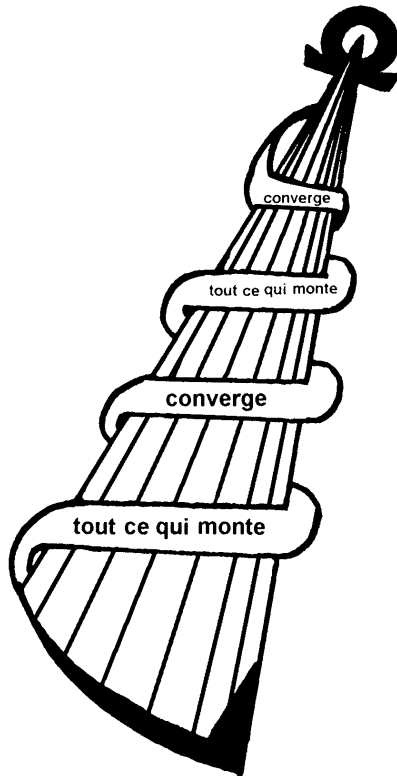


jrg. 11/nr. 4
augustus 2004

GAMMA

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: 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:

Sjoerd L. Bonting – prof. dr.; em.
hoogleraar biochemie, anglicaans
priester en theoloog
Jaap van Gijn – scheikundig
ingenieur
Ger Groot - filosoof-journalist
Henk Hogeboom v.B. – voorzitter
bestuur Stichting Teilhard de
Chardin
William James (†) – godsdienst-
psycholoog
Hans Richter - technisch ingenieur
Wijbrand de Steur - ir., filosoof
Gerrit Teule – schrijver; stralings-
en computerdeskundige
Hans Vincent - dr. sociologie

ISSN: 1570-0089

Inhoud

Van de redactie		p. 03
	Bij de redactie binnengekomen reacties:	
Wijbrand de Steur	Brief aan Jaap van Gijn n.a.v. diens artikel <i>Techniek op een bestofte stip</i> - GAMMA jrg. 11 nr. 3, p. 56-62.	p. 04-05
Jaap van Gijn	antwoord aan Wijbrand de Steur	p. 05-06
Hans Richter	reactie op p. 90-105 van Sloterdijks <i>Schäume</i> : Terrorisme en het absolute en relatieve kwaad	p. 07-14
Ger Groot	Bouwen met schuim	p. 15-20
Henk Hogeboom v. B.	En zie, het was er: <i>Schuim</i> - derde teihar- diaanse beschouwing van het cultuurfilo- sofische werk 'Sferen' van Peter Sloterdijk	p. 21-24
Hans Vincent	Evolutie, Intelligent Ontwerp en de geschiedenis van de mensheid	p. 25-33
Gerrit Teule	Gedachten naar aanleiding van het boek <i>Het Veld</i> van Lynne McTaggart	p. 34-39
Sjoerd L. Bonting	Convergentie en dialoog, hoe?	p. 40-45
William James	Varianten van religieuze beleving-2	p. 46-51
Wijbrand de Steur	Kritisch commentaar op Jos de Mul: <i>Cyberspace Odyssee</i>	p. 52-58
	Voor u gelezen:	
redactie	Ervin Laszlo <i>Je kunt de wereld veran- deren. Naar duurzaamheid en vrede in een nieuwe wereld</i>	p. 59-60
redactie	Irshad Manji <i>Het Islamdilemma - een oproep tot verandering en tolerantie</i>	p. 61
redactie	Theo Witvliet <i>Het geheim van het lege midden</i>	p. 62
redactie	Pro-GAMMAatjes	p. 63

ISSN: 1570-0089

Van de redactie

In dit nummer veel aandacht voor filosofie. En dat vooral voor Peter Sloterdijk. Ger Groot noemt hem Duitslands meest "aanstootgevende denker en tegelijk de tovenaarsleerling van de hedendaagse filosofie" (p. 15-20). In ons blad (jrg. 11, nrs 1/2) kon u al een 'teilhardiaanse' beschouwing van de eerste twee delen van zijn trilogie *Sphären* lezen. Deze verschenen als 'Bellen' en 'Globes' in het Nederlands. 'Schäume' is deel III. Door de cultuur evolutionair te beschrijven als een toenemende integratie van adembare leef-sferen leek Sloterdijk zich op het voetspoor van Teilhard de Chardin te begeven. Omdat hij echter gold voor een ietwat pessimistische, sceptische en zelfs cynische denker, was het wachten op deel III voor de bevestiging van deze mening. "En zie, het was er: Schuim" (p. 21-24). En nu valt Sloterdijk ten deel, wat Teilhard steeds ervoer. Men toont zich sceptisch over wat genoemd wordt zijn "jubelende beaming van een gedroomde toekomst" (p. 19). Toch mag niet worden vergeten, dat Teilhard en Sloterdijk allerminst hun ogen sluiten voor de gevaren die onze wereld en de evolutie van de mens(heid) bedreigen. Dat blijkt al uit een extract van *Schäume*, waarop ir. Hans Richter reageert (p. 07-14)

Het is niet verwonderlijk, dat juist ingenieurs steeds meer de weg naar de filosofie weten te vinden. Juist zij blijken door hun omgang met techniek ontvankelijk "voor de wonderen van de geniale onbegrijpelijk gecompliceerde ontwerpen van levende wezens" en vinden "de darwinistische verklaring, die berust op toevallige fouten in de reproductie... hoogst onbevredigend" (p.04/05). Ir. Jaap van Gijn komt in zijn zoektocht naar meer tot de conclusie "dat er een stuwende kracht is die ons tot onze technische en wetenschappelijke prestaties heeft geleid. Maar" - zo stelt hij - "als deze kracht, vanuit een immanente God voortkomt, zouden we van deze God wel willen weten of deze prestaties ook Zijn wil waren" (p. 06). Genoeg stof voor reacties dus! Dat geldt ook voor het artikel van ir. Wijbrand de Steur, dat een kritisch commentaar levert op het boek van prof. dr. Jan de Mul 'Cyberspace Odyssee'. In dit boek overleeft de mens zichzelf via de techniek; het woord 'ontmenselijken' krijgt zo een positief (?) bedoelde betekenis (p. 52-58).

Voor Bonting "kunnen theologische en wetenschappelijke uiteenzettingen geconfronteerd worden in hun directe taal zonder metafysica en filosofie als brug..." (p. 45). "De werking van de Geest als een 'elektromagnetisch krachtveld' is letterlijk genomen volgens de huidige fysica onhoudbaar, maar beschouwd als metafoor geeft het een bruikbaar beeld van de bijbelse gedachten over de wereldwijde werking van de Geest" (p. 45, vtn.11). Zou dit het begin kunnen zijn van zijn dialoog met Lyne McTaggart (p. 34-39) met Ervin Laszlo (p. 59-60) en met William James (p. 46-51)? Volgens ds. Witvliet bestaat de christelijke identiteit hooguit als 'wenkend perspectief' (p. 62).

BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - I

De volgende briefwisseling werd ons toegezonden door ir. Jaap van Gijn en ir. Wijbrand de Steur, die elkaar kennen vanuit de afdeling filosofie van het Koninklijk Instituut van Ingenieurs (KIVI). Zij wordt hier opgenomen omdat het wellicht voor onze lezers interessant is om een bijdrage te leveren aan de discussie over dit onderwerp.

Beste Jaap,

Zeist, 1-6-04

Je artikel is dus wel degelijk in het tijdschrift *GAMMA*¹ gepubliceerd. Ik las het met grote interesse, vooral omdat je enerzijds de darwinistische evolutietheorie en met name de motor daarvan, bestaande uit toevallige mutaties, aanpassing aan het veranderende milieu en de strijd om het bestaan in concurrentie met andere levende wezens als wetenschappelijk bewezen en vaststaand beschouwt maar anderzijds toch meent dat er iets moet zijn, dat deze schepping met al zijn natuurwonderen en technische artefacten in het bestaan heeft gebracht. Dat iets is dan toch geen oerknal of holistische natuurkracht maar een wezen of wezens met persoonlijkheidskarakter, (zoals goden, engelen, Christus, Allah, demonen wellicht ook) voor jou, veronderstel ik.

Wat ik me bij zo'n deïstisch dualisme als het jouwe altijd afvraag, is hoe het toch komt dat de voorstanders daarvan zo'n grote aversie hebben tegen een immanente God. Want als God wel de wereld en het evolutiesysteem geschapen heeft, waarom zou Hij zich er dan niet steeds mee blijven bemoeien? Als mensen allerlei artefacten bedenken en realiseren, waarom zou God dan niet en dat nog veel perfecter dan mensen, allerlei blauwdrukken hebben bedacht van de diersoorten, die gedurende de biologische evolutie zijn verschenen? Waarom zou Hij niet bijv. met behulp van niet-materiële etherkrachten kunnen zorgen dat uit een beukenootje een kolossale boom wordt? Waarom zou de natuur en de biologische evolutie per se gereduceerd moeten worden tot neutrale onbewuste natuurwetten, krachten en algoritmen als men er toch vanuit gaat dat in feite alles door een min of meer goddelijk wezen in gang is gezet? Is immanentie van God niet veel meer voor de hand liggend dan de idee dat God volstaan zou hebben met de creatie van allerlei wetmatigheden van de materie, van het leven en van de menselijke geest, die zich dan als een mechanisme in de loop van de eveneens geschapen tijd en in de dito ruimte zouden ontwikkelen – puur mechanisch – tot hetgeen de huidige aarde en cultuur geworden is?

Is immanentie en theïsme niet veel eerder een verklaring voor de wonderen van de geniale onbegrijpelijk gecompliceerde ontwerpen van levende wezens dan de

¹ Het betreft hier het artikel van Jaap van Gijn *Techniek op een bestofte stip - Beschouwingen over palmtop en appelpit*, *GAMMA* jrg. 11 nr. 3, p. 56-62.

darwinistische verklaring, die berust op toevallige fouten in de reproductie, die uiteindelijk via onderlinge concurrentie tot nieuwe soorten zouden leiden? Die darwinistische theorie is immers hoogst onbevredigend – zie voor de vele logische, paleontologische en andere bezwaren bijv. het eerste artikeltje dat ik over alternatieve evolutietheorieën in *GAMMA*² schreef..

Hartelijke groeten van Wijbrand.

Beste Wijbrand,

Hilversum 1-7- 04

Graag wilde ik je bedanken voor bovenstaande reactie die ik erg op prijs heb gesteld, speciaal ook omdat die van jou afkomstig is. Ja, die evolutie. Ik heb mij in dat stuk erg dicht aan de kant en bij het taalgebruik gehouden van de volgelingen van Darwin. Op die manier hoopte ik dat deze - als ze tenminste ook *GAMMA* lezen – nog een stukje met me willen meegaan en op die manier ook terecht willen komen bij het punt waar alle zekerheid zijn grond verliest.

Ik ben het met je eens dat de schepping zoals deze zich aan ons voordoet, veel te wonderbaarlijk is om op grond van toevallige aanpassingen verklaard te kunnen worden. Je eigen artikel, hier ook in *GAMMA* destijds, heeft daar ook een paar duidelijke vraagtekens bij gezet. En ik ben ook benieuwd hoe de rechtgeaarde darwinist daarop antwoorden zal. Het is nl. een kenmerkende eigenschap van de hardnekkige darwinist op alle tegenargumenten altijd een antwoord te hebben. Sla de boeken van – bijvoorbeeld - Dawkins daar maar eens op na. Wat dat betreft is het wel amusant een artikel te lezen van Karel van het Reve die scherpzinnig de gek steekt met dit onuitputtelijke vermogen van de darwinist om op alle vragen altijd een antwoord te hebben.³

In mijn stukje in *GAMMA* heb ik geprobeerd deze twistvragen te vermijden door erop te wijzen dat in de loop van het mensenbestaan door de mens zelf allerlei wonderbaarlijke zaken zijn ontwikkeld die vooraf nooit voorzien konden worden. De mens werkt dus met vlijt aan een onbekend doel. Niettemin komen daarmee indrukwekkende zaken tot stand. Zo kwam ik te spreken over een geheimzinnige kracht die ons naar wonderbaarlijke maar onbekende verten drijft. Maar aangezien die kracht hoofdzakelijk met hulp van onze uit de evolutie voortgekomen hersenen zijn werk kan doen, zag ik die stuwkracht reeds in actie vanaf het begin der tijden. Tot aan de huidige wonderbaarlijke mensenwereld omhuld door een met beeld- en geluidssignalen doortrokken ether. En omdat voor elke kracht een oorzaak nodig is kwam ik, vanuit mijn menselijke onkunde, tot 'iets' als de bron van alle zijn.

Maar, zo vraag jij dan, waarom doe je zo ingewikkeld? Waarom zo'n deïstisch dualisme? Waarom heb je je niet gewend tot de God die tot ons bewustzijn

² Bedoeld is hier *GAMMA*, jrg. 9 nr. 2 (april 2002): *Evolutie ja, Darwin nee*. (red.)

³ *Een dag uit het leven van de reuzenkoekoek*. G.A. van Oorschot, Amsterdam 1991

toegankelijk is en waardoor wij rustig alle wonderen rondom ons aanvaarden kunnen. Eigenlijk ben ik je wel dankbaar voor die vraag want die dwingt tot enig zelfonderzoek. Ja, waarom heb ik niet gewezen naar de God der vaders om daarmee dan ook een antwoord te weten op de vragen naar alle wonderen rondom ons? In de eerste plaats uit beduchtheid voor alle fanatisme en alle geweld waartoe de mens in naam van zijn eigen godsopvatting in staat blijkt. En voor wat ons op dat gebied nog te wachten staat. Dus eigenlijk vanuit een poging om door middel van wetenschappelijke en beredeneerbare argumenten vast te leggen hoe de hele schepping in elkaar steekt. Maar aangezien ik daarbij toch ook weer een iets nodig had, moet ik toegeven dat ik niet weet of ik in die poging erg succesvol ben geweest. Er is trouwens nog iets. De bestaande godsdiensten geven ook steeds aanwijzingen hoe wij als mensen op deze aardbol met elkaar dienen om te gaan. En ook hier is het de vraag of daar, ook zuiver redenerend, een antwoord op gegeven kan worden. In mijn artikel noemde ik in dat verband de wens tot 'Rede op aarde'. En dat vooral omdat veel maatschappelijke problemen juist ontstaan zijn door de nieuwe technische ontwikkelingen. Of moeten we ook dan proberen te luisteren naar de God in ons bewustzijn en vragen naar Zijn wil? Maar tot wat voor problemen dit dan weer leiden kan, tot slot het volgende.

In mijn geboortestad Dordrecht werd begin vorige eeuw een Remonstrantse kerk gebouwd met een verrassend interieur. Daar waren n.l. op de binnenmuren links en rechts van de preekstoel en met fraaie Jugendstildecoraties de beginregels aangebracht van het Onze Vader. Links stond daar zodoende: 'Uw koninkrijk kome'. En rechts: 'Uw wil geschiede'. Als opgroeiende jongen zat ik daar tijdens de preek wat over te tobben. Waren dit wensen of aankondigingen? Maar vooral ook, wat kwam nu eerst; het koninkrijk en zodoende de wil, of zou veeleer het beloofde koninkrijk voortkomen uit het vervullen van de wil? Nu, inmiddels wat ouder, meen ik dus te bespeuren dat er een stuwende kracht is die ons tot onze technische en wetenschappelijke prestaties heeft geleid. Maar als deze kracht, zoals jij stelt, vanuit een immanente God voortkomt, zouden we van deze God wel willen weten of deze prestaties ook Zijn wil waren. En die aldus zouden mogen leiden tot Zijn koninkrijk. Dus met behulp van goed doordachte genetische ingrepen en met het verdringen van de armoe met ruimer beschikbare atoom-energie. Of moeten we veeleer wachten op het Koninkrijk om pas dan Zijn wil te leren kennen? Ik geef toe dat ik je hiermee met moeilijke vragen lastig val. Met hartelijke groet, Jaap.

BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - II

De redactie stuurde ir. Hans Richter, de schrijver van het boekje 'De eed van Prometheus', dat destijds door onze Stichting werd verspreid, uit Peter Sloterdijks boek Sphären III - Schäume de bladzijden 90-105 toe. Hans schreef in GAMMA, jrg.10 nr. 6 het artikel over 'Het kwaad in de visie van een ingenieur'. Daarbij maakte hij onderscheid tussen 'absoluut' kwaad - het kwaad, dat door iedereen als negatief wordt beoordeeld, bijv. een roofmoord - en het onbekende kwaad, dat nog door niemand als negatief wordt beschouwd. Wij vroegen vanuit die visie te willen reageren op de gedragingen van Fritz Haber in Sloterdijks relaas over de ontwikkeling van gifgas. Opgemerkt zij, dat de bladzijden die wij hem stuurden en waarvan hier een summier uittreksel in vertaling wordt gegeven, nog worden aangevuld door latere 'verfijningen' van de gasaanvallen t.b.v. de 'Schädlingbekämpfung' en de 'Endlösung' van het 'jodenvraagstuk'. Deze zaken maken het o.i. nodig, dat ingenieurs via een eed psychologisch van de noodzaak worden doordrongen om niet mee te werken aan welke schadelijke politiek ook. Wij vroegen Hans dan ook of hij er iets in zag een verbeterde versie van 'De eed van Prometheus' te schrijven. Zijn reactie volgt in een artikel van wijdere strekking.

Uittreksel uit bladzijden 90-105 van Peter Sloterdijk - Sphären III - Schäume

De 20^{ste} eeuw begon spectaculair onthullend op 22 april 1915 doordat voor het eerst in de geschiedenis op grote schaal chloorgas als strijdmiddel werd ingezet, en wel door een speciaal daartoe uitgerust 'gasregiment' van de Duitse troepen in het westen tegen de Frans-Canadese infanteriestellingen in Noord-Yperen. [...] Het betrof 1600 grote (40 kg) und 4130 kleinere (20 kg) met chloor gevulde flessen. Na vervluchtiging van de vloeibare substantie verspreidde zich circa 150 ton chloor in een gaswolk von ± 6 kilometer breed und 600 tot 900 meter diep. [...] Het militaire succes werd nooit aangevochten - keizer Wilhelm II ontving de leider van het strijdgasprogramma, de chemicus prof. dr. Fritz Haber, directeur van het Kaiser-Wilhelm-Institut voor Fysische Chemie en Elektrochemie in Dahlem, in persoonlijke audiëntie en bevorderde hem tot kapitein. [...] Men zal zich de 20^{ste} eeuw blijven herinneren als het tijdperk, waarin de beslissende gedachte was om niet meer op het lichaam van een vijand te mikken, maar op diens milieu. Dit is de gedachte, die expliciet ten grondslag ligt aan 'terreur in moderne zin'. Het principe heeft Shakespeare profetisch Shylock in de *Koopman van Venetië* in de mond gelegd: "Jullie benemen mij het leven, als je mij de middelen neemt, waardoor ik leef". Van deze middelen zijn naast de economische thans ook de ecologische en psycho-sociale in het brandpunt van de belangstelling gekomen. [...] Als het lichaam van de vijand niet meer via directe treffers kan worden geliquideerd, heeft de aanvaller thans alle gelegenheid om hem het voortbestaan onmogelijk te maken door hem lange tijd in een onleefbaar milieu onder te dompelen. Dat is het logische gevolg van de moderne 'chemische' oorlogvoering - zijnde een aanval op de door het milieu bepaalde vitale functies van de vijand: de ademhaling, het centrale zenuwstelsel en de leefbare tempe-

ratuur- en stralingsverhoudingen. Toch is de bewering, dat 'terreur' het wapen van de zwakken is, volkomen onjuist. Je hoeft maar een blik op de geschiedenis van de verschrikkingen van de 20^{ste} eeuw te werpen en je ziet, dat het de staten waren en daaronder de sterke, die de terroristische middelen en methoden het eerst ter hand namen. Militairhistorisch werden in de gasoorlog van 1915-1918 aan beide zijden van het front officieel gestimuleerde vormen van omgevingsterreur in de normale praktijk van rechtens gerecriteerde legers opgenomen - bewust in strijd met het artikel 23a van het Haags Oorlogsverdrag ten aanzien van Landen. Het argument van Haber, dat het bij chloor niet om gifgas ging, maar om traangas en dat het daarom niet viel onder het verbod van dit Haags verdrag, vindt bij de verdedigers in Duitsland nog steeds steun. [...] In het kielzog van de gebeurtenissen van Yperen kwam er een vorm van militaire klimatologie op, waarvan het niet te weinig is gezegd dat ze de gedragslijn van het terrorisme vormt. Gifwolkkunde is de eerste wetenschap, waarmee de 20^{ste} eeuw zijn visitekaartje afgeeft. [...] Het snel populair geworden concept 'gasmasker' drukt uit, dat de aangevallene zich probeert los te maken uit zijn rechtstreekse afhankelijkheid van het ademluchtmilieu, door zich achter een luchtfilter te verbergen - een eerste stap naar het fenomeen 'air-conditioning'. Daar stond dan weer aan de kant van de aanvaller een escalatie van de aanval op de atmosfeer tegenover doordat men gifstoffen inzette, die door de mondbescherming drongen [...], het nieuwe strijdgas *Lost* (door Fritz Haber zo genoemd naar de verantwoordelijke wetenschappers dr. Lommel (Bayer, Leverkusen) en prof. Steinkopf (een medewerker van zijn eigen instituut in Dahlem). [...] Van doorslaggevend belang was, dat de techniek via het gas-terrorisme de weg vrijmaakte voor een *design* van het onzichtbare - waardoor men onder de druk van de omstandigheden genoodzaakt werd latent aanwezige thema's als natuurlijke luchtkwaliteit, kunstmatige toevoegingen van atmosferische bestanddelen en al wat dies aan klimaatvormende factoren in menselijke verblijfsruimten meer zij expliciet aan de orde te stellen. Door de voortdurend toenemende openlijke discussie hierover zijn het humanisme en het terrorisme innig met elkaar verbonden. De Nobelprijswinnaar Fritz Haber was naar eigen zeggen gedurende zijn leven een overtuigd patriot en humanist. Zoals hij in zijn welhaast tragisch te noemen afscheidsbrief van 1 oktober 1933 aan zijn Instituut verzekerde, was hij er trots op, dat hij zich in oorlogstijd voor het vaderland en in vrede voor de mensheid had ingezet.

Terrorisme en het absolute en relatieve kwaad

Hans Richter

Onlangs hoorde ik, dat de 'bewijzen' die tot de huidige oorlog in Irak hebben geleid, ondeugdelijk zijn en in het gunstigste geval dilettantisch zijn samengeraapt. Het is een beklemmend idee, dat een volledig ondemocratische geheime dienst een overval op een willekeurig land kan uitlokken. Het moet niet onmogelijk worden geacht, dat - afhankelijk van de overtuigingskracht van de verzinsels - het leger bij zo'n aanval kernwapens gaat gebruiken en daarmee de ondergang van

een continent bezegelt. Met een soortgelijk draaiboek zijn immers op Hiroshima en Nagasaki al atoombommen gevallen. Het is duidelijk, dat wij ondanks democratische beginselen en alle vooruitgang slechts één stap van het stenen tijdperk verwijderd zijn. Het is voor mij een schrale troost, dat hiermee mijn vermoedens na de overval op Irak zijn uitgekomen. Liever had ik mij vergist en toegegeven, dat het vertrouwen van 200 miljoen Amerikanen destijds terecht was.

Op de TV was hier onlangs een bespreking te volgen van *Moby Dick*, het beroemde werk van Melville (1819-1891). De inleider vertelde, dat hij bij de naam Moby Dick steeds aan de huidige Amerikaanse president moest denken. Zoals wij weten maakt kapitein Ahab van de Moby Dick jacht op één enkel dier, op de witte, maar boosaardige walvis, die hem al eens een been had afgebeten. Door haat gedreven zet de kapitein daarbij het schip, de bemanning en uiteindelijk zijn leven op het spel. Het boek eindigt ermee, dat het schip verloren gaat en de kapitein op de rug van de walvis 'gebonden' verdrinkt. Slechts één bemanningslid overleeft en kan de moraal overbrengen aan de bewoonde wereld.

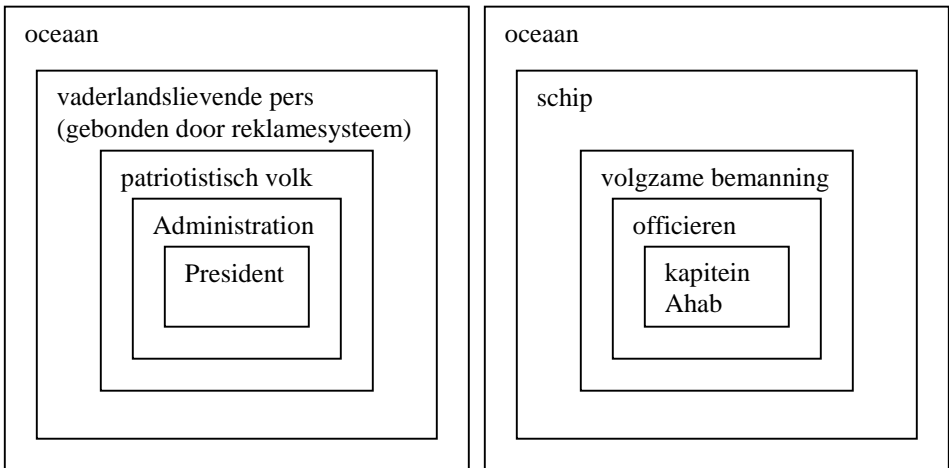
Natuurlijk is de walvis in de bovenstaande vergelijking 'het terrorisme'. Het afgebeten kapiteinsbeen symboliseert niet de Twin Towers van Manhattan, maar de inval in Koeweit, het trauma van het dreigend verlies van de Amerikaanse welstand door het 'verlies' van de 'westerse' oliebronnen. De haat op de invaller Saddam Hoessein is zo groot, dat de president elke voorzichtigheid bij de beoordeling van de voorgelegde bewijzen heeft laten varen. Pas na de verkiezingen wordt bekend gemaakt of hij zelfs heeft meegewerkt aan de manipulatie van de 'bewijzen', die tot de wraakactie hebben geleid.

Door een speling van het lot is Melville Amerikaan. Hij las alles wat los en vast zat en werd gedreven door de speurtocht naar de bron van het kwaad. Volgens hem is er een kosmisch kwaad, dat in verbinding staat met het Promethische karakter van de strevende mens. Hiermee is niet de mens bedoeld, die zoals Plato en Socrates een hoger, ethisch niveau (Omega?) wil bereiken, maar de mens, die met behulp van technische hulpmiddelen uitsluitend naar meer luxe en een hoger welstandsniveau streeft. Enkele tientallen jaren geleden heeft men deze mensen wel bourgeois genoemd, maar het woord is samen met het communisme ondergegaan. Erich Fromm maakt een onderscheid tussen mensen die gericht zijn op het 'Zijn' en op het 'Hebben'. Het wordt daarbij duidelijk, dat er ten aanzien van het 'Hebben' nog een verschil bestaat tussen gemeenschappelijke welstand, die in Europa onder de noemer 'socialisme' aan de man gebracht werd en individuele welstand, die de Amerikanen als *puur kapitalisme* verkopen. De ervaringen van de laatste jaren leren, dat de VS dit (turbo)kapitalisme onder de naam globalisering met alle inzet van macht naar de rest van de wereld exporteren. Er vindt een machtsstrijd plaats, waarbij socialisme vervangen wordt door *puur kapitalisme* zodat het - zoals nu al het communisme - over enkele jaren verdwenen zal zijn. Alleen wereldvreemden geloven in een ander draaiboek. Voor de toekomst verwacht ik, dat de bevolking in de rijke gebieden wereldwijd voor het overgrote

deel zal blijven bestaan uit bourgeois en enkele procenten filosofen. In de arme gebieden bestaat dit onderscheid natuurlijk niet, omdat de bevolking te arm is om een keuze te kunnen maken en het onderscheid ook niet kent.

In beginsel is het denkbaar, dat wij het streven naar een hoger, ethisch niveau combineren met de speurtocht naar meer luxe en een hoger gemeenschappelijk welstandsniveau, maar in de praktijk moet de mens in het *pure kapitalisme* kiezen voor één van beiden. Dit wordt veroorzaakt door de geestelijke principes, die bij een ethisch verantwoord leven behoren. Indien men naar deze principes, die Socrates al heeft geformuleerd, leert leven, is het leven als bourgeois onmogelijk. Men moet kiezen voor het een of voor het ander. Als ingenieur heb ik gekozen voor de filosofie en er is geen andere stap in het leven, die ik nu in een terugblik belangrijker acht. In feite is het de enige keuze, die van *levensbelang* is geweest. Helaas kan men dit slechts uitleggen aan filosofen. Een bourgeois haalt voor filosofische argumenten alleen maar zijn schouders op. Het is alsof beiden een andere taal spreken en de woordenboeken van het 'Zijn' en het 'Hebben' geen gemeenschappelijke basis kunnen vormen.

Als technicus en filosoof heb ik steeds met een bewonderende afschuw waargenomen, hoe een intelligente president van een groot land een paranoïde haat kan omzetten in een jarenlange oorlog, die uiteindelijk ontaardt in een guerrilla. Het is inmiddels duidelijk, dat het volk in Irak verdeeld is in tenminste twee kampen, waarvan een gedeelte per se de democratie niet wil die men aan het land wil opdringen. Uit de ervaring in Vietnam heeft Amerika niets geleerd, misschien ook, omdat de huidige president zich destijds zelf buitenspel heeft gezet. Het mechanisme waardoor men een paranoïde gedachte tegen elke rede in kan handhaven, is *inkapseling*. Deze wordt in verscheidene ringen opgebouwd. In het schema hieronder kan men de parallel zien met de situatie in de roman *Moby Dick*.



Het is dit mechanisme, dat in vele boeken, films en sprookjes wordt beschreven. Een van de bekendste beschrijvingen is het kostelijke verhaal *De nieuwe kleren*

van de keizer van Andersen. Een aantal bedriegers maakt de vorst wijs, dat zij een fantastische stof kunnen weven. De vorst is zo overtuigd, dat hij een aantal kleren van deze stof laat maken. Bij de parade, waarop deze nieuwe kleren voor het eerst aan het volk worden getoond, durft niemand te zeggen, dat de keizer helemaal geen kleren aan heeft. Slechts een klein, onmondig kind mag de waarheid, die iedereen waarneemt, uitspreken. Zo'n onmondig sprookjeskind leeft in de VS. Het is de regisseur Michael Moore, die onder spottende minachting zijn volk wijst op de valse voorwendselen, waarmee de regering het volk naar de oorlog heeft geleid.

Wil men zich goed afschermen oftewel inkapselen, dan is het zaak, dat er veel ringen en een grote afstand tussen de kern en de buitenwereld worden geschapen. In een klein land als Nederland is dat onmogelijk. Daarin ligt ook de kracht van een klein land. Engeland en de VS lijden echter onder de *splendid isolation* als gevolg van paranoïde inkapseling. Onze samenleving zal zich moeten leren weren tegen de bedreiging die daarvan weer het gevolg is. Dit betekent, dat ook ons land zich van hetzelfde mechanisme van isolatie en inkapseling zal moeten bedienen. Nog niet zo lang geleden beschermde elk Europees land zich door grenzen met tolstations. Deze grenzen zijn nu verlegd tot aan de buitengrens van de Europese Gemeenschap. Daar kunnen wij waarnemen, hoe de EG zich weert tegen het binnenlaten van enkele tientallen Afrikaanse vluchtelingen, die op een wrak bootje aan de hongerdood en de verdrinking zijn ontkomen en nu op de Cap Anamur afwachten, wat er gebeurt. Zij staren over het water naar de hypermoderne Italiaanse *destroyer*, die ter intimidatie om het vluchtelingenschip heen vaart, en in het onderhoudsbudget waarvan het Soedanese brutosociaalproduct ruimschoots kan plaatsnemen.

De VS hebben zich met een enorme muur vol elektronica van Mexico afgeschermd om de wanhopigen buiten de deur te houden. Zo ook Israël, dat zich van zijn kant tegen de zelfmoordaanslagen van de Palestijnen deels met een acht meter hoge betonnen muur, deels met een hek afschot. Europa en de VS - landen die de vrijheid hoog in het vaandel zeggen te dragen - willen helemaal geen arme burenen binnenlaten; Israël - het geboorteland van het christendom - moet de terroristen weren. De muren worden steeds hoger, de aanslagen steeds vertwijfeler. De tegenstanders leren zich weren; de methodes escaleren. Zeker, zelfmoord-aanslagen waren er al eerder. De Amerikanen weten nog goed hoe Japanse Kamikazepiloten zich in WO-II op hun vliegdekschepen stortten. Nu echter blijkt deze methode zich als antwoord op de bedreiging van het VS-leger met *hightech*-wapens tot een evenwaardig en geducht strijdmiddel te hebben ontwikkeld. Elke kracht roept een evenredige tegenkracht op, dat leert ons een elementaire natuurwet. Al heel wat politici van de nieuwe regering in Irak zijn zo reeds ondanks de bescherming van het Amerikaanse leger vermoord. Hoe denken de bewindslieden zich straks in het openbaar onder het volk te kunnen vertonen, of *überhaupt* contact op te nemen met de gewone burgers? Alleen bewegen in een hermetisch afgesloten bunker met uitzicht op een bewaakte binnenplaats lijkt nog

mogelijk. Is dit nu de droom van een democratie? Een dergelijke spiraal van escalerend geweld kan men alleen door een radicale mentale omslag keren. Zoals de christelijke liefde die voorstond in de beginperiode van het christendom. Men schijnt echter te zijn vergeten hoe deze werkt. Voor bezinning erop is het echter nooit te laat.

Wat we intussen zien, is hoe de sociale systemen in onze samenleving worden afgebroken. Daartegenover stijgen de koersen van aandelen. Zo krijgen wij dus nu waardeloze papieren terug in ruil voor de zekerheid, die de samenleving eens heeft geboden. Aan de samenleving worden door gewetenloze managers en oorlogszuchtige politici enorme kapitalen onttrokken. Deze bedragen gaan verloren voor zinvolle investeringen; veel ervan dient slechts de luxe en welstand van de weinigen, die de afbraak van de levensgrondslagen van gehele volkeren als 'een verdienste' beschouwen.

Op dit punt aangekomen wil ik aanknopen bij het hoofdstuk uit 'Schuim' van Peter Sloterdijk. Ook *professor Fritz Haber* was een ingenieur, die met gewetenloze uitvindingen heeft gemeend zijn volk te hebben gediend. Het is inderdaad verbluffend, dat hij destijds als argument heeft durven aanvoeren, dat de gassen slechts een vorm van 'traangas' zijn en 'dus' niet onder de conventie van Den Haag konden vallen. Pervers is ook de naamgeving van het mosterdgas *Lost*, dat uit de beginletters van de uitvinders is samengesteld. Nog perverser echter is de beschrijving, waarmee de technici de werking van de nieuwe wapens verklaren. Men past de reflexen van het menselijk lichaam toe, dat na enkele minuten 'automatisch' begint te ademen en zodoende zichzelf dwingt om de dodelijke gifdosis tot zich te nemen. Men kan de moord met wat goede wil ook als *zelfmoord* uitleggen. Sloterdijk legt uit, dat het principe van onderwerping daarin bestaat, dat men de tegenstander een tijdlang een levensbasis ontnemt. Dat kan ademlucht zijn of voeding, etc. Tegenwoordig zijn er echter andere middelen om tegenstanders uit te schakelen. Men ontnemt hun de economische ademlucht of verkoopt hun genetisch gemanipuleerd zaaigoed, dat alleen in combinatie met een peperduur plantengif werkt en de boerenbedrijven ruïneert. Tegenstander is daarbij elk land, dat over de grondstoffen beschikt die men nodig heeft: olie, chroom, koper, uranium etc. Het is gunstig als deze leverancier zo verzwakt wordt, dat hij op prijzen geen invloed meer kan uitoefenen. De zwakte kan langs allerlei wegen worden bewerkstelligd: door een corrupte regering bijvoorbeeld, een burgeroorlog, hoge schulden of een besmettelijke ziekte, zoals AIDS. Men kan de wereld ook beheersen door het uitdelen van zwakte. Dit is veel effectiever dan het gevecht van soldaat tegen soldaat en het werkt uitstekend.

In deze omstandigheden is een *Eed van Prometheus* even onwerkzaam als de *Eed van Hippocrates*. De wereld is veranderd. Bij verscheidene grondstoffen wordt de bodem van de schatkist zichtbaar. De strijd om de elementaire levensbehoeften is ontbrand. Daarbij zal men vaststellen, dat de *vrienden van weleer* kunnen

veranderen. Eden en verdragen verliezen het edele karakter en worden historische documenten. Het is de stap terug naar *Af*, die ons te wachten staat. Voor de verliezers is dit de dag van de Apocalyps, voor de overwinnaars wacht het hemelrijk. Misschien zijn wij echter wel allemaal verliezers...

Over Haber wil ik niet te hard oordelen, niet harder dan over Rockefeller of de Amerikaanse regering. Vermoedelijk leefde hij in een *harde tijd*. Voor de meeste mensen geldt, dat ook als de handeling onethisch is, de onderliggende, persoonlijke motivatie op het tijdstip van de beslissing achteraf begrijpelijk is. Verkeerde beslissingen berusten meestal niet op een kwaadaardig karakter, maar op onwetenschap. Daarom is het eerder nodig onwetenschap dan een kwaadaardig karakter te elimineren: door informatie, door nadenken en door te leren nadenken. Soms echter ook door te wachten tot een situatie gerijpt is, tot de bereidheid tot handelen is bereikt, tot het toeval ons een redding aanreikt. Het christendom noemt het *Hoop*, maar misschien is het ook de vleugelslag van een vlinder in het westen van China. Haber is voor mij geen 'hebber', wat een woordspeling met zijn naam zou doen vermoeden, d.w.z. men kan hem m.i. niet tot de typische bourgeois rekenen. Hij lijkt me eerder het tragische product van zijn tijd.

Ikzelf hoop, dat kapitein Ahab bij de eerstvolgende verkiezingen wordt vervangen door een gematigder president. Wellicht kan deze onzalige oorlog dan een einde vinden. De kansen daarop zijn niet slecht. Over de daden der Ahabs in deze wereld wil ik niet oordelen. Wat wij als slecht waarnemen, is steeds het oordeel na de wandaad. Over de beslissing op het tijdstip van de uitvoering durf ik geen oordeel te vellen. Wie zelf domheden heeft begaan, weet, dat men in veel gevallen achteraf anders oordeelt. Ieder draagt voldoende onbekend kwaad in zich mee.

Mijn interesse gaat momenteel steeds meer uit naar de taal. De taal bepaalt, wat wij denken en waar onze grenzen liggen. De oorsprong van onze taal, de religieuze bronnen van het *jij* en *ik*, deze mystieke god Tuisto, waarnaar bijna alle grote steden aan de Rijn zijn benoemd, zijn goddelijke opdracht tot een samensmelting en samenwerking hebben eens het fundament van onze samenleving gevormd. Dit alles is intussen vergeten en vervangen door de McDonalds-DowJones-cultuur. Ik denk, dat onze problemen met name door het verlies van de sleutels van onze taal worden veroorzaakt. Als ik de sleutels goed zie, waren het eens machtige tekens. De Romeinen hadden veel respect voor de Keltisch-Germaanse samenleving. De Kelten en Germanen hadden met de Thing-vergadering een rechtvaardiger justitieel apparaat ter beschikking dan de huidige rechtspraak in vele zogenaamd beschaafde landen nu. De goddelijke opdracht tot samenwerking en versmelting lijkt in mijn ogen veel op het Omega-doel van Teilhard de Chardin. Talloze symbolen zijn in ons onderbewustzijn via de taal verankerd en slijten pas weg door de taalvormingen, die men te pas en te onpas organiseert. Halfalfabeten worden door deze chaotische regelingen niet geholpen.

Wie echter de symbolen van de taal goed begrepen heeft, schrijft de taal foutloos, omdat wij dan geen woorden, maar goddelijke symbolen formuleren.

Dit alles houdt mij bezig en vult mijn tijd en gedachten. Onzinnig nieuws en reclameboodschappen laat ik niet tot mij doordringen. Dat is goed zo. Nu kan ik waarnemen, hoe het bezigzijn met deze oorsprongen van de taal mijn denkproces reduceert tot de oorsprong en het wezenlijke. De methode is vermoedelijk vergelijkbaar met de techniek van het kloosterleven. Het beperken van de gedachtewereld tot de kern respecteer ik als een mystiek proces. Gezien de achtergrond van mijn taal is het niet primair de christelijke God, die ik daarbij waarneem. Het is de God Tuïsto van de Kelten, maar oorspronkelijk zijn zij samen met Allah, Zeus en Jupiter één geweest. Indien de gedachten zich voortdurend met dit thema bezighouden, verdwijnt de belangstelling voor eedformules vanzelf. Deze reductie van de denkwereld beleef ik als een rijpingsproces. Het is waar, dat wij tegelijkertijd ouder worden en ook de slijtage voortschrijdt. De gedachtewereld wordt echter helderder, naarmate wij het onwezenlijke schrappen. In mijn voorstelling verdwijnt tegen het levenseinde alle sierwerk, waarbij het Ene Ware overblijft. Wellicht heeft deze waarneming ook Teilhard op het idee gebracht, dat dit proces van het mensenleven voor de mensheid als geheel geldt.

Dit is mijn religieus beleven en deze oude God van onze voorvaders is mij aan het hart gegroeid. Ter publicatie heb ik de geschiedenis van de religie van de Kelten op het internet geplaatst. Wie er belangstelling voor heeft, zal het vinden. Indien er geen interesse voor bestaat, is dat ook goed. Mijn werk doe ik daarnaast nog steeds met de aan mijn collega's en medeburgers verschuldigde inzet. Zo draag ik bij tot verlichting van de gemeenschappelijke lasten, zolang dat mogelijk is. Sommigen zeggen, dat ik te weinig tijd neem om te schilderen of te schrijven. Voor mij is de tijd echter ruim bemeten en ik beklaag mij niet. Stress is slechts het slechte geweten, teveel tijd aan onbenulligheden te verspillen. Ik hoop, dat ook anderen met hun werk tevreden kunnen zijn. Het leven is te kort om over tijdsverspilling te lamenteren. Ik zeg altijd: Blijf bezig met de dingen, die belangrijk zijn en laat je alleen afleiden, als iemand je iets belangrijkers toont.

Naschrift van de redactie

de website van Hans Richter is: <http://Joannes.Richter.bei.t-online.de>

Het boek van Hans Richter 'De Godsspiegel - Dagboek van een reis door onze taal' is bij de redactie verkrijgbaar na overboeking van € 8,50 (inclusief portokosten) op rek. 41 38 64 952. In de komende nummers van GAMMA zal een reeks vervolgartikelen op dit boekje worden gepubliceerd.

Bouwen met schuim

Ger Groot⁴

Met zijn trilogie 'Sferen' wil de Duitse filosoof Peter Sloterdijk het heden in gedachten vatten. Bij de verschijning van het laatste deel is de vraag wat dit voor boek is: een parodie, een verbluffende show of briljant illusionisme?

Wie het zojuist verschenen dikke derde deel van Peter Sloterdijks Sphären uit heeft, krijgt er in de nakomende vijftientig pagina's meteen de eerste recensie bij. Een macrohistoricus, een literatuurcriticus en een theoloog kibbelen over het boek in een door Sloterdijk geënceneerd gesprek, rechtstreeks weggelopen uit zijn eigen filosofische praatprogramma op de Duitse televisie. Wat is het eigenlijk voor een boek, zo vragen de drie zich af: een megalomane geschiedenis van de mensheid, een theologische afrekening; met het monotheïsme, een voorbeeld van overladen filosofische stijl, of juist een parodie opdat alles?

Die epiloog is een laatste goocheltruc van Sloterdijk, Duitslands meest aanstootgevende denker en tegelijk de tovenaarsleerling van de hedendaagse filosofie. Beroemd en berucht werd hij vijf jaar geleden na zijn rede *Regels voor het mensenpark*, waarin hij nadacht over de mogelijkheid van menselijke genmanipulatie, waarna hij prompt voor cryptofascist werd uitgescholden. Een tovenaarsleerling bewees hij zich met het Sphärenproject. Daarin, blijft de genproblematiek opmerkelijk genoeg buiten beschouwing. Zijn ambitie is met deze studie niets minder dan de eigen tijd in gedachten te vatten, zoals tweehonderd jaar voor hem de filosoof Hegel had gedaan. En net als de laatste had hij daar zeer veel bladzijden (in zijn geval 2500) en een lange omweg langs de hele menselijke wordingsgeschiedenis voor nodig.

Zoiets wordt in wijsgerige kringen maar matig gewaardeerd. Sinds de filosofie zich spiegelt aan de natuurwetenschappen, houdt ze zich voornamelijk bezig met detailonderzoek in tijdschriftartikelen waar het schrijfplezier niet bepaald van afspat. Bij Sloterdijk is alles groot, gretig, breed en overdadig. Hij beweegt zich op de meest uiteenlopende terreinen, van architectuur tot theologie en van krijgskunde tot klimatologie. Zijn taalvirtuositeit leeft zich uit in barokke neologismen en een verbluffende stijl, waardoorheen Sloterdijk een verrassende simpele gedachte probeert duidelijk te maken — die niettemin belangrijk genoeg is om wat versiering te rechtvaardigen.

In den beginne is niet het individu, maar is de tweeheid: dat is Sloterdijks uitgangspunt. Een mens kan pas bestaan, wanneer er een omgeving is die hem dat mogelijk maakt. Beide zijn op elkaar aangewezen, want de mens die gemaakt is door zijn *Umwelt* zet die laatste op zijn beurt naar zijn hand. Hij schept (of

⁴ Deze recensie is overgenomen uit NRC Handelsblad van 25 juni jl.

herschept) een ruimte om zich heen die hem beschermt tegen bedreigingen van buitenaf. Die immuunsfeer, zoals Sloterdijk haar noemt, vormt een fysieke plaats en de vormen daarvan worden beschreven in de twee eerste delen van het *Sferen*project, die vorig jaar in een verkorte Nederlandse editie in één band zijn verschenen.

Al in de baarmoeder is de foetus niet alleen. Hij is er met en dankzij de placenta en de aanwezigheid van de moeder die zijn eerste milieu is. Dat zet zich voort in de kring van clan, familie en de twee-eenheid van het paar, maar ook in de omheining van de stad en de omarming van de staat en de natie. Het grootst wordt die veilige sfeer wanneer het goddelijke eraan te pas komt. De hele wereld vormt een kosmos die ligt in Gods hand, waarin het mensenbestaan zich geborgen weet. Er is een geruststellend middelpunt dat alles draagt, behoedt en binnen zijn bolvormige sfeer zijn vaste plaats geeft. Dat is het uitgangspunt van de theologie en de klassieke metafysica, die Sloterdijk *de ronde rede* noemt.

Niet *wat* de mens is maar *waar* hij is, is volgens Sloterdijk dan ook de beslissende vraag van de filosofie. Hij is wat zijn omgeving hem toestaat te zijn, inclusief zijn mogelijkheden om dat milieu te manipuleren. *Sferen* is dan ook allereerst een polemieek met het liberale individualisme, dat in de zelfbewuste eenling het criterium en uitgangspunt van alles ziet. Wie zo denkt stelt de *wat?*-vraag, want wat het individu is wordt dan allesbepalend. Maar hij moet vervolgens wel constateren dat hij nooit meer uit zijn puntvormige 'ik' weg komt. In het liberalisme komen het sociale en fysieke leefmilieu hoogstens voor als instrumenten van het 'ik' en zijn eigenbelang, niet als de medescheppers daarvan.

Probleemloos is dat allemaal niet gebleven. De allesomvattende globe van God en vaderland is uiteengespat. De wereld is pluriform geworden in moraal, godsdienst, gebruiken en gezag. De globe is veranderd in het schuim van een plurale wereld, waarin kleine cellen met hun specifieke eigenaardigheden zich tegen elkaar aan drukken, zonder dat er in het geheel nog een vorm of middelpunt te ontdekken valt. Het individu kan het weliswaar nog steeds niet stellen zonder 'immuunsfeer', maar dat is nu zijn eigen sfeer geworden, afgestemd op zijn eigen luimen en voorkeuren. Ieder leeft in zijn eigen cel afgesloten van de anderen, als in een appartementsgebouw met als bewoners louter *singles*.

Met die vaststelling begint *Sphären III*, waarmee Sloterdijk na zijn lange historische en antropologische omweg eindelijk is aangekomen bij zijn hegeliaanse voornemen het heden in gedachten te vatten. Is er met het schuim worden van de wereld nog een sociale sfeer mogelijk die verder gaat dan het naast elkaar leven van burens in hun huurflat? En hoe stevig is dat postmoderne schuim: biedt het een afdoende bescherming tegen bedreigingen vanbinnenuit en vanbuitenaf? Wat dat laatste betreft, zet *Sphären III* pessimistisch in. De inleiding is een lange beschouwing over het moderne terrorisme, die al eerder afzonderlijk onder de titel

Luftbeben verschenen is. Kenmerkend voor het terrorisme, dat Sloterdijk laat beginnen met de gasaanvallen tijdens de Eerste Wereldoorlog, is dat het niet direct het slachtoffer aanvalt, maar de 'immuun'-sfeer waarin hij kan leven. De voorwaarden ervoor werden geschapen door de 'officiële' oorlogvoering, maar ook door het wetenschappelijk onderzoek dat de voorwaarden voor het menselijk leven steeds verfijnder wist bloot te leggen of te 'expliciteren', zoals Sloterdijk het noemt. Wie weet wat een mensenleven nodig heeft, weet meteen ook hoe het kan worden vernietigd.

Onderhuids spreekt er uit Sloterdijks inleiding dan ook een zekere ambiguïteit jegens de wetenschap. Hij deelt die met de filosoof Heidegger, door wie hij zich ook veelvuldig laat inspireren wanneer het erop aankomt de verwevenheid van mens en wereld te onderstrepen. Maar wanneer hij zijn beschouwing over het terrorisme heeft afgesloten, verdwijnt die reserve en distantieert Sloterdijk zich scherp van iedere pessimistische cultuurkritiek. Met zijn grote voorbeeld Nietzsche zoekt hij een 'vrolijke wetenschap' die de dood van God en het wegvallen van de alomvattende sfeer als een bevrijding begroet. Hij weigert in wrok achterom te kijken naar een verdwenen *Heimat* en omarmt het schuim van de pluralistische wereld als de belofte van een nieuwe tijd.

Zonder dubbelzinnigheden gaat ook dat niet. De eenling in zijn cel, de *single* in zijn appartement, leeft afgesloten van anderen en is geheel op zichzelf gericht, schrijft Sloterdijk. Zijn vereenzaming wordt gecompenseerd door een steeds aandachtiger zelfexploratie, waarbij hij in zichzelf onvermoede rijkdommen ontdekt. Had Sloterdijk in *Sferen I* al, half-ironisch, de lof gezongen van de navelstaarderij, hier moet hij niettemin erkennen dat een dergelijke gerichtheid op de eigen beleving iets van onanie heeft. Zelfs de relaties die zijn eenling met anderen onderhoudt, worden tenslotte gereduceerd tot de sensatie die dat voor hem teweegbrengt.

Maar die individuele sferen mogen dan gesloten zijn, ze delen wel hun gezamenlijke wanden, stelt Sloterdijk vervolgens vast. De isolatie is altijd een co-isolatie, zoals in gehorige flatgebouwen nogal eens pijnlijk duidelijk wordt. Volledig 'wereldloos' kan een individuele 'cel' niet zijn, des te minder omdat de schuimvormige stad (die de wereld van de toekomst vormt) niet alleen bestaat uit wafelvormige appartementsgebouwen. Ze voorziet ook in publieke ruimten waarin de vereenzaamden hun gelijkgezinden ontmoeten.

De stadions waarin dezer dagen het Nederlandse volk één wordt achter Oranje, hebben daarin niet Sloterdijks grootste sympathie. Ze maken de individuen tot massa, en dat woord (dat eigenlijk 'deeg' betekent) roept met zijn suggestie van kneedbaarheid onaangename herinneringen wakker. Liever neemt hij de 'koele' verzameling van het congres tot model. Mensen komen bijeen op grond van gemeenschappelijke interesses en sluiten zich aaneen tot groepen die meer of

minder duurzaam zijn. 'Het sociale' herstelt zich zo op basis van keuze en vrijheid, zonder bij voorbaat gedecreteerd of opgedrongen te zijn.

Prachtiger nog klinkt Sloterdijks visie op de toekomststad, die in Constants *Nieuw Babylon* zijn beste model vindt. De mens wordt daarin niet minder dan een 'installatiekunstenaar', vrij om 'de constructie van zijn omgeving steeds opnieuw te beginnen, zonder door vroegere sedimentaties gebonden te zijn.' De voorwaarde daarvoor is wel dat het 'klassieke realiteitsbegrip' wordt afgeschaft. Dat wil zeggen: de gedachte dat mensen in hun mogelijkheden worden beperkt door nood, beperkingen en schaarste.

In een lang slothoofdstuk rehabiliteert Sloterdijk dan ook de overvloed, die de moderne samenleving - althans in de westerse wereld - kenmerkt. Te lang, zo schrijft hij, heeft de mensheid geleefd onder het dictaat van de schaarste om nu onbekommerd en vrij van schuldbesef haar luxe te kunnen omarmen. En toch was deze overvloed aan het begin van haar historie reeds gegeven. Het kind ervoer dat van begin af aan, vanaf het bestaan in de moederschoot tot na de geboorte, door alles te ontvangen wat het nodig had: eerst van de moeder, dan van de clan en vervolgens van de natuur.

Mis ging het pas, aldus Sloterdijk, bij het begin van het neolithicum. De mensheid werd sedentair en dat betekende vooral voor de vrouwen een ondraaglijke last - van landbebouwing, voorraadvorming en het baren van steeds meer kinderen. Overvloedige zorgzaamheid was er vanaf dat moment niet meer bij en daarmee vestigde het besef van gebrek zich in de kinderziel, om er in die van de volwassene nooit meer uit te verdwijnen. Pas in de *affluent society*, waarvoor niet langer de verbiedende vader maar de schenkende moeder model staat, mogen we het vergeten, maar de geschiedenis weegt nog altijd te zwaar om onszelf als verweerde kinderen te aanvaarden. Dat de toekomst niet ligt in de neerdrukkende moraal van het verbod, maar juist in de vrijheid van oneindige mogelijkheden en een alles doordrenkende lichtzinnigheid, wil er nog maar moeilijk in.

Sloterdijks pleidooi voor een oorspronkelijke overvloed is niet helemaal nieuw (Marshal Salins, Georges Bataille en in Nederland Hans Achterhuis gingen hem daarin voor), maar zijn pleidooi voor een dankbare aanvaarding van onze rijkdom is even sympathiek als gerechtvaardigd. Even aanstekelijk is zijn oproep tot een vrolijke levensfilosofie, die afstand heeft genomen van de achterdocht en de zwaarmoedigheid van een te ernstige wijsgerige moraal. Maar veel minder begrijpelijk is zijn overtuiging dat het daarbij blijven kan en dat deze verwerendheidsfilosofie de grondslag zou kunnen vormen voor een nieuwe cultuur. Zelfs wanneer we vergeten dat de wereld niet alleen uit westerlingen bestaat en de niet-verwenden ook hun deel zullen opeisen, verstrikt zijn toekomstvisioen zich in evenveel contradicties als het mythische Luilekkerland.

Het is immers maar zeer de vraag of de verwende mensenkinderen van de toekomst de ondeugden zullen afzweren die van een dergelijke opvoeding nu gewoonlijk het gevolg zijn: egoïsme, ongeduld, onmatigheid en gebrek aan consideratie. Terwijl die tekortkomingen nu al kenmerkend zijn voor het 'enigst-kindsyndroom', belooft dat weinig goeds voor een toekomstgeneratie die is gekoesterd in een moederlijke cultuur waaruit het vaderlijke beginsel van wet en verbod geheel verdwenen is. Dat de dankbaarheid voor een bestaan in overvloed ook de morele plicht met zich meebrengt die overvloed aan *allen* te gunnen, en dat die plicht tot groothartigheid hetzelfde is als altruïsme, kan men vlot met Sloterdijk eens zijn. Maar verwende kinderen hebben de neiging een dergelijke dankbaarheid snel te vergeten en stampvoetend eisen te stellen waarnaar anderen zich maar hebben te schikken.

Van de gemeenschapszin van Sloterdijks toekomstmensen mogen we ons dus even weinig voorstellen als van de toereikendheid van de sociale verenigingsverbanden waarop hij al eerder in het boek zijn hoop stelde. Als het er in een mensenleven op aankomt, is de dichtheid daarvan maar al te vaak te vluchtig. Tegen ondankbare verplichtingen en tegenslagen is het verwende kind immers nauwelijks bestand. In Sloterdijks overvloed hoeft dat ook niet. Daarin lijkt ieder gebrek opgeheven in een alomvattend lustprincipe, dat misschien nog het best tot uitdrukking komt in zijn lofzang op een 'lichte' seksualiteit aan het slot van het boek. Alles in het erotische universum is daarin permanent beschikbaar en voortdurend expliciet, zoals Sloterdijk schrijft in een opzettelijke verwijzing naar de pornografie. Daarin heeft hij ongetwijfeld gelijk, maar deze taboe-, spijt- en jaloezieloze seks is niet die van het erotische verlangen. Van de ander die iemand *wil*, is er nu eenmaal maar één, zoals het pijnlijkst duidelijk wordt wanneer die ander *een ander* wil.

In de loop van Sphären III verschuift Sloterdijks toonzetting van een bezorgde vraag naar een jubelende beaming van een gedroomde toekomst. Onder zoveel nietscheaans enthousiasme verdwijnen de oorspronkelijke problemen uiteindelijk uit zicht. Van de draagkracht van de schuimsamenleving moeten we ons niet veel voorstellen, net zo min als van haar vermogen zich te weer te stellen tegen een uitwendige dreiging. Kenmerkend is dat de wetenschap, die aanvankelijk ook een terroristische belofte in zich droeg, door Sloterdijk tenslotte wordt omhelsd als de kracht die de moderne overvloed heeft mogelijk gemaakt. Ze werd daarbij bijgestaan door de gezondheidszorg, het verzekeringswezen en de 'ondernemende levensvorm'.

Met deze lofzang op het marktdenken geeft Sloterdijk de doodsteek aan de neomarxistische traditie van de *Frankfurter Schule*, waarin hij zelf gevormd is en waartegen hij sinds lang een felle guerrilla voert. Ook dat is een beaming van de hedendaagse en toekomstige werkelijkheid en een afscheid van de filosofische cultuurkritiek die alleen maar kan mopperen. Ze spoort naadloos met zijn omhelzing van het creatieve individu uit Constants *Nieuw Babylon*, dat zijn omgeving

steeds weer opnieuw construeert. In het taalregister van de hedendaagse manager heet dat 'de flexibele mens' en dan ziet Sloterdijks utopie er plotseling heel anders uit.

Het is verrassend hoeveel droombeelden uit de jaren zestig, waarin Sloterdijks visioen wortelt, werkelijkheid geworden zijn in de hedendaagse bedrijfscultuur. Het avontuurlijke leven werd realiteit in het tijdelijke arbeidscontract, de nomadische mens werd de flexwerker en de aan de macht komende verbeelding werd de keuzevrijheid van de consument op een geliberaliseerde markt. Dat maakt niet alleen de venijnige keerzijde van Sloterdijks utopie duidelijk. Het roept ook serieuze vragen op over de houdbaarheid van deze idealen op zichzelf.

Eindeloze vrijheid maakt niet gelukkig, maar verkramp. Een onbeperkte keuzemogelijkheid heeft tot gevolg dat de consument helemaal *niets* meer weet te kiezen, en alles wijst erop dat die wet even hard opgaat voor de vormgeving van zijn leven als geheel. Zo vergeet Sloterdijks begeesterde beaming van de toekomst, waarom het hem aanvankelijk te doen was. Ongemerkt verandert de toekomstmens bij hem toch weer in het liberale individu, dat niet toevallig op het moderne toneel verscheen toen overvloed ophield een privilege voor zeer weinigen te zijn.

Het is niet die kritiek die Sloterdijk zijn forum van besprekers aan het slot van het boek in de mond legt. Wel laat hij zich ontmaskeren als een pseudo-Hegel, die in een typisch dialectische drieslag de hele wereldgeschiedenis samenvat. Had hij zijn eigen postmoderne schuimgedachte serieus genomen, dan had hij juist dat niet kunnen doen. Een alomvattend overzicht, als een kristallen bol die alles omvat, is sinds het uiteenspatten ervan een anachronisme. Wat is dit boek dus: een parodie, een verbluffende show, briljant illusionisme? Het is waarschijnlijk van alles wat: een mengsel van virtueuze literatuur en filosofische cultuur, dat zich laat lezen in afwisselend ademloze bewondering, diepe instemming en tenslotte de grootst mogelijke bevreemding.

En zie, het was er: Schuim

derde teilhardiaanse beschouwing van het cultuurfilosofische werk 'Sferen'
van Peter Sloterdijk

Henk Hogeboom van Buggenum

Bij het lezen van *Schäume*⁵ werd mij eens te meer duidelijk, dat Peter Sloterdijk met zijn trilogie *Sphären* de copernicaanse wending tot het Nieuwe Denken (*New Thought*) volgt, die Teilhard de Chardin als de Galilei van de 20^{ste} eeuw met *Het verschijnsel mens*⁶ had ingezet. Teilhard deed dat vanuit zijn vakgebied de natuurkunde en de biologie, waarop hij in het veld als geoloog en paleontoloog werkzaam was. Sloterdijk (geb.1947) volgt hem hierin als professor in de esthetica en filosofie aan de Hogeschool voor Vormgeving in Karlsruhe en aan de Academie voor de Beeldende Kunsten in Wenen. Zoals Teilhard beschouwt ook Sloterdijk deze wending in het denken niet als een revolutie, maar als een omslag in een toestand die langzaam maar zeker een verzadigingspunt heeft bereikt en onhoudbaar of 'onadembaar' is geworden. Revolutie - politiek of anderszins - bestaat niet in het Nieuwe Denken.⁷

Het Nieuwe Denken houdt in diepste wezen een verandering van blikrichting in. De systemen, die van bovenaf als 'grote verhalen' aan de mensheid werden voorgehouden, zijn historisch in diskrediet geraakt. Voorbeelden zijn: communisme, socialisme, fundamentalistische godsdiensten. Thans lijkt het zaak om de wereld, die voordien eenzijdig vanuit de analyse van het overkoepelende geheel werd beschouwd, met de synthese van alle door wetenschap en ervaring verkregen kennis vanaf de kleinste eenheden in beeld te krijgen teneinde een kompas te hebben voor de ontwikkeling van het eigen individu en zijn rol in de samenleving. Eenheid dus wel, echter niet als uitgangspunt, maar als effect van ons handelen!⁸

Teilhard schetst zo het ontstaan van de *sferen* van de aarde (de barysfeer, de geosfeer, de atmosfeer) en van alle leven (de biosfeer, de antroposfeer) en het denkend en voelend bewustzijn (de noösfeer) als een steeds groeiend samenwerkingsverband tussen deeltjes. Sloterdijk legt als kenner van kunst en architectuur de nadruk op de betekenis van *ruimte* in alle historisch bekende culturen en de implicaties die deze *ruimte* heeft voor leven en samenleven. Waar Teilhard bij de bronnen van het leven begint en de gevonden lijnen in de ontwikkeling daarvan doortrekt naar de cultuur, start Sloterdijk zijn *sferologie* met de beschrijving van

⁵ Peter Sloterdijk *Sphären III - Schäume*, Suhrkampverlag, Frankfurt a. M., 2004, 916 Seiten, € 34,70
De eerste twee delen van *Sphären* verschenen in het Nederlands onder de titels 'Bellen' en 'Globes' in één band bij uitgeverij Boom en werden besproken in *GAMMA* jrg. 11, nrs 1 en 2

⁶ Geschreven rond 1940 in China, door publicatieverbod van het Vaticaan postuum verschenen 1955.

⁷ "Bei einer Durchsicht der Vokabulare des 20. Jahrhunderts wird man nicht nur den Ausdruck Revolution aus dem Verkehr ziehen müssen, sondern auch den Begriff der Masse." (Seite 605)

⁸ "Will man die sinnvollen soziologischen Intuitionen des Holismus retten, dann [...] gehört dazu der philosophische Entschluß, Einheit als Effekt zu denken" (S. 293)

culturen en komt uit bij de vraag naar de mogelijkheid van verder leven en samenleven. Ieder samenlevingsverband⁹ - een individu, een groep mensen of een hele cultuur - ziet Sloterdijk als een eiland, waarop men zichzelf kan worden onder beperkte invloed van buiten. Werkplaatsen zijn het, waar een buitengewoon complexe vorm van ruimteschepping plaatsvindt. Daarbij zijn negen dimensies, - Sloterdijk spreekt van *topi* - werkzaam. "Voor de herformulering van een maatschappijtheorie in de taal van de ruimten ofwel het *schuim* heeft deze topologische beschrijving van het antropogene eiland verstrekkende betekenissen: want iedere cel in het schuim moet als een micro-eiland worden opgevat, die het complete patroon van deze negenvoudige dimensionaliteit sterk ontplooid in zich draagt".¹⁰ D.w.z.: "Aan het wonen zelf en de bouw van de behuizingen ervoor kunnen alle dimensies en componenten tot in detail worden afgelezen, die op het antropogene eiland van meet af aan met elkaar tot een eenheid zijn vergroeid."¹¹

In Sloterdijks fenomenologische beschrijving van de ontwikkeling van het leven van de eerste mens op de Afrikaanse savannen, de nomadische mens in de hut, de agrarische mens op de boerderij, de stedeling van thans in zijn appartement zien we het verschijnsel opdoemen, dat Teilhard *het oprollen*¹² (*s'enveloppeur*) heeft genoemd. Bijvoorbeeld: de boerderij omvat de hut die de mens een veilige plaats biedt voor de nacht en hem beschermt tegen weer en ongedierte, maar de hut omvat niet de boerderij, omdat ze geen halte is waar men op de oogst wacht.¹³ Elk volgende stadium in de ontwikkeling zowel van de levende natuur als van de cultuur blijkt een *meer* (*le plus*) te omvatten. De mens brengt de veelheid - Sloterdijk spreekt van *rijkdom* - rondom hem tot een telkens *meer* omvattende eenheid. In deze grotere complexiteit behouden de samenstellende delen echter elk hun eigen unieke karakter, hun individualiteit. Vandaar ook dat het uitgaan van een 'massa'³ als basis voor politiek handelen historisch onhoudbaar is gebleken. Sloterdijk citeert in dit verband de volgende passage uit *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* van Karl Marx: "Zo wordt de grote massa van de Franse

⁹ "Toute chose est une société - ieder ding is een samenlevingsverband. Gabriël Tarde (*Monadologie et sociologie*) anticipeert hiermee op opvattingen van Whitehead in *Process and Reality* (S. 296,)

¹⁰ "Für die Umformulierung der Gesellschaftstheorie in die Sprache der Raum-Vielheiten oder Schäume hat die topologische Beschreibung der anthropogenen Insel weitreichende Bedeutungen: denn jede Zelle muß nun als Mikro-Insulation aufgefaßt werden, die das komplette Muster der Neundimensionalität in starker Entfaltung in sich trägt." (S. 497/498)

¹¹ "Das Wohnen selbst und die Herstellung seiner Behältnisse wird zu einer Ausbuchstabierung all der Dimensionen und Komponenten, die auf der anthropogenen Insel in ursprünglicher Verwachsenheit zusammengeschlossen sind" (S. 505)

¹² "Waar wij de aarde ook beschouwen, de toeneming van de 'binnenkant' heeft alleen plaats in afhankelijkheid van een dubbele en samenhangende *inwikkeling*, oprolling van het molecuul rond zichzelf, een oprolling van de planeet rond zichzelf" (*Het verschijnsel mens*, geb. uitg. Het Spectrum, 1968 p. 68, Aulapocket nr. 35, p. 56)

¹³ Van de landbouwcultuur zegt Sloterdijk in zijn typerende stijl: "Wohnen heißt anfangs Existieren an einer Getreidehaltestelle. Einmal im Jahr kommt der Körnerzug vorbei und hält bei uns an." (S. 510)

natie gevormd door eenvoudige optelling van gelijknamige grootheden, zoals bijvoorbeeld een zak aardappels een aardappelzak vormt."¹⁴

Beseffen wij onze veelheid aan mogelijkheden, onze *rijkdom*, of is deze in de Westerse samenleving een vanzelfsprekendheid geworden? Net zo vanzelfsprekend bijvoorbeeld als de lucht die wij inademen? Sloterdijk toont via een aantal saillante en vaak indringende voorbeelden die voortvloeien uit het handelen van de mens zelf, dat niets zo vanzelfsprekend is als wij altijd wel dachten. Keuzes die de mens als vanzelfsprekend maakte, blijken door accumulatie een funeste invloed te kunnen hebben op de leefbaarheid van onze wereld en op de overlevingskansen van onszelf. Zo is zuivere, adembare lucht niet meer vanzelfsprekend in industrie- en oorlogsgebieden¹⁵. Hoe onvanzelfsprekend echter de voorwaarden voor de leefbaarheid van een milieu - in ruime zin een (wereld) samenleving zijn - probeert Sloterdijk inzichtelijk te maken met het voorbeeld van de ruimtevaart: de ruimtekapsule is het leefmilieu dat de mens zelf maakt en waarin hij zichzelf positioneert in plaats van dat het hem als vanzelfsprekend omgeeft. Zijn leven erin hangt af van de uiterste zorgvuldigheid waarmee hij elk detail van zijn milieu schept. De betekenis van bemande ruimtestations is dan ook volgens Sloterdijk hun functie als "antropologische demonstratievelden"¹⁶. Wat hier in het klein gebeurt: de bundeling van alle kennis ten dienste van het leefbaar maken van een milieu, mag als voorbeeld dienen voor de aarde als het ruimteschip¹⁷, waarop de mensheid zich in het heelal voortbeweegt.

Het individualisme van de Westerse samenleving, dat in de bouwkunst tot uiting komt in appartementscomplexen en de leefwijze van *singles*, voert Sloterdijk op als een andere experimenteerveld voor het leefbaar maken van onze planeet. Door de materiële welvaart en de daarmee toegenomen vrije tijd kan men - meer dan vroeger, toen overkoepelende zingevingspatronen van Kerk en politiek het leven bepaalden - zich onafhankelijk concentreren op de ontwikkeling van zijn eigen unieke persoon. Sloterdijk lijkt er - ondanks de vele voorbeelden die hij geeft van egoïstisch gedrag - optimistisch over, dat de mens uiteindelijk uit alle informatie die hem via TV, internet, telefoon e. dgl. bereikt door de wanden in zijn 'schuimbel' en via het zelfgekozen verenigingsverband zal weten te kiezen voor sociaal gedrag vanuit zijn specifieke kwaliteiten. Ook met dit 'optimisme ondanks' schaart hij zich aan de zijde van Teilhard de Chardin, die het individu ziet als stap naar de persoon, d.w.z. naar diegene die de ander tot zich laat doorklinken (*per - sonare*).

¹⁴ "So wird die große Masse der französischen Nation gebildet durch einfache Addition gleichnamiger Größen, wie etwa ein Sack von Kartoffeln einen Kartoffelsack bildet". (S. 579)

¹⁵ Zie de reactie van ir. Hans Richter op het gebruik van gifgas in WO-I op blz. 12 van deze *GAMMA*..

¹⁶ "Bemannte Raumstationen sind anthropologische Demonstrationsfelder kraft der Tatsache, daß das In-der-Welt-Sein der Astronauten nur noch als In-der-Station-Sein möglich ist". (S. 505)

¹⁷ Sloterdijk wijst ook uitvoerig op het werk van de Amerikaanse architect Richard Buckminster Fuller, m.n. *Operating Manual for Spaceship Earth*. (S. 535) Fuller was evenals zijn collega Paolo Soleri (S. 656) een groot bewonderaar van Teilhard de Chardin.

Met de socioloog-filosoof Bruno Latour, die zich op Alfred North Whiteheads *Process and Reality* beroept, ziet hij deze ontwikkeling als opening van een derde weg tussen idealisme en realisme.¹⁸

Op dit punt aangekomen lijkt het mij goed nog even terug te keren naar het *Verschijsel mens* van Teilhard de Chardin. Deze beschrijft daarin de evolutie als een voortdurend *proces* van verinnerlijking of interiorisatie. Uit de *massa* sterrenstof van het heelal werd onze aarde gevormd. Eromheen vormde zich een *harde* laag van elementen, die de energie in zich droegen waaruit de cellen van het leven tenslotte zijn voortgekomen. Teilhard geeft als wezenlijk kenmerk van deze elementen, dat zij nevenschikkend met elkaar zijn verbonden; door aaneenschakeling van hun buitenkant vormen zij geometrische patronen, bv. rijen zoals bij jade, vijfhoeken zoals bij granaat¹⁹. Het gevaar van ontmenselijking ligt voor Sloterdijk in de *verharding*. Hij ziet deze optreden, waar de energieën van buitenaf worden gebundeld. De architectonische vorm en de plaats waarin men dit fenomeen van de *massa* kan zien, is de arena, het stadion²⁰. In tegenstelling tot het appartement is dit de plaats van de ontindividualisering. Totalitair gerichte staten verzamelen hier hun aanhang (vgl. de bovengenoemde zak aardappelen!). Maar de 'arena' staat ook model voor het archetype van trends in de massacultuur, waarvan Sloterdijk opmerkt: "De massacultuur berust op het uitgangspunt, dat de meeste individuen geen reden hebben om zich voor zichzelf te interesseren en er dan ook goed aan doen zich op het leven van sterren te richten. Definities van de ster: a) interessante uitvergroting van het oninteressante karakter van de anderen; b) wie in dienst van anderen de aandacht van de bewonderaar voor zichzelf afbuigt."²¹

Weerspiegelt de architectuur zo de "psychische temperatuur" van onze samenleving, op tentoonstellingen en in musea kan men zich via de kunstvorm 'installaties' tegenwoordig van binnenuit bewust worden van de *sfeer* van een maatschappij. "De hoogste esthetische trap van duidelijkheid, die t.a.v. het bewustmaken van woningen als inbeddingsapparaten mogelijk lijkt, is ... met de... installatie van Kabakov op de 9^e *documenta* van Kassel 1992 bereikt".²² Het interioriseren van de omgeving is nodig om haar leefbaar te maken. Dat omgeving en woning daarbij één worden, laat de ruimtevaart zien; ze doet daarmee symbolisch een beroep op de mensheid zich in te spannen om alle behoeften af te stemmen op het samenleven. Zo riep ook Teilhard de Chardin met zijn werk alle wetenschappers en leiders van religies en de politiek op hun krachten voor dit doel te bundelen .

¹⁸ S. 218/219

¹⁹ Teilhard de Chardin, *Het verschijsel mens* (geb. uitg. p. 63, Aula 35, p. 49)

²⁰ Sloterdijk noemt de vorm van deze 'Nationalversammlungen' 'Massen-Container' (S. 622)

²¹ "Merken wir an, wie sehr die Massenkultur auf der Prämisse basiert, daß die meisten Individuen keinen Grund haben, sich für sich selbst zu interessieren, weswegen sie gut beraten sind, sich an das Leben der Stars zu halten. Definitionen des Stars: a) interessante Vergrößerung der Uninteressantheit der übrigen; b) Agent der Ablenkung des Bewunderers von sich selbst" (S. 598)

²² "Die höchste ästhetische Deutlichkeitstufe, die hinsichtlich der Explikation von Wohnungen als Einbettungsapparaten möglich scheint, ... ist in Kabakovs Installation... auf der neunten *documenta* von Kassel 1992 erreicht worden". (S. 524)

Evolutie, Intelligent Ontwerp en de geschiedenis van de mensheid

Hans R. Vincent

I Het monopolie van de biologen

We leven nu bijna 150 jaar na de publicatie van *The origin of the species* van Charles Darwin en nog weten we niet veel meer omtrent het mechanisme van de evolutie van de soorten²³. De discussie gaat maar door, ook in GAMMA, soms op een toon, die best wat vriendelijker zou kunnen²⁴. Als niet-bioloog volg ik die uiteenzettingen met veel belangstelling, niet in de laatste plaats, omdat de vraag van de verandering van soorten ook relevantie heeft voor mijn eigen vakgebied, de sociologie. Planten- en diersoorten vertonen in het proces van evolutie mutaties van de genen, waardoor veranderingen in eigenschappen plaatsvinden. Die veranderingen gelden in de eerste plaats eigenschappen die dezelfde functie hebben, maar anders zijn uitgevoerd, zoals bij Darwinvinken met korte en lange snavels. In de discussie gaat het om veranderingen die hebben geleid tot het ontstaan van geheel nieuwe functies, de toename van complexiteit. Ik denk daarbij aan de slang die poten krijgt en dan een hagedis 'wordt' of de sauriërs die uitsterven, maar zich via bepaalde ondersoorten tot vogels ontwikkelen.

Voor mij gaat het niet om de biologische mutaties die hebben geleid tot het ontstaan en verdwijnen van (pre)menselijke soorten, zoals de *australopithecus*, de *homo habilis*, de *homo erectus* en de Neanderthaler. Voor de sociale wetenschapper is de vraag van belang hoe het komt dat onze menselijke soort, de Cro-Magnonmens ofwel *homo sapiens* (alias *homo sapiens sapiens*) in buitengewoon korte tijd is geëvolueerd van visser, jager en verzamelaar, levend in overzichtelijk stamverband van hoogstens enkele duizenden leden, tot de huidige wereldbewoner, die in één dag naar de andere kant van de wereld vliegt of zich met een raket op een ruimtestation laat plaatsen. Voor zover mij bekend heeft onze soort in die paar duizend jaar geen genetische verandering ondergaan. De enig mogelijke gevolgtrekking is dan ook dat de mens veranderd is door zijn culturele programmering, het hele stelsel van cultureel overdraagbare gewoontes van het denken en handelen, in computertaal de *software*. Zoals in de biologie ontbreekt het aan duidelijke antwoorden. En voor zover mijn kennis van de natuurkunde gaat, meen ik dat hetzelfde probleem geldt voor de ontwikkeling van de materie vanaf de oerknal: Is de vorm die het huidige heelal heeft gekregen met zijn sterrenstelsels, sterren, planeten, manen, ringen, zwarte gaten, bronnen van straling enzovoort de enig mogelijke? En hoe komt het dat deze ordening is opgetreden, een ordening, die uiteindelijk tot levende vormen, ook die van de mens heeft geleid?

²³ Charles Darwin *De oorsprong der soorten*, Ede 1980.

²⁴ Zie: Ronald Meester *Sjoerd Bontings visie op IO kritisch gezien* - GAMMA jrg. 11/3, p. 5-7

Ik zal proberen de ingewikkelde, maar ook uiterst interessante vraag naar de structuur van evolutieprocessen (in de betekenis van het proces leidend tot toenemende complexiteit) van zowel de materiële vormen als van de biologische en sociologische manifestaties vanuit een integraal gezichtspunt, dus in hun onderlinge verband, te behandelen. Daarbij maak ik gebruik van kennis uit vakgebieden die niet de mijne zijn, met alle risico's van dien. Dat risico kan ik verminderen door bij voorbaat te stellen dat ik daarbij misschien fouten maak. Mijn beschouwing is dan ook bedoeld als benadering van deze problematiek, die geen pretentie van onomstotelijke juistheid heeft, open is voor kritiek en dus ook voor verbetering vatbaar is. Naar ik hoop wordt de handschoen opgenomen.

II Het universum ontworpen?

Het woord God gebruik ik liever niet, vanwege alle – al of niet bedenkelijke – associaties. De vraag is dan: Zit er een scheppende intelligentie achter het universum of is alles ontstaan door toeval?

In de eerste plaats is er een belangrijk feit afkomstig uit de astronomie: de wereld die wij kennen, ook d.m.v. instrumenten, heeft betrekking op ca 5% van de totale energie in het universum. Dat lijkt een vreemde constatering, maar ze is ook op grond van onze dagelijkse ervaring volstrekt begrijpelijk. We weten niet wat zwaartekracht is, niet wat licht is, niet hoe radiogolven zich voortplanten enz. Er zijn wel eigenschappen van deze processen bekend, maar de media of het medium waardoor deze verschijnselen zich voordoen, zijn nooit waargenomen. Wat zit er in die 95 %? Heeft dat misschien iets te maken met de voorstellingen die steeds weer in allerlei verhalen uit vele culturen opduiken, verhalen die mensen 'bedenken'? Zitten daar de geesten, de kabouters, de elfen, de monsters, de duivels, de engelen, de goden en godinnen, hemel en hel, God, Brahman, Allah, Tao? Ik wil deze vraag niet beantwoorden, maar wel het vermoeden uitspreken dat die 'donkere materie' iets te maken heeft met de krachten en mechanismen achter de processen van verandering en van evolutie, waarnaar we op zoek zijn. Zo weten we dat de wereld van de materie zich gedraagt volgens strikte principes. De gehele organisatie van de materie, zoals ik die hierboven kort heb beschreven, vloeit voort uit de natuurwetten, die wiskundig geformuleerd zijn. Dat geldt dan weer niet voor het allerkleinste en het allergrootste, want de kwantummechanica en de relativiteitstheorie zijn gebaseerd op wetmatigheden met een andere soort logica. De vraag is dan: waar komt die (wiskundige) logica vandaan? Is er een strikte organisatie van wat voor eenheid ook denkbaar die op grond van chaos of toeval vanzelf ontstaat? De vraag beantwoordt zichzelf: Orde kan alleen tot stand gebracht worden door een ordenende intelligentie.

Ik hoorde een keer een commentaar van een natuurkundige op de vraag of God bestond. Hij zei: "God is een wiskundige". Helaas keek de man niet verder dan zijn eigen vakgebied. In de wereld van de levende materie komen we met de wiskunde niet ver, al worden daartoe wel pogingen ondernomen. Hier gelden andere soorten van ordening, want de levensvormen hebben nu eenmaal andere

kenmerken dan de niet-levende materie, namelijk de wil tot overleven zowel bij individuen als bij soorten. Daarom is een van die ordenende principes het mechanisme van mutatie, variatie en selectie. Het is een strikt logisch mechanisme, dat aangeeft hoe een soort kan blijven bestaan indien de omgeving verandert. Maar verklaart dat mechanisme ook de evolutie, de toename van complexiteit, het ontstaan van geheel nieuwe functies in planten- en vooral diersoorten tot en met de mens? Uit de gevoerde discussie maak ik op dat Bonting een intelligent principe in de grondslagen van de levende materie aanvaardt. De evolutie is zelf het product van die grondslagen. Meester ontkent dat en voegt in navolging van Michael Behe een nieuw principe in: dat van het Intelligent Ontwerp. Zijn poging om het ontwerp los te koppelen van een ontwerper kan ik daarbij niet volgen. Het woord zegt het zelf: een ontwerp is ontworpen, en het werkwoord ontwerpen impliceert een ontwerper. Ook Bonting aanvaardt een ontwerper, maar dan aan het begin van de evolutionaire race. Bij Meester blijft die ontwerper voortdurend actief, sturend bezig. Een Scheppende Intelligentie ontwerpt het oog, het maag-darmkanaal, de longen, de baarmoeder enz. Vermoedelijk geldt dat ook voor de menselijke hersenen en de productieve en reproductieve vermogens²⁵. De vraag blijft dus: waar komt de – meestal plotseling - toenemende complexiteit vandaan?

III Genen en het woordenboek

De stelling van Bonting is dat door spontane genetische variaties heel verschillende exemplaren van een soort kunnen ontstaan, ook leidend tot nieuwe functies. Zien we dat ook bij het gebruik van de taal? Wat blijkt bij een vergelijking van het menselijk genoom met ± 30.000 genen en een dictionair van ± 80.000 woorden? Zijn de genen en de woorden even 'actief' als het erom gaat zinvolle verbindingen te leggen? Die betekenissen kunnen bij geringe veranderingen van de volgorde van de woorden sterk veranderen. Laat ik een eenvoudig voorbeeld nemen, het zinnetje: "Vandaag is het mooi weer". De betekenis is duidelijk. Maar als we de volgorde veranderen, bijv.: "Is het vandaag mooi weer?", dan hebben we een heel andere zin, namelijk een vraag. Maken we ervan: "Vandaag is het weer mooi", dan heeft die zin een bevestigende betekenis, maar het object van 'mooi' kan van alles en nog wat zijn. Wordt de zin: "Weer vandaag mooi is het", dan ontstaat onzin. De meeste combinaties van de 120 mogelijkheden zijn onzin. Ik denk dat het met het 'genenspel' net zo gesteld is. Veel genen van een planten- of diersoort zijn niet actief. Indien zo'n niet-actieve groep door toevallige variatie actief wordt, kunnen nieuwe eigenschappen ontstaan. Zijn dat eigenschappen, die in een bepaalde omgeving overlevings-waarde hebben, dan hebben we een nieuwe biologische soort. Daarom hebben de vissen vinnen, de vogels vleugels, de reptielen kregen poten, de zoogdieren een baarmoeder, eekhoorns en apen kregen een dikke staart.

²⁵ Zie GAMMA 2004, nrs 2 en 3. Hierin de artikelen van Sjoerd L. Bonting, Ronald Meester, Henk Hogeboom v.B. Zie ook: Stephen Jay Gould *The evolution of life on the earth*, in: Scientific American *Life in the Universe*, okt. 1994.

De soorten konden zich door genetische variatie aan hun omgeving aanpassen en kregen zo hun vorm, die ik als 'standaardvorm' van groepen soorten zou willen aanduiden met het begrip 'blauwdruk'. Zo'n blauwdruk geeft de ideale vorm met de meest gunstige eigenschappen binnen een bepaalde natuurlijke omgeving weer. Deze ontstaat na eindeloze variaties van een soort. Is eenmaal de goede combinatie gevonden, dan kan de evolutionaire ontwikkeling snel gaan. We spreken dan van een evolutionaire sprong.

IV De menselijke evolutie

De vraag naar de oorzaken van evolutionaire veranderingen doet zich niet alleen voor in de biologie, maar evenzeer in de sociologie en de culturele antropologie. Als wij kijken naar de geschiedenis van de mensheid, de *homo sapiens*, van ongeveer 100.000 jaar geleden, dan kunnen we die ideaaltypisch (d.w.z. als grootste gemene deler ofwel 'blauwdruk') indelen in vier stadia van evolutie, waarbij 'evolutie' wordt gedefinieerd als toenemende complexiteit van de sociale organisatie en idem van de technische vermogens en van het wereldbeeld. Het eerste stadium is dat van de stamsamenleving: de verzamelaars, jagers en vissers. Het waren – en voor zover zij nog bestaan geldt dat ook nu nog - gemeenschappen van enkele honderden, misschien duizenden leden, met een stamhoofd en een medicijnman of –vrouw. De arbeidsdeling was gering, de techniek elementair (pijl en boog), het wereldbeeld archaisch (geloof in voorouders en geesten). Zo heeft de mensheid tot ca 10.000 jaar geleden geleefd en we vinden deze vorm van organisatie nog terug in de oerwouden van Afrika, Zuid-Amerika en Nieuw-Guinea.

De eerste meer complexe organisatie is die van de stadstaat

Het zijn landbouwstaatjes met een koning of een hertog aan het hoofd die vanuit hun paleis of burcht regeren, met een of enkele steden al of niet in de buurt van het paleis. Er zijn edelen en een priesterkaste. De techniek betreft de landbouw en veeteelt, er is handel met behulp van schepen en karavanen. De steden worden gebouwd met uitgehouwen of gebakken stenen, er worden zwaarden, schilden en harnassen gebruikt voor het gevecht, er is veelal een elementaire vorm van het schrift voor de administratie, het paard en de kar worden gebruikt voor het vervoer en de os voor het ploegen van het veld. Het wereldbeeld is mythologisch en/of religieus met verering van oprichters, verdedigers en beschermers van de staat als helden, heiligen en goden, veelal met een omvangrijke cultus van verering, verhalen en ceremoniën. Voorbeelden zijn de eerste steden in het Midden-Oosten, zoals Jericho, de oud-Griekse stadstaten uit de Homerische tijd, maar ook de Italiaanse stadstaten in de Renaissance en de Duitse feodale staten in de 17^e en 18^e eeuw. In de huidige tijd kan men denken aan Montenegro, Armenië, Burkina Faso, Burundi en soortgelijke nog 'primitieve' staatjes. Bij de meer recente voorbeelden is uiteraard het technisch niveau hoger dan bij de eerder genoemde voorbeelden.

Uit de samenvoeging, veelal door geweld, van stadstaten ontstaat de nationale eenheid. De kleine koninkjes worden 'grote koningen' of keizers, zoals de Egyptische farao's, Alexander de Grote, de Romeinse keizers, de tsaren, de sultans van het Ottomaanse Rijk of de Duitse keizer. De nationale staten kunnen zich uitbreiden tot wereldrijken. De heersers worden ondersteund door de landadel en de priesterkaste staat nogal eens in een concurrerende relatie met de wereldlijke heersers. Het technisch niveau ligt niet veel hoger dan dat van de stadstaat, maar het organisatorisch vermogen des te meer. Bedenk maar eens hoe het mogelijk is om voor één bouwwerk, de piramide van Cheops, 2,5 miljoen stenen van meer dan een kubieke meter per stuk, uit te houwen, te vervoeren en volgens een strikt plan op te stapelen. Voor de piramides en tempels in Midden-Amerika en elders en ook voor de kathedralen in Europa geldt hetzelfde. Ook organisatorisch zijn er wonderen verricht, zoals bij het Romeinse Rijk, dat zich op zijn hoogtepunt uitstreckte van Engeland tot aan Egypte. Het wereldbeeld van de nationale staat of het wereldrijk is mythologisch en/of religieus, dat wil zeggen dat er poly- en/of monotheïstische godsdiensten worden beleden. Daarnaast is er een elementaire kennis van de wiskunde en van de astronomie.

Het meest recente stadium van menselijke evolutie is dat van de moderne, democratische, industrieel ontwikkelde staat. De koning heeft nog slechts een ceremoniële functie of is vervangen door een president, de elite bestaat uit een partijpolitieke elite en een rijke, economische topklaag. De grote massa van de bevolking heeft een aanzienlijk welvaartsniveau. De staat is gesecculariseerd, hetgeen betekent dat religie niet als belangrijk organisatorisch principe geldt. De techniek is hoogontwikkeld en vormt een essentieel element in het dagelijks leven. We hebben auto's, vliegtuigen, televisie en computers. Legers zijn uitgerust met straaljagers en tanks. Het wereldbeeld van de moderne mens wordt bepaald door de wetenschap met als consequentie dat alles wat daarbuiten valt niet wordt geaccepteerd of als niet-belangrijk wordt beschouwd.

Organisatorisch is de Franse Revolutie het standaardvoorbeeld van de overgang van het derde naar het vierde stadium, maar dat geldt ook voor de Verenigde Staten na de onafhankelijkheidsverklaring. Nederland en Engeland vertoonden al eerder kenmerken van het vierde stadium. Het is vooral na de 2^e wereldoorlog, dat de organisatorische evolutie in een snel tempo voortgaat: democratisering en verbetering in de mensenrechten zijn de voornaamste kenmerken. Het proces van technische en productieve evolutie volgt een aanverwante lijn: de industriële revolutie door de stoommachine in Engeland heeft zich in snel tempo verbreed naar het Europese vasteland, waarna de benzinemotor werd geïntroduceerd, die ook Noord-Amerika, Australië, delen van Oost-Europa en Oost-Azië heeft veroverd. De informatietechnologie dringt nu ook door in andere delen van Azië en in Zuid-Amerika. Het westerse denk- en leefpatroon geldt voor grote delen van de wereld (maar niet overal) als voorbeeld.

V Europa

Waarvandaan komen deze evolutionaire sprongen, de overgang van de lagere naar de hogere stadia van menselijk (samen)leven? Het antwoord is niet, zoals in de biologie, dat er nieuwe functies van het organisme ontstaan, maar wel dat mensen plotseling op andere wijzen gingen denken en handelen. Nu is er niet veel bekend omtrent de overgang van het eerste naar het tweede stadium van evolutie. We weten wel dat zich deze veranderingen in het Midden-Oosten, in de Indusvallei en in China hebben afgespeeld, maar het hoe en waarom blijven onduidelijk.

Omtrent de overgang van het tweede naar het derde stadium weten we dat deze vooral door verovering heeft plaatsgehad. De oorlog was de bron van evolutionaire verandering. De vraag waarom dat proces zich vooral op genoemde plaatsen afspeelde, blijft onbeantwoord. Omtrent de overgang van het derde naar het vierde stadium is meer bekend, want dat proces is nog maar een paar honderd jaar aan de gang en we zitten er zelf nog middenin. Hoe komt het dat in een wereld van – feodale – stadstaten, nationale staten en grote rijken, gekenmerkt door hiërarchische sociale verhoudingen en door een beperkte mate van technische ontwikkeling in de periode rondom 1500 n. Chr. in een zeer kort tijdsbestek de grondslag is gelegd voor een totaal nieuwe wereldorde? Dat is een wereldorde met een meer dan tien keer zo grote wereldbevolking, steeds meer gebaseerd op principes van politieke vrijheid, respect voor het individu, democratische wijzen van besluitvorming, technologische ontwikkeling en geïndustrialiseerde productie. Het sleutelbegrip in het antwoord is: Europa. De vraag wordt dan: welke voorwaarden waren aldaar aanwezig om dit proces op gang te brengen? Waarom niet in China of Turkije, die in organisatorisch en technisch opzicht verder waren dan West- en Midden-Europa? Dit deel van Europa werd gekenmerkt door hiërarchische sociale verhoudingen, gedomineerd door koningschap en adel en door de kerk met een statisch en dogmatisch wereldbeeld. Waar kwam die verandering vandaan? Heeft hier een genetische variatie plaatsgevonden of zijn er cultuurelementen die hebben geleid tot een ander denk- en leefpatroon met vergaande consequenties voor een groot deel van de wereldbevolking?

VI Astronomie, scheepvaart en buskruit

Over het ontstaan van de moderne democratische en technologisch ontwikkelde samenleving is wel het een en ander bekend. Historisch gezien moeten we aan het eind van de 15^e eeuw beginnen. In die tijd kwam Copernicus met zijn ideeën over het heliocentrisch zonnestelsel. Vrijwel tegelijkertijd voer Columbus op grond van hetzelfde gegeven – dat de aarde rond is en om de zon draait – naar Amerika. De theorie en de praktijk wezen in dezelfde richting. De gevolgen waren dat de theorie, ondanks de weerstand van de kerk, en de praktijk zich verder konden ontwikkelen. Na Copernicus kwamen Galilei, Kepler, Newton, Huygens en andere wetenschappers, en na Columbus werden expedities ondernomen naar de Indische en de grote Oceaan, waarbij Nederlanders een niet onbelangrijke rol vervulden. Die expedities waren mogelijk geworden door de nieuwe kennis van de

astronomie, die het sterrenstelsel in kaart bracht, waardoor de posities van schepen op de wereldzeeën bepaald konden worden.

Een andere praktische stap op weg naar de evolutionaire sprong was de uitvinding van het geweer door een Poolse monnik. Zo konden de West-Europese zeevarende mogelijkheden niet alleen de rest van de wereld verkennen, in kaart brengen en handel drijven, maar ook als de handelsbelangen dat nodig maakten - en hoe! – aan het westerse gezag onderwerpen. Kolonialisme, handel, waaronder ook die in slaven, werden kenmerken van de volgende eeuwen.

Wat betreft de ideeënwereld: toen de betekenis van de wetenschappelijke analyse eenmaal aangetoond was, werd deze denkwijze algemeen aanvaard met de bekende gevolgen, zoals de technologische en industriële explosie. Tegelijkertijd deden zich nog andere vernieuwingen voor, te weten die van de herleving van de antieke cultuur in de vorm van het humanisme en het rationalisme en het protest tegen de Rooms-Katholiek Kerk, leidend tot het protestantisme. Met name het protestantisme wordt beschouwd als sterke stimulans van het wetenschappelijk denken en ook van de – kapitalistische – expansie ²⁶.

Ook de organisatorische gevolgen, die ik heb genoemd zijn op deze oorzaken terug te voeren. Het gevolg van dit hele complex van structurele en culturele veranderingen kunnen we goed zien in de geschiedenis van Nederland, die we allemaal kennen. We weten dus HOE het proces van verandering is verlopen. Maar de vraag WAAROM dat proces in die tijd en op die plaats zich heeft afgespeeld wordt daarmee niet beantwoord. Waarom kwam Copernicus met een heliocentrisch beeld van het zonnestelsel? Waarom ging Columbus richting Amerika? Waarom zette een Poolse monnik een geweer in elkaar? En als dat al gebeurde, waarom gingen anderen die voorbeelden volgen? Zijn in deze periode de genetische structuren van de Europeanen drastisch veranderd of lag het voor de hand, dat juist de Europeanen het meer exacte en in een bepaald opzicht ook wel democratische Griekse en Romeinse denken gingen overnemen en verder ontwikkelen?²⁷

VII Vaste patronen

Hier hebben we dus dezelfde problematiek als in de biologie en elk antwoord is al even problematisch. Maar als we het geheel van de evolutie, - materieel, biologisch, sociologisch – bekijken, dan zijn bepaalde conclusies onontkoombaar: 1. In alle processen van verandering zien we hetzelfde mechanisme, dat van

²⁶ Zie Robert K. Merton *Social theory and social structure*. Hierin: Science and economy of 17th century England. Glencoe, Illinois, 1957

²⁷ Prof. dr. P.J. Bouman *Van Renaissance tot wereldoorlog*. Amsterdam 1956. Zie ook: Alfred Weber *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*. München 1950

mutatie, variatie en selectie. In de wereld van de materie ontwikkelen zich de materiële vormen met toenemende diversiteit, o.a. leidend tot een zonnestelsel met een planeet die de vier materiële basisvormen kent nodig voor het ontstaan van complexe vormen van leven, t.w. vuur (licht), gas (lucht), water en aarde. Het is uiterst waarschijnlijk dat zich in het materiële heelal miljoenen, misschien wel miljarden planeten met dergelijke condities hebben gevormd. In de wereld van de levensvormen zien we miljoenen variaties van planten- en diersoorten, waarbij steeds één bepaalde soort geschikt blijkt te zijn tot ontwikkeling naar een nieuwe soort met meer vermogens. Ook in de menselijke evolutie zien we – net als in de biologie – het kenmerk van toenemend vermogen de omgeving te beheersen. De eerste evolutionaire sprong is gemaakt in het Midden-Oosten, waarna via het Mediterrane gebied in West- en Midden-Europa de nieuwste fase van evolutie is ingeluid. In andere streken van de wereld – Oost-Europa, Midden-Amerika, Zuid- en Oost-Azië – verliepen die processen trager dan in Europa.

2. In de processen van evolutie zien we steeds het optreden van catastrofes. In de evolutie van het heelal worden deze veroorzaakt door de meteorieten die de planeten bombarderen en door de ineenstortende sterren; zij leveren weer materiaal voor het ontstaan van planeten. In de wereld van de levensvormen komen voortdurend rampen voor; zij zijn weer nodig voor de verdere evolutie, zoals het bekende voorbeeld van het uitsterven van de dinosauriërs, waardoor de zoogdieren zich in snel tempo konden ontwikkelen. Ook in het evolutionaire proces van de mensheid zijn rampen opgetreden, waarnaar mogelijkwerwijs verhalen zoals die van de uitdrijving uit het paradijs, de zondvloed en de ondergang van Atlantis verwijzen. Het zou kunnen zijn dat die rampen te maken hebben met de overgang van een lager naar een hoger stadium van evolutie.

Meer zekerheid hebben we omtrent de recente overgang naar het 4^e stadium. De catastrofale periode van 1914 tot 1948 werd gekenmerkt door twee wereldoorlogen, oorlogen tussen volken (zoals Japan tegen China), burgeroorlogen (Spanje en Rusland), een economische wereldcrisis, de massamoorden (zoals de holocaust) en de koloniale bevrijdingsoorlogen (Indonesië!). In deze periode zijn tenminste 100 miljoen mensen door geweld omgekomen. Men kan dit proces zien als een noodzakelijke voorwaarde voor het ontstaan van een nieuwe wereldorde: de oude hiërarchische structuren zijn en worden nog steeds vernietigd en de ideeënwerelden van de kerken worden steeds minder aanvaard. Meer technologische mogelijkheden, meer gelijkheid, meer welvaart voor de massa's, meer vrijheid in het denken zijn de kenmerken van de nieuwe fase.²⁸

3. Een derde kenmerk in het gehele proces van evolutie vanaf de oerknal betreft de steeds korter wordende periodes, waarin zich evolutionaire sprongen voordoen. Tellen we de materiële evolutie in miljarden jaren, de evolutie van de soorten in

²⁸ Hans R. Vincent *Ons wereldbeeld en het integrale denken*. Kampen 2000

miljoenen jaren, in de geschiedenis van de mensheid is duizend jaar al heel veel en de recente sprong begon nog maar 500 jaar geleden. Men zou kunnen zeggen dat de evolutie zich in een omgekeerd logaritmisch tempo voltrekt.

VIII Scheppende Intelligentie

We weten helaas niet of zich al of niet intelligente levensvormen op andere planeten hebben ontwikkeld. 'Het gezicht' van Mars en de UFO-waarnemingen zijn wel heel zwakke aanwijzingen in die richting. Ons inzicht zou sterk toenemen indien we over gegevens van andere planeten met intelligente vormen van leven beschikken. Dat zal nog wel heel lang duren; het SETI-project heeft tot nu toe niets opgeleverd. Duidelijk is wel dat het proces van evolutie, dat wij tot op zekere hoogte kennen, zich volgens bepaalde patronen voltrekt. De wiskunde levert de basis voor de natuurwetten. De evolutietheorie van Darwin geeft inzicht in de patronen van verandering van de soorten. De menselijke soort ontwikkelt zich in snel tempo naar meer complexe organisatievormen, meer beheersingsfuncties van de omgeving, meer creatieve en intelligente vermogens. Deze processen gaan gepaard met leed, strijd en catastrofes.

Wat de oorsprong van deze processen is weten we niet. Maar vanuit de logica redenerend is het wel zeker dat zich de evolutie niet volgens toevalligheden heeft voltrokken. Het proces van chaos naar voortdurend toenemende ordening vereist nu een ordenende instantie, die niet volgens de wetten van de oorzakelijkheid, maar volgens de principes van de doelgerichtheid werkt. Evolutionair denken is dan ook TELEOlogisch denken. Dat kan alleen voortkomen uit een Scheppende Intelligentie, die met een 'Intelligent Ontwerp' van de schepping een bepaalde bedoeling heeft. Die Intelligentie kunnen we elke naam geven die we maar willen. De eerste zin van de Bijbel, "In den beginne schiep God de hemel en de aarde" kan vanuit dit gezichtspunt als juist aangemerkt worden, mits we maar alle cultuurbepaalde en uit eigenbelang voortkomende betekenissen van deze zin terzijde laten. Deze beschouwing is dus – ik herhaal het nog een keer – hypothetisch. Op basis van onze kennis kunnen we een aantal – voorlopige - conclusies trekken. De vraag hoe volgens die conclusies de volgende fase van evolutie van ons zonnestelsel eruit zou kunnen zien, is misschien een interessant thema voor een volgend artikel. Zie ook: >www.integraaldenken.nl<

Gedachten naar aanleiding van het boek 'Het Veld' van Lynne McTaggart *Gerrit Teule*

De tegenstelling

Peinzend over het boek *Het Veld* dringt zich de gedachte op, dat er in wetenschappelijke kringen, en in het bijzonder in de biologie, een tamelijk verbeterd strijd aan de gang is tussen twee mensbeelden: het mechanische en het elektromagnetische mensbeeld.²⁹ Het ene mensbeeld, dat vooral in de vorige eeuw populair is geworden, beschouwt de mens als een puur mechanisch en chemisch ding. Alles, wat er in ons lichaam en in onze hersenen gebeurt, zou volgens deze denkrichting begrepen kunnen worden in termen van eenvoudige mechanieken en chemische reacties. Dat is niet zomaar een gedachte, want deze visie is in de afgelopen eeuw uitgegroeid tot een credo, een geloofsbelijdenis, en geloof leidt tot strijd.

Zelfs in ons alledaagse spraakgebruik deed deze visie zijn intrede: als mensen goed met elkaar overweg kunnen, zeggen we dat hun 'chemie klopt'. Een typische uitspraak uit deze hoek is bijvoorbeeld: "Liefde is niets anders dan een chemische reactie in de hersenen". Vooral de woorden 'niets anders dan' moeten er beslist bij, want die suggereren dat we er alles van begrijpen en dat niets aan onze superieure aandacht ontsnapt. Natuurlijk weten deze onderzoekers ook wel, dat elektriciteit in een levend organisme een rol speelt. Zo is er bij het functioneren van het hart en de hersenen zeker enige elektrische activiteit te bespeuren. Als we daar een gevoelige antenne of een stel elektroden op zetten, is deze activiteit zelfs meetbaar en weer te geven in een cardiogram of een encefalogram. Handig bij de diagnostiek van hartkwalen en hersenproblemen! Met een flinke stroomstoot door het hoofd menen we zelfs een warrige geest weer in het gareel te kunnen krijgen. En als we iemand op een elektrische stoel zetten en er 10.000 volt door jagen, dan overleeft de persoon dat meestal niet. Maar voor de rest heeft het menselijke lichaam in deze verouderde visie nauwelijks iets met elektromagnetisme. Wie een bewering deed in die richting (fijnstoffelijke energie, uitstraling, etc.) werd al snel gerangschikt onder de zwevers, de toverkollen en de mysterieuze magnetiseurs. Kwakzalverij dus!

Deze puur mechanistische visie is dus veel meer dan alleen maar theorie. De gevolgen zijn zelfs op straat merkbaar. Bij de bepaling van de maximale stralingswaarden, waaraan de telecommunicatie-industrie met de GSM-telefoons zich zou moeten houden, speelde tot nu toe alleen dit puur mechanistische

²⁹ Deze tegenstelling is nogal zwart-wit. Er zijn uiteraard ook wetenschappers, die een veel genuaander standpunt innemen, zoals Lynne McTaggart beschrijft. Voor de analyse ga ik in dit verhaal echter verder op het pad van de scherp tegengestelde meningen. Er zal dan blijken, dat ook genuaander denkende onderzoekers, die zich enigszins buiten de consensus bewegen, verketterd worden.

mensbeeld een rol. Een kenmerkend citaat: *"The permit limit for microwave radiation has not been determined by doctors and biologists, based on trials on animals and humans, but by technicians and solely from the amount of radiation it takes to warm up a bag of sugar water with 1 degree Celsius."*³⁰ Bij proeven om de gevaren van radiostralingen (stralingen met frequenties onder die van het zichtbare licht) voor mensen te testen, werd een mens gesimuleerd door een zak met een waterige substantie, die door de straling van telefoons of andere zenders alleen maar een beetje kan opwarmen, net zoals bij de magnetronoven. Blijft deze opwarming binnen de perken, dan kan er met de straling niets aan de hand zijn. Dat straling ook een draaggolf kan zijn waarmee biologische informatie wordt overgebracht, krijgt in deze visie geen plaats, want het past niet in de theorie. En dat kunstmatige zenders als stoorzenders kunnen inwerken op levende systemen, werd als een absurditeit afgedaan. Gevolg: de straatwaarde van elektromagnetische stralingen t.b.v. mobiele telefonie is nu al veel hoger dan gezond voor ons is.

Diametraal daartegenover staat het andere mensbeeld: de elektromagnetische mens, levend in 'het Veld'. De mens is van hoofdhaar tot teennagel een elektromagnetisch wezen. Elk onderdeel in ons lichaam, elk atoom of molecuul, elk weefsel en orgaan en alles wat daarvan gemaakt is, krijgt zijn vorm en functioneert op basis van een oceaan van submicroscopische elektromagnetische interacties. Daarbij wordt binnen in elk levend lichaam, van mens, dier en plant, een scala van subtiele elektromagnetische stralingen gebruikt om energie te verplaatsen en om informatie over te brengen. Zo wordt informatie uit een stukje DNA bijvoorbeeld elektromagnetisch overgezonden naar de plaats waar eiwitten worden aangemaakt, een fractie van een millimeter verderop in de cel. Op basis van deze informatie, het bouwplan, worden de afzonderlijke eiwitmoleculen atoom voor atoom opgebouwd, exact volgens de aangegeven specificaties. Toeval speelt daarbij geen enkele rol. Precisie, snelheid en doelgerichtheid zijn bij dit wonderbaarlijke proces de kernwoorden. Cellen herkennen elkaar en andere moleculen via de eigen elektromagnetische frequenties, zoals deze door cellen en moleculen worden uitgezonden. En dat alles gebeurt met de snelheid van het licht. Zo herkennen de cellen ook lichaamsvreemd weefsel, wat kan leiden tot afstotingsverschijnselen. Membranen herkennen de al of niet door te laten moleculen op dezelfde manier, via de uitgezonden frequenties, en het feitelijke doorlaten of tegenhouden gebeurt met elektrische aantrekking en afstoting. Zenuwen geven elektrische signalen door. Hormonen reizen als een ouderwetse stadsomroeper door de bloedbanen en zenden hun specifieke frequenties uit, zodat onze cellen weten wat er moet gebeuren. En onze hersenen mogen we

³⁰ "De toegestane grens voor microgolfstraling werd niet door artsen en biologen bepaald in experimenten op dieren en mensen, maar door technici, en wel alleen op grond van de hoeveelheid straling die nodig was om een zak suikerwater met 1 graad Celsius op te warmen. Zie: http://news.bbc.co.uk/1/hi/england/south_yorkshire/3778957.stm

beschouwen als het meest complexe en subtiele elektrische ding in dit heelal, of tenminste in dit zonnestelsel (want ander leven in het heelal hebben we nog niet gevonden).

Het nulpuntenergieveld

Dit elektromagnetische levenssysteem stijgt ver uit boven elke individuele mens, dier of plant. Het idee, dat wij losstaande en eenzame individuen zouden zijn, is een foutieve gevolgtrekking vanuit de mechanistische denkwijze. Het ziet er naar uit, dat alles wat leeft en groeit een gemeenschappelijke ondergrond heeft in de vorm van een energie- en informatieveld. De intuïtie van dit veld is al oud. Daarvoor zijn al verscheidene termen voorgesteld. Jung noemde dit het gemeenschappelijk onbewuste. Sheldrake had het over morfogenetische velden. In mijn boek *Chaos en Liefde* noemde ik het de eonische matrix. Tegenwoordig heeft men het over het nulpuntenergieveld of kortweg 'het Veld'. Het zijn allemaal metaforen voor hetzelfde basisidee. De essentie is, dat er onder elke levende driedimensionale werkelijkheid nog een andere werkelijkheid verborgen ligt, mogelijk in een vierde ruimtedimensie en dus niet met onze instrumenten zichtbaar te maken. Deze werkelijkheid manifesteert zich in onze driedimensionale wereld als een oceaan van elektromagnetische interacties. Een rechtstreeks gevolg daarvan is dat alles wat leeft en groeit met elkaar verbonden is door 'het Veld'.

Vanuit de natuurkunde is de elektromagnetische ondergrond vrij eenvoudig te beredeneren. We weten vanuit de kernfysica, dat er vier krachten zijn die deze wereld bij elkaar houden. Twee daarvan zijn werkzaam binnen in de kernen van de atomen, over ultrakorte afstanden dus. Zolang ze daar blijven doen wat ze doen, merken we daar niets van. Als we ze ontketenen, ontploft er een atoombom. Dat geeft aan over wat voor soort krachten we het hebben. Daarnaast zijn er twee krachten, die over lange tot zeer lange afstanden werkzaam zijn: de zwaartekracht en de elektromagnetische kracht. De zwaartekracht, die alleen maar kan aantrekken, houdt ons met beide benen op de grond en drukt de atmosfeer tegen de aarde. Uiteraard zorgt diezelfde zwaartekracht ervoor, dat de aarde op een prettige afstand van de zon haar rondjes draait. Indirect zorgde de zwaartekracht voor de evolutie van ons bottenstelsel en onze longen, en ook van onze lichaamstemperatuur. Maar alle vormgeving van de 'dode' materie en al het feitelijke biologische constructiewerk van de levende materie, het levende weefsel dus, inclusief het laten functioneren van alles wat we zien, voelen, horen, ruiken en proeven en ook inclusief de werking van die zintuigen zelf, het wordt allemaal gedaan door de elektromagnetische kracht, ook vaak aangeduid als de elektromagnetische interactie. Deze kracht kan aantrekken en afstoten, ofwel bij elkaar houden en op afstand houden, en doet dus precies wat er nodig is voor het formeren en in stand houden van ruimtelijke structuren. Daarnaast kan de elektromagnetische communicatie ongelooflijk precies afstemmen op een bepaalde frequentie, zodat er ook in ons lichaam talloze gegevensoverdrachten tegelijk kunnen plaatsvinden. De theorie over deze elektromagnetische kracht is al sinds

de eerste helft van de vorige eeuw het pronkstuk van de kernfysica: de *Quantum Electro Dynamica* (QED). Maar de enorme en wereldomvattende consequenties daarvan, met name voor ons begrip van alles wat leeft en groeit, beginnen nu pas langzaam duidelijk te worden. Zo blijkt, dat een absoluut vacuüm (waarvan we zouden verwachten dat er helemaal niets is en niets gebeurt) gevuld is met een onophoudelijke vloed van elektromagnetische interacties, die 'uit het niets' tevoorschijn komen en daar ook weer verdwijnen, het nulpuntenergieveld. Het onderzoek naar dit 'Veld' zal in de komende eeuw het oude mechanistische en chemische mensbeeld drastisch wijzigen, aldus Lynne McTaggart.

Dat wil uiteraard helemaal niet zeggen, dat een mens niet mechanisch of chemisch zou zijn. Maar elk mechaniek in onszelf werkt elektrisch en elke chemie is elektrochemie. Elke elektromagnetische interactie drijft op het nulpuntenergieveld, zoals een golf zich op de oceaan voortbeweegt. Ons eigen elektromagnetische levenssysteem is daarom opgenomen in een wereldwijd systeem van elektromagnetische energie en informatie, waar wij zelf een deeltje van zijn. Zo mogen we veronderstellen, dat ons immuunsysteem niet alleen maar een individuele zaak is, maar dat we ook moeten spreken van een Westers of zelfs een mondiaal immuunsysteem. Plastisch gezegd: als een kip in Taiwan gaat niezen, dan worden in Schiphol de ontsmettingsmatten uitgelegd. Ook ons bewustzijn en onze intelligentie doen dus mee in dit mondiale immuunsysteem voor mens, dier en plant, wat we overigens nog beter het levenssysteem kunnen noemen. Het is het mondiale systeem, dat ons allemaal van seconde tot seconde een tijdje in leven en overeind houdt. Tegelijk is het ook onze laatste barrière tegen ziekte en dood. Het verbindt alles wat leeft en groeit. De essentie is, dat dit systeem elektromagnetisch van aard is en dat het ook beïnvloed en zelfs gestoord kan worden door middel van kunstmatige stralingen. De enorme proliferatie van zenders in onze samenleving moet alleen al daarom met grote argwaan bekeken worden.

Verandering van paradigma

Heel langzaam, veel te langzaam, dringt dit ook door tot de vele biologen, die veel te lang en te fanatiek doorgegaan zijn op een uitsluitend mechanistische mensvisie. Het punt is, dat bij alle wetenschappelijke proeven op levende materie wel allerlei meetapparatuur is ingeschakeld, maar dat er nog veel te weinig of helemaal niet geluisterd is naar de complexe informatieoverdracht via uiterst subtiele draaggolven, die over afstanden vanaf honderdste millimeters tot miljoenen kilometers een massale hoeveelheid levenskennis door het lichaam en door de hele natuur, en misschien zelfs door het heelal, verspreidt. De fijnzinnige apparatuur, die daarvoor nodig is, bestond in de vorige eeuw nog nauwelijks en is nu ook nog moeilijk te maken. Erger nog, we weten helemaal niet welke taal er wordt gesproken en hoe deze levensinformatie is gecodeerd. We tasten hier op dezelfde manier in het duister als bij het luisteren naar de piep- en krakgeluiden van bijvoorbeeld dolfinen. We vermoeden een hoogontwikkelde gevoelstaal, maar we begrijpen er nog niets van. De voornaamste reden van de trage acceptatie

is echter de blinde vlek: niemand ziet het als we er niet naar kijken. En bovendien is er een theorie nodig om de aandacht hierop te vestigen: de theorie van 'het Veld'. In de mechanistische en chemische mensvisie is die theorie niet voorhanden. En wie er niet naar wil kijken, is pas echt stekeblind. Een verandering van paradigma kost altijd veel strijd en tijd.

Fanatieke aanhangers van het oude mechanistisch/chemische mensbeeld hadden tot nu toe de overhand in universiteiten, ziekenhuizen, dokterskamers, in de farmaceutische industrie en zelfs in de bovenkamer van de gemiddelde leek. Sommigen wetenschapsjournalisten doen er nog een flinke schep bovenop en bedrijven een vorm van fundamentalistische wetenschapsbeoefening; zij verdedigen de mechanistische consensus op een manier, waarvan zelfs de Taliban nog iets kan leren. Wetenschappers die zich richtten op de nieuwe mogelijkheden van de elektromagnetische mens en de interactie met het veld, werden zelfs verketterd en uitgestoten. In haar boek beschijft Lynne McTaggart daarvan een serie ergerlijke voorbeelden. Maar toch komt het mensbeeld van de elektromagnetische mens, temidden van 'het Veld', onmiskenbaar naar voren.

Aanhangers van deze gedachten gaan ervan uit, dat een mens niet in de eerste plaats een individu is, maar dat hij of zij deel uitmaakt van een levensgemeenschap. Ze denken, dat een immuunsysteem geen individuele zaak is, maar dat we zouden moeten spreken van een Europees of zelfs mondiaal immuunsysteem. Ze geloven, dat de mens niet tegenover de natuur staat, maar er zelf een deeltje van is. Aanhangers van deze gedachten denken te begrijpen, waarom nieuwe ideeën vaak op meer plaatsen tegelijk kunnen opkomen. Ze geloven ook, dat liefde veel meer is dan alleen maar een chemische reactie tussen een stel hersencellen; liefde communiceert a.h.w. buiten onze driedimensionale werkelijkheid om, via 'het Veld'. Volgens hun kan helderziendheid bestaan en zijn er mensen, die met dieren, planten en bomen kunnen praten. De werkelijkheid is onnoemelijk veel ruimer, dan wat de beperkte mechanistische visie ons tot nu toe heeft voorgeschoteld. Uiteindelijk streeft 'het Veld' naar bewustwording en de mens is in dat streven een speerpunt. Deze evolutie heeft wel degelijk een doel: bewustwording, met alle middelen die daarvoor vanuit de evolutie beschikbaar zijn, zoals ogen, handen, apparaten, en nu computers, telescopen, microscopen, en ooit misschien mijn fantasieapparaat: de mentescop (zie mijn vorige bijdragen³¹).

Heilige Grond

De communicatietechniek ging er tot nu toe van uit, dat het hele scala van elektromagnetische frequenties, vanaf de 50 trillingen per seconde (Hz) van het elektriciteitsnet via de snelle trillingen van het zichtbare licht tot aan de allersnelste trillingen van de kosmische stralingen, het onbetwiste speelterrein is van de elektrotechnische ingenieurs. Vrijwel alle frequenties beneden die van het

³¹ GAMMA, jrg. 11 nr.1, febr. 2004, p. 38-45 en jrg. 11 nr. 2 april 2004, p. 45-51

zichtbare licht zijn daarom door de communicatietechniek in gebruik genomen. Het ware veel beter geweest als wij eerst terdege hadden uitgezocht, welke specifieke frequenties in gebruik zijn door het levende weefsel, i.c. ons eigen lichaam en alles wat leeft en groeit in de natuur. Voor de ingenieurs en de telecommunicatie zouden dat verboden frequenties moeten zijn, heilige grond, waar de techniek zich niet mee mag bemoeien. Helaas is dat niet gebeurd. Voordat het besef van de eigen frequenties van alles wat leeft en groeit tot enkelen begon door te dringen, en nog voordat deze frequenties terdege werden uitgezocht, werd onze moderne maatschappij al overspoeld met kleine pittige zenders t.b.v. de telecommunicatie en de mobiele telefonie. Dit gebeurde met de goedkeuring van de mechanistisch denkende meerderheid van de wetenschappers, inclusief de Commissie Elektromagnetische Velden van de Nederlandse Gezondheidsraad. De biologische consensus ligt ook nu nog bij dit oude en onvolledige mechanistische mensbeeld en ligt minstens een tiental jaren achterop bij de koplopers. Deze tragische volgordefout, waarbij de technische vooruitgang sneller gaat dan ons begrip van wat we feitelijk aan het doen zijn, zal ons waarschijnlijk nog eens lelijk opbreken. De diepste kern van wat wij leven noemen is een oceaan van doelgerichte elektromagnetische interacties, gericht op de evolutie van het bewustzijn. Deze levenskern kunnen we niet ongestraft aantasten en verstoren.

Het boek *Het Veld* gaat niet zozeer over de technische aspecten van stralingen, maar meer over de wetenschappelijke koplopers en hun gedachten over het nul-puntenergieveld. Daar passeren omstreden namen als Robert Becker, David Bohm, Cleve Backster, Jacques Benveniste en nog vele andere vooruitstrevende onderzoekers, die het stuk voor stuk zwaar aan de stok kregen met de heersende consensus. En daarmee zijn we dus weer terug bij de eerste regels van dit verhaal.

Literatuur:

Lynne McTaggart *Het Veld*, Ankh Hermes, ISBN 9020283391, 300 blzz. € 27,50

Rupert Sheldrake *Een nieuwe Levenswetenschap, de hypothese van de vormende oorzakelijkheid*, Mirananda, ISBN 90-6271-7047

Gerrit Teule *Chaos en Liefde, de kern van geest, leven en evolutie*, Sigma Press, 2000, ISBN 90-6556-153-6

Dr. Hulda Clark *Handboek Zelfgenezing*, Sigma Press, ISBN 90-6556-167-6 (te raadplegen voor meer informatie over elektromagnetische frequenties van allerlei levende organismen).

Convergentie en dialoog, hoe?

Sjoerd L. Bonting

Doelstelling van *GAMMA* is de convergentie van wetenschap en religie. Maar dan is het niet overbodig ons af te vragen hoe we dit willen bereiken. Ik zou willen stellen dat hiervoor dialoog nodig is, een dialoog tussen personen uit de beide kampen of binnen een persoon die in beide kampen thuis is. Want we weten niet van tevoren waar we uitkomen, op een vorm van overeenstemming (convergentie) of een onoverbrugbaar conflict. Ik wil mijn beschouwing vernauwen tot de dialoog tussen natuurwetenschap en theologie. Vernauwing tot de natuurwetenschap, omdat ik daarin thuis ben en omdat ik vermoed dat dialoog tussen religie en alfa-wetenschappen heel andere elementen heeft (misschien verleidt deze bewering een alfawetenschapper om hierover eens iets te schrijven). Vernauwing tot de theologie, omdat 'religie' andere aspecten heeft, die zich niet lenen voor dialoog met de natuurwetenschap, zoals spiritualiteit en eredienst.

In dit artikel wil ik me richten op de vraag: Hoe pakken we de dialoog tussen natuurwetenschap en theologie aan? Een uitnodiging van de Vanderbilt University in Nashville, TN voor een lezing over deze vraag noopte mij mijn visie hierop te expliciteren en te vergelijken met die van drie bekende 'dialogisten', Ian Barbour, Arthur Peacocke en John Polkinghorne (alle drie Templetonprijswinnaars). Ik geef eerst mijn eigen antwoord op de vraag en bespreek dan de antwoorden van laatstgenoemden.

1. Mijn benadering

1. Ik zie natuurwetenschap en theologie als twee wereldbeelden van éénzelfde realiteit, de kosmos waarvan wij onderdeel zijn. Beide zijn ons door God gegeven in de zin dat God zichzelf niet alleen openbaarde door menselijke geest en hand in de bijbel, maar ook in het wetenschappelijke inzicht dat wij mochten ontwikkelen met onze zintuigen en hersenvermogens.
2. Beide wereldbeelden hebben beperkingen: de natuurwetenschap kan zich niet bezighouden met het bovenaardse, de theologie kan niet bijdragen aan de wetenschappelijke aspecten van onze wereld. De natuurwetenschap kan ons leren over mechanismen, maar niet over doel, kan antwoorden op *Hoe?*-vragen. Theologie kan ons inlichten over Gods bedoeling, maar weinig over mechanismen, kan antwoorden op *Waarom?*-vragen.
3. Dialoog tussen beide wereldbeelden is mogelijk, omdat de beide disciplines veel gemeen hebben. Beide zoeken een rationele verklaring van basisgegevens, bijbelse gegevens in het geval van de theologie, waarnemingen en experimentele gegevens in de natuurwetenschap. Beide hebben bepaalde axioma's, zoals 'niets kan tegelijk bestaan en niet-bestaan terzelfdertijd en op dezelfde wijze'.

4. Dialoog is noodzakelijk om een dieper inzicht te verkrijgen in de wereld waarin wij leven, en kan hopelijk een oplossing bieden voor sommige problemen welke die wereld ons stelt (bijv. bio-ethische problemen).
5. Dialoog vereist dat beide disciplines in hun integriteit beschouwd worden. Ze mogen elkaar uitdagen op bepaalde punten, bijv. de 'maagdelijke geboorte' (zie sectie 4), maar het is niet toelaatbaar om een gevestigde theorie, zoals de evolutietheorie, te verwerpen om een letterlijke interpretatie van de 6-dagengedachte in Gen.1 overeind te houden.
6. De ontmoetingsplaats voor de twee disciplines is primair de scheppings-theologie enerzijds en kosmische en biologische evolutie anderzijds.

2. Benadering door Ian Barbour

In de uitvoerige inleiding (161 pp.) van zijn boek *Religion and Science, Historical and Contemporary Issues*¹ biedt Barbour nergens een explicite van zijn benadering. Ik heb deze dus uit zijn tekst moeten destilleren. Zijn keuze voor 'religie' in plaats van theologie vind ik niet gelukkig om de redenen die ik hierboven uiteengezet heb. Hij onderscheidt vier mogelijkheden voor de relatie tussen theologie en natuurwetenschap: conflict, onafhankelijkheid, dialoog en integratie. Hij kiest voor een integratie die zal leiden tot 'een inclusieve metafysica door middel van de procestheologie' (p.98).

Deze keuze leidt Barbour tot een gebrekkige behandeling van de bijbelse gegevens over de schepping (pp.199-220), en weerhoudt hem van een vergelijking van die gegevens met de moderne kosmologie. Hij verwerpt de leer van *creatio ex nihilo* (schepping uit niets), zoals ik ook doe, maar geeft daarvoor geen verklaring (zoals ook andere procestheologen dit nalaten^{2,3}). Hij benadrukt 'voortgaande schepping', zoals ik ook doe, maar hij geeft daarvoor geen bijbelse argumenten. Hij beschrijft deze als '*een voortgaande strijd tussen orde en chaos en.... het voortbestaan van kwaad en kwetsbaarheid van de schepping*' (p.200). Dit komt dicht bij mijn chaostheologie,⁴ maar hij maakt geen gebruik van dit inzicht bij de bespreking van het probleem van het kwaad (pp.300-303). Daar vindt hij eerdere verklaringen onvoldoende, waarop hij beweert dat de procestheologie de verklaring biedt: *God lijdt met ons in ons lijden*. Hij ziet niet dat dit geen verklaring van het probleem van het kwaad is en slechts een beeld biedt van een tamelijk machteloze God, typerend voor de procestheologie.

De zwakte van Barbour's poging om natuurwetenschap en theologie te integreren tot een inclusieve metafysica blijkt op vele plaatsen. Als voorbeeld kies ik zijn bespreking van de kwantumtheorie (pp.165-177). Zonder een adequate uitleg van deze theorie te geven, stelt hij de metafysische aspecten van de kwantumtheorie tegenover die van de newtonse fysica. Daardoor wordt niet duidelijk dat de kwantumwereld niet een totaal andere wereld is dan de newtonse wereld, maar een (noodgedwongen) andere beschrijvingswijze voor het gedrag op microschaal dan die welke geschikt is voor beschrijvingen op macroschaal. Dit laatste is onlangs

bevestigd in een experiment met een stroom van *buckyballs* (bollen van 70 koolstofatomen), gericht op een tralie met zeer nauwe spleten.⁵ De temperatuur van de *buckyballs* werd geregeld met behulp van een laserstraal. Bij 1000° K (727° C) trad interferentie op, wijzend op golfgedrag, dus kwantumgedrag. Als de temperatuur werd verhoogd tot 3000° K (2727° C), verdween de interferentie, duidend op een overgang naar klassiek (newtons) gedrag. Een overgang in omgekeerde richting - van klassiek gedrag naar kwantumgedrag - is bijna bereikt in experimenten met een trillende nanosnaar (0.2 µm diam., 8 µm lang, 20 MHz bij 0.06° K).⁶ Met een nog iets kleinere snaar of lagere temperatuur verwacht men de overgang te bereiken. Dit alles betekent dat - door voortijdig op de metafysica over te gaan - de dialoog tussen natuurwetenschap en theologie op een dwaalspoor gebracht wordt en geen integratie bereikt kan worden.

3. Benadering door Arthur Peacocke

In de Inleiding tot zijn *Theology in an Age of Science*⁷ zegt Arthur Peacocke een aanhanger te zijn van het 'kritisch realisme', dat erkent dat geen enkele theorie een exacte beschrijving van de wereld kan leveren, maar dat de wereld zodanig in elkaar zit dat zij wel op sommige maar niet op andere wijzen kan worden geïnterpreteerd. Kritisch realisme erkent de realistische bedoeling van de taal, die wordt gebruikt in de natuurwetenschap. Hij zegt dit niet, maar ik zou hieronder ook het taalgebruik in de theologie willen rekenen. Naar zijn mening vormt kritisch realisme een geldige en samenhangende wetenschapsfilosofie, maar hij geeft toe dat de loutere bedoeling van de natuurwetenschap is om realiteit te beschrijven (p.12). Terecht constateert hij dat zowel de natuurwetenschap als de theologie vaak gebruik maken van modellen en metaforen, hetgeen niet bevredigend is maar wel noodzakelijk (p.14). Dit is een feit dat we altijd in gedachten moeten houden in de dialoog. Voorts zegt hij dat wij in ons spreken over God onderscheid moeten maken tussen verwijzen en beschrijven (p.15). Bij het laatste moeten we 'negatieve theologie' bedrijven, maar niet zover dat het lijkt alsof we over een onpersoonlijke grootheid in het causale verloop spreken, over een 'Eerste Oorzaak'. We dienen ons ook bewust te zijn van religieuze ervaring, van onszelf zowel als van anderen in heden en verleden, maar hij bedoelt hiermee niet de bijbelse getuigenis..

Tegenover de kritiek dat de theologie niet dezelfde strengheid heeft als de natuurwetenschap, stelt Peacocke dat de theologie evenals de natuurwetenschap naar de beste verklaring zoekt, en daarbij gebruikmaakt van de criteria van redelijkheid (p.16) en religieuze ervaring (p.18). Het lijkt mij dat dit laatste een parallel vindt in de natuurwetenschap in intuïtie en de 'schoonheid' van een wiskundige formulering. In beide gevallen kan het echter geen criterium voor de waarheid van een theorie zijn. Kerkelijk leergezag heeft hier geen betekenis voor hem wegens de verdeelde staat van de Kerk. Ook 'consensus' verwerpt hij als criterium voor de juistheid van een theologische bewering. Dit verbaast mij, omdat dit in de natuurwetenschap een belangrijke grond is voor de aanname van een theorie. Mij lijkt

echter dat overeenstemming met de gegevens - bijbelse gegevens in de theologie en waarnemingen en experimentele gegevens in de natuurwetenschap - doorslaggevend moet zijn, maar Peacocke spreekt hier niet over. Wel verwerpt hij de sociologische beschouwingwijze, die de natuurwetenschap - en dus ook de theologie - tot een ideologie reduceert. Hij stelt dat het kritische 'schiftingsproces' bij het ontwikkelen van een wetenschappelijke theorie of een theologische positie ons behoedt voor ideologie (p.19). Hij ziet de dialoog tussen beide disciplines als een *interacting approach to reality* (in wisselwerking optredende benadering van de realiteit). Zij houden zich niet bezig met twee verschillende werelden (p.20), maar met twee domeinen van dezelfde werkelijkheid (p.21). Dit laatste lijkt me geheel overeen te komen met mijn gedachte van twee wereldbeelden van één werkelijkheid.

4. Benadering van John Polkinghorne

In zijn boek *Scientists as Theologians*⁸, een vergelijkende studie van de benaderingen van Barbour, Peacocke en hemzelf, beschouwt Polkinghorne eerst de vier mogelijkheden voor de relatie tussen natuurwetenschap en theologie onderscheiden door Barbour (conflict, onafhankelijkheid, dialoog, integratie). Hij kiest voor dialoog, omdat beide disciplines elkaar veel te zeggen hebben (p. 5). Streven naar integratie (zoals bij Teilhard de Chardin en de processtheologie) acht hij ongewenst. Hij vreest dat door de evidente kracht van de natuurwetenschap in haar eigen domein de theologie dan dreigt te worden geassimileerd door de natuurwetenschap (p.7). In plaats van assimilatie streeft hij naar *consonance* (harmonie), waarin de wetenschappelijke en theologische beschrijvingen van de wereld bij elkaar passen op een wederzijds consistente wijze met wederzijdse verdieping en verlichting. Terecht zegt hij dat de theologie specifieke onderwerpen kent die geen deel uitmaken van de natuurwetenschap, zoals christologie, en verwijst daarbij naar het desbetreffende hoofdstuk in zijn *Science and Christian Belief*, waar geen gebruik wordt gemaakt van de natuurwetenschap.⁹ In plaats van te spreken over verschillende onderwerpen zou ik verwijzen naar de verschillende vragen die de twee disciplines trachten te beantwoorden: Waarom?-vragen en Hoe?-vragen.

Een belangrijk verschil tussen hem en Barbour en Peacocke, zegt Polkinghorne, ligt in de mate van *consonance* (harmonie) die kan worden bereikt, maar helaas specificeert hij dit niet (ref. 8, p. 8). In plaats daarvan besluit hij met een opsomming van alle punten van overeenkomst in hun benaderingen, incl. aanvaarding van het kritisch realisme (p. 9). Aan het slot van zijn vergelijkende studie stelt hij dat de Bijbel voor hem zeer belangrijk is en dat hij meer geschreven heeft over de rol daarvan dan de beide anderen (p. 65).

Echter, in twee belangrijke gevallen komt hij niet tot een werkelijke confrontatie tussen theologie en natuurwetenschap. In zijn bespreking van de maagdelijke geboorte (ref. 9, pp.143-145) spreekt hij niet over de problemen die de natuurweten-

schap hiermee heeft (anders dan Peacocke, ref. 7, pp. 275-279) en concludeert hij: *...de woorden 'geboren uit de Maagd Maria' kunnen een rechtmatig onderdeel van het geloof zijn....*¹⁰ Bij het onderwerp 'eschatologie' gaat Polkinghorne (ref. 9, pp.162-175; evenals Barbour, ref.1, pp.216-220) uit van de sombere kosmologische voorspelling - volledige degradatie van alle materie tot een chaotische fotonenwolk - en ziet daarin geen conflict met de bijbelse boodschap van een nieuwe wereld als 'transformatie' van de oude wereld. Het ontstaan van een nieuwe wereld uit een fotonenwolk kan echter nauwelijks worden gezien als een transformatie. Hij houdt geen rekening met het feit dat het kosmologische scenario is gebaseerd op de aanname dat de kosmos een thermodynamisch gesloten systeem is, maar dat in de bijbelse visie de Schepper werkzaam blijft in de schepping, waardoor de kosmos een open systeem wordt. Bovendien, een nieuwe schepping na de volledige degradatie van de oude zou naar mijn mening betekenen, dat de Schepper gefaald heeft in de eerste schepping. Daarom neem ik aan dat de transformatie op een eerder tijdstip zal plaatsvinden.

5. Slotopmerkingen

Hoewel ik verschillen tussen de vier benaderingen heb benadrukt, is er ook verheugend veel overeenstemming. Hetgeen ik echter mis in de uiteenzettingen van Barbour, Peacocke and Polkinghorne is de erkenning dat scheppingstheologie het primaire onderwerp voor de dialoog moet zijn van theologische zijde, zoals ik in punt 6 van mijn benadering stel. Als we ons bezighouden met theologische onderwerpen als de christologie, kunnen we geen bijdrage van de natuurwetenschap verwachten; hoogstens zou een wetenschapper wellicht een frisse verwoording van de theologische boodschap kunnen leveren.

Zowel Barbour als Peacocke noemen 'religieuze ervaring' als een van de criteria voor de verificatie van theologische beweringen. Het is waar dat bijbelse teksten voortkomen uit de religieuze ervaring van de schrijver en de gemeenschap waarin deze verkeerde, maar gegevens voor de dialoog zullen we toch moeten ontlenuen aan de ons overgeleverde kanonieke teksten. En deze teksten moeten dan worden bestudeerd met behulp van het volledige kritische apparaat dat door generaties van bijbelgeleerden is ontwikkeld.

Erkend wordt door allen dat de taal van beide disciplines veelvuldig gebruikmaakt van modellen en metaforen. Maar als dit in een bepaald geval geconstateerd en de betekenis van het model of de metafoor verklaard wordt, dan behoeft dit niet tot misverstand te leiden.¹¹ Peacocke benadrukt de realistische bedoeling van de natuurwetenschappelijke taal, en hetzelfde kan worden gezegd van de theologische taal. Daarom zie ik geen noodzaak om in de metafysica te vluchten, zoals vooral gedaan wordt door Barbour. Naar mijn mening dreigt dit zowel de wetenschappelijke als de theologische boodschap slechts te verduisteren zonder er iets waardevols aan toe te voegen. Ook het veelvuldige gebruik van filosofische termen als kritisch realisme, ontologie, epistemologie, 'bottom-up', determinisme,

etc. vind ik onnuttig en maakt de over te brengen boodschap nodeloos moeilijk te begrijpen voor toehoorder en lezer. Voor mij kunnen theologische en wetenschappelijke uiteenzettingen geconfronteerd worden in hun directe taal zonder metafysica en filosofie als brug te gebruiken. Wel zullen we moeten beseffen dat in dit leven ons kennen en begrijpen altijd onvolledig zullen zijn, maar dit mag ons er niet van weerhouden te blijven streven naar dieper begrip door de dialoog naar 'convergentie'.

Verwijzingen en noten

1. Ian Barbour, *Religion and Science, Historical and Contemporary Issues* (revised and expanded edition of "Religion in an Age of Science"), Harper, San Francisco, 1997.
2. John J. Cobb, Jr. and David R. Griffin, *Process Theology. An Introductory Exposition*, Westminster, Philadelphia, 1976.
3. David R. Griffin, *God, Power, and Evil: A Process Theodicy*, Westminster Press, Philadelphia, 1976.
4. Sjoerd L. Bonting, *Chaos Theology, A Revised Creation Theology*, Novalis, 2002.
5. Lucia Hackermuller et al, Decoherence of matter waves by thermal emission of radiation, *Nature* **427**, 711-714, 2004 Feb.19.
6. M.D. LaHaye et al, Approaching the Quantum Limit of a Nanomechanical Resonator, *Science* **304**, 74-77, 2004 April 2.
7. Arthur Peacocke, *Theology for a Scientific Age*, SCM, London, 1993, p.11.
8. John Polkinghorne, *Scientists as Theologians*, SPCK, London, 1996.
9. John Polkinghorne, *Science and Christian Belief*, SPCK, London, 1994.
10. Neither Polkinghorne nor Peacocke mentions that Mt.1:23 is thought to refer back to Isa.7:14, which uses the term 'virgin' in the Greek translation of the Septuagint (commonly used by the evangelists), but the much older Hebrew text has 'young woman' (Look, the young woman is with child and shall bear a son, and shall name him Immanuel).
11. Een voorbeeld is Wolfhart Pannenberg's beschrijving van de werking van de Geest als een 'elektromagnetisch krachtveld' (Wolfhart Pannenberg, *Systematic Theology*, vol.2, T.&T. Clark, Edinburgh, 1994, pp. 76-84). Letterlijk genomen is dit volgens de huidige fysica onhoudbaar, maar beschouwd als metafoor geeft het een bruikbaar beeld van de bijbelse gedachten over de wereldwijde werking van de Geest.

William James: Varianten van religieuze beleving- 2³²

Immanuel Kant staat een merkwaardige theorie voor omtrent zulke objecten van geloof als God, het scheppingsplan, de ziel, haar vrijheid en het leven hiernamaals. Deze dingen, zegt hij, zijn welbeschouwd in het geheel geen objecten van kennis. Onze begrippen hebben altijd een zeker zintuiglijk waargenomen gehalte nodig om mee te werken, en daar de woorden 'ziel', 'God', 'onsterfelijkheid' geen enkele bepaalde zintuiglijk waargenomen inhoud dekken, volgt daaruit, dat, theoretisch gesproken, deze woorden van elke betekenis zijn verstoken. Maar zij hebben, wonderlijk genoeg, toch een bepaalde betekenis in de praktijk van ons leven. Wij kunnen handelen alsof er een God is, voelen alsof wij vrij zijn; de natuur beschouwen alsof zij vol is van speciale bedoelingen; plannen maken alsof wij onsterfelijk zijn; en dan ontdekken wij dat deze woorden van doorslaggevende betekenis zijn voor ons morele leven. Ons geloof dat deze intelligibele objecten werkelijk bestaan blijkt dus een volledig equivalent te zijn in *praktischer Hinsicht*, zoals Kant het noemt — of uit het oogpunt van ons gedrag — voor de kennis van wat zij zouden kunnen zijn, indien wij in staat waren ze werkelijk te kennen. Zo staan wij voor het vreemde verschijnsel, verzekert ons Kant, dat onze geest met alle kracht gelooft in het reële bestaan van een reeks grootheden, van geen enkele waarvan hij zich enig begrip kan vormen.

Het is niet mijn bedoeling met u aldus te herinneren aan Kants theorie, om enig oordeel uit te spreken over de juistheid van dit bijzonder vreemde onderdeel van zijn filosofie, maar alleen om de kenmerkende eigenschap van de menselijke natuur, die wij bezig zijn te overdenken, toe te lichten door een zo klassiek, op de spits gedreven voorbeeld. Het gevoel van met iets werkelijks te maken te hebben kan zich zo sterk hechten aan het object van ons geloof, dat ons gehele leven als het ware door en door gepolariseerd wordt door het besef, dat het voorwerp van ons geloof bestaat, en toch kan men nauwelijks zeggen, dat dit voorwerp ten behoeve van een nauwkeurige omschrijving door onze geest kan worden benaderd. Het is alsof een ijzeren staaf, zonder gevoel of gezicht, zonder voorstellingsvermogen, niettemin begiftigd is met een grote innerlijke gevoeligheid voor magnetische aantrekkingskracht, en alsof, tengevolge van de opwekking van zijn magnetisme door de magneten die telkens in zijn buurt komen en weer verdwijnen, hij bewust wordt gedreven tot verschillende gedragingen en tendenties. Zo'n ijzeren staaf zou u nimmer een uitwendige beschrijving kunnen geven van de krachten die in staat waren hem zo hevig in beroering te brengen; toch zou hij met elke vezel van zijn wezen intens bewust zijn van hun aanwezigheid en hun betekenis voor zijn bestaan.

³² Dit boek verscheen in 1902 onder de titel *The Varieties of religious experience*. Deze tweede tekst is genomen uit blzz. 36-39 + 49 + 62 van de vertaling, Uitg. W. de Haan N.V., Van Loghum Slaterus N.V., 1963.

Het zijn niet alleen de ideeën van de zuivere rede, zoals Kant ze formuleerde, die dat vermogen hebben ons 'aanwezigheden' te doen beleven, die wij niet in staat zijn duidelijk te beschrijven. Allerlei hogere abstracties doen hetzelfde ontastbare beroep op ons. Denk aan de passages uit Emerson, die ik tijdens mijn laatste lezing voorlas. De hele wereld van concrete objecten, zoals wij die kennen, 'zwemt' — niet alleen voor zo'n transcendentalistisch schrijver, maar voor ons allen — in een ruimere en hogere wereld van abstracte begrippen, die er hun betekenis aan geven. Zoals tijd, ruimte en de ether alle dingen doortrekken, zo doortrekken (voelen wij) abstracte en wezenlijke goedheid, schoonheid, kracht, zin, rechtvaardigheid, alle goede, schone, sterke, zinvolle en rechtvaardige dingen.

Zulke begrippen, en andere even abstracte ideeën, vormen de achtergrond van alle feiten, de bron van alle mogelijkheden waar wij weet van hebben. Zij geven aan ieder speciaal ding zijn 'aard'. Alles wat wij kennen is 'wat' het is doordat het deel heeft aan de aard van een van deze abstracties. Wij kunnen ze niet rechtstreeks zien, want zij hebben geen lichaam, geen gelaatstrekken, geen voeten, maar wij kennen alle andere dingen door middel daarvan, en in ons verkeer met de reële wereld zouden wij ons geslagen voelen door hulpeloosheid, wanneer wij deze gedachte objecten zouden verliezen, deze adjectieven, bijwoorden, predikaten en beginselen van classificatie en conceptie.

Deze volstrekte afhankelijkheid van onze geest van abstracties, is een van de kardinale kenmerken van onze menselijke constitutie. Doordat zij ons polariseren en magnetiseren, wenden wij ons tot hen en weer van hen af, wij zoeken ze, houden ze vast, haten en zegenen ze, precies alsof zij evenzovele concrete wezens waren. En wezens zijn het, even werkelijk in het rijk waar zij wonen als de veranderlijke waarneembare dingen in het rijk van de ruimte.

Plato heeft dit algemeen menselijk gevoel zo briljant en indrukwekkend verdedigd, dat de leer van de realiteit van abstracte objecten sindsdien als de platonische ideeënleer bekend staat. Abstracte schoonheid bijvoorbeeld, is voor Plato een volledig bepaald individueel wezen, waarvan het intellect zich bewust wordt als iets dat aan al de vergangelijke aardse schoonheden wordt toegevoegd. "De juiste volgorde", zegt hij in de dikwijls geciteerde passage van zijn *Symposion*, "is de aardse schone dingen als treden te gebruiken, waarlangs men omhoog klimt terwille van die andere Schoonheid, gaande van de ene naar de tweede, en van de tweede naar alle schone vormen, en van schone vormen naar schone daden, en van schone daden naar schone begrippen, totdat men van schone begrippen komt tot het begrip van de absolute Schoonheid en eindelijk weet wat het wezen van Schoonheid is."

In onze laatste voordracht zagen wij een glimp van de wijze waarop een met Plato verwante schrijver als Emerson de abstracte goddelijkheid van de dingen, de ethische structuur van het universum, als een feit kan behandelen dat waardig is te

worden aanbeden. In de verschillende kerken zonder God, die heden ten dage zich over de wereld verbreiden onder de naam van ethische genootschappen, vinden wij een verwante verering van het abstract goddelijke: in de zedewet wordt geloofd als in een hoogste goed. 'Wetenschap' neemt in menige geest oprecht de plaats in van religie. Waar dit het geval is, beschouwen de wetenschappelijke onderzoekers de 'natuurwetten' als objectieve feiten die verering verdienen. Een briljante richting in de interpretatie van de Griekse mythologie is van mening, dat de Griekse goden oorspronkelijk slechts half-overdrachtelijke verpersoonlijkingen waren van de grote sferen van abstracte Wet en Orde, waarin de natuurlijke wereld kan worden verdeeld — de sfeer van de hemel, van de oceaan, van de aarde, enzovoorts; net zoals wij nu nog kunnen spreken van de glimlach van de morgen, de kus van het briesje of het bijten van de kou, zonder te menen dat deze natuurverschijnselen werkelijk een mensengezicht hebben. [...]

Wij behoeven ons op dit ogenblik geen opinie te vormen over de oorsprong van de Griekse goden. Maar onze reeks voorbeelden voert tot ongeveer deze conclusie: er schijnt in het menselijk bewustzijn een gevoel van werkelijkheid te zijn van een objectieve tegenwoordigheid, een beleving van wat wij kunnen noemen 'er is iets', dieper en algemener dan een van de bijzondere 'zintuigen', waardoor, volgens de gangbare psychologie, bestaande realiteiten oorspronkelijk worden geopenbaard. Als dit het geval is, mogen we veronderstellen, dat de zinnen onze houdingen en gedragingen in het leven roepen, zoals zij gewoonlijk doen, door eerst dat gevoel van werkelijkheid op te wekken; maar al het andere, elke idee bijvoorbeeld, die dit gevoel opwekt, moet dan hetzelfde voorrecht hebben reëel te schijnen, dat objecten van zintuiglijke waarneming gewoonlijk bezitten. Voorzover religieuze concepties in staat zijn dit werkelijkheidsgevoel op te wekken, zouden zij moeten worden geloofd, alle kritiek ten spijt, zelfs al waren ze zo vaag en onwaarschijnlijk dat zij bijna onvoorstelbaar zijn, zelfs al hadden zij even weinig 'bestaan' als de objecten van Kants 'praktische' theologie.

De merkwaardigste voorbeelden van zo'n ongedifferentieerd realiteitsgevoel treft men aan in ervaringen van hallucinaire aard. Dikwijls gebeurt het, dat een hallucinatie niet tot volle ontplooiing komt; de betrokkene zal 'een tegenwoordigheid' voelen in de kamer, nauwkeurig gelocaliseerd, naar een bepaalde zijde gericht, werkelijk in de meest nadrukkelijke zin van het woord, dikwijls plotseling komend en gaand, en toch niet gezien, gehoord, gevoeld, noch herkend op enige normale 'zintuiglijke' wijze. Laat mij u hiervan een voorbeeld geven, voordat ik overga tot de objecten, met welke tegenwoordigheid religie in het bijzonder te maken heeft.

Een van mijn intieme vrienden, een van de scherpzinnigste geesten die ik ken, heeft verscheidene van zulke ervaringen gehad. Hij schrijft als volgt, in antwoord op mijn verzoek om inlichtingen:

"Meer dan eens in de laatste paar jaar heb ik het zogenaamde 'gevoel van een tegenwoordigheid' gehad. De ervaringen, waaraan ik denk, zijn duidelijk te onderscheiden van een andersoortige ervaring die ik heel dikwijls heb gehad, en die, naar ik vermoed, door velen eveneens 'het gevoel van een tegenwoordigheid' zou worden genoemd. Maar voor mij is het verschil tussen de beide soorten van ervaring even groot als het verschil tussen het voelen van een flauwe warmte, waarvan ik niet weet waar die vandaan komt, en het staan temidden van een laaiend vuur met al mijn gewone zintuigen wijd open.

Het was omstreeks september 1884, dat ik dit voor het eerst beleefde. De nacht tevoren had ik, nadat ik in mijn kamer in het College naar bed was gegaan, een levendige tactiele hallucinatie gehad; ik voelde mij bij de arm gegrepen en was opgestaan om te zien of er een indringer in mijn kamer was; maar het echte gevoel van een tegenwoordigheid kwam in de volgende nacht. Nadat ik naar bed was gegaan en de kaars had uitgeblazen, lag ik wakker en dacht na over de ervaring van de vorige nacht, toen ik plotseling voelde, dat iets de kamer binnenkwam en vlak voor mijn bed bleef staan. Het bleef maar een à twee minuten. Ik herkende het niet door middel van enig gewoon zintuig, en toch was er een afschuwelijk onaangename 'sensatie' mee verbonden. Het bracht mij dieper in beroering dan enige normale gewaarwording. Het gevoel had iets van een hevige scheurende pijn, die zich voornamelijk over de borst uitbreidde, maar binnen in mij — en toch was het meer een gevoel van afgrijzen dan van pijn. In ieder geval, iets was er aanwezig; en ik was veel zekerder van de tegenwoordigheid ervan dan ik ooit geweest was van de aanwezigheid van enig schepsel van vlees en bloed. Ik was mij bewust van zijn vertrek zowel als van zijn komst; een bliksemsnelle aftocht door de deur en de 'afgrijpselijke sensatie' was verdwenen.

In de derde nacht verdiepte ik mij, toen ik in bed lag, in de voorbereiding van voordrachten, en ik was daar nog mee bezig, toen ik de tegenwoordigheid gewaar werd (hoewel ik het niet had horen komen) van het ding van de vorige nacht, en ook de 'afgrijpselijke sensatie'. Ik concentreerde al mijn geestkracht om het 'ding' te dwingen weg te gaan, als het kwaadaardig was, en mij anders te zeggen, wie of wat het was, en, als het van zichzelf geen verklaring kon geven, te vertrekken, en dat ik het tot heengaan zou dwingen. Het verdween net als de vorige nacht en mijn lichaam hervond snel zijn normale staat."

[...] Zo is het menselijke voorstellingsvermogen van het Zijnde en zo is de overtuigingskracht van hetgeen het voortbrengt. Niet af te beelden wezenheden worden gerealiseerd, en wel met een intensiteit, bijna gelijk aan die van een hallucinatie. Zij beïnvloeden ons levensgevoel even beslissend als dat van

geliefden wordt beïnvloed door het niet aflatende besef dat de ander in de wereld is. Een minnaar heeft, gelijk bekend, dit voortdurend besef van zijn idool, zelfs wanneer zijn aandacht op andere zaken is gericht en hij haar gelaatstrekken niet langer voor zich ziet. Hij kan haar niet vergeten, zonder ophouden is zij voor hem tegenwoordig.

Ik noemde de overtuigingskracht van dit gevoel van werkelijkheid en bij dit punt moet ik nog een ogenblik stilstaan. Voor hen, die het kunnen, is het even overtuigend als welke zintuiglijke ervaring ook, en in de regel is het veel overtuigender dan het resultaat van een logische redenering. Inderdaad, men kan er onbekend mee zijn; meer dan één uwer zal er waarschijnlijk geen ervaring van hebben in enigszins opvallende mate; maar als ge het wel kent, dan zult ge waarschijnlijk niet anders kunnen dan er een echte aanschouwing van de waarheid in zien, een openbaring van een soort werkelijkheid, die geen tegenargument, ook al kunt ge dat niet bestrijden met woorden, van zijn geloofwaardigheid kan ontdoen. [...]

(p. 49) De opvatting die in de filosofie tegenover mystiek staat, wordt soms *rationalisme* genoemd. Rationalisme beweert dat elke geloofsinhoud tenslotte moet berusten op onder duidelijke woorden gebrachte gronden. Zulke gronden moeten voor het rationalisme aan vier eisen voldoen: 1) duidelijk formuleerbare abstracte beginselen; 2) duidelijke feitelijke gewaarwordingen; 3) duidelijke hypothesen die op deze feiten zijn gebaseerd; en 4) duidelijke logische conclusies. Voor vage indrukken van iets dat niet duidelijk omschreven kan worden, is geen plaats in het rationalistische systeem, dat als positieve eigenschap een grootse intellectuele strekking heeft, want niet alleen zijn alle filosofische stelsels daar de vrucht van, maar ook, onder andere goede dingen, de natuurwetenschap.

Als wij echter het geheel van 's mensen geestelijk leven in ogeschouw nemen, het leven dat de mens naast zijn kennis en zijn wetenschap in zich heeft, en waaruit hij innerlijk en persoonlijk leeft, moeten wij niettemin bekennen, dat het gedeelte, waarvan rationalisme rekenschap kan afleggen, betrekkelijk oppervlakkig is. Het is het gedeelte, dat ongetwijfeld *gezag* heeft, want het heeft argumenten tot zijn beschikking, het kan u uitdagen bewijzen te leveren, en logica bedrijven en u doodslaan met woorden. Maar het zal ondanks alles niet in staat zijn u te overtuigen of te bekeren, als uw 'stomme' intuïtie niet overeenstemt met zijn conclusies. Indien ge intuïtie hebt, komt deze uit een diepere laag van uw natuur dan de 'sprekende' laag, waarin het rationalisme zijn zetel heeft. Heel uw onbewuste leven, uw aandriften, uw geloof, uw behoeften, uw voorgevoelens hebben de premissen gevormd, waarvan uw bewustzijn nu het gewicht voelt van het resultaat; en iets in u *weet* absoluut, dat dit resultaat meer waar moet zijn dan logisch redenerend rationalistisch gepraat, hoe knap ook, dat het tegenspreekt. De geringere waarde van de rationalistische laag voor het funderen van geloof is even duidelijk wanneer het rationalisme vóór, als wanneer het tegen religie betoogt. De

enorme hoeveelheid literatuur, waarin bewijzen worden aangevoerd voor Gods bestaan op grond van de natuurlijke orde, die een eeuw geleden zo volstrekt overtuigend schenen, doet tegenwoordig niet veel anders dan stof verzamelen in de bibliotheken, om de eenvoudige reden dat onze generatie niet meer gelooft in de soort God, die daarin verdedigd werd. Wat het wezen Gods ook moge zijn, wij weten heden ten dage, dat hij in geen geval die slechts buiten ons bestaande uitvinder van 'vernunftigheden' is, bestemd om zijn 'glorie' te openbaren, waarmee onze overgrootvaders zo ingenomen waren, maar hoe wij dat weten kunnen wij onmogelijk duidelijk maken, noch voor onszelf, noch voor anderen. Ik tart ieder uwer hier, afdoend rekenschap te geven van uw overtuiging, dat als er een God bestaat, hij een meer kosmische en een meer tragische persoonlijkheid moet zijn dan dat Wezen.

De waarheid is, dat in de metafysische en religieuze sfeer helder omschreven redenen voor ons alleen dan een dwingend karakter hebben, wanneer onze ongeformuleerde werkelijkheidsgevoelens reeds geneigd zijn tot dezelfde conclusies. Dan werken inderdaad onze intuïtie en onze rede samen, en kunnen grootse wereldbeheersende stelsels, zoals dat van de boeddhistische of de katholieke wijsbegeerte, tot bloei komen. [...]

(p. 62) Een stroming die in mijn ogen veel belangrijker en interessanter is uit religieus gezichtspunt dan die, welke uitgaande van de natuurwetenschap, tot optimisme leidt, is de stroming die zich in de laatste tijd over Amerika heeft uitgestort en iedere dag meer in kracht schijnt te winnen — ik weet niet welke invloed zij in Groot-Brittannië heeft verworven — en die ik gemakshalve de *Mind-cure*-beweging zal noemen. Er bestaan verschillende sekten van deze *New Thought*-beweging, om een andere naam te gebruiken, waarmee zij zichzelf tooit, maar de overeenkomst is zo groot, dat hun verschillen verwaarloosd kunnen worden voor mijn doel, en ik wil de beweging dan ook zonder verontschuldiging als één geheel behandelen.

Het is een uitgesproken optimistische levensbeschouwing, met een theoretische en een praktische kant. In de loop van haar vijfentwintigjarige ontwikkeling, heeft de beweging een aantal aanvullende elementen in zich opgenomen, en er moet nu mee rekening worden gehouden als met een echte religieuze macht. Zij heeft bijvoorbeeld nu het stadium bereikt, waarin de vraag naar literatuur erover groot genoeg is om uitgevers ertoe te brengen, oppervlakkige rommel, mechanisch geproduceerd voor de markt, te doen verschijnen — een verschijnsel, dat zich, dunkt mij, nooit heeft voorgedaan, voordat een bepaalde religieuze stroming boven het eerste onzekere begin is uitgekomen. *(wordt vervolgd...)*

Kritisch commentaar op Jos de Mul 'Cyberspace Odyssee'³³ *Wijbrand de Steur*

De techniek brengt ons uiteindelijk tot onmenselijkheid (blz.236)

In dit complexe en spannende boek laat De Mul ons zien hoe de ICT-technieken het initiëren van virtuele werelden mogelijk maken, c.q. zullen mogelijk maken. De mens zal uiteindelijk een wezen kunnen construeren - een computerrobot – die hem in alle opzichten de baas zal zijn. De mens zal de technoculturele evolutie als vervolg op de darwinistische biologische revolutie voortzetten en een zichzelf overstijgend complexer en intelligenter wezen voortbrengen en zichzelf daarmee opheffen want hij zal dan de niet-meer-mens, de onmens voortbrengen. Het is immers naïef om te veronderstellen, meent De Mul, dat de evolutie bij de mens zal stoppen en dat de zich expanderende cultuur zich zal beperken tot de aarde. Het bezoek en het onderzoek van andere planeten is reeds begonnen en Kubrick en Clarke laten in hun, door De Mul zeer uitvoerig besproken film *2001, A Space Odyssey* zien hoe dat straks in zijn werk zou kunnen gaan. De Mul neemt deze film niet als sciencefiction maar als in hoge mate reëel en onze toekomst voorspellend. De motor van deze evolutie van de cultuurgeschiedenis is niet het zich ontwikkelende bewustzijn van de mens zoals Hegel dat schildert, maar het zou de techniek zijn, die steeds de geweldige economische sociale, sociologische en culturele veranderingen teweegbrengt. Voor een hogere metafysische wereld, zoals die van Plato of zoals die in het christendom, is er in de virtuele wereld van De Mul geen plaats. ICT en het christendom verdragen elkaar niet, want het christendom gaat uit van een noodzakelijke spirituele geschiedenis van de mensheid, ICT wordt daarentegen gekenmerkt door de mogelijkheid van allerlei historische contingente ontwikkelingen, dus bijvoorbeeld niet door een vaststaande heilsleer, maar door de mogelijkheid van het ontstaan van een nieuwe mensensoort of een de mens overtreffende robot.

In het volgende zal ik me beperken tot kritiek op de wijze waarop De Mul zich op een aantal algemeen bekende filosofen beroept ter ondersteuning van zijn computerfilosofie. Ik meen namelijk dat zijn beroep op Plato, Nietzsche, Ricoeur en Plessner niet terecht is, omdat hij tekstfragmenten van hen buiten hun context plaatst, waardoor deze een geheel andere betekenis krijgen dan de auteurs hebben bedoeld.

Deze kritiek op de filosofische fundamenten van de uiteenzettingen van De Mul is niet bedoeld om zijn rijke pluralistische betoog, dat in overeenstemming met het postmoderne denken voor een groot deel een *bricolage* is³⁴ af te breken of het grote belang daarvan te ontkennen; de bedoeling mijnerzijds is eerder de postmoderne filosofie, die de eigenlijke basis is van De Mul, meer ruimte te

³³ Dit boek verscheen 2002 bij uitgeverij Klement, Kampen

³⁴ *Bricolage*: een collage van bestaande gedachtegangen en teksten, zie blz. 213

geven. Die postmoderne filosofie kwam in De Muls vorige boek over ICT (*Filosofie in Cyberspace*, Klement, 2002) uitvoerig expliciet aan bod in de vorm van het essay van Henk Oosterling onder de titel *De Mens als Medium der Media*. Ik begrijp niet dat De Mul in dit nieuwe boek niet uit dit artikel citeert en er zelfs niet naar verwijst, want ook al kan men van mening zijn dat er veel is aan te merken op de uiteenzettingen van Oosterling, toch zal men constateren dat deze filosofische basis naadloos op De Muls ICT-pleidooi aansluit.

Voor een minder fundamentele onderbouwing van zijn filosofie verwijst De Mul veelvuldig naar een aantal nogal romantisch aandoende filosofen als McLuhan en Moravec, terwijl men voor het fundament dus terecht kan bij Oosterling, die in zijn pleidooi voor een positieve cyberfilosofie in hoofdzaak uitgaat van de Franse postmodernisten als Foucault, Derrida, Lyotard, Latour en de Leuze.

Plato

Plato's ideeënleer staat loodrecht op de virtueel mogelijke, toekomstige, door vier dimensies te kenmerken werelden, want zegt De Mul, er is immers geen hogere werkelijkheid, die volgens Plato constitutief is voor de aardse, dagelijkse ons omringende gang van zaken – zie blz. 74,75,76. Cyberspace als deel van de door de mens geïnitieerde cultuur lijkt platoons maar is dat juist helemaal niet, zegt De Mul terecht, want cyberspace is een polyzintuiglijke wereld, die alleen met meerdere zintuigen ervaarbaar is. Deze stellingname van De Mul, dat Plato's metafysica in oppositie staat tot de postmoderne ICT-filosofie, lijkt evident. Het doet dan ook merkwaardig aan als De Mul ter versterking van zijn verwachtingen in zake meerdimensionale werelden, die de menselijke zullen overtreffen, de grotvergelijking van Plato aanhaalt (blz. 74, 319). Zoals de grotbewoners denken dat de schaduwen op de grotwand de hele werkelijkheid uitmaken, terwijl die werkelijkheid in wezen pas buiten de grot ervaarbaar is, zo denken wij, zegt De Mul, dat de aardse zintuigwereld de enige mogelijke realiteit is, terwijl er in de meer dan driedimensionale ruimten fantastische virtuele werelden op ons liggen te wachten. Zoiets heeft Plato natuurlijk niet voor ogen gestaan. In Plato's grot zijn de mensen immers zo geketend, dat ze alleen de schaduwen van de werkelijkheid, die zich achter hen bevindt, kunnen waarnemen, waardoor zij menen dat die schaduwen de hele werkelijkheid zijn. De enkeling, die zich van zijn ketenen weet te bevrijden, treedt buiten de grot in het helle zonlicht en krijgt dan contact met de ware werkelijkheid, iets waartoe de aan hun driften en materialisme geketenden in de schemer en het duister van de grot niet in staat zijn. Dit beeld van Plato heeft niets te maken met een eventuele transhumane toekomstige AI-robot. Op blz.34 zegt trouwens De Mul zelf het volgende: "De poly-excentrische positiona-liteit...betekent niet zozeer, zoals in de lijn van Plato en Descartes wel wordt beweerd, een bevrijding van de geest uit de gevangenis van het lichaam (lees grot) maar juist een verdubbeling van de lichamelijke en daarmee van de principiële thuisloosheid van de mens".

Nietzsche

Ook Nietzsche wordt diverse keren voor het cyberkarretje van De Mul gespannen en steeds naar mijn mening onterecht. Zo wordt op blz. 299 in de analyse van het sciencefictionboek en de gelijknamige film *A Space Odyssey* een uitspraak van Nietzsche geciteerd en dit omdat er bij een scène, waarin Bowman op Jupiter is aangekomen en hij door de aanraking "van een zwarte monoliet getransformeerd wordt naar een nieuwe posthumane levensvorm", de beginmaten van Richard Strauss' symfonische gedicht *Also sprach Zarathustra* klinken. Dit Nietzsche-citaat luidt: "De mens is een koord geknoopt tussen dier en *Übermensch* – een koord boven een afgrond". Die afgrond nu zou volgens De Mul de techniek zijn, waarin de mens het gevaar loopt te storten in zijn homerische evolutie naar de *Übermensch* (blz.303). Maar voor Nietzsche is die afgrond niet een metafoor van de techniek maar van iets heel anders. Ze betreft namelijk de afgrondige en duistere zijde van de menselijke ziel, die Nietzsche vooral zag in de kleinburgerlijkheid, in machtsmisbruik, egoïsme, bureaucratie, antisemitisme, racisme, religieus dogmatisme en onderdanigheid, die alle de ontwikkeling van de hogere mens verhinderen. De *Übermensch* van Nietzsche is geen onmens zoals De Mul suggereert, maar een hogere mens dan de huidige. De huidige mens draagt de potentie tot deze hoger ontwikkelde mens in zich³⁵. Met andere woorden: de *Übermensch* van Nietzsche heeft niets te maken met het transhumane wezen waar De Mul en Kubrick zo enthousiast over zijn. De Mul interpreteert de genoemde tekst van Nietzsche, waarmee hij zijn boek eindigt, verkeerd. Nietzsche stelde zich boven de Duitse kleinburgerlijke mens en zag de mogelijkheid van een hogere vorm van vrij bewustzijn, die hij deels gerealiseerd zag in de persoon van Goethe. Uiteraard kende hij in de tijd waarin hij leefde de sciencefictionverhalen waar De Mul zijn hoop op gevestigd heeft niet. Zo vind ik ook de toespeling van De Mul op het eerste boek van Nietzsche *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* misplaatst. Op blz.185 constateert De Mul, dat er beperkingen zijn aan de mogelijkheden van de infotechnologie, die een eigen bestaan lijkt te hebben en zich aan onze greep lijkt te onttrekken. En dan schrijft hij: "Wij lijken getuige te zijn van de geboorte van een postmoderne tragedie uit de geest van de technologie". Als men weet dat Nietzsche in dit eerste boek van hem de Griekse tragedie als het ultieme hoogtepunt beschouwde van de cultuur überhaupt, een hoogste harmonie, die te beginnen met Socrates door de menselijke ratio gaandeweg werd afgebroken, een afbraak die zich tot in Nietzsches tijd voortzette, dan vraagt men zich af, of De Mul in al zijn belezenheid wel iets begrepen heeft van de Westerse cultuurgeschiedenis.

Heidegger

Hoewel het boek van de Mul tal van thema's omvat, met name uitvoerige beschouwingen over de ontwikkelingen van de kunsten, moet het toch vanwege

³⁵ Zie hiervoor bijv. het fraaie essay van Mariëtte Willemsen 'Dionysos tegen de Gekruisigde' in *Wijserig Perspectief*, nr.1, 2000, Boom.

het centrale onderwerp de ICT, als techniekfilosofie worden gezien, al was het alleen maar omdat in De Muls antropologische visie de techniek de motor van de hele culturele ontwikkeling is. Als Heidegger dan aangeroepen wordt om te laten zien dat de techniek noodzakelijkerwijs zal uitlopen op de transhumane robot, dan zal de lezer, die Heideggers beroemde boekje *Die Technik und die Kehre* kent, dat terecht vinden ook al staat De Muls enthousiasme hierover loodrecht op Heideggers sombere fatalistische kijk op de techniek, de techniek, waarin immers de individuele mens zal verdwijnen en ondergaan in het uitsluitend consumerende *man*³⁶ zonder enig besef van het *Sein* als oergrond van alle bestaan. Niet aldus De Mul. Hij refereert niet aan dit expliciet techniekfilosofische werk van Heidegger en bepaalt daartegenover dus ook niet zijn standpunt. Wel wijst hij op het grote vroege werk van Heidegger uit 1927, namelijk op *Sein und Zeit*. Daarin gaat deze op een meer fenomenologische wijze te werk dan in zijn latere geschriften. Zijn beschouwingswijze is daarin meer ontisch, meer vanuit de dingen, de waarneming en de geworpenheid van de mens in de wereld. Een wereld, waarin die mens zich zelf realiseren moet vanuit de verschillende mogelijkheden, die er zijn om haar vorm te geven. Eén van de basiseigenschappen van de mens is de dingen te *ontverren*, zo wordt hier door de vroege Heidegger naar voren gebracht: men wil de dingen in zijn nabijheid brengen; daarbij speelt de techniek een grote rol. In de tekst van *Sein und Zeit* is er nu één zinsnede waarin hij zich al negatief uitlaat, zij het summier, over de telefoon en de radio, iets wat hij veel later uitvoerig en geldend voor de hele moderne techniek zal doen. De Mul toont echter aan dat Heidegger door een kleine wijziging van zijn tekst – in feite niet meer dan de toevoeging van één woord, een aanvankelijk positieve waardering van die communicatietechniek bij de tweede druk in een negatieve heeft veranderd en dus was Heidegger aanvankelijk juist positief t.o.v. de ICT-mogelijkheden, concludeert De Mul. Ik vind dit wel een uitermate smalle basis voor een poging Heidegger voor het karretje van de *cyborg*, de ruimtevaart en de virtuele werkelijkheden te spannen, terwijl hij daar in zijn latere werk massief en categorisch tegen fulmineerde. Overigens acht ik ook ander vroeg werk van Heidegger (bijv. *Inleiding in de Metafysica*, 1935) geheel in overeenstemming met diens sombere visie op techniek.

Ricoeur

Ook Ricoeur wordt door De Mul opgevoerd ter ondersteuning van zijn betoog voor de ontwikkeling van de ICT naar de transhumane robot. Waar we hier te maken hebben met een uitgesproken christelijk denker en theoloog vind ik dit niet terecht en ook niet goed te begrijpen. Zoals De Mul zelf constateert gaat het er Ricoeur toch steeds om een concordant beeld van de mens neer te zetten, terwijl juist het kenmerk van de virtuele werelden en de weg door cyberspace discordant is. Dat betekent bijvoorbeeld, dat de mens vele willekeurige identiteiten kan

³⁶ *man* in de betekenis van het Nederlandse woord 'men', waarmee de onpersoonlijke massa(mens) wordt bedoeld (*red.*)

aannemen. Weliswaar wordt volgens Ricoeur de identiteit van de mens door verschillende verhalen gevormd, maar het zijn allemaal uitingen van een geheel dat gecreëerd wordt door een authentiek ik. Het vertellen van verschillende verhalen betekent nog niet dat deze strijdig moeten zijn, zij kunnen elkaar aanvullen, doordat de werkelijkheid immers vele aspecten heeft. De christelijke religie, die Ricoeur aanhangt, houdt uiteraard volgens de terminologie van het postmoderne denken een groot verhaal in, en die grote verhalen zouden in onze tijd betekenisloos geworden zijn volgens De Mul.

Plessner

Een andere bekende filosoof op wie De Mul zich ter ondersteuning van zijn ICT-zaak beroept, is Plessner. Hoewel hij veel minder bekend is en ook veel minder invloed heeft dan zijn tijdgenoot Heidegger en dan Plato, Nietzsche en Ricoeur, is zijn idee van de excentrische positionaliteit van de mens t.o.v. de centrische van andere levende organismen vooral in Nederland tamelijk bekend geworden (in mijn Duitse filosofiewoordenboek wordt er nauwelijks aandacht aan Plessner besteed). Doordat de menselijke geest niet samenvalt met zijn biologische lichaam, is er zelfbewustzijn mogelijk en autonomie, maar daardoor is de mens ook steeds op zoek naar zaken waardoor die excentriciteit wordt opgeheven. Hij heeft die in het verleden gevonden in de religie en de kunst, maar in deze tijd zijn die mogelijkheden en normen er nauwelijks meer. Bovendien, zo meent Plessner, dient men de neiging om zich met zaken buiten zichzelf te identificeren te bestrijden omdat die illusies betreffen, waarmee het lijkt of de fundamentele excentriciteit is opgeheven. De Mul grijpt deze zeker vruchtbare idee van de menselijke excentriciteit aan en meent dat er door de schepping van de telepresentatie en de virtuele werkelijkheid sprake is van een verdubbeling van excentriciteit. Ik denk niet dat Plessner het hiermee eens zou zijn, maar het lijkt mij een respectabele poging om bij Plessner aan te sluiten in De Muls betoog om de onvermijdelijkheid van het maken van de *cyborg* en de virtuele werkelijkheid aan te tonen (blz.224-236). Overigens brengt De Mul op blz. 226 naar voren dat Plessner zelf zegt dat een verdere *Steigerung* van de positionaliteit onmogelijk is, waarmee hij in feite de idee van De Mul van een verdubbeling van deze excentriciteit uitsluit. *So far, so good*. Maar nu neemt het betoog van De Mul een plotselinge wending, waaruit de argeloze lezer zal opmaken dat Plessner vóór de schepping van mogelijke nieuwe werelden zou zijn, werelden waarin tenslotte de mens overstegen wordt, want "de mens alleen heeft immers de mogelijkheid zichzelf en zijn gelijken te negeren", zegt Plessner. Dat zou dan betekenen volgens De Mul, dat hij zou kunnen evolueren naar de onmenselijke transhumane wereld. Dat Plessner daar een voorstander van zou zijn hangt De Mul op aan dit en nog een tweede citaat uit een voordracht met de titel *Unmenschlichkeit* uit 1966, in druk verschenen in *Mit anderen Augen* in 1974. Daarin gebruikt Plessner de term onmenselijkheid echter niet in de zin van iets dat hoger is dan de mens maar voor mensen, die in de barbarij en bestialiteit vervallen zijn. Dus in de gebruikelijke betekenis van figuren als Dutroux en Goebbels, onmenselijke, die in koelen bloede

onschuldigen en weerlozen vernietigen en kwellen. Dat is de algemeen gangbare interpretatie van dit woord zal de lezer zeggen, en wat is hier dan voor nieuws aan? Doordat Plessner onderscheid maakt tussen het 'al te menselijke' en het 'onmenselijke' is dit essay wel degelijk origineel en belangwekkend. Maar het is ook compact en complex, waardoor gemakkelijk misverstanden mogelijk zijn. Plessner heeft namelijk in tegenstelling tot hetgeen De Mul hem in de mond legt niet veel vertrouwen in de naoorlogse technologische ontwikkelingen, zoals bijvoorbeeld uit het volgende citaat (blz.204) blijkt:

"Met de verovering van de ruimte, de doelgerichte ontsluiting van de geheimen van de levende substantie van het erfelijkheidsmechanisme hebben we een weg ingeslagen, die de late 19de en de vroege 20ste eeuw met ontzetting vervuld zou hebben, indien deze fantasieën ook maar voor een ogenblik voor realiseerbaar gehouden zouden zijn."

En dat betekent precies het omgekeerde van de positieve verwachtingen van De Mul. Weliswaar kan men repliceren dat men toentertijd zo dacht, maar dat men door het vervallen van vaststaande normen deze ontwikkeling thans toejuicht. Echter, een ander citaat uit dit korte essay van Plessner laat er geen twijfel over bestaan dat hij deze ontwikkelingen als gaande in de richting van het onmenselijke afwees.

"De voorspellingen van Huxleys *Brave New World* en Orwells *1984* hoeven niet letterlijk uit te komen, maar dat zij wijzen in de richting van de komende onmenselijkheid, hebben zij goed begrepen."

Plessner gebruikt en definieert die term dus op de gangbare wijze en niet in de zin van het opheffen van de gebrekkige mens tot een technologisch wezen dat ons allen de baas zal zijn. De Mul gedraagt zich, denk ik, als de mens die hij propageert: de *homo zappens*, de mens die links en rechts stukjes tekst verzamelt, deze tot één geheel samenvoegt en zich nauwelijks bekommert om de oorspronkelijke context die dikwijls iets totaal anders bedoelt te zeggen dan De Mul zelf.

Odyssee van Homerus

De titel en de teneur van De Muls hele boek zijn gebaseerd op het enthousiasme van de schrijver voor de film van Kubrick naar het gelijknamige boek van Clarke *2001: A Space Odyssey*. Toch neemt De Mul merkwaardigerwijze van zijn eigen enthousiasme afstand in de slotpassage van het inleidende hoofdstuk dat de titel draagt *Welkom in cyberspace*. Het is het hoofdstuk dat De Mul speciaal voor dit boek schreef – de andere, volgende hoofdstukken zijn alle reeds elders verschenen. In die slotpassage wapent De Mul zich tevens tegen een voor de hand liggende kritiek op zijn verder in het hele boek volgehouden bewering dat de tienjarige avonturenreis van Odysseus, zoals Homerus die in zijn dichtwerk beschreef,

een beeld zou zijn van de evolutie van de mens naar een transhumaan wezen. Odysseus nam immers tegen zijn zin deel aan de oorlog tegen Troye (zoals De Mul terecht memoreert) en verlangde steeds naar zijn echtgenote Penelope op zijn geboorte-eiland Ithaca, waar hij uiteindelijk ook weer zijn levensvervulling vindt – na alle avonturen komt hij thuis en keert terug op zijn uitgangspunt, *sadder and wiser*. Als dat een beeld zou zijn van de geestelijke historische ontwikkeling van de mensheid, dan zou dat bijvoorbeeld eerder kunnen wijzen op bewustwording van de spirituele betekenis van het aardse bestaan en de zin van de sterfelijkheid en van daaruit de afwijzing van het transhumanisme, net zoals De Mul dat zelf in genoemde slotpassage formuleert. De vergelijking met de avonturentocht van Odysseus is met andere woorden een verkeerd boegbeeld voor dit boek.

Het zou overigens best zo kunnen zijn dat het bovenstaande door mij als kritiek bedoelde commentaar op het ten eigen nutte gebruiken van gedachtegangen en tekstfragmenten van Plato, Heidegger, Nietzsche, Ricoeur en Plessner en de hele Odyssee, los van het door de auteurs daarvan bedoelde verband, door De Mul helemaal niet als kritiek gezien wordt maar als een onderkenning van het in praktijk brengen van zijn ideeën over de *homo zappens* en de virtuele realiteit. Het is immers niet aan te nemen dat De Mul zich bij alle genoemde thema's en passages vergist heeft.

Een slotopmerking

Na het schrijven van het bovenstaande is in het tijdschrift *Filosofie & Praktijk*, nr. 2 van 2004, een aantal artikelen verschenen over het soort 'ontsporingen', die ik bij De Mul signaleer. Het betreft een poging van Keulartz om zijn inzichten over zorgethiek een heideggeriaans fundament te geven, dat hij aan Heideggers *Sein und Zeit* ontleent. Daartegen wordt door Van Rey en op overtuigende wijze gefulmineerd – hij toont aan dat Heidegger het begrip zorg op een transcendente wijze gebruikt, die niets te maken heeft met ethiek en gezondheidszorg. In een derde artikel sust Jacobs deze controverse. Weliswaar erkent hij de juistheid van de kritiek van Van Rey en maar hij vindt het toch toelaatbaar om delen van filosofische teksten te ge- c.q. misbuiken voor een betoog met een totaal andere strekking dan de context van het oorspronkelijke geschrift aangeeft. Jacobs zal dus, denk ik, de door mij hierboven opgesomde bezwaren tegen de argumentatie wijze van De Mul niet delen, Van Rey en zal dat wel doen – beide zijn hoogleraar in respectievelijk ethiek en de politieke en sociale filosofie.

Voor u gelezen:

Ervin Laszlo *Je kunt de wereld veranderen. Naar duurzaamheid en vrede in een nieuwe wereld - Een verslag van de Club van Budapest met een voorwoord van Mikhail Gorbatsjov en een bijdrage van Masami Saionji, Uitg. Ankh Hermes, 2004, ISBN 90-202-8338-3, 136 blzz. , € 14,50*

De Club van Budapest werd in 1993 door Ervin Laszlo opgericht. Het is een informele vereniging van plaatselijke en wereldwijd actieve opinieleiders op het gebied van kunst, wetenschap, religie en cultuur. Haar doel is het bevorderen van de evolutie van een ethiek. De schrijver zet duidelijk op een rij wat er ten grondslag ligt aan de huidige crisis in de wereld en wat wij daar persoonlijk aan kunnen doen. Indringend geeft hij een overzicht van onze situatie. Het volgende staatje over de wereld als een 'global village' waar wij allen deel van uitmaken moge dit illustreren.

Leven en welzijn in de global village

Om de diversiteit van het leven en welzijn in de global village inzichtelijk te maken gaan we ervan uit dat het dorp duizend inwoners telt. Er wonen 560 vrouwen en 440 mannen. Bijna 300 van hen zijn jonger dan vijftien jaar en 69 van hen ouder dan vijftenzestig. Onder de duizend inwoners bevinden zich 576 Aziaten, 320 Europeanen, Amerikanen, Arabieren en Australiërs, en 104 Afrikanen. 162 mensen spreken Chinees, 81 Engels, 69 Hindi, 65 Spaans, 52 Russisch, 37 Arabisch en 34 Bengali — de rest spreekt één van de duizenden andere talen. 149 mensen leven van een gemiddeld inkomen van \$78 per dag, 445 van \$16 per dag, 406 proberen te leven van \$5 per dag, en van deze laatste groep moeten 227 op de een of andere manier van \$1 per dag in leven zien te blijven. 140 van hen zijn analfabeet, voor 328 is er zelfs geen basisgezondheidszorg en 19 kinderen krijgen geen onderwijs. Er zijn 25 vluchtelingen en jaarlijks verlaten 10 mensen hun geboortegrond om naar de stad te gaan. De 200 welgestelde inwoners consumeren 86 procent van alle goederen, terwijl de 800 armste inwoners 14 procent consumeren. De 149 'rijke' inwoners verbruiken in hun leven ieder 250 miljoen liter water, 15 miljoen liter benzine, 45.000 kilo staal, 65 ton graan en het hout van 1000 bomen. Als de huidige trend doorzet, zullen er in 2050 geen duizend, maar vijftienhonderd mensen in de global village wonen. Dan zal er voor 690 van hen geen schoon drinkwater zijn en zullen 300 van hen minder dan \$1 per dag hebben om van te leven.

Het is dan ook niet verwonderlijk, dat Laszlo een verklaard voorstander was van het plan-Kooistra³⁷ voor een wereldbasisinkomen. Evenmin verbaast het dat we in

³⁷ In GAMMA verschenen o.a. de volgende (te downloaden) publicaties: dr. Robert Mullers *credo* (jrg.1 nr. 1 p. 17-20), Pieter Kooistra *De verbindende mens - Liefde en geest in de economie* door 59 GAMMA, JRG. 11 NR. 4 - AUGUSTUS 2004

de lijst van internationale ereleden van de CvB (blz.10/11) andere adherenten van dit plan aantreffen, zoals de Sri-Lankaanse boeddhistische leider A.T. Ariyaratne. In 1996 was ik als naaste medewerker van Pieter Kooistra († 1998) zijn gast en toonde aan hem en ongeveer honderd medewerkers van zijn Sarvodaya Movement de video over dit plan. Van de anderen uit de CvB-lijst, die Kooistra in een ondertekende brief hun adhesie met het plan betuigden noem ik de Amerikaanse econoom Hazel Henderson, de voormalig secretaris-generaal van de VN en teilhardiaan dr. Robert Muller, Dennis Meadows van de Club van Rome. Jan Tinbergen, Wouter van Dieren en Theo van Boven hielden een pleidooi voor dit plan op de video met de titel *Het ideale eigenbelang*.

Vanuit welke geest al deze mensen een beroep op ons allen doen om onze krachten te bundelen, blijkt uit het volgende citaat (p. 74): "Wanneer een grote groep mensen zich opent, ontstaat er een enorme kracht - er vindt een bewustzijns-sprong plaats. Alle grote profeten en wijzen uit de geschiedenis wisten dit, zowel Jezus als Boeddha, Mohammed en Zoroaster - en meer recent Baha'ullah net zo goed als Sri Aurobindo, Teilhard de Chardin en de Dalai Lama. De evolutie van ons individuele bewustzijn plaveit de weg naar de evolutie van ons collectieve bewustzijn. En het is deze individueel-collectieve evolutie, meer dan wat ook, die de wereld kan en moet veranderen".

Ervin Laszlo is gedoctoreerd in de biologie. Het is dan ook niet verwonderlijk, dat hij in een korte inleiding tot de wetenschapsvisie van de 21^{ste} eeuw (Appendix IV) schrijft: "De wetenschap bepaalt ons wereldbeeld - een abstract en ontmenselijkt beeld waarin de wereld wordt gereduceerd tot een verzameling getallen en formules, waaruit blijkt dat het universum een zielloos mechanisme is en organismen het resultaat van toevallige gebeurtenissen in de evolutie van de aarde". Echter, zo voegt hij eraan toe: "Deze algemeen aangehangen visie op de kosmos, het leven en de geest wordt in rap tempo door nieuwe ontdekkingen verdrongen". Hij noemt dan de theorieën met betrekking tot energievelden en concludeert ten opzichte van het leven, dat dit zich net als het universum zelf ontwikkelt in een 'sacrale dans' met het onderliggende veld van kosmische energie (p.115). Het is "het kosmische informatieveld, dat jou en mij en alle dingen in het universum met elkaar verbindt. William James³⁸ had het bij het rechte eind: we zijn als eilanden in de zee - aan de oppervlakte gescheiden, maar in de diepte verbonden" (p. 116).

Laszlo's boek verdient het door iedereen te worden gelezen en te worden bediscussieerd, opdat het bewustzijn groeit van wat ons te doen staat.

bewustwording (jrg. 2 nr. 3, p. 32-39) en *Leven is... geloof in het leven hebben* (jrg. 5 nr. 1, p. 10-15)
³⁸ Voor William James zie de artikelen uit het boek *Varianten van religieuze beleving in de vorige GAMMA* (jrg. 11 nr. 3, p. 35-40) en in deze *GAMMA* p. 45-50

**Irshad Manji 'Het islamdilemma - Een oproep tot verandering en tolerantie' -
Uitg. A.W. Bruna, ISBN 90 229 8816 3, 224 blzz. €16,95**

Irshad Manji is 35 jaar, journaliste en TV-presentatrice. Zij is winnaar van de Oprah-Winfreyprijs voor moedige vrouwen. Haar wapen is haar pen en haar stem: ze schrijft essays in kranten, geeft lezingen, debatteert dagelijks op internet en produceert en presenteert een eigen TV-programma *Queer Television* in Canada, het land, waarheen ze in 1972 met haar familie vanuit Oeganda vluchtte voor het schrikbewind van Idi Amin. Ze is bij uitstek een voorvechtster van hervormingen van de islam, pleitbezorgster van fundamentele rechten voor de moslimvrouw en fel tegenstander van de multiculturele houding van de politiek. In het voorliggende boek, dat uitkwam onder de titel *The trouble with Islam*, wendt Ishra Manji, die zelf moslima, kleurling en lesbienne is, zich rechtstreeks tot haar geloofsgenoten met "Beste medemoslims". Dan volgt een relaas van haar eigen geschiedenis en van de vele vragen over de islam, waarop zij als kind al een antwoord zocht en vond. Voor moslims is het boek in die zin een *must*, omdat het met talloze voorbeelden uit heden en verleden laat zien, dat de slechte situatie waarin zij zich in de verschillende landen bevinden niet alleen de schuld is van anderen, op wie deze maar al te vaak wordt afgewenteld. Het is dus een dringende oproep tot zelfkritiek en tot bundeling van het protest tegen de terreur en de onderdrukking vanuit - wat zij noemt - het 'grondamentalisme'. Zij laat zien dat het anders kan: in de 12^e eeuw immers leefden moslims in Spanje in goede verstandhouding met christenen en joden. Deze praktijk, bekend onder de naam *ijihad*, wil zij nieuw leven inblazen. Zij wil daarvoor beginnen bij de vrouwen en hen sterker maken via de economie. Dit, omdat commercie en religie sterk met elkaar verweven zijn. De koran heeft immers zelfs een theorie over het tijdstip waarop geldschieters mogen komen innen: niet eerder, dan wanneer mensen in wie zij hebben geïnvesteerd nieuw vermogen hebben gecreëerd. Irsha doet een beroep op de VS, de EU e.a. om een deel van het nationale budget voor veiligheid te besteden aan microcredieten voor creatieve vrouwen in de moslimwereld en aan onafhankelijke radiozenders, die vrouwelijke ondernemers hun verhaal laten vertellen. Zij wijst op het succes in dezen van Muhammad Yunus en zijn Grameen Bank. Ook pleit zij voor steun aan het plan van Hernando de Soto³⁹ om 'dood kapitaal' in zieltoegende economieën te reactiveren.

Ook niet-moslims kan het boek sterk worden aangeraden. Het geeft enerzijds een helder inzicht in het ontstaan van sjieten en soennieten en hun positie bijvoorbeeld t.o.v. de wahabieten in Saoedie-Arabië, anderzijds van het conflict tussen Israël en Palestina. Verder laat het niet alleen zien hoeveel de Westerse wereld aan de moslimbeschaving van weleer te danken heeft, maar ook omgekeerd hoeveel de moslims thans van het Westen leren en profiteren en hoe graag ze daarvan - ook al is de schijn vaak anders - gebruikmaken. Warm aanbevolen!!

³⁹ Zie hiervoor *GAMMA*, jrg. 8 nr. 3, juni 2001, p. 38-40

Theo Witvliet 'Het geheim van het lege midden - Over de identiteit van het Westers christendom'- Meinema, 2003, ISBN 9021139278, 178 blzz., € 16,90

Het boeiende van dit boek is, dat het nu eens niet uitgaat van de wetenschap, de theologie of de filosofie om de mens en zijn zoektocht naar waarheid te belichten, maar van de literatuur. Immers, "de roman exploreert wat leven en dood, liefde, hartstocht, verlies, schuld, jaloezie doen met de menselijke identiteit. Bij de grote schrijvers gebeurt dit graafwerk met een intensiteit en een diepgang, waarbij het wetenschappelijk werk bleekjes afsteekt". (p. 21) Aan het woord is hier dr. Theo Witvliet. Hij was van 1987 tot en met 2000 hoogleraar voor systematische theologie aan de Universiteit van Amsterdam.

Centraal in dit boek staat het tweede van de tien geboden, het aloude 'beeldverbod' van het Oude Testament, de Hebreeuwse Bijbel: "Gij zult u geen gesneden beeld maken noch enige gestalte van wat boven in de hemel, noch van wat beneden op aarde, noch van wat in de aarde onder de wateren is". (Ex. 20:4-6; Deut. 5:8-10). Het gesneden beeld wil nabijheid zonder verborgenheid; dat kan dus niet (p.16).

Aan de hand van een heldere en uitvoerige beschouwing over de romans van de Zwitsers-Duitse schrijver Max Frisch, t.w. *Stiller*, *Homo Faber* en vooral *Mein Name sei Gantenbein* maakt Witvliet problemen rond de identiteit zichtbaar. Voor de lezers van deze *GAMMA* en voor diegenen die de trilogie *Sphären* van Peter Sloterdijk hebben gelezen, is het interessant hoe ook Witvliet de naoorlogse breuk tussen het denken vanuit gezagsstructuren en de open samenleving blootlegt. Vond het individu zijn identiteit voorheen in de geborgenheid van de groep met haar traditie en door geboorte en cultuur bepaalde geloofsopvattingen, in de gesecculariseerde maatschappij van thans staat hij voor de keuze uit een voorheen ongekend aantal mogelijkheden om zijn eigen identiteit vorm te geven. En dat is goed zo, want de menselijke identiteit is per definitie onvoltooid. "Waar alles om draait in de postmoderne levensstrategie, is niet het opbouwen van een identiteit, maar het vermijden te worden vastgelegd", aldus citeert Witvliet uit het werk *Life in Fragments* (1995) van de socioloog Zygmunt Bauman (p. 49).

"Wanneer identiteit, inclusief de christelijke identiteit, in feite iets is wat altijd in wording is, dan is er geen gegeven christelijke identiteit, zelfs niet in een klooster of communiteit. Sterker nog, christelijke identiteit bestaat niet - hooguit als een vogel in de vlucht, als een wenkend perspectief. Dat is, lijkt mij" - aldus Witvliet - in het geheel geen reden tot treurnis. Eerder is er aanleiding tot opluchting... Uiteindelijk is onze identiteit niet onze zorg, maar de ons toegezegde belofte. Persoonlijke identiteit is daarmee gave en opgave tegelijk" (p. 86).

De gave ligt besloten in de vaste gegevens van de traditie en de grote verhalen, niet als gestolde waarheid, maar als de constante achtergrond van wat wij steeds opnieuw verwoorden. Onze opgave is de vorming van een *narratieve identiteit* (Paul Ricoeur). Het woord is aan ons. Van harte aanbevolen!!

HvB

Pro-GAMMAatjes

- **Modler, Peter** *Das Phänomen des 'Ekels vor dem Leben' bei Pierre Teilhard de Chardin* - Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau 1988 - met veel citaten uit het werk van Teilhard zowel in het Duits als in het Frans - ringband (188 pagina's), prijs € 8,19 (bij afhalen), € 10,44 bij verzending binnen Nederland, € 11,50 binnen Europa. Bij bestelling opgeven: Modler.
- **Het Thijmgenootschap:** Symposium 'De hemel van Nederland' - 'Nieuwe perspectieven op het christendom in samenleving en cultuur' - **Tijd: Za. 9 okt.** - 9.30 uur - 17.00 uur - **plaats:** aula universiteit, Warandalaan 2, Tilburg; **kosten:** € 35,- (leden € 25,-) **nl.:** >info@soeterbeeck.kun.nl<
- Gesignaleerd in **Irene van Lippe-Biesterfeld** *Aarde ik hou van jou - Nadenken over onze relatie met de natuur en over onze gezamenlijke toekomst* (Uitg. De Kern, ISBN 90 325 0927 6, prijs € 19,98) een interview met Patricia Mische, hoogleraar Lloyd-leerstoel voor Vredesvraagstukken en Wereldrecht aan de Antioch University in Yellow Springs, die op blz. 264 uitvoerig refereert aan de inspiratie die Teilhard de Chardin en zijn Russische geestverwant en tijdgenoot Vladimir Vernadsky op haar leven en werk hebben gehad.
- **LEVE DE LEKENSTAAT - Een verzoek aan bisschop Ad van Luyn - een dringend beroep op mijn collega-priesters - een uitnodiging aan medeleken-godsvolkgenoten om op te staan door Fred Keesen.**
Uit deze brief enkele citaten: "Ik hoop... intens dat alle priesters en bisschoppen samen met de paus, eindelijk na eeuwen, tot de lekenstand verheven zullen worden. Tot gelijkwaardig lid, niets meer, niets minder, van het *laos* (waarvan *laici*, leken is afgeleid), het godsvolk." [...] "Hoeveel misverstand is er ontstaan rond dat waartoe ook jij en ik ons geroepen weten: het priesterschap. Het woord 'priester' is op zich een prima woord. Het komt van het Griekse *presbyter*." [...] Een presbyter is geen offerpriester maar een gezinsoudste of: een samenbinder in zuster-broederschap... Een onderhoudsmonteur van het levende netwerk, de gemeenschap waarvoor je staat. Tot zoiets kan je niet met één officieel ritueel gewijd worden. Zo min als je jezelf tot naaste van je medemensen kan uitroepen. Die zullen dat zelf wel uitmaken, als ze het aan je ervaren." [...] "Jij en ik hebben onze kerk lief. Maar bitter feit blijft dat alle macht steeds meer is gecentraliseerd in één persoon, de paus. De macht om te bepalen wat waar is, om te bepalen wat goed is, alle bestuurlijke macht, de sanctionerende macht. En de grootste macht: de wijdings- en heiligingsmacht." (zie verder >www.keesen.nl<)