Jim Jones. Maar dat wil allemaal uiteraard nog niet zeggen dat alle moslims op de een of andere manier verdacht zijn - net zo min als alle Nederlanders zich op 2 februari 2002 aan Oranjehysterie hebben schuldig gemaakt.

## Zindelijk filosoferen na 6 mei

### *Henk Hogeboom van Buggenum*

Wij bevinden ons als samenleving in één groot spanningsveld. Hierin zijn alle individuele energievelden aan elkaar gekoppeld. Ieder individu verwerkt op zijn eigen manier vanuit zijn specifieke genenpatroon, achtergrond en geschiedenis de informatie die op hem afkomt. Daardoor is het onvoorspelbaar, welke informatie op welk moment op welke plaats in dit spanningsveld een explosie zal veroorzaken. Explosies zijn echter wel een signaal voor onze samenleving als geheel. Immers het geheel bepaalt de spanning in de delen. De verantwoordelijkheid voor ontladingen in delen berust bij het geheel.

Een moordaanslag als die in Erfurt, waarbij een negentienjarige jongen 17 mensen, onder wie 14 van zijn eigen leraren doodt, kan niet los gezien worden van een maatschappelijke context. Dit geldt evenzeer voor het grote percentage zelfdodingen en geweldsdelicten onder jongeren, zowel in Duitsland als in Nederland (en in andere Westeuropese landen). Ook de moord op Pim Fortuyn kan niet (en zeker niet alleen) worden toegeschreven aan een hetze vanuit de linkse partijen en de media. Deze gebeurtenissen moeten worden gezien als explosies in een zeer gecompliceerd spanningsveld.

### **Emotionele erupties**

*Ze worden* in bepaalde situaties ook zo gezien. Naarmate namelijk explosies een stroom van informatie tot gevolg hebben, reageert daarop het hele veld zo niet explosief dan toch zeer geëmotioneerd. We zien dit aan de massale rouwbetuingen niet alleen in Erfurt, maar ook in Rotterdam, en de reacties daarop in de media en de politiek. De reacties zijn van een hoogenergetisch gehalte en geven daarmee blijk van een grote persoonlijke betrokkenheid. Ze zijn echter geenszins uniform, omdat - zoals hierboven al werd gezegd - ieder reageert vanuit zijn eigen genetische achtergrond en geschiedenis. De eenheid bij allen zit hem in het gevoel iets te hebben ervaren, dat ingrijpt in het eigen bestaan.

De reacties van afzonderlijke personen op het gebeurde kunnen weer impulsen afgeven aan het spanningsveld als geheel. Journalisten sorteren die reacties vaak ook op het spanninggevend karakter ervan. Zij leggen de spanningspunten bloot. Hun informatie daarvan aan de samenleving veroorzaakt een voortdurende stroom van reacties en tegenreacties. Naarmate het spanningskarakter ervan hoger is, zal het gevaar voor nieuwe explosies toenemen. Dit versterkt de roep om beveiliging. De media doen uitgebreid verslag van de mening, dat bepaalde partijen Pim Fortuyn zouden hebben gedemoniseerd. Daarmee wordt deze mening verbreid en versterkt. Als reactie daarop worden schuldigen aangewezen. Deze vragen om bescherming tegen de eerlijk verontwaardigden. Zij krijgen politiebeveiliging. Zo ontstaat een escalatie van angst op grond van slecht gefundeerde, maar eerlijke vrije meningsuiting.

## Vrijheid

In Dostojewski's roman *De Gebroeders Karamazow* vertelt Iwan aan zijn broer Aljosja het verhaal van de Grootinquisiteur. Het speelt in Sevilla aan het eind van vijftien eeuwen christendom. Op last van de kerkelijke inquisitie (rechtbank) zijn zojuist honderd ketters op de brandstapel gedood. De volgende dag verschijnt een figuur in het stadje, die door zijn zachtmoedige uitstraling en wonderen veel belangstelling trekt. Men ziet in hem de weergekeerde Christus. Hij wordt gearresteerd. De kardinaal-grootinquisiteur vertelt hem in zijn cel waarom: Christus had weliswaar de vrijheid van iedereen geprekeerd, maar de Kerk had de rampzalige gevolgen daarvan ingezien. Men had daarom zijn leer verbeterd. Alleen via een centraal opgelegde mening kon het volk gelukkig worden. De leiders van de Kerk moesten gezag afdwingen en hoop bieden. Christus had de mens overschat. Deze kon zijn vrijheid niet aan. Het gevolg was immers angst, verdeeldheid en geweld. De kardinaal veroordeelt Christus tot de brandstapel. Niet uit overtuiging, maar uit politieke overwegingen. Het 'verbeterde' christendom dat de grootinquisiteur preekt, is nuttig om de orde en macht in stand te houden. Christus kan daarop alleen maar zwijgen. In een daad van liefde loopt hij op de grootinquisiteur toe en kust hem op de mond. Dit gebaar beweegt deze ertoe zijn vonnis direct in te trekken en de gevangene vrij te laten.

## Cynisme

In zijn boek *Kritiek van de cynische rede* (1992<sup>2</sup>) haalt de Duitse filosoof Peter Sloterdijk<sup>6</sup> o.a. dit verhaal aan als voorbeeld van cynisme. Het onbehagen in de cultuur wordt volgens hem opgeroepen door een universeel diffuus cynisme. Wat

---

<sup>6</sup> Ideeën van Peter Sloterdijk hebben in 1999 het filosofisch establishment tot ver buiten zijn land in beroering gebracht. Hoe dit alles kon gebeuren is te lezen in het boek *Regels voor het mensenpark - Kroniek van een debat*, dat met een inleiding van Wim Boevink verscheen bij uitgeverij Boom (ISBN 90 5352 579 3 - 176 blzz.). Het draagt zeker bij tot de huidige discussie over de indamming van geweld, de invloed van de kerkelijke en levensbeschouwelijke bewegingen daarop, de rechten van de mens en van het dier, de consequenties van genetische ingrepen voor de mens en zijn toekomst, de vrijheid en de verantwoordelijkheid van het individu en van de pers. Wat Sloterdijk voor ogen mag hebben gestaan, was een debat tussen intellectuelen over de consequenties van de huidige wetenschappelijke mogelijkheden. Dat debat was noodzakelijk omdat de filosofieën van de Verlichting en het humanisme zijns inziens geen hoop bieden voor een menswaardige toekomst. Het individu was erdoor getemd tot een kuddedier, terwijl de wetenschap met mogelijkheden komt om aan 'verbetering' van de mens te werken, o.a. door genetechnologie.

Het pakte anders uit. In verschillende kranten verschenen verdachtmakingen aan zijn adres met vaak uit hun verband gehaalde citaten. Zo ook een stuk van de redacteur van *Die Zeit* Thomas Assheuer, een leerling van de filosoof Jürgen Habermas. Sloterdijk reageerde daarop op 09-09-1999 in *Die Zeit* met twee open brieven, waarvan één gericht aan Habermas. Hierin werd diens Frankfurter Schule vergeleken met de Jakobijnen, een radicale beweging in de Franse revolutie, wier oordeel volgens Sloterdijk gelijk stond met een aanklacht en liquidatie van de betrokkene. Hoewel de aanleiding totaal anders is, doet het tumult rond Sloterdijk in de pers sterk denken aan de beroering na uitspraken van Pim Fortuyn vóór de laatste verkiezingen. Hij werd echter letterlijk om zijn ideeën geliquideerd.

wij om ons heen zien is cynisme, een handelen dat de macht afdekt en in stand houdt, maar vaak in strijd is met een overtuigd geweten. Onbewust en veelvuldig lijkt men het spreekwoord 'Let wel op mijn woorden, maar niet op mijn daden' toe te passen om de eigen belangen veilig te stellen. In de Griekse oudheid was het de wijsgeer Diogenes, die deze huichelachtigheid door provocerend gedrag aan de kaak stelde. In onze moderne cultuur zijn dit narren als Tijn Uilenspiegel. Ook de intellectueel Pim Fortuyn past in die rij. Hij werd op een of andere wijze door het volk herkend als iemand die de leugenachtigheid of dubbele moraal in de maatschappij ontmaskerde. Hij sprak mensen aan. Niet door een centraal bepaalde oplossing voor problemen (zoals de grootinquisiteur die met zijn Kerk aanbod), maar door zijn blijk van vertrouwen in de kracht van de mens zelf. Zijn pleidooi voor minder bureaucratie en regelgeving van bovenaf en meer stimulering van daadkracht van onderop sloeg aan.

### **Bewustwordingsproces**

De reacties op het optreden van Pim Fortuyn laten echter eens te meer zien, dat het probleem van de menselijke vrijheid een *hot item* is. Enerzijds is de mens zich door meer en beter onderwijs steeds bewuster geworden van eigen kracht en mogelijkheden. Steeds minder erkent men het centraal gezag van Kerk en politiek en eist men zijn vrijheid op. Anderzijds heeft men geen of weinig besef van wat men in zijn vrijheid aan spanningen en daarmee gepaard gaande explosies kan oproepen. Dit besef zal ongetwijfeld door de ervaring groeien. We zijn betrokken bij een evolutionair proces van bewustwording. Ook hierover hebben geleerden en filosofen nagedacht. Het is goed om er twee voorbeelden van te noemen.

### **De verdwaalde mens**

Allereerst is daar Arnold Cornelis met zijn boek *De logica van het gevoel - Stabiliteitslagen in de cultuur als nesteling van emoties* (2000<sup>9</sup>). Hij stelt vast, dat de huidige mens leeft in een 'cultuur van verdwaling'. Hij is de weg kwijt. De reden daarvan is volgens Cornelis, dat zijn innerlijke stabiliteit wordt aangetast door hetgeen men van buiten, vanuit de maatschappij, van hem vraagt. Cornelis stelt dus een gespletenheid in de persoon vast, die m.i. vergelijkbaar is met wat Sloterdijk als het huidige cynisme benoemt. In drie opeenvolgende cultuurtypen onderscheidt Cornelis evolutionair de verborgen mens, die tegelijk ook geborgen was, de zwiiggende mens, die tegelijk ook gehoorzaam en sociaal aangepast was, en tenslotte de zelfsturende mens, die nu nog verdwaald is, maar tegelijk communicerend en zelfsturend kan zijn. Wij leven thans in een overgangstijd, waarin het cultuurtype met het sociale regelsysteem, dat was bedoeld om de macht van weinigen te beteugelen, ons benauwt mede omdat het zichzelf ook ondermijnt. Deze benauwenis uit zich in emotionele erupties. Het zijn evenzovele signalen die ons oproepen tot verandering. Volgens Cornelis heeft de logica van het gevoel ons in de ontwikkeling van de cultuur eerst geleerd om individueel te zijn, vervolgens sociaal en tenslotte om communicatief te worden. In de communicatieve fase zouden wij een definitie moeten geven van onze identiteit als mens

en van de doelstellingen van ons streven. Zolang zich echter de verschillende kennissystemen (als wetenschappen en religies) nog in het stadium van 'autisme' bevinden, is onze maatschappij ziek. Een goed zelfbeeld en een goede zingeving kunnen slechts verkregen worden als de kennissystemen tot communicatie komen en zichzelf niet als het geheel, maar als een deel van de werkelijkheid leren zien. Het is niet ondenkbaar, dat Pim Fortuyn juist door zijn communicatief en non-conformistische optreden velen het gevoel heeft gegeven dat zij met hem op verandering konden vertrouwen.

### **Gevaarlijke ideeën**

Tenslotte wil ik wijzen op Teilhard de Chardin en diens hoofdwerk *Het verschijnsel mens*. Deze priester en geleerde heeft de evolutietheorie van Darwin verrijkt met een visie op de mens en zijn toekomst. Het (neo)darwinisme schildert de mens af als een toevallig verschijnsel in het rijk der dieren. Voor darwinisten heeft het leven richting noch doel. Het darwinisme wordt dominant onderwezen op de universiteit. Atheïsten voelen zich erdoor gesteund. Hier en daar heeft het darwinisme geleid tot de opvatting dat sommige dieren gelijkwaardig zijn aan de mens, met alle consequenties vandien. De bond van gehandicapten protesteerde dan ook fel, toen de Amerikaanse cultuurfilosoof Peter Singer, die in deze richting denkt, onlangs de Dreeslezing mocht uitspreken in het gebouw van de Tweede Kamer. Of het (neo)darwinisme ook de achtergrond vormt voor de moord op Pim Fortuyn moeten we afwachten. Maar hoe dan ook, het wordt hoog tijd, dat de evolutieleer niet langer alleen vanuit het (neo)darwinisme wordt behandeld. Teilhard de Chardin ziet de mens als drager van de evolutie, wiens verantwoordelijkheid voor zijn toekomst en voor die van de wereld toeneemt met zijn vrijheid. Die vrijheid betreft zeker ook een vrijere omgang met de materie, waarvan we in onze consumptiemaatschappij eerder de slaaf dreigen te worden. Mede daardoor geeft Teilhards denken de mens zijn eigenwaarde terug en biedt het perspectief en hoop voor de toekomst.

### **Conclusie**

We staan aan het begin van een ander denken. Dit moet een eind maken aan het cynisme, dat Peter Sloterdijk in de samenleving signaleert. Een communicatieve instelling zal volgens Arnold Cornelis het huidige regenteske sociale regelsysteem aflossen. Het individu wil meer inspraak. Dat is geheel volgens de evolutieleer van Teilhard de Chardin. Deze stelt, dat tegelijk met de complexiteit van structuren het bewustzijn van soorten en sociale structuren toeneemt en daarmee hun vrijheid en verantwoordelijkheid. *Echte vrijheid* - zo laat Christus bij Dostojewski zien - hangt samen met intens luisteren naar de ander en met een kus op de mond van hem die je veroordeelt. Wat met Sloterdijk in 1999 (zie voetnoot) en met Pim Fortuyn op 6 mei gebeurde, geeft blijk van ons gebrekkige besef van deze vrijheid. Iedereen - niet alleen politici en journalisten - wordt thans uitgedaagd zich hierop te bezinnen. Samen maken wij namelijk het spanningsveld waarin we leven.

## PSYCHOTHERAPIE: TUSSEN WETENSCHAP EN RELIGIE - I

Táhirih-lezing 2002, gehouden voor de Bahá'í-geloofsgemeenschap  
*Martin van Kalmthout*

### Inleiding

Als psychotherapeut vraag ik mij al jaren af wat nu eigenlijk verstaan moet worden onder psychotherapie (zie bijvoorbeeld: van Kalmthout, 1991; 1997; 2000). Hierbij is de vraag naar de doelstellingen van psychotherapie cruciaal. Deze bepalen immers wat het domein is van de psychotherapie: of deze deel is van het medische, het psychologische, het wijsgerig-levensbeschouwelijke, of het religieus-spirituele domein. Afhankelijk van het antwoord op die vraag, zal men bijvoorbeeld stellen dat de psychotherapie geen behandelmethodede voor psychiatrisch gedefiniëerde stoornissen is, maar op veel bredere doelstellingen is gericht en onvermijdelijk ook gaat over zingevingsvragen en het goede leven. In dat geval is de veronderstelling dat psychotherapie een modern zingevingssysteem is en dat psychotherapeuten de nieuwe geestelijke (bege)leiders zijn nog niet zo dwaas. Wanneer men psychotherapie echter omschrijft als 'de behandeling van psychiatrische stoornissen' klinkt dat nogal vreemd. Deze laatste omschrijving definiëert psychotherapie in feite immers als een medische verrichting.

Persoonlijk heb ik me altijd aangetrokken gevoeld tot opvattingen die psychotherapie zien als een moderne variant van een fenomeen dat zo oud is als de mensheid. Deze benadering is met name door de Amerikaanse psychiater Jerome Frank verwoord in zijn beroemde boek *Persuasion and Healing* (1961). Om de psychotherapie in die lijn te kunnen zien, vraagt het nodige abstractievermogen. Het veronderstelt dat je erin slaagt de harde kern van de hedendaagse psychotherapie en die van de benaderingen van onze voorgangers te isoleren en van alle franje te ontdoen. Dat is voor de op afstand toekijkende onderzoeker misschien gemakkelijker dan voor de praktizerende psychotherapeut die er midden in zit. Wat deze toeschouwer zou kunnen opvallen is dat de structuur van de psychotherapie iets heeft wat van alle tijden is. Er is een soort 'genezer' die een officiële functie bekleedt ten dienste van mensen die in nood zijn en om hulp vragen. De genezer heeft zijn 'referentiekader', dat over de hele geschiedenis gezien een mengsel is van magie, filosofie, geneeskunde, religie, psychologie en (recentelijk) wetenschap. Zijn of haar therapeutische handelingen komen uit dit referentiekader voort en wisselen alnaargelang de referentiekaders onder invloed van maatschappelijke omstandigheden, de cultuur en de aard van de problemen een andere inhoud krijgen. Soms is de inhoud van die referentiekaders puur magisch, dan weer meer psychologisch of filosofisch van aard, soms uitgesproken religieus en in onze tijd wetenschappelijk. Dat maakt de inhoud ervan betrekkelijk en moet ons manen tot voorzichtigheid als het gaat om de vraag wat wel of niet tot de harde kern van de psychotherapie behoort. Wat er in ieder geval wél toe behoort is de aanwezigheid van een referentiekader en het feit dat er van- daaruit iets gedaan wordt dat therapeutisch blijkt te werken.

Het voordeel van bovenstaande benadering van psychotherapie is wel dat het hierdoor gemakkelijker wordt voor ons hedendaagse psychotherapeuten onszelf te zien als opvolgers van een lange stoet 'genezers': sjamanen, oosterse goeroes, Grieks-Romeinse filosofen, joodse wijzen uit de mystieke en wijsheidstraditie, exorcisten en hypnotiseurs en, dichterbij, priesters en dominees. Daardoor is het voor ons wellicht ook mogelijk opener te staan voor niet eerder vermoede invullingen en functies van ons beroep van psychotherapeut.

Mijn interesse in dat laatste is ook ingegeven door mijn werk als praktizerend psychotherapeut. Ik heb daar gemerkt dat de wetenschap een te beperkte inspiratiebron is voor het werk dat wij doen. Wij psychotherapeuten zijn in een positie terecht gekomen waarin wij in toenemende mate geconfronteerd worden met de grote levensvragen, in het bijzonder met de praktische vraag hoe het leven het beste geleefd kan worden. Van de ene kant geloof ik dat psychotherapeuten voor die vragen heel goed uitgerust zijn, van de andere kant denk ik dat er ook veel ontbreekt. De sterke kant van de psychotherapie is dat ze praktisch en concreet is, in plaats van theoretisch en beschouwend. Van de andere kant denk ik (en dat is de keerzijde van haar kracht) dat ze vaak te oppervlakkig is en te beperkt in haar doelstellingen. Wij psychotherapeuten hebben in feite veel impliciete overtuigingen, waarden en normen, opvattingen over wat goed en slecht is. We hebben ook zeker een bepaalde levens- en mensbeschouwing. Door de praktische gerichtheid is deze echter weinig expliciet gemaakt.

Waar ik in deze verhandeling op uit ben is te bezien welke rol de psychotherapie nu en in de toekomst te spelen heeft in het aloude domein van de grote levensvragen, nu door de secularisatie, de individualisering en de psychologisering van onze cultuur, de traditionele zingevingssystemen hun rol niet langer naar bevrediging lijken te kunnen vervullen. Dat vraagt niet alleen om een herbezinning op de functie van de psychotherapie, maar ook op de reikwijdte ervan. Wat zijn de latente mogelijkheden van de psychotherapie om - als een van de moderne zingevingssystemen - een specifieke bijdrage te leveren aan de aloude levensvragen? Daarin zou zeker een fris toekomstperspectief voor de psychotherapie gelegen kunnen zijn, met wellicht radicale en opwindende consequenties voor haar zelf-concept en verdere ontwikkeling. Voor een goed begrip van deze aanpak is het van meet af aan noodzakelijk te beseffen dat het woord zin of zingeving door mij breed wordt opgevat. Ik kan mij voor mijn doel goed vinden in de definitie die Meerten Ter Borg (2000, p. 8) van dit onduidelijke begrip geeft: 'Zingeving is niets meer dan alles wat we tegenkomen in een zodanig kader plaatsen, dat we er raad mee weten'. Dat is zeker een omschrijving welke past op het werk dat psychotherapeuten doen. Ter Borg merkt terecht op dat mensen dit altijd gedaan hebben en dat ook zullen blijven doen als de kerken en de religie zouden zijn verdwenen. De termen zingeving en zingevingssysteem vallen dus niet samen met respectievelijk religie of spiritualiteit en kerken of godsdiensten (wat vaak gedacht wordt). Religie is slechts één van de vele zingevingssystemen.



## De identiteit van de psychotherapie

*"Ten tijde van Freud kwam de modale patiënt op consultatie met neurotische d.w.z. seksuele symptomen; vandaag de dag komt de modale patiënt op consultatie met zijn ziel onder zijn arm, en legt hij zijn volledig bestaan als een probleem voor aan de therapeut."*  
(J.Verhaeghe, citaat in Stroeken, 1999, p. 15)

Dat is ook mijn ervaring als praktizerend psychotherapeut en de vraag is hoe wij psychotherapeuten met dit appèl om moeten of willen gaan. Hiermee raken wij direkt aan de identiteit van de psychotherapie. De trend in de huidige GGZ is om zich te richten op een duidelijk omschreven klacht, bij voorkeur gedefiniëerd in termen van de officiële psychiatrische classificatie van stoornissen, de DSM. Deze klacht dient volgens een vast protocol behandeld te worden. Wat men ook van deze trend moge vinden en wat ook de redenen en argumenten ervoor zijn, het is duidelijk dat er binnen zo'n benadering weinig of geen ruimte is voor de 'ziel' van de cliënt en zeker niet voor zijn 'volledig bestaan'. Deze blijven welbewust buiten beschouwing en de cliënt neemt die weer onder zijn arm mee naar huis of gaat ermee naar andere hulpverleners. Nu twijfel ik er niet aan dat sommige cliënten goed geholpen zijn met deze benadering, maar dat is hier niet het punt. Persoonlijk heb ik er geen moeite mee om het appèl dat in bovengenoemd citaat beschreven wordt, serieus te nemen en bovendien vind ik dat dit beter past binnen wat doorgaans onder psychotherapie wordt verstaan. Dat wil niet zeggen dat wij alles wat de cliënt aan ons vraagt moeten doen of alles wat cliënten verwachten kunnen bieden, maar wel dat wij zijn of haar vraag serieus moeten nemen en er vanuit de specifieke invalshoek van de psychotherapie op in dienen te gaan. Daarbij word ik geholpen door de overtuiging dat wij psychotherapeuten de laatsten zijn in een lange stoet van genezers en dat ik eerder werk vanuit een praktische levensfilosofie dan vanuit een wetenschappelijke technologie. Dit geeft mij een ruim kader om de levensproblemen van mijn cliënten te benaderen en mij niet te snel te verbergen achter 'professionele' en 'wetenschappelijke' beperkingen. Ik voel mij in dit kader zeer wel op mijn gemak en heb er plezier in steeds weer opnieuw te ontdekken wat psychotherapie in onze tijd inhoudt en waardoor ons vak het beste kan worden gevoed. Ik voel me absoluut niet thuis in de beperkingen die ons tegenwoordig worden opgelegd en betreur het dat het vak steeds meer dreigt te worden verengd tot een psychiatrische dan wel klinisch psychologische 'behandeling' (van Kalmthout, 2000). Psychotherapie lijkt mij een bij uitstek interdisciplinaire bezigheid die door uiteenlopende bronnen kan worden gevoed en ten dode is opgeschreven als ze gereduceerd wordt tot een medische verrichting.

### Psychotherapie als hedendaags zingevingssysteem

In dit verband heb ik mij de vraag gesteld of het vruchtbaar is de psychotherapie op te vatten als een hedendaags zingevingssysteem. De achterliggende gedachte is dat de psychotherapie, gewild of ongewild, in het gat is terechtgekomen dat door de secularisatie, de individualisering en de psychologisering van onze cultuur is

ontstaan. In deze situatie kun je twee dingen doen: deze positie ontkennen en bestrijden, of deze accepteren en zelfs positief en constructief opnemen. Persoonlijk kies ik voor het laatste. Dat heeft onder meer te maken met het feit dat de pogingen om psychotherapie te omschrijven als een wetenschappelijk gefundeerde techniek verre van overtuigend zijn (van Kalmthout, 2000). Natuurlijk zijn er aan de psychotherapie technische kanten te onderscheiden, maar de psychotherapie laat zich niet daartoe reduceren zonder haar eigen identiteit te offeren. Zij imponeert niet zozeer als een medische verrichting of als een in het laboratorium ontwikkelde gedragstechnologie, dan wel als een vorm van praktische levenswijsheid, die mensen kan helpen hun psychisch lijden te verlichten door het ontwikkelen van zelfkennis in het contact met een daartoe getrainde hulpverlener. Daarnaast valt op dat de psychotherapie ook een bepaalde kijk op en benadering van mensen en hun problemen is, een soort levens-beschouwing dus, inclusief een waardensysteem. Tegenwoordig zouden we in sociologische termen zeggen: een zingevingssysteem.

Om uiteenlopende redenen (bijvoorbeeld angst om onwetenschappelijk over te komen) worden de achterliggende visie, levensbeschouwing en waarden veelal impliciet gehouden. Afgezien van het feit dat dit voor de cliëntèle niet erg eerlijk is, beperkt het ook de psychotherapie zelf in haar mogelijkheden. Om beide redenen lijkt het me wenselijk en ook boeiend om de impliciete uitgangspunten, waarden en normen niet alleen te expliciteren, maar ook verder te ontwikkelen en voorwerp van kritische reflectie, onderzoek en studie te maken. Dit temeer daar de huidige psychotherapie is doorgeschoten in 'wetenschappelijke' richting en hard toe is aan een verrijking uit andere bronnen dan de wetenschap. Hoe 'wetenschappelijker' de psychologie en de psychotherapie worden, des te minder betekenis lijken ze te hebben voor de levensproblemen waar de psychotherapie over gaat. Een consequente benadering van de psychotherapie als zingevingssysteem zou een kader kunnen vormen om deze tendens het hoofd te bieden.

Een ander voordeel kan zijn dat cliënten zowel als therapeuten zich met meer overtuiging en inzet zullen wijden aan hun respectievelijke taken (en daardoor betere resultaten zullen bereiken) als zij hun werk doen vanuit diep doorleefde overtuigingen. Daarmee komen we tegelijkertijd op één van de gevaren die aan zo'n benadering verbonden zijn: schuilt in een dergelijke zienswijze niet het gevaar dat de psychotherapie een soort religie wordt, met alle gevaren die daaraan verbonden zijn, zoals dogmatisme, indoctrinatie en manipulatie? Was het aantrekkelijke van de psychotherapie nu juist niet dat zij zich ontworsteld had aan de religie en zouden wij met de hier ingeslagen weg niet weer terug bij af zijn?

De benadering van psychotherapie als een geloofs- of zingevingssysteem heeft als uitgangspunt dat er aan psychologische problemen en stoornissen een existentiële dimensie te onderscheiden valt. Psychologische problemen en stoornissen worden in dit kader wel gezien als symptomen van een verstoring van het existentiële

evenwicht. De al eerder geciteerde Jerome Frank heeft dit meer specifiek uitgewerkt door te stellen dat de symptomen waarmee cliënten zich aanmelden bij een psychotherapeut (of dat nu angst, depressie, relatieproblemen, verslavingen of wat dan ook zijn) een gemeenschappelijke basis hebben, en dat het vooral dat is wat hen beweegt om naar een hulpverlener te gaan, waarbij het symptoom dient als toegangkaartje. Die gemeenschappelijke basis omschrijft Frank als een gevoel van demoralisatie. Het houdt in dat mensen in de war zijn, het niet meer zien zitten, geen hoop meer hebben op een goede toekomst. Het gaat vaak in de richting van ervaringen van zinloosheid. Volgens Frank hebben deze existentiële ervaringen te maken met het ineensstorten van de *assumptive world* van de cliënt. Dat is zijn technische term voor het persoonlijke geloofssysteem van mensen, dat vaak zeer diep in hun onbewuste is geworteld. Iedere mens heeft zo'n systeem van uitgangspunten, die het hem of haar mogelijk maken zich te handhaven in een omgeving waarin talloze prikkels op hem afkomen. Deze assumpties hebben betrekking op de persoon zelf, de mensen om hem heen, de wereld en soms op de kosmos. Als dit systeem van uitgangspunten ineensstort, bijvoorbeeld door een crisis op het werk of in de relatie met de partner, dan spreken we volgens Frank over een existentiële toestand van demoralisatie.

Vanuit dit gezichtspunt kan psychotherapie gemakkelijk gezien worden als een specifiek zingevingssysteem dat op zijn eigen wijze inspeelt op de existentiële nood waarin de cliënt zich bevindt en probeert nieuwe zin te creëren waar deze ten onder is gegaan. Dat kan inhouden dat het oude zingevingssysteem ter discussie wordt gesteld of soms zelfs door een nieuw vervangen wordt, dat beter geschikt is voor de cliënt om zijn leven opnieuw vorm te geven. In de concrete psychotherapeutische situatie komt dit regelmatig voor, zoals het volgende voorbeeld moge illustreren.

*Hij werkte al jaren lang als een succesvol manager in een groot bedrijf. Hij beleefde zichzelf als een krachtig iemand die alles aankon en de pest had aan mensen die er de kantjes aflopen. Hij was nooit ziek, ging geen enkele verantwoordelijkheid uit de weg en was daarom ook populair bij zijn collega's. Hij hield van zijn werk en was er dag en nacht mee bezig. Zijn vrouw ondersteunde hem onvoorwaardelijk en het hele gezin stond in dienst van zijn carrière. Hijzelf zei vaak dat hij zich door zijn werk geheel en al inzette voor zijn vrouw en kinderen. Tot verbazing van zichzelf en van zijn omgeving stortte hij van de ene dag op de andere in. Vanaf dat moment was hij zwaar depressief en was alles hem te veel. Hij voelde zich een nul. Hij was behalve verdrietig ook buitengewoon kwaad op zichzelf: hij kon het zichzelf niet vergeven dat hij er zo hulpeloos en hopeloos bij zat en tot niets kwam. Dat was geheel in strijd met het beeld dat hij van zichzelf had. Hij bleek nu ook een heel kwetsbare kant te hebben. Hij was niet alleen ondernemend en actief, maar ook angstig, niet alleen vrolijk, maar ook verdrietig en depressief, niet alleen daadkrachtig, maar ook onzeker. Kortom: zijn oude zelfbeeld stortte in. Ook zijn kijk op andere mensen bleek niet meer te kloppen. Hij*

*besepte nu dat anderen graag gebruik maakten van zijn 'verantwoordelijkheidsgevoel' en dat het maar de vraag was of mensen hem wel zo graag mochten. Tot overmaat van ramp maakte zijn vrouw in die periode aan hem kenbaar dat zij vond dat het zo niet langer kon en dat hij therapie moest zoeken. Dat was in zijn ogen wel het laatste dat hij ooit zou moeten of willen doen. Toen ook zijn volwassen kinderen hun beklag begonnen te doen over zijn afwezigheid in het gezin, stortte een volgend beeld in. Kennelijk was hij niet alleen niet meer in staat om zijn werk te doen, maar ook niet om goede persoonlijke relaties te ontwikkelen met vrouw en kinderen. Toen dat tot hem doordrong, vroeg hij zich af wat het leven nu nog voor zin had, omdat hij zich ook niet kon voorstellen dat hij ooit zou kunnen veranderen. Het oude leven was ingestort, bij het nieuwe kon hij zich niets voorstellen en daarom restte er maar één oplossing om zijn onoplosbare conflict uit de wereld te helpen: een einde maken aan zijn leven.*

Bovenstaande casus gaat over een cliënt, die in een zodanige crisis verkeert dat hij zijn leven niet langer als zinvol ervaart omdat hij voor zijn problemen geen oplossing ziet. Zijn situatie valt goed te beschrijven in termen van Frank: hij verkeert in een existentiële crisis, omdat zijn wereld is ingestort en hij geen zicht heeft op een andere. Wat doet de psychotherapeut in zo'n geval? Vanuit mijn gezichtspunt en in deze context is de belangrijkste taak van de psychotherapeut om de cliënt te laten zien en ervaren dat er een alternatieve zingeving is die de plaats van de oude kan innemen. In termen van Ter Borg: datgene wat de cliënt is tegengekomen, in een zodanig kader helpen te plaatsen dat die cliënt daar raad mee weet. De psychotherapeut weet daar in principe raad mee, omdat hij zelf een zingevingsstelsel heeft dat betrekking heeft op het domein waarop de cliënt in de problemen is geraakt. Zo zal de psychotherapeut ervan uitgaan dat hard werken, ten koste van alles, niet vanzelfsprekend het hoogste goed is. Hij vindt ook andere waarden belangrijk, zoals de persoonlijke ontplooiing van de cliënt en het aangaan van intieme relaties. Verder zal hij ervan uitgaan dat het niet voor niks is dat de cliënt is ingestort en zal hij gaan zoeken naar bepaalde patronen waarmee de cliënt met zichzelf en anderen omgaat. De therapeut zal er ook van uitgaan dat die patronen in de levensloop van de cliënt ontstaan zijn en in zijn actuele leven zijn doorgeschooten, waardoor zijn leven minder bevredigend is dan de cliënt zelf beseft. Zo zal hij de cliënt in contact brengen met een ander kader en ook met bepaalde psychotherapeutische waarden en op die manier laten zien dat er wel degelijk een andere manier van leven mogelijk is, mits er van andere uitgangspunten wordt uitgegaan. *(wordt vervolgd)*

**AOS CONCREET V-H: DE EVOLUTIE VAN DE MENSELIJKE PSYCHE;  
HET ALFABET - II**  
*Benedict Broere*

*"Het Romeinse alfabet met zijn kleine aantal verschillende lettertekens maakte de macht van uitwisselbare drukletters en de drukpers in de westerse beschaving mogelijk."*  
Daniel Boorstin<sup>7</sup>

*"Rond het jaar 1500 waren er twintig miljoen gedrukte boeken. Het feit dat mensen gemakkelijk toegang hadden tot boeken gaf hun de mogelijkheid zich te ontwikkelen. Het bracht hen in contact met nieuwe ideeën en afwijkende standpunten en moedigde hen aan een eigen mening te vormen."* David Fromkin<sup>8</sup>

**Het schrift verschijnt op het moment dat de mens klanken of klankgroepen gaat verbinden met symbolen. Het duurt echter nog lang voor men het nut beseft van een eenvoudig systeem van symbolen, waarmee men middels variatie zeer veel informatie kan overbrengen. De ontwikkeling van dit systeem - het alfabet - lijkt nauw samen te hangen met de behoefte van samenlevingen aan meer efficiënte communicatiesystemen. Speciaal de intensief handel drijvende Kanaänieten en Feniciërs aan de oostelijke oever van de Middellandse Zee, en later vooral ook de Grieken, Etrusken, Romeinen en Europeanen in het algemeen, hebben een grote rol gespeeld in de opkomst, ontwikkeling en verbreiding van het alfabet.<sup>9</sup>**

Een belangrijk neveneffect van het gebruik van het schrift en later van het alfabet was het stimulerend effect op de ontwikkeling van analytische vermogens in het menselijk bewustzijn. Door de dialectische samenwerking met de reeds aanwezige synthetische vermogens van het menselijk bewustzijn, draagt het ertoe bij dat culturen intelligenter en creatiever worden. Althans de Griekse 'Eeuw van Pericles' en de met de uitvinding van de boekdrukkunst samenhangende Renaissance en Verlichting (en de wetenschappelijke en industriële revolutie daarna) lijken te correleren met een geïntensiveerd gebruik van het alfabet. Het levert daarnaast

---

<sup>7</sup> Daniel Boorstin, *De ontdekkers. De zoektocht van de mens naar zichzelf en zijn wereld*, Agon, Amsterdam, 1989, p. 552.

<sup>8</sup> David Fromkin, *Het lot van de mensheid. Van de dageraad der beschaving tot de eenentwintigste eeuw*, Prometheus, Amsterdam, 2000, p. 169.

<sup>9</sup> De historicus John Man neemt aan dat de oorsprong van het alfabet in Egypte ligt. Hij schrijft: "Behalve bij de onbekende klerken die in Egypte in ongeveer 2000 voor Christus een eerste experimentele vorm van het alfabet ontwikkeld hebben, is het idee nergens anders onafhankelijk ontstaan." John Man, *Alfa Bèta. Hoe ons alfabet vorm gaf aan de westerse beschaving*, Tirion, Baarn, 2001, p. 15. Men is het alfabet echter nooit werkelijk gaan gebruiken als volwaardig alternatief voor de hiërogliefen, zo valt ook op te maken uit: Dr. Maarten J. Raven, *Schrift en schrijvers in het Oude Egypte*, De Bataafse Leeuw, Amsterdam, 1996, en: Ferrie Verouden, *Het alfabet van A tot Z*, Het Spectrum, Utrecht, 1996. Evenals in China zal in het oude Egypte het conservatisme van een heersende elite verhindert hebben dat belangrijke taalhervormingen werden doorgevoerd.

ook culturen op, die heel anders in de werkelijkheid staan, die haar heel anders ervaren en interpreteren en daarmee een heel ander zelfbeeld en idee van werkelijkheid ontwikkelen. Zo gaat het veranderde gebruik van de hersenen gepaard met een andere beleving van tijd en ruimte. Het maakt dat de dingen scherper gezien worden, maar dat ook de eigen persoon meer individueel beleefd wordt en dat de ervaring van het numineuze, het religieuze of mystieke juist afneemt. Je zou kunnen zeggen dat er een nauwe samenhang is tussen enerzijds een toenemende alfabetisering en anderzijds een toenemend individueel zelfbewustzijn en een meer rationele benadering van de werkelijkheid.

Het gebruik van het alfabet is echter niet, zoals de taalkundige Andrew Robinson benadrukt, de *hoofdoorzaak* van een toenemend analytisch denken.<sup>10</sup> Zoals in de vorige artikelen werd aangegeven, spelen daarbij ook veel andere factoren een rol: het klimaat, de geologie, het complexer worden van culturen, de concurrentie met andere culturen en hun diverse wereldbeelden. Het lijkt echter onmiskenbaar dat de intensieve omgang met taal, en dan met name de relatief snel aan te leren alfabetische taal, een neurologisch, psychologisch en ook wereldbeschouwelijk effect heeft gehad. Dit effect komt vervolgens in de cultuur tot expressie in een grotere individualiteit en rationaliteit en blijkt ook - vanwege de grotere dialectische samenwerking met het synthetische - in een algemeen grotere creativiteit.

### **Tijd en volgorde, toekomst en verleden**

De mentale verschuiving blijkt bijvoorbeeld - zo benadrukt de eerder genoemde Canadese mediadeskundige Derrick de Kerkhove - in een *groter besef van tijd en van volgorde*.<sup>11</sup> De voorheen altijd vage mythische verklaringen van oorsprong en ontstaan krijgen nu een grotere scherpheid in het op een rij zetten van de gebeurtenissen: er ontstaat een historisch bewustzijn, een besef van causaliteit in de openvolging van gebeurtenissen. In combinatie met uiteraard ook geheel andere factoren zoals religieuze concepten, technische vindingen en maatschappelijke omwentelingen, zal dit bijvoorbeeld leiden tot een heel verschillend tijdsbewustzijn in het grote mozaïek van de huidige culturen. Zo schrijven Eleonore Breukel en Inez van Eijk in een boek over cultuurverschillen: "Sommige culturen leven in het verleden. Andere culturen zijn sterk gericht op de toekomst. Over het algemeen is de tijdsbeleving in bijvoorbeeld Brazilië gericht op het heden, en die in Griekenland op het verleden en het heden. Wij Nederlanders zijn sterk toekomstgericht. Onze strakke verdeling van de tijd in dagen, uren en minuten kan een Rus of een Chinees benauwen. Een Duitser echter is een groot voorstander van nauwkeurige afbakeningen in tijd, van niet-vastgelegde termijnen wordt hij juist onzeker."<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Andrew Robinson, *Alfabet, hiëroglief en pictogram. De geschiedenis van het schrift*, Tirion, Baarn, 2001, p. 181.

<sup>11</sup> Derrick de Kerkhove, *De huid van onze cultuur*, p. 22

<sup>12</sup> Eleonore Breukel & Inez van Eijk, *Wereldwijd zakendoen*, Contact, A'dam/Antwerpen, 1999, p. 21

## Het zien van diepte en juiste verhoudingen

Een toenemend analytisch vermogen komt ook tot uiting in de neiging om de wereld in *perspectief* te zien en weer te geven. Dat betekent dat de verschijnselen van de wereld duidelijker worden waargenomen in de juiste onderlinge verhoudingen van afstand en grootte. De Kerkhove geeft hiervoor als verklaring dat dit voortkomt uit de samenwerking tussen de met het gebruik van het alfabet beter ontwikkelde analytische vermogens van de linkerhersenhelft en de synthetische vermogens van de rechterhersenhelft. Er ontstaat als het ware een 'stereokijken', wat het bewustzijn in staat stelt zich een realistischer beeld van de wereld te vormen dan eerder het geval was.<sup>13</sup>

Perspectief is duidelijk aanwijsbaar in de bouw- en beeldhouwkunst van de Grieken. In het Parthenon op de Acropolis in Athene bijvoorbeeld zijn diverse architectonische 'kunstgrepen' toegepast die ervoor zorgen, dat eventuele perspectivische vertekening bij de beschouwing van het gebouw de algehele harmonie van de vorm ervan niet verstoort. Een van die kunstgrepen is bijvoorbeeld de licht gebogen vorm van het basement waarop de kolommen staan. De kolommen, van enige afstand bekeken, lijken daarmee te rusten op een volmaakt horizontaal grondvlak. In de tijd van de Renaissance blijkt er opnieuw een grote aandacht voor perspectief in de architectuur, schilderkunst en beeldhouwkunst. De Kerkhove geeft daarbij aan dat deze beter kijkende renaissance-mensen de wereld ook veel meer gaat verkennen en in kaart brengen. Hiervan zijn de grote ontdekkingsreizen en de belangrijke ontwikkelingen in geografie en astronomie mede een bewijs.<sup>14</sup>

De belangstelling voor het perspectief is typerend voor de westerse cultuur, althans ten tijde van de Grieken en daarna in het Europa van de Renaissance. In beide perioden is er sprake van een sterke alfabetisering. In Griekenland door de invoering van het alfabet, in het latere Europa door vooral de uitvinding van de boekdrukkunst.<sup>15</sup> Daarvóór en daarbuiten is in allerlei culturen in voorstellingen van mensen, dieren, goden, gebouwen enzovoort duidelijk sprake van het ontbreken van diepte en juiste onderlinge verhoudingen. De verschillende delen van de voorstelling worden naast en boven elkaar gezet als in kindertekeningen. In Europa is het perspectief ± 1415 herontdekt door de architect en beeldhouwer Filippo Brunelleschi.<sup>16</sup>

## Meer 'ik' en nieuwe ideeën en logica

Doordat het alfabet minder contextgevoelig is, lijkt het ook meer dan andere systemen een vrije gedachtegang te bevorderen. De Kerkhove geeft aan dat bijvoorbeeld het Ivriet vanwege het ontbreken van klinkers alleen begrijpelijk is

---

<sup>13</sup> *De huid van onze cultuur*, p. 27.

<sup>14</sup> *De huid van onze cultuur*, p. 29.

<sup>15</sup> *De huid van onze cultuur*, p. 27

<sup>16</sup> Ann Hill (red.), *Kunstencyclopedie voor iedereen*, Vroom & Dreesmann, 1978, p. 61-62.

met een grondige kennis van de (joods-religieuze) context. Die context is heilig en onaantastbaar, wat een rem plaatst op een vrije ideeënontwikkeling in de omgang met taal en tekst.<sup>17</sup> De Kerkhove schrijft: "Het Griekse alfabet was anders dan vrijwel ieder ander schriftstelsel ter wereld; in plaats van de lezer te dwingen, zich te houden aan de veelzeggende context van de tekst die werd getoond, schiep het de mogelijkheid om mededelingen uit hun oorspronkelijke context te lichten en elders in een andere, gloednieuwe context te plaatsen.(...) Je kunt een willekeurige alfabetische reeks zonder moeite ontcijferen en zelfs hardop voorlezen zonder zelfs maar het flauwste benul te hebben van wat er eigenlijk staat. Met teksten in het Ivriet of Arabisch, met hiëroglfen of met ideogrammen kun je dat wel vergeten."<sup>18</sup> De vergelijking zal niet geheel adequaat zijn, maar "Deze zin is een variatie op het alfabet" is begrijpelijker dan "Dz zn s n vrt p ht lfbt". Ik heb dus iets extra's nodig, een *context* van bepaalde kennis. In dit geval de kennis van woorden als in de eerste gegeven zin.

Het Grieks-Romeinse alfabet is een snel te leren en ook relatief neutraal systeem van taalverwerking. Mensen komen ermee tot lezen en schrijven, en al doende komt men ook meer te weten over de wereld en over de eigen relatie daarmee. Het legt aldus de basis voor een drang naar democratische besluitvorming. Daarbij, in het zelf schrijven van teksten, in bijvoorbeeld het bijhouden van een dagboek, legt het mede de basis voor een groter zelfbewustzijn en een meer gedisciplineerd denkproces.<sup>19</sup>

In de Renaissance blijkt dit in bijvoorbeeld 'het ontwakend individualiteitsbesef' niet alleen bij veldheren, politieke bestuurders en machthebbers, maar vooral ook bij de grote kunstenaars. Het betreft dan een individualiteit die zich nog steeds deel weet van een groter zinvol geheel en zich niet verliest in het subjectivisme dat men tegenwoordig zozeer met postmodernisme associeert. In een eigen stijl ontwikkelen genieën als Brunelleschi, Rafaël en Michelangelo werelden die zich in diversiteit, diepte en eenheid spiegelen aan de goddelijke kunst van de werkelijkheid. Zo schrijft de grote Leonardo da Vinci: "De schilder is heer en (scheppende) God van mensen van elke soort en van alle dingen..."<sup>20</sup> Hier herkent zich het deel in het geheel, subject in Subject, atman is Brahman.

Eenmaal duizendvoudig versterkt door een toenemend gemechaniseerde boekenproductie blijkt het alfabet, tezamen met een ander formeel systeem als de wiskunde, een heel goed middel te zijn om de complexe delen van natuur en cultuur te beschrijven. Zodat meer en meer mensen zich, de bladzijden van vele boeken doorwerkend, een groter inzicht in de werkelijkheid kunnen verwerven dan daarvoor mogelijk was. En vanuit voortschrijdend onderzoek en generalisatie veel

---

<sup>17</sup> *De huid van onze cultuur*, p. 66

<sup>18</sup> *De huid van onze cultuur*, p. 167-168.

<sup>19</sup> *De huid van onze cultuur*, p. 162 e.v.

<sup>20</sup> Thomas Baumeister, *De filosofie en de kunsten. Van Plato tot Beuys*, Damon, 2001, p. 164 e.v.



beter in staat zijn zich een groter kwaliteit van bestaan te verwerven binnen die werkelijkheid.

### **Taal, hersenen en cultuur**

Het lijkt zeer waarschijnlijk dat het Fenicische alfabet is overgenomen door mensen met relatief ver ontwikkelde analytische vermogens en dat het daarna, in de vorm van het Griekse alfabet, een stimulerende invloed heeft gehad op de verdere ontwikkeling van dit bewustzijn. Opvallend is daarbij, dat er ook een heel ander gebruik van de hersenen is ontstaan, althans bij westerlingen. Er vond een herschikking van de activiteiten plaats, waarbij de welbekende koppeling is ontstaan van hoofdzakelijk analytische activiteiten met de linkerhersen helft en van hoofdzakelijk synthetische activiteiten met de rechter. Interessant in dit verband is de waarneming, dat hersenfuncties behorend bij emoties, seksualiteit en de verwerking van klinkers bij Japanners in de linkerhersen helft plaatsvinden en bij westerlingen in de rechter-. Dit heeft te maken met de taal (rijk aan klinkers) en het culturele milieu in het algemeen. Een Japans kind dat opgroeit in de taal en cultuur van de VS zal een westers hersengebruik ontwikkelen. Een kind echter, dat opgroeit in de Japanse (klinkerrijke) taal en cultuur, ontwikkelt een Japans hersengebruik.<sup>21</sup> *Men krijgt de indruk dat het intensiever gebruik van analytische functies in de westerse cultuur de toch al naar het analytische neigende linkerhersen helft vanwege de efficiëntie nog analytischer maakt en dat de synthetische functies vooral in de rechterhersen helft worden ondergebracht.* In de Japanse cultuur met zijn zeer muzikale taal en zijn benadrukking van collectivisme en conformisme is een dergelijke herschikking minder noodzakelijk.<sup>22</sup>

De psycholoog Luciano Mecacci merkt hierbij op dat Japanners voor het gebruik van hun meer picturale schrift, genaamd *kanji*, hun rechterhersen helft gebruiken en voor hun meer alfabetische schrift *kana* de linker. Voor het lezen van een bladzijde Engels of Italiaans daarentegen wordt enkel de linkerhersen helft gebruikt.<sup>23</sup> Deze aspecten van het taalgebruik maken duidelijk dat de Japanse configuratie taal-hersenactiviteit-cultuur een andere is dan die van de westerse cultuur. Dit komt ook duidelijk naar voren in het werk van o.a. Karel van Wolferen en Ian Buruma. Logica, zelfstandig denken, nonconformisme, de meeste Japanners zijn daar niet erg sterk in. Ook het Japanse onderwijssysteem speelt daarbij een rol. Van Wolferen schrijft hierover: "In een vergelijking van de Japanse met de westerse opvoeding komt een deskundige tot de conclusie dat 'scholing in logica zo oud is als de westerse beschaving zelf. Daarentegen heeft de Japanse traditie [...] lang de nadruk gelegd op het van buiten leren en het imiteren.

---

<sup>21</sup> Merk op dat een verschillend gebruik van de hersenen iets anders is dan bijvoorbeeld de capaciteit ervan. Dit laatste schijnt sinds het verschijnen van homo sapiens sapiens in Afrika ongeveer een miljoen jaar geleden, geen dramatische veranderingen meer te hebben ondergaan.

<sup>22</sup> Zie: Yves Christen, Kenneth Klivington (red.), *Hersenen en gedrag*, Natuur & Techniek, Maastricht/ Brussel, 1989, het artikel *De hemisferen*

<sup>23</sup> Luciano Macacci, Signalement van het brein, Boom, Meppel, Amsterdam, 1985, p. 52

De ene benadering bevordert het zich eigen maken van een moreel en intellectueel referentiekader, de tweede aanpassing aan de omgeving."<sup>24</sup> Interessant is ook de waarneming van Buruma, speciaal vanwege zijn verwijzing naar het concept van een transcendente maker-schepper-God, een eeuwenlang pregnant inwerkend model voor subjectiviteit en objectiviteit, dat in de Japanse cultuur praktisch niet aanwezig is, en dat in de westerse cultuur zo'n grote rol heeft gespeeld in o.a. de ontwikkeling van de wetenschap.<sup>25</sup> Buruma: "Japanners hechten meer waarde aan pure gevoelens en sociale hiërarchie [dan aan logica en ideologie]. Er is geen allesziende God, buiten of boven de maatschappij. In plaats daarvan is er een complex stelsel van gedragsregels voor specifieke maatschappelijke situaties. Daardoor komt het dat veel Japanners in een vreemde en dus onvoorspelbare omgeving òf in paniek raken, òf zich aan geen enkele regel storen. De Japanse maatschappij zelf is namelijk God. Iedereen houdt elkaar in de gaten. De Hel is, volgens Sarte, de anderen. Maar voor veel Japanners - zeker niet alle - is dit juist de Hemel."<sup>26</sup>

De Japanse cultuur vertegenwoordigt dus een wereld die mentaal anders in elkaar zit dan de westerse en waarin andere ideeën en gevoelens een hoofdrol spelen. In de westerse geschiedenis daarentegen - in haar religie, filosofie en wetenschap - domineert sinds de joden en de Grieken, het model van een creatieve macht die volgens een bepaalde wijsheid of kennis of essentiële en logische orde de wereld schept. Dit model was de Japanse cultuur het grootste deel van haar bestaan onbekend. Interessant is hier wat de filosoof Arthur Koestler schrijft over de overname van westerse technologie en andere westerse ideeën door de Japanners: "De minst geslaagde transplantaties waren die in kunst en filosofie. Samen met machinewerktuigen en locomotieven importeerden ze met beleefde onverschilligheid Duitse metafysica, Franse scepsis en Russisch nihilisme; een Bismarckiaanse regeringsvorm met het Franse systeem van 'prefectures'; Darwin en Beethoven, Tsjechow en Rodin, K. Marx en H. Spencer; maar op de een of andere manier bleken deze onderdelen moeilijker in elkaar te zetten dan camera's en auto's."<sup>27</sup> Een andere waarnemer, de Duitse VOC-arts Kämpfer, schrijft eind 17e eeuw: "Als men hun takken van wetenschap bekijkt, blijkt filosofie te ontbreken."<sup>28</sup>

### **Convergentie in mentaliteit en expressie**

De culturen van o.a. Japan, China en Korea hanteren schriftsystemen gebaseerd op duizenden karakters, die ieder staan voor een woord of lettergreep. Een flink

---

<sup>24</sup> Karel van Wolferen, Japan. De onzichtbare drijfveren van een wereldmacht, Maarten Muntinga, Balans, Amsterdam, 1989, p. 393

<sup>25</sup> Zie: E.J. Dijksterhuis, *De mechanisering van het wereldbeeld*, Meulenhoff, Amsterdam, 1985, p. 545. Zie ook het vorige artikel in deze reeks, het citaat van Dijksterhuis.

<sup>26</sup> Ian Buruma, *De spiegel van de zonnegodin*, De Arbeiderspers, Amsterdam, 1990, p. 83

<sup>27</sup> Arthur Koestler, *De lotus en de robot*, De Arbeiderspers, Amsterdam, 1974, p. 205.

<sup>28</sup> Nicolas Bouvier, *Japanse kroniek*, Atlas, Amsterdam/Antwerpen, 2000, p. 73

aantal daarvan moet tot de parate kennis behoren, wil men bijvoorbeeld een krant kunnen lezen. Het aanleren van al deze karakters vergt bijzonder veel tijd en inspanning, veel meer dan het leren lezen en schrijven met behulp van het alfabet. Dit aspect, tezamen met de hierboven aangegeven effecten van het alfabet die analytisch denken stimuleren, levert een andere cultuur op en een ander patroon van ontwikkeling van die cultuur. Dit komt duidelijk naar voren in de verschillende ontwikkelingspatronen van bijvoorbeeld de westerse cultuur en de culturen van Japan en China. Zo wijst de kenner van de Japanse taal- en schriftsystemen J. Marshall Unger erop dat de grote complexiteit van dit schrift een culturele bloei verhinderd heeft. Hij schrijft: "In het algemeen heeft het Japanse schrift in de loop der eeuwen 'gewerkt'. De Japanse cultuur heeft geen bloeitijd doorgemaakt dankzij het ingewikkelde schrift, maar is wel degelijk tot ontplooiing gekomen ondanks dat schrift."<sup>29</sup>

De grote hervormer Mao Zedong zag een werkelijke vooruitgang niet plaatsvinden zonder een drastische vereenvoudiging van het Chinese schriftsysteem: "Wij geloven dat Latijnse transcriptie een bruikbaar instrument is om analfabetisme te overwinnen. Chinese karakters zijn zo moeilijk te leren dat zelfs het beste systeem van elementaire karakters of vereenvoudigd onderwijs de bevolking niet van een voldoende efficiënte en uitgebreide woordenschat voorziet. Vroeger of later, denken wij, zullen wij volledig van de karakters moeten afstappen, willen wij een nieuwe sociale cultuur in het leven roepen waarin de bevolkingsmassa volledig zal participeren."<sup>30</sup>

Gelijksortige bezwaren ziet Arthur Koestler in het zo gruwelijk ingewikkelde en weinig logische en precieze Japanse schriftsysteem: "Een herziening van het schrift zou niet alleen afrekenen met een grote hinderpaal die de raderen van het nationale leven blokkeert; zo'n herziening zou ook iedere volgende generatie jarenlang zwaar intellectueel zwoegen besparen. De consequenties zouden zelfs nog verder reiken, want de verwarringen en dubbelzinnigheden van het Japanse schrift worden weerspiegeld in de structuur van de Japanse gedachtegang."<sup>31</sup>

Tegenwoordig wordt er in beide culturen geëxperimenteerd met vormen van alfabetisering. In China is dat het gebruik van het *pinyin* (spelklank), de fonetische weergave van het Mandarijn-Chinees in de letters van het moderne alfabet (bijvoorbeeld 'Peking' werd zo 'Beijing'). Terwijl in Japan, naast reeds eerder ingevoerde vereenvoudigingen, zoals het hierboven vermelde *kana*, in toenemende mate het *Romaji* gehanteerd wordt, waarbij men westers-alfabetische letters en woorden gebruikt in vooral de populaire lectuur. De verwachting is dat in deze culturen het zoeken naar efficiëntere vormen van taal en schrift zal doorgaan. De

---

<sup>29</sup> *Alfabet, hiëroglief en pictogram*, p. 205.

<sup>30</sup> *Alfabet, hiëroglief en pictogram*, p. 196.

<sup>31</sup> *De lotus en de robot*, p. 203.

noodzaak daarvoor volgt alleen al uit de steeds intensievere omgang met computers. Zo is in Japan het toetsenbord ontoereikend voor de verwerking van de minstens tweeduizend kanji, terwijl ook de gebrekkige logica van dit schrift moeilijk te rijmen is met de werking van computers.<sup>32</sup>

In China komt daar nog eens bij dat het karakterschrift het enige bindmiddel is in een land van honderden volkeren en talen, met ieder grote klankverschillen in het uitspreken van de verschillende karakters. Om deze reden is het niet zinnig om het karakterschrift volledig te vervangen door het alfabetische klankschrift, zolang er geen groter eenheid komt in de uitspraak ervan.<sup>33</sup> Het *pinyin* geeft vooral uitkomst in de omgang met een toetsenbord en bij westerse contacten en de verwerving van westerse technologie. Daarnaast is het een handige manier om het daaraan gekop-pelde standaardchinees, het Mandarijn, te verspreiden over de verschillende volke-ren van China.<sup>34</sup> Het grote culturele conservatisme van zowel China als Japan doet echter vermoeden dat het karakterschrift nog lang niet passé is.

Een belangrijk bijeffect van het toenemend gebruik van alfabetische systemen zal echter zijn dat de analytische vermogens van het bewustzijn gestimuleerd worden en dat men daarmee een meer westers cultuurpatroon zal ontwikkelen. Je zou kunnen zeggen dat alfabetisering veel Aziatische culturen brengt tot een grotere ontwikkeling van de analytische vermogens en een meer westers hersengebruik. En dat daarmee het persoonlijk zelfbesef toeneemt, en de rationaliteit, en de moderniteit in het algemeen. Andersom gezien is het frappant dat in de afgelopen eeuw in juist de westerse cultuur synthesesedominante expressievormen als beeld en muziek een steeds grotere rol zijn gaan spelen. Hierbij valt te wijzen op de steeds grotere rol die *televisie en popmuziek* hebben gekregen en ook bijvoorbeeld op het gebruik van *logo's* voor ondernemingen en andere instellingen, van pictogrammen in *verkeersborden*, aanwijzingen op luchthavens, bedradingschema's, wiskundige symbolen enzovoort.<sup>35</sup> Men spreekt in dit verband ook wel van een opkomende 'beeldcultuur' en een steeds grotere aandacht voor emoties en 'human interest'.

Het is echter zonneklaar dat in de afgelopen decennia in met name de technologisch hoog ontwikkelde en democratische westerse culturen een goed ontwikkeld kritisch-analytisch denkvermogen steeds meer een vereiste is geworden, vooral voor de hogere beroepen. Het voortgezet en universitair onderwijs is naast kennisverwerving vooral ook stimulant voor de ontwikkeling van deze analy-

---

<sup>32</sup> *Alfabet, hiëroglief en pictogram*, p. 209 e.v.

<sup>33</sup> Rob Berkel, *Het ABC van Japan. Schrift en schrijven in een fascinerend land*, Scryption, Tilburg, 2000, p. 90-91.

<sup>34</sup> *Alfa Bèta*, p. 257-258.

<sup>35</sup> *Alfabet, hiëroglief en pictogram*, p. 214 e.v.

tische vermogens. Lateraal-synthetisch denken, zoals aanbevolen door o.a. De Bono ter bevordering van de creativiteit in het oplossen van problemen, komt er minder aan bod. Maar dit lijkt gecompenseerd te worden door de zojuist omschreven opkomst van een veelvormige beeldcultuur.

In het algemeen gezien lijkt het erop dat, hoezeer introspectief en conservatief sommige culturen ook zijn, er een convergentie gaande is in mentaliteit en expressie, gedreven door het zoeken naar een grotere kwaliteit van cultuur. Vanuit het onderling vergelijken van culturen zal deze grotere kwaliteit, ondanks haar complexe achtergrond, steeds beter aanwijsbaar zijn. Een essentieel patroon daarin lijkt mij dan het genereren van de grotere kwaliteit door algemeen een vruchtbaar samenwerken van de analytische en de synthetische vermogens van het menselijk bewustzijn. Culturen die zich al bij jonge kinderen richten op de ontwikkeling van deze vermogens, waarbij bijvoorbeeld het aanleren van een helder en eenvoudig - alfabetisch - schriftsysteem gewenst zal zijn, hebben althans mentaal een voor-sprong op culturen die dat in mindere mate doen.



## Elektromagnetisme en het heilige

*Gerrit Teule*

Op het eerste gezicht doet de combinatie van elektromagnetisme en alles wat heilig en goddelijk is nogal vreemd aan. Wat heeft het goddelijke nu te maken met stopcontacten, hoogspanningsleidingen of GSM-zendmasten? Toegegeven, als Hij de schepper is van alles in dit heelal, alwetend en almachtig, dan heeft hij ook de elektronen en de magneten geschapen. Zo'n verband is er nog wel te vinden, maar of de combinatie 'Elektromagnetisme en het heilige' meer om de hakken heeft dan alleen maar een vreemde analogie moet nog blijken. De combinatie komt van het boek *Electromagnetism and the Sacred* en met *sacred* bedoelt de schrijver Lawrence Fagg alles wat wij goddelijk en god noemen.

We kunnen deze combinatie vanuit verschillende richtingen benaderen, afhankelijk van onze opleiding en specialisatie. Je kunt het in de eerste plaats natuurlijk benaderen vanuit de theologie, de godgeleerdheid. Immers, deze mensen weten toch alles wat over god te weten valt? Dat bleek o.a. uit het bekende grafschrift:

*Hier ligt professor Schilder  
Te wenen in zijn kist.  
Hij mocht niet naar de hemel,  
Omdat hij alles al wist.*

Nadeel daarbij is dat theologen vanwege hun alfastudie doorgaans weinig of niets weten van elektromagnetisme en techniek in het algemeen. Dus voorzover ons godsbeeld technische en natuurkundige aspecten heeft, blijft dit voor hen meestal abracadabra. Voor hen is god vooral een niet-technische figuur, die zich hoofdzakelijk bezighoudt met het vergeven van zonden en die ooit eens, misschien wel uit pure verveling, uitriep "Daar zij licht". Misschien was dat zijn enige technische daad, het licht aandoen, maar wat zou dat nou met elektromagnetische en kernkrachten te maken hebben? En wat zou het belang daarvan zijn boven alles, wat de theologie nu al verkondigt?

Je kunt het ook benaderen vanuit de wetenschap van de kernfysica. Dat is het standpunt van de thans gepensioneerde Lawrence Fagg, die regelmatig in deeltjesversnellers elektronen opjoeft tot kosmische snelheden om ze dan tegen atoomkernen aan te laten knallen. Dat is allemaal heel erg technisch en pietepeuterig. Van god los dus, zoals zoveel wetenschappers? Niet helemaal, of beter gezegd helemaal niet! Deze heer Fagg heeft namelijk door zijn persoonlijke interesse en geloof ook een theologische studie gedaan, dus hij kan met de combinatie van elektromagnetisme en het goddelijke verder komen dan de meesten van ons. Voor Fagg zijn alle elektromagnetische trillingen vormen van licht. Alleen de golf-

lengten verschillen en de meeste golflengten kunnen wij met onze ogen niet zien. De uitroep "Daar zij licht" is daarom voor Fagg het startpunt voor de kwantum-elektrodynamische theorie, een van de meest succesvolle en precieze wetenschappelijke theorieën tot nu toe. Deze theorie beschrijft hoe elektromagnetische krachten deze wereld bij elkaar houden, zowel door de ruimtelijke vormgeving als door de communicatie.

Je kunt het ook bekijken vanuit de hoek van complexe, lerende en levende systemen. Energie en informatie jakkeren met een vreselijke snelheid door het vacuüm en daar vinden zij hun eeuwige geheugen. Ga maar na: het licht van de verste sterrenstelsels bereikt ons nu pas, terwijl het al miljoenen of zelfs miljarden jaren geleden is uitgezonden. We kijken dus nooit naar het actuele heelal, maar altijd naar zijn geschiedenis, die zich in het hier en nu als een beeld presenteert. Elektromagnetische signalen, die zich door de ruimte spoeden, zijn dus een vorm van geheugen, want ze houden informatie vast voor latere interpretatie. En onze interpretatie van het heelal zenden we daarna weer het heelal in, via beelden, geluiden, radio, TV, kortom, via elektromagnetische straling. Dat is de terugkoppeling, even verschoven in de tijd, waardoor er een opbouw van kennis ontstaat en evolutie mogelijk is. Precies zo, maar dan op kleinere schaal, werkt het ook in ons bewustzijn, want dat is ook een lerend en levend systeem. Deze lerende systemen zijn universeel en eeuwigdurend. Deze visie wordt verwoord in het boek *The Living Energy Universe* van Schwartz en Russek.

Ikzelf, als praktisch denkende werktuigbouwer, benaderde het onderwerp in mijn boek *Chaos en Liefde* vooral vanuit de elektronica en computers, de kunstmatige intelligentie dus. Dat heeft weer als enorm voordeel, dat je niet alleen oog hebt voor de elektrische stroompjes en stralingen, maar vooral ook voor de informatie, die met het elektrische signaal meegezonden wordt. Bovendien leer je dan iets over het belang van geheugen in verwerkingsprocessen van informatie. Atomen, moleculen, cellen en organen praten met elkaar door elektromagnetische trillingen. Samen zingen ze liedjes met tekst! Je bent dan dus niet alleen radiotechnicus, maar ook luisteraar naar de muziek en de stemmen. Noem het maar de muziek der sferen, maar dan moet je die sferen ook zoeken in het binnenste van ons lichaam, binnen in de cellen. Opeens wordt het hele universum één groot informatie-verwerkend en muzikaal systeem. Alles zingt met elkaar! Maar geheugen moet ook een fysiek opslagmedium hebben, al was het maar om verwerking en interpretatie van de informatie mogelijk te maken. Dat is bij computers ook zo: de gegevens kunnen nog zo hard door de lucht of door draadjes vliegen, maar de verwerking ervan gebeurt vanuit een geheugenbuffer. Charon verschaft een zeer basale vorm van geheugen in zijn complexe relativiteitstheorie. Hij noemt dit geheugen een eon, de 'binnenkant' van een elektron. Als zodanig levert Charon de sluitsteen tussen enerzijds de steen van de elektromagnetische kracht en anderzijds de steen van de complexe systeemtheorie. Dat maakt het hele gewelf zelfdragend.

Allemaal verschillende gezichtspunten. Je komt er kennelijk alleen uit met een multidisciplinaire aanpak, want elk specialisme blijft steken in zijn eigen beperkte metaforen. Alleen daarom al is het boek van Fagg *Electromagnetism and the Sacred* interessant, want de zaak wordt bekeken vanuit twee disciplines, de natuurkunde en de theologie.

Fagg begint zijn boek met een uitvoerige beschrijving van de krachten, die in de natuur de zaak 'bij elkaar houden'. Dat zijn de nucleaire kracht, de zwakke kracht, de elektromagnetische kracht en de zwaartekracht. De uitoefening van deze krachten wordt gedaan door de bosonen, een generieke naam voor uiterst kleine energiedeeltjes of energiegolfjes. De nucleaire kracht en de zwakke kracht werken alleen binnen in de atoomkernen. De elektromagnetische en de zwaartekracht werken daarentegen over lange en zeer lange afstanden. Van deze vier is de elektromagnetische kracht de meest 'universele', omdat deze kracht zowel op uiterst korte afstanden als op kosmische afstanden werkt en ook omdat deze kracht zowel aantrekkend als afstotend kan werken (in tegenstelling tot de zwaartekracht, die alleen aantrekkend werkt). De bosonen, waarmee de elektromagnetische kracht werkt, heten fotonen, lichtdeeltjes, en daarvan kennen we twee verschijningsvormen, de virtuele fotonen en de waarneembare fotonen. Het zijn met name de elektronen en de fotonen, die het aanzien en de praktische werking van onze wereld bepalen.

Bij dat aanzien gaat het om de evolutionaire opbouw van ruimtelijke structuren, de morfogenetica. Een atoom bestaat uit een kern, onooglijk klein, met daaromheen een relatief enorm grote, open ruimte, die wordt afgebakend door één of meer schillen van elektronen. De elektronen zijn dus de 'ruimtemakers' en structurenbouwers. Ze vormen een atoom tot de ruimtelijke structuur en tegelijk vormen ze complexe molecuulstructuren tot en met de op koolstof gebaseerde eiwitten en het DNA. Dat doen ze door atomen aan elkaar te plakken, daarin bijgestaan door een enorme wolk van fotonen, die de feitelijke kleefkracht leveren. Elke stabiele ruimtelijke structuur is dus afhankelijk van myriaden van rondtollende elektronen, wolken fotonen. Dat voortdurend en razendsnel bewegende geheel doet zich aan ons voor als stabiel en 'dood', omdat ons oog de fijne bewegingen niet ziet. Tegelijk verzorgen de elektronen en de fotonen ook de communicatie en informatieoverdracht tussen moleculen over lange en zelfs kosmische afstanden. De verste sterrenstelsels zonden hun licht en radiostralingen (allemaal elektromagnetische straling) zo'n 13 miljard jaren geleden naar ons toe en al die tijd werd dat licht door het luchtledige getransporteerd door (virtuele) fotonen. Ons oog is een uiterst gevoelig kwantumapparaat, dat in staat is om zelfs één enkele foton te detecteren.

De hele 'dode' en levende natuur, alles wat wij om ons heen zien, horen, voelen en ruiken, dankt zijn verschijningsvorm met name aan de elektromagnetische kracht. Alle biochemie is tegelijk elektrochemie. Natuurlijk tellen de andere drie



krachten even goed mee, maar juist de ruimtelijke en communicatieve structuren, die wij zijn en die wij gebruiken, danken we aan deze ene elektromagnetische kracht. Deze kracht werkt op een onvoorstelbaar uitgebreide schaal, vanaf de atomaire schaal ( $10^{-19}$  meter, dat is 1 gedeeld door 10 en dat negentien keer) tot aan de grootte van het heelal zelf ( $10^{26}$  meters, dat is tien vermenigvuldigd met tien en dat 26 keer, een 1 met 26 nullen dus). Het totale werkteerrein van de elektromagnetische kracht is dus een 1 met 54 nullen en wijzelf bevinden ons daar ergens middenin. En het is niet zo, dat we ons daar alleen maar *bevinden*, alsof wij onafhankelijke toeschouwers zijn, maar we zijn er een klein deeltje van, onafscheidelijk van het grote geheel. Wij zijn zelf een deeltje van al dit elektromagnetisch gewirwar, en binnen in ons wirwarren de elektronen even hard als daarbuiten. De universele inwerking van deze elektromagnetische kracht is heel goed vergelijkbaar met de inwerking van God op dit heelal, zegt Fagg. Eigenlijk zegt hij het omgekeerde: wie de inwerking van God op dit heelal een beetje wil begrijpen, moet eens wat beter naar de elektromagnetische kracht kijken. Let wel, hij zegt niet dat deze kracht God *is*. Hij gebruikt het woord analogie en probeert daarmee de werking van God in deze wereld over een heel andere boeg te gooien. Niks oude-man-met-baard à la Michelangelo, of een God alleen voor deze aarde of zelfs alleen maar een privé-God voor dit kerkgenootschapje in Boerekoolstronkeradeel. Wetenschappelijk gezien kan er maar één God bestaan en die is zo groot als het heelal en tegelijk zo klein als een elektron. Hij is zowel overal buiten ons als diep binnen in ons bezig. Probeer het niet echt te begrijpen, want daar hebben wij de hersentjes niet voor. Een worm begrijpt ook niets van hogere wetenschap, of wel soms?

Fagg probeert het wel, door een uitvoerige beschrijving te geven van de waarde, zowel symbolisch als praktisch, van het begrip 'licht' (daarmee bedoelt hij alle elektromagnetische straling van elke golflengte, dus ook de voor ons oog onzichtbare). Alles begint met de woorden: *Daar zij licht*. In alle scheppingsmythen wordt licht gezien als een van de belangrijkste scheppingsdaden. Talloos zijn de toespelingen, in elke mystieke en/of christelijke leer. Denk maar eens aan: "Ik ben het licht der wereld", de Brandende Braamstruik, een ster bij de geboorte van Jezus, etc. etc. 'Licht aan het andere eind van de tunnel', bij bijna-doodervaringen kennen we ook. De intuïtie is zeer sterk, onuitroeibaar zelfs, en komt voor in alle grote scheppingsverhalen, vanaf de veda's tot aan de Bijbel. Daar, waar miljoenen mensen het licht gezien hebben als Gods aanwezigheid in deze wereld, kunnen we nu het begrip elektromagnetisme invoeren, inclusief de uiterst precieze omschrijvingen vanuit de kwantumelektrische theorie van wat dat is.

Wie dus de werking van God in deze wereld dieper wil begrijpen, zegt Fagg, zou zich kunnen verdiepen in de pure natuurkunde in plaats van of naast allerlei theologische bespiegelingen. Van daaruit redenerend kun je dan komen tot een Gods-begrip, dat veel wijder en breder is dan wat we ooit dachten of kunnen denken. Verder dan deze analogie gaat Fagg niet, maar het is een monumentaal startpunt.

Van mij had hij nog wel verder mogen gaan, bijvoorbeeld met de gedachten van Jean Charon, als Fagg die gekend had. Uiteraard doet hij dat niet, omdat hij zich dan te ver verwijderd zou hebben van de huidige consensus. Vandaar ook dat hij liever het woord God vermijdt en spreekt over het Heilige. Elektronen zouden vanuit het standpunt van Charon ook nog eens de dragers kunnen zijn van wat wij geest noemen. Maar Fagg beperkt zich tot de analogie tussen het Heilige en de elektromagnetische kracht. Daarbij tekent hij wel aan, dat analogie een gedachte-structuur is, die veel verder gaat dan alleen maar het 'lijken op'. Hij gebruikt de term 'analogie', zoals ik in *Chaos en Liefde* de term 'metafoor' heb gebruikt: een denkstructuur die de werkelijkheid of delen daarvan filtert, aan ons overdraagt en vormt tot een figuur, een Gestalt. Pas dan, als de waarneming voor ons een Gestalt is geworden, kunnen we beginnen er iets van te begrijpen.

Fagg doet zijn best om de elektromagnetische kracht naar voren te halen als een metafoor om de inwerking van God beter te kunnen begrijpen. Daarmee levert hij geen Godsbewijs of zoiets. Maar hij geeft wel een beeld van God, waarin ook Teilhard zich zeer goed zou kunnen vinden en waarin veel eng theologisch gekis-sebis opeens oplost als een wolkje in de felle zon. Teilhards idee, dat de stof niet echt 'dood' is, maar zich in een sluimertoestand bevindt, op weg naar wakker worden, wordt prachtig geïllustreerd met het idee van de elektromagnetische kracht, die overal in de stof en in ons levende lichaam werkzaam is en die (volgens Charon) de evolutie voor zich uit stuwt. De diepe wil van de materie om tot bewustzijn te komen piept overal in de natuur naar boven en hier op aarde is de mens de koploper. Het is voor mij duidelijk, dat deze gedachtelijn heel veel perspectieven biedt. Het kan de inleiding zijn naar een geheel andere manier van natuurbeleving, voor velen weer helemaal nieuw, maar tegelijk oeroud.

## Literatuur

Lawrence W. Fagg, *Electromagnetism and the Sacred, At the Frontier of Spirit and Matter*, Continuum, New York, 1999

Jean E. Charon, *The unknown Spirit, The unity of matter and spirit in space and time*, Coventure Ltd, Londen, 1983

Gary E.R. Schwartz, Linda G.S. Russek, *The Living Energy Universe, a fundamental discovery that transforms science & medicine*, Hampton Roads Publishing Company, INC, 1999

Gerrit W. Teule, *Chaos en Liefde, de kern van geest, leven en evolutie*, Sigma Press, Tilburg, 2000

## EVOLUTIE JA, DARWIN NEE -dl. 2

*Wijbrand de Steur*

### **Bezwaren tegen het egoïstische gen en het mem**

Dat de motor van de evolutie niet de natuurlijke selectie van het organisme zou zijn maar dat deze zou berusten op het 'egoïstische gen', dat zich al muterende en zich reproducerende in het organisme doorzet, waarbij dit organisme tot 'overlevingsmachine' wordt gereduceerd, zoals Dawkins stelt, dat wordt door Gould en G. A. Dover op indringende wijze bestreden (in 12\* *Alas Poor Darwin*). Beide deskundigen zijn van mening dat alleen het fenotype, het organisme als geheel, deelneemt aan de natuurlijke selectie.

Gould karakteriseert het idee van Dawkins als ultradarwinistisch, als een "logisch bedorven en fundamenteel dwaze karikatuur van Darwins geniale intentie" (12\*, blz.12). Bovendien richten beide geleerden zich tegen de aanspraak op universalisme, een universalisme dat niet alleen bij Dawkins maar bijvoorbeeld ook bij Dennett en Wilson (13\*) te vinden is. Dit gevaar van universalistisch fundamentalisme dreigt zowel indien de natuurlijke selectie het totale organisme als wanneer het alleen de genen betreft. Dover brengt tegen dit universalisme drie oorzaken voor het ontstaan van nieuwe soorten als argument in stelling. Gould acht deze inderdaad alle drie van belang, maar wijst bovendien op externe gebeurtenissen als meteorinslagen. Ook die zijn volgens hem van zeer grote invloed op de evolutie. Dawkins, Dennett en Wilson gaan allen - zowel voor de biologische als voor de culturele evolutie als geheel - uit van een universeel darwinisme met natuurlijke selectie als enige motor. Gould, Dover en anderen menen dat die natuurlijke selectie maar een deel van de biologische en culturele evolutie kan verklaren. Geen van de laatstgenoemden trekt de juistheid van dit mechanisme als zodanig in twijfel, maar het is volgens hen niet universeel.

Wat door Gould en trouwens ook door de andere auteurs van 12\* verder wordt bestreden, is de uitbreiding van het mechanisme van de natuurlijke selectie en adaptatie naar het gebied van de cultuur. Gould is van mening dat de ontwikkeling van de cultuur eerder plaatsvindt volgens de evolutietheorie van Lamarck, die aan die van Darwin voorafging. Volgens Gould betreft het hier namelijk een leerproces van volwassenen onderling en van volwassenen naar kinderen. De wijze van kennisoverdracht vindt daarbij zo snel plaats, dat de ontwikkeling van soorten in het kolossale tijdsbeslag van de biologische evolutie in het niet valt bij die van culturele vermogens. Ik vind echter persoonlijk, en dat met Popper, dat er zich nu juist in bijvoorbeeld de ontwikkeling van de wetenschap iets afspeelt dat men de *survival van de fittest* zou kunnen noemen. Er worden immers voortdurend nieuwe ideeën ontwikkeld; deze zijn in een onderlinge competitie verwickeld, waarbij alleen de vruchtbaarste zich doorzetten; de andere verdwijnen in het stof van de vergetelheid. Als Darwins theorieën ergens opgaan, dan is het volgens mij hier.

## **Het bezwaar van het gebrek aan voorspellende kracht**

Een ander bezwaar dat aan de darwinistische evolutietheorie kleeft, waardoor zij hoogstens als een natuurlijke historie kan gelden, is dat zij geen voorspellingen kan doen. Uit het assortiment diersoorten in een bepaald geologisch tijdvak kunnen we niet ook maar bij benadering afleiden welke nieuwe dieren er gaan ontstaan. Veeleer lijken al die vertakkingen in de complexe stamboom volgens een volkomen willekeurig en toevallig historisch proces te verlopen. Hoewel sommige darwinisten menen dat aan dit proces het principe van toenemende complexiteit ten grondslag ligt, dat noodzakelijkerwijs leidt tot het ontstaan van bewustzijn, spreekt Gould over de mens als een "Schitterend Ongeluk". Voor hem was het verschijnen van de mens uiterst toevallig en onwaarschijnlijk en als zodanig een eenmalig gebeuren. Hij gaat ervan uit, dat dit zich nooit meer in de kosmos zal kunnen herhalen, ook niet als we de geschiedenis zouden kunnen terugdraaien om haar opnieuw te laten beginnen.

De neodarwinisten wagen zich dan ook niet aan voorspellingen over het ontstaan van nieuwe diersoorten. Wel houden ze menselijke mutaties zoals de Übermensch van Nietzsche voor mogelijk. Sommige neodarwinisten ontwikkelen galactische fantasieën. Hoewel deze vaak als voorspellingen zijn bedoeld, zijn het eerder gratuite beweringen doordat ze nooit of wellicht pas over 100 miljoen jaar te verifiëren zijn. Ik denk hierbij aan de serieus bedoelde fantasie van Dawkins als zou men in de toekomst met genetisch materiaal gevulde raketten de ruimte in kunnen schieten, materiaal dat op een 'leefbare planeet' aangekomen, zich dan op soortgelijke wijze zou kunnen ontwikkelen als bij ons op aarde. Noodzakelijkerwijs zouden er dan weer wezens ontstaan met een bewustzijn als dat van de mens. Wright (10\*) gaat zelfs zover te veronderstellen dat er zich nu reeds dergelijke ontwikkelingen in de verschillende sterrenstelsels voordoen en dat zich daarbij in de competitie van de soorten op den duur een hoger wezen dan de mens zal doorzetten die de aardse mens zal doen verdwijnen. Ik vind dit hoe dan ook bizarre speculaties, die slechts getuigen van een wilde fantasie en die niets meer van doen hebben met serieuze wetenschap.

Reëler of althans minder hersenschimmig lijken mij de speculaties van de neodarwinisten ten aanzien van mens en computer. Volgens Dennett is er geen principieel verschil tussen de werking van de hersenen en computerprocessen. Tal van activiteiten kunnen computers sneller verrichten dan mensen. Sommige voeren zelfs berekeningen uit, die voor mensen te omvangrijk en te complex zijn. Dennett voorspelt dan ook dat - bij een volgende ingrijpende mutatie in de cultuur - robots en computers de leiding in de wereld zullen gaan overnemen. Dergelijke gedachten vindt men ook bij Wright (10\*) en Dawkins. Hier gedetailleerd op in te gaan past niet in het kader van dit artikel. Ik wil volstaan met op te merken dat computers door mensen zijn ontworpen, door mensen worden bediend en door mensen worden onderhouden. De verdere ontwikkeling zal dan ook alleen maar kunnen plaatsvinden vanuit de menselijke inventiviteit. Het lijkt mij onmogelijk

dat automaten ooit onafhankelijk van de mens zullen kunnen opereren, laat staan dat zij met de mens als ondergeschikte de verdere geschiedenis, lees evolutie, zullen gaan bepalen. Vast staat, dat de techniek is ontwikkeld door de creatieve ideeën, die wetenschappers en technisch getalenteerden hadden en hebben. Zeker, men kan die ideeën *memen* noemen, omdat men een hekel heeft aan Plato, aan metafysica en 'hemelkranen' (zie vtn. 1). Dat neemt echter niet weg, dat er een treffende overeenkomst is tussen enerzijds de klassieke idee van een natuurwereld, die vorm gegeven is door de goddelijke ideeënwereld, en anderzijds de technocultuur, die gevormd is door menselijke ideeën. Zo is het voorstel van Dawkins om te spreken van *memen* in plaats van over *ideeën* nutteloos. Immers, *memen* doen even goed denken aan het door de materialistische darwinisten zo gehate essentialisme. De term *mem* komt van 'mimeme', hetgeen betekent 'nabootsen'. Met onze techniek bootsen we de wereldorde inderdaad voortdurend na.

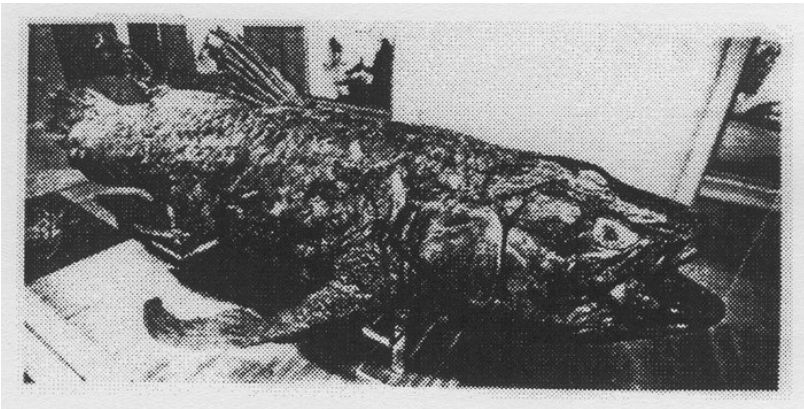
### **Het bezwaar van het ontbreken van intuïtie**

Popper verklaart een aanhanger te zijn van de darwinistische biologische evolutietheorie, hoewel hij constateert dat dit in feite niet wetenschappelijk verantwoord is (11\*). Hij heeft het darwinisme uitgebreid tot in het gebied van de wetenschappelijke theorieën, die immers onderling een competitie voeren. Voortgang wordt er in de natuurwetenschap gemaakt wanneer een sterke theorie is ontwikkeld, die meer verklarende en voorspellende kracht heeft dan de voorafgaande theorie op het desbetreffende gebied van de werkelijkheid. Bij de ontwikkeling van dit proces wordt er gewerkt volgens de deductieve logica, waarmee de consequenties van nieuwe intuïties worden afgeleid. Die gevolgen van intuïties worden geconfronteerd met waarnemingen en daarmee voortdurend op juistheid getest. Hoewel dit proces ook in termen van *memen* omschreven kan worden, zoals Dawkins, Wright en Dennett doen (waarmee de evolutie van de wetenschappen geheel in het verlengde van de darwinistische biologische evolutietheorie komt te liggen) betekent omschrijving in *memen* toch slechts de halve waarheid. Want, zegt Popper, zonder de 'irrationele' intuïtie, behorend tot het rijk van de geest, is er helemaal geen wetenschap mogelijk. En dat is het nu juist, wat de neodarwinisten ontkennen, het bestaan van het rijk van de geest. De hoofddoelstelling van Darwin en de neodarwinisten is een materialistische universele theorie. In hun ontwerp en argumenten is geen plaats voor zin, betekenis, doel, vooruitgang en vooral niet voor een geestelijk, niet-materieel principe.

### **Het bezwaar van de ontbrekende schakels tussen de soorten**

In de paleontologie is er wel sprake van fossielen van soorten met kleine variaties maar niet van mutaties die een echte overgang naar een nieuwe diersoort inluiden. Nieuwe soorten blijven, eenmaal ontstaan, miljoenen, ja honderden miljoenen en soms zelfs miljarden jaren bestaan. Sommige soorten zijn, blijkens de gevonden fossielen, plotseling van de aardbodem verdwenen, andere hebben zich tot op heden vrijwel ongewijzigd gehandhaafd. Er zijn nooit overgangsvormen gevonden. Hoe zijn bijvoorbeeld vogels uit de dinosaurussen ontstaan? Ook al wijst hun

bouw op grote verwantschap, de verschillen zijn toch enorm. En de tijd die volgens Darwin nodig is voor alle vereiste mutaties, mag dan kort zijn vergeleken met de geologische tijdperken, deze zal toch wel gauw een aantal duizenden jaren bedragen. Er moeten dan toch langdurig dino-achtige dieren geleefd hebben met bijvoorbeeld een begin van vleugels, maar die nog te lomp waren om van de grond te komen. Waarom zijn daarvan nooit fossielen gevonden? In de loop van de geschiedenis van het darwinisme zijn er steeds meer diersoorten van de stam naar de takken van de stamboom verhuisd. Als dieren echter uit elkaar zijn ontstaan d.m.v. kleine onbeduidende stapjes, die alleen door accumulatie over lange periodes iets van belang kunnen vormen - bijvoorbeeld doordat een vin zich metamorfoseert in een poot - dan is het vreemd dat er van die lange reeks tussenstadia nooit iets is terug te vinden in de wereld van de fossielen. Alleen de eindvormen, die alle perfect zijn en geheel passend in hun omgevingen, zijn in die fossielen te vinden, en die eindvormen blijven zeer lang bestaan ondanks een wisselend klimaat en een veranderend milieu, en soms ook zijn die soorten opeens verdwenen om plaats te maken voor nieuwe perfecte soorten.



*De coelacanth, een nog levend fossiel*

Een voorbeeld van een dier waarvan men dacht dat het zo'n overgang vormde, is de *coelacanth*. Men kende het aanvankelijk als een van de fossielen van 400 tot 70 miljoen jaar oud. Dit merkwaardig uitzijende dier heeft vier pootachtige vinnen en zou misschien de overgang van zee- naar landdieren voor zijn rekening kunnen nemen. Omdat de *coelacanth* echter al zeer lang geleden was uitgestorven, was verdere studie niet mogelijk - totdat er in 1938 een eerste exemplaar werd gevangen voor de kust van Zuid-Afrika. Groot was de verbazing dat dit dier vrijwel exact gelijk was aan het fossiel van 400 miljoen jaar oud. De visexpert J.L.B. Smith herkende de vis onmiddellijk. Hij was ervan overtuigd dat dit de ontbrekende schakel was tussen land- en zeedieren. Hij wierp zich op de verdere bestudering van het dier. Daarvoor had hij echter meer exemplaren nodig.

Ondanks de vele energie die hij erin stak en de hoge beloningen die hij in het vooruitzicht stelde, lukte het hem niet hieraan te komen. Pas in 1952 had hij succes. Inmiddels zijn er zo'n 200 exemplaren gevangen. We weten nu, dat de coelacanth in diep water leeft (op circa 200 m diepte) waar hij in en rondom ondergrondse grotten handig met zijn pootvinnen scharrelend zijn kostje aan kleine vissen en schaaldieren bijeengaart. De vinnen van de coelacanth hebben zich nooit tot poten ontwikkeld en hij heeft nimmer het vasteland beklommen. Gedesillusioneerde pleegde Smith in 1986 zelfmoord.

### **Het bezwaar van Paley, de blinde horlogemaker**

Het fundamenteel nieuwe van het darwinisme is dat de evolutie geheel door natuurlijke oorzaken zou hebben plaatsgevonden. Voor de hedendaagse neodarwinisten is het nog steeds van het grootste belang dit op allerlei manieren aan te tonen. Zo besteden zowel Dawkins als Gould en Dennett veel aandacht aan het mechanisme - of het algoritme zoals Dennett dat noemt - van de natuurlijke selectie, waaraan geen 'hemelhaken'<sup>36</sup> maar wel 'kranen'<sup>1</sup> te pas mogen komen. Die metafysische grond kan worden aangeduid met God, met moeder natuur, met de Absolute Geest, of met een de mens overstijgende geestelijke wereld. Zowel door Dawkins, als door Dennett (5\*), Gould (9\*) en Wright (10\*) wordt dominee Paley genoemd als typische exponent van de hemelhaakverklaring van de wonderen der natuur. Dawkins besteedt daar zelfs een heel boek aan (13\*).

Paley brengt het volgende naar voren: "Stel dat ik tijdens een wandeling over de heide met mijn voet tegen een steen aan zou stoten en men zou mij vragen hoe die steen daar zou zijn gekomen; hierop zou ik hebben kunnen antwoorden dat hij daar altijd al had gelegen, gesteld tenminste dat ik niet zou weten dat dit niet het geval is; en het zou waarschijnlijk ook niet eenvoudig zijn geweest om deze bewering te logenstraffen. Maar stel nu dat ik een horloge op de grond had gevonden en men had mij gevraagd hoe dat daar terecht zou zijn gekomen; in dat geval zou het eerder gegeven antwoord absoluut niet bij mij zijn opgekomen (...) [Eerder] dat het horloge een maker moet hebben gehad; dat er ooit ergens een handwerksman moet zijn geweest, die het heeft gemaakt met het doel waaraan het momenteel beantwoordt; die de constructie ervan had begrepen en het gebruik ervan bepaalde. (...) elke indicatie voor vernuft, elk blijk van ontwerp, zoals dat in het horloge aanwezig is, bestaat ook in de scheppingen der natuur; met dien verstande dat bij de natuur het vernuft en ontwerp elke mate van berekening te boven gaan" (14\*).

---

<sup>36</sup> 'Kranen' is beeldspraak voor materiële oorzaken voor de soms optredende versnelling van mutaties. Het begrip 'hemelhaak' gaat terug op een verhaal uit de tweede wereldoorlog. Een jachtvlieger, die van zijn missie van het continent terugkwam, werd door de verkeersleider van een Engels vliegveld verzocht nog even in de lucht te blijven. Er was nog geen landingsbaan open. De vliegenier had niet veel brandstof meer en antwoordde, dat hij geen hemelhaak had waaraan hij kon blijven hangen. Het woord 'hemelhaak' wordt sindsdien gebruikt voor middelen of methodes, die het zintuiglijke transcenderen.

Voor Paley is dit een Godsbewijs. Volgens Dawkins echter is de natuur te vergelijken met een blinde horlogemaker. Ook voor Dennett is er weliswaar sprake van een uiterst intelligent design van levende organismen, maar de resultaten ervan berusten op toeval en de ontwikkeling ervan vindt, gespreid over de geologische tijdschaal van miljarden jaren, in zulke kleine stapjes plaats, dat je per stapje niet meer van intelligentie kan spreken. Zelfs voor het ontstaan van de hersenen en het begin van intelligentie is er dan ook geen Hogere Intelligentie nodig (5\*, blz.131). Het merkwaardige van het boek van Dennett is daarbij, dat hij wèl spreekt van Moeder Natuur, in feite in metafysische zin. Hij doet dat zelfs met bewondering, ja verering, want hij verklaart de door het algoritme werkende natuurlijke selectie voor heilig! (blz.576). En het kinderlijke gedichtje en liedje, waarnaar hij daarbij verwijst, is hem zo dierbaar dat hij zijn boek met het citeren van dit gedicht begint op blz. 3:

*“Tell me why the sky’s so blue  
(....)  
Because God made you, that’s why I love you”.*

Voor Dennett is dus dit gedichtje en liedje niet alleen maar een sentimentele jeugdherinnering, nee, voor hem is dit de perfecte en gevoelige uitdrukking voor de darwinistische natuur en cultuur, die zich steeds en ook nu nog, door natuurlijke selectie ontwikkelen. We hebben hier dus te maken met een niet-transcendente heiligheid gebaseerd op strijd, concurrentie en het omkomen van de minder geschikten in de race om het bestaan. Het is welhaast overbodig op te merken dat heiligheid echter - zo het iets betekent - altijd gekoppeld is aan een transcendente wereld, aan engelen, aan goden of aan een monistische god, aan het Absolute Zijn of een goddelijke natuur. Maar ik denk dat er meer aberraties zijn te vinden bij de grote filosoof, die Dennett ongetwijfeld is (bijvoorbeeld in zijn strijd tegen het bestaan van een cartesiaans zelf). Ik persoonlijk denk met Paley dat er - juist ook fenomenologisch gezien - veel redenen zijn om zo'n heilig, zo'n goddelijke principe met het ontstaan van de materie en het emergeren van de organische evolutie volgens een goddelijk plan te postuleren.

#### **Literatuur:**

- 5\* Dennett, Daniel, *Charles Darwins gevaarlijke idee*, Uitg.Contact, 1995.
- 9\* Gould, Stephen J., *Ever since Darwin*, Penguin.1978-1980.
- 10\* Wright, Robert, *Non Zero*, blz.385 e.v. Het Spectrum. vert.van *NonZero, The logic of human destiny*, NewYork, 2000
- 11\* Popper, Karl, *Unended Quest*. vert. Het Spectrum: *Autobiografie*, 1978.
- 12\* Rose, H. and S. *Alas poor Darwin. Arguments against evolutionary Psychology*, London 2000.
- 13\* Dawkins, Richard, *De blinde horlog maker*, Contact, 1988.
- 14\* Paley, *Natural Theology*, 1802.



## DE EVOLUTIE VAN HET WERELDBEELD - I

*Hans R. Vincent*

### **De voorgeschiedenis van het menselijk denken**

De mens, waarvan volgens de huidige inzichten de eerste soorten in Afrika ontstonden, heeft een evolutieperiode van ca 2,5 miljoen jaar achter de rug. In deze periode leefden de voorlopers van de huidige menselijke soort, zoals de homo habilis, die instrumenten kon maken, de homo erectus, de rechtop lopende mens en de Neandertaler. Over het begin van de huidige menselijke soort, de homo sapiens ofwel Cro-Magnonmens, lopen de meningen uiteen, maar vrij zeker is dat deze al meer dan honderdduizend jaar grote delen van de aarde bevolkt. Dat blijkt uit paleontologische vondsten. De grottschilderingen in o.a. Frankrijk en Spanje, die een vergevorderd kunstzinnig vermogen laten zien, zijn enkele tienduizenden jaren oud.

De evolutie van deze mens - onze soort - heeft zich in vergelijking met die van de diersoorten in een zeer korte periode afgespeeld: in de periode van 20.000 tot 10.000 jaar geleden kwamen de grottschilderingen tot stand, ca 8.000 - 5.000 jaar geleden werden de eerste steden gebouwd en in de periode daarna, 5.000 - 3.000 jaar geleden, werden stadstaten en koninkrijken gevormd, waaronder die van de Indusvallei, Mesopotamië en Egypte. Er verrezen piramides en tempels, het schrift en het wiel werden uitgevonden en er werd meer en meer gebruik gemaakt van het paard en de os. Een belangrijk kenmerk van deze ontwikkeling was het bestaan van verhalen in de vorm van mythes en epen, die betrekking hadden op het ontstaan van de wereld en de mens en ook op de geschiedenis van het volk. De tempels werden gebruikt voor ceremoniën ter verering van de goden en de piramides, met name die in Egypte, hadden de functie van grafheuvel voor de overleden farao.

In de periode, die ca 1000 v. Chr. begint ontstaan nieuwe wijzen van denken. Zowel in het Midden-Oosten als in het noordelijk deel van wat nu India heet komen monotheïstische opvattingen naar voren. Een eerdere poging van één van de farao's om de verering te beperken tot één godheid was mislukt. Maar de joden, die in diverse stammen waren verdeeld voerden het monotheïsme in, de leer van de éne godheid Jahweh die schepper is van deze wereld en wiens geboden gevolgd moeten worden. Ook in Noord-India zien we vormen van monotheïsme ontstaan. Het hindoeïsme kent weliswaar een pantheon van goden en godinnen, maar in de hindoeïfilosofie, de Vedanta, is het Brahman de scheppende goddelijke kracht, waarvan de diverse emanaties, zoals Rama, Krishna en Boeddha de boodschap hebben verkondigd.

Vrij spoedig daarna, vanaf ca 500 v. Chr. zien we op vele plaatsen filosofische systemen ontstaan, waarin dat éne scheppende principe grondslag voor het wereldbeeld vormt. In Griekenland is dat de filosofie van Plato (met scheppend principe

theos, vertaald met God), in Egypte het Hermetisme (God), in India de leer van de Bhagavadgita (Brahman) en in China het taoïsme (Tao). Men kan zich afvragen of deze leringen, die veel gemeenschappelijke elementen hebben, uit dezelfde bron stammen. Het Indiase en het Griekse denken kunnen verwant zijn, omdat deze volken uit dezelfde Indo-Europese stammen voortkomen. Tussen Griekenland en Egypte zijn er handelsverbindingen geweest en dat gold in een later stadium ook voor China en India.

Het monotheïsme heeft zich vanuit het Midden-Oosten na het begin van de jaartelling verbreid door het christendom en de islam, die beiden de éne scheppende godheid, resp. God en Allah, hebben aanvaard. In India was al het boeddhisme ontstaan, dat veel navolging vond in Zuid- en Oost-Azië. Deze leer aanvaardt wel het hindoeïstische scheppingsverhaal, maar is toch meer pantheïstisch georiënteerd, omdat alle gebeurtenissen voortkomen uit de wil van de desbetreffende machten en personen. Een ethiek van losmaking van de gebondenheid aan de wil tot leven is het belangrijkste element van deze leer.

### **Het atheïsme**

Ook in de filosofie worden de vragen naar oorzaak en doel van alle dingen gesteld. In de regel wordt die oorzaak toegeschreven aan de ene Godheid, maar er worden ook andere soorten begrippen gebruikt. In de oude Griekse filosofie van ca. 400 v. Christus is reeds gezocht naar de materiële bronnen van al het bestaande. Het water, de lucht, het vuur, het getal waren bij verschillende filosofen de verklarende categorieën evenals de 'atomen', de ondeelbare elementen van de materie, die door samensmelting de wereld vormden.

De eerste natuurkundigen zochten ook naar de samenstelling van de materie en naar de bewegingswetten. Het is merkwaardig, dat die wetenschappen in Europa, vanaf ca 1500 n. Chr., tot ontwikkeling gekomen zijn. In de oude culturen, zoals Egypte, Griekenland en Rome, maar ook in China was de kennis van de wiskunde en van de astronomie verder ontwikkeld dan in het Europa van de Middeleeuwen. De natuurwetenschappen zijn gebaseerd op het principe van de inductie: de oorzakelijke verklaring van verschijnselen. Door het succes van deze methode in de wereld van de materiële verschijnselen werden meer en meer ook andere terreinen van de werkelijkheid op dezelfde wijze benaderd, zoals het leven van planten en dieren (de biologie), het maatschappelijk leven (de sociologie) en het leven van de individuele mens (de psychologie).

In de 19<sup>e</sup> eeuw werden ook verklarende theorieën voor het verschijnsel godsdienst gezocht en ook gevonden. Door de ontdekking van Charles Darwin, dat van plant- en diersoorten op grond van het mechanisme van de natuurlijke selectie de eigenschappen kunnen veranderen, is de evolutietheorie ontwikkeld waardoor het scheppingsverhaal uit de Bijbel overbodig zou zijn. In de sociologie werd gekeken naar de maatschappelijke functie van de godsdienst. Vele sociologen waren het

erover eens, dat religie een stabiliserende factor in de samenleving vormt. Karl Marx greep dit gezichtspunt aan ter bevestiging van zijn theorie van het historisch materialisme. Stabiliteit was in het belang van de heersende klassen in de samenleving, te weten die van koning, adel, geestelijkheid en in het Europa van na de Middeleeuwen ook de rijke bourgeoisie.

De psychologie keek naar de betekenis van religie voor de menselijke psyche. In het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw meende Sigmund Freud, die uitging van het standpunt dat men de menselijke psyche op dezelfde wijze zou kunnen bestuderen als de materie, dat religie niet veel anders is dan een projectie: de gevoelens van hulpeloosheid van het kleine kind en het verlangen naar de bescherming van de vader worden op latere leeftijd geprojecteerd in een almachtige 'Vader'.

In de wereld van de wetenschap drong het atheïsme dan ook snel door. Gezien het prestige van deze bron van kennis volgt de samenleving in snel tempo: vele verschijnselen op materiëel, biologisch, sociologisch en psychologisch gebied, waaronder ook de religie zijn verklaarbaar uit hun eigen oorzaken.

### **Wat is religie?**

Zijn religies projecties van natuurlijke en maatschappelijke ervaringen? In het algemeen wordt aangenomen, dat het animisme, het geloof in monsters, geesten en voorouders voortkomt uit ervaringen met natuurverschijnselen, die de natuurliefhebbers probeerden te begrijpen en te beheersen. De zon, de regen, de wind, de rivieren, de dieren, de vruchtbaarheid van de aarde en van de vrouwen zijn alle nodig om het leven van de stam voort te kunnen zetten. Deze krachten worden gepersonifieerd als geestverschijningen, wier gunsten worden afgesmeekt door ceremoniën en offers. Die offers hadden meestal de vorm van dieren, die voor het voortbestaan van belang waren, maar er waren ook vormen van kinderooffers en mensenoffers tot en met de massale slachtingen die de Azteken aanbrachten onder hun gevangenen.

Het is duidelijk dat de maatschappelijke instituties, die met die ceremoniën verbonden waren - de godsdiensten met hun totems, tempels, priesterkasten, sociale regels en tradities - tot machtsfactoren zijn geworden, die in veel gevallen ook misbruikt zijn. De ceremoniën hadden dan niet meer tot doel regen te maken of de zon te laten opkomen, maar waren slechts bedoeld om voortdurend de sociale structuur te bevestigen en de sociale machtsverhoudingen op straffe van uitstoting of dood te handhaven. Dit gold niet alleen voor de natuurliefhebbers, maar ook voor een aantal meer ontwikkelde stedelijke samenlevingen uit de oude tijd. Bovendien hadden de geesten en vooral ook de goden (en godinnen) uit het polytheïsme nog een andere functie: de symbolisering van de sociale eenheid, t.w. de stam of de stadstaat. We weten maar al te goed uit de oude Griekse en Romeinse verhalen, dat iedere stad zijn eigen godheid had en zich daardoor kon onderscheiden van een andere stad(staat).

Ook in de latere monotheïstische religies zaten duidelijk maatschappelijke functies verborgen. Zij reflecteren maatschappelijke structuren en daarbij behorende waarden en tradities. Zo is het opmerkelijk, dat de hoogste godheid in de patriarchaal gestructureerde samenlevingen steeds in de vorm van een mannelijke manifestatie wordt beschreven. Het 'God, de vader' of 'de Heer' is ons allen welbekend. Ook Jahweh en Allah worden met mannelijke termen aangeduid. Brahman wordt eveneens beschreven als 'de Heer'. Dat geldt niet voor het Tao, dat als androgyn (mannelijk-vrouwelijk) wordt omschreven.

Overigens zijn er zowel in de christelijke alsook in de hindoeïstische tradities vormen van vrouwenverering geweest en nog aanwezig. De Mariacultus in vele Rooms-Katholieke en Oosters-Orthodoxe streken hoef ik niet te noemen, net zomin als de heiligenverering - mannen én vrouwen - binnen dezelfde religies. Ook in de hindoeïstische en zelfs in sommige boeddhistische regio's worden godinnen en vrouwelijke boeddha's vereerd. Maar het hoogste gezag, de scheppende godheid en zijn vertegenwoordigers - Jezus, Mohammed, Krishna, Boeddha - zijn mannen en dat heeft duidelijk te maken met de projectie van maatschappelijke structuren en omstandigheden.

Ook aan machtsmisbruik heeft het de meeste poly- en monotheïstische religies niet ontbroken. Het hindoeïsme heeft lange tijd gediend als legitimering van de kastenstructuur van de samenleving, inclusief het bestaan van kastenlozen, de uitgestotenen of 'harijans'. Ik hoef in de christelijke historie slechts de massamoord op de katharen te noemen die met instemming van de kerk is uitgevoerd, de inquisitie met bijbehorende brandstapels, de massamoorden op de indianen van Zuid- en Noord-Amerika en de tolerantie van de kerken tegenover de slavenhandel en de holocaust.

In de islamitische wereld werden aanhangers van andere religies onder druk gezet om over te gaan naar de islam, veelal door financiële voordelen in het vooruitzicht te stellen. Verder werd en wordt de islam gebruikt ter voortdurende bevestiging van de macht van de mannen over de vrouwen en in de huidige tijd ook als legitimering van terroristische activiteiten.

Is religie alleen maar projectie van menselijke angsten, verlangens en vormen van agressie, gerelateerd aan bepaalde maatschappelijke structuren? Ik denk dat religie nog een andere functie heeft, waaraan mede zijn kracht te danken is. Dat betreft het verklarend vermogen, het wereldbeeld, waarin alles zijn plaats en functie heeft. De plaats van de zon, de sterren, de maan, de planeten, de planten en de dieren en de functies daarvan ten opzichte van de mens vinden we zowel in de polytheïstische als in de monotheïstische religies omschreven, evenals de leefregels van mensen - de geboden - binnen een maatschappelijke eenheid. Ook voor de menselijke ervaringen van ziekte en dood worden verklaringen gegeven.

Religie biedt dus psychische en sociale zekerheid en dat is in een onzekere levenssituatie een belangrijk aspect. Het onderdrukken van de religie door communistische regeringen blijkt dan ook heel moeilijk. In onze westerse maatschappij zijn er voor de gevaren van onzekerheid vervangers gevonden, zoals de algemene welvaart en het geloof in wetenschappelijke en technische vindingen die de onzekerheden van het bestaan niet kunnen wegnemen, maar toch wel verminderen.

### **Filosofie en wetenschap**

Niet alleen de religie heeft een ideële functie. Er zijn filosofieën, die eveneens een tamelijk compleet wereldbeeld leveren. Ik noem Plato, Aristoteles, de Vedanta en de filosofie van Hegel. Maar hun rol blijft beperkt tot intellectuele debatten, die heel lang kunnen voortgaan. Zo zijn met name de genoemde Griekse filosofen later gebruikt in de theologische stelsels van Augustinus en Thomas van Aquino. De filosofie mist de pretentie van de openbaringsreligies met hun dogmatiek en autoriteit. Dat wil overigens niet zeggen dat de grote filosofieën niet op een dogmatische en autoritaire wijze worden gebruikt!

De psychische en sociale functies, zoals hiervoor omschreven, zijn in de filosofie uiterst beperkt. Filosofie ontstaat uit redeneren, soms gebaseerd op ideële uitgangspunten ontleend aan de religies, soms ook met de reële werkelijkheid als uitgangspunt. Veelal is het een combinatie van beide, waarbij we kunnen constateren dat de werkelijkheid in de moderne filosofie een steeds belangrijker plaats inneemt. Dat gaat ten koste van het wereldbeeld-als-geheel. Er wordt nu vooral nog nagedacht over sociale filosofieën, existentiële filosofie, analytische-, taal- en wetenschapsfilosofie. Het zijn facetten van de werkelijkheid, maar ook niet meer dan dat. Zij vullen een paar gaten in de wetenschap, die daarvan soms gebruik maakt, met name in de menswetenschappen.

Wat wetenschap is, mag als genoegzaam bekend verondersteld worden: feiten worden verzameld door waarneming van gebeurtenissen in de natuurlijke omgeving of door experimentele omstandigheden. Uit die feiten worden conclusies getrokken. Indien door herhaling van de waarnemingen steeds dezelfde gevolgtrekkingen mogelijk zijn, wordt gesproken van een theorie. De toetsing is een voorwaarde voor wetenschappelijk werk, waarbij de wetenschapsfilosoof Karl Popper de nadruk legt op de falsificatie: het moet mogelijk zijn een theorie zo te toetsen, dat onjuistheid kan blijken. In de natuurwetenschap zijn op deze wijze talloze theorieën ontstaan, zoals die met betrekking tot de zwaartekracht, het licht en radiogolven, de atoomtheorie, het ontstaan en de structuur van het heelal, enzovoort. In de biologie is - zoals gezegd - het mechanisme van mutatie en selectie ontdekt, evenals de DNA-structuren. In de economie weten we iets over de omloop van geld. Maar de menswetenschappen, zoals de psychologie en de sociologie komen na 150 jaar nog niet veel verder met theorievorming. Het gaat hierbij nu eenmaal om uiterst complexe processen.

*wordt vervolgd)*

# Religie, wetenschap en naturalisme

*Ben Crul*

Het eerste hoofdstuk van zijn boek *Reenchantment without Supernaturalism* begint Griffin met nogmaals te benadrukken dat het oplossen van het conflict tussen wetenschap en religie een doelstelling is die de procesfilosofie na aan het hart ligt. Het grootste belang van die filosofie is volgens Whitehead dan ook gelegen in het vinden van een rationeel denkschema, dat wetenschap en religie bij elkaar brengt. Deze mening berust op zijn zienswijze dat wetenschap en religie niet slechts twee denkvormen zijn, maar de twee sterkste *krachten* die van invloed zijn op het menselijk denken en handelen en daarmee op de toekomst van onze beschaving. Griffin noemt drie redenen waarom die beschaving gevaar loopt als er geen convergentie van wetenschap en religie wordt bereikt. Op de eerste plaats zal het voor beide *krachten* moeilijk zijn om harmonieus en effectief samen te werken bij het oplossen van de grote wereldproblemen die de beschaving momenteel bedreigen. Voorts kan religie, als ze geen rekening houdt met inzichten van de wetenschap, zeer gevaarlijk zijn. Op de derde plaats: de ontwikkeling van een wetenschappelijk wereldbeeld, dat verworvenheden van religieuze ervaringen principieel uitsluit, leidt tot de opvatting dat het universum geen normatieve waarden kan verschaffen voor het richting geven aan de toekomst van de beschaving.

## 1. DE TWEE BETEKENISSEN VAN HET BEGRIP NATURALISME

De sleutel tot het begrijpen van Whiteheads oplossing van het conflict tussen wetenschap en religie ligt bij het inzicht, dat hij een vorm van naturalisme introduceerde, die religieus en wetenschappelijk is. Uitgesloten wordt daarmee het bovennaturalisme, door Griffin gedefinieerd als de idee van een goddelijk wezen dat willekeurig zou kunnen ingrijpen in de meest fundamentele oorzakelijke processen van de wereld (en dat misschien ook doet).

Whiteheads procesfilosofie, die in deze beperkte zin naturalistisch is, is niettemin ook religieus en zelfs theïstisch. Nadat hij gedurende een deel van zijn leven agnost en atheïst was, kwam de wetenschapper Whitehead tot de conclusie dat een intelligent wereldbeeld een vorm van theïsme nodig heeft. Hij spreekt in dit verband echter met nadruk van een naturalistisch theïsme waarmee hij, kort gezegd, wil uitdrukken dat met dit theïsme nimmer de algemene principes, die de natuurlijke orde beheersen, opzij kunnen worden gezet. De procesfilosofie ondersteunt dus, samen met de wetenschap, een niet-bovennatuurlijk naturalisme.

De opkomst van dit naturalisme heeft echter veel meer veroorzaakt dan de uitsluiting van het bovennaturalisme; een uitsluiting waar Griffin zich, zoals gezegd, ten volle bij aansluit. De wetenschap sluit immers bij haar denken over de verklaring van de werkelijkheid doorgaans nog drie andere opvattingen uit; uitsluitingen waar Griffin nadrukkelijk wèl bezwaar tegen maakt. Op de eerste plaats is dat de opvatting over de exclusiviteit van het zintuiglijke ervaren. Anders

gezegd, de opvatting die niet-zintuiglijke vormen van ervaren uitsluit. Griffin duidt deze opvatting aan met het woord *sensationism*. Op de tweede plaats is dat de opvatting van de exclusiviteit van het materiële. Anders gezegd, de opvatting die al het niet-materiële uitsluit. Griffin duidt deze opvatting aan met het woord *materialism*. Op de derde plaats is dat de opvatting dat er geen God bestaat. Anders gezegd, de zienswijze, die het bestaan van een God uitsluit. Omdat deze zienswijze gewoonlijk wordt aangeduid als een atheïstische opvatting, spreekt Griffin in dit verband over *atheism*.

Met zijn procesfilosofie biedt Whitehead voor deze 'uitsluitende' vorm van naturalisme, die Griffin *scientific materialism* noemt en die daarom hierna als 'wetenschappelijk materialisme' wordt aangeduid (uiteraard niet te verwarren met de uitdrukking 'historisch materialisme'), een alternatief.

## **2. DE TWEE BRONNEN VAN HET CONFLICT TUSSEN WETENSCHAP EN RELIGIE**

Zoals uit het voorgaande blijkt, zijn er volgens Whitehead twee bronnen voor het conflict tussen wetenschap en religie. Enerzijds is dat de associatie van de religie met het bovennaturalisme; anderzijds is dat de associatie van de wetenschap met het wetenschappelijk materialisme. Zolang deze twee associaties worden gehandhaafd, zal het volgens Griffin onmogelijk zijn om het conflict tussen wetenschap en religie tot een oplossing te brengen.

### **Wetenschappelijk materialisme als bron van het conflict**

Griffin haalt met name publicaties van de wetenschapshistoricus William Provine aan om de implicaties van het wetenschappelijk materialisme genoemde naturalisme te illustreren en om te benadrukken dat, zolang de wetenschap zich met deze vorm van naturalisme vereenzelvigd, er geen sprake kan zijn van een toenadering tot de religie.

### **Bovennatuurlijk naturalisme als bron van het conflict**

Griffin wijst erop, dat het begrijpelijk is dat er vanuit religieuze kringen veel weerstand bestaat tegen deze afwijzing van het bovennaturalisme. Hij haalt daartoe verschillende publicaties aan, die veelal gaan over creationistische denkbeelden. Het voert te ver om daar in detail op in te gaan; ik verwijs in dit verband naar de pagina's 24 t/m 28 van Griffins boek. Wel wil ik hier aandacht geven aan de manier waarop, volgens Griffin, deze twee bronnen van het conflict zouden kunnen worden geëlimineerd.

### **Het elimineren van de twee bronnen van het conflict**

Het voorgaande betekent dat, zolang religie het bovennaturalisme nodig schijnt te hebben en de wetenschap het wetenschappelijk materialisme ondersteunt, wetenschap en religie opponenten van elkaar zullen blijven. Weliswaar is er in de vormen van liberale theologie die sommige implicaties van het wetenschappelijk materialisme accepteren, sprake van een verzoening tussen beide opponenten,

maar, in de mate waarin die vormen zulke implicaties accepteren, verliezen ze volgens Griffin hun religieus karakter.

Met het oog op het elimineren van de twee bronnen van het conflict stelt Whitehead een wetenschappelijk-religieus naturalisme voor dat steunt op de noodzakelijke vooronderstellingen van wetenschap en religie. Het is duidelijk dat de serieuze aanhangers van deze twee stromingen alleen dan dit voorstel zullen accepteren, als het hen zal helpen om hun eigen visies te verhelderen en beter tot uitdrukking te kunnen brengen.

Voor wat de religieuze kant betreft, is er al op gewezen dat het afzien van het bovennaturalisme diverse moeilijkheden oplost die inherent zijn aan sommige traditionele visies. Verderop in het boek zal daar nader op worden ingegaan. Een van de beweringen van dit boek is dan ook dat theïstische religies hun overtuigingen beter tot uitdrukking kunnen brengen op basis van het naturalistisch theïsme van de procesfilosofie dan op basis van het bovennaturalisme.

Voor wat de wetenschappelijke kant betreft kan niet worden verwacht dat wetenschappers van het wetenschappelijk materialisme afstand zullen doen, alleen om daarmee het conflict met de religie op te lossen. Ze zullen dat slechts doen als ze tot de overtuiging komen dat dat materialisme een probleem is geworden en dat een nieuwe vorm van naturalisme ook aan de wetenschap zelf een beter uitgangspunt geeft. In sectie 4 zal hierop worden teruggekomen.

### **3. HET CRITERIUM VAN HET (KERN)GEZOND VERSTAND**

Aansluitend op de tweede van de stellingen die in het inleidende hoofdstuk zijn genoemd, benadrukt Whitehead dat het (kern)gezond verstand (*hard-core common sense*) het voornaamste criterium is bij het beoordelen van de geschiktheid van een theorie. Anders gezegd: vooronderstellingen, die we in de praktijk onvermijdelijk maken, mogen niet worden veronachtzaamd. Het criterium is de implicatie van de wet van de tegenstrijdigheid, die gewoonlijk beschouwd wordt als de eerste wet van de rede. Die wet zegt: iedere wetenschappelijke, filosofische of religieuze theorie is irrationeel in de mate waarin die theorie de begrippen tegenspreekt, die in de praktijk onvermijdelijk moeten worden voorondersteld.

Whitehead brengt in dit verband David Hume ter sprake, die weliswaar het bestaan van een aantal 'natuurlijke inzichten' herkende, maar die die inzichten niet kon rijmen met zijn vorm van empirisme. Evenals Whitehead was hij van mening dat (om Whiteheads woorden te gebruiken) "niets kan worden opgenomen in een filosofisch schema tenzij het gekwalificeerd kan worden als een element van subjectief ervaren". (Dit is in feite de reden waarom door de procesfilosofie het bovennaturalisme wordt uitgesloten). Omdat Hume echter de exclusief zintuiglijke versie van dit conceptuele empirisme aanhing, was hij van mening dat we alleen zintuiglijk kunnen ervaren en dat bijvoorbeeld een wereld buiten onszelf en oorzakelijke invloeden niet door de mens kunnen worden ervaren. Hume verdedigde deze theorie door een beroep te doen op de praktijk door te zeggen, dat hij in de praktijk noodzakelijkerwijs bepaalde natuurlijke inzichten voor-



onderstelde, ook al kon hij ze in zijn metafysische theorie geen plaats geven. Whitehead kon deze irrationaliteit van Hume niet waarderen.

Whitehead was van mening dat rationaliteit moet proberen alle vooronderstellingen voor zover ze berusten op uitingen van (kern)gezond verstand met elkaar in overeenstemming te brengen en moet zoeken naar een logische samenhang tussen die vooronderstellingen. Het moderne denken schiet volgens Griffin daarin tekort.

Griffin gaat uitvoerig in op het onderscheid tussen vooronderstellingen van het (kern)gezond verstand (*hard-core common sense*) en van wat schijnbaar gezond verstand is (*soft-core common sense*). Het verschil zit volgens hem in het onvermijdelijke van veronderstellingen van de eerstgenoemde soort, zoals bijvoorbeeld de opvatting dat de wereld om ons heen geen schijn is maar werkelijkheid en dat er een verleden en een toekomst bestaat. De begrijpelijke weerstand die er bestaat tegen beweringen die zich beroepen op gezond verstand, berust doorgaans op veronderstellingen van de laatstgenoemde soort. Die worden in de praktijk immers vaak achterhaald, zoals bijvoorbeeld de veronderstelling dat de mens nooit op de maan zou kunnen lopen. In tegenstelling tot wat een gangbare opvatting is in het relativisme van deze tijd, is Whitehead dan ook van mening dat het (kern)gezond verstand (*hard-core common sense*) een fundamenteel criterium is voor de geschiktheid van een theorie.

Na deze discussie over de betekenis van het gezond verstand, gaat Griffin over tot een kritische beoordeling van het hiervoor genoemde wetenschappelijk materialisme. De wetenschap heeft tot dusver zoveel triomfen gevierd, dat het moeilijk lijkt om de opvattingen te bekritisieren waarmee de wetenschap wordt geassocieerd. Daar staat echter tegenover dat, met name op het terrein van het materialistisch triomfalisme, de wereld momenteel aspecten vertoont die de wetenschap ernstig in diskrediet brengen.

#### **4. WETENSCHAP EN WETENSCHAPPELIJK MATERIALISME**

Whitehead is van mening dat zijn kritiek op het wetenschappelijk materialisme in het belang is van de wetenschap zelf, omdat het filosofische wereldbeeld waarmee de wetenschap nu wordt geassocieerd, voor de wetenschap problemen oproept. Zijn doel is het wetenschappelijke denkschema te verbreden. Griffins bespreking van de bovengenoemde - door het wetenschappelijk materialisme verdedigde - uitsluitingen is erop gericht om dat doel te ondersteunen.

Vooraf wil ik hierbij opmerken dat Griffin zich in dit deel van zijn boek voornamelijk beperkt tot het bekritisieren van de bedoelde uitsluitingen die, in strijd met verantwoorde methodieken, vanuit de wetenschap vrijwel niet worden beargumenteerd. Zijn eigen opvattingen worden later nader toegelicht.

### **'Exclusiviteit van het zintuiglijke ervaren' als probleem voor de wetenschap**

Wetenschap - zo benadrukt Whitehead - wordt gedreven door een ultiem rationalisme. Met andere woorden: door de principiële opvatting dat helderheid alleen kan worden verkregen door eventuele verklaringen altijd tot hun uiterste grenzen te onderzoeken. Het huldigen van de opvatting van de 'exclusiviteit van het zintuiglijke ervaren' brengt echter met zich mee dat, door het uitsluiten van niet-zintuiglijke ervaringen, het gedreven zoeken naar die uiterste grenzen bij veel kwesties in de kiem wordt gesmoord.

Griffin brengt in dit verband uitgebreid de problemen ter sprake die zich voordoen bij kwesties als het ervaren van het begrip causaliteit, ofwel de oorzakelijke invloed die uitgaat van het verleden; het ervaren van inductieve denkmethodes, ofwel het komen tot algemene inzichten op grond van bijzondere verschijnselen; het ervaren van kennis omtrent de wereld buiten onszelf; het ervaren van de begrippen verleden, heden, toekomst en tijd en het ervaren van mathematische en logische inzichten. Deze opsomming zou, dunkt me, kunnen worden aangevuld met het ervaren van mogelijkheden. Bij al deze kwesties krijgt de wetenschap geen rationele grond onder de voeten als ze, zoekend naar verklaringen en inzichten, begint met het uitsluiten van niet-zintuiglijke ervaringen.

### **'Exclusiviteit van het materiële' als probleem voor de wetenschap**

Griffin merkt allereerst op dat de term materialisme dubbelzinnig is. De term kan op de eerste plaats een dualistisch karakter hebben, waarbij er, naast het puur mechanistische materialisme, ook rekening wordt gehouden met een menselijke geest die een rol speelt bij het ervaren. In de tweede betekenis is er sprake van een exclusief materialisme dat iedere vorm van geestelijke werkzaamheid uitsluit. Whitehead gebruikt de term *materialism* in beide betekenissen.

Griffin bespreekt ook hier een aantal kwesties die niet kunnen worden verhelderd als - zoals in wetenschappelijke kringen gebruikelijk is - niet-materiële aspecten worden uitgesloten. In dit verband noemt hij onder meer het terrein van de fysica met de verschijnselen zwaartekracht en tijd; de reeds eerder genoemde begrippen inductie en causaliteit; het terrein van de biologische wetenschappen met onder andere het verschijnen van levende organismen; de botsing tussen opvattingen over materialisme en evolutie met in het bijzonder het vraagstuk van de ontwikkeling van het bewuste ervaren en van de moeilijk weg te denken aspecten van de menselijke vrijheid en doelgerichtheid.

Samenvattend komt Griffin tot de conclusie dat de wetenschap er - ook uit wetenschappelijk oogpunt - niet aan zal ontkomen om in haar beschouwingen mede rekening te houden met het bestaan van een niet-materiële werkelijkheid.

## **Het atheïsme als probleem voor de wetenschap**

Griffin merkt hierover het volgende op. Het is gewoonte geworden om te zeggen dat de wetenschap niet over God kan praten. Deze gewoonte heeft geleid tot de opvatting dat atheïsme bijna per definitie wetenschappelijk is. Zoals gezegd was Whitehead van mening dat wetenschap naturalistisch moet zijn in die zin, dat het bestaan van een bovennatuurlijke God moet worden uitgesloten. Als dat wordt bedoeld met de opmerking dat de wetenschap niet over God kan praten, was Whitehead het daarmee eens. Hij is echter tot de overtuiging gekomen dat het, om de werkelijkheid in al haar aspecten te kunnen verklaren, noodzakelijk is om met Plato het bestaan van een bovenmenselijke Geest aan te nemen, waarvan de ideeën op een actieve, onpartijdige manier het gehele proces van het universum mogelijk maken.

Whitehead wijst op een aantal aspecten van de werkelijkheid die alleen kunnen worden verklaard als daartoe vanuit een bovenmenselijke bron de mogelijkheden-voorwaarden zijn en worden aangereikt. Deze aspecten worden verderop in Griffins boek besproken. Ik noem hiervan zoals de fundamentele orde van de wereld, de opwaartse trend van het evolutionaire proces, de elementen van nieuwheid die zich daarin hebben gemanifesteerd, de bijzondere schoonheid die de natuur vertoont, de objectiviteit van normatieve idealen en andere, niet materiële aspecten zoals van de mathematica en de logica.

## **5. WETENSCHAP, RELIGIE EN FILOSOFIE**

Volgens Whitehead komen de problemen die door het wetenschappelijk materialisme worden opgeroepen, voort uit één en dezelfde bron, namelijk het feit dat dit filosofische wereldbeeld van de wetenschap slechts gegrond is op een deel van het menselijke ervaren. Traditioneel werd het gangbare wereldbeeld zowel aan de ethica, de esthetica en de religie als aan de wetenschap ontleend. Sedert de zeventiende eeuw, zo betoogt Griffin, heeft de wetenschap zich echter steeds meer laten gelden als de enige basis voor een wereldbeeld. Deze aanname heeft zich zo diep geworteld als de enige rationele wereldvisie, dat veel denkers zich niet meer realiseren dat het slechts om een aanname gaat. Na het uitsluiten van niet-materiële ervaringen als inbreng voor die rationele wereldvisie wordt die visie veelal gebruikt om daarmee de waarde van die ervaringen te beoordelen. De uitkomst van zo'n beoordeling is voorspelbaar.

Wat de rol van de filosofie betreft benadrukt Whitehead dat het de taak van de filosofie is om zowel de religie als de wetenschap af te brengen van hun hierboven aangeduide 'drogredenering van een schijnbare totaliteit' en om daarmee een bijdrage te leveren aan een metafysica opgevat als "de wetenschap die de algemene ideeën probeert te ontdekken, die onmisbaar relevant zijn voor de analyse van alles wat er gebeurt". Hij is van mening dat zowel wetenschappelijke als religieuze ervaringen onze kijk op de werkelijkheid kunnen verhelderen.

## VOOR U GELEZEN:

### **1. Ben A. Crul: Kerkverlaters, ze geloven het wel - Uitzicht op een nieuw godsbeeld, uitg. DabarLuyten, Heeswijk, 2002, 96 blz. € 9.90**

In dit persoonlijk geschrift vertelt de auteur over zijn zoektocht naar de aard en de zin van het bestaan. Ten diepste overtuigd van een godsbestaan kan hij zich echter niet vinden in het godsbeeld dat de traditionele, in de eeuwen verstarde leer van zijn kerk hem voorhoudt: het beeld van een bovennatuurlijk opperwezen, almachtig en alwetend, dat - buiten de wetten van de natuur om - naar eigen goeddunken kan ingrijpen in de loop van de gebeurtenissen. Dat beeld is niet alleen strijdig met de absolute liefde en de grote betrokkenheid voor mens en wereld, die diezelfde kerk desondanks aan God toeschrijft, het houdt evenmin rekening met de inzichten en verworvenheden van de moderne natuurwetenschappen: er is een schier onoverbrugbare kloof ontstaan tussen wetenschap en religie, met als gevolg geloofsvervaging en kerkverlating op grote schaal.

Houvast vindt Ben Crul in de *procesfilosofie*, een voorstelling van de werkelijkheid, ontwikkeld door Whitehead, waarin niet het statische bestaan - het *zijn* - van de dingen centraal staat, maar de dynamische structuur: het *worden*, het in verandering zijn, de voortgang, het *proces*. *Gebeurtenissen* vormen de meest essentiële elementen van de werkelijkheid, van ons bestaan. Boeiend beschrijft de auteur hoe Whitehead bij de ontwikkeling van zijn denkbeelden - waarbij hij niet alleen de ons omringende zichtbare natuur betrok, maar ook onze gevoelens en onze religieuze en spirituele ervaringen, kortom de *metafysica* met haar bovenmenselijk karakter - zijn aanvankelijke uitgangspunt dat er geen God bestaat, op rationele gronden moest opgeven om zijn beschrijving van de werkelijkheidsstructuur te kunnen completeren. Het godsbeeld dat ontstaat betreft een *bovenmenselijk* - géén bovennatuurlijk - wezen, te denken *binnen* - niet buiten - de werkelijkheid van ons bestaan. In die werkelijkheid neemt God wel een zeer bijzondere, unieke - bovenmenselijke - positie in, maar geen uitzonderlijke. Zijn handelen, waarbij hij de mens bij voortduring adviseert en inspireert, maar nimmer dwingt - hem volledig vrij laat - wordt beheerst door Zijn visioen van goedheid, waarheid en schoonheid, waarin de schepping tenslotte tot voltooiing moet komen.

Uitgebreid gaat de auteur in op de betekenis van de procesfilosofie voor de relatie tussen wetenschap en religie. Voor de wetenschap biedt zij - door de stelling dat de werkelijkheid behalve een (sub)menselijk niveau ook een bovenmenselijk niveau omvat - een ruimer denkperspectief en daardoor openingen naar erkenning van de fundamentele rol en betekenis van de religie voor het menszijn. Voor de religie behoeft het vervangen van de bovennatuurlijke, traditionele god door een bovenmenselijk godsbeeld geen stap terug te betekenen; zij vormt wel een essentiële voorwaarde in de richting van een zinvolle toenadering tot het wetenschappelijk denken.

Wat aanspreekt in het boek zijn de helderheid en de eenvoud waarmee de hoofdlijnen van de procesfilosofie worden toegelicht. Hierdoor wordt het gedachtegoed van Whitehead ook in ons taalgebied voor een breed lezerspubliek toegankelijk gemaakt. Het stimuleert in hoge mate tot verdere studie en bezinning.

*C. Boelhouwer*

**2- Nils Amnéus: HET LEVENSRAADSEL, Uitg. Theosophical University Press Agency, € 16,-**

Voor de tallozen die in hun diepste wezen nog ronddolen in onzekerheid is dit een waardevol boek. De auteur geeft op verhelderende wijze inzicht in kwesties als lijden en onrecht, de zin of doel van het leven en de dood. Zijn bron is 'de oude Wijsheid', die via de Theosofische Leer weer aan het licht gebracht wordt. Het boek vormt daarmee een welkome aanvulling op het werk van G. de Purucker, en het leest aangenaam. Jammer is alleen, dat Amnéus de reïncarnatie zo eenzijdig beschrijft, en tragisch dat hij deze zo absoluut stelt. Hij ontkent, of is er zich niet van bewust, dat er vele onloochenbare feiten zijn die deze leer op losse schroeven zetten. Vanuit die feiten bezien is elk menselijk leven uniek en derhalve onherhaalbaar. Maar nogmaals: het boek is waardevol. Ook al zijn de vele voorbeelden niet altijd even overtuigend. Zo wordt Karma een boekhouder als het over de zee gaat. Wie daarin de druppels wil tellen lijkt een dwaas.

*ESSEE*

**3. "De stille overname, de globalisering en het einde van de democratie", Noreena Hertz, Uitgeverij Contact, ISBN 90 354 1108 8, 232 blzz.**

Vanaf de omslag kijkt de schrijfster Noreena Hertz ons uitdagend aan, gezeten in een lederen stoel die geplaatst is in een natuurlandschapje. Haar blik straalt uit: "Kom maar op. Ik lust jullie rauw". Het boek gaat over de overname van de macht door de grote bedrijven. Regeringen en parlementen gaan steeds meer dansen naar het pijpen van de industrie. Als je als burger echt je land en de wereld wilt besturen, dan doe je dat in de supermarkt. Want daar maak je de keuze tussen goede artikelen en andere, overbodige en/of milieuverpestend verpakte onzinartikelen. Of je doet het op straat, met spreekkoren en spandoeken. De macht van de grote bedrijven, zowel op voedsel- als op wapengebied, stijgt ver uit boven het onnutte geklets in de nationale parlementen. De bedrijven bewegen zich internationaal en intercontinentaal, globaal dus, en spelen de staten tegen elkaar uit.

Een fraai voorbeeld in eigen land is de miljardendans rond de nieuwe straaljager, de Joint Strike Fighter. De meerderheid van de bevolking wil er helemaal niet aan, want er liggen waarachtig wel een paar andere problemen, zoals de veiligheid op straat, de slechte toestand van het basisonderwijs en de haperende zorg voor zieken en ouden. En dan recentelijk de kloof tussen politici en de onderkant van de samenleving. In het programma NOVA werden door een vertegenwoordiger

van de industrie (een *payed mouth*, zoals mijn internetvriend Roy Beaver ze noemt) schaamteloos de belangen van de industrie en de aandeelhouders verdedigd, met volledig voorbijgaan aan het onderliggende morele probleem: steken we ons geld in wapenproductie of steken we het in zorg voor zowel onze jeugd als onze ouderen. Maken we zwaarden of ploegscharen? Zijn dreigementen aan het adres van de regering Kok waren glashelder: als jullie niet precies doen wat zij zeggen, dan kunnen jullie een hoop ellende tegemoet zien. Het kabinet zweette peentjes en kwam er niet uit. Intussen zetten onze kamerpolitici zichzelf te kijk in een soundmixshow, waar commercie en vermaak hand in hand gingen, en mochten ze daar enkele one-liners opzeggen, waarna ze door een ongeïnteresseerd soundmixpubliek werden 'beoordeeld'. Een gênante vertoning! Dat was nog voor de moord op PF.

Volgens Hertz is deze machteloosheid van de burger een trend, die alleen maar te stoppen is door de winkelende consument, niet door de politieke kiezer. In de winkel moeten we politiek bedrijven en de industrie en landbouw laten weten, wat we wel en wat we niet willen. Het al of niet krijgen van genetisch gemanipuleerd voedsel wordt niet door politici bepaald, maar door de winkelende huisvrouw of huisman. Biologische landbouw en veeteelt zouden er snel komen, als de meerderheid van de consumenten er consequent in de winkel om zeuren en niet-biologische spullen weigeren. En wie het vleesinkoopbeleid en het personeelsbeleid van McDonalds afkeurt, houde zich verre van deze 'fast food'-gigant.

De bedrijven weten dat ook. Vandaar de massale hoeveelheden reclame. Het gaat al lang niet meer om goede productvoorlichting. Het gaat om hypnose! Als je elke dag dezelfde boodschap enkele keren hoort en ziet, ook als je met een half oog kijkt, blijft uiteindelijk de hypnose hangen, die de hand stuurt bij het graaien van het schap. De burger, die dat begrijpt, is in staat zich eraan te ontworstelen en nu eens niet die bruis-bruisreep aan te pakken.

De schrijfster illustreert deze gang van zaken met een tamelijk vermoeiende opsomming van voorbeelden, 232 bladzijden lang. Ze eindigt met haar boodschap: "Aangezien het bedrijfsleven noch de politiek kan overleven zonder steun van het publiek, bevinden we ons in een machtige positie.... Als de politici hun liefdesrelatie met het bedrijfsleven niet beëindigen en als ze ons geen product aanbieden, dat waard is om gekocht te worden, zullen we de vertegenwoordigende democratie versmaden en liever gaan winkelen en protesteren, dan stemmen." *Gerrit Teule*

#### **4. Eckart Tolle: De kracht van het nu. Gids voor spirituele verlichting, Uitg. Ankh Hermes, ISBN 90 202 8230 1, 3e druk 2002, 191 blzz. € 17,02**

Graag wil ik attenderen op dit boek. Gezien de toestand waarin de mensheid en de aarde op het ogenblik verkeren, acht ik het voor bewust levende mensen van groot belang, omdat het uitzicht biedt op de 'kwantumsprong' in het menselijk bewustzijn, die een nieuwe hemel en een nieuwe aarde zal kunnen bewerkstelligen. Het boek is niet zweverig, maar helder en instructief geschreven. *Mr. W.F.J. Fischer*

## PRO-GAMMAatjes

- Bij Uitgeverij Dabar-Luyten verscheen van **Ben Crul** het boek *Kerkverlaters, ze geloven het wel - Uitzicht op een nieuw Godsbeeld* en van **Paula Copray**: *Achter de naam. Meditaties bij het geheim*. Beide voor € 9,90.
- Een bijzonder interessant artikel 'Het recht van de aarde - De lange weg naar een nieuw beschavingsmodel' vonden we in het blad *De Roerom* van april 2002. Het is van de hand van Alma de Walsche, staflid van *Wereldwijd Magazine* in Vlaanderen, en Elly Verrijt, medisch missiezuster, die *De Gaarde*, leerplek voor Ecologische Spiritualiteit in Udenhout, stichtte. Centraal in dit artikel staan o.m. het werk *A etica da Vida* van de bevrijdingstheoloog **Leonardo Boff** en *The great Work* van de Amerikaanse teilhardiaan **Thomas Berry**. Redactieadres: Postbus 45, 5240 AA, Rosmalen, tel. 073 521 82 06, e-mail: adm@deroerom.nl
- Speciale aandacht vragen wij voor het maandblad **CIVIS MUNDI** (april 2002, verkrijgbaar door storting van € 6,- op postgno 60.37.92 t.n.v. Civis Mundi, Rotterdam). Onder de titel van het themanummer 'Vrije gedachte en de zin van de geschiedenis' schrijft de hoofdredacteur **S.W. Couwenberg** "Alleen in de marge van het moderne denken wordt de vraag naar de zin van geschiedenis nog serieus genomen en beantwoord. De evolutietheorie van **Teilhard de Chardin** is daar een boeiend voorbeeld van." Met een verwijzing naar het werk van de hoogleraar wetenschapsleer **I. Maso** *Het kwaad in de wetenschap* (1995) stelt hij de neiging bij verschillende wetenschappers vast om critici van hun theorieën bij voortduring de mond te snoeren: "Maso illustreert dat met tal van voorbeelden, zoals de wijze waarop **kritiek op de neodarwinistische theorie** vaak onschadelijk is gemaakt". De Belgische filosoof **Ludo Abicht** stelt in zijn artikel 'Vrijmoedig, vrijpostig of vrijblijvend' ten aanzien van **Habermas**' leer van de 'herrschaftsfreie Kommunikation': "Daaruit volgt, dat één van de belangrijkste vooronderstellingen van de democratische discussie de 'luistervaardigheid' is. Wie niet hoort wat anderen te zeggen hebben, bewijst dat hij/zij niet echt in de potentiële gelijkwaardigheid van alle medeburgers gelooft". Dit is in lijn met het artikel in deze *GAMMA* (laatste alinea p.21), dat met de vele andere bijdragen in *CIVIS MUNDI* gaat over het probleem van de vrijheid van meningsuiting.
- **Een platform** met mensen uit kerken, islamitische organisaties, politiek, wetenschap en onderwijs gaat zich buigen over mogelijke spanningen tussen religie en democratie. In het platform zitten o.a. Kathleen Ferrier (CDA), imam Abdulwahid van Bommel, H. Karacaer (Milli Görüs). Onderwerpen van gesprek zullen onder meer zijn: discriminatie en de spanning tussen vrijheid van meningsuiting en godsdienstvrijheid. Het platform zal zich allereerst richten op **christendom en islam**. (uit Trouw d.d. 28-05-2002).

- **HOVO-cursus, Tilburg, v.a. 23 sept. op 6 maandagen 12.45-14.45 uur: Onze toekomst in het licht van de evolutie:** Is er in de evolutie vanaf de big bang, waarmee het allemaal begon, een lijn naar de toekomst te trekken? Anders gezegd: Is de evolutie doelgericht? Of is het allemaal een kwestie van willekeur, toeval? Heeft de mens er niets over te beslissen? Of dragen wij samen - en ook iedereen persoonlijk - wel degelijk een bepaalde verantwoordelijkheid voor het voortbestaan van onze wereld en de richting waarin deze zich ontwikkelt? Deze en andere vragen komen aan de orde bij de behandeling van het leven en werk van de priester en evolutiebioloog **Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955)**. Er zal uitvoerig aandacht worden besteed aan de heersende opvattingen over evolutie van Darwin en diens opvolgers, de neodarwinisten, en aan die van de creationisten, die vasthouden aan de letterlijke interpretatie van het scheppingsverhaal. Daarbij zal steeds de vraag centraal staan: In hoeverre wijkt Teilhard van hun standpunten af en in hoeverre is zijn zienswijze geaccepteerd door de wetenschap, de filosofie (met name de ethiek) en de theologie? Uit die drie takken van werkelijkheidsbenadering zullen het werk van de socioloog Arnold Cornelis (m.n. 'De logica van het gevoel'), de filosoof Peter Sloterdijk (m.n. Regels voor het mensenpark) en de procesfilosofie van Whitehead (m.n. 'De dynamiek van de religie') en de daaruit voortvloeiende processtheologie worden behandeld. Inl.: tel. 076-5210771 of e-mail: info@hovobrab.com
- **Vereniging Woodbrookers te Barchem - Uit het Cursusprogramma:**

**12-16 aug. Beeldhouwen:** In deze, voor de vierde keer te geven cursus bewerken we zachte en harde steen en is er elke dag een bespreking aan de hand van de gemaakte beelden. Erika van Seeters, beeldend kunstenaar en docent ruimtelijke vormgeving en kunstgeschiedenis, heeft ditmaal de leiding. Er zijn nog enkele plaatsen open. € 370,-

**13-15 sept. Meditatie geeft plezier aan je leven:** Meditatie is een weg die je kunt leren gaan. Het brengt je bij je hoop en vertrouwen. Je herinnert je je diepste verbondenheid met Al wat is. Het geeft de vonk van plezier aan het gewone dagelijkse leven. We oefenen dit weekend met ademhaling, lichaamsge waarwording en met de zintuigen om hier-en-nu aanwezig te zijn. € 150,-

**27 - 29 sept. Gezichten van de Godin:** We gaan op zoek naar de Godin in de (cultuur)geschiedenis, de mythologie, de psychologie en religie en ... in ons zelf! Naast een inleiding en een rituele viering tot slot zal het persoonlijk werken met dit thema aan de hand van symboliek, geleide visualisatie, tekenen en zingen een belangrijke plaats innemen. €150,-

**Informatie** en programmaboekje zijn verkrijgbaar bij de administratie Woodbrookershuis, Woodbrookersweg 1, 7244 RB Barchem, tel. 0573-441734