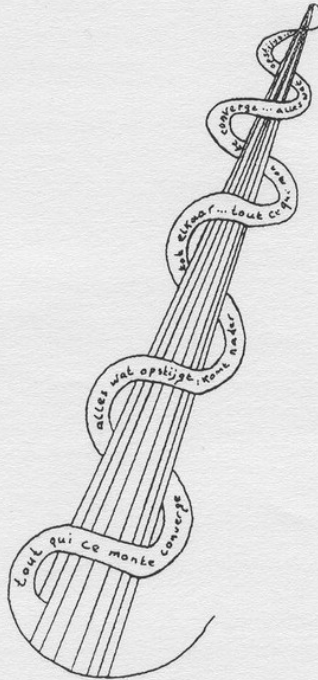


jrg. 10/ nr. 6  
december 2003

# 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 (inclusief porto).

**Betalingen:**  
**Voor Nederland:**

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

**Vanuit Europa:**

Idem, onder vermelding van  
het BIC: ABNANL 2A en  
IBAN: NL15ABNA04113864952

**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@tiscali.nl  
**internet:**

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

**Kopij:** tot 3000 woorden per artikel, liefst per e-mail of op floppy insturen voor de 15e van elke oneven maand. De redactie behoudt zich het recht voor artikelen in te korten of te weigeren.

**Aan dit blad droegen bij:**

*Paul Revis* - drs. pedagogie -  
jungiaan - lid IVAP

*Benedict Broere* - kunstenaar-  
filosoof

*Ben Crul* - ingenieur; lid van  
studiegroep rond de procesfilosoof  
Alfred North Whitehead

*Wiel Eggen* - katholiek priester;  
antropoloog-filosoof.

*Arnold Fellendans* - ingenieur -  
adviseur duurzame ontwikkeling

*Laurens Hessel*, dr. medische  
filosofie - procesdenker

*Hans Richter* - technisch ingenieur

*Frans Saris* - prof. dr. wis- en  
natuurkunde, spinozist

*Gerrit Teule* - schrijver, stralings-  
en computerdeskundige

*Jermak de Wit* - dichter, vrijdenker

**ISSN: 1570-0089**

## Inhoud

Van de redactie		p. 03
	<b>Bij de redactie binnengekomen reacties</b>	p. 04-21
Paul Revis	Antwoord aan Sjoerd Bonting	p. 04-08
ESSEE	reactie van een dichter	p. 09-10
Hans Richter	Het kwaad vanuit het zicht van de ingenieur	p. 10-14
Wiel Eggen	Evolutie, mensenrechten en religie	p. 15-21
Gerrit Teule	Vinden bijen bloemen mooi?	p. 22-28
redactie	<b>Van de leestafel:</b> Jacob Slavenburg 'De hermetische schakel'	p. 28
Laurens Hessel	Procesfilosofie: een mogelijke brug tussen islam en christendom	p. 29-31
Ben Crul	Evolutie, het kwaad en eschatologie-2	p. 32-36
Frans Saris	Het is de vraag in wat voor God mensen geloven die zowel in God geloven als in de evolutietheorie	p. 37-42
redactie	<b>Van de leestafel:</b> Peter Sloterdijk 'Sferen'	p. 42
Arnold Fellendans	Het gevaar van groepsdenken - II (slot)	p. 43-50
Benedict Broere	De dialectiek van AOS - 6: Onderwijs, creativiteit	p. 51-58
redactie	<b>Voor u gelezen:</b> Joël de Rosnay: De symbiotische mens Jozef Corveleyn: De psycholoog kijkt niet in de ziel - Thema's uit de klinische godsdienstpsychologie Geurt van de Kerk: Lang leve de aarde	p. 59-60 p. 60 p. 61
redactie	Pro-GAMMAatjes	p. 62-63

## Van de redactie

Op 27 november woonde ik in de Rode Hoed een bijeenkomst bij van het Landelijk Netwerk voor Integratie van Duurzame Ontwikkeling, het DHO. Door de VN is de periode van 2005-2015 uitgeroepen tot "Onderwijsdecade voor duurzame ontwikkeling". Na een inleiding door de hoofdinspecteur van het Hoger Onderwijs, drs. Liesbeth van Welie, presenteerde de voorzitter van de Stichting DHO, drs. Norbert Verbraak, met enige trots de resultaten van 10 jaar Copernicus- en 5 jaar HBO-handvest: In nauwe onderlinge samenwerking van universiteiten en hogescholen wordt duurzame ontwikkeling nu al integraal in vijftien disciplines aan studenten aangeboden. Dhr. Bernard Combes van de UNESCO-Parijs gaf in hoofdlijnen weer, wat de UNESCO als *facilitator* voor vorming op dit gebied betekent. Vervolgens kon men luisteren naar een lezing van Arnold Fellendans, die de visie uiteenzette zoals hij die ook in *GAMMA* verwoordt (p. 43-50). In onze complexe wereld met haar lawines aan informatie zullen we naar een ijkende maatstaf moeten zoeken, willen we 'duurzaamheid' in de praktijk niet te eng interpreteren. De vernietiging en verspilling van energie (al of niet in de vorm van materie) door oorlogen, geweld, grootschalige houtkap, overbodige productie en overconsumptie en de daarmee gepaard gaande milieuschade, vallen slechts gedeeltelijk een halt toe te roepen door efficiënter organiseren. Er is een mentaliteitsomslag voor nodig, die alleen kan worden verwezenlijkt via onderwijs voor iedereen op de wereld in een veilige omgeving, waarin ook de armoede is uitgebannen. Daarop zullen alle inspanningen in de komende tijd moeten worden gericht. Dit vereist, dat wij het algemeen belang in al ons handelen laten prevaleren boven het eigenbelang. Maatregelen waarmee men louter vanuit winstoogmerk of nationaal belang voorgeeft de duurzaamheid te bevorderen, zijn op lange termijn daarmee in strijd.

Teilhard de Chardin zag in de ontwikkeling van ICT het ontstaan van een denkende laag om de aarde, de noösfeer, een bol, waarin de mensen elkaars nabijheid steeds meer ervaren en zullen moeten leren elkaar lief te hebben (d.w.z. elkaar te bevorderen in hun unieke eigenheid) puur om te kunnen overleven. Joël Rosnay (p. 59-60) en Peter Sloterdijk (p. 42) kijken vanuit zo'n bolvisie naar de toekomst. Wij overleven slechts door samenwerking vanuit altruïsme, convergentie van krachten. Benedict Broere benadrukt de creativiteit die nodig is om het analytische en synthetische denken naar Omega, het brandpunt van de convergerende tendensen te leiden (p. 51-58). De mensheid is evolutionair gezien nog jong. Op onze weg naar Omega zal zij nog heel wat rampen beleven. Zij zal het kwaad niet louter als een mysterie (p. 04-08) willen zien, maar het ook als een probleem vanuit de techniek en ethiek (p. 10-14), de procestheologie (p. 32-36) en de maatschappelijke bewegingen willen bestrijden. Lang leve de aarde en haar bewoners (p. 61). Wij wensen u, dat u de hoop op een betere wereld in 2004 levend kunt houden.

## BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - I:

### Paul Revis: Antwoord aan Sjoerd Bonting

De reactie van Sjoerd Bonting op *De Klacht van Job* (GAMMA, okt. 2003, p. 5), heeft mijn ongerustheid niet weg kunnen nemen. Al geruime tijd wordt er in GAMMA over het kwaad geschreven op een manier die aan dit thema in het algemeen, en aan de lijdende mens in het bijzonder, geen recht doet. Het is dan ook niet alleen tot Sjoerd Bonting dat ik het woord richt, maar ook – via zijn reactie – tot andere auteurs.

De moeilijkheden beginnen al doordat men spreekt over het probleem van het kwaad. Het kwaad is echter geen probleem maar een mysterie. Dit is geen flauw woordenspelletje. Ik zal me nader verklaren.

De Franse filosoof Gabriël Marcel stelt dat de werkelijkheid op twee fundamenteel verschillende manieren kan benaderd worden: enerzijds is zij voor de mens een *problème*, anderzijds een *mystère*. Een probleem, b.v. een wiskundesom, kan opgelost worden. We gebruiken dan ons redeneervermogen, ons discursief denken, d.w.z. het denken dat voortschrijdt van de éne conclusie naar de volgende conclusie. Onze technische wereld – van de kleren aan ons lijf tot de ruimtevaart toe – is ontworpen op basis van dit discursief denken. Fundamenteel anders liggen de zaken bij een mysterie. Om misverstanden te voorkomen: wij gebruiken het woord mysterie niet in de rationalistische betekenis van een niet opgelost probleem. Bijvoorbeeld: zolang het probleem van de bliksem niet is opgelost, zwaait Thor met zijn vurige hamer door de hemel. Op het moment dat de mens de bliksemafleider uitvindt, is het probleem opgelost en daarmee het 'mysterie' van de bliksem opgeheven. In de opvatting van Gabriël Marcel is het mysterie een fundamenteel andere categorie dan een probleem. Bijvoorbeeld: een elektrotechnicus kan tot de uitspraak komen: wat elektriciteit eigenlijk is, dat weet ik niet. Daarmee drukt de technicus niet zomaar een gebrek aan kennis uit. Hij zegt veel meer: Al beheersen we alle elektrische krachten, al lossen we alle problemen rond elektriciteit op, dan hebben we nòg steeds alleen de meetbare, kwantificeerbare aspecten van het mysterie elektriciteit doorgrond.

Men kan op dezelfde wijze het lijden onderzoeken: de pijn, de ademhalingsstoornissen meten. Voor de medische wetenschap heel nuttig, maar wat wordt hier eigenlijk gemeten? Het lichamenlijk aspect van ..... ja van wat eigenlijk? In ieder geval van iets dat niet als een probleem kan worden opgelost. Niemand minder dan Albert Schweitzer heeft dit scherp geformuleerd. Voor de duidelijkheid herhaal ik hier het aan hem ontleende citaat: *Reeds als gymnasiast heb ik ingezien, dat geen enkele verklaring van het kwaad in de wereld mij ooit zou kunnen bevredigen, maar dat alle uitleg op sofisterij uitliep, en in de grond genomen geen ander doel had dan de mens in staat te stellen de ellende om hem heen minder*

*intensief mee te beleven. Dat een denker als Leibniz met de armzalige stelling aan kwam dragen, dat deze wereld weliswaar geen goede wereld was, maar dan toch van alle mogelijke werelden de beste, heb ik nooit kunnen begrijpen.*

Precies dit is, wat er in *GAMMA* voortdurend gebeurt. Het kwaad wordt beschouwd als een probleem. Daardoor wordt aan het mysterie afbreuk gedaan. Betekent dit nu, dat we ons verstand op nul moeten zetten? Geenszins! Wat wij moeten opgeven – en dat is wat Schweitzer bedoelt – is ons discursieve denken met zijn drang naar verklaring, naar *uiteen*-leggen, naar verheldering van alle details. Dit streven is gerechtvaardigd, zolang men deelgebieden van de werkelijkheid wil ontginnen. Zo kent het gebied van de scheikunde zijn aparte scheikundige vragen en het gebied van de geologie weer andere eigen problemen. Mysteries echter omvatten geen deelgebieden. Bij mysteries is het hele bestaan in het geding. Een probleem vraagt om een oplossing; men kan er 'omheen' lopen, het van verschillende kanten bekijken. Een mysterie vraagt om een beschrijving, omdat we er niet 'omheen' kunnen lopen, maar het veeleer òns omgeeft. Bij die beschrijving zijn de woorden en begrippen meerzinnig en roepen allerlei associaties op. Dit hoort nog tot het werk van de wetenschap, maar vaak nog duidelijker tot dat van de dichter. Voorzover het mysterie van de liefde in woorden kan worden beschreven, gebeurt dat het scherpst in dichterlijke taal. Hetzelfde geldt voor het mysterie van het kwaad. Reden waarom ik in mijn vorige artikel het gedicht *Boobytrap* opnam. Het is een authentieke *Klacht van Job*, die eindigt met het woord 'godverdomme'. Dit is geen blasfemie, maar heeft de religieuze kracht van een gebed. Om dat te verstaan, moet men het woord van Martinus Nijhoff begrijpen: "Dichters liegen de waarheid" of zoals een bundel van hem heet: *Lees maar, er staat niet wat er staat.*

De verhouding tussen probleem en mysterie, tussen uitleggen en beschrijven, speelt een cruciale rol in het werk van Teilhard de Chardin. De evolutie als zodanig verklaart hij niet, dat is een mysterie dat hij beschrijft. De evolutie heeft echter kwantitatieve, meetbare aspecten, die problemen opleveren, die hij kan oplossen. Als geoloog en als paleontoloog heeft hij als geen ander aardlagen en fossiele beenderen gedateerd. Hoe meer problemen hij in deze richting oplost, hoe beter hij het mysterie van de evolutie, van *Het verschijnsel mens* kan beschrijven.

Hoe beschrijft Teilhard nu het mysterie van het kwaad? Daar zijn veel misverstanden over, zoals blijkt in het volgende citaat uit een artikel van Sjoerd Bonting (*GAMMA* okt. 2003, p. 39): "*Teilhard (...) gebruikt (...) evolutie meer in een mystieke dan in de wetenschappelijke zin, ten tweede houdt hij vast aan zondeval en erfzondeleer, zij het in kosmische uitbreiding. Blijkbaar ziet hij niet dat deze leer door het feit van de menselijke evolutie op losse schroeven is komen te staan. Immers Adams zonde zou dan terugwerkende kracht moeten hebben op 14 miljard jaar kosmische ontwikkeling. Bovendien kan er op grond van de evolutieleer geen sprake zijn van één enkel mensenpaar, (...).*"

In tegenstelling tot wat Sjoerd Bonting meent, heeft het kwaad voor Teilhard niet alleen een zeer duidelijke plaats in het mysterie van de evolutie, maar kan het evenmin in conflict komen met wetenschappelijke aspecten daarvan. De 'Adam en Eva'-kwestie heeft zelfs geleid tot een dramatische botsing met het leergezag en is bekend geworden als het 'Enghien-incident'. De juiste toedracht is als volgt geweest. Vanuit het Belgische plaatsje Enghien (Edingen) bereikte Teilhard het verzoek om voor de jezuïetenopleiding aldaar een lezing te geven over hoe *Genesis* en erfzonde in het perspectief van de evolutie gezien kunnen worden. Teilhard loochent het historisch bestaan van een aards paradijs en een eerste mensenpaar. In evolutietermen is de zondeval de overgang van het fysieke naar het morele kwaad. De erfzonde is het geboren worden in deze situatie. *Genesis* geeft geen oplossingen voor problemen, maar geeft een poëtische beschrijving van het mysterie van de schepping. Na afloop wordt Teilhard gevraagd het één en ander op papier te zetten. Achter zijn rug om wordt het vertrouwelijk stuk naar Rome opgestuurd. Daar schrikt de kerkelijke leiding zó, dat hij een levenslang publicatieverbod krijgt opgelegd. Alleen geologische en paleontologische artikelen mag hij in vakbladen blijven publiceren.

In navolging van Schweitzer heb ik gesteld dat het kwaad niet als een probleem kan worden opgelost. Een extra moeilijkheid daarbij is, dat kerkelijke dogma's in de vorm van een probleem zijn geformuleerd. Ook al is dat in de vorm van een onoplosbaar pseudoprobleem, toch wordt daardoor het zicht op het mysterie belemmerd. Enkele voorbeelden: - Het maagdelijk moederschap van Maria lijkt ons te vertellen dat een vrouw een kind kan baren zonder seksueel contact met een man: een biologisch 'probleem'. - De Drieëenheid lijkt ons te vertellen dat  $1 + 1 + 1 = 1$ : een rekenkundig 'probleem'.

Het eenvoudig volksgeloof redt zich hieruit door te stellen: dit zijn onoplosbare problemen, daar moet je niet over nadenken. Het zijn mysteries van ons H. Geloof. Theologen echter moeten beroepshalve wèl nadenken en dan kunnen er vreemde dingen gebeuren. Zo heeft men in het vroege christendom het dogma van de maagdelijkheid willen uitbreiden tot de geboorte. "Maria is maagd gebleven vóór, tijdens en na de geboorte", zo luidde de formule. Dit zou dan onder meer inhouden dat het maagdenvlies (*membra*) ongeschonden was gebleven. Zo'n vergadering kerkvaders lijkt eerder op een congres van gynaecologen, die zich met een vakprobleem bezighouden dan op theologen die het mysterie beschrijven.

Dogma's zijn – in de terminologie van Jung – de tot formules gestolde archetypische ervaringen van de mensheid. Die archetypische ervaringen komen ook voor in andere culturen. Ik geef als voorbeeld de verwekking van Boeddha: *Koningin Maja droomde van een witte olifant, die driemaal om haar heen liep vóórdat hij met zijn slurf in haar schoot drong. Toen zij wakker werd, liet zij droomduiders komen, die haar wisten te vertellen, dat zij zonder tussenkomst van een man, ontvangen was van een goddelijk Kind: de Boeddha.*

Wat de eenheid van God betreft: dit is een mysterie en niet een rekenkundige eenheid, die afgegrensd kan worden tegen een andere eenheid, ook niet tegenover een chaos.

Te vaak hebben theologen het mysterie vertaald in termen van een probleem. In hun gelederen bevinden zich te veel exegeten, die iedere letter van de Bijbel omploegen, en te weinig poëten die de Bijbel laten zingen. Daardoor is het mysterie naar menselijke maat gesneden en is hun taalgebruik antropomorfistisch. Dat laatste wil onder meer zeggen, dat aan God allerlei menselijke eigenschappen worden toegekend: God is goed, God is rechtvaardig, God beloont, God straft, God heeft een plan enz.

Naast deze theologie bestaat er in het christendom de zogenaamde negatieve theologie. In deze theologie wordt iedere eigenschap van God ontkend. God is niet rechtvaardig, alleen mensen kunnen rechtvaardig zijn. God is ook niet onrechtvaardig, alleen mensen kunnen onrechtvaardig zijn. God is niet goed, alleen mensen kunnen goed zijn. God is niet slecht, alleen mensen kunnen slecht zijn. Enzovoort. De negatieve theologie bereikte bij Meester Eckehart ( $\pm 1260 - \pm 1328$ ) een hoogtepunt. Eckehart bezigt de traditionele theologische taal, maar bij nader inzien hanteert hij alle begrippen en concepten, alle dogmatische uitspraken als beelden, symbolen, metaforen voor het 'Onuitsprekelijke'. In feite – en ook dat benadrukt hij – zijn alle woorden, alle symbolen ontoereikend om de mystieke ervaring uit te drukken. Bijgevolg weigert hij systematisch iedere bepaling van God.

Wat heeft dit nu te maken met het kwaad? Binnen de rationele, conceptuele theologie wordt het kwaad behandeld als een 'probleem'. Sjoerd Bonting geeft in zijn artikel in *GAMMA* (aug. 2003, p.35 e.v.) een indrukwekkend overzicht hoe de grootste denkers binnen het christendom hun tanden op dit 'probleem' hebben stukgebeten. In de negatieve theologie wordt het mysterie van het kwaad gezien tegen de achtergrond van God, het mysterie bij uitstek.

Hebben deze gedachten nu enige betekenis voor mensen die zwaar moeten lijden? Ik meen van wel. Allereerst moeten wij luisteren naar de klacht van deze mensen. Waar was de goede en almachtige God toen Liberiaanse kindsoldaten hun ouders martelden? Waar was de goede en almachtige God toen een man zijn vrouw dood-sloeg onder het oog van de kinderen? In het diepste lijden sneuvelt de God van begrippen en concepten. Wij moeten luisteren en niet tegen deze klacht ingaan, want het is de klacht van Job. Degene die werkelijk lijdt, is onze meerdere: hij heeft ons iets te zeggen. Dat is precies wat er in het boek Job niet gebeurt. De vrienden van Job beleren hem: het kan niet aan God liggen dat hij daar op de mestvaalt is terechtgekomen. Hij moet zelf iets verkeerd gedaan hebben. Job gaat daartegenin. Dan komt echter op het eind van het boek een merkwaardige ontknoping: de vrienden worden door Jahweh ter verantwoording geroepen en moeten zich bij Job excuseren, omdat zij niet de waarheid hebben gesproken.



In dit verband vind ik het wat vreemd dat Sjoerd Bonting schrijft: "Het is onjuist (ik zou bijna zeggen: tendentius) om een theologie van het kwaad te verwerpen op grond van het feit dat je dit niet tegen een kankerpatiënt zou kunnen zeggen." (GAMMA, okt. 2003, p.5). Bonting meent dat een theologie van het kwaad nog wel kan kloppen, ook al is het niet opportuun haar aan een kankerpatiënt uit te leggen. Ik meen echter dat als een theorie over het kwaad niet troostend is voor de lijdende mens, dat er juist dan iets niet klopt. Blijkbaar dient zo'n theorie alleen om onszelf te troosten. Dan krijgt Albert Schweitzer volkomen gelijk dat een theorie over het kwaad "in de grond genomen geen ander doel heeft dan de mens in staat te stellen de ellende om hem heen minder intensief mee te beleven". We bevinden ons in de positie van de vrienden van Job. We moeten oppassen dat we ons niet bij Job moeten excuseren voor de chaostheologie of welke rationele constructie dan ook.

Ik herhaal hier het citaat waarmee ik mijn vorig artikel beëindigd heb - Rabbi Yossel ben Yossel in een afscheidswoord, een uur voor de liquidatie van het getto van Warschau in 1943: *Ik heb God gevolgd, zelfs wanneer Hij mij verstootte. Ik heb Zijn geboden nagevolgd, zelfs wanneer Hij mij ervoor sloeg. Ik heb Hem liefgehad en ik beminde Hem, zelfs wanneer Hij mij neerwierp ter aarde, mij folterde tot de dood, mij maakte tot voorwerp van schande en bespottung. En dit zijn mijn laatste woorden tot U mijn toornige God: het zal U allemaal niet baten. U hebt alles gedaan om mijn geloof in U te beschamen, maar ik sterf precies zoals ik heb geleefd, roepend:*

*Sjma Jisraël, hoor o Israël  
De Heer is God  
God is één  
In Uw handen, o God, beveel ik mijn geest.*

Sjoerd Bonting vindt dit citaat "een tragische illustratie van de behoefte aan een adequate theologie van het kwaad" (GAMMA, okt. p.5). Ik zie er veel meer in. Hier twist een jood (eigenlijk is het Job) met zijn toornige God. Dit is een God van begrippen en concepten, waar hij in de diepste ellende niet meer op kan steunen. Nu zijn er twee mogelijkheden: òf hij wordt een cynische atheïst voor wie niets meer heilig is, voor wie de wereld één grote rotzooi is, òf hij waagt de sprong in het donkere gat en geeft zich over aan een andere God: het Mysterie der mysteries.

Rabbi Yossel ben Yossel waagt de sprong en bidt het gebed *Sjma Jisraël*.

Nooit ben ik in mijn leven een diepere religieuze houding tegengekomen.

## BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - II:

### van een dichter:

Zomin als twee gebeeldhouwde leeuwen aan het begin van de oprijlaan het landhuis vergroten, maken indrukwekkend moeilijke woorden een geschrift betekenisvoller. Ik wil in goed Nederlands helderheid scheppen in zaken die nogal verwarrend zijn, en tegelijk ingaan op de polemieken in *GAMMA*.

De oorsprong van verwarring in zaken van de geest ligt m.i. in het tekortschieten van de taal. Die is niet toereikend om het ongrijpbare te verklaren, noch om dat adequaat te vertalen. De Bijbel is een sterk voorbeeld, want sinds mensenheugenis wordt er gesproken en gekibbeld over bepaalde passages uit bijvoorbeeld het Aramees, de taal waarin Jezus sprak - een poëtische taal, waarvan zuiverheid en duidelijkheid verdwijnen naarmate het aantal (westerse) vertalingen groeit. Bovendien moeten we ons ernstig afvragen of vertalers wel voldoende inzicht hadden in metafysische zaken, en zo niet naar beste weten de meest onvergeeflijke fouten hebben neergeschreven. De bijbelvertaling van Luther; de meest gehanteerde, verschilt op essentiële punten met die van Münzer, waaraan ik de voorkeur zou geven. Daar komt bij dat juist het bestaan van die Bijbel zorgt voor ingeroeste overtuigingen: mensen laten uiterst zelden andere ideeën door hun hoofd gaan dan die welke ze 'van hogerhand' aangeboden krijgen.

Naast de vele genoemde vormen van 'het kwaad' is wellicht de meest verwoestende, het onuitroeibare kwaad van het geloof in een almachtige die bij de dood oordeelt over het leven van de stervende. Jean Paul Sartre stelt dat de mens in het sterven volkomen op zichzelf wordt teruggeworpen. In die visie is dus geen plaats voor zulk een oordeel. De stervende is de volstrekt enige die dat leven - met alles wat daarbij hoorde — heeft ervaren en beleefd en 'zag dat het goed was'. Daar is dus evenmin plaats voor angst en vrees voor demonen, betweters en een afwijzend oordeel.

Voor mij geldt het geboorterecht van de mens om in het sterven vrij te zijn, ongehinderd door ideologieën en onwaarheden. De stervende mens, de Koninklijke geest die aldus de Schone Dood sterft: het onbeschrijfbaar eeuwige moment van behouden thuiskomst in zichzelf wanneer zijn tijd stilstaat. Het sterven in de Schone Dood, de sublimatie van het leven, de feestelijke overwinning van zichzelf op zichzelf.

Maar wanneer iemand sterft onder invloed van een geloofsleer die het bovenstaande ontkent - en dat is hoe geloofsleren plegen te zijn - is alles nog niet verloren; dan zal diens essentie strijden met die invloed, die welbeschouwd mensvreemd is, en in vertwijfelde vertwijfeling kan die mens verliezen: de totale

en onherroepelijke onteigening aan zichzelf voldingen. Een verschrikkelijker 'hel' lijkt niet denkbaar.

Maar hij kan ook winnen, en zo die glorieuze thuiskomst alsnog in volstrekte totaliteit beleven. Daarin schuilt de Goddelijkheid van de mens; de zetel van Mystiek waarin zijn grenzenloze mogelijkheden verborgen liggen en alleen die mens kan in staat zijn ze te ontsluiten; in het Moment van de Schone Dood.

Er kan geen sprake zijn van een bewuste keuze tussen beide voorbeelden; de onbespreekbare 'ziel' of essentie, het meest eigene van de mens, geeft zich niet zomaar prijs. Zij is en blijft de laatste grens waarop geloof of ideologie zal stuiten, en even onbewust als in de pre-natale levensfase zal die mens zichzelf bepalen in zijn einde.

Deze dingen zijn opgesloten in de essentie van elk mens, de 'hogere macht' waaraan wij onszelf behoren te verplichten en waaraan wij verantwoording schuldig zijn teneinde onsZelf te kunnen terugvinden, onze hemel of onze hel, ons voortbestaan in de Evolutie van de geest of ons verloren gaan als achtergrondgedruis.

*ESSEE - eschatoloog*

### **BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - III:**

#### **Hans Richter: Het kwaad vanuit het zicht van de ingenieur**

De nummers 10/3 en 10/4 van *GAMMA* bevatten enige artikelen, die zich met het kwaad bezighouden. Dit thema is van uitzonderlijk belang, omdat het de kern van ons bestaan als mens en als mensheid betreft. Een omvangrijke dialoog hierover is dus volkomen terecht. In dit artikel wil ik mijn beoordeling als ingenieur leveren.

#### **Definities**

Ongetwijfeld is het kwaad machtig en wij mogen het een macht noemen. Machten kunnen *positief* of *negatief* zijn. Het is echter niet altijd zeker, of dat, wat wij als *kwaad* ondervinden, een negatieve macht is. In mijn ogen is het kwaad een misstand, die de individuele mens momenteel als negatieve macht waarneemt. Dat, wat de een als kwaad beschouwt, is voor de ander echter een zegen. Daarop wil ik later nog ingaan. Het kwaad is als zodanig geen absoluut, losstaand gegeven, maar berust vaak op een subjectief oordeel en is dan relatief te noemen. *Absoluut kwaad* is kwaad, dat in feite door iedereen als negatief wordt beoordeeld, zoals bijv. een roofmoord. Kwaad, dat momenteel nog door niemand als negatief wordt beschouwd, is *onbekend kwaad*. Voor de begrippen 'goed' en 'onbekend goed' zijn analoge definities mogelijk.

Vervolgens onderscheid ik een *bekende* macht en een *anonyme* macht. De anonyme macht is een macht, waarvan wij het centrum en de ware oorzaak niet

kennen, bijvoorbeeld de dood. Wij weten, dat de dood gestuurd wordt door mechanismen in de levende cellen. De dood wordt geïnitieerd, voordat het lichaam werkelijk versleten is, maar wij weten niet, waarom. Zoals Bonting in *GAMMA 10/4* terecht opmerkt, is de dood een elementaire, zinvolle functie binnen de evolutie. Wij weten echter niet, wie deze functie heeft ingebouwd. Zolang dit ware machtscentrum anonym is, geldt de dood als anonieme macht. Een bekende macht is daarentegen een macht, waarvan wij het centrum en de ware oorzaak kennen. Een positieve, bekende macht is bijvoorbeeld de regering van een land.

Machten kennen steeds tegenspelers, waartegen zij zich afzetten. Galbraith<sup>1</sup> onderscheidt als tegenspelers *symmetrische* en *asymmetrische* machten. Een symmetrische macht is een gelijkwaardige tegenpool, zoals in de koude oorlogsfase de USA ten opzichte van de UdSSR en omgekeerd. Een asymmetrische macht uit zich in een krachtmeting van twee ongelijke tegenstanders zoals *ondergronds verzet* en *geweldloos verzet*. Recente voorbeelden van geweldloos verzet zijn de bewegingen van Gandhi en Martin Luther King. Neutrale voorbeelden voor recent ondergronds verzet zijn alleen mogelijk voor afgesloten ontwikkelingen. Zo accepteren wij het ondergronds verzet in de tweede wereldoorlog algemeen als positief. De aanslagen van 11 september 2001 beoordelen wij daarentegen als wandaad (*terrorisme*). Meestal is de keuze veel moeilijker. Zo zijn er zelfs na zovele jaren nog steeds open wonden uit de tweede wereldoorlog: was desertie van soldaten in het Duitse leger een wandaad (*sabotage*) of een moedige oppositie? Het antwoord is in zulke gevallen niet eenvoudig en verborgen in het geweten van de handelenden. Alleen uit hun eerlijke antwoorden kunnen wij over de ware achtergrond oordelen. Statistisch gezien kunnen wij echter stellen, dat bij grote aantallen verzetstrijders en aanhoudend verzet de naam 'terrorisme', 'misdaad' resp. 'sabotage' steeds onwaarschijnlijker wordt en langzaam verandert in 'ondergronds resp. geweldloos verzet'.

*Leed* is, zoals Bonting in *GAMMA 10/4* terecht opmerkt, het gevolg van waargenomen kwaad. *Chaos*<sup>2</sup> is in mijn ogen een onduidelijk begrip. Chaos is iets wat de mens niet overziet. Dit betekent niet, dat de ordening ontbreekt, maar dat ons bevattingsvermogen (nog) niet in staat is de ordening te overzien. Wellicht bestaat er voor God geen restchaos en is deze slechts een *idee fixe* in mensenhersenen. Wellicht is de schepping inderdaad volmaakt en zien wij het niet! Als ingenieur vind ik het een volmaakt systeem, dat uit het zicht van de ontwerper geen fouten bevat. Dit wil ik in het laatste deel van dit artikel uitleggen.

---

<sup>1</sup> John Kenneth Galbraith, *Anatomy of Power*, 1987

<sup>2</sup> Aantekening bij de stellingen betreffende diverse vormen van chaos door Sjoerd Bonting in *GAMMA 10/4*

## **Geweldloos verzet**

Uit de definities blijkt reeds, dat het manipuleren met macht te allen tijde gevaarlijk is geweest en dat nog steeds is. Positieve macht (eerlijk regeren) kan negatieve macht (moordaanslagen) oproepen. Omgekeerd echter roept negatieve macht (overheersing) een positieve macht (verzet) in het leven. Daarbij is het geweldloos verzet de indrukwekkendste machtsmanifestatie, die wij kennen en die door Boeddha en door Jezus in religies werden verankerd. Later heeft de Kerk zoals bekend met het zwaard proberen te overtuigen en zo de ware aard van het christendom vertroebeld. Andere religies (islam, hindoeïsme) passen vanaf het begin geen geweldloos verzet toe en kennen machtige godheden. Bij geweldloos verzet past geen almachtige, maar eerder een medelijdende God. De Kerk heeft dit opgelost door de lijdende Zoon naast een almachtige Vader te plaatsen: De christelijke God is theoretisch almachtig, maar in de praktijk geweldloos. Is deze kunstgreep nodig om de ware aard van het christendom (de geweldloosheid van Jezus) naast de almacht van de bijbelse God Jahweh te bewaren?

## **Terrorisme**

Galbraith rept in zijn werk nergens over ondergronds verzet en terrorisme, hoewel deze machtsvormen in de USA bij het verschijnen van het boek (1987) wel degelijk bekend waren. Wellicht is het thema hem te riskant geweest of waren dergelijke vormen van verzet in de USA destijds onbelangrijk. Toch is de analyse van het terrorisme een kernthema, dat tenminste na 11 september 2001 onvermijdelijk wordt. Gandhi baseerde zijn succes (de onafhankelijkheid van India) op passieve weerstand tegen de Engelsen, o.a. door de weigering belasting te betalen, veroordelingen en uitspraken van de overheid te negeren. Deze demonstratie opende de onwetende bevolking van India de ogen, maar in de ogen van de Engelse overheid was het misdadige sabotage. Ongetwijfeld hebben enkele Engelsen Gandhi destijds als terrorist beschouwd. In een wereld, waarin alle machthebbers aanspraken op koloniale gebieden deden gelden, was de wens naar onafhankelijkheid vanzelfsprekend een misdaad. Wellicht kunnen enkele oudere Nederlanders zich nog herinneren, hoe de wereld weerloos toezag, hoe ons land na de oorlog de regeringsmacht in Insulinde aan de opstandeling Soekarno moest overlaten. Inmiddels is daarover wat gras gegroeid, maar de verontwaardiging over het verlies was destijds algemeen. De kolonialisering was destijds kennelijk nog een *onbekend kwaad*.

Gandhi en Soekarno waren beslist geen individuele polen, maar leiders van bewegingen. Toch staan zij ons als eenzame vrijheidsstrijders voor ogen. De talloze leden op de achtergrond van de bewegingen en daarmee de omvang van de macht onttrekken zich ook nu nog aan onze waarneming. Dat zij *onbekend kwaad* aan het daglicht hebben gebracht, wordt ons pas later duidelijk. Elke organisatie, die zich met verzet (terrorisme, sabotage, ondergronds of geweldloos verzet) geconfronteerd ziet, moet onderzoeken of er een vorm van *onbekend kwaad* aan deze daad ten grondslag ligt. Dit geldt ook voor de aanslagen van 11 september.

Het ignoreren van verzet is een vorm van domheid, die het verzet uiteindelijk alleen maar versterkt. Ook de verblufte, neutrale omstanders moeten bij de speurtocht naar het onbekende kwaad meewerken. Wij zijn als medemensen verplicht, het oordeel over de ware oorzaak van de daad zo snel mogelijk aan het licht te brengen. In dit opzicht is het merkwaardig, dat dit twee jaar later nog steeds niet is gebeurd.

### **Absoluut kwaad**

Misschien met uitzondering van sommige tectonische machten in het artikel van Sjoerd Bonting in *GAMMA* 10/4 bestaat absoluut kwaad m.i. helemaal niet. De toename van stormschade en kanker is geen fysiek kwaad, maar grotendeels moreel kwaad, dat wij aan menselijke activiteiten moeten toeschrijven. Het is zelfs de vraag, of wij van fysiek kwaad mogen spreken, waar mensen huizen bouwen op de helling van een actieve vulkaan. Het overige kwaad berust steeds op een individueel oordeel, dat in de ogen van sommigen goed of tenminste gewoon onbeduidend, in de ogen van anderen kwaad is. Daarvan wil ik ter illustratie een voorbeeld geven.

### **Bekend kwaad**

De industrie, die medicijnen produceert, behaalt haar gigantische winsten uit enkele producten, die hoofdzakelijk welvaartsziekten moeten genezen. De hoogste winst wordt met *Viagra* gemaakt, dat beslist geen levensgevaarlijke ziekte bestrijdt. Andere winstmakers zijn medicamenten tegen vetzucht, hart- vaat- en longkwalen, die wij door een ongezonde leefstijl zelf veroorzaakt hebben. De industrie weigert de ontwikkeling van echte belangrijke levensredders, zoals medicamenten tegen malaria, cholera en aids te beginnen, omdat de daarmee te behalen winst te gering is. Dezelfde industrie werkt bovendien met vervalste statistieken bij het onderzoek naar de werkzaamheid van een middel. Artsen worden met geschenken verleid tot het voorschrijven van dure nieuwe middelen, die niet eens correct op werkzaamheid werden getest. Is nu de werkwijze van deze branche een *onbekend kwaad*, of is het *bekend kwaad*?

In de ogen van de aandeelhouders werkt de branche ongetwijfeld naar behoren en is deze situatie *onbekend kwaad*. Voor de van medicamenten verstoken, lijdende meerderheid is het eveneens een *onbekend kwaad*. Zij is onkundig van de mogelijkheden. Slechts een enkele buitenstaander neemt het probleem waar en publiceert er een bericht over. Dat verdwijnt echter snel onder de tafel. Hoe dit werkt, weten wij al van een bekende Nederlander, Multatuli, die reeds vroeg op de misstanden in onze kolonie heeft gewezen. Ondanks het succes van Max Havelaar heeft het nog tientallen jaren geduurd, voordat het kolonialisme als bekend kwaad geaccepteerd werd.

De medicijnenbranche is overigens slechts één voorbeeld van een lobby, die zich uitsluitend op winst orienteert. Wie zoekt, vindt nog voldoende andere voorbeelden.

## **Handelen**

Natuurlijk is het leed dat onschuldigen toevalt niet acceptabel. Wij mogen dit echter niet aan God verwijten, maar moeten bij onszelf beginnen. Ik ken geen leed, dat niet door handelen van andere mensen verlicht kan worden. Wellicht zijn onze zintuigen te ongevoelig? Dan is het onze opgave deze waarneming te oefenen en te scherpen.

Er zijn echter nog twee andere factoren, die de hoeveelheid leed in de wereld extreem vergroten. Waarnemen van andermans leed leidt niet automatisch tot handelen. Wij nemen waar en handelen niet. Dit is wellicht de grootste bijdrage tot leed en daarmee het grootste kwaad.

Een tweede faktor is de manipulatie van onze waarnemingen. Met name in een afgesloten continent zoals de USA is het mogelijk de meningsvorming via de media te manipuleren. Daardoor kan het gebeuren dat in een dergelijke omgeving *bekend kwaad* gedurende geruime tijd *onbekend kwaad* blijft.

## **Een geschenk van de Schepper**

Het kwaad hangt dus samen met een oordeel, dat gevormd wordt in de hersenen van individuele mensen over bepaalde gebeurtenissen in onze omgeving. In de ogen van de ingenieur is het kwaad als een waarschuwingssignaal van een zintuig, dat de Schepper ons ter ontwikkeling van de eigen samenleving heeft gegeven. In feite behoren wij ons over dit uitzonderlijke zintuig, dat ons helpt bij de vormgeving van ons bestaan, te verheugen. Het is een weldadig geschenk van God, maar wij halen er te vaak onze neus op!

Het leed, dat door het kwaad wordt veroorzaakt is dezelfde pijn, die wij voelen, als wij met een hamer op onze duim slaan. Natuurlijk verwensen wij de pijn, die daarmee gepaard gaat en in de vloek erbij soms ook de Schepper. Toch is ook deze pijn een geschenk van de Schepper, dat ons helpt, het lichaam met gepaste zorg te behandelen. Wie het leed verwenst, verwenst zijn zintuigen. Een mens zonder zintuigen neemt geen ellende waar, maar heeft met overleven grote moeilijkheden.

In dit licht is de schepping een wonderwerk, dat als ontwerp in mijn ogen geen fouten bevat. Het kwaad als natuurverschijnsel bestaat niet. Wat wij als kwaad voelen, is een individuele waarneming en geen absoluut kwaad. Deze waarneming is een zinvol hulpmiddel, dat ons mensen ter beschikking staat.

Het is nu de vraag, of de theodicee daarmee overbodig wordt. Daarover hebben vele generaties nagedacht en ik betwijfel met mijn visie als ingenieur een eenvoudige oplossing te hebben gevonden. Daarom laat ik mijn opvatting graag door een ander corrigeren.

## BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - IV:

### Wiel Eggen: Evolutie, mensenrechten en religie

Dat 'evolutie' en 'mensenrechten' kernthema's vormen op de lesrooster van scholen en de daarmee samenhangende ideeën regelmatig in aanvaring komen met uitspraken vanuit de religie doet de vraag rijzen of er een verband bestaat tussen de twee eerstgenoemde en zij samen haaks staan op de derde.

Het antwoord hierop lijkt een eenduidig ja: de uit empirisch onderzoek gegroeide evolutieleer stelt dat de levensvormen langs een intern-materiële wetmatigheid zijn ontstaan en dat het gedrag van die levensvormen - inclusief dat van de menselijke soort - in de eigen aard verankerd ligt. Dat houdt in dat rechts- en gedragsnormen niet van buiten, bijvoorbeeld door goddelijk openbaringen opgelegd kunnen worden. Deze laatste dienen voorgoed te verdwijnen, temeer omdat ze steeds weer tot (godsdienst)oorlogen leiden. De begrippen 'evolutie' en 'mensenrechten' zouden zo gezien in elkaars verlengde liggen en gezamenlijk voortkomen uit een afwijzen van dogma's en moraalwetten: weg met die schepping door een God die beperkingen oplegt aan onze vrijheden! Dat die twee noties sinds de Verlichting in de 18<sup>de</sup> eeuw zo'n furore hebben gemaakt leidt de cultuurwetenschapper tot de vraag of hun gelijktijdigheid ook wijst op inhoudelijke verwantschap. Door het conflict met de religie lijkt dit dus te worden bevestigd.

Maar deze anti-religieuze logica maskeert het feit dat die twee noties elkaars tegehanger zijn. Want het is simpel in te zien dat het begrip mensenrechten haaks op de evolutiegedachte staat en eerder een correctie daarop bevat. Dit niet alleen, omdat de 'overlevingsstrijd' als motor van de evolutie afwijzend moet staan tegenover elk ander recht dan het barre 'recht van de sterkste', en de mensenrechtenstrijd nu juist gericht is tegen die economisch-politiek gedreven visie op de wereld als pure concurrentieslag. Het dilemma ligt op dieper filosofisch vlak. Ten tijde van het tekenen van de VN-mensenrechtenverklaring na de Tweede Wereldoorlog was het filosofisch dilemma heel scherp in beeld. Maar het ging duidelijk al diverse eeuwen terug. De bewoordingen van de VN-verklaring doen sommigen denken aan de secularistische strijd tegen de oude dogma's, die in veler ogen via moderne bewegingen zoals het nazisme hun bloedige sporen verder hadden getrokken. Maar het gronddilemma was toch van totaal andere aard en betrof het frustrerende onvermogen om een rechtsbasis voor de morele orde te vinden in een door wetenschap en techniek beheerst bestel.

### Wat is een mens?

Rond het midden van de 20<sup>ste</sup> eeuw lag een filosofisch conflict open op tafel tussen het positivistische denken, dat met name in de evolutionair begrepen biowetenschappen hoogtij vierde, en de existentialistische stromingen die de mens als individu tot absolute meester van zijn eigen levensontwerp maakten, boven de



infrahumane materiële bepaaldheid uit. Determinisme of zelf je leven richten? We denken vooral aan Heideggers 'ontwerp' en de overwinning op de vervreemding der 'geworpenheid', die zich verwoordde in situatiemoraal. De VN-verklaring klinkt dan als een schreeuw in de woestijn tussen twee kampen die allebei in feite normatieve regelgeving uitsluiten en als zodanig op een onverwerkte impasse uit de Verlichting teruggaan.

Teilhard heeft geworsteld met dit dilemma, zij het misschien in heel andere termen. En we constateren hoe zijn visie juist in die naoorlogse periode tallozen de hoop leek te geven dat er een brug mogelijk was tussen enerzijds de greep op het mensenbestaan van strikt materiële wetmatigheden en concurrentieregels en anderzijds het onvervreembare recht van de individuele mens. Het is goed om hierbij vanaf het begin ook op te merken dat het filosofisch antwoord op dit dilemma in de jaren vijftig op fascinerende wijze in de richting van een anti-humanistisch structuralistisch denken verschoven is, waarin van een transcendentiaal wordingsproces sprake is dat boven het individu uit zich voltrekt volgens de historische wetmatigheid van een autoregulerend proces, maar dat niet puur in termen van materiële causaliteit begrepen mag worden.

Het filosofische enigma van een mensenrechtenbegrip dat haaks staat op het evolutiebegrip staat moet ons scherp voor ogen staan, maar niet zonder dat we ook het sociaal-culturele kader erbij betrekken waarin deze noties in die 18<sup>de</sup> eeuw vorm hebben kregen. Al sinds de Middeleeuwen had een sterk nominalistisch denken de burgerlijke emancipatiebeweging begeleid, waarbij het bijbelse bevrijdingsidoom (uit de Exoduservaring) sterk doorklonk. Dit nominalisme streed tegen de idee dat ergens in de natuur of scheppingsorde een reëel patroon van eeuwige attributen en regels vervat lag, dat door eenzelfde God vastgelegd was die ook de Schriften gedictreed had. Maar eigenlijk waren de twee alternatieven even weinig overtuigend. Want als ideeën enkel namen zijn die de geest als patronen op de materie legt, sluit dit nog niet uit dat die geest zelf door God gevormd is (via een eeuwenlange openbaring, bijvoorbeeld). Van de andere kant biedt juist de stelling dat die patronen reëel in de materie vervat zouden liggen de mogelijkheid om de Godsidee als een overbodige hypothese terzijde te leggen. De vraag echter of de notie 'mens' een willekeurig mentaal denkpatroon of een in elk individu reëel aanwezig, maar evoluerend kerngegeven is, lijkt voorbij te gaan aan waar het echt om gaat. Immers in beide gevallen is er sprake van historische ontwikkelingen die aan de vraag van recht en normen voorbijgaan. Zó lijkt evolutie, hetzij in het mentale patroon, hetzij in de materiële basis, de definitie van grondrechten uit te sluiten.

### **Bestaan er natuurlijke rechten?**

Onlangs heeft de ethicus Alisdair MacIntyre fel uitgehaald naar het begrip 'mensenrecht' zelf. Na zijn artikel *Are there any natural rights* (1983) wil zijn boek *Dependent Rational Animals* (1999) elke mogelijkheid uitsluiten om anders

dan op basis van een theologisch gedefinieerd mensbeeld tot rationeel spreken over 'mensenrechten' te komen. Zijn grootste probleem, zoals al bleek uit zijn hoofdwerk *After Virtue* (1984), vormt het formalisme dat sinds Kant het morele debat beheerst en dat elke inhoudelijke invulling van deugd (goed gedrag) uitsluit. Voor ons spitst zich dit toe op de notie van evolutie, juist in haar relativiserende uitwerking. Want formalisme houdt in dat de enig acceptabele moraalcode concurrentiestrijd zal moeten uitsluiten, omdat hij elk individu, ongeacht diens identiteit, beschermt tegen wat diens bestaan bedreigt. Wij denken hierbij aan de beroemde gouden regel, die Kant uit bijbelse tradities heeft overgenomen en aangescherpt.<sup>3</sup>

Het grootste probleem hierbij is dat deze regels gericht zijn op het recht van individuen en de evolutie niet het individu, maar de soort lijkt te beschermen. In zijn roemruchte boek over de *selfish genes* spreekt Dawkins over gedragsregels die het welzijn van de soort door de overlevingsstrijd van de genen voorop stelt. Onze grote vraag is dus of er tussen de materiële wetmatige evolutie van zoiets abstracts als de soort (of op kleinere schaal: de familie, de natie, het ras) en het belang van het individu een moreel verband te leggen is. Een hoofdbezwaar tegen de definitie van mensenrechten als natuurlijke rechten is, volgens MacIntyre, dat zij zonder oog voor de groepsrechten geformuleerd zijn. Zoals we weten, is dit ook de reden waarom er aparte Afrikaanse en islamitische mensenrechtenverklaringen opgesteld zijn. Dat de mens als individu bestaat voor zichzelf is een hypothese, die wordt weersproken door nagenoeg alle menselijke gedragspatronen. Het formuleren van 's mensen recht door bewust abstractie te maken van de doelgerichtheid van de handelende mens staat haaks op zowel de empirische wetenschap, als op de belevingskern van de menselijke fenomenologie.

Maar volgens MacIntyre kan teleologie (of doelrichting) alleen binnengehaald worden zonder in emotionele perspectieven te blijven steken, mits dit tot een rationeel patroon opgetild wordt in een theologisch kader. Alle recht is een lege huls als het niet op een doel gericht staat, dat om een emotionele instemming vraagt. Dat vereist een transcendent rationeel kader teneinde te voorkomen dat het tot een chaotische impuls vervalt. We geven ons ofwel over aan de blinde logica van het evolutieproces, waarin het individu een pure speelbal is van concurrerende krachten, ofwel we nemen een algemeen kader aan met een band tussen oorsprong en doel, tussen alfa en omega. In dat laatste geval kunnen mensenrechten wel geformuleerd worden, maar niet als een afgeleide van de materiële krachten die in het verleden causaal zoiets als een menselijk wezen hebben voortgebracht. Enkel een teleologisch perspectief dat een sociale gemeenschappelijkheid erkent, kan aan het begrip 'recht' inhoud geven. En teleologie met haar op doelen gerichte deugdenleer is voor MacIntyre noodzakelijk ook theologisch van aard.

---

<sup>3</sup> Bedoeld is hier: "Wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet." (*red.*)

## **Overlevingsdrang en altruïsme**

Maar deze noties van groepsbinding en doelrichting zitten vol voetangels. Immers de VN-verklaring wil juist de totalitaire politiek bestrijden - inclusief het eugenetisch project - die de gezamenlijke doelen zó centraal stelde dat individuen in de knel kwamen en urgent internationale rechtsbescherming nodig hadden. Hoe te laven tussen de concurrentie van individuele evolutiewezens en de doelen van het collectief (clan, natie, soort)? Te stellen dat ook Dawkins' *selfish genes* altruïsme niet uitsluiten, of zelfs positief insluiten, biedt hier niet veel soelaas. Want welke zorg voor de andere mens kan dan als natuurlijk en als 'recht' bestempeld worden. Moederzorg en wat nog? Doding van soortgenoten kan soms vóór en soms tegen het genetisch eigenbelang te zijn. Weliswaar hebben dieren daar een rem op en noteren we ook een sterke beschermingsdrift voor hun jongen die kan gelden als natuurlijke zelfgave aan de groep. Maar absoluut is die niet en bij mensen ligt dit zo mogelijk nog ingewikkelder. De vraag of daarop inhoudelijk voortgebouwd kan worden om een rechtsbasis te definiëren wordt meestal vrij afwijzend beantwoord. Tussen het natuurlijk altruïsme, als dit al bestaat, en de toewijding aan een groepsbelang dat hoe dan ook ideologisch verwoord is, ligt een gapende kloof die niet te overbruggen is in filosofische termen. Hoe het recht van elk individu ook de gerichtheid insluit om zich voor een groepsbelang in te zetten - in het zicht van het evolutionaire doel van de soort - wordt door geen van de huidige systemen bevredigend beantwoord (als die vraag al gesteld wordt).

MacIntyre wuift de diverse pogingen (niet geheel zonder reden) nogal resoluut weg. Het recht van één individu tegenover een ander blijft een fictie zolang ze niet beiden kunnen terugvallen op een externe basis die in de vorm van een positieve moraalwet uitsluitel geeft, zegt MacIntyre. Zelfs Maritains neothomistische poging om te spreken over een ingebouwde mogelijkheid van mensen om Gods wet te herkennen, omdat die in hun eigen wezen vervat zou liggen, acht hij halfslachtig. Hij pleit dus voor een moraalcode die stoelt op de openbaring, en die de rechten en plichten (of deugden) extern vastlegt. Het lijkt evident dat dit elke vorm van respect voor de historische evolutie als een eigenstandig proces - en ook voor de waarde van de menselijke dialoog - radicaal uitsluit.

Iemand als Teilhard zou hier kunnen bemiddelen, juist omdat hij ook sterk teleologisch denkt en veel belang hecht aan de deugdenethiek, maar tevens de communicatie centraal stelt.

## **Het belang van Teilhard inzake de mensenrechten**

Hoe kan Teilhard de tegenspraak tussen evolutie en mensenrecht overbruggen zonder een beroep te doen op een geheel extern gefundeerde rechtscode? Laten we eerste even kijken naar het formalisme, dat sinds Kant de notie mensenrechten tegelijk fundeert en ondermijnt, en dat door velen aangevallen en ook weer verdedigd is. Alomvattende rechtsnormen, zegt dit formalisme, kunnen niet steunen op enige concrete waarde: absoluut goed en respectabel is alleen wat allen kunnen

beamen. Hoe lofwaardig ook, die stelling bevat een gruwelijke valkuil, een zwart gat dat alles in puur relativisme meesleurt. In feite staat het lijnrecht ook tegenover de materiële benadering, die respect wil tonen voor de feitelijkheid van de evolutie. Maar van welke aard is de eis voor dit respect zelf? Waarom verdient het evolutionair proces respect en hoe behelst het een basis voor recht? Mij dunkt dat Teilhard een uitweg toont uit dit dilemma door zijn concept van de noösfeer.

Vanuit de wetenschap wist hij dat relativisme nergens toe leidde, maar ook dat de duiding van onderzoeksgegevens schier onbeperkte varianten toeliet. Evolutie te zien als een proces met onwrikbare wetmatigheden was hem dan ook vreemd. Ook als men de vrije scheppingswil van God tussen haakjes zet, kan er niet gesproken worden van een wetmatig verlopend proces dat uit causale premissen af te leiden valt. Dus is er een andere factor in het spel dan wat bij causaal denken in het vizier komt.

Als Teilhard spreekt van de groei naar de noösfeer als drijvende kracht, lijkt hij te wijzen op een schakel tussen het formalisme en de substantivistische moraal, die in zijn dagen door fenomenologen als Scheler (en later door Karol Wojtyła of iemand als Iris Murdoch) verdedigd werd. Want zoals de formalist Habermas zal betogen, is de communicatie (oftewel de noösfeer) zelf een waarde die respect verdient. Andere formalisten zoals David Gauthier leggen het beslissend criterium in de vraag of een handeling anderen in hun wezen beschadigt. Maar Habermas spreekt in feite van een positieve waarde, die meer is dan puur formeel. En ook Teilhard ziet communicatie - openen van gesprek - als de centrale drijfkracht van de evolutie. Hij hanteert dit zelfs als criterium voor het duiden van de vondsten. Maar het is vooral de kernintuïtie van zijn fenomenologisch en religieus denken. Voor hem is God niet een ingenieur-in-ruste die zijn wetten aan de realiteit oplegt, maar een trekkende (teleologische) factor die de communicatieve geest over de materie vaardig laat worden. In zijn eigen type historische fenomenologie verbindt hij diverse terreinen van onderzoek en signaleert een voortschrijdende drang naar communicatievormen, waarin het groepsgebeuren steeds beter in staat is individuen met respect voor de creatieve eigenheid in te zetten. Teilhard kan aldus vanuit een teleologisch perspectief een substantieve waarde formuleren die het formalisme van zijn relativiserende teneur ontdekt.

### **Menswording als religieus recht**

Voor Teilhard is de mens niet voor eens en altijd (in het DNA?) vastgelegd als een essentie die in elke individu het recht kan opeisen zich koste wat kost te handhaven. Hij kan God niet zien als een instantie die essenties per soort vastlegt, via een wetmatige ordening, al was het alleen maar omdat dit zichzelf tegen-spreekt en de feiten van de evolutie ontkent. Dus religie verstaan als een binding (*religare*) aan zo'n ordenende macht is hem vreemd, ongeacht of die macht scheidt uit niets of orde brengt in een bestaande chaos door scheiding tussen entiteiten aan te brengen. Teilhard ziet de schepper niet retrospectief maar prospectief, niet als

iemand die afgerekend kan worden op wat hij gemaakt heeft of uit de chaos heeft weten te rukken. Centraal staat niet wat ontstaan is, maar wat nu bezig is te ontstaan.

Toegepast op evolutie en mensenrechten betekent dit dat zolang evolutie verstaan wordt als overlevingsstrijd van wat al is - door de adaptatie aan steeds nieuwe gevaren - er geen enkele ruimte is voor de mensenrechtenthematiek. Maar als we inzoemen op wat hij de bindende fenomenologie tussen de diverse deelwetenschappen noemt, komt het individu in een ander perspectief te staan. Niet als winnaar of verliezer in een strijd om het bestaan, maar als drager van een proces dat zó collectief van aard is, dat niemand in de groep het zich kan toeëigenen. Vanuit dit perspectief gezien zijn mensenrechten een kernmoment van de evolutie. Niet, omdat een externe macht die de historie leidt ook de norm van respect bepaalt, maar omdat het functioneren van het communicerende individu zelf als waarde gezien wordt in het ontstaan en uitgroeien van de noösfeer. Of - om het meer ideologisch en theologisch te zeggen - het basisrecht van de mens is niet een essentieel minimum dat door de soortdefinitie wordt opgelegd, maar een communicatief maximum, ook wel 'beeld Gods' genoemd, dat zich vertaalt als groepen zijn bij te dragen aan de liefdesband die de (trinitaire) kern van de realiteit vormt en waar de collectiviteit het individu eerbiedigt.

Teilhard zag de groei van 's mensen vrijheid als een fenomeen van de evolutie. Als extrapolatie uit het verleden projecteert hij dit naar een door Gods Geest gevormde toekomst en plaatst aldus evolutie, gerechtelijke vrijheid en religie in elkaars verlengde. Religie is dan niet de binding (*religare*) aan een externe entiteit, maar het procesmatig verzamelen (*relegere*) van één-makende bouwstenen. De drie noties die de Verlichting polair tegenover elkaar stelde, worden bij hem zo deel van één project als kader waarin de substantivistische deugdenethiek en de formalistische communicatiemoraal in elkaar schuiven. Hoewel het nogal stil geworden is rond Teilhards visioen, meen ik dat dit het alleszins waard is om in de huidige interculturele spanningen opnieuw bestudeerd te worden.

### **Over het kwaad bij Bonting, Smeets en Crul**

Laat mij tot slot opmerken dat op de vraag van het kwaad, die Bonting en Smeets zo diepgaand besproken hebben, van hieruit een ander licht geworpen wordt, dat wellicht bij Crul aansluit (*GAMMA* 10/5). Als God degene is die schept uit de chaos en er ordening in aanbrengt door, zoals Genesis aangeeft, scheiding te brengen tussen zaken, zouden we daar juist de oorzaak van alle vervreemding en kwaad moeten neerleggen. In die zin zou de schepping zelf het kernkwaad zijn, ware het niet dat de geest in de materie vaardig gemaakt wordt om de harmonieuze oerstaat te 'herstellen' die geblokkeerd is door deze vervreemding en de rivaliteit, die gesymboliseerd wordt door Adams vinger als hij Eva als bron van het kwaad aanwijst. In Teilhards visie is die geest, die de diverse wezens in harmonie bijeenbrengt, het goddelijke proces en is kwaad wat dit geestesproces frustrereert

door strijd en vervreemding te handhaven en te bevorderen. In de oproep tot dat geestesproces vloeien de noties 'evolutie' en 'mensenrechten' samen en verliest het kwaad de objectiviteit van iets materieels dat aan Gods liefdevolle almacht ontsnapt zou zijn. Immers, dat een supernova afhankelijk van je plek in het universum een natuurwonder is - zoals Tycho Brahe in 1573 het noemde - en geen natuurramp, maakt duidelijk dat het kwaad geen nog onbedwongen restant van de oerchaos en ook geen miskleun van God is maar een menselijke duiding, die in feite stoelt op onze teleologische gerichtheid op het goede, zoals Iris Murdoch zo fraai aantoonde in *The Sovereignty of the Good*. Bontings idee om het kwaad als restant van de chaos te duiden kan hiermee in lijn gebracht worden, mits er met dit restant geen kwantitief, maar een kwalitatief gegeven bedoeld is. Ons hele bestaan is op alle momenten een 'restant' van de chaos die de rivaliteit is in zijn confrontatie met de geest van communicatie. Spreken van mensenrecht betekent elk mens de waardigheid toekennen om deel te zijn van dat evolutionair project, gericht op het te boven komen van het kwaad dat wortelt in die rivaliteit, die overlevingsstrijd genoemd is.

### **Sloterdijk 'Sferen' (zie deze GAMMA blz. 42)**

**Gelezen in het interview van Yoram Stein met de Duitse schrijver en filosoof Peter Sloterdijk in Trouw d.d. 29 nov. , p. 14:**

"Sociaal-democraten - ik ben er zelf tussen twee haakjes ook een - hebben de vreselijke neiging om het woord 'samenleving' aan te zien voor een echt adres. Het is dan de verantwoordelijkheid van de 'samenleving' om zorg te dragen voor al diegenen die we niet in onze slaapkamers tolereren". Het probleem is, aldus Sloterdijk: "We kunnen niet delen, maar we moeten delen. Dit zal het morele dilemma zijn van de 21ste eeuw, en van de gehele toekomst van de mensheid".

### **Prof. dr. Harry Kuitert:**

**28 nov. op een gespreksmiddag in de Vrije Universiteit A'dam:**

"Waarheden die vallen, kunnen geen waarheden zijn" .

## Vinden bijen bloemen mooi?

*Gerrit Teule*

Als ik een bij of een dikke hommelp in de bloem van een springbalsemien zie kruipen, dan bekruipt mij wel eens de neiging om aan het beestje te vragen: "Hallo vriendje, ga je lekker?"

Dat is natuurlijk zinloos. Volgens de strenge, mechanistisch ingestelde biologen is dit beestje een machientje, dat voortgedreven wordt door een instinct, zeg maar een soort computerprogramma. In dat instinct staat geschreven, dat er nectar opgezameld moet worden, of die bij dat nou leuk vindt of niet. Volgens de biologen vindt die bij trouwens helemaal niks, want machientjes vinden niks. Als je hardop vraagt, wat een instinct nu precies is, wordt er glazig gekeken, want zoiets vraag je niet.

Aan de poten van de bij zitten stuifmeelklontjes, die door het beestje van de ene bloem naar de andere worden gesjouwd. Dat gebeurt uiteraard per ongeluk, zonder dat die bij dat in de gaten heeft. Misschien vindt het diertje die klonten behoorlijk lastig, maar ook dat is onwaarschijnlijk, want, zoals gezegd, bijen vinden niks. Ook die bloem vindt helemaal niks. De bioloog Midas Dekkers beweert dat bloemen gewoon kutjes zijn, verder niets. Dat het stuifmeel van een andere plant bij haar terecht komt, is gewoon dom toeval en mazzel. Daar is die bloem niet blij mee, want bloemen hebben geen emoties. Bijen ook niet. Als je de bloem of de bij in flinterdunne plakjes snijdt, die met etsend zuur besprenkelt en ze dan onder de microscoop legt, dan zie je van alles, maar geen emoties. Wat te bewijzen was.

Maar stel nu eens, dat bloemen en bijen wèl emoties hebben. De bloem maakt zich zo mooi mogelijk om de bij te behagen, en zo te zien met succes. De bij vindt de bloem prachtig en geniet van de mooie kleuren, de geuren en de vormen. De nectar smaakt verrukkelijk en de bij weet donders goed, dat ze als tegenprestatie even wat stuifmeel mee moet nemen naar de volgende bloem. Graag gedaan! Telkens als de bij een bloem binnengaat, prevelt ze een groet. Daar begint ze al mee, als ze naar de bloem toe zweeft. De bloem spert dan de kelk nog wat verder open en perst wat extra nectar uit de poriën. Ze houden van elkaar, die twee. Vandaar ook onze opvoedende verhaaltjes over bloemetjes en bijtjes.

Zouden alleen mensen een gevoel voor schoonheid hebben? Je zou het wel denken, als je de boeken over esthetica en kunst leest. Dieren schrijven geen gedichten en ze maken ook geen olieverfschilderijen op linnen. Planten ook niet. En toch zeggen we dat de natuur de leermeesteres is van de kunst. *Natura Artis Magistra*, staat er boven de ingang van Artis in Amsterdam. Als de natuur, alles wat leeft en groeit, ons moet leren wat mooi is, zou die natuur het dan zelf niet weten? Zouden dieren of planten geen gevoel voor schoonheid kunnen hebben?

En waarom zouden wijzelf de natuur dan wel mooi vinden? Waarom claimen we deze eigenschap exclusief voor onszelf?

Hieronder reproduceer ik een stukje tekst over het schoonheidsgevoel als terugkoppelingsmechanisme van de evolutie. Dit stuk is het laatste hoofdstuk van een nieuw boek, waar ik mee bezig ben: *De rol van de Elektromagnetische Kracht in de Evolutie van ons Bewustzijn*. Een hele mondvul, maar dan weet je ook precies waar het over gaat. Het boek begint met het beschrijven van de elektromagnetische kracht (een van de vier bekende natuurkrachten en tevens de voor het leven belangrijkste) in natuurkundige en biologische zin. Ruimtelijkheid van atomen, kleeftkracht tussen atomen en moleculen, communicatie tussen atomen, moleculen en organen komen aan bod. Ook beschrijf ik de gezonde *flow* van elektriciteit door ons lichaam. Daarmee is in ieder geval vastgesteld dat een mens lichamelijk van teennagel tot hoofdhaar een extreem complex elektromagnetisch wezen is, *powered by QED* (quantum electro dynamics). Vervolgens beschrijf ik de ware, geestelijke aard van elektronen in de eonenhypothese, waar ik al vaker in GAMMA over schreef. Daarmee is het verband gelegd tussen elektromagnetisme en geest, en dus ook tussen geest en stof, in de term 'psychomaterie'. Daarna komen aan bod de wil om tot bewustzijn te komen (door de samenwerking tussen geest en hersenen) en de verzamelde evolutiekennis. Deze wil en kennis zijn beide diep verborgen in of achter de psychomaterie (andere materie bestaat er in dit heelal niet), en ze zijn allebei manifest in onszelf en in alles wat leeft en groeit. Tenslotte komt in het laatste hoofdstuk het schoonheidsgevoel als richtinggevende factor naar voren en daaraan gekoppeld het einddoel van deze evolutie: het teilhardiaanse idee van de convergentie van al het bewustzijn tot een albewustzijn, Omega.

Dit geheel vat ik samen in een totaalbeeld: de Geestpiramide, hierna afgebeeld. In deze piramide is te zien, dat het onderwerp zich uitstrekt over diverse disciplines: fysica, biologie, informatica, psychologie, filosofie en aan het eind ook theologie. Het boek is opgesteld aan de hand van een aantal ietwat uitdagende stellingen, zoals de stelling over schoonheidsgevoel hieronder. Elke stelling wordt gevolgd door een korte Uitwerking en een Status. De Uitwerking vertelt de huidige stand van wetenschap en/of filosofie, nieuwe gedachten hierover etc. Onder het kopje Status geef ik voor elke stelling aan of het wetenschappelijk aanvaard is, of dat het nog te bewijzen is, of dat het speculatie is.

**Dit is een stukje uit het voorwoord:**

Alles bij elkaar genomen komt er in dit boek een beeld naar voren van een wil; van iets geestelijks dus, dat altijd al diep verborgen was in de fysieke materie.



Ω

Richting  
en doel

Rich-  
ting  
door-  
schoon-  
heid

Doel-  
albe-  
wust-  
zijn

Kunst/  
Religie

Kennis  
en wil

Kennis  
en wil  
in elke  
entiteit

Wil  
om tot  
bewustzijn  
te komen

Filosofie/  
Psychologie

Dragers  
van de  
geest

Eonen/  
elektronen:  
fysieke  
drager  
van geest

Eon:  
aparte  
tijdruimte met  
- geheugen  
- ordening  
- communicatie  
- daadkracht

Informatica/  
Eonen-  
hypothese

Trilling  
Communi-  
catie  
& flow

Elke  
entiteit  
heeft  
eigen  
trilling

Communi-  
catie  
is elektro-  
magnetisch

Elektri-  
citeit  
stroomt  
in ons  
lichaam

Biologie/  
Communi-  
catie

Elektro-  
magnetische  
kracht

Elektronen  
geven  
atomen  
volume

Ze verbinden  
atomen  
tot ruimtelijke  
structuren

Elektro-  
magnetisme  
is alom-  
tegenwoordig

Fysica

Geestpiramide

Om tot bewustzijn te komen, benut deze wil alle evolutionaire middelen en in het bijzonder de eigenschappen van de elektromagnetische kracht. De wil geeft aan de evolutie richting: naar een breder, dieper en scherper bewustzijn.<sup>4</sup>

De Omega ( $\Omega$ ) bij de top van de geestpiramide verwijst naar gedachten van de paleontoloog en priester Pierre Teilhard de Chardin, die aan het denken over de evolutie van de geest en het bewustzijn een zeer belangrijke bijdrage heeft geleverd. Andere denkers en onderzoekers, die in dit boek figureren, hebben met Teilhard iets gemeenschappelijks: ze waren of zijn allen originele denkers, die als echte onderzoekers de randen van hun wetenschapsterrein aftastten en die het daarom moeilijk hadden of nog steeds hebben met de gevestigde *middle of the road*-wetenschap, waar consensus de dienst uitmaakt.

Het verhaal begint met Franz Anton Mesmer en zijn vreemde 'dierlijke magnetisme'. De priester Teilhard mocht van zijn superieuren zijn evolutiegedachten niet tijdens zijn leven publiceren. De eonenhypothese van Jean Charon is sinds 1977 in de koelkast gezet en vergeten. Rupert Sheldrake wordt met zijn morfogenetische velden nauwelijks serieus genomen. Robert Becker met zijn elektromagnetische therapie werd tot tweemaal genomineerd voor de Nobelprijs voor medische wetenschap, maar kreeg de prijs niet. Hulda Clark met haar trillingsfrequenties van lichaamsparasieten werd een toverkol genoemd. De bioloog Jacques Benveniste met zijn 'water met geheugen' noemde men een charlatan, enz. En toch brengen deze mensen bij elkaar een consistent beeld naar voren: een studierrein waar de wetenschap waarschijnlijk nog eeuwen mee vooruit kan.

Charles Darwin beschreef in zijn evolutietheorie het ontstaan van de soorten, maar het ontstaan van het leven zelf bleef ook voor hem duister. Dit boek gaat over wat Darwin niet wist en ook nog niet kon weten: de elektromagnetische kracht, verborgen in alles wat leeft en groeit; de kracht die de hele evolutie mogelijk maakte. Misschien brengt dat ons nog wat dichterbij de oorsprong van alles wat leeft en groeit. Een ding is wel duidelijk: als alleen het toeval het voor het zeggen had, dan was het leven nooit ontstaan. Er is in de evolutie duidelijk een richtinggevende factor aan het werk: het gevoel voor schoonheid en de wil om tot bewustzijn te komen. Einde van het stukje uit het voorwoord.

Dat schoonheidsgevoel is niet alleen maar iets in menselijke hersenen. Het bestond al sinds de oerknal, dus lang voordat er mensen of atomen waren. Vandaar deze volgende stelling, die rechtstreeks toepasbaar is op onze bloemen en bijen. Hier volgt een deeltje uit het laatste hoofdstuk (lees voor eonen 'kleine, eeuwige deeltjes geest').

Schoonheidsgevoel is naast (of met gebruikmaking van) het toeval een richtinggevende eigenschap in de evolutie.

---

<sup>4</sup> Citaat van Vl. Vernadsky (1926): '...The direction in which the processes of evolution must proceed, namely towards increasing consciousness and thought...'

### **Uitwerking:**

Bij elke daad van constructie, elk probeersel in de evolutie, constateren de eonen of het resultaat goed c.q. bruikbaar is of niet. Dat is al zo sinds de oerknal, het allereerste begin van deze evolutie. Uiteindelijk wordt steeds voortgebouwd op wat goed c.q. bruikbaar is, weliswaar met gebruikmaking van het toeval, maar niet zonder het vasthouden en evalueren van de resultaten in het 'lichtgeheugen' van de eonen. Dobbelen met interpretatie van de resultaten en het vasthouden daarvan in een geheugen is dan ook iets heel anders dan dom toeval. Dat kan in de praktijk overigens nog steeds vertaald worden in *survival of the fittest*, maar dan wel met intelligent en (sinds de komst van de mens) ook bewust gebruik van het toeval. De Engelse term *fit* betekent 'geschikt, bekwaam' en dat is goed verenigbaar met 'kennis en wil'. De foute interpretatie is 'overleving van de sterkste', want in de natuur is het lang niet altijd de sterkste, die overleeft. Informatie is uiteindelijk belangrijker dan spierkracht.

In de evolutie vinden de eonen 'mooi' wat ons verder helpt op weg naar onze bewustzijnsverruiming. In een meer primitief stadium zouden we 'mooi' moeten vervangen door 'lekker' of 'aangenaam', of misschien zelfs alleen maar 'warm', zij het dat er toen nog helemaal geen taal was om dit zo te beschrijven. Schoonheidsgevoel, bewust of onbewust, geeft de richting van de evolutie aan en is daarom een eigenschap van alles wat leeft en groeit. (Steeds als ik door mijn tuin wandel en de schitterend gekleurde bloemen en fraaie bladvormen zie, denk ik aan mijn vrouw die zich voor de spiegel zit mooi te maken. Het enige wat in de tuin ontbreekt is de spiegel.) Hier past ook het woord 'intuïtie': volgens Van Dale een 'door onmiddellijke innerlijke aanschouwing verkregen voorstelling'. Schoonheidsbeleving is intuïtief, voorafgaand aan elke verstandelijke beredenering, alhoewel de rede de schoonheidsbeleving wel kan ondersteunen en expliciet kan maken. Daarom kunnen niet alleen mensen iets mooi vinden, maar ook dieren, planten, cellen, moleculen etc., zij het steeds op een meer rudimentair bewustzijnsniveau.

Men kan ook zeggen, dat de eonen zonder woorden genieten van hun eigen creaties. Alle vormen en kleuren hebben ze zelf bedacht en dat vinden ze (wijzelf dus) mooi. Zo kunnen mensen enorm geboeid zijn en genieten van een mooi menselijk lichaam of een mooi gezicht, ook al is dat lichaam of dat gezicht objectief gezien niets anders dan een verzameling min of meer lubberende huidplooiën en welingen, al of niet bepukkeld en behaard. Onze musea hangen er vol mee. Ook verliefdheid is hiervan een aspect. Ogen, die traditioneel de spiegel van de ziel zijn, zijn ook in hoge mate eonisch, vooral bij het flakkerende fotonische kaarslicht. Daar treffen de elektromagnetische golven van het zichtbare licht elkaar in een kwantum elektromagnetisch samenzijn, compleet met de onderlinge telepathie van de virtuele fotonen, en bestraald door wolken reële fotonen van het zachte maanlicht... Fantaseer zelf maar verder.

Schoonheidsbeleving (intuïtief of beredeneerd) heeft in ons dagelijkse leven altijd te maken met trillingen in de vorm van luchtrillingen (stem, muziek) of elektromagnetische trillingen (w.o. zichtbaar licht, vormen en kleuren). Men kan zelfs zeggen, dat ook luchtrillingen elektromagnetisch van aard zijn, omdat snaren, trillende lichtmoleculen en de overdracht van trillingen via onze oren, het trommelvlies, de gehoorbeentjes en het slakkenhuis uitsluitend bestaan dank zij vibrerende elektronen, gehuld in wolken lichtdeeltjes. Bij beredeneerde schoonheid kan men in overdrachtelijke zin spreken van intellectuele trillingen die een 'gevoelige snaar raken' en zelfs dit is afhankelijk van de elektrodynamische interacties tussen onze hersencellen. En wat te denken van de hypothese van het minuscule 'supersnaartje' als ultieme bouwsteen van alle elementaire deeltjes? Ook deze beeldspraak komt uit de muziek. De vibraties voeren ons terug naar de oerervaring van schoonheid door primitieve, trillende constructies in het vroegste stadium van de evolutie, waar eonen bezig waren met hun eerste bouwwerken. Ook daar verliep de communicatie via trillende velden en dat is sindsdien nooit veranderd. Sinds die tijd zijn de bijbehorende gevoelens ook dezelfde gebleven, ook al geven we daar nu andere namen aan.

Cellen, die elkaar herkennen door hun elektromagnetische 'muziek' zullen ook een schoonheidsgevoel hebben als de herkenning daadwerkelijk plaatsvindt, net zoals wijzelf blij zijn een bekende te ontmoeten. Ook hier werken elektromagnetische communicatie (elkaar zien) en elkaar aanraken (de hand schudden, omhelzen) samen. In die zin kunnen we schoonheidsgevoel zelfs ook zien als de basis van ons immuunsysteem, omdat het 'met blijdschap' herkennen van eigen cellen en het weren van lichaamsvreemde elementen belangrijk is voor de instandhouding van ons lichaam. (Hier ligt overigens een merkwaardige parallel met het huidige alloctonenbeleid. Zo beneden, zo boven, oftewel: wij passen in ons leven gedragsregels toe, die onze eonen altijd al gevolgd hebben.)

Schoonheidsgevoel (bij het horen, zien of voelen van 'muziek' in de breedste zin van het woord) is het terugkoppelingsmechanisme, dat de intelligente natuur gebruikt om haar richting in de evolutie te vinden en (zichzelf) te corrigeren. Net zoals de wil is het gevoel voor schoonheid iets, dat veel ouder is dan het bewust-zijn.

### **Status:**

Dit is uiteraard speculatie, maar het is wel een sluitsteen in het gehele bouwwerk van de geestpiramide. Het ervaren van een of andere vorm van schoonheid is een drijfveer achter elke authentieke (menselijke, maar ook dierlijke of zelfs plantaardige) activiteit. Een onderzoeker, schrijver of filosoof zonder schoonheidsgevoel als drijvende kracht komt tot niets. Hier past ook de uitspraak van de kernfysicus Paul Dirac: "Natuurwetten moeten een mathematische schoonheid hebben." Mijn keuze voor een 'geestpiramide' heeft hier ongetwijfeld mee te maken. Het is gewoon een mooi ding.

Tenslotte nog een interessant citaat van Duitse componist Karl-Heinz Stockhausen (in Trouw, 11 augustus 2003): "Sinds ik componeer, weet ik dat tonen zich gedragen zoals planeten of atomen. Het zijn trillingen. En als je je bezighoudt met de structuur van sterrenstelsels, dan merk je dat die zeer verwant is met de structuur van muziek in onze tijd. Want onze tijd is niet meer zozeer uitsluitend geconcentreerd op muziek die menselijke trillingen in tonen verandert (psychologische muziek dus), maar muziek probeert weer verbindingen te leggen tussen wetten van de kosmos en de microkosmos en de tonen die wij componeren."

**Van de leestafel** - Wij ontvingen: Jacob Slavenburg 'De hermetische schakel', Uitg. Ankb-Hermes, Deventer, ISBN 90-202-8320-0, 300 blzz. zuivere tekst, 112 blzz. noten, € 29,95  
In het dagblad Trouw d.d. 22-11 staat een uitgebreid interview over dit boek met de schrijver door Cokky van Limpt. Daarnaast moge deze aankondiging ervan een reden voor u zijn om het te gaan lezen. Het pretendeert het eerste boek ter wereld te zijn, dat de historie van Hermes Trismegistus van de oertijd tot aan de dag van vandaag beschrijft. Wie is deze Hermes Trismegistus, in wiens geest meerdere auteurs hun wijsheidsopenbaringen aan het papier toevertrouwen? Is het Thot, de Egyptische god van de wijsheid? Is het een veredelde Griekse Hermes? Veel schijnt erop te wijzen, aldus Slavenburg (p. 47), dat het een mythische gestalte was. "In de vroege islam vatte men de naam Trismegistus (Driewerf) letterlijk op als de drie verschijningsvormen van de god Hermes: de eerste Hermes leefde in Egypte voor de vloed en bouwde er piramides, de tweede Hermes leefde na de vloed in Babylon, maar emigreerde naar Egypte en de derde Hermes schreef na de vloed in Egypte over diverse wetenschappen en ambachten". In de door Joost Ritman bijeengebrachte *Bibliotheca Hermetica* in Amsterdam kan men vele van deze werken vinden. Slavenburg behandelt in het eerste deel van dit boek de mythen rond Thot, Hermes en Hermes Trismegistus. Vanaf de 4e eeuw v. Chr. zijn hermetische geschriften bekend over o.m. magie, alchemie, astrologie, heelkunde en botanica. Daar komen later de meer bekende filosofische verhandelingen bij als het *Corpus Hermeticum* en de *Volkomen Openbaring (Asclepius)*. Via Arabische studies bereikten ze het Avondland. In de Renaissance bepaalden ze het intellectuele klimaat. Marsilio Ficino vertaalde het *Corpus Hermeticum* en werd daarvoor door Cosimo de' Medici beloond met een villa (p.118). [ zie ook GAMMA jrg. 9 nr.6 onze bespreking van M. Shepherd (red.): *Marsilio Ficino: een universeel mens* - met een voorwoord van Joost Ritman]. In zijn boek *Sferen* gaat Peter Sloterdijk diep in op het wereldbeeld van deze Ficino. Er is een hernieuwde belangstelling voor de hermetische traditie te constateren. Kortgeleden werd zelfs een leerstoel 'Hermetische filosofie' aan de UvA ingesteld. Veel modern 'esoterisch' gedachtegoed - karma, reïncarnatie, het bezielde universum, de androgyne god en mens - is immers al te vinden in de oude hermetische teksten. En leeft Hermes niet voort in talloze kringen zoals de Rozenkruisers, vrijmetselaars en theosofen? Zag de ook thans nog invloedrijke psychoanalyticus C.G.Jung niet scherp in dat wat hij het 'individuatieproces' noemde, eeuwenlang uitgedrukt is in alchemistische symbolen, die in de Hermestradiatie zo'n belangrijke rol spelen? Teilhard wordt ondanks zijn kosmologisch wereldbeeld niet genoemd. Nicolaas van Cusa wel. Te modern misschien?

# Procesfilosofie: een mogelijke brug tussen islam en christendom

*Laurens Hessel*

Godsdiensten ontstaan door de schok die visionaire geesten (in christendom en islam 'profeten' genoemd) tweebrengen. Nadat zij gestorven zijn proberen hun eerste volgelingen zo goed mogelijk door te geven wat zij gehoord en gezien hebben, maar dat gaat niet zonder interpreteren. Het is in de vorm van interpretaties dat profeten invloed krijgen.

Christendom en islam hebben zich tot wereldreligies ontwikkeld onder invloed van de Griekse metafysica en het Romeinse en Byzantijnse politieke denken. De hoofdstroom van de Griekse metafysica wordt gekenmerkt door verering van het onveranderlijke en onafhankelijke; het Romeinse en Byzantijnse politieke denken door verering van ongebreidelde macht. De dynamiek en de strijd voor gerechtigheid die zowel Jezus als Mohammed gedreven hebben, zijn daardoor uit het centrum van de naar hen genoemde religies verdwenen.

Zonder enige vorm van metafysica is denken niet mogelijk. Zelfs taal filosofen geven nu toe dat zij aan metafysica doen. De Griekse, en in het westen nog lang dominante, metafysica zocht naar een achter de zintuiglijk waarneembare werkelijkheid liggende 'ware werkelijkheid', die onveranderlijk en onvergankelijk moest zijn. Wat Jezus en Mohammed over God zeiden werd in deze termen opgevat, en van daaruit werd Hem ook absolute almacht toegeschreven.

Nieuwe vormen van wat 'procesfilosofie' genoemd wordt zien de metafysica anders: het is het zoeken naar de meest algemene beschrijving van de menselijke ervaring. Als kenmerken daarvan ziet deze metafysica geen onveranderlijkheid, maar groei; geen onafhankelijkheid, maar verbondenheid, en zij stelt overredingskracht in de plaats van het incoherent geachte idee van absolute almacht. Wanneer men Jezus en Mohammed vanuit deze achtergrond tracht te verstaan blijken hun openbaringen minder te verschillen dan men gewoonlijk denkt. Veel redenen tot antagonisme blijken dan te vervallen.

## **Kenmerken van het procesdenken.**

De grondlegger van de moderne procesfilosofie is Alfred North Whitehead (1861-1947); moderne proces theologen zijn Charles Hartshorne († 2000), John Cobb en David Griffin. Een van de belangrijkste verschillen met de oude metafysica heeft betrekking op het tijdsbegrip: zonder tijd geen werkelijkheid. De wereld bestaat niet uit dingen, maar uit gebeurtenissen. Gebeurtenissen volgen elkaar niet alleen op maar komen uit elkaar voort. Onveranderlijke of onafhankelijke dingen, substanties, of eigenschappen bestaan niet. Mensen, dieren, dingen zijn ketens van gebeurtenissen. Elke gebeurtenis is een proces van vrije zelfbepaling waarbij aspecten van voorafgaande gebeurtenissen samensmelten met wat als nieuwe mogelijkheden gevoeld wordt.

Elke gebeurtenis heeft een fysiek en een mentaal aspect. Het voelen van reeds

voltooide gebeurtenissen vormt het fysieke aspect; het voelen van nieuwe mogelijkheden vormt het mentale aspect. Pas bij de mens kan het voelen van nieuwe mogelijkheden het niveau van het bewustzijn bereiken.

Een theologie die deze metafysica als achtergrond heeft, ziet de Eeuwige niet als absoluut, onafhankelijk, onveranderlijk, almachtig, maar als Degene die alle voorbijs gebeurtenissen voelt en die alle mogelijkheden kent. Hij/zij is niet voor, boven, of onder de wereld, maar met de wereld. De pijn van de wereld is de pijn van de Eeuwige en de vreugde van de wereld is de vreugde van de Eeuwige. De Eeuwige is de bron van waarde en van nieuwheid. De Eeuwige verlost tot het goede, en kent geen dwang.

### **De Eeuwige niet onveranderlijk**

Men schreef aan de Eeuwige onveranderlijkheid toe omdat Hij anders het verleden zou verliezen. Maar verandering is alleen verlies als wat voorbijgegaan is in het niets verdwijnt, niet als het wordt opgenomen in het leven van nieuwe gebeurtenissen. Wat voorbijgegaan is wordt opgenomen in het leven van de Eeuwige, die daardoor steeds rijker wordt. Het menselijk bewustzijn is hiervan een beeld: ook daar versmelten oude herinneringen met steeds weer nieuwe ervaringen, echter met het verschil dat menselijke herinneringen uitdoven, terwijl herinneringen in het leven van de Eeuwige voor altijd levend blijven.

Procesfilosofen wijzen de Griekse taal aan als de bron van het onveranderlijkheidsidee. De zelfstandige naamwoorden of 'substantiva' spelen daar de hoofdrol, niet de werkwoorden. De Bijbel spreekt over de blijvende trouw van de Eeuwige, niet over zijn onveranderlijkheid. In de Koran wordt dit uitgedrukt met de woorden: "Uw terugkeer is tot Uw Heer" en "Naar Hem gaat Uw reis".

### **De Eeuwige niet onafhankelijk**

Dat God op enigerlei wijze afhankelijk zou zijn van de mens of van iets anders dat Hij eerst zelf geschapen had, werd door klassieke theologen absurd geacht. Blijkbaar zag men Hem als een soort handwerksman die voorwerpen maakt, geen levende wezens. Levende wezens worden tevoorschijn geroepen, niet geproduceerd. Zij hebben een eigen wil en een eigen vrijheid. Het schijnt dat afhankelijkheid gelijkgesteld werd met onvrijheid. Men wilde de mogelijkheid uitsluiten dat God overweldigd of beheerst zou kunnen worden door iets buiten Hem. Maar afhankelijkheid impliceert geen onvrijheid. De Eeuwige is afhankelijk van de menselijke wil om aan Zijn/Haar lokstem gehoor te geven, maar wordt daardoor niet onvrij. Jezus liet dat zien met het beeld van de vader die afhankelijk was van de bereidheid van zijn zoon om naar huis terug te keren, maar het wachten niet opgaf, en uiteindelijk de grote winnaar bleek. De islamitische jaarrekening begint bij de vlucht van Mohammed uit Mekka, niet bij de eerste gewelddadige triomfen van de islam.

## **De Eeuwige niet almachtig**

Onder 'almacht' verstaat men meestal 'alles kunnen'. Maar als er in iedere gebeurtenis een element van vrijheid is kan de Eeuwige niet eenzijdig en van buitenaf Zijn/Haar wil opleggen en is de Eeuwige niet 'almachtig'. Een betere term zou zijn 'oppermachtig', in de betekenis van 'er is niets machtiger dan de Eeuwige'. Als bron van vernieuwing beschikt de Eeuwige altijd over steeds weer nieuwe mogelijkheden. Ook ten opzichte van het kwaad geldt dit: er is geen almachtige God die het kwaad voorkomt, er is wel een Eeuwige die zelf de pijn van het kwaad voelt en in Zijn/Haar oppermacht een uitweg wijst, hoe groot het kwaad ook moge zijn. Zowel de Bijbel als de Koran staan vol van 'uitredingen', maar die gingen niet buiten de mens om.

## **De rechter als beeld van de Eeuwige**

Jezus en Mohammed legden de nadruk op andere zaken dan de veronderstelde onveranderlijkheid, onafhankelijkheid of absolute almacht van de Eeuwige. Bij hen ging het in de eerste plaats om wat de Eeuwige van mensen verwacht: elkaar recht te doen en te zorgen voor elkaar. "Niet wie tot mij zegt: Here Here..., maar wie dóet de wil mijns Vaders", aldus Jezus. "Niet hij is vroom die zijn gezicht wendt naar het Oosten of het Westen, maar vroom is wie .... zijn bezit ondanks zijn liefde daarvoor geeft aan de nabestaanden, en de wezen en de behoeftigen en de zoon des wegs en voor de geknechten..." , aldus de Koran (Surah 2:177).

Ook de door christenen vaak afgekeurde dreigementen met het hellevuur voor de bedrivers van onrecht in de oudste Surahs vinden hun parallel in uitspraken van Jezus over het geworpen worden in de "buitenste duisternis". Ook hij dreigt een enkele keer met hellevuur.

Het bij christenen meest geliefde beeld van de Eeuwige als vader vindt men bij Mohammed niet; in de Arabische machocultuur van zijn tijd was het onbruikbaar. Maar men vindt zowel bij Jezus als bij Mohammed wel een ander beeld: dat van rechter, of 'oordeelveller' die op de laatste dag "aan het levend begraven meisje zal vragen voor welk vergrijp zij is gedood" (Surah 81). Zowel in de Bijbel als in de Koran is de Eeuwige degene die recht zal spreken en alle onrecht teniet zal doen dat mensen elkaar hebben aangedaan.

Volgelingen van Jezus en van Mohammed kunnen elkaar vinden in hun strijd tegen elke vorm van onrecht of onderdrukking, onverschillig of die voortkomt uit verering van de keizer (zoals bij de Romeinen en de Byzantijnen), uit de gevestigde belangen van het veelgodendom (zoals in Arabië vóór Mohammed), uit de gevestigde belangen van een religieuze elite (zoals in middeleeuws Europa en in sommige hedendaagse moslimstaten) of uit het streven naar economische en militaire wereldheerschappij (zoals in het door amerikanisme gedomineerde deel van de hedendaagse wereld). Het verschil met goedwillende wereldverbeteraars is dat zij hun vertrouwen stellen op de Eeuwige en bereid zijn daarvoor de prijs te betalen.



## Evolutie, het kwaad en eschatologie-2 <sup>5</sup>

*Ben Crul*

### 3. GOD EN HET KWAAD

Dit derde deel gaat over de vraag van de 'theodicee', met andere woorden over de vraag of tegen de achtergrond van het enorme kwaad in de wereld kan worden volgehouden dat God goed is.

Een beroemde uitspraak van Whitehead is: "Alle vereenvoudigingen van religieuze dogma's hebben schipbreuk geleden op het probleem van het kwaad." Hij doelde daarbij primair op de leer van het traditionele theïsme die simpelweg stelt, dat God het enige element is dat de wereld heeft gevormd, en wel door die wereld uit het niets te scheppen. Uitgaande van deze stelling wordt de goedheid van God bedreigd door *elk* willekeurig kwaad dat in de wereld bestaat. Het desbetreffende klassieke anti-theïstische argument luidde:

1. God is almachtig en grenzeloos goed.
2. Als God almachtig is, zou God vanuit zichzelf alle kwaad kunnen voorkomen.
3. Als God grenzeloos goed is, zou hij alle kwaad willen voorkomen.
4. Het kwaad gebeurt.
5. Daarom bestaat God niet.

Gebruikmakend van deze formulering, bespreekt Griffin, voorafgaand aan zijn uitleg over de theodicee van de procesfilosofie, eerst het traditionele theïsme. Zoals is uitgelegd in hoofdstuk 4 bestaan daarvan twee versies: het traditionele, volledig gedetermineerde theïsme en het traditionele vrije-wiltheïsme.

#### *Het traditionele, volledig gedetermineerde theïsme*

Griffin beschrijft verschillende wegen waarlangs dit theïsme tracht om het klassieke anti-theïstische argument van de theodicee te ontzenuwen. Als eerste noemt hij de opvatting dat datgene wat oppervlakkig gezien kwaad is, bij nader inzien geen *echt* kwaad is. Als voorbeeld wordt soms de pijn genoemd, die een tandarts je kan aandoen en die bedoeld is om pijn in de toekomst te vermijden. In die zin wordt dan ook wel gezegd dat God altijd *het beste* met ons voorheeft. Whitehead vond dit een onhoudbaar standpunt.

De onwaarschijnlijkheid dat al het kwaad in de wereld slechts in schijn, en niet *echt* kwaad is, wordt nog versterkt door te kijken naar het evolutionaire proces dat - vooral na het verschijnen van dieren met een centraal zenuwstelsel zoals de mens

---

<sup>5</sup> Dit artikel is het tweede over hfdst. 6 van het boek van David Griffin *Reenchantment without Supernaturalism*.

- enorm veel lijden en pijn heeft opgeleverd. De suggestie dat al dat lijden noodzakelijk was als compensatie van het goede, lijkt absurd.

Een andere weg die door traditionele, volledig deterministisch denkende theologen is gevolgd als antwoord op het probleem van de theodicee, is het ontkennen van de geldigheid van de logica in de theologie. Griffin, die hierbij (misschien niet helemaal terecht) onder andere Karl Barth noemt, merkt onder meer op dat die theologen hiermee het 'theo-logische' vakgebied tekort doen, waarin dient te worden gestreefd naar *logisch* denken over God (*Theos*).

### **Het traditionele vrije-wiltheïsme**

Schijnbaar minder problematisch is de vrije-wilversie van het traditionele theïsme, volgens welke versie God, alhoewel in *essentie* almachtig, uit *vrije wil* aan schepselen de vrijheid heeft gegeven die kan leiden tot het kwaad. Omdat de voorstanders van deze opvatting vasthouden aan de traditionele leer van Gods macht, stellen zij dat God alles kan doen met uitzondering van datgene wat strijdig is met de logica. Zo verschillen zij van mening met traditionele theologen die een volledig determinisme aanhangen door eraan vast te houden, dat het logisch onmogelijk is voor God om het handelen van vrije schepsels aan banden te leggen. Met andere woorden: zij ontkennen (terecht) dat de vrijheid van schepselen verenigbaar is met een volledig goddelijk determinisme. Zij zeggen daarom dat God niet kan garanderen dat schepselen aan wie hij vrijheid heeft gegeven niet zullen zondigen.

Voorstanders van deze opvatting komen tot de conclusie dat Gods gedogen van het kwaad gerechtvaardigd is, omdat het bestaan van echte vrijheid een voorwaarde is voor de hoogst mogelijke waarden zoals geloof, geduld, edelmoe-digheid, medelijden en moed. Door de visie dat vrijheid en hogere waarden met elkaar zijn verbonden, gaat deze conclusie, gezien vanuit de procesfilosofie, in de goede richting. Ze roept echter *vier serieuze problemen* op.

*Het eerste probleem* komt voort uit het feit dat het traditionele vrije-wiltheïsme gewoonlijk wordt beperkt tot menselijke wezens. Daardoor wordt er geen antwoord gegeven op de betekenis van het 'natuurlijke kwaad' (*natural evil*) met zijn destructieve elementen, zoals aardbevingen en orkanen en ziektes die zich massaal verspreiden. Dit theïsme, dat ervan uitgaat dat de niet-menselijke wereld uit het niets is geschapen en ten opzicht van God geen vrijheid heeft, stelt hiermee, dat God een wereld had kunnen scheppen zonder die destructieve elementen. Sommige filosofen en theologen reageren daarop door op te merken dat een wereld met deze elementen beter is dan een wereld zonder die elementen omdat zij de mogelijkheid geeft tot menselijke 'groei'. Weer anderen zeggen eenvoudig dat God goede redenen heeft om al deze destructieve elementen toe te laten, ook al weten wij niet wat die redenen zijn. Procesfilosofen delen met atheïsten de mening dat al deze opvattingen niet bevredigend zijn.

*Het tweede probleem* met het traditionele vrije-wiltheïsme hangt samen met het feit dat, volgens dit theïsme, God elk kwaad zou kunnen voorkomen. Hij zou de baan van een kogel gericht op een mens die 'te jong was om te sterven' hebben kunnen ombuigen; hij zou alle massale slachtingen hebben kunnen voorkomen en alle slachtoffers van massale hongersnoden hebben kunnen redden. Deze opvatting ondersteunt de zienswijze van het traditionele theïsme, die miljoenen mensen ertoe heeft gebracht om te twijfelen aan het bestaan van God of op z'n minst aan zijn goedheid. Met het beeld van God als een soort supermens zouden we misschien nog kunnen denken dat ook een supermens niet overal tegelijk kan zijn. Met het traditionele beeld van een *almachtige* God houdt ook dit excuus echter geen stand.

*Het derde probleem* van het traditionele vrije-wiltheïsme hangt samen met de alternatieve opvatting, dat God wezens had kunnen scheppen zoals wij dat zijn, maar dan zonder de mogelijkheid om te zondigen. Zo'n mens zou van allerlei waarden, zoals vriendschap, gezin, muziek en filosofie kunnen genieten en (ten onrechte) denken dat hij of zij werkelijk vrij is. Veronderstellende dat een almachtige God ervoor gekozen zou hebben om zo'n wereld te scheppen, maakt deze opvatting het op z'n minst discutabel of dit wel de beste keuze zou zijn geweest.

*Een vierde probleem* met het vrije-wiltheïsme hangt samen met het aspect dat die geschonken vrijheid - ervan uitgaande dat het een gift is waarop we geen recht hebben - tijdelijk zou kunnen worden onderbroken. Ik wil mij in dit artikel beperken tot de opmerking dat ook dit aspect allerlei vragen oproept die het vrije-wil theïsme problematisch maken.

Samenvattend merkt Griffin op dat ook het vrije-wiltheïsme voor het probleem van het kwaad geen bevredigende oplossing biedt.

### **Het antwoord van de procesfilosofie op de vraag waarom er kwaad is**

De belangrijke alinea waarmee Griffin deze passage begint neem ik vrijwel onverkort over. Zij luidt: "Als reden voor het afbrokkelen in de afgelopen eeuwen van het geloof in God wordt het feit, dat de traditionele opvatting over God het probleem van het kwaad creëert zonder een bevredigende oplossing daarvoor te geven, in belangrijkheid slechts geëvenaard door het feit dat diezelfde opvatting heeft geleid tot een structureel conflict tussen wetenschap en religie. Als daarom de procesfilosofie niet alleen een wereldbeeld verschaft dat wetenschap en religie laat convergeren, maar dat doet op een manier die het probleem van het kwaad oplost, zou deze dubbele prestatie van het grootste belang kunnen zijn voor het geloof in God in de komende eeuwen. Haar oplossing voor het probleem van het kwaad is in ieder geval, zelfs door enkele van haar opposenten (Hasker 1994, 139), erkend als een van haar grootste verdiensten".

De meeste elementen van die oplossing zijn al genoemd. In tegenstelling tot de eenvoudige leer van het traditionele theïsme, die God aanwijst als het enige vormende element van de wereld, zijn er in Whiteheads zienswijze nog additionele vormende elementen, namelijk het kenmerk 'creativiteit' (belichaamd in de schepselen en in God), de mogelijkheden (*eternal objects*) en de metafysische principes. Het is de toevoeging van deze elementen die maakt dat er sprake is van een naturalistisch, niet bovennatuurlijk, theïsme.

Griffin vervolgt zijn betoog als volgt. Omdat ons universum is ontstaan uit chaos en niet uit het absolute niets, kan de creatieve kracht van de schepselen niet volledig worden overstemd door God. Op deze basis stelt de procesfilosofie dat God, alhoewel hij '*al-machtig*' is in die zin, dat hij alle macht heeft die een wezen mogelijkwerijs kan hebben, niet eenzijdig alle kwaad kan voorkomen. Het feit dat er echt kwaad gebeurt, is dan ook niet in conflict met het bestaan van God. Dit is het eerste deel van de oplossing van het procestheïsme van het probleem van het kwaad.

Aan het eind van deze passage weerlegt Griffin nog de uitspraak van Wainwright, dat de benadering van de procesfilosofie het probleem van het kwaad laat verdwijnen zonder het op te lossen. Aan de hand van twee voorbeelden beargumenteert Griffin dat het procestheïsme de essentie van het probleem van het kwaad – hoe is het feit dat er echt kwaad gebeurt verenigbaar met een volmaakt goede schepper *die eenzijdig alle kwaad zou hebben kunnen voorkomen, terwijl hij toch al het goede mogelijk maakt?* – wel degelijk oplost en wel door het cursief aangegeven deel van de premisse te verwerpen.

### **De procesfilosofische verklaring van het feit dat er zo véél kwaad gebeurt**

Griffin merkt op dat het probleem van het kwaad voor veel mensen niet zozeer is gelegen in de filosofische vraag waarom het kwaad bestaat, maar in de vraag hoe het komt, dat er zo enorm veel kwaad en zo veel 'slechts' is in een wereld die door een goede, liefhebbende en (al)machtige God is geschapen.

Het antwoord van de procesfilosofie op deze vraag concentreert zich rondom de wet die door Griffin de wet van de variabelen 'vermogen' en 'daadkracht' is genoemd. Die wet maakt impliciet deel uit van de filosofie van Whitehead. De variabelen zijn:

1. Het vermogen om het goede te ervaren
2. Het vermogen om het slechte te ervaren
3. De daadkracht om het goede te doen
4. De daadkracht om het slechte te doen
5. De daadkracht om zelf te beslissen, met andere woorden: onze vrijheid

De 'wet' is dat, als één van deze variabelen toeneemt, de rest naar verhouding ook toeneemt. Zij is primair van toepassing op ontwikkelingen in de evolutie. Aan de hand van deze wet geeft Griffin een uitvoerig antwoord op de bovengenoemde vraag. Ik wil mij hier beperken tot het weergeven van de slotopmerking van zijn antwoord.

Gegeven al deze relaties tussen de genoemde variabelen komt de standaardvraag van het probleem van het kwaad: "Waarom liet God niet een wereld ontstaan met al de goede aspecten en met de garantie dat er veel minder kwaad zou zijn", niet aan de orde, omdat dat ook voor God onmogelijk was. De enige zinvolle vraag die overblijft is: "Had God niet kunnen stoppen met het aanmoedigen van de evolutie voordat de wereld zo gevaarlijk werd?" Als God het ontstaan van de mens niet zou hebben aangemoedigd en zich tevreden zou hebben gesteld met submenselijke levensvormen, zou inderdaad het kwaad dat de mens vaak aanricht vermeden hebben kunnen worden. In *die* zin is God dus voor een deel verantwoordelijk voor dat kwaad. De vraag is echter of God kan worden 'aangeklaagd' (*indicted*) voor het kwaad van de menselijke historie. Deze vraag zou alleen bevestigend kunnen worden beantwoord, als iemand in alle eerlijkheid zou kunnen volhouden dat het beter geweest zou zijn als God tevreden was geweest met een wereld zonder de mens. Griffin is van mening dat, als de keuze op deze manier wordt gesteld, er (als ze er tòch waren) maar weinig mensen zullen zijn die God ervan zouden willen beschuldigen een verkeerde keuze te hebben gemaakt. Hoe groot ook het kwaad is dat de mens heeft veroorzaakt en nog veroorzaakt, een wereld zonder de mens zou, zo meent Griffin, een 'armere' wereld zijn.

Op dit punt zien we het grote voordeel van de stelling van Whiteheads natuurlijke theïsme dat de relatie van God tot de wereld behoort tot de *essentie* van God. Deze stelling betekent niet alleen dat God het normale causale proces van de wereld niet kan onderbreken. Het betekent ook dat de goddelijke doelstelling om 'n *waarden*-volle wereld te doen ontstaan, *metafysisch* niet kan worden gerealiseerd zonder het risico van het kwaad op de koop toe te nemen. Op deze manier is de procesfilosofie in staat om de feiten van onze wereld, hoe afschuwelijk die vaak ook zijn, te verzoenen met het geloof in de wijsheid en de goedheid van haar 'schepper'.

Critici zouden op dit punt kunnen opmerken dat een wezen, dat waardig is om met de naam *God* te worden aangeduid, gekarakteriseerd moet kunnen worden als "de ultieme garantie voor de zingeving aan het leven" en als "de grond van onze hoop op de overwinning van het goede op het kwade". Ze zouden zich kunnen afvragen of de procesfilosofie daartoe wel de ruimte geeft. Deze vraag brengt ons bij de toekomstverwachting (*eschatology*) van de procesfilosofie waaraan Griffin in de drie volgende delen van dit hoofdstuk aandacht besteedt. Hij bespreekt daarin achtereenvolgens: de (objectieve en subjectieve) behoefte aan een leven na de dood en de mogelijkheid en aannemelijkheid van zo'n leven. (*wordt vervolgd*)

# Het is de vraag in wat voor God mensen geloven die zowel in God geloven als in de evolutietheorie

*Frans Saris<sup>6</sup>*

## 1

Pater Minderop was mijn favoriete leraar. Met passer en liniaal onder de arm sjokte hij de klas binnen, zijn habijt wit van het krijt. Een boek kan ik mij niet herinneren, wel het schrift waarin wij de axioma's, de definities en de constructies overschreven van het bord. Pater Minderop doceerde Euclidische meetkunde uit het hoofd, maakte tekeningen op het bord en schreef er de uitleg bij. Af en toe draaide hij zich naar de klas, niet om orde te handhaven maar om ons moed in te spreken. Wij moesten op onze verjaardagen die tantes niet geloven: wiskunde-knobbels bestaan niet en je hebt ze ook niet nodig voor dit eenvoudige en logische vak. Dan keerde hij zich weer naar het bord en liet ons zien dat door twee punten één en niet meer dan één rechte gaat. Met passer en liniaal deelde hij een hoek en een lijnstuk doormidden, construeerde gelijkzijdige driehoeken en andere figuren. Aan het eind van de les schreef hij altijd een paar stellingen op het bord die wij als huiswerk mee kregen om te bewijzen. Woordjes leren vond ik vreselijk, eigenlijk was ik te lui om wat dan ook uit het hoofd te leren, bij wiskunde hoefde dat niet want je kon alles zelf logisch afleiden en bewijzen. Bij pater Minderop stonden wij elkaar te verdringen met ons huiswerk. Hij liet ons voor de klas komen en op het bord onze bewijzen presenteren, de hele klas was getuige. Het spannendst vond ik dat er voor dezelfde stelling meestal meer dan één bewijs te leveren was. Arme pater Hirsch, de godsdienstleraar, die in zijn lessen de godsbewijzen behandelde maar ons niet kon overtuigen. Ik viel van mijn geloof, gefascineerd door de exacte bewijsbare wereld.

Mijn huidige geloof heb ik niet van de paters maar van mijn ouders, de een bioloog de ander fysicus. Op een zondag werd ik bij mijn vader geroepen die mij een exemplaar van zijn Leidse proefschrift gaf met daarin de volgende opdracht: "Frans, wetenschapsbeoefening vraagt liefde tot de waarheid, onbaatzuchtige toewijding en volharding. Je werkt daardoor mee aan de ontplooiing van de mens en van de natuur en daarmee aan de vervulling van een Goddelijke opdracht." Hij zei erbij dat het tijd werd het geloof van mijn kindertijd te vervangen door een eigen geloof. Nu geloof ik in de God van Spinoza en ik wil u graag vertellen waarom. Prettig van de God van Spinoza is dat hij, in tegenstelling tot de God van de paus, ons niet zal verlaten zelfs niet in deze tijd.

## 2

De Eureka-wetenschapsprijs 2002 en de Gouden Uil 2002 gingen beide naar het

---

<sup>6</sup> Deze lezing werd op 17 maart 2003 te Leiden uitgesproken door prof. dr. F.W. Saris van de Faculteit Wis- en natuurkunde - Universiteit Leiden. - Reacties zijn welkom. Zij zullen aan dhr. Saris worden doorgezonden en desgewenst in een van de volgende nummers van *GAMMA* worden geplaatst

boek *Kaas & de evolutietheorie* van Bas Haring. Voor mij mag hij ook nog de spelprijs 2002 krijgen voor het bedenken van een bordspel waarmee hij de werking van de evolutie duidelijk maakt. Het heet *Abalone* en wordt gespeeld op een bord verdeeld in vakjes waarin witte en zwarte balletjes liggen. Je kent de regels niet en speelt tegen de *Abalone*-kampioen, maar je hebt honderd bordes voor je waarop je steeds een van de witte balletjes een willekeurige zet geeft. Als daardoor een zwart balletje wordt geraakt zodat deze van het bord rolt, verliest de tegenstander een van zijn balletjes. Het gaat er kennelijk om de balletjes van de tegenstander van het bord te werken, maar helemaal zeker is dat niet. Nadat je aan de beurt bent geweest blijkt dat bijna alle zetten fout waren en die bordes verdwijnen van tafel. Het spel gaat verder op de bordes waarop je toevallig een goede zet hebt gedaan. Bij je volgende beurt is het aantal bordes weer uitgebreid tot honderd voor elk bord dat niet van tafel verdween, zodat je honderden keren mag proberen en weer gaan alle bordes waarop je verkeerde zetten doet van tafel. Een voorbijganger die jou tegen de *Abalone*-kampioen ziet spelen, krijgt de indruk dat jij er heel goed voor staat want hij ziet alleen de bordes met de goede zetten, alle andere bordes zijn verdwenen. Het lijkt net of je volgens een ingenieus systeem speelt terwijl je de regels niet eens kent maar steeds de kans krijgt honderden willekeurige zetten te doen waarvan alleen de goede overleven. Zo illustreert Bas Haring de werking van willekeurige mutaties en natuurlijke selectie in de evolutie.

Volgens de moderne wetenschap is de geschiedenis in het groot, van zowel dode als levende materie over zo'n 15 miljard jaar sinds de oerknal, het resultaat van ontelbaar veel mutaties gevolgd door natuurlijke selectie. Evolutie is natuurlijke historie, een wetenschappelijk terrein waaraan zowel alfa-, bèta- als gamma-disciplines bijdragen. Het bestaat uit concepten, scenario's en modellen in plaats van wetten, regels en experimenten. Toch kunnen die concepten en modellen worden geverifieerd aan de hand van historische en biologische gegevens. De geschiedenis is nog verre van compleet, er zijn nog vele *missing links*, lege gaten te vullen, door de wetenschap. Van de kosmologie wordt een verklaring verwacht voor het ontstaan van de structuur van het heelal, ook al is 90% van alle materie en energie in het heelal volgens de astronomen 'donkere materie' en 'donkere energie' en dus onbekend. Van de biochemie wordt een verklaring verwacht voor het ontstaan van levende uit dode materie, ook al weten wij nog niet precies waarin levende zich van dode materie onderscheidt. De evolutie verloopt niet volgens plan, als we de film van de evolutie terug zouden draaien tot aan de oerknal en opnieuw afspelen dan is het niet waarschijnlijk dat wij mensen weer tevoorschijn komen. Toch wordt van de moleculaire biologie een complete boom des levens verwacht waarin genetische informatie de ordening aangeeft tussen alle organismen in de hele evolutie. Over de schepping is nog veel onbekend, toch wordt een complete verklaring verwacht niet van religie maar van wetenschap.

Vóór Darwin waren de mensen als onze voorbijganger bij het *Abalone*-spel: ze geloofden in een schepper die zijn schepping bestierde volgens een grandioos

systeem. De wetenschap heeft van dat geloof weinig heel gelaten. Het conflict tussen geloof en wetenschap, dat eigenlijk al bij Galilei begon, laaide na Darwin in alle hevigheid op maar is thans uitgewoed. Behalve enkele achterhoede-gevechten zoals tussen creationisten en evolutionisten in Amerika. Of in ons land waar een demissionaire (CDA-)minister voor OC&W plannen naar de Tweede Kamer stuurt waarin natuurkunde grotendeels van het vwo-programma verdwijnt en godsdienst een eindexamenvak wordt. Voor organisaties als NWO en de VPRO is het conflict voorbij. Gezamenlijk verzorgen zij de Nationale Wetenschaps-Quiz die zich kan verheugen in hoge kijkcijfers hoewel dit programma jaarlijks wordt uitgezonden op de avond voor kerstmis. Ook voor Bas Haring is de strijd tussen geloof en wetenschap gestreden. Hij zegt het zo: "Het is de vraag in wat voor God mensen geloven die zowel in God geloven als in de evolutietheorie".

### 3

Op deze vraag zijn vele antwoorden mogelijk. Newton en Bacon geloofden in een persoonlijke God die hun leven leidde. Voor Pascal was het niet zo eenvoudig: "Als er niets op het bestaan van God wees zou ik ongelovig worden. Als ik overal bewijzen vond voor het bestaan van God zou ik veilig en rustig geloven. Maar ik zie te veel bewijzen om te ontkennen dat God bestaat en te weinig bewijzen om helemaal zeker te zijn." Ook moderne wetenschappers herkennen dit standpunt van een man die leefde van 1623 tot 1662, maar hoe wetenschappers hun geloof rijmen met de evolutietheorie wordt daarmee nog niet duidelijk. Volgens Stephen J. Gould hoeft dat ook niet. Voor hem zijn wetenschap en religie elkaar "niet overlappende magisteria" (NOMA). De een is het 'magisterium' van de rede, de ander dat van de zingeving, het doel. En volgens Gould bevinden die twee zich in totaal verschillende sferen. Misschien bedoelde Casimir wel hetzelfde toen hij over revoluties in de natuurkunde zei: "... een benaderende beschrijving van een beperkt gedeelte der fysische verschijnselen, die op hun beurt slechts een beperkt gedeelte van onze menselijke ervaring uitmaken". Ook zijn er gelovige wetenschappers die van mening zijn dat je de religieuze teksten niet letterlijk moet nemen, maar als symbolische aansporingen: hoe een rechtschapen leven te leiden.

In zijn boek: *Can a Darwinian be a Christian?* beantwoordt Michael Ruse zijn eigen vraag met een volmondig 'ja', nadat hij eerst omstandig heeft uitgelegd dat een christen niet letterlijk in *Genesis* hoeft te geloven maar wel in de christelijke moraal. David Sloan Wilson gaat veel verder en behandelt in *Darwin's Cathedral* een aantal verschillende moraaltheologische leringen: in de Balinese watertempels, bij de calvinisten in het Genève van hun voorganger, in de gemeenschap van katholieke Zuid-Koreaanse settlers in Texas en bij de eerste christenen in het Romeinse Rijk. De Leidse filosoof Herman Philipse moet hier allemaal niets van hebben, voor hem zijn het 'de kleren van de keizer'. In zijn *Atheïstisch Manifest* rekent Philipse af met de vier mogelijke strategieën voor gelovige wetenschappers: 1) De gelovigen die vasthouden aan *Genesis* maken zich schuldig aan "intellectuele struisvogelpolitiek"; 2) de gelovige/theoloog die elk conflict tussen



geloof en wetenschap uitsluit door overlap te ontkennen (NOMA) pleegt "theologische zelfmoord"; 3) de gelovige/theoloog die theologie bedrijft als godsdienstwetenschap, waarmee de feitelijke geloofsovertuiging van mensen langs empirische weg te beschrijven zou zijn, bedrijft wetenschap als 'gehandicapte', beter is het om 'bonafide wetenschap' te bedrijven; 4) Tenslotte kan een gelovige de overgeleverde teksten geheel symbolisch uitleggen en ze opvatten als morele aansporingen, maar dan "houdt de gelovige op gelovig te zijn". Philipse kan niet anders dan tot atheïsme concluderen. Het is opmerkelijk dat de filosoof geen godsbeeld heeft voor de darwinist.

Dit is des te opmerkelijker omdat darwinisten inmiddels geloof in God en religie wel een plaats hebben gegeven in de evolutie van de mens. Volgens sociologen en historici was godsdienst afwezig bij mensachtigen en bij de eerste mensen. Pas toen mensen in grotere groepen gingen samenleven en zeker bij de overgang van jagen en verzamelen naar landbouw wijzen overblijfselen op culturen mét godsdienst. Deze zorgde voor cohesie in de groep en de oogstrituëlen onder leiding van priesters hielpen bij de omgang met overvloed en het sparen voor de kwade dag. Kortom er moet een tijd geweest zijn dat volkeren mét godsdienst een grotere overlevingskans hadden dan naburige volkeren zonder, zodat op den duur alle volken over de hele aarde godsdienstig werden. De evolutietheorie is inderdaad een universele theorie waarin ook het geloof in God en religie een erkende plaats en functie hebben gekregen in onze cultuurgeschiedenis.

#### 4

Is die plaats er dan niet meer sinds Darwin? Is geloof alleen iets voor oervolkeren en niet voor moderne mensen? Wilson zegt hierover: "Godsdienstige theorie kan niet vijandig staan tegenover God". Volgens Philipse kan deze houding echter wel bekritiseerd worden "omdat ze een reeks vraagstukken die de ernstige aandacht verdienen van ons wetenschapsmensen en intellectuelen banaliseert en verkeerd begrijpt". "De atheïst verwerpt religieuze doctrines immers precies omdat ze onwaar zijn." "In de loop van de geschiedenis is de functie van verklaren afgesplitst en wetenschap geworden. Daardoor zijn religies in crisis". "We doen er dus goed aan de sociale cohesie binnen onze samenleving door andere middelen te bewerkstelligen dan door de illusie van de godsdiensten". Maar blijkbaar ontbeert Philipse die 'andere middelen', wanneer hij de vraag bespreekt of het gebod van de naastenliefde zo moet worden uitgerekt dat de gehele mensheid onze naaste wordt. "Betekent het gebod van de mondiale naastenliefde dat westerse landen de rijkdom van ongeveer achthonderd miljoen mensen moet verdelen onder een wereldbevolking van zes à zeven miljard? Dan zal iedereen delen in armoede en de economische instituties die zorgen voor welvaart in het Westen zullen te gronde gaan. Of betekent het gebod dat westerse landen de rest van de wereld moeten helpen de graad van economische ontwikkeling en consumptie te verwerpen die deze landen kenmerkt? Een ecologische catastrofe is het gevolg. In beide gevallen leidt het gebod van universele naastenliefde waarschijnlijk tot de ondergang van de westerse cultuur zoals we die nu kennen". Philipse erkent het

belang van maatschappelijke cohesie, maar verwerpt een moraal die gebaseerd is op religie, terwijl onduidelijk blijft wat dan wél de basis van onze moraal zou moeten zijn.

Ook Bas Haring is het spoor kwijt: "Niets duidt erop dat het leven ontstaan is met een reden of een doel. We zijn ontstaan en hier zijn we. Er is zelfs geen universeel goed in dienst waarvan we ons leven kunnen beschouwen. Dat betekent niet dat mijn en jouw leven doelloos is. Het leven zelf kan wel een doel hebben, alleen het ontstaan van het leven heeft geen doel. En dat is eigenlijk maar heel mooi ook. Want dat geeft ons de mogelijkheid onze eigen doelen te bepalen." Dit standpunt lijkt mij niet helemaal zonder gevaar, in deze postmoderne tijd nu zijn boek zo populair is vooral onder jongeren. Is er voor darwinisten geen hoger doel dan winnen van de *Abalone*-kampioen?

Gaat de mooie vergelijking met het *Abalone*-spel niet mank voor de maatschappelijke, culturele evolutie van mensen? Wij zijn lang genoeg voorbijgangers geweest om de regels van het spel te kennen en te vermoeden welke voorkeurszettingen leiden tot overleven. Is duurzame ontwikkeling niet datgene wat wij van de natuur zelf en van darwinisme hebben geleerd? Mensen zijn in de evolutie gaan overheersen; mensen kunnen zelfs tot op zekere hoogte de evolutie, in ieder geval hun eigen evolutie, bepalen. Uit de vele willekeurige mutaties, natuurlijke en maatschappelijke ontwikkelingen, welke zich regelmatig aan ons voordoen kunnen wij kiezen. Onze voorkeur heeft datgene wat bijdraagt tot overleven. Onze ethiek is overlevingsethiek. Wij kunnen onszelf en de aarde te gronde richten, maar wij zijn ons dat bewust en proberen toch steeds weer wegen te vinden om te overleven, dat beschouwen we als onze morele plicht. Uit darwinisme volgt overlevingsmoraal.

Maar hier komt ook geloof aan te pas, want waarom zouden wij zonodig moeten overleven? Dat is toch niet alleen een kwestie van levensdrift maar ook van geloof, het geloof dat het de moeite waard is te overleven, het geloof in de natuur, dat de evolutie zonder plan toch ergens toe zal leiden? Geloof in God?

Je moet eraan geloven, dat geldt ook of misschien wel juist voor de wetenschapper. Waartoe wetenschap? Om te overleven. Sinds de verlichting hebben volkeren met moderne wetenschap grotere overlevingskansen dan volkeren zonder, zodat in korte tijd vrijwel alle volken over de hele wereld geloven in moderne wetenschap en techniek. Voor de individuele onderzoeker is er nog een ander element want: voor wie eenmaal het laaiend enthousiasme heeft leren kennen dat hoort bij een creatief moment in de research, is het doen van een ontdekking een goddelijke ervaring. Naast de kick van het ontdekken, is het leveren van een bijdrage aan duurzame ontwikkeling voor mij persoonlijk datgene wat het leven de moeite waard maakt. Dat weet ik niet zeker, dat is mijn geloof. Ik geloof in de natuur én in de wetenschap. Dit geloof helpt mij niet alleen te overleven maar ook bij het maken van morele keuzes: wat wel en niet te onderzoeken. Synthese tussen geloof en wetenschap is wel degelijk mogelijk en voor de onderzoeker zelfs noodzakelijk. Mijn antwoord op de vraag "In wat voor God

mensen geloven die zowel in God geloven als in de evolutietheorie", luidt: de natuur, het hele universum, alles wat is, inclusief wij mensen; dus ik geloof in de God van Spinoza.

### Referenties:

- Steven J. Gould, *God en Darwin* (Contact 2001)
- Bas Haring, *Kaas & de evolutietheorie* (Houtekiet 2002)
- Herman Philipse, *Atheïstisch Manifest* (Prometheus 1998) en ABG 2003
- Michael Ruse, *Can a Darwinian be a Christian?* (Cambridge 2001)
- Spinoza, *Ethica* (Prometheus/Bert Bakker 2002)
- David Sloan Wilson, *Darwin's Cathedral* (Univ. Chicago Press 2002).

**Van de leestafel:** Ons bereikte het zojuist in het Nederlands verschenen boek van Peter Sloterdijk 'Sferen', Uitg. Boom, Amsterdam, ISBN 9053528652, gebonden **950 blzz.** met honderden illustraties. **Prijs € 49,50** na 1 febr. € 55,-

*Sferen* bevindt zich op het grensvlak tussen literatuur en filosofie. Het boek bestaat uit twee delen, *Bellen* (Duits 'Blasen'), een microsferologie, en *Globes* (Duits 'Globen'), een macrosferologie. Het derde deel *Schäume* is nog niet vertaald. In *Sferen* staat voor Sloterdijk niet de filosofische vraag centraal 'Wat is de mens?', maar 'Waar is de mens?' In de inleiding op deel I schildert de auteur een jongetje, dat bellen blaast. Hij gaat zo volkomen hierin op, dat hij a.h.w. 'zit' in de bel die hij geblazen heeft en die nu met zijn adem weggedragen wordt door de wind. Sloterdijk is hier op zijn best: zijn woordgebruik is adembenemend. Alleen al voor deze bladzijden zou je het boek aanschaffen. En dat is pas het begin. Met een ongekend associatievermogen verbindt hij deze scène met het scheppingsverhaal. God blaast de mens zijn adem in: een "oorspronkelijke completering van God door zijn Adam en van Adam door zijn God". De mens woont in een geestelijke intimiteit, die gekenmerkt wordt door tweepoligheid. De geschiedenis van de mensheid is er echter een waarin de symbiotische ruimte zich telkens weer opent voor vreemde invloeden van buiten: "Alle geschiedenis is geschiedenis van bezielingsverhoudingen" (p. 41). "Op alle wegen die naar de hoogontwikkelde cultuur leiden, verloopt de ontwikkeling van het bewustzijn volgens wetten die door de verruiming van sferen en door toeneming van het vreemde gediceerd worden. Wat wij 'volwassen worden' noemen, zijn deze vermoeiende verhuizingen van de kleine subjectiviteit naar de grotere wereldvorm" (p. 42).. Ligt hier wellicht een parallel met de beschrijving van de evolutie door Teilhard de Chardin vanuit de wet van toenemende complexiteit-bewustzijn? Ook bij Teilhard komt de mens door het oprollen (s' envelopper) van het vreemde - de buitenkant - tot steeds grotere 'sferen' van verinnerlijking. Dat mag voor de delen *Bellen* en *Globes* gelden, waar de intimiteit van de steeds grotere bolvorm de woning van de mens uitmaakt, in *Schäume* denkt Sloterdijk anders. Onze huidige polysferische wereld van ICT is voor hem niet langer een bol met een knus middelpunt - alles is middelpunt geworden. "Het actuele aardomvatende netwerk - met al zijn uitstulpingen in het virtuele - betekent in structureel opzicht niet zozeer een globalisering als wel een verschuiming" (p. 57). "Geen enkele instelling, zelfs niet een kerk die *kata holon* denkt en universele liefde beoefent,... kan zich nog inbeelden in voldoende mate open te staan voor alles wat binnendringt: het overgrote deel van de individuen, talen, kunstwerken, waren, melkwegen blijft vanuit elke positie in de leefwereld gezien, onassimileerbare buitenwereld, en wel onherroepelijk en voor eeuwig". Sloterdijk denkt niet aan een centering van ieders persoonlijke kern in het Centrum Omega zoals Teilhard. Ik kom nog op zijn werk terug en nodig onze lezers uit tot een gedachtewisseling erover.

HvB

## HET GEVAAR VAN GROEPSDENKEN – II (slot)

*ir. Arnold Fellendans*

*Dit artikel is het tweede in de reeks over 'groepsdenken met een negatief effect', nadat in GAMMA jrg. 10 nrs. 2/3 de positieve ontwikkeling van het samenwerken in groepen siertelers vanuit een organisch ontwikkelingsproces werd beschreven. De conclusie waartoe de auteur komt, achten wij van essentieel belang voor allen, die met besluitvorming en bewustwordingsprocessen te maken hebben. - (red.)*

### **11. De NAFTA bood voorbeelden die men niet over het hoofd kon zien (2)**

Het feit dat bepalingen in de NAFTA, *the North American Free Trade Agreement*, over onteigening een belemmering voor milieuwetgeving konden vormen, maakte de NAFTA niet bepaald tot het beste model om compensatie van schade te regelen. De bepaling dat het milieu geen schade mocht ondervinden, die later aan de NAFTA was toegevoegd, was erg onduidelijk. De onderhandelingsgroep van het MAI, het *Multilateral Agreement on Investments*, zou dus door inbreng van de Amerikanen kunnen voorspellen dat soortgelijke vage bepalingen in het MAI ongetwijfeld ook op veel verzet zouden stuiten. Desondanks bracht de Amerikaanse delegatie deze problemen met betrekking tot het milieu zelfs niet één keer ter sprake. Integendeel, zij propageerde de NAFTA juist als het beste model om als uitgangspunt voor het MAI te gebruiken. Dit werd het punt waar de NGO's<sup>7</sup> het sterkst tegen gekant waren. De onderhandelingsgroep had een hoofdzaak vergeten, namelijk het principe dat de vervuiler betaalt. Het blijkt dus dat mensen zelfs van recente ervaringen niets leren, of dat zij er in een hechte enthousiaste groep niet over willen praten. Dat laatste noemde Janis ook een symptoom van *groupthink*.

### **12. De onderhandelingsgroep werkte dehumaniserend ten opzichte van de buitengroep**

Secretaris Jan Huner had in die eerste tijd toch al het gevoel dat de onderhandelingsgroep te veel naar binnen gericht was. Hij heeft dat met een paar anderen besproken, maar niemand deelde zijn gevoel. Hij bedacht dat men wel eens grote problemen zou kunnen krijgen om het ontwerpverdrag aan de parlementen te verkopen, maar dat punt kwam niet één keer ter sprake. Het viel hem op dat de mentale instelling en zelfs het taalgebruik nogal kolonialistisch konden overkomen, alsof de delegaties de ontwikkelingslanden nog geheel door onontwikkelde inboorlingen bestuurd zagen. Het leek alsof zij die bestuurders via het verdrag goed gedrag wilden leren.

Bepalingen in het MAI leken sterk op bepalingen in de verdragen die veel landen hebben gesloten kort nadat zij aan hun kolonie onafhankelijkheid hadden gegeven. Toen was het zaak dat de vele buitenlandse bedrijven niet achteloos door de nieuwe bewindhebbers genationaliseerd zouden worden. Zo'n dertig à veertig jaar later was

---

<sup>7</sup> NGO's: niet-gouvernementele organisaties

de situatie echter in de meeste landen radicaal anders. Toch werkte de MAI-groep niet in overeenstemming met de huidige werkelijkheid. Het gedrag van de groep was dus onethisch en ook duidelijk dehumaniserend. Janis heeft dat soort gedrag ook een symptoom van *groupthink* genoemd.

### **13. Het MAI zou grote multinationals nog meer invloed geven dan zij al hadden**

Ook voelde Huner aankomen dat critici bezwaar zouden hebben tegen de verstoring van de balans in de invloed van kleine en grote bedrijven. Zeker in een tijd die al gekenmerkt werd door steeds grotere fusies, zou het MAI op veel mensen de indruk maken dat het alleen maar een middel zou zijn om de allergrootste bedrijven nog méér te bevorderen. Hoe de tekst van het verdrag ook zou zijn, bevordering van grote bedrijven zou in de perceptie van buitenstaanders het echte doel worden. Ook dat kwam in al die tijd niet één keer naar voren. Dat wekt des te meer verbazing omdat juist in die tijd de toonaangevende Shell voorbeelden van minder goed sociaal- en milieugedrag toonde.

### **14. Alleen Canada voerde verzet tegen allerlei fragmenten in de ontwerptekst**

De enige delegatie die zich zeer kritisch tegen allerlei fragmenten en eigenlijk het hele verdrag bleef verzetten was die van Canada. Dat was zeker niet alleen wegens de 'Ethyl'-affaire, maar ook omdat Canada had ingezien dat het MAI ook slecht voor de cultuur van een land was. Een regering had immers door het MAI niet langer het recht om op grond van behoud van culturele identiteit buitenlandse bedrijven te discrimineren. Dat is in Canada, met zulke machtige zuiderburen, nauwelijks verkoopbaar.

De Canadese delegatie werd na enige tijd door de andere leden echter als zeer irritant ervaren, alsof zij eigenlijk helemaal niet achter het basisidee van het MAI stond. Dat was het idee dat al ongeveer vaststond toen de formele onderhandelingen nog moesten beginnen. Het was het oeridee dat allang in de ogen van de meeste delegaties heilig was geworden. Het was het idee dat de groep als geheel al lang in zijn macht had. Het hebben van een te vroeg idee heeft Janis als één van de oorzaken van *groupthink* aangewezen. Het verschijnsel dat een afwijkende mening als irriterend wordt ervaren, wees Janis aan als een symptoom van *groupthink*.

### **15. De NGO's namen de PR van het MAI voor hun rekening**

Toen NGO's in 1996 ontdekten dat er onderhandelingen voor een nieuw internationaal investeringsverdrag plaatsvonden, begonnen zij milieuministers van verschillende landen te waarschuwen. De milieuministers van de OESO stelden in hun onderlinge periodiek overleg vast dat het merendeel van hen niets wist van de MAI-onderhandelingen.

De milieubeleidscommissie van de OESO wilde als gevolg daarvan bij de onderhandelingen over het MAI worden betrokken. Omdat de MAI-onderhandelaars inzagen dat zij het risico liepen dat alle OESO-commissies bij hun werk betrokken wilden worden, besloten zij dat hun delegaties zelf in hun eigen land voor voldoende

contact met de andere vakdisciplines en milieuorganisaties moesten zorgen. Alleen op basis van die afspraak werd het milieu bij de onderhandelingen betrokken en er werd dus nog steeds geen enkele deskundigheid op het gebied van het milieu en de sociale aspecten in de groep gehaald. Ondanks steeds meer druk uit hun omgeving bleef de MAI-onderhandelingsgroep een gesloten groep die zijn probleem simplificeerde.

Toen sommige leden van de onderhandelingsgroep over milieuaspecten een mening improviseerden die geheel uit henzelf kwam, bleek dat zij geen enkel contact met deskundigen in hun eigen land hadden gelegd. Zij meenden dat zij hun eigen opvattingen over gebieden waar zij absoluut niets van wisten zonder bezwaar als de maat der dingen konden gebruiken. Zij namen dus aan dat zij als experts op het éne gebied ook op een ander gebied erg goed waren. Zij waren zich er niet van bewust dat zij de complexiteit van die andere gebieden verlaagden tot het niveau waar zij als leken raad mee wisten.

Men ziet vaak dat zeer intelligente mensen, zoals bijvoorbeeld sommige 'general managers', vinden dat zij met hun gezonde verstand over bijna alles een steekhoudende mening kunnen hebben. Zij hebben blijkbaar de betekenis van hun eigen universitaire opleiding niet begrepen. Daardoor zouden zij immers hebben moeten leren dat gezond verstand zonder uitwisseling met mensen van andere disciplines alleen tot een individueel gedachteproces leidt dat niet gebaseerd is op harde opbrengsten uit de wetenschap.

## **16. Uiteindelijk kwam er toch een dialoog met NGO's**

Vroeg in de herfst van 1997 werd duidelijk dat een directe dialoog met de NGO's onvermijdelijk was. Op 27 oktober had de onderhandelingsgroep een ontmoeting met 50 NGO-leden. Die leidde ertoe dat de meeste MAI-onderhandelaars tot het inzicht kwamen, dat er in verband met milieuwetgeving inderdaad iets aan de formulering van de zogenaamde compensatieregeling moest worden veranderd. De NGO's wilden uitdrukkelijk dat een compensatie voor waardevermindering van investeringen als gevolg van nieuwe milieumaatregelen een regering nooit zou mogen belemmeren om zo'n maatregel te nemen. De vervuiler moest blijven betalen! Ook al hadden alle leden van de onderhandelingsgroep de ontmoeting met de NGO's zinvol gevonden, toch bracht die hen niet dichterbij een akkoord over hoe de milieu- en sociale randvoorwaarden verwoord moesten worden.

In februari 1998 lieten de vertegenwoordigers van de Verenigde Staten horen dat zij de afgesproken deadline van april om met hun regering tot overeenstemming te komen niet zouden halen. Zij hadden ontdekt dat goedkeuring van het MAI door het congres nog lang niet zeker was. Ook de Fransen voorzagen grote problemen om het MAI politiek te verkopen. Meer en meer werd het de intellectuele gemeenschap in Frankrijk duidelijk dat het MAI een door de Verenigde Staten geïnspireerde manier van ultraliberalisme was. Het MAI zou een bedreiging vormen voor artistieke

vrijheden en culturele diversiteit in de verschillende landen. In het algemeen herkennen de Europeanen steeds duidelijker dat onderdelen in het ontwerp van het MAI op de NAFTA waren geënt.

In april 1998 werden de onderhandelingen voor zes maanden gestopt. In die tijd moesten de landendelegaties ieder apart de politieke haalbaarheid van het verdrag onderzoeken. Op 14 oktober 1998 liet minister-president Jospin van Frankrijk weten dat zijn land zich terugtrok uit de onderhandelingen.

### **17. De lessen van de MAI-onderhandelingen**

Voor MAI-secretaris Jan Huner staat vast dat de visies van verschillende landen op het punt van duurzame ontwikkeling enorm verschillen. Ontwikkelingslanden zijn nog niet zo ver dat zij het milieu de hoogste prioriteit geven. Samen met de onderzoeker wees hij tien lessen aan die uit het verkeerde gedrag van de onderhandelingsgroep zijn af te leiden. Uit die lessen is te concluderen dat de OESO-landen in het vinden van oplossingen voor vraagstukken die samenhangen met het streven naar duurzame ontwikkeling absoluut niet vooroplopen op ontwikkelingslanden. (Om de lezer in staat te stellen zelf de lessen met de opvatting van de onderzoeker Smelser in verband te brengen staan zijn 'randvoorwaarden voor bijzonder groepsgegedrag' hieronder in een voetnoot vermeld.)<sup>8</sup>

De MAI-onderhandelaars meenden gezien hun benadering kennelijk dat de wereld maakbaar is en top-down vanuit de OESO beheerst kan worden. Dat is een voorbeeld van oversimplificatie. Tevens dachten zij, dat het ideaal van de OESO-landen met betrekking tot vrijheid van investeringen vanzelfsprekend door de hele wereld zou worden gevolgd. Ook dat is oversimplificatie.

De onderhandelaars zagen niet in dat hun ideaal zou vastlopen op bestaande maatschappelijke structuren, waarin NGO's nu eenmaal een essentiële positie hebben gekregen die de totale complexiteit van de samenleving drastisch heeft vergroot. De perceptie buiten de groep is daardoor veel belangrijker geworden dan wat de groep van zichzelf vindt. Oversimplificatie ontstaat onder meer als men een complex probleem in stukken hakt en dan voor deelproblemen oplossingen zoekt. Die deeloplossingen worden dan ieder apart te hard om nog samengevoegd te kunnen worden tot één oplossing voor het geheel. Bovendien is bij het hakken

---

<sup>8</sup> ('The New Encyclopedia Britannica', (vol 16, pag. 565): "*Special group behavior can occur under the following conditions:*

- *The social structure of the group must be peculiarly conducive to the collective behavior in question.*
- *A group of people must experience strain.*
- *A distinctive type of belief must be present to interpret the situation.*
- *There must be a precipitating event. The group of people must be mobilized for action on the basis of the belief.*
- *There must be an appropriate interaction between the mobilized group and agencies of social control".*
-

in deelproblemen de samenhang van de deelproblemen verdwenen. Die samenhang komt bij het samenstellen tot een totaaloplossing nooit meer tevoorschijn.

Niet alleen verdiepen specialisten zich het liefst in deelproblemen die passen bij hun eigen specialisme, maar zij veronderstellen ook dat hun gezonde verstand hen in staat stelt om steekhoudende dingen over allerlei andere complexe zaken te zeggen. Een groep moet oppassen voor zijn eigen ideeën. Ziet men snel de weg naar een oplossing, dan wordt die weg zelf een idee dat de groep meer en meer in zijn macht krijgt. Dat komt doordat dat idee de groep tot cohesie brengt, wat tot een buitengewoon plezierig gevoel leidt dat de groep niet los wil laten. Zelfs de eerste probleemstelling kan al zo'n foutief idee bevatten.

Als in de voorbereiding gebruik was gemaakt van alle kennis die over de verschillende disciplines bij de OESO aanwezig is, dan was men zich ervan bewust geworden dat de huizenhoge schotten, die er - zoals bekend is - tussen de ministeries in landen zijn, ook in een organisatie als de OESO bestaan.

Gesprekken over complexe problemen mogen niet gedomineerd worden door experts met een taalgebruik dat niet-ingevoerden buitensluit. De MAI-experts waren nooit door politici of politieke activisten kritisch ondervraagd. Zij waren dus nooit blootgesteld aan scherpe vragen van deskundigen over de sociale en milieuaspecten van het verdrag en kenden ook de invloed van de landspolitiek niet. Dat leidde er ook toe dat zelfs de Amerikaanse delegatie, net als alle andere onderhandelaars, door de activiteiten van de milieuactivisten in feite volkomen werd verrast.

Er is altijd rond een complexe onderneming, een project of een onderhandeling een zekere sfeer, zeg maar een veld, dat maakt dat de buitenwacht een andere perceptie van de werkelijkheid heeft dan de mensen erbinnen. In dat veld vinden alle interacties met de buitenwereld plaats, dus zeker niet alleen via de officiële berichtgeving. Naarmate de formele PR beperkter is neemt de betekenis van dat vage veld toe. De aard van dat veld kan men alleen maar doorgronden door zorgvuldig aandacht aan de prikkels van buiten te geven die een gevolg van dat veld zijn, maar die men zelf andersom ook weer via het veld waarneemt.

Instituten die onplezierige prikkels aan invloedrijke organisaties als grote bedrijven en overheden willen geven, maken doelbewust van het verschijnsel van de perceptie via een veld gebruik. Zij doen alles om eigen informatie in dat vage veld te stoppen, zodat zij de werkelijkheid kunnen misvormen. Goede PR moet voorkomen dat er volkomen onnodig een sfeer van verdachtmaking ontstaat of gecreëerd wordt. Die heeft bij de MAI-onderhandelingen tot zinloze en onrealistische debatten geleid. Internet was de grootste vijand van het MAI, doordat de NGO's er onderling razendsnel mee konden communiceren.



## 18. Intelligentie biedt geen afweer tegen *groupthink*

*Kregen de siertelers<sup>9</sup> door zich te openen voor prikkels van buiten een versterkte collectieve intelligentie, bij de onderhandeling over het MAI lijkt het tegenovergestelde plaats te hebben gevonden: de specialisten werden als het ware collectief steeds dommer doordat zij zich bleven afsluiten voor prikkels uit hun omgeving.*

De Amerikaanse psycholoog Chris Argyris van Harvard heeft dat soort gedrag van intellectuelen met een nog veel breder onderzoek vastgesteld dan Janis gedaan heeft. In een groot aantal workshops werd aan honderden hoogleraren en bestuurders van verschillende universiteiten een complex probleem voorgelegd. Hij beschrijft dat in zijn boek *'Reasoning, Learning and Action'*, 1982.

Het hoofd van een 'college' had een commissie van docenten ingesteld dat over de toekomst van hun 'college' advies moest uitbrengen. De workshopdeelnemers moesten het advies bestuderen en kregen daarna de gelegenheid om er hun mening over te geven. De tekst van dat advies was niet belangrijk, schrijft Argyris, het gaat om de reacties van al die intelligente workshopdeelnemers. Nooit kwamen zij verder dan allerlei opmerkingen over de oppervlakkigheid van het advies, over de gemeenplaatsen en de onzin, maar niemand had in de gaten hoe oppervlakkig zijn eigen reactie eigenlijk was. Ook toen Argyris in de plenaire bijeenkomsten de deelnemers had gestimuleerd om nog eens goed na te denken, bleef men steken in simplificatie. Daarna vroeg Argyris de deelnemers om te bedenken hoe het hoofd van het college op dat slechte advies moest reageren. Men vond dat hij een volgende commissie moest benoemen of een boze brief moest schrijven over het slechte werk, of iets in die geest. Niemand suggereerde echter dat het hoofd eens met de commissieleden moest gaan praten om een verklaring te zoeken voor hun merkwaaardige oppervlakkige gedrag.

Ook met andere voorbeelden laat Argyris zien dat mensen wegduiken voor een complex probleem dat niet door hun eigen acties ontstaan is. Dat doen zeer intelligente mensen net zo gemakkelijk als domme. Volgens Argyris komt dat door de natuurlijke neiging van mensen om de weg van de minste weerstand te kiezen. We hebben naar zijn mening veel te slecht in de gaten hoe gemakkelijk en sterk men voor een complex probleem wegduikt als men niet persoonlijk verantwoordelijk is voor het ontstaan van het probleem. Argyris noemt *'double loop learning'* de remedie tegen deze vorm van simplificatie. Dat houdt in dat een groep eerst zo nauwkeurig mogelijk alle oorzaken van gemaakte fouten onderzoekt en pas daarna gaat nadenken over maatregelen om herhaling te voorkomen. Meestal beperkt men zich ertoe om te zeggen dat men van een fout veel heeft

---

<sup>9</sup> Zie voor de vruchtbare samenwerking van 5000 siertelers in het Westland: Arnold Fellendans *Een manifestatie van holisme* in *GAMMA* jrg. 10 nr. 2 (p.58-62) en idem nr. 3 (p. 55-60) - (red.)

geleerd, om dan de volgende keer de fouten die men onbewust heeft gemaakt nogmaals te maken ('single loop learning').

Jan Huner, de secretaris van het MAI, en ik gaven dus een aanzet tot 'double loop learning' met onze analyse van de gang van zaken tijdens de MAI-onderhandelingen. Een aantal jaren later vertelde Huner me dat in de OESO-landen het besluit was genomen om in het vervolg altijd alle betrokkenen meteen vanaf het prilleste begin bij het ontwerpen van een plan te betrekken en bovendien om complexe vraagstukken altijd interdisciplinair aan te pakken.

### **19. Een mogelijke verklaring voor groupthink.**

Toen Janis zijn boek over *groupthink* schreef (1972) had Argyris zijn ontdekking over het gedrag van intellectuelen nog niet gepubliceerd. Het lijkt mij duidelijk dat de menselijke neiging om de weg van de minste weerstand te kiezen één van de belangrijkste oorzaken van *groupthink* moet zijn, maar daarmee is er nog geen verklaring voor dat vreemde verschijnsel. Daarbij moeten we ons bovendien realiseren dat Argyris natuurlijk alleen op een metafoor wees.

Janis verklaart aan het eind van zijn boek 'Victims of groupthink' dat hij wel symptomen van *groupthink* heeft opgespoord en een aantal oorzaken ervan heeft genoemd, maar nog geen verklaring ervoor heeft gevonden.

Het is mijn overtuiging dat het denken van Jan Smuts wel naar een verklaring voor merkwaardig groepsgegedrag kan leiden. De essentie van het denken van Smuts voor die verklaring zit in zijn suggestie dat 'gehelen'<sup>10</sup> weliswaar zeer verschillende waarden of betekenissen kunnen hebben voor zichzelf en hun omgeving, maar dat die extra waarden dan wel door gelijksoortige factoren worden gevormd. Bepaalde overeenkomstige fysische, chemische of psychologische factoren zijn daardoor aan te wijzen in gehelen met zeer uiteenlopende complexiteit. Zoals fysische dingen de weg van de minste weerstand volgen (bijvoorbeeld de aarde die daardoor om de zon draait), zo kan ook een hechte groep de weg van de minste weerstand kiezen wanneer de groep daarmee zijn eigen energie spaart. Zo'n hechte, maar bedreigde groep, gebruikt onbewust allerlei afweerprocessen om ongewenste informatie van buiten af te weren, die sprekend lijken op het immuunsysteem van een organisme. Vanuit zo'n afweerproces zou de snelle bereidheid van een groep kunnen worden verklaard om een verkeerde oplossing te aanvaarden. Immers, zo'n oplossing helpt de groep in eerste instantie om een vervelend gevoel kwijt te raken. Soms kan zo'n verkeerde oplossing zelfs tot een oorlog leiden, voordat de leiders of hun volgelingen inzien dat het probleem volkomen verkeerd gesteld was. Het wekt waarschijnlijk dan ook geen verbazing dat Jan Smuts één van de belangrijkste voorvechters van de oprichting van de Verenigde Naties geweest is, zodat we, mede door hem, in onze tijd steeds meer ondernemen om het idee van duurzame ontwik-

---

<sup>10</sup> Onder gehelen wordt hier verstaan 'zó intens geïntegreerde delen dat zij samen, als geheel, een andere betekenis of waarde hebben dan de som van de delen'.

keling te realiseren. Zonder dat we het ons bewust zijn hebben de ideeën van Jan Smuts dus nog al wat impact op onze wereld in het heden.

Om lezers van *GAMMA* in de gelegenheid te stellen de fouten in deze redenatie aan te wijzen, zal ik in volgende nummers met veel genoegen nog een voorbeeld behandelen van merkwaardig gedrag van uiterst intelligente mensen, namelijk het groepsgedrag dat Thomas Kuhn *paradigma* gedoopt heeft. Om tot Popperiaanse falsificering te stimuleren zal ik zo veel mogelijk gebruik maken van het werk van hedendaagse onderzoekers.

### **Literatuur:**

- Jan C. Smuts *Holism and Evolution*, herdruk Greenwood Press, Westport, CT 06881, ISBN 0-8371-6556-3, of Greenwood Press, London, ISBN 0-8371-6556-3
- Jan C. Smuts *Biografie over J.C. Smuts senior*, Cassell & Co. LTD, 1952
- Irving L. Janis *Victims of Groupthink*, Houghton Mifflin Company, Boston, 1972
- Chris Argyris, *Reasoning, Learning and Action*, Jossey-Bass publishers, Londen, 1982

## DE DIALECTIEK VAN AOS 6: ONDERWIJS, CREATIVITEIT

*Benedict Broere*

"Het ligt voor de hand dat die staatsvorm de beste is waarin ieder mens, wie hij ook mag zijn, zo goed mogelijk kan handelen en zo gelukkig mogelijk kan leven."

*Aristoteles in Politica* (4e eeuw v.Chr.)<sup>11</sup>

"De cultuur die overleeft en de toekomst van de planeet bepaalt, zal een cultuur zijn die zoveel mogelijk creativiteit stimuleert, maar ook een manier vindt om nieuwe ontwikkelingen te selecteren op basis van het toekomstige welzijn van het geheel en niet alleen van de afzonderlijke velden."

*Mihaly Csikszentmihalyi*<sup>12</sup>

Vanuit daarvoor gunstige factoren als 'geografisch pluralisme', 'alfabet en boekdrukkunst' en 'christelijk individualisme', is een bepaald deel van de mensheid steeds meer de analytische vermogens gaan ontwikkelen. Dat heeft geleid tot een steeds sterker naar voren tredende *individualiteit en rationaliteit* en een *creativiteit* die zich in samenwerking met meegroeïende synthetische vermogens steeds krachtiger manifesteert. Deze ontwikkeling begint al ongeveer twaalfduizend jaar geleden in de vroege landbouwculturen. Zij intensiveert zich in de ontwikkeling van de grote rijken in de oude cultuurcentra en versnelt zich door genoemde factoren vooral richting Europa en Noord-Amerika.<sup>13</sup> De huidige, moderne en globaliserende wereld is van deze ontwikkeling het voorlopig resultaat.

In de afgelopen millennia is er in deze ontwikkeling geleidelijk aan een veelkleurig mozaïek ontstaan van vele zeer verschillende vormen van samenleven, van expressie in kleding en muziek, van denken over goed en kwaad, interpretatie van de werkelijkheid, omgaan met de dood, man-vrouwverhoudingen, hiërarchische verhoudingen, manieren van voedselproductie enzovoort. Het geeft een breed en veelvormig *spectrum* van culturen, met aan het ene uiteinde culturen en mentaliteiten die je *analyse-dominant* zou kunnen noemen, omdat daarin gemiddeld genomen de analytische vermogens meer tot expressie komen dan in andere culturen, en aan het andere einde de *synthesedominante* culturen, waarin dus de synthetische vermogens veel meer tot expressie komen.

Ingeval van een dominantie van het analytische - het splitsende en fragmenterende, scheidende en isolerende - betekent dit dat bijvoorbeeld de beleving van het *individuele* veel sterker is dan elders, dat er een grotere neiging is tot mentale autonomie, tot zelfstandig denken, tot verwerping van autoriteit en hiërarchie en tot wantrouwen

---

<sup>11</sup> *Filosofie Magazine Scheurkalender* 16 sept. 2003, citaat ingezonden en toegelicht door Marnix Verplancke.

<sup>12</sup> Mihaly Csikszentmihalyi, *Creativiteit. Overflow, schepping en ontdekking*, Boom, Amsterdam, 1998, p. 342.

<sup>13</sup> Zie de voorafgaande artikelen in *GAMMA*.

jegens massabewegingen en 'grote verhalen'. Men is 'liberaal', 'vrijdenker', 'autonoom', 'atheïst' en 'scepticus'. Men ervaart zich als een zelfstandige en tijdelijke entiteit, gericht op de verwerkelijking van eigen doelen en deel van een toevallig bestaan in een zinloos heelal. Men is ook scherpzinnig, ontleidend, onderzoekend en uiteenraffelend. *Rationaliteit*, *egocentrisme*, *activisme*, gevoelloosheid, neiging tot manipulatie en objectivering, ondernemingszin, concurrentielust, pionierszin, cynisme, scepticisme, materialisme, het zijn allemaal woorden die in meer of minder gunstige zin betrekking hebben op deze vorm van bewustzijn.

Historisch gezien komt de analytische mentaliteit reeds in behoorlijke mate tot expressie in de antiek-Griekse cultuur, en dan met name bij de filosofen. Zich loswrikkend van gangbare mythische veronderstellingen, ontwikkelen zij een kritisch-onderzoekend en zelfstandig denken over mens en wereld. Filosofen als Diogenes ("Ga uit mijn licht"), Anaxagoras ("De zon is geen god maar een gloeiende steen"), Xenophanes ("Ons weten is creatie en gissing") en Socrates ("Ik weet zeker dat ik niets zeker weet") markeren de geboorte van een mentaliteit van scherpzinnigheid en scepsis die in deze mate nog niet eerder vertoond is, en die meteen de standaard zet voor de verdere ontwikkeling van het denken.

In een tweede golf van analytisch bewustzijn zie je vervolgens deze mentaliteit tevoorschijn komen in het Europa van na de Middeleeuwen, in de grote processen van emancipatie en industrialisatie, van rationalisatie en secularisatie en van individualisering en democratisering. Ook hier de expressie van *individualiteit en rationaliteit* (Descartes: "Ik denk dus ik ben"), van toenemende *scepsis* (Hume: "Er is niets dat we echt weten"), *analyse van de waarneming* (Locke: "Het ding op zichzelf is iets dat ik niet ken"), *manipulatie* van materie (Francis Bacon: "Kennis is macht") en van strikte *subjectivering* van de ervaring (Kant: "De wereld op zichzelf is onkenbaar"; Schopenhauer: "De wereld is mijn voorstelling"; Fichte: "De kosmos is de creatie van het subject").<sup>14</sup>

Daarnaast valt op hoezeer deze mentaliteit *doordringt* in de algemene structuur van de fysische werkelijkheid. De wereld wordt onderzocht tot in haar kleinste delen en grootste opbouw. En steeds grotere instrumenten - deeltjesversnellers en telescopen - leveren waarnemingen voor een steeds abstracter wetenschap. Opvallend is verder het grote *activisme* van de moderne wereld, in die zin dat het individu zich steeds meer bevrijdt uit drukkende tradities en een drang ervaart om verre landen te ontdekken, bergen te beklimmen, wetenschappelijke en technische vindingen te doen, grootschalige technische werken te bouwen en complexe industriële processen te ontwerpen. De stoomtrein, wolkenkrabber, microscoop, automobiel, 'Willie Wortel', 'Rambo' en 'Sherlock Holmes', het zijn allemaal metaforen voor deze nieuwe tijd.

---

<sup>14</sup> Bryan Magee, *Het verhaal van de filosofie*, Standaard Uitgeverij - Sesam, Antwerpen - Amsterdam, 1999.

Helemaal aan de andere kant echter van het spectrum van culturen en mentaliteiten, domineert het *synthetische, het verbindende, versmeltende, integrerende en holistische*. Daar zie je een cultuur en mentaliteit waarin het individu zich nog volledig deel voelt van *de groep*, de familie, de grootfamilie, de stam, de clan enzovoort. Hier is alles anders: emotie prevaleert boven ratio, groepsconsensus boven zelfstandig denken, groepsloyaliteit boven persoonlijk geweten, traditie boven innovatie, vormelijkheid boven efficiëntie, passiviteit boven activiteit, religiositeit boven rationaliteit, waarheid boven kritiek, eer boven geweten enzovoort. In deze wereld is religieuze openbaring absoluut en wetenschap bijzaak. Men is meer open voor het mystieke van de werkelijkheid en weet zich verbonden met geesten, natuurkrachten of zelfs de godheid van het geheel. Het kan dan zijn dat men de werkelijkheid ervaart als een wezen dat méér werkelijk en levend is dan men zichzelf ervaart en dat de mens slechts een druppel bewustzijn is in een oceaan van geest en creativiteit.

Het synthesesDominante bewustzijn is veel ouder dan het modern-analytische, wat waarschijnlijk te maken heeft met het voor overleven gunstige leven in *groepen* in het zeer verre verleden. Zo gezien zal ook de *religieuze* ervaring heel oud zijn. Immers, ook hier betreft het gevoelens van binding, betrokkenheid, geborgenheid, heelheid, bescherming enzovoort. Voegen we daarbij nog een sterk gevoel voor *ritme en dans en felle kleuren* en het zal duidelijk zijn, dat we hier te maken hebben met een vorm van bewustzijn die lange tijd de geschiedenis van de mensheid gedomeerd heeft.

### **creativiteit**

In het brede spectrum van culturele expressies zijn er overal uitingen te vinden van zowel analytisch bewustzijn als van synthetisch bewustzijn en hun onderlinge samenwerking in creativiteit. Er zijn evenwel plaatsen en perioden aan te wijzen, waarin het samenwerken van analytische en synthetische vermogens tot een krachtiger uitwerking komt dan elders, wat blijkt in uitzonderlijke prestaties in religie, kunst, wetenschap en filosofie. Het heeft ermee te maken dat de menselijke psyche beter in staat is tot het zien van details, aspecten, delen van grotere gehele en dat het tevens beter in staat is de aldus verkregen brokstukken, fragmenten en waarnemingen te integreren tot nieuwe eenheden, visies, inzichten, kennis. De mens wordt zo creatiever op elk gebied: er is geen wezenlijk verschil tussen een Beethoven die vanuit duizenden aantekeningen en invallen zijn symfonieën componeert en een Newton die vanuit duizenden waarnemingen en vermoedens tot zijn wetten komt.

Gezien de grote dominantie van synthetisch bewustzijn in de menselijke geschiedenis is het niet verwonderlijk dat juist de twee hierboven genoemde belangrijkste analytische wendingen in de geschiedenis van de mensheid - de antiek-Griekse en de modern-Europese - gepaard zijn gegaan met een enorme bloei en productiviteit in de genoemde gebieden van culturele expressie. Uitingen van bijvoorbeeld architectuur, beeldhouwkunst en filosofie bereikten bij de Grieken een dermate hoge kwaliteit, dat daarna steeds meer volkeren daarin een voorbeeld zagen bij de schepping en herschepping van de eigen cultuur. Hetzelfde geldt voor bijvoorbeeld de wetenschap,

kunst en democratie van de moderne cultuur, die wereldwijd steeds meer erkenning en navolging vinden. Men lijkt hier een samenwerken van delen en gehelen te vinden - *van analyse en synthese, details en visie, individuen en gemeenschappen* - dat universeel herkenbaar is en aantrekkelijk is om na te volgen.

### **Dialectiek van aos (dva) wereldwijd?**

In voorgaande artikelen heb ik erop gewezen, dat er op basis van een veelzijdig cultuurvergelijkend onderzoek een groep van culturen te onderscheiden is, die in veel grotere mate dan andere culturen gunstig tevoorschijn komt wat betreft het genereren van welvaart, welzijn, geluk, gezondheid, scholing, keuzevrijheid, geringe aanwezigheid van corruptie enzovoort. Het betreft dan landen in vooral Noordwest-Europa, waar men blijkbaar een gunstige balans heeft gevonden tussen enerzijds liberaal-individualistische geneigdheden, nauw samenhangend met kapitalisme en vrije markt, en anderzijds sociaal-communautaire verantwoordelijkheden, die nauw samenhangen met een redelijk ontwikkeld stelsel van sociale voorzieningen, gezondheidszorg, onderwijs, huisvesting enzovoort (zie tabel blz. 58).

Ik heb er tevens op gewezen dat hierin een relatief goed uitwerkende dialectiek van aos (dva) te onderscheiden is, in die zin dat een samenwerken van individualistische gerichtheden (analyse) en gevoelens van mededogen en sociale verantwoordelijkheid (synthese) resulteert in bepaalde algemeen gunstige culturele uitkomsten (omega) - je zou ook kunnen zeggen dat er in deze vorm van samenleving blijkbaar sprake is van een gunstig uitwerkende opbouw (synthese) en spreiding (analyse) van macht, kennis en bezit.

Hierop aansluitend heb ik mij de vraag gesteld: Is deze gunstig uitwerkende dialectiek - *die een afspiegeling lijkt te zijn van die welke werkzaam is in grote creativiteit* - uit te breiden? Betreft het hier een harmonie die ook in andere culturen te bereiken is?

### **Onderwijs, ontwikkeling**

In een beschouwing over de gevaren en uitdagingen van de komende eeuw geeft de historicus Paul Kennedy aan dat de diverse culturen door hun zeer verschillende karakter waarschijnlijk ook met zeer wisselend succes zullen reageren op de grote problemen van de toekomst: de bevolkingsexplosie, het natuurferval, de ICT-revolutie, watertekorten, migratiegolven, klimaatveranderingen, mondiale criminaliteit, fundamentalisme, censuur en infantilisme in de media enzovoort. *Onderwijs* zal een enorm belangrijke rol spelen in het beheersbaar maken van deze problemen, maar hij wijst erop dat in de VS het goede onderwijs teveel bedacht is voor slechts een talentvolle elite, dat in India algemeen toegankelijk onderwijs wordt gedwarsboemd door het kastenstelsel, dat in Afrika en de islamitische wereld gelijksoortige culturele remmingen goed en breed toegankelijk onderwijs onmogelijk maken en dat in Zuidoost-Azië weliswaar veel aandacht is voor onderwijs (confucianisme), maar dat dit een onderwijs is dat teveel gebaseerd is op slechts de *reproductie* van kennis. Alleen in Europa (en Kennedy wijst dan met name naar Duitsland) lijkt het erop dat het onderwijs zodanig is ingericht dat het een bevolking oplevert die niet alleen de basis vormt

van een sterke economie en een verstandige politiek, maar die algemeen een beter inzicht heeft in de problemen die de mensheid bedreigen.<sup>15</sup>

Het onderwijsstandpunt van Kennedy bevestigend stelt de historicus David Landes dat datgene wat de welvarende en veelal westerse culturen onderscheidt van de rest van de wereld, neerkomt op een *vermogen tot innovatie en verandering*.<sup>16</sup> Hoe gunstiger de houding ten aanzien van inventiviteit en nieuwe ideeën, des te beter zal men in staat zijn om aan de diverse bestaans- en ontwikkelingsproblemen het hoofd te bieden. Echter, gesloten en repressieve culturen hebben een veel geringer vermogen tot ontwikkeling.

Een voorbeeld van dit laatste komt naar voren in een recent door de Verenigde Naties geïnitieerd en onder leiding van de Egyptische econoom Nader Fergany uitgevoerd onderzoek.<sup>17</sup> Men komt daarin tot de conclusie dat de Arabisch-islamitische wereld wat betreft economische ontwikkeling achterblijft vanwege haar algemeen grote onvrijheid en ontoereikend onderwijs.<sup>18</sup> Illustratief is daarbij dat ideeënkapitaal van elders in slechts geringe mate wordt toegelaten. Zo vertaalt een land als Griekenland jaarlijks vijf maal zoveel boeken als de hele Arabische wereld bij elkaar. Ook werden er in de laatste duizend jaar in de Arabische wereld minder boeken vertaald dan tegenwoordig in Spanje in één jaar. Dramatisch slecht is daarnaast de positie van de vrouw voor wat betreft onderwijs, arbeidsparticipatie, rechtsbehandeling en sterfte bij bevallingen. De onderzoekers schrijven: "De Arabische landen hebben de mogelijkheden om armoede in minder dan één generatie uit te bannen. De wil, en niet het gebrek aan middelen, is het breekpunt." Eerder onderzoek (1995) van de Wereldbank bevestigt dit beeld. Als men de olieproducten niet meerekent dan exporteert Finland (!) méér dan de islamitische wereld van Marokko tot en met Iran tezamen. Opvallend is ook het verschil met Oost-Azië. In 1960 verdienden mensen in beide regio's evenveel. Dertig jaar later verdient men in Oost-Azië ruim dubbel zoveel.<sup>19</sup>

Onderwijs, en dan vooral het juiste soort onderwijs, vormt een belangrijke schakel in het activeren van de creativiteit die nog vele en vaak zeer ondemocratisch geregeerde landen nodig hebben om zichzelf te bevrijden van chronische armoede en onderontwikkeling. Goed onderwijs bevordert een meer heldere inschatting van de eigen situatie, bevordert initiatieven voor onderneming en ontwikkeling en draagt bij tot

---

<sup>15</sup> Zie: Paul Kennedy, *De wereld in een nieuwe eeuw*, Meulenhof, Amsterdam, Kritak, Leuven, 1993.

<sup>16</sup> David Landes, *Arm en rijk. Waarom sommige landen erg rijk zijn en andere erg arm*, Het Spectrum, Utrecht, 1998, p. 76.

<sup>17</sup> Zie het Arab Human Development Report 2002 op internet. Zie ook bijvoorbeeld het artikel *Arab Human Development Report 2002* door Shnawa, 4-11-2002, op internet: Amazigh.nl. Zie recent nog het vervolgonderzoek, waarover het bericht *Arabische landen raken steeds verder achterop*, in *Trouw*, 22 oktober 2003.

<sup>18</sup> Zie het bericht *Onvrijheid nekt economische groei in Arabische landen* van de redactie buitenland, *Trouw*, 3 juli 2002. De Frans-Marokkaanse regisseur Nabil Ayouch over het onderwijs in Marokko: "Het leert kinderen religieuze zaken, laat ze domweg dingen uit het hoofd opdreunen en ze worden daarbij ook geslagen. Zo krijg je geen open geest en ben je niet voorbereid op het echte leven." Het artikel *'De Marokkaanse samenleving is ziek'* door Nicolien Zuidgeest, *Trouw* 24 september 2003.

<sup>19</sup> Marcel Kurpershoek, *Wie luidt de doodsklok over de Arabieren?* Meulenhoff, Amsterdam, p. 20 e.v.



een groter inzicht in de complexiteit van maatschappij en samenleving. Het vandaaruit opkomen van een *productieve en inventieve middenklasse* zal gepaard gaan met een toenemend verlangen naar democratie, doorgaande ontwikkeling en moderniteit.

Dit proces kent echter vele bedreigingen. Zoals hierboven aangegeven kan het zijn dat men bijvoorbeeld het onderwijs verwaarloost (VS), of dat men onvoldoende of te eenzijdig onderwijs aanbiedt (Afrika, Azië). Het kan echter ook zijn dat men in een ontwikkeling van modernisering er niet in slaagt voldoende *algemene welvaart* te ontwikkelen (waarna men door armoede terugvalt in dictatuur), of dat de ondernemingszin onvoldoende stimulansen ontvangt vanwege de aanwezigheid van een grote natuurlijke rijkdom (o.a. *olie*), of dat men *te snel* democratische verkiezingen invoert (en daarmee allerlei populistische despoten aan de macht brengt), of dat men zich door een vergroot zelfbewustzijn (nationalisme, fundamentalisme) verliest in allerlei *oorlogen*.<sup>20</sup> Daarnaast is er nog de vaak genoemde maar mogelijk overschatten factor van het *protectionisme* als belemmering voor ontwikkeling. Het is nog steeds zo dat de landbouw in grote delen van de rijke wereld door subsidies beschermd wordt, zodat ontwikkelingslanden geen kans krijgen hun landbouwproducten op de markten van die rijkere landen af te zetten. In Europa zie je echter wel een steeds grotere import vanuit de ontwikkelingslanden.<sup>21</sup>

### DVA wereldwijd?

Als we nu terugkeren naar de vraag of een relatief gezien gunstig uitwerkende dialectiek van aos, zoals die werkzaam is in een aantal westerse culturen, is uit te breiden naar grotere delen van de wereld, dan denk ik dat je in de eerste plaats kan stellen, dat er in alle culturen afzonderlijk en in het geheel van alle culturen tezamen een bepaalde dialectiek van aos werkzaam is. Het is echter vanuit verschillende geografische en culturele achtergronden, dat deze motor van creativiteit niet overal even vruchtbaar draait. Zou men toch de werking van de dva in de diverse culturen willen verbeteren, dan betekent dit dat er iets moet gebeuren met de genoemde achtergronden ervan. Aan negatieve klimatologische factoren - te warm, te koud, te droog, te nat - door geografische ligging is moeilijk iets te veranderen, hoewel de inzet van moderne technologie in vele gevallen uitkomst zal bieden. Belangrijk is echter vooral dat geprobeerd wordt culturen ertoe te bewegen een betere dva te ontwikkelen via

---

<sup>20</sup> Zie het artikel *De prijs van vrijheid* door Didier Seroo (ex-hoofdredacteur van het maandblad *Internationale Samenwerking*), *De Groene Amsterdammer*, 9 augustus 2003. Hij verwijst daarin o.a. naar: Fareed Zakaria, *The Future of Freedom*, met daarin o.a. onderzoek van de politicologen Adam Przeworski en Fernando Limongi, en onderzoek door Jeffrey Sachs en Andrew Warner. Tevens verwijst hij naar werk van: Michael Mandelbaum, *The Ideas that Conquered the World*; Michael Doyle, *The Ways of War and Peace*, en Jack Snyder en Edward Mansfield, *Democratization and the Danger of War*.

<sup>21</sup> Zie de artikelen in Trouw: *Protectie kost arme landen 24 miljard* door Han Koch (28-8-03), *Alleen minder productie helpt arme landen* door Cees van Bruchem (3-9-03), *Handel kan miljoenen uit armoede bevrijden* (4-9-03), *Vrije voedselmarkt is een utopie* door Albert Jan Maat (5-9-03).

vooral ook het *onderwijs* om in ieder geval de *creativiteit* in de omgang met ontwikkelingsproblemen te vergroten.

Daarbij helpt het als men tracht om op basis van *een voortdurend voortgaand vergelijkend cultuuronderzoek* de grotere kwaliteit van cultuur (omega) beter in beeld te krijgen. Daarbij moet er, denk ik, gelet worden op aspecten als welzijn, geluk, fysieke en mentale gezondheid, scholing, vrijheid, rechtvaardigheid, veiligheid, rationaliteit, inventiviteit, creativiteit, zinvolheid, spiritualiteit, ecologisch beleid en dergelijke. In de analyse van de achtergrond van cultuur lijkt het mij dan mogelijk de grotere kwaliteit van cultuur te verbinden met een bepaalde gelukkige verhouding van analyse en synthese, die de basis vormt van een gunstig samenwerken van onder meer ratio en emotie, individuele verlangens en collectieve verantwoordelijkheden, inventie en traditie, vrijheid en gebondenheid, vrije markt en verzorgingsstaat, pluraliteit en samenhang, activisme en bezonnenheid, cultuur en natuur. Het contrast kan daarbij duidelijk maken dat bijvoorbeeld een extreem *individualisme* gepaard gaat met een samenleving die dreigt te desintegreren en te vervallen tot wetteloosheid en een meedogenloos exploiterend materialisme, terwijl een sterk *collectivisme* kenbaar is door het verstikken van individuele vrijheid en inventiviteit in een conformerend systeem van opvoeding, onderwijs en arbeid, gepaard gaand met censuur, culturele stagnatie en mentale verstening.

Ongeacht dit onderzoek is echter met zekerheid te verwachten, dat het streven naar een gunstiger uitwerkende dva wereldwijd forse culturele remmingen en gevestigde belangen zal ontmoeten en dat verbeteringen vaak niet of slechts met moeite doorgevoerd kunnen worden. Daarentegen zal de tegenwoordig steeds intensiever om zich heen grijpende globalisering maken dat steeds meer landen een groeiende druk tot innovatie voelen. Een niet geringe rol zal daarbij spelen dat mensen wereldwijd in toenemende mate in staat zijn toestanden van leven onderling te vergelijken en navenant keuzes te maken.

Is nu de dialectiek van aos wereldwijd beter werkzaam te maken? Het is denk ik te verwachten dat er geografisch, cultureel en mentaal een bepaalde ruimte is voor een betere dva wereldwijd. Deze betere dva zal vanuit de globalisering reeds onbewust maar uiterst moeizaam tot stand komen. Vanuit evenwel een beter begrip van de dva, zal dit proces sneller en soepeler verlopen.

Grafiek HDI+HAPP



HDI+ HAPP	HDI	HAPP	NATIONS	HDI+ HAPP	HDI	HAPP	NATIONS
3,5	2	5	Iceland	45	38	52	Hungary
6	10	2	Switzerland	49,5	41	58	Estonia
6	3	9	Sweden	50	47	53	Croatia
7	11	3	Denmark	51	45	57	Lithuania
7,5	8	7	Canada	53	69	37	Venezuela
8,5	1	16	Norway	55	50	60	Latvia
9	5	13	Netherlands	56	84	28	Paraguay
10,5	15	6	Luxembourg	57	53	61	Belarus
11	12	10	Ireland	58	60	56	Macedonia
11	7	15	USA	59,5	105	14	EI Salvador
11,5	4	19	Australia	59,5	57	62	Bulgaria
11,5	6	17	Belgium	60	85	35	Philippines
13	14	12	Finland	60,5	94	27	Dom. Rep.
16,5	13	20	Britain	63	72	54	Romania
22,5	21	24	Italy	63	63	63	Russia
23	42	4	Costa Rica	64,5	82	47	Peru
24,5	9	40	Japan	66	121	11	Nicaragua
25,5	18	33	Germany	67,5	97	38	Ecuador
26,5	19	34	Spain	67,5	104	31	China
26,5	23	30	Portugal	68,5	129	8	Ghana
26,5	17	36	France	70	119	21	Guatemala
30,5	16	45	Austria	70	115	25	Honduras
31,5	34	29	Argentina	71	75	67	Ukraine
32,5	64	1	Colombia	73	96	50	Turkey
34,5	43	26	Chile	74	89	59	Azerbaijan
35,5	30	41	S.Korea	76	88	64	Georgia
36	40	32	Uruguay	79	114	44	Bolivia
36,5	55	18	Mexico	81	111	51	S.Africa
38,5	35	42	Poland	83	100	66	Armenia
39,5	24	55	Greece	83,5	102	65	Kyrgyzstan
40,5	59	22	Panama	85	127	43	India
42,25	35,5	49	Cze.-Slow.	93,5	139	48	Bangladesh
44	65	23	Brazil	95,5	152	39	Nigeria

Dit overzicht toont een combinatie (HDI+HAPP) van de Human Development Index 2003 van de VN (HDI), dat kijkt naar o.a. geletterdheid, gezondheid en productiviteit, en het onderzoek naar geluk en welzijn - happiness (HAPP) - door prof. Ruut Veenhoven. Opvallend is de gunstige dva van landen in vooral Noordwest-Europa.  
Bronnen: 'Human Development Index' en 'Happiness in Nations' op internet.

## Voor u gelezen:

**Joël de Rosnay 'De symbiotische mens' - Uitg. Addison Wesley Longman, Nederland bv. (1998) - ISBN 90-6789-916-X - 368 blzz.**

*Joël de Rosnay bioloog (geb. 1937) en thans directeur voor Ontwikkeling en Internationale betrekkingen van de Parijse Cité des Sciences et de l'industrie. Hij was jarenlang werkzaam aan het Massachusetts Institute of Technology en schreef o.a. La Macroscopie en Les origines de la vie.*

Hoofdthema van dit boek is het ontstaan van een organisatie-niveau op planetaire schaal, een macroleven, dat met de mensheid een symbiose aangaat. Het is een organisme, dat zowel biologisch, mechanisch als elektronisch van aard is. Met een neologisme, dat uit de begrippen cybernetica en biologie is samengesteld, noemt Rosnay dit organisme *cybiont*. Uitvoerig schetst hij de betekenis van deze cybiont voor ons huidige leven en hij maakt duidelijk hoe onze individuele en collectieve beslissingen de toekomst ervan zullen bepalen. Immers, wij, mensen, vormen de cellen van dit organisme. Op een nog onbewuste wijze dragen wij aan zijn stofwisseling, kringloop en zenuwstelsel bij. Wij noemen het economieën, markten, straten, communicatienetwerken of elektronische snelwegen, maar in feite gaat het om de levensorganen en -systemen van een zich ontwikkelend superorganisme.

We denken onwillekeurig aan het begrip *s' envelopper (het oprollen)* bij Teilhard de Chardin als Rosnay het heeft over de natuur, die functioneert volgens het principe van hiërarchische hergroeperingen van structuren en functies binnen hoger ontwikkelde en opnieuw met elkaar gecombineerde verbindingen: cellen in organismen, organismen in populaties, populaties in ecosystemen et cetera. Aan het einde van het eerste hoofdstuk laat Rosnay zien hoe een eenheidstheorie over de zelforganisatie en dynamiek van complexe systemen kan worden geformuleerd. Zo'n theorie is van groot belang omdat wij hiermee informatie over de toekomst kunnen krijgen en in overeenstemming met de natuurwetten betere keuzes kunnen maken uit structuren en functies die voor het leven van de *symbiotische* mens en zijn vrijheid van handelen noodzakelijk zijn. Deze eenheidstheorie vormt dan ook de leidraad van het boek. Joël de Rosnay probeert daarmee naar eigen zeggen (p. 58) de theorieën van o.a. Teilhard de Chardin, Francisco Varela, Jean Piaget en Edgar Morin te verrijken. Hij stelt, dat de mens zich thans niet alleen in een *coëvolutie* bevindt met zijn dierlijke, plantaardige en - in de ruimste zin des woords - ecologische omgeving, maar ook met de machines, systemen en netwerken die hij heeft voortgebracht om te overleven of zijn groei en ontwikkeling veilig te stellen. Er is sprake van een *evolutionaire convergentie*: de technologie omvat het biologische en de biologie dringt door in de wereld van de machines. Aan de hand van vele - nu al ontwikkelde - toepassingen met name in de nanotechnologie onderbouwt Rosnay zijn stelling dat de grens tussen natuurlijk en kunstmatig, reëel en virtueel, materieel en immaterieel steeds meer zal vervagen.

En - zo besluit hij - "Uiteindelijk zal deze convergentie tot het punt omega (Teilhard de Chardin) leiden, de hoogste vorm van gedematerialiseerde geest"(p. 322). Dat Rosnay allesbehalve een luchtfietser is, blijkt uit zijn uitvoerige beschrijving van het gebrek aan solidariteit en eenheid en de vele scheve verhoudingen in de wereld. Hij beseft dat een verandering van paradigma en nieuwe langetermijnvisie nodig zijn en doet zinnige suggesties voor wat hij noemt de *sybionomische* ontwikkeling.

Een boek dat we iedereen ter lezing zouden willen aanbevelen.

*HvB*

**Jozef Corveleyn: De psycholoog kijkt niet in de ziel - Thema's uit de klinische godsdienstpsychologie - Uitgave van het Katholiek Studiecentrum voor Geestelijke Volksgezondheid (KSGV), ISBN 90 75886 225, 135 blzz., € 14,90.**

Hoewel het vakjargon in de studies uit deze bundel over klinische godsdienstpsychologie eerder psychiaters, psychologen, psychotherapeuten en 'pastores' die werken in inrichtingen met ernstig psychiatrisch gestoorde mensen zal aanspreken, is zij om diverse redenen ook voor leken interessant. Allereerst omdat zij enigszins worden ingewijd in de diverse opvattingen ten aanzien van de benadering van deze patiënten, zoals die in het verleden zijn ontwikkeld - we denken dan aan Sigmund Freud, Alfred Adler, Gustav Jung, Carl Rogers en de behaviouristen. Maar ook om kennis te maken met de oordeelsvorming rond bv. Mariaverschijningen zoals in Beauraing (België, 1932/33) en met diverse uitingen van religieuze waan in psychoses en hysterie. Hoe opvattingen omtrent de oorzaken van de laatste kunnen verschillen, bewijst Corveleyn als hij 'Het dossier Daniel Paul Schreber' tegen het licht houdt. De man in kwestie was president van het OM in Saksen, leed een politieke verkiezingsnederlaag in 1884 en had daarna langdurig religieuze waanvoorstellingen. Freud analyseerde zijn casus en de bekende Oostenrijkse schrijver Elias Canetti zag er - volgens Corveleyn ten onrechte - "het exacte model in van de politieke macht die zich voedt met de massa en daaruit is opgebouwd" (zie *Massa en macht*, Atheneum/Polak & Van Gennepe, 1976, p.500 ev.).

Wat in dit boek aanleiding kan geven tot nadere discussie in ons blad, is de omschrijving van de competentie en de taak van de psychotherapeut en de geestelijk begeleider van psychisch gestoorde patiënten. Corveleyn stelt nadrukkelijk: "De therapeut helpt niet door vanuit de eigen geloofsbetrokkenheid als gids op te treden. Hij is daartoe uit hoofde van zijn functie niet alleen niet bevoegd, hij zou daarmee hinderen wat hij uit hoofde van zijn taak juist moet bevorderen: dat de patiënt zijn eigen weg baant en eventueel tot een echt persoonlijk doorwerkte (religieuze) houding komt" (p.65). Corveleyn spreekt hier duidelijk vanuit de (uitzonderlijke ?) situatie waarin een geestelijk begeleider of pastor aanwezig is, die aanvullend tot steun kan zijn. Dr. Martin van Kalmthout verwoordt in zijn Tahirih-lezing 2002 *Psychotherapie tussen wetenschap en Religie (GAMMA, jrg. 9, nr. 3/4)* o.i. een andere opvatting. Hij sluit aan bij de Vlaamse filosoof Leo Apostel en bij de humanistische psychoanalyse van Erich Fromm. Ik citeer uit

deze lezing: "De doelstelling van de transtherapeutische psychoanalyse is om mensen te helpen de overgang te maken van de existentiële wijze van het 'hebben' naar die van het 'zijn', van de oppervlakte naar de diepte. [...] Fromm aarzelt niet deze diepere dimensie te benoemen als de religieuze dimensie en ze uitdrukkelijk tot het domein van de psychoanalyse te rekenen. Hij omschrijft deze dimensie in termen van Tillich als dat wat ons onvoorwaardelijk aangaat, een onvoorwaardelijk betrokken zijn op de vraag naar de zin van het leven". Kalmthout ziet psychotherapeuten als opvolgers van een lange stroom van 'genezers': sjamanen, oosterse goeroes, Grieks-Romeinse filosofen, joodse wijzen uit de mystieke en wijsheidstraditie, exorcisten en hypnotiseurs, en dichterbij, priesters en dominees. Zou Corveleyn in zijn pleidooi voor een scheiding van de genres psychologen in het spoor van Kalmthout bedoelen, als hij schrijft: "Sommige bezorgde (overbezorgde?) psychotherapeuten van religieuze huize [...] hebben het altijd al wat moeilijk gehad met de professionele neutraliteit van hun beroep tegenover waarden en religie." Voor hen "wordt het religieuze een therapeutisch middel" (p. 61/62)?

Het zou interessant zijn vanuit de praktijk eens te horen welke van beide benaderingswijzen de meeste vruchten afwerpt.

HvB

**Geurt van de Kerk: Lang leve de aarde en al haar bewoners, Uig. De Vijver, Afferden (>[www.devijver.com](http://www.devijver.com)<), nov. 2003, ISBN 9076224 188, 96 blzz, € 12,50.**

Van Stichting *Lang leve de aarde* (>[www.langlevedeearde.nl](http://www.langlevedeearde.nl)<) is hier een prachtig, goed leesbaar boek om elkaar cadeau te doen in de komende maand, als uw hart harder gaat kloppen bij de gedachte aan ons aller toekomst. Vanuit allerlei organisaties die zich daarvoor inspannen gaven mensen hun medewerking eraan. Van de 24 noemen wij Ria Beckers, Wouter van Dieren, Bob Goudzwaard, Jan Juffermans, Herman Wijffels, Ivan Wolffers.. In 26 hoofdstukjes wordt u geheel bijgepraat over zaken als biodiversiteit, energie, globalisering, de mondiale voetafdruk, duurzaam ondernemen en de IMF, Wereldbank en WTO. Om maar iets te noemen waarover de moderne mens wil kunnen meepraten en meebeslissen. Zeker, als men een duurzame samenleving wil. John Habets, de voorzitter van de *Stichting Wereld delen* omschrijft deze zo: 'Bij duurzame samenleving denk ik vooral aan één woord: *inclusiviteit*. De wereld: dat zijn wij, de mensen van nu, maar evenzeer toekomstige generaties. *Inclusiviteit* staat voor een (wereld)samenleving zonder uitbuiting, uitstoting en afwenteling. Een samenleving waarin de sterkere niet profiteert van de zwakkere, waar de een niet neemt wat de ander toebehoort, waar niet wordt uitgegeven wat in de toekomst nog moet worden verdiend; een samenleving die respect heeft voor de natuur en de vruchten ervan, waarin voldoende voedsel voor iedereen een vanzelfsprekendheid is.' Werkt u door de verspreiding van dit boekje mee aan een hoopvol Nieuw Jaar? Dat mogen we elkaar van harte toewensen.

HvB

## PRO-GAMMAatjes

- **Zaterdag 13 december: 'Het geheim van de wereld - Spiritualiteit Oost-West.'** Raken Oosterse en Westerse spiritualiteit elkaar? Wat zijn de verschillen en waar liggen de overeenkomsten? Taoïsme, zenboeddhisme en hindoeïsme worden vergeleken met Westerse denkwijzen. Met drs. Alfred Scheepers (uitgever), prof. dr. Sander Griffioen (VU), dr. Christa Anbeek (KthU), dr. Ruud Welten (VU en KthU). Plaats: VU-Auditorium van 10.15-15.45 uur. Entree: € 20,- (studenten € 10,-) inclusief lunch.
- **Het verschijnsel mens** - is de titel van het hoofdwerk van de Franse priester Pierre Teilhard de Chardin (1891-1955). Het behandelt de evolutie in aansluiting op de leer van Darwin. Het verging Teilhard zoals Galilei. De Kerk verbood de publicatie. Kort na zijn dood werd zijn werk echter door een aantal geleerden uitgegeven. De discussies over de visie erin is sindsdien niet verstomd. Het werk werd in dertig talen vertaald. Zo verscheen in 1987 in Rusland de 3<sup>e</sup> druk van 'Het verschijnsel mens' in een oplage van 130.000 exemplaren. Ook in China, waar Teilhard van 1923-1946 leiding gaf bij de opgravingen van fossielen (de Pekingmens), verschijnt binnenkort de vertaling van dit boek. Wat het oeuvre van Teilhard de Chardin juist voor ons zo interessant maakt is het actuele karakter ervan. Het doorbreekt namelijk de scheidslijnen tussen de verschillende takken van wetenschap, de filosofie en de religie. Door de daarin vaak nog heersende 'hokjesgeest' bleef kritiek dan ook niet uit. In deze tijd groeit echter het besef, dat onze wereld gebaat is bij 'inclusief' of 'integraal' denken. Onder meer 'internet' en 'reizen' brengen ons in contact met mensen van andere culturen. Wij ontdekken dat wij niet alle wijsheid in pacht hebben. Is er een richting, die wij gezamenlijk kunnen gaan? Teilhard destilleert deze richting uit het verloop van de evolutie op aarde van 4,5 miljard jaar. Als natuurkundige gaat hij daarbij onderwerpen als 'bewustzijn' en 'liefde' niet uit de weg. Ook het christendom komt dan in een totaal ander licht te staan. Zelfs zó, dat vragen over verzoening en toenadering die in onze kerken en in de diverse wereldreligies spelen er wellicht een antwoord in kunnen vinden. Ieder van ons persoonlijk kan er in ieder geval de hoop uit putten, dat zijn inspanning en zijn leven van essentiële betekenis is voor het proces van de evolutie. Hoezeer het mannelijke van de rationaliteit en het vrouwelijke van de spiritualiteit - dus hoezeer hoofd en hart - in Teilhards werk samengaan, zal duidelijk worden bij lezing van fragmenten uit 'Het verschijnsel mens' en uit Teilhards mystieke werk 'Het goddelijk milieu'. (Russische uitgave 1993, Chinees 2004). **Weekend in Barchem bij de Woodbrookers van 13-15 februari - inl. tel. 0573-441734**
- **WERKEN AAN VEILIGHEID EN WELZIJN** - Hoe zorg je dat conflicten niet op geweld uitlopen, maar op een geweldloze wijze worden opgelost? Dat

is de centrale vraag in het zojuist verschenen boek *Naar een Cultuur van Vrede en Geweldloosheid; conflicten gewelddoos oplossen*.

Uitvoerig gaat de schrijver, Evert Huisman, in op de mogelijkheden van een geweldloze aanpak van conflicten en problemen als onderdrukking, terrorisme, schending van mensenrechten, criminaliteit, zinloos geweld en huiselijk geweld. Hierbij sluit hij aan bij de oproep van alle Nobelprijswinnaars voor de Vrede (1997) en de unanieme instemming van de Algemene Vergadering van de VN (november 1998) om gedurende het decennium 2001-2010 te werken aan een 'Cultuur van Vrede en Geweldloosheid voor de Kinderen van de Wereld'. De geweldscultuur, die is blijven hangen in militaire vrede en politieke vrede, dient omgebogen te worden naar een cultuur waarin het streven naar maatschappelijke vrede centraal staat. In politiek opzicht is hier een verdere ontwikkeling van de democratie voor nodig via een grotere betrokkenheid van een politiek bewuste bevolking. Hoe deze kan worden bereikt wordt uitvoerig besproken. Om uit de patstelling van geweld en tegen-geweld te komen, die de veiligheid, het welzijn en de toekomst van de mensheid ernstig schaadt en bedreigt, zullen we een geweldloze conflictaanpak en de daarmee verwante participatiedemocratie moeten ontwikkelen. Dat dit proces reeds aan de gang is, laat de schrijver, die zich al ruim veertig jaar bezighoudt met de ontwikkeling van geweldloze weerbaarheid en actieve geweldloosheid, zien aan de hand van een schat aan informatie. Het boek van Evert Huisman is een doorbraak in het denken over cultuur en samenleving, alsmede over vrede en veiligheid. **Evert A. Huisman:** *Naar een Cultuur van Vrede en Geweldloosheid; conflicten gewelddoos oplossen*, 494 blzz., rijk geïllustreerd, ISBN 90-6346-115-1, is tot 1 februari 2004 te bestellen voor de introductieprijs van € 21,50 (incl. toezendkosten) via giro nr. 266551 t.n.v. Stichting voor Actieve Geweldloosheid (SVAG), Postbus 137, 8000 AC Zwolle, o.v.v. de titel. Daarna kost het boek € 2450.

- Onze Nederlands-Duitse vriend Hans Richter is bezig een roman te schrijven waarin het joods-kabbalistische werk de **Zohar** een belangrijke rol speelt. In dit werk vindt hij al veel van het teilhardiaanse gedachtegoed aanwezig. Prof. dr. Ronald Meester geeft in zijn boek *Het pseudoniem van God* (zie jrg. 10/5, p. 57) een beschrijving van het **hindoeïsme**, waaruit blijkt dat dit ook veel raakvlakken vertoont met de evolutieleer van Teilhard de Chardin. Van de hindoeïlosoof **Sri Aurobindo** is dit al vaker vastgesteld. Mochten er onder onze lezers mensen zijn, die zich in deze onderwerpen in relatie tot Teilhard de Chardin willen verdiepen of al hebben verdiept, dan zouden wij hun willen vragen ons hun bijdrage te sturen aan een reeks artikelen die wij het komend jaar hierover in *GAMMA* willen publiceren.