

jrg. 12/nr. 1
februari 2005

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 wil meedenken 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: € 17,- ; losse nummers kosten € 2,85 (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: NL15ABNA0413864952

Op de omslag: Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), borstbeeld in 1962 vervaardigd door broeder François Boelaars O.S.B. van de Slangenburgen. Foto van de eigenaar Louis Tiessen.

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: teilhard@planet.nl

internet: www.teilharddechardin.nl

Kopij: tot 3000 woorden liefst per e-mail of op floppy insturen vóór 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:

Theo Balder - ir. werktuigbouw
Sjoerd Bonting - prof. dr.; em.
hoogleraar biochemie, anglicaans
priester en theoloog
Benedict Broere - kunstenaar-
filosoof
André Daleux - medicus; lid v.d.
'Association des amis de Teilhard de
Chardin', Frankrijk.
Adriaan D. Fokker - dr.; sterren-
kundige; religieus humanist
Ludo Hellemans - journalist,
medewerker tijdschrift 'Skepter'
Henk Hogeboom v.B. – voorzitter
bestuur St. Teilhard de Chardin
Antoine Lambrechts - theoloog;
benedictijn v.h. klooster Chevetogne
Lennart van der Linde - actief
binnen het Humanistisch Vredes-
beraad en Groen Links Rotterdam
Gerrit Teule – schrijver; stralings-
en computerdeskundige
Louis Tiessen - dichter-schrijver

ISSN: 1570-0089

Inhoud

Van de redactie		p. 03
Ludo Hellemans	De virtuele verrijzenis van Teilhard de Chardin	p. 04-10
Henk Hogeboom v.B.	Reactie op het artikel van Hellemans	p. 10-11
André Daleux	De kwantumsprongen: tussen natuur en bovennatuur - Beschouwingen n.a.v. de lezing van Lothar Schäfer op het Teilhard-Colloquium te Rome d.d. 21-10-2004	p. 12-17
Gerrit Teule	De conferentieganger	p. 18-22
Theo Balder	Een religieuze benadering van het wezen der materie	p. 23-25
Louis Tiessen	Engelen	p. 26-30
Benedict Broere	AOS REVISITED II- Over de twee kenwijzen en ons wereldbeeld	p. 31-37
Lennart van der Linde	Onderdrukking en bevrijding: het streven naar een beter leven	p. 38-44
Henk Hogeboom v.B.	Susan Neiman 'Het kwaad denken - Een andere geschiedenis van de filosofie'	p. 45-52
	Bij de redactie binnengekomen reacties:	
Sjoerd Bonting	Convergentie, Dialoog of Integratie? - In gesprek met Hans Vincent	p. 53-55
Adriaan D. Fokker	Tè absoluut! - reactie op artikelen van Hans Vincent in <i>GAMMA</i> jrg. 11, nrs 4-6	p. 56
	Voor u gelezen:	
redactie	Wolfgang Wallner F. "Elihu - Hinterlassene Aufzeichnungen aus der Ewigkeit"	p. 57
Antoine Lambrechts	Evgenij Strugovščikov, <i>Tejjar de Šarden i pravoslavnoe Bogoslovie</i> [Teilhard de Chardin en de orthodoxe theologie]	p. 58-60
redactie	Pro-GAMMAatjes	p. 22,44 en p. 61-63

ISSN: 1570-0089

Van de redactie

2005 - een veelbewogen jaar is afgesloten. Het morele kwaad bracht moord en brand, het natuurlijke kwaad overspoelde de mensheid als een zondvloed. De beschouwing van Lennart van der Linde (p. 38-44) en het boek *Het kwaad denken* van Susan Neimann (p. 45-52) bieden stof voor bezinning. In 2005 herdenken we tevens dat Teilhard de Chardin vijftig jaar geleden op eerste paasdag, 10 april 1955, overleed. In de plaatsen, waar zijn leven zich in belangrijke mate heeft afgespeeld, werden al colloquia over hem, zijn werk en zijn betekenis voor onze tijd gehouden: Peking, Caïro, Rome, Parijs. In april volgt New York (zie bijlage bij jrg. 11 nr. 5), in mei Clermont Ferrand, de hoofdplaats van zijn geboortestreek Auvergne (p. 61-63).

Onze redactie gedenkt Teilhard dit jaar niet alleen met zijn beeld op de kaft van *GAMMA*, maar ook met een reeks artikelen. Ludo Hellemans (p. 04-11) krijgt het woord als een van diegenen, die het teilhardisme nog steeds als een pseudo-wetenschap zien. Zijn journalistieke samenvatting van Teilhards leven en werk is - zeker voor nieuwe abonnees - een voortreffelijke eerste kennismaking. Gemeten aan de visie van de biochemicus Lothar Schäfer echter is Hellemans mening achterhaald. Teilhards opvattingen mogen dan "in strijd zijn met de klassieke fysica, door de kwantumfysica worden zij volledig ondersteund" (p.12-17). Gerrit Teules 'Conferentieganger' komt in 2050 tot een vergelijkbare conclusie (p. 18-22). Of hij zich echter ook geheel zal kunnen vinden in "de religieuze benadering van de materie" door ir. Balder (p. 23-25) zal na lezing van diens reeds aangekondigde vervolgartikelen moeten blijken. In ieder geval komen ook in deze *GAMMA* weer een aantal mensen uit de exacte hoek, de bètakant van het wetenschappelijk gamma, in opstand tegen het overheesende materialisme van onze samenleving. Benedict Broere (p. 31-37) sluit zich opnieuw bij hen aan met zijn pleidooi voor een samengaan van het analytische (A) en synthetische denken (S) op weg naar het punt Omega (AOS).

Toch is voor de gang richting Omega meer nodig dan filosofie en theorie over het ontstaan en de grond van het universum. Het komt niet alleen aan op denken en gevoel. Teilhard stelde de 'inspanning' in zijn werk centraal. Met de energie van de engelen (p. 26-30) is het zaak te werken aan de convergentie van wetenschap(-pen) en religie(s) willen we de problemen van armoede, honger, oorlog en geweld in de wereld structureel oplossen. Uit diverse publicaties eerder in ons blad en ook nú uit de Pro-*GAMMA*Aatjes op p. 44 en 63 moge blijken, dat wij ons ook metterdaad hiervoor inzetten. Voor uw steun aan het Jeanette Noëlhuis en de asielzoekers na onze oproep in december zijn we u zeer erkentelijk. Dit keer wijzen wij op het werk van Anthony Fernando uit Sri Lanka (p. 22), die wij steunen met de verspreiding van zijn door ons vertaalde boek. Laat het voor iedereen een goed jaar worden.

Het volgende artikel verscheen in het decembernummer 2002 (15e jaargang nr. 4) van het blad Skepter van de vereniging Sceptis.

De virtuele verrijzenis van Teilhard de Chardin

Ludo Hellemans

Pater Pierre Teilhard de Chardin voorspelde dat de mensheid een globaal superbrein zal ontwikkelen, dat uiteindelijk zal opgaan in het punt Omega, de versmelting met God. Het internet is daar misschien de voorbode van.

Een zoekactie met de Yahoo-zoekmachine op het internet levert voor de naam Teilhard de Chardin ruim zesentwintigduizend treffers op. Een opmerkelijk resultaat, want een paar jaar geleden was de Franse priester-paleontoloog met zijn chique naam en zijn 'theïstisch evolutionisme' (term van Stephen Jay Gould) veel minder aanwezig op internet. Het grootste gedeelte van de informatie over Teilhard de Chardin is pas zeer recent op het internet geplaatst: zeventig procent in het afgelopen jaar en veertig procent - meer dan elfduizend treffers - zelfs in de afgelopen drie maanden. Komt het teilhardisme misschien opnieuw in de mode?

Het woord 'teilhardisme' heeft nooit de dikke Van Dale gehaald. Dat feit alleen al geeft aan hoe snel de hype van de jaren 1960 weer is ingezakt. Inhoudelijk gezien was het teilhardisme niet veel meer dan een mengelmoois van pseudo-wetenschap, mystiek en theologie - een allesomvattende, evolutionistische wereldvisie, neergeschreven in duistere orakeltaal. In het wereldbeeld van Teilhard de Chardin (1881-1955) is letterlijk alles ononderbroken aan het evolueren: heelal, aarde, continenten, landschappen, levende wezens, de mensheid, de geestelijke vermogens van de mens. Alles verandert en alles beweegt. Het betreft bovendien een doelgerichte beweging die van simpel naar complex leidt, van levenloos naar levend, van dier naar mens, van individuele mensen naar de mensheid als één groot organisme - min of meer vergelijkbaar met een bijenvolk. Stuurman van deze gerichte beweging is Christus-evoluteur, en het einddoel is een eeuwigdurende apotheose, namelijk de vereniging van de mensheid met de godheid.

Het 'teilhardisme', het gedachtegoed van Pierre Teilhard de Chardin, was in de jaren 1960 erg in trek bij burgerlijke katholieke intellectuelen (en gelijkgestemde zielen) over de gehele wereld. Het kreeg zelfs een politiek tintje toen de Britse bioloog Julian Huxley, de eerste directeur van de Unesco, er zo door gecharmeerd raakte dat hij serieus voorstelde om het teilhardisme tot de officiële filosofie van deze wereldwijd opererende organisatie uit te roepen. Dat ging dus niet door en Huxley werd met zachte handschoenen op straat gezet. De Teilhard de Chardinhype van toen volgde op de publicatie van zijn boeken na zijn dood in 1955. Een postume rebelse daad. De katholieke kerk had hem namelijk een - levenslang - publicatieverbod opgelegd inzake theologische onderwerpen. Teilhard de Chardin,

die priester was en deel uitmaakte van de jezuïetenorde (een soort intellectueel elitecorps van de kerk), voelde zich aan dit verbod gehouden. Maar niet voor niets was hij jezuïet: wat bij leven niet is toegestaan mag na de dood soms wel. Zijn stoffelijk overschot konden zijn superieuren in de katholieke kerk dan wel stil wegleggen in een anoniem kloostergraf, zijn manuscripten bevonden zich buiten hun bereik, veilig en in goede handen. Teilhard de Chardin heeft er zelf, door bemiddeling van een comité van familieleden, vrienden en bewonderaars, voor gezorgd (zo mag worden aangenomen) dat zijn boeken postuum werden gepubliceerd.

Als eerste verscheen in 1955 *Le phénomène humain* - in Nederlandse vertaling: *Het verschijnsel mens* - dat vrijwel onmiddellijk een bestseller werd. Later volgden titels als *De mens in de evolutie*, *De plaats van de mens in de natuur*, *De toekomst van de mens*, *De opbouw van de toekomst* en nog veel meer. Uitgeverij Het Spectrum deed in Nederland goede zaken met de serie Bibliotheek Teilhard de Chardin, onder redactie van theoloog Wildiers en paleontoloog Von Koenigswald. Deze boeken met karakteristiek gestreepte kaften vlogen als warme broodjes over de toonbank. Overigens zijn ze vandaag de dag weer volop verkrijgbaar in tweedehandsboekwinkels.

Voor een deel van het Franse publiek was Teilhard de Chardin trouwens geen onbekende, want hij was herhaaldelijk in het nieuws geweest. Tijdens de eerste wereldoorlog, als heldhaftige brancardier van het tweede regiment van zoeaven en tirailleurs in de loopgraven van onder andere Verdun. En later, in de jaren 1920, toen hij in Parijs professor in de geologie was en er ophef ontstond rondom zijn onorthodoxe geloofsopvattingen die door conservatieve katholieken werden gezien als uitingen van verderfelijk modernisme. Het modernisme binnen de katholieke kerk was een progressieve, hervormingsgezinde beweging die was opgekomen in de tweede helft van de 19de eeuw. De modernisten trachtten een verzoening te bewerkstelligen tussen de katholieke leer en de moderne natuurwetenschap; zij stonden bijvoorbeeld positief ten opzichte van Darwin en de evolutietheorie. Paus Pius X veroordeelde in het begin van de 20ste eeuw het modernisme als een 'verzamelvat van ketterijen' en voerde de zogeheten antimodernisteneed in die verplicht was voor iedereen die als priester of anderszins een religieus ambt wilde uitoefenen. (In 1967 werd de eed weer afgeschaft.) Deze maatregel maakte een eind aan het modernisme binnen de kerk maar daarbuiten bleef het voortbestaan.

Teilhard de Chardin verkeerde in de jaren 1920 in modernistische kringen en was bevriend met een van de belangrijkste exponenten van deze stroming, de filosoof Maurice Blondel. Als gevolg hiervan werd hij in 1926 door zijn kerkelijke superieuren afgezet als hoogleraar geologie aan het 'Institut Catholique' (een katholieke universiteit); hij werd levenslang uit Frankrijk verbannen, en bovendien verbood zijn orde hem om nog les te geven of te publiceren over godsdienstige

onderwerpen. Teilhard de Chardin hechtte kennelijk aan zijn lidmaatschap van de katholieke kerk en de jezuïetenorde: hij heeft deze strafmaatregelen gehoorzaam geaccepteerd. De eerste twintig jaar van zijn verbanning bracht hij door als geologisch onderzoeker in China. Na de machtsovername door de communisten van Mao Zedong verbleef hij voornamelijk in de VS. Daar is hij ook gestorven.

In natuurwetenschappelijke kringen was Teilhard de Chardin bekend door zijn publicaties over de geologie en de paleontologie van China (circa tweehonderd artikelen in diverse wetenschappelijke tijdschriften). De lezers van (Franstalige) populair-wetenschappelijke bladen kenden hem ook door zijn betrokkenheid bij de geruchtmakende vondsten van de Pekingmens (*homo erectus*-achtige oermensen gevonden in de buurt van Peking) en door zijn gedurfde expeditie. In het begin van de jaren 1930 had hij deelgenomen aan een avontuurlijke geologische expeditie door Centraal-Azië, *La Croisière Jaune* (de gele kruistocht), die werd gesponsord door Citroën. De Franse autofabriek had gloednieuwe rupsvoertuigen beschikbaar gesteld met de bedoeling deze in ruw terrein uit te testen. De Franse dagbladers bracht regelmatig nieuws over de strubbelingen die deze expeditie ondervond: motorpech, vastraken in het onherbergzaam terrein, ongevallen, zelfs een maandenlange gijzelingsactie die bijna fataal was afgelopen. Generaties Franse kinderen hebben deze avonturen ook nog nabeleefd door middel van jeugdboeken en stripverhalen. Zo was er in Frankrijk een goede voedingsbodem gelegd voor het teilhardisme.

Superbrein

De Teilhard de Chardin-hype van de jaren 1960 was in de eerste plaats een tijdsverschijnsel, een historisch fenomeen: het spanningsveld tussen rationalisme en irrationalisme, dat als een rode draad door de gehele Westerse cultuurgeschiedenis loopt, werd zichtbaar. Dit spanningsveld manifesteert zich telkens opnieuw, nu eens als een oplaaient conflict tussen geloof (religiositeit of spiritualiteit) en natuurwetenschap, en dan weer als een poging tot verzoening.

Teilhard de Chardins denkwereld was kenmerkend voor het geestesleven van grote en invloedrijke publieksgroepen in de Westerse wereld van de 20ste eeuw, vooral burgerlijke, katholieke intellectuelen. Zij waren grootgebracht met christelijke, katholieke en aristocratische begrippen en concepten en werden vervolgens geconfronteerd met nieuwe denkbeelden en feitelijkheden die daarmee conflicteerden. Niet alleen de moderne natuurwetenschappelijke inzichten van de 20ste eeuw, maar ook twee gruwelijke wereldoorlogen, sociale onrechtvaardigheid, racisme, anti-semitisme en seksisme. Bij sommigen groeide het besef dat de eigen vertrouwde katholieke denkwereld medeverantwoordelijk was voor de eigentijdse ellende. Voor veel katholieken hadden begrippen als erfzonde en verlossing, hemel en hel, engelen en duivels, heiligen en zaligen enzovoort hun oorspronkelijke glans verloren. De christelijke theologie is dringend aan modernisering toe, oordeelde Teilhard de Chardin. Hoogste tijd om al die

verouderde begrippen eens op te doeken - ze horen thuis in de folklore. Om haar geloofwaardigheid te behouden moet de katholieke kerk het conflict met de moderne natuurwetenschap beëindigen, niet door die vierkant af te wijzen, maar door de natuurwetenschap volledig in de eigen leer te integreren.

'Kerstening en inlijving', dat was de manier waarop de grote kerkleeraar Thomas van Aquino, de 13de-eeuwse Italiaanse dominicaan, het wijsgerige stelsel van Aristoteles bevocht, dat via Arabische vertalingen en Arabische geleerden verspreiding vond. Wellicht voelde Teilhard de Chardin zich geroepen tot een vergelijkbare onderneming met betrekking tot de moderne natuurwetenschap, met name de evolutietheorie en de moderne fysica. Het evolutionisme van Teilhard de Chardin had met Darwin, biologische evolutie of moderne natuur- en sterrenkunde echter weinig of niets te maken. Sterker nog, het grootste gedeelte van de natuurwetenschap die Teilhard de Chardin aan zijn lezers voorschotelt, is onvervalste pseudo-wetenschap. Hoe men het ook draait of keert; het betreft hier een vorm van wetenschappelijk wangedrag. Als ervaren wetenschapper wist hij namelijk heel goed waar hij mee bezig was. (1)

Teilhard de Chardins boeken hadden in de jaren '60 vooral succes bij een publiek dat van natuurwetenschap weinig of geen kaas had gegeten. Bij velen speelden er allerlei grote en kleine motieven mee: de chique klank van zijn (aristocratische) naam, de toen opkomende afkeer van de natuurwetenschappelijke en technische vooruitgang, de behoefte aan gespreksstof met de schijn van diepzinnigheid, of de angst om de confrontatie aan te gaan met andere kwesties die toen hoog op de agenda stonden, met name politiek en sociaal engagement. Het was toen ook de tijd van arbeider-priesters in de grootstedelijke krottenwijken, van rebellen-priesters in Zuid-Amerika, van Dolle Mina's en een nieuw feminisme en van afrekening met de repressieve burgerlijke moraal op seksueel en relationeel gebied. Goed opgevoede burgerlijke katholieken hadden het soms moeilijk met het bepalen van hun eigen positie en de mate waarin ze mee wilden gaan met de nieuwe ontwikkelingen van hun tijd. Niet iedereen koos voor daadwerkelijk engagement. Het teilhardisme bood de mogelijkheid om zich op een volstrekt vrijblijvende en ongeëngageerde manier uiteen te zetten¹ met de uitdagingen van de wereld.

Wat betekenen die zesentwintigduizend Teilhard de Chardin-treffers op internet? Een nieuwe behoefte aan spiritualiteit of religiositeit? Of is het oude wijn in nieuwe zakken? In elk geval zijn er behalve de *diehards* van de vorige hype >www.teilharddechardin.nl<² twee groepen internetgebruikers die graag naar hem doorlinken: transhumanisten en ICT-ers. Transhumanisten willen de mens en de mensheid verbeteren en verfraaien door middel van biotechnologie of elektronica:

¹ 'Zich uiteenzetten met' - germanisme voor: 'zijn standpunt bepalen ten opzichte van' (*redactie*)

² De schrijver verwijst hier naar de site van onze Stichting (*redactie*)

>www.transhumanism.org< eugenetica dus, door middel van DNA-technieken zoals genetische modificatie of cyborgachtige implantaten, bijvoorbeeld extra geheugenchips en dergelijke. Zij zien in Teilhard de Chardin kennelijk een voorloper. Misschien omdat hij zich in *Het verschijnsel mens* onverbloemd uitsprak vóór eugenetica, maar dan wel 'een nobele menselijke eugenetica'. Ook stelde hij dat de eugenetica zowel individueel als collectief, op het 'niveau van de maatschappij', zou moeten worden toegepast. Wat hij daar echter precies mee bedoelde, liet hij in het midden. In ieder geval zou het resultaat van deze eugenetica een 'supermens' zijn. ICT-ers zijn vooral geïntermeerd van het begrip 'noösfeer', dat Teilhard de Chardin heeft geïntroduceerd. Dat is volgens Teilhard de Chardin zoiets als een 'laag' of een 'rijk' van bewustzijn en denken. Een globaal superbrein van de mensheid, ontstaan door koppeling en gelijkschakeling van alle individuele menselijke breinen. Hoe dat precies zou gebeuren, wist de Fransman nog niet, maar in het tijdperk van het *world wide web* is dat geen puzzel meer: de noösfeer van Teilhard de Chardin is gelijk aan de virtuele wereld van het internet.

Noot

De vernietigende recensie uit 1961 in het gezaghebbende wetenschappelijke tijdschrift *Mind* door de Britse bioloog Peter Medawar (Nobelprijs 1960) heeft de invloed van het teilhardisme in natuurwetenschappelijke kringen ongetwijfeld sterk betoegeld. Zie *Mind* 70 (1961): pp. 99-106; ook opgenomen in Peter Medawar, *Pluto's Republic* Oxford University Press, 1982. Op Internet: www.santafe.edu/~shalizi/Medawar/phenomenon-of-man.html.

Biografie van Teilhard de Chardin (1881-1955)

Jeugd (1881-1899)

Marie-Joseph Pierre Teilhard de Chardin werd als vierde van elf geboren in Orcines nabij Clermont-Ferrand op 1 mei 1881 in een Frans katholiek gezin met (bescheiden) aristocratische allures. Vader Teilhard de Chardin, archivaris van beroep, was zeer geïnteresseerd in mineralen, planten, vogels en insecten. Zijn vrouw, geboren Dompierre d'Hornoy, een verre nazaat van Voltaire, was buitengewoon vroom. Op school is Pierre een voorbeeldige leerling. Ook later in zijn leven zal hij veel belangrijke aanstellingen en eerbewijzen krijgen.

Studiejaren als priester en paleontoloog (1899-1922)

In 1899 trad Pierre Teilhard de Chardin toe tot de orde der jezuïeten. In 1911 werd hij te Hastings (de jezuïeten waren om politieke redenen uit Frankrijk gezet) tot priester gewijd en in 1918 legde hij de speciale gelofte af als jezuïet, de zogenaamde 'Eeuwige Gelofte'. Ondertussen had hij vanaf 1912 biologie en geologie aan de Sorbonne gestudeerd en vanaf 1914 in de loopgraven doorgebracht. Daar schreef hij *La Vie Cosmique* en *Le Christ dans la Matière*, mystieke geschriften die hij niet mocht publiceren. Na 1918 zette hij zijn studie voort en

promoveerde in 1922. Zijn proefschrift over fossiele zoogdieren kreeg twee natuurwetenschappelijke prijzen.

Hoogleraar te Parijs (1922-1926)

Geologiedocent (*professeur-associé*) aan het Institut Catholique te Parijs. Hij maakt in 1923 een reis naar China, schrijft *La Messe sur le Monde*, maar moet in 1926 naar China vertrekken.

China (1926-1946)

Teilhard neemt deel aan talrijke onderzoeken en expedities in China en omstreken; af en toe bezoekt hij Frankrijk en reist ook naar de VS, Java, India, Birma. Hij schrijft onder andere *Le Milieu Divin*, *L'Esprit de la Terre*, *Comment je crois* en *L'Energie humaine*. Tussen 1938 en 1940 schrijft hij *Le Phénomène Humain*. Hij keert tenslotte terug naar Frankrijk. Frankrijk en New York (1946-1955).

1947: Onderzoeksaanstelling te Parijs. Ontmoeting met Julian Huxley, de voorzitter van de Unesco. Hartinfarct, rustkuur. Publicatie over de 'noösfeer' in een wetenschappelijk blad. In 1948 raadt het Vaticaan hem af om een leerstoel aan het Collège de France te aanvaarden. Hij vestigt zich in 1951 in New York. Vandaaruit reist hij enkele malen naar Rhodesië en Zuid-Afrika. In deze periode schrijft hij *Le Groupe Zoölogique Humain*, *Le Coeur du Problème*, *Du Cosmos à la Cosmogénèse*, *La Réflexion de l'Energie* en *Le Dieu de l'Evolution*. Nog in 1954 heeft hij ruzie met de jezuïetenorde over het nooit opgeheven publicatieverbod. Hij overlijdt op 10 april 1955.

Spoedcursus teilhardistisch taalgebruik

ALFA - Het punt alfa is het beginpunt van de wereld. Op dat moment bestaat alleen God.

BEWUSTZIJN & COMPLEXITEIT- Bewustzijn (of psychisme) is bij Teilhard de Chardin een fundamentele eigenschap (of component) van de materie. Naarmate de materievorm complexer is, vertoont (of bevat) het meer bewustzijn. Levende materie 'heeft' dus meer bewustzijn dan levenloze, en de menselijke materie meer dan dierlijke materie. Vanwege de equivalentie van materie en energie ($E=mc^2$) geldt iets vergelijkbaars ook voor het begrip energie (zie aldaar).

BIOSFEER - Bij Teilhard de Chardin is dit de zone van het niet-reflexieve leven op aarde, dus van het niet-menselijke leven. De mensheid behoort tot een andere sfeer, namelijk de noösfeer (zie aldaar)

COMPLEXIFICATIE - De tendens van de materie om onder bepaalde omstandigheden steeds complexere structuren te vormen. Dit proces voert van primitieve, levenloze structuren naar complexe, levende structuren, en van individuele wezens naar sociale structuren zoals de mensheid als geheel.

DIVERGENTIE & CONVERGENTIE - Divergentie is het eerste stadium van de evolutie van de materie, namelijk de neiging tot diversificatie. Convergentie is het daarop volgende proces van ordening en eenwording, van synthese en harmonisering. Convergentiepunt: het punt Omega (zie aldaar).

ENERGIE - In de traditionele natuurkunde is energie de eigenschap van een systeem om arbeid te kunnen leveren (SI-eenheid: *joule*). Bij Teilhard bezit iedere vorm van energie ook een (grotere of kleinere) psychische component. Iedere energievorm splitst zich in twee componenten, een tangentiële (= materiële) en een radiale (= psychische) energiecomponent. (Zie ook materie.)

ENERGETICA - Wetenschap van de energie, van haar fysische, psychische en mystieke vormen en van haar evolutieve toepassingen.

HOMINISATIE - De menswording: de progressieve overgang van niet-reflexief (dierlijk) leven naar het menselijke (reflexieve) leven. (Zie ook noösfeer)

KOSMOGENESE - De kosmische evolutie die begint met de psychische oerstof. Deze evolutie wordt aangestuurd door Christus-evoluteur, de hoogste beweging van de kosmogeenese. Alles is in beweging, op weg naar Omega. Uiteindelijk resulteert dit in een supermensheid met één groot gelijkgeschakeld bewustzijn. Naast dit biologische evolutieproces vindt er ook een theologisch evolutieproces plaats, want als eenmaal het punt Omega bereikt is, volgt de fusie van het collectieve menselijke bewustzijn met God.

MATERIE - De materie, dus de stof waar iets uit bestaat, wordt in Teilhard de Chardins visie gekenmerkt door een binnenkant en een buitenkant. Alleen de buitenkant was het object voor conventioneel natuurwetenschappelijk onderzoek, en alleen hier zijn de traditionele natuurkundige begrippen en wetten van toepassing. Aan de binnenkant van de materie is dit niet het geval: hier gelden andere regels en hier situeert Teilhard de Chardin de psychische component van de materie. De psychische component van de materie (en de energie) is de eigenlijke oerstof van het heelal (zie ook bewustzijn en complexiteit).

NOÏSFEER - de menselijke laag van de aarde, de laag gekenmerkt door menselijk denken (reflectie). Deze laag is in Teilhard de Chardins optiek duidelijk onderscheiden van de biosfeer, de laag van het dierlijke en plantaardige leven.

OMEGA - Het punt Omega is het evolutionaire convergentiepunt van de gehele mensheid en van het gehele universum. De apotheose van de kosmogeenese, namelijk de vereniging (de versmelting) van de gehele mensheid met God.

De redactie van het blad GAMMA reageerde namens de Stichting Teilhard de Chardin als volgt op het bovenstaande artikel in Skepter:

Geachte redactie,

Alle lof voor het gedegen artikel over Teilhard de Chardin. Ludo Hellemans heeft inderdaad een speurneus voor actuele onderwerpen.

Het zal u natuurlijk niet verbazen dat ik het niet eens ben met bepaalde passages in het stuk, t.w.: "Het evolutionisme van Teilhard de Chardin had met Darwin,

biologische evolutie of moderne natuur- en sterrenkunde echter weinig of niets te maken. Sterker nog, het grootste gedeelte van de natuurwetenschap die Teilhard de Chardin aan zijn lezers voorschotelt, is onvervalste pseudo-wetenschap. Hoe men het ook draait of keert, het betreft hier een vorm van wetenschappelijk wangedrag". Ter staving van deze bewering wordt vervolgens Peter Medawar in een voetnoot opgevoerd. Deze heeft echter ook niet het laatste oordeel over Teilhard gesproken.

Ikzelf wordt in het artikel tot de *diehards* van de vorige hype gerekend. En die 'vorige hype' in de jaren '60 werd gedragen door mensen "met grote en kleine motieven", zoals "de chique klank van zijn (aristocratische) naam", "de schijn van diepzinnigheid" en "de mogelijkheid om zich op een volstrekt vrijblijvende en ongeëngageerde manier uiteen te zetten met de uitdagingen van de wereld". Dank u. Gaat de schrijver hier niet wat kort door de bocht? Ik herinner er slechts aan, dat een teilhardiaan als prof. dr. Bernard Delfgaauw zich engageerde met de protest-beweging rond de Vietnamoorlog. En wat ikzelf mijn hele leven gedaan heb en hoe ik tot de conclusie gekomen ben, dat Teilhard meer biedt dan een pseudo-wetenschap, daar heeft uw auteur nooit enige vraag over gesteld aan mij. En dat, terwijl ik opensta voor elk gesprek.

Maakt u uit deze reactie nu niet op, dat ik ontevreden ben over uw publicatie. Geenszins. Voor mij blijkt eruit, dat de behoefte aan convergentie van religie en wetenschap steeds meer wordt gevoeld. Ongeveer zoals uit de inspanningen van atheïsten blijkt, hoezeer zij gegrepen worden door God.

Henk J. Hogeboom van Buggenum

De kwantumsprongen: tussen natuur en bovennatuur - beschouwingen naar aanleiding van de lezing van Lothar Schäfer op het Teilhard-Colloquium te Rome d.d. 21-10-2004 door dr. André Daleux

Prof. dr. Lothar Schäfer van de faculteit chemie en biochemie van de Universiteit van Arkansas hield in de loop van het Colloquium te Rome een opmerkelijke uiteenzetting over een nieuwe benadering van het evolutieproces volgens Darwin in samenhang met de kwantumfysica. Zijn betoog ging in de richting van de denkbeelden van Teilhard de Chardin.

Mijn bedoeling met dit artikel is tweeledig: enerzijds wil ik de grote lijnen van zijn betoog schetsen, anderzijds de gedachten en al dan niet sceptische opmerkingen of overwegingen weergeven die er in de discussie met hem op volgden.

Ter inleiding bracht Lothar Schäfer Teilhards mystieke visie van een transcendente werkelijkheid in herinnering, "*volgens welke het Bewustzijn zich in het proces van de evolutie manifesteert in de werking van materie en geest vanuit één zelfde grond.*"

Daarna gaf hij uitleg over enkele aspecten van de kwantumwerkelijkheid, die een omwenteling teweegbrachten in het beeld dat sinds Newton van de wereld bestond als zou deze zijn samengesteld uit onveranderlijke en ondeelbare partikels. Deze kwantumvisie voert steeds meer naar een dematerialisatie van het partikel. En om Werner Heisenberg te citeren: "*De atomen zijn niet langer materiële objecten in de ware zin van het woord [...]. Het elementaire deeltje van de moderne fysica is geen materieel partikel meer.*" In tegenstelling tot de materialistische fysica van Newton, waarin alles gereduceerd wordt tot bewegingen van materiële lichamen en waarin geen enkele plaats is overgebleven voor God of de onstoffelijkheid, onthullen de verschijnselen in de kwantumfysica ons een voorheen onbekende realiteit, die verschilt van de werkelijkheid waartoe de fundamenteel samenstellende delen van gewone objecten op macroscopisch niveau behoren.

Lothar Schäfer maakte ons vervolgens deelgenoot van drie belangrijke gezichtspunten over zijn onderwerp.

De basis van de materiële wereld is niet-materieel

Het elektron doet zich aan ons voor als een ondeelbaar elementair partikel van uiterst kleine afmeting en goed te localiseren. Maar als wij het projecteren op een hindernis met verschillende gaatjes, dan doet zich het verschijnsel van elektronische diffusie voor, dat wil zeggen dat het elektron door alle openingen tegelijk gaat. Daaruit volgt, dat een kwantumdeeltje los van elke waarneming de vorm van een golf bezit en dat deze in feite de suprapositie is van de mogelijkheden of tendensen om zich ergens in de ruimte te bevinden. In deze

suprapositie is het elektron niet op één bepaalbare plaats. Zijn bestaan drukt zich uit in de gelijktijdig aanwezige waarschijnlijkheden of mogelijkheden van te worden gevonden op talrijke verschillende plaatsen. Het elektron is dus niet volledig werkelijk, maar het bestaat wel, zoals Heisenberg zegt "*op aristotelische wijze in potentie en aanleg als toestand tussen het idee van een object en een waar object*".

In deze suprapositie heeft de elektronische golf het karakter van een waarschijnlijke uitslag bij meting. Deze staat van waarschijnlijkheid voor een golfbeweging wordt in heel veel kwantumverschijnselen gevonden. Waarschijnlijkheidsgolven vervoeren geen energie of materie, maar brengen slechts informatie over betreffende numerieke verbindingen. Belangrijk in dezen is dat de totale zichtbare orde van het universum op ons macroscopische niveau wordt bepaald door de wetten van interferentie van deze golven. Het is zoals Plato zei: "*De atomen zijn wiskundige formules*".

Van de aanwezigheid van niet-materiële principes op de fundamente van in feite bestaande numerieke verbindingen leidt Lothar Schäfer af, dat de materiële basis van de wereld een niet-materieel karakter draagt. Dit nu is het, wat voor scheurtjes zorgt in de zo nauwgezet verzegelde envelop van het mechanistische materialisme van Newton.

Het niet-scheidbare karakter van de werkelijkheid

In de gewone wereld geldt het principe van de 'plaatselijke gebondenheid' van het bestaande. Dat wil zeggen dat de fysische krachten er niet ogenblikkelijk op afstand op kunnen inwerken. In de wereld van de kwantumfysica echter is er een netwerk van onscheidbare verbindingen, dat de onmiddellijke transmissie van effecten tussen elementaire deeltjes over lange afstanden mogelijk maakt. Dat volgt uit experimenten die in 1983 in Orsay door Alain Aspect zijn gehouden. Twee deeltjes die op een bepaald moment met elkaar verbonden waren verwijderden zich vervolgens van elkaar, bleven verbonden en gedroegen zich als één deeltje onafhankelijk van de afstand tussen beide. Dit verschijnsel bepaalt het 'niet-plaatsgebonden of onscheidbare' karakter van de kwantumwereld. De werkelijkheid is dus als geheel ondeelbaar van aard. Uit het feit dat ons bewustzijn deel uitmaakt van de totale ondeelbare werkelijkheid, maken Kafatos en Nadeau op dat iedereen - wie hij ook is - die uit naam van het Bewustzijn handelt, een werkzame kracht in het universum vertegenwoordigt.

De kwantumsystemen hebben bepaalde kenmerken van het Bewustzijn

Anders dan in de werkelijkheid van alledag waar elke verrichting energie kost, kan de inbreng van informatie alleen al het gedrag van kwantumdeeltjes veranderen "*alsof hetgeen we over ze dachten belangrijk was*."

Alleen een geest of een bewustzijn kan reageren op geleverde informatie. Het is dus zo, dat *"we kunnen zeggen, dat deeltjes van nature iets geestelijks hebben"*. Daarbij moet de kanttekening worden gemaakt dat zij automatisch en niet doelgericht op de informatie reageren, in tegenstelling tot intelligente systemen die zich wel doelen stellen. Om deze bewering te onderbouwen herinnert Lothar Schäfer aan het immateriële karakter van de waarschijnlijkheidsgolven of meer nog aan de elektronische grenswaarde van atomen of moleculen, de basis van de chemische eigenschappen op macroniveau die dus afhangen van een abstract begrip, namelijk de "symmetrie van de golffuncties". Lothar Schäfer maakt daaruit op dat de kwantumsprongen, die zich onverwacht voordoen *"buiten de wetten van de natuur om gaan"*, net zoals de verrichtingen van de geest. Dit heft *"de scheiding op tussen de natuur en de bovennatuur."* Hij maakt ook een toespeling op het begrip "gesluitende werkelijkheid", dat in dit verband wordt voorgesteld door Bernard d'Espagnat.

De transcendente werkelijkheid

Terwijl Lothar Schäfer zich steeds verder uitput in analogieën komt hij terecht bij het onderwerp 'transcendentie'. Volgens hem *"heeft de kwantumwerkelijkheid alle aspecten van een transcendente werkelijkheid onthuld, die zo verschillend is van onze gewone werkelijkheid"*; *"wisselen gedetermineerde processen af met manifestaties van vrije keuze, die de zichtbare orde scheppen"*; *"lijken niet waargenomen golven van potentie op gedachten"*; *grenst de fysische werkelijkheid aan de metafysische."* En tot slot dit: *"Net zo als onwetende moleculen intelligente hersenen vormen, zo vormen metafysische entiteiten de fysische realiteit"*.

De biologische evolutie in een door de kwantumfysica bepaald universum

Lothar Schäfer gaat er dan toe over de verschillende begrippen toe te passen op het mechanisme van de evolutie volgens de leer van Darwin. Met recht betreurt hij het dat *"de orthodoxe biologen veelal doen alsof de fysica van de 20^{ste} eeuw niet bestaat en alsof het leven in een heelal zich volledig mechanisch, materieel, plaatsgebonden en verstoken van elke vorm van geest ontwikkelde."* Welnu, de moleculen die de basis van het leven vormen zijn kwantumsystemen en hebben de eigenschappen daarvan. Dat geldt ook voor de biologische moleculen, ondanks hun grotere omvang, zoals de berekeningen van de kwantumchemie hebben aangetoond. *"In dit type berekeningen worden de elektronen beschouwd als functies van waarschijnlijkheidsgolven en de eigenschappen van een systeem zijn uitgaande van deze golven afgeleid."*

Niet-antropomorfe beschrijving van genetische processen

De kwantumtoestand van elk molecuul wordt gekenmerkt door een onveranderlijke hoeveelheid energie en een exact bepaalde golffunctie. Wanneer het molecuul van de ene kwantumtoestand naar een andere springt, veranderen zijn kwantumhoeveelheden in dezelfde mate als zijn waarschijnlijkheden. Belangrijk is daarbij op te merken, dat *"de kwantumsprongen spontaan plaats-*

vinden, schijnbaar onafhankelijk van welke oorzaak ook en gecontroleerd door wat allemaal de waarschijnlijkheid van de overgang tussen twee toestanden uitmaakt. Welnu, wanneer een proces wordt gecontroleerd door waarschijnlijkheden kan men nooit zeker zijn van het resultaat van een bijzondere gebeurtenis." De genen, die de erfelijkheid regelen, zijn de DNA-moleculen (desoxyribonucleïne acid). Tijdens de reproductie van chromosomen vormt zich een DNA-molecuul meestal identiek aan het voorbeeld, maar de wisseling van de kwantumgetallen die samenhangt met een onverwachte kwantumsprong zal een afwijkend DNA-molecuul voortbrengen. Deze kopieerfout - die niet vaak voorkomt - komt overeen met een mutatie die vervolgens in de zeef van de natuurlijke selectie terecht komt. Men kan dus zeggen, dat de selectie in de evolutie voorbij het genoom met de golf functies van de kwantumtoestanden werkt, die zich in de chromosomen manifesteren.

De belangrijkheid van het virtuele

Elk molecuul vertegenwoordigt niet alleen de staat waarin het wordt geobserveerd, maar ook ontelbare andere toestanden, die onzichtbaar zijn omdat ze nog niet zijn ingevuld. Deze 'lege' toestanden worden 'virtueel' genoemd. De overgangen naar deze andere kwantumtoestanden beantwoorden aan de waarschijnlijkheden, die door de waarschijnlijkheidsgolf worden bepaald. We kunnen daarom zeggen, dat *"de orde die zich spontaan in de biosfeer ontwikkelt komt niet uit het niets voort en evenmin uit de chaos, ze komt uit een virtuele orde tevoorschijn die strict is bepaald door de condities van het universum."* Anders gezegd: *"De sprongen van de ene naar de andere kwantumtoestand worden gecontroleerd door het toeval, maar de orde van het door de sprongen tot werkelijkheid gemaakte heeft niets met het toeval van doen."*

De betekenis van kwantumselectie

Naast mutaties die te wijten zijn aan omstandigheden van buiten (X-stralen of kosmische stralen, mutagene substanties) die vervolgens aan natuurlijke selectie volgens het schema van Darwin onderworpen zijn, bestaan er dus mutaties die met kwantumsprongen samenhangen en waarvan sommige worden bevorderd door het milieu rondom, terwijl andere spontaan plaatsvinden. Deze laatste zijn afhankelijk van een virtuele kwantumorde, *"van de verschillen tussen de waarschijnlijkheden van transitie, die worden bepaald door de golf functies van de betrokken toestanden, maar niet door natuurlijke selectie. Men kan het kwantumselectie noemen."* Lothar Schäfer geeft toe, dat we nog onvoldoende kennis hebben om te kunnen inschatten hoe belangrijk de rol van de kwantumselectie in de evolutie is, maar volgens hem heeft de natuurlijke selectie het daarbij niet alleen voor het zeggen. Zij leidt niet tot zo maar iets willekeurig, *"maar alleen tot toestanden die in de virtuele ruimte van het universum bestaan"; "de genen zijn boodschappers via welke de virtuele orde van het universum zich in de materiële wereld manifesteert."*

Bevestiging van de hoop in een kwantumuniversum

In een dergelijke context wordt het toeval een wijze van gekwantificeerde selectie en vindt de orde die spontaan door de evolutie tot stand wordt gebracht opnieuw een fundament in de verwezenlijking van de voorgegeven virtuele orde van het universum. Men kan eraan toevoegen dat *"de menselijke geest niet onafhankelijk bestaat maar een verbinding heeft met een transcendent deel van de fysische werkelijkheid. Op deze wijze wordt de band van de mens(heid) met de natuur hersteld."*

De omzetting van de biologische evolutie volgens Teilhard de Chardin aan de hand van de essentiële aspecten van de kwantumwerkelijkheid

Lothar Schäfer stelt een zekere overeenkomst tussen de kwantumwerkelijkheid en de biologische evolutie volgens Teilhard vast, waarvan hij ons een oordeelkundig overzicht geeft. Hij merkt op dat *"het bij de materie en de geest niet om twee substanties of twee wijzen van zijn gaat, maar om twee aspecten van dezelfde kosmische materie"* en dat *"Teilhard het primaat van het bewustzijn heeft vastgesteld. [...] Het Bewustzijn is de oorspronkelijke basis van de werkelijkheid."* De evolutietheorie van Teilhard *"is geheel en al in overeenstemming met het niet-scheidbare karakter van de werkelijkheid [...] en met een element van bewustzijn dat we in de werkzaamheid op alle niveaus van het heelal gemanifesteerd zien."*

Lothar Schäfer concludeert: *"De visie van Teilhard - zijn hypotheses van de complexiteit, de convergentie, van de werkzaamheid van de geest in de evolutie, zijn veronderstelling van een transcendente werkelijkheid en zijn voorstel om de materie en de geest op dezelfde leest te schoeien - zijn in strijd met de klassieke fysica, maar worden volledig door de kwantumfysica ondersteund."*

Debat en kritische kanttekeningen

In de loop van het Colloquium in Rome kwam er van de zijde van professor Ugo Amaldi van de Universiteit van Milaan aardig wat bezwaar tegen de beweringen van Lothar Schäfer. Hij zette uiteen, dat er altijd in de loop van de evolutie toeval en onzekerheid zijn, zowel in het kwantumbereik als op het vlak van de chromosomen. Bovendien beroept hij zich op het kwantumverschijnsel van decoherentie (spontaan optredende reductie van de bundel waarschijnlijkheidsgolven bij contact met de wereld rondom), vanaf het moment dat men het niveau van de deeltjes verlaat om te komen op een niveau van hogere complexiteit. Hij voegt eraan toe *"dat het helemaal niet noodzakelijk is om een hypothese op te stellen over het verspreide psychisme en de aantrekkingskracht van het punt Omega om de verschijning op Aarde te verklaren van individuen die bezig zijn met zelfbewustzijn."* Hij twijfelt er dus aan, dat het nodig is om aan de materie een vorm van onderliggend psychisme toe te schrijven. Het lijkt erop, dat hij hierin afstand neemt van het denken van Teilhard de Chardin.

Hij voegt er overigens aan toe: *"Teilhard heeft altijd de mogelijkheid onder ogen gezien dat zijn visie wordt achterhaald door andere onderzoekers die in de relatie van God met de evolutie van de kosmos en van de geest geïnteresseerd zijn. De kennis die sindsdien flink is toegenomen heeft de blik veranderd en het debat is nog open."* Onder deze recente ontdekkingen rekent Ugo Amaldi zowel de dubbele helix van het DNA als de theorie van de complexiteit.

Wat Lothar Schäfer stelt ligt dus dichterbij het denken van Teilhard dan hetgeen Ugo Amaldi denkt. Men kan zich evenwel afvragen of Lothar Schäfer niet te snel van de mysterieuze en verbluffende spontaneïteit van de kwantumsprongen, de fysica dus, overgaat naar de aanwezigheid van de geest, de metafysica. *"Ten slotte, in de kwantumsprongen handelen de kwantumsystemen spontaan. Een geest is het enige ons bekende, wat op een dergelijke manier werkt."* En hij leidt hieruit even verder af: *"Dit doet vermoeden dat het bovennatuurlijke zich in de kwantumsprongen manifesteert. Aldus verdwijnt op het kwantumniveau van de werkelijkheid de scheidslijn tussen het natuurlijke en het bovennatuurlijke."* Hij is terecht terughoudender als hij schrijft: *"De niet waargenomen toestanden van de potentiegolven lijken op gedachten"*. Of verder: *"Dat wil zeggen dat de fysische werkelijkheid grenst aan de metafysische"*. (de onderstreping is van de redactie). Maar verderop doet hij er een schepje bovenop en concludeert: *"Metafysische entiteiten vormen de fysische realiteit"*.

Het is nu, nadat we deze reserves naar voren hebben gebracht, tijd om Lothar Schäfer te bedanken voor zijn uiteenzetting; ze was goed onderbouwd zowel vanuit de kwantumfysica als vanuit het denken van Teilhard en ten aanzien van de overeenkomsten die hij tussen de beide benaderingen van de werkelijkheid heeft belicht. Wij voegen eraan toe, dat de voortschrijdende ontwikkelingen van de wetenschap sinds de dood van Teilhard (1955) steeds de tendens hadden uit te komen bij zijn geniale hypothesen en quasi-profetische uitspraken. Tot op de dag van vandaag bloeit zijn denken, dat onverenigbaar is met de gegevens van de klassieke newtoniaanse wetenschap, meer en meer op in de nieuwe visie die door de wetenschap wordt aangedragen. (overgenomen uit *"Teilhard Aujourd'hui - Numero 12, janvier 2005 - vertaling HvB"*)



"Mystici begrijpen de wortels van de werkelijkheid, niet de takken; wetenschappers begrijpen de takken, niet de wortels. Wat we nodig hebben is een dynamische wisselwerking tussen mystieke intuïtie en wetenschappelijke analyse"

(Fritjof Capra in *De Tao van Fysica*)

De conferentieganger

Gerrit Teule

Vandaag gaat het gebeuren. Jacques Benveniste, kleinzoon van de Franse bioloog uit de vorige eeuw die het geheugen van water probeerde aan te tonen, neemt een hap van zijn broodje en slaat de *New York Times* open. Verveeld kijkt hij naar de *headlines*. Hij is ouderwets. Een papieren krant, elke ochtend, is peperduur, maar hij wil niet anders. De vervuiling in China heeft nu een peil bereikt, waarbij iedereen eigenlijk een gasmasker zou moeten dragen, maar daar is geen geld voor. Niets nieuws eigenlijk, want vorig jaar, in 2049, stond het ook al prominent op de voorpagina. Vandaar dat veel ziekenhuizen nu ondergronds zijn gebouwd, waar vroeger parkeergarages waren, volkomen afgesloten van de buitenwereld, met koolstoffilters om de lucht te zuiveren. In Europa en Amerika is de situatie iets beter, dank zij rigoureuze verboden op het bezit van auto's met verbrandingsmotoren. Alleen beroepshalve mag er soms nog mee worden gereden, en zelfs dat gebeurt aan de hand van een zuinig bonnensysteem. Veel wegen zijn trouwens weggebroken om plaats te maken voor lokale personenshuttles, kleine cilindrische vervoermiddelen, waar je met een paar mensen in kunt zitten en die met een flinke snelheid door glazen tunnels zweven. Er is nog wat nieuws uit Argentinië, het land van de toekomst. Wall Street is opnieuw in elkaar gezakt, maar krabbelt weer wat overeind dankzij de kolenmijnen. De president van China geneest voorspoedig van zijn verwondingen. De ouders, twee religieuze fanatici, zijn gepakt en wachten op hun proces.

Jacques, opgeleid als priester en nu werkzaam bij de Verenigde Naties, pakt zijn computer en hangt de foon om zijn oorschelp. Vandaag staat er een belangrijke vergadering op het programma over het nieuwe religieuze denken. De agenda wordt in zijn oor samengevat. Al jaren pleit men in de VN voor iets anders dan de oude, starre en verbitterde wereldgodsdiensten. Fundamentalisten uit allerlei splinterreligies sneden elkaar de hals af, en dat alles deden ze tot eer van hun privé-God, die dat allemaal kennelijk gnuivend van plezier aanschouwde. In brede kring, en ook bij Jacques, was er al jaren de overtuiging gegroeid dat er in onze moderne maatschappij een groeiende behoefte is aan een nieuwe, vredelievende en universele religieuze beweging, die zich richt op de toekomst en die ver uitstijgt boven de oude wereldreligies en hun onderlinge vetes. De vraag is alleen: hoe krijg je miljarden mensen zover dat ze hun oude overtuigingen inwisselen voor een andere? Of moet je de oude generaties gewoon laten voor wat ze zijn en alle aandacht richten op het jongvolk? De gevestigde leiders in de kerken hebben nu de macht en die geven ze niet zomaar op. In VN-kringen mikt men op grootscheepse en wereldwijde campagnes via de nieuwe computermedia, met eindeloze herhaling. Daar pak je de jeugd mee. Want iets wat je vaak herhaalt, wordt steeds meer waar; een oude wijsheid uit de reclamewereld. Alle waarheden als een koe zijn begonnen als een kalfje. Daarnaast spreekt men over een stelsel

van massale vervroegde pensionering van geestelijken en andere ophitsers. Duur, maar wel effectief. Je kunt ze niet helemaal de mond snoeren, maar je kunt ze wel onderbrengen in een van de mega-bejaardentehuizen, ergens in de rimboe, zodat ze alleen elkaar nog kunnen bekeren. Vrijheid van meningsuiting is prima, maar wel in een gecontroleerde kleine kring.

Jacques neemt de tekst op het wandscherm nog eens door. Zijn presentatie gaat over de inhoud van het nieuwe religieuze denken. Praktische bezwaren worden in een andere zaal behandeld. In de nieuwe religie neemt evolutie, waarvan in een ver verleden Charles Darwin de biologische principes aangaf, een overheersende plaats in. Maar er is ook veel ruimte voor twijfel en bewustwording. Weg met de rotsvaste overtuigingen! Hij kan de punten die vandaag ter sprake komen inmiddels wel dromen.

De nieuwe religie baseert zich op de steeds doorgaande evolutie van het bewustzijn, vanaf het allereerste begin van dit heelal tot in de verre toekomst, miljarden jaren na het hier en nu. De psychische evolutie is door Darwin en het neodarwinisme niet besproken, maar staat tegenwoordig sterk in de belangstelling. In de nieuwe religie is niet de mens met zijn bekrompen narcisme de kroon op deze schepping of het stralende eindpunt van deze evolutie. Die belachelijke ideeën zijn nu eindelijk een beetje in diskrediet geraakt. Het is uiteindelijk de (collectieve) bewustwording, waar het in deze hele evolutie om gaat en waar de VN zich achter hebben geschaard. De huidige mens vertegenwoordigt daarin een belangrijke *ase*, net zoals allerlei andere schepsels in de vroegere stadia van de evolutie.

Deze religie erkent, dat de biologische en de psychische evolutie vanbinnenuit worden aangedreven door het universele streven van de materie om tot bewustzijn te komen en dit bewustzijn steeds verder uit te breiden en te verdiepen (zoals de priester en archeoloog Pierre Teilhard de Chardin veronderstelde), hoe pijnlijk, frustrerend en gewelddadig deze bewustwording ook kan verlopen.

Bevindingen uit de moderne wetenschap vinden er uiteraard een plaats, maar de religie is niet uitsluitend gebaseerd op de beperkende mechanistische en materialistische wetenschappelijke denkgewoonten. Ook in wetenschappelijke kringen is gelukkig veel nagedacht over de beperktheden van hun denkwijze. Daar is na de laatste eeuwwisseling gaandeweg het psycho-darwinisme uit ontstaan, een wetenschappelijke stroming met een goede theorie over de evolutie van de geest.

De nieuwe religie verbindt alle levende wezens, planten, dieren en mensen tot een wereldwijd levend geheel, waarin elk individu thuishoort en deelneemt aan een zich steeds uitbreidend collectief bewustzijn. Decennia heeft het geduurd, voordat dit besef eindelijk aan de oppervlakte kwam. Merkwaardig, dat een Hongaarse musicus als Ervin Laszlo daarmee in het begin van deze eeuw ook nog op de

proppen moest komen. Het is een scherpe reactie op het veel te ver doorgeslagen kille individualisme en materialisme van de afgelopen eeuw.

Het is een religie, die ook de intelligentie en het bewustzijn van deze aarde erkent. Dit punt is omstreden, maar noodzakelijk. Deze aarde, onze woonplaats, is veel meer dan een klontje dood materiaal en kan alleen op de juiste manier in stand gehouden worden, als wij haar levende principes begrijpen en erkennen. Deze heiligheid, of Gaia zoals ze ook wel wordt genoemd, is inmiddels druk doende zichzelf te voorzien van een *cortex* (het wereldwijde web, internet), waarin communicatie de hoofdrol speelt. Lang niet al deze communicatie verdient een schoonheidsprijs, maar ook dat hoort bij evolutie.

Het is een religie met een gezamenlijke heiligheid (in de oude religies doorgaans aangeduid als god, meestal zelfs nog met een hoofdletter). Deze heiligheid is niet iets wat buiten onze werkelijkheid staat. Ze denkt met onze hersenen, handelt met onze handen en praat met onze stembanden. Deze heiligheid evolueert met ons mee. Ze is evenals wij niet alwetend of almachtig, maar ze is wel alomtegenwoordig, binnen in onszelf, overal om ons heen, tot in de verste sterrenstelsels. Wij, allen bij elkaar en samen met deze aarde, vormen deze heiligheid tot wat zij is en zal zijn. Bidden is praten met de diepste bron binnen in onszelf.

Vanaf het moment van bewustwording is de mens (of de latere ontwikkelingen uit deze soort) verantwoordelijk voor het verdere vervolg van de evolutie op deze wereld. Vooral dit punt heeft ertoe geleid, dat de VN zich actief met religie is gaan bemoeien.

Voordat Jacques aan zijn priesteropleiding begon, studeerde hij af in het vak natuurkunde. Van zijn grootvader had hij geleerd, dat er in de materie veel meer mogelijk is dan men in de vorige eeuw voor ogen had. Wie de alomtegenwoordigheid van de heiligheid in de nieuwe religie enigszins wil begrijpen, zou te rade kunnen gaan bij de fysica en in het bijzonder bij de theorie over de elektromagnetische kracht. De wetenschap deed in opdracht van de VN een belangrijke handreiking in deze richting. De elektromagnetische kracht, een van de vier bekende natuurkrachten, is de natuurkundige basis voor alles wat vorm heeft, leeft en denkt, vanaf het kleinste atoom, de cel en het DNA-molecuul tot aan het grootste en verst verwijderde sterrenstelsel. Op dezelfde wijze is de heiligheid van de universele religie aanwezig in alles wat bestaat, ook binnen in al onze eigen lichaamscellen en tegelijk overal om ons heen, tot aan de einden van dit heelal. Je kunt dat smalend aanduiden als het 'ietsisme', maar dat iets is dan wel alles wat deze werkelijkheid omvat, vanaf het kleinste atoom tot aan de verste grenzen van het ons bekende heelal.

Het Heilige is zowel immanent (overal in en om ons) als transcendent (buiten onze zintuiglijke werkelijkheid). De destijds onbekende Amerikaanse natuurkundige en

theoloog Lawrence Fagg had dit idee al op het eind van de vorige eeuw geformuleerd. Het is een religie, die ook de brede communicatieve eigenschappen van de elektromagnetische kracht ten volle erkent en benut, tussen atomen en cellen onderling, tussen mensen onderling, tussen sterren en zelfs tussen galactische stelsels. Wereldwijde communicatie - iets waar nu de hele wereldeconomie op is gebaseerd - levert een grote bijdrage aan de evolutie van het bewustzijn. Deze communicatie zal ook de basis moeten zijn van de nieuwe religie.

Het is tijd. Jacques knipt de computer uit en belt zijn taxi. Haastig neemt hij nog een slok water. Even flitst het door hem heen, dat in dat water misschien wel duizenden gedachten zaten opgelost. Zou het zo eenvoudig kunnen zijn? Gewoon zorgen voor goed drinkwater voor alle aardbewoners en daarbij het goede denken? Op weg vanaf zijn hotel naar de conferentieruimte mijmert hij over de toekomst. Zou het kunnen? Zou de nieuwe religie niet veel te hoog gegrepen zijn? Alleen al het afremmen van de bevolkingsgroei leek tot een tiental jaren geleden een onoverkomelijk probleem, omdat de wereldreligies nu eenmaal belang hebben bij veel zieltjes. Er moet nog zoveel gedaan en zoveel gepraat worden om bestaande overtuigingen om te buigen. De religies, die nu nog bloedige vetes met elkaar uitvechten, zouden als de VN haar zin krijgt moeten samenvloeien in deze universele gedachte, waarin ruimte is voor veel religieuze en wetenschappelijke overtuigingen en twijfels. De Bijbel en de Koran moeten samen met vedische geschriften en andere religieuze bronnen vrijelijk gebruikt kunnen worden, dus zonder ze als absolute waarheid te zien. Thuis, in zijn werkkamer, hing een ingelijste spreuk: "De Letterlijke Uitleg van de Bijbel is een Belediging van Gods Woord". Dat geldt evenzeer voor alle andere religieuze geschriften.

Bij de ingang van het conferentiegebouw wordt hij opgewacht door een grote mensenmenigte met spandoeken en leuzen. Vooraan is een breed spandoek te zien: "Handen af van God". Mannen met baarden en gekleed in zwarte pakken en bruine jurken verdringen zich tegen het politiekordon. Een ding moet je toegeven: sinds de actie van de VN is de oecumene opeens aanzienlijk vooruitgegaan. Niets werkt meer verbroederend dan een gemeenschappelijke vijand. Er is veel strijd over de nieuwe rol die de VN zichzelf heeft aangemeten. Ja, ja, denkt hij schamper. De politiek mag zich niet met godsdienst bemoeien, maar waarom mag de godsdienst zich dan wel met de politiek bemoeien, compleet met geweld en wapens? De universele religie is wars van beperkend fundamentalisme, waar deze demonstranten kennelijk door worden bezeten. Ze is niet gebaseerd op blindelings geloven, maar op twijfelend weten, een weten dat zich steeds verder uitbreidt en gaandeweg een steeds groter deel uitmaakt van het groeiende wereldbewustzijn. Het is zelfs de vraag, of je wel van een 'overtuiging' kunt spreken. Het lijkt meer op een langzaam evoluerend besef. Jacques weet, dat dit gegeven ook het zwakke punt is van de Nieuwe Religie. Het vereist intelligent en kritisch nadenken en dat is bij gelovigen meestal zwak ontwikkeld. "Zalig zijn de armen van geest", mompelt hij voor zich uit. Hij worstelt zich langs de uitgestoken handen en

gebalde vuisten een weg naar binnen, voorbij de bewaking. Naast de lift naar de conferentiezaal hangt een grote afbeelding van de eerste beelden van onze aarde, gezien vanuit de ruimte, het *spaceship earth*; een blauwwit bolletje, een stofje in dit heelal, waarop wij samenleven, ruzie maken, liefhebben en nadenken over het waarom. Pas als de liftdeuren zich sluiten en hij opstijgt naar de topetage verstomt het lawaai van de demonstranten.

Op de hoogste etage, waar de conferentiezaal zich bevindt, heerst een vreemde, serene rust. Deze etage verheft zich honderden meters boven het aardse gewoel, alsof de eerste stap op weg naar de hemel al gezet is. Hemel? Is dat niet de ruimte binnen in onszelf? Jacques scharrelt langs de tafel, op zoek naar zijn naambordje. Alle aanwezigen bereiden zich voor op wat er gaat komen. Hier gaat het gebeuren.

Pro-GAMMAatjes

- **Inter-Cultural Education Centre - Sri Lanka. e-mail: inculture@ eureka.lk**

The Foundation is an independent organization and so is not affiliated to any political party or religious denomination. But it is always happy to join hands and work in association with any person or organization that is intent on making human beings more mature and humanity more united. The foundation is now managed by the IRE Foundation as an evolution of **the Inter-cultural Research Centre started in 1984 by Dr. Antony Fernando**, a scholar in religions (with doctorates in Buddhism and Christianity) and Head (for 20 years and now retired) of the Department of Western Classical Culture at the Kelaniya University. The research undertaken by his Centre had two aims, namely, the exploring of ways to bring people of different cultures closer to each other, and the developing of a speedy way to make English an actually used second language of vernacular educated Sri Lankans.

Fees and Finances: Out of consideration for the large number of Sri Lankans in the low income group, the tuition fee is kept at a level that the ordinary wage earner can afford. Granted the high quality of the facilities provided to students, such fees are naturally below the actual cost. For a below-the-cost fee system to be workable, the venture has to be supported by a substantial "Student-fee-subsidy-fund". Quite understandably, the development and maintenance of such a fund is dependent on the goodwill and generosity of benefactors. The Foundation gratefully accepts financial and technical assistance and even volunteer services from those who wish to be associated with its salutary cause.

Antony Fernando's *Christian Path to Mental Maturity* - How to be Christian in an adult way in today's world of multi-religious traditions and secular trends is verkrijgbaar als ***Het christendom in Evolutie*** door storting op rek. 41 38 64 952 t.n.v. Stichting Teilhard de Chardin, Heiloo van €9,- o.v.v. Fernando.

EEN RELIGIEUZE BENADERING VAN HET WEZEN DER MATERIE

Theo Balder

Inleiding

Reeds vele eeuwen houden wij ons bezig met de vraag wat nu eigenlijk precies een materiedeeltje is. Dit is al begonnen zo'n 500 jaar voor Chr., toen Griekse denkers een verklaring voor het gehele natuurgebeuren gingen zoeken in de materiedeeltjes en niet meer in het optreden van allerlei goden en godinnen. De Griekse denkers gebruikten voor hun zoektocht naar een verklaring voor het natuurgebeuren het uitgangspunt, *dat een materiedeeltje alle mogelijkheden in zich moest kunnen dragen om uit te kunnen groeien tot b.v. een ijskristal of een boom of een mens*. Dit uitgangspunt is tegenwoordig algemeen geaccepteerd maar de vraag die daarbij direct ontstaat is natuurlijk, wat zijn dat dan voor materiedeeltjes die zich de ene keer aaneen kunnen rijgen tot ijskristallen en de andere keer tot planten, dieren of mensen. De vraag naar het wezen der materie ontstond zo'n 500 jaar voor Chr. en deze vraag bestaat eigenlijk tot op vandaag nog steeds.

Het ontstaan van twee stromingen in de opvatting over het wezen der materie

Gebaseerd nu op de Griekse gedachte, dat de verklaring van alle natuurgebeuren moet liggen in de materiedeeltjes zelf, hebben zich in de loop der eeuwen twee stromingen ontwikkeld. De eerste stroming gaat ervan uit, dat alle natuurgebeuren te verklaren moet zijn uit de materiedeeltjes zelf, zonder hulp van onzichtbare, onstoffelijke, bovennatuurlijke, goddelijke of wat voor spirituele krachten en machten dan ook. Deze materialistische opvatting over het wezen der materie gaat dus uit van *onbezielde* materiedeeltjes en is vooral na 1600 zeer populair geworden omdat men geen invloeden heeft kunnen aantonen die van buiten het stoffelijk universum komen. Het stoffelijk universum met *onbezielde* materiedeeltjes is voor de materialistische denkers dan ook de enige werkelijkheid, waardoor onstoffelijke machten en ook religie overbodig en zelfs misleidend zijn.

De tweede stroming gaat ervan uit, dat er wel degelijk onstoffelijke machten werkzaam moeten zijn om het natuurgebeuren te kunnen verklaren en dat we moeten uitgaan van *bezielde* materiedeeltjes. Er moet een onstoffelijke werkelijkheid bestaan die de materiedeeltjes in het stoffelijk universum bezielt. Omdat men tot op heden de werking van onstoffelijke machten niet heeft kunnen aantonen is deze stroming met *bezielde* materiedeeltjes een beetje op de achtergrond geraakt en is de materialistische opvatting over het wezen der materie en daarmee ook het materialistische denken zeer populair geworden..

De ontdekking van het mechanisme waarmee een onstoffelijke macht een materiedeeltje kan besturen

Hoewel het materialisme hoogtij viert en we de indruk krijgen dat we ons hierbij zullen moeten neerleggen, tekent zich uit de waarnemingen van het moderne natuuronderzoek echter een mechanisme af, waarmee een onstoffelijke macht een

materiedeeltje kan besturen, en ik wil daartoe de volgende gedachtegang ontwikkelen:

Indien we een materiedeeltje (b.v. een waterstofatoom) eens als voorbeeld stellen, dan nemen we dit waterstofatoom gewaar als een onvoorstelbaar kleine puntvormige bron die allerlei stralingsdeeltjes uitsproeit. Deze puntvormige bron sproeit al miljarden jaren stralingsdeeltjes uit zonder dat we weten waar die stralingsdeeltjes vandaan komen en zonder dat we weten waarvan die stralingsdeeltjes gemaakt zijn. Omdat de stralingsdeeltjes kennelijk uit een soort ondergrondse bron komen en omdat we ondanks eindeloos wetenschappelijk onderzoek niet weten waarvan die stralingsdeeltjes gemaakt zijn, wil ik het volgende voorstel doen:

Een materiedeeltje is een onstoffelijke macht, die zich manifesteert als een puntvormige bron die boodschappers uitsproeit en die tevens gevoelig is voor invallende boodschappers.

Alle natuurgebeuren wordt veroorzaakt door boodschappers, die met een snelheid van 300.000 km/sec. uitgezonden worden door een puntvormige bron, welke bron de manifestatie is van een bijbehorende onstoffelijke macht. De puntvormige bron is een toegangspoort in de ruimte, waardoor een onstoffelijke macht zich aan ons kenbaar maakt door het uitzenden en ontvangen van allerlei boodschappers. De boodschappers dragen een opdracht van de bijbehorende onstoffelijke macht in zich en kunnen hun boodschap op afstand overbrengen. Deze boodschappers kunnen alzijdig uitgesproeid worden zoals bij een gloeilamp, maar kunnen ook in bundels onder bepaalde hoeken uitgesproeid worden. Ook kan de boodschap van een volgende boodschapper iets verschillen van zijn voorganger en kan er een periodieke verandering in de stroom boodschappers optreden die we waarnemen als een bepaalde frequentie.

Alle natuurgebeuren ontstaat door de werking van allerlei soorten boodschappers, die in onbegrensde hoeveelheden al miljarden jaren uitgesproeid worden door de vele zich manifesterende onstoffelijke machten en die de getroffen materiedeeltjes kunnen bezielen indien de boodschap voor hen bestemd is. Een onstoffelijke macht weet door de invallende boodschappers wat er om hem heen gebeurt en kan zo nodig actie nemen door zelf weer boodschappers te gaan uitzenden. Door de religieuze benadering van het wezen der materie als een onstoffelijke macht, die zich manifesteert als een boodschappers uitsproeiende bron kunnen we het gehele natuurgebeuren tot in de diepste gronden opnieuw onderzoeken en openbaart zich uiteindelijk het bestaan van een Goddelijke Almacht.

Mogelijke vervolgartikelen

Deze religieuze benadering van het wezen der materie is door het moderne natuuronderzoek mogelijk geworden en is nog nooit in deze vorm ergens gepubliceerd. Ik heb kunnen constateren dat de religieuze benadering van het wezen der materie een duidelijke verklaring geeft voor het gehele natuurgebeuren. Zelfs de gewoonste dingen als het vallen van een steen of de katalysator in de uitlaat van een auto kunnen op een zinvolle wijze verklaard worden en dragen daarmee eigenlijk een religieuze verklaring in zich. Indien ik daartoe in de gelegenheid gesteld word hoop ik in enkele komende artikelen het gehele natuurgebeuren met enkele sprekende voorbeelden tot in de diepste gronden te laten zien. Het gaat daarbij om een onderzoek naar het gedrag der dode materie, gevolgd door een onderzoek naar het gedrag der levende materie, gevolgd door een onderzoek naar het verschijnsel mens. Deze artikelen steunen op het door mij gepubliceerde boek *Een religieuze verklaring van het gedrag der dode en levende materie*”, dat besproken is in GAMMA jrg.11/nr.6 van december 2004.

Er verdwijnt niets

*In mijn leven verlang ik naar iets,
dat mij te boven gaat, -
dat verder gaat dan de horizon
van mijn bestaan en ik denk
dat alles wat ik doe
op een of andere manier
ergens de eeuwigheid raakt.
Het leven en het heelal
rusten niet alleen maar in zichzelf.
Volgens mij verdwijnt er niets
voor altijd, ook onze daden niet.
Zo verklaar ik mijn vaste overtuiging,
dat je in het leven
andere doeleinden moet nastreven
dan alleen onmiddellijk profijt.*

Vačlav Havel

ENGELEN

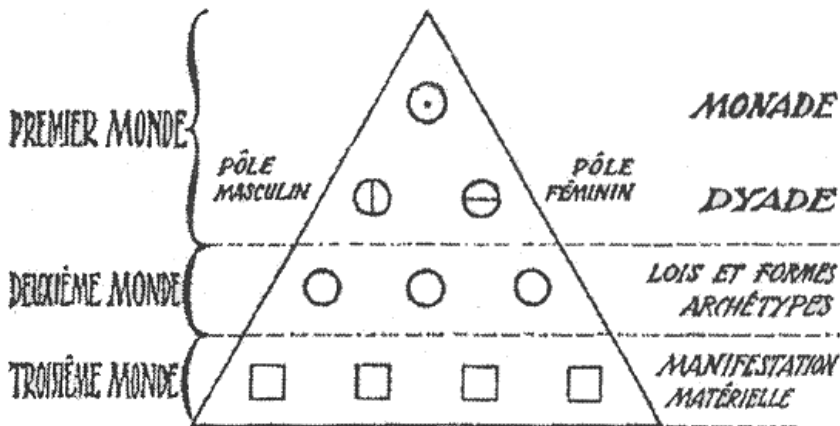
Louis Tiessen

Engelen maken niet alleen deel uit van christelijk geloof, je komt ze in alle grote wereldgodsdiensten en spirituele systemen tegen. De voorstelling van de engelen is zelfs ouder dan die van de goden. Alle culturen, met inbegrip van de onze, erkennen het bestaan van geesten op niveaus voorbij dat van de mens. Wij noemen hen engelen, maar in andere tradities hebben ze andere namen. Engelen zijn zuiver spirituele wezens, die zich in elke vorm kunnen manifesteren. Zij zijn geschapen door een 'goddelijke bron' om het licht van de schepping uit te dragen.

Vanuit het *predeïsme*, de primitieve godsdiensten, ontwikkelt zich het godsbegrip van de latere hoog ontwikkelde religies. De aandacht voor het mysterie van leven en dood en voor het kosmische verband dat zich openbaart in de sterrenwereld en natuurorde, voert tot het vermoeden van bovennatuurlijke, heilige, mysterieuze krachten en uiteindelijk tot het geloof in het bestaan van het 'Allervolmaakste Zijn' dat de mens, de wereld en de dingen schiep. Nadenken over het bestaan is nadenken over 'een Opperwezen'.

Als men iets over engelen wil schrijven, ontkomt men niet aan gedachten over hun oorsprong. Mythen ontstaan in de dageraad van het menselijk denken, de legendarische tijd van rond de grens van het begin, een opkomende oerwerkelijkheid in de vorm van een verhaal, 'taal van de overkant'. De primitieve mentaliteit verzint geen mythen, zij ervaart ze. De eerste bladzij van tijd en geschiedenis. De mythen van de archaische culturen hebben een grote verscheidenheid, die men in soorten kan onderverdelen. Zo zijn er oorsprongs- en scheppingsmythen, het verhaal van goddelijk handelen in den beginne. Mythen zijn de allereerste psychische manifestaties, die het wezen van de ziel voorstellen. De ziel bevat al de beelden waaruit de mythen ontstaan. In de mythen en rituelen van de archaische volkeren kwam de goddelijke werkelijkheid tot expressie en kreeg ze gestalte. De mytholoog Mircea Eliade heeft de onwrikbare overtuiging 'geheel de mythologie is een bewijs van het bestaan van God'. Het mythologisch dromen ging naadloos over in het filosofisch denken. De grootste figuur in wiens werk de overgang van beeld naar rationeel bewustzijn zichtbaar wordt is Plato. In de 8e eeuw vóór Christus is de ontplooiing van de mythische ontwikkeling bereikt. De mythische fase werd opgevolgd door de vraag naar wat alles eigenlijk is. Van het brandpunt 'dát' naar het inzicht 'wát'.

In de loop der eeuwen verrijken grote denkers ons met diepgaande wijsheden over de goddelijke mysteries en de schepping. Om ons het goddelijk scheppingsproces enigszins voor te stellen maken wij gebruik van een synthetisch schema, de Tetraktys van de grote Griekse wijsgeer Pythagoras. Een piramidale voorstelling te verdelen in drie niveaus. In de uitleg worden zij 'de drie werelden' genoemd:



De eerste: een nog niet geschapen wereld, de Al-Eenheid.

De tweede: de Wording, een geschapen wereld maar nog niet zichtbaar.
Men noemt het de 'Anima Mundi', de ziel van de wereld,
geplaatst in ruimte en tijd.

De derde: de zichtbare wereld.

In de eerste eeuwige wereld ademt het heilig mysterie van de Onkenbare, de Absolute, de Eeuwig Ene, de Monade, die in zich het bewegen ervaart van twee kernen (Dyade), de naturen van een mannelijk scheppend en een vrouwelijk bezielend beginsel, het Woord en de Wijsheid (Yang en Yin). De Eenheid maakt zichzelf Drie. Bronnen van vormen en substanties ontstaan, waaruit *Logos* en *Materia Prima* voortkomen (later toelichting).

In de Wording vormt zich wat vanaf het begin moet worden vastgelegd. Licht en duister worden gescheiden. De Grote Architect maakt zijn ontwerp, bepaalt zijn wetten, scheidt zijn vormen, archetypen, ideeën, categorieën, de fundamenten van tijd, getallen en cycli, een zich ontvouwende, ontplooiende energie. In de ziel van de wereld ontvonken de ordeningsprincipes. Het bijbels scheppingsverhaal is de beschrijving van de ontwikkeling van de tweede naar de nu zichtbare derde wereld, een ontstaansproces in zeven fasen, de zeven 'scheppingsdagen', die tegelijk de zeven aspecten zijn van de hele werkelijkheid, zowel van de goddelijke als van de geschapen wereld.

Door middel van het voorgaande interpretatieschema wordt slechts getracht om een uiterst summiere voorstelling te geven van de drie fasen waarin veronderstellenderwijs de goddelijke schepping zich heeft voltrokken.

In de wording van de zojuist beschreven 'tweede wereld' zijn creatieve, onstoffelijke intelligenties betrokken bij het adembenemende proces van de ontplooiing van het universum. In de loop der eeuwen hebben erkende intellectuele genieën, wier theologische en filosofische inzichten geëvenaard werden door de diepzinnigheid van hun geest en gevoel, inzichten en vragen aangedragen over de *engelenleer*. Wij gaan in onze dagen een nieuwe fase binnen van zowel wetenschap als theologie, o.a. engelen worden opnieuw verrassend relevant. Het is fascinerend dat moderne grote fysici de rol ontdekken van engelen in de begeleiding van het evolutionaire proces.

In de *mechanische* kosmologie van de laatste eeuwen was er geen ruimte voor engelen en mystici. Door de wetenschappelijke revolutie van de zeventiende eeuw werd het universum gemechaniseerd en tegelijk daarmee werd de hemel gesecculariseerd (verwereldlijkt). Maar dat mechanisch wereldbeeld wordt nu door de wetenschap zelf verdrongen. Tijdens het industriële tijdperk van Descartes en Newton werden de engelen verbannen. Er was geen ruimte voor engelen en zielen in een machine. Er werd een kosmologische en spirituele leegte geschapen toen de religieuze verbeelding zich terugtrok uit de hemel.

Kunnen we misschien weer gaan leven in de geestelijke werkelijkheid die het leven in Oorsprong is? Moge het zo zijn.

Wat er op dit ogenblik gebeurt is niet alleen maar een heropleving van de belangstelling voor engelen. De nieuwe kosmologie roept nieuwe vragen op en zorgt voor een aanzienlijke vergroting van de mogelijkheid dat engelen in het universum optreden. Onwaarschijnlijk maar waar: wetenschap en theologie praten aan het eind van de twintigste eeuw serieus met elkaar over engelen. De opvatting dat het universum beheerst wordt door onstoffelijke intelligentie is het algemeen aanvaarde moderne uitgangspunt. Het is fascinerend om parallellen te ontdekken tussen Thomas van Aquino, de geniale dertiende-eeuwse filosoof-theoloog, die een imposante engelenleer schreef, en Albert Einstein, de invloedrijke fysicus die halverwege de vorige eeuw over fotonen sprak. Het is verbazend dat Aquino bij het denken over engelen dezelfde soort verbanden legde waar de wetenschap van vandaag zich mee bezighoudt. Engelen en fotonen, alsjeblieft! Maar ook Dionysius de Areopagiet in de zesde eeuw en Hildegard van Bingen, groot mystica, in de twaalfde eeuw schreven indringende engelenleren. Drie groten van de westerse traditie, wier behandeling van engelen bijzonder breed, diep en invloedrijk is. Zij wierpen diepgaande speculatieve vragen op die zelfs vandaag nog uitdagend zijn, en die vooral interessant zijn in het licht van de kosmologie die nu vanuit de huidige wetenschap ontstaat. Aquino geeft ons een beeld van een

universum dat geleid wordt door intelligentie en bewustzijn, een heel ander beeld dan zoals dat door de mechanistische wetenschap wordt geschilderd. Hij heeft gezegd: "Het universum zou niet compleet zijn zonder engelen. De hele stoffelijke wereld wordt door God door bemiddeling van de engelen geregeerd."

De evolutie wordt geleid door creatieve intelligenties, vereenzelvigd met engelen, (Wallace). Engelen vormen een creatieve macht, zij maken deel uit van de creatieve kracht, waardoor de ontwikkeling, ontplooiing of evolutie van gebeurtenissen plaatsvindt. Door hun natuur staan engelen tussen God en de mens. Zij hebben serieuze kosmische plichten te vervullen in overeenstemming met de wijsheid en de kennis die zij dragen.

Recente wetenschappelijke inzichten voeren ons naar een nieuwe visie op de levende wereld. Men spreekt over een zich ontwikkelend organisme. Materie heeft nu meer weg van een proces dan van een ding. De evolutionaire ontwikkeling van de hele kosmos is een onmetelijk creatief proces. Atomen zijn ingewikkelde structuren van activiteit. In plaats van het idee dat de hele natuur zou kunnen worden begrepen door middel van wiskundige fysica blijkt nu dat de materie in de kosmos voor meer dan negentig procent 'verborgen materie' is die ons nog volkomen onbekend is.

"De moderne fysica heeft het onbewuste van de kosmos ontdekt", zegt Rupert Sheldrake, een vermaard fysicus. Op elk niveau is er een heelheid, die omvat wordt door een hoger niveau van heelheid. Wij hebben dus veel ordenende niveaus, die waarschijnlijk allemaal verbonden zijn met de een of andere vorm van intelligentie.

In 1900 stelde de hierdoor beroemd geworden fysicus Max Planck de kwantumtheorie op ten behoeve van een verklaring van de stralingsverschijnselen. Zij heeft de grondslag gevormd voor de gehele moderne natuurkunde. Moge ik u niet te veel vermoeien met deze moeilijke materie, maar iets moet er toch verteld worden over fotonen. Grootheden zoals de energie komen niet in willekeurige hoeveelheden voor, maar in 'pakketjes' (quanta). Het lichtquantum wordt foton genoemd. Het zijn onstoffelijke lichtdragers.

Over energetica slechts het volgende gezegd: dit is de filosofische leer van de energie als het wezen van de verschijnselen. Men spreekt in de fysische wetenschap voorts over velden: kwantummaterievelden, electromagnetische velden, zwaartekrachtsvelden e.a. Zij doordringen elkaar onderling. Velden zijn een eigentijdse manier om over de onzichtbare organiserende principes van de natuur te denken. De natuur wordt georganiseerd door velden, en die velden zijn de gebieden van activiteit die de energie of de macht verbinden en ordenen. De verwekkende vermogens van de natuur zijn verbonden met bewustzijn en intelligentie. Door en in alles stroomt goddelijke macht. "God is het verstand van

het universum, dat zichzelf organiserende systemen of velden ontwikkelt en schept (Erich Jantsch). De intelligenties die met alle niveaus van organisatie verbonden zijn, kan men zien als creatieve of sturende krachten in het evolutionaire proces. De leer van de hemelse intelligenties krijgt een buitengewoon nieuwe betekenis in het licht van de evolutionaire kosmologie.

Bij het onderzoek naar engelen gingen de drie reeds genoemde schrijvers van engelenleren uit van eerdere inzichten, onder andere van Aristoteles, Averroës (islamitische filosoof), de bijbelse traditie, de oudere culturen (Babylonië, Egypte, India, China, Iran, het Oude en Nieuwe Testament, de Koran en de Kabbala). In alle overleveringen van de engelenleer is er sprake van een opklimmende hiërarchie van verschillende orden (koren) van engelen. Het indelen van engelen zijn in wezen pogingen geweest om de negen sferen van het universum te benoemen.

De moderne wetenschap spreekt van de energievelden, niveaus van ordening binnen de kosmos. Deze velden geven vorm, orde en patronen aan dingen en energie die realiteit, beweging, kennis en activiteit geeft. Engelen opereren in deze velden, waarbij ze coördineren en verbinden. Zij zijn 'natuurkrachten' is al een zeer oude veronderstelling. In 1997 schreven Matthew Fox en Rupert Sheldrake, fysici, een frappant boek met de titel *De fysica van Engelen*. Wetenschap en spiritualiteit hebben elkaar ontmoet.

Er kunnen veel vragen gesteld worden voor de toekomst. Zoals: Welke leidende rol spelen engelen in de begeleiding van het evolutionaire proces? Vastgesteld is reeds: Engelen zijn er al vanaf de oorsprong van het universum. Zij waren het die het eerste goddelijke licht ontvingen. God is het wezen van het licht, oorzaak van het zijn en het zien. Zij bestaan in hiërarchische orden van in elkaar passende niveaus binnen niveaus. Zij zijn de heersende intelligenties van de natuur. Zij hebben een bijzondere relatie met licht en vuur. Hildegard van Bingen ziet vuur als de bron van de engelen, het vuur van God. In de context van de moderne kosmogonie, met zijn oorspronkelijke bol van vuur (oerknal), is dat een verbazingwekkend beeld. Hildegard zegt dat - net zoals het licht de eerste schepping was zoals beschreven in Genesis I - deze lichtwezens, verlichtende wezens, tegelijkertijd geschapen werden. Engelen hebben een bijzondere band met het menselijk bewustzijn. Zij hebben een verscheidenheid aan functies in hun relatie met mensen, waaronder het inspireren, het overbrengen van boodschappen, de bescherming en begeleiding. Bovendien zijn ze experts in intuïtie. Hun begrip is doordrongen van liefde, hun kennis is een kennis van het hart. Het is wijsheid, geen kennis zonder meer. Zij hebben serieuze kosmische plichten te vervullen in overeenstemming met de kennis die zij dragen. De wedergeboorte van de beschaving en de hoop op vernieuwing berusten evenzeer op engelen als op de goede wil en de inzet van de mens.

AOS REVISITED II- Over de twee kenwijzen en ons wereldbeeld *Benedict Broere*

"Ons wereldbeeld is gebroken, en wij jongleren met de scherven." Gerrit Komrij

Zijn we via het vervreemdende denken van Descartes, Hume en Kant definitief terechtgekomen in een wereld die slechts bewegende materie is en wat wetten op de achtergrond? Zijn we definitief overgeleverd aan een wereld die ons in z'n betekenisloosheid omringt als één groot en ondoorgrondelijk 'niets'? Is het definitief zinloos te vragen naar de zin van het leven in dit 'zinloos heelal'?

Vanuit het ontologisch principe *aos*³, dat een integratie inhoudt van resultaten van psychologisch onderzoek en inzichten betreffende de culturele ontwikkeling van de mensheid, ben ik geneigd om deze vragen in ontkennde zin te beantwoorden. Het lijkt er namelijk sterk op dat de vervreemding en zinloosheid van de Moderne Tijd het product zijn van een bepaalde hersenactiviteit en dat zij aldus deel zijn van een met die hersenactiviteit samenhangende vorm van interpretatie van de werkelijkheid. Specifiek lijkt het 'zinloos universum' verbonden te zijn met een analysedominant bewustzijn. Dit bewustzijn treft men vooral aan bij wetenschappers en technici, die door hun opleiding en beroep de analytische vermogens sterk ontwikkelden, dit in tegenstelling tot hun synthetische vermogens.

Het analysedominant bewustzijn kenmerkt een cultuurfase die het voorlopig eindpunt vormt in een eeuwenlang proces van culturele wording. In deze cultuurfase zien we dat het analytisch vermogen van de mens toeneemt door een synergetisch in elkaar grijpen van geografische omstandigheden, groei in sociale complexiteit en bepaalde ideeën en technieken (alfabet, boekdrukkunst enzovoort). Tot uiting komt dit in het kritisch-analytisch denken, een toenemend centraal stellen van het ego of subject en een toenemend materialistische kijk op de werkelijkheid. In eerste instantie valt dat op bij de Grieks-Romeinse cultuurfase met haar grote belangstelling voor filosofie, techniek en verovering. De werkelijk grote doorbraak van dit analytisch vermogen volgt echter pas in de Moderne Tijd met haar gretigheid om alles wat zich maar aan de wereld voordoet te onderzoeken, met haar drang de wereld te manipuleren en te beheersen en met haar processen van individualisering, emancipatie en secularisatie.

Belangrijk is het op te merken dat zich daarbij - parallel aan de ontwikkeling van de analytische vermogens - een toenemende creativiteit op velerlei gebied manifesteerde. Het groepsgerichte bewustzijn van de jager-verzamelaarscultuur zal reeds over belangrijke synthetische vermogens beschikt hebben. Door de voortschrijdende samenwerking van synthetisch-integratieve en analytisch-onderzoekende processen wordt dan een steeds complexere cultuur mogelijk.

³ Zie mijn eerdere artikelen in *GAMMA*

Effecten van de analytische wending

Wat is nu de samenhang tussen vervreemding, zinloosheid en analytische vermogens? Ben je - zoals je atheïsten en materialisten hoort beweren - 'gek' als je nog in God gelooft? Of kan je gewoonweg niet goed nadenken?

De analytische processen hebben naar mijn idee een belangrijk effect op het zelfbeeld en het wereldbeeld. Het analytische bevordert in zijn werking van afsplitsen en isoleren de ervaring een zelfstandig individu te zijn. Wie met nadruk 'ik' zegt ervaart zich als iets zelfstandigs temidden van de wereld waarin hij bestaat. Het individu is dan als het ware niet meer ingebed in een baarmoederlijke natuur en geestelijke wereld zoals nog bij jager-verzamelaars. Het stelt zichzelf centraal in de verhouding van mens en wereld. Voorbeelden daarvan zijn het 'ik denk' van Descartes, dat deze ziet als het ijkpunt van waarheid, en de 'zuivere rede' van Kant, waarmee de mens in kennende zin tot 'schepper' wordt van 'zijn' wereld. Hier treedt de mens dus naar voren als 'subject' en de wereld daarbuiten als raadselachtig 'object'.

Een ander belangrijk gevolg van de toenemende analytische vermogens is de sterkere neiging om de verschijnselen van de wereld als het ware los te weken uit hun omvattende samenhang en ze vervolgens te reduceren tot analyseerbare 'dingen', die gemanipuleerd kunnen worden ten behoeve van steeds meer persoonlijke en ook commerciële doeleinden. Het historisch aanwijsbare effect daarvan is dat de wereld als het ware uiteenvalt en dat zij in de beleving van de mens transformeert van een geheel, gevat in een numineuze samenhang of heilig verband - zoals dat in de Middeleeuwen sterk werd ervaren en ook nu nog in religieuze culturen - naar een moderne of postmoderne visie, waarin de wereld gezien wordt als een veld van losse delen, van brokstukken of fragmenten van leven en bestaan.

Opmerkelijk is dus dat in de analytische wending het religieuze en mystieke als het ware verdampt uit de ervaring. Zag men voorheen een haast natuurlijk opkomend verband tussen het menselijk creatieve en een goddelijke creativiteit als achtergrond van de natuur en de natuurlijke verschijnselen - een concept dat in allerlei variaties de basis vormt van religies en religieus-filosofische systemen - in de moderne tijd ziet men de mens steeds meer als een niet wezenlijk met de werkelijkheid verbonden en eigenlijk volstrekt willekeurig daarin opgekomen verschijnsel. Men is blijkbaar niet meer in staat de mens te zien als gevat in één grote samenhang met de omringende wereld; hij lijkt daarin eerder een vergissing, een toevalligheid die er net zo goed niet had kunnen zijn.

Door het toenemend vermogen tot analyse is de mens in staat scherper en meer onderzoeksgericht te denken. Het ontwikkelt in hem een drang naar zelfstandigheid en onafhankelijkheid en daarmee - in de geleidelijke bevrijding van klemmende tradities - een grotere dynamiek en neiging tot innovatie. Tegelijkertijd echter komt de mens daardoor terecht in een wereld die in toenemende mate

ontdaan is van elke bezielende samenhang en intentie. Het religieus perspectief verdwijnt als irrelevant en mens en universum worden al naar gelang van de subjectieve ervaring een 'behoeftebevredigingsmechanisme' of 'een schitterend ongeluk'.

God is dood

Voor mij is het niet meer dan aannemelijk dat Nietzsches constatering van Gods overlijden eigenlijk het vaststellen is van een symptoom van dominantie van analytische vermogens. De analytische wending lijkt namelijk gepaard te gaan met een afname van het vermogen tot religieus-mystieke ervaring en een sterk verminderde neiging de menselijke creativiteit in samenhang te zien met een goddelijke creativiteit. Dit heeft tot gevolg dat de mens, in plaats van integraal deel te zijn van een gezochte en bedoelde wereld, verwordt tot een anomalie, een absurditeit, een willekeurig optredend verschijnsel in een willekeurig opgekomen heelal, terwijl noties als 'schoonheid van de natuur' en 'het verbluffend geniale bestaan ervan', voortaan worden afgedaan als 'subjectieve projecties' en 'antropomorf denken'.

Het is dus in de analysedominante ervaring dat de mens wordt gedacht als 'los', 'apart' en 'op afstand' van de werkelijkheid. Het logisch gevolg daarvan is dat de mens in essentie niets meer te maken lijkt te hebben met het geheel van de werkelijkheid. Zo wordt het funderend creatieve irrelevant en non-existent, oftewel dood. De mens wordt mentaal losgekoppeld van een wereld waarvan hij nota bene deel is en waarin hij is opgekomen. Je ziet dit bij Descartes en bij Kant, je ziet het ook bij Fichte die het IK maakt tot schepper van de wereld, en je ziet het bij Husserl die het heeft over 'wereld' als 'fenomenen van het bewustzijn'. Het doorvoeren van dit soort loskoppelingen lijkt het belangrijkste kenmerk van de moderne filosofie te zijn.

In dit loskoppelen speelt mee, dat de moderne mens een steeds grotere rationaliteit ontwikkelt, het vermogen om aspecten van de wereld afstandelijk en abstraherend te denken. Dit alles volgens de inmiddels geformuleerde logica en de klaarblijkelijke logische samenhang van deze wereld. De groeiende rationaliteit maakt dat men de wereld steeds meer in een wetenschappelijk perspectief gaat zien. Met als gevolg, dat stap voor stap allerlei religieuze opvattingen over oorsprong en positie van mens en wereld als onwettelijk onderuit worden gehaald. Men beschouwt de mens niet langer als het 'centrum van de schepping', maar slechts als 'een stofje ergens in een enorm heelal', niet meer als 'geschapen', maar als een willekeurig bijverschijnsel van een miljarden jaren omvattende ontwikkeling. De mens is zo gezien niet langer een bezielde wezen, maar een organisme dat als een machine functioneert. Veel aspecten van religieuze verhalen worden daarmee - vaak zeer terecht overigens - op losse schroeven gezet als niet strokend met de wetenschappelijke feiten of met wat op wetenschappelijke gronden als plausibel geldt. Het is echter opvallend dat hierin impliciet een wereldbeeld meekomt - het materialisme

- dat zeker niet minder 'geloof' vereist dan het religieus-mystieke. Volgens dat materialistische beeld zou de wereld *als vanzelf* zijn ontstaan, geen diepere zin of intentie bevatten en louter bewegende materie zijn; natuurwetten en natuurconstanten zouden *als vanzelf* vlak voor of tijdens de *Big Bang* zijn gevormd. Ook het wonderlijke universum, dat toch beschouwd kan worden als een uiterst complexe maar stabiele trilling in ontwikkeling, wordt in dat wereldbeeld als *geheel uit zichzelf* bestaand gedacht.

Het toenemend analytisch vermogen bevordert ook de individualiteit, het ik-besef, de concentratie op het subject, dat meer nabij is, meer eigen dan de periferie van de medemens en de omringende wereld. Het gaat gepaard met een sterkere neiging tot autonomie en zelfbepaling. Het individu wil zich steeds minder schikken in de grotere en omvattende structuren waarin het is opgekomen: familie, dorp, clan, religie of politiek systeem. De grote emancipatieprocessen in de afgelopen eeuwen in Europa, die nu ook wereldwijd zichtbaar worden in de zich moderniserende culturen (bijvoorbeeld Japan), zijn zo te verklaren. Hoe liberaler het individu, hoe meer het zich wil losmaken *van* of onttrekken *aan* elke hogergestelde wereldlijke of metafysische macht met haar regels of geboden. We zien dan ook in de Moderne Tijd een toename van de atheïstische en/of anarchistische, autoriteit-bespottende en non-conformistische levenshouding. De spotprent wordt tot het icoon van de Moderne Tijd.

God is dood?

Met de groeiende rationaliteit en individualiteit komt heel het moderne en nu nog steeds hoofdzakelijk westerse project tevoorschijn. We spreken van de Moderne Tijd, zoals die wordt ingeluid door denkers als Descartes en Kant en die - zoals we gezien hebben - gekenmerkt wordt door een toenemend benadrukken van rationele, individualistische en materialistische noties. In deze moderniteit wordt de dominantie van de analyse als een bepaald mentaal uiterste in vele vormen manifest. Ze komt bijvoorbeeld tot expressie in een cultuur van wetenschappelijke ontdekkingen, industriële ondernemingen, ontdekkingsreizen, veroveringen en oorlogen. Maar ook in toekomstgerichtheid, kille rationaliteit en in het activisme waarmee mensen allerlei doelen najagen. De moderne mens is een andere dan die van de Middeleeuwen en van nog vroeger tijden. *Time is money* wordt in deze tijd een geveugelde uitspraak.

Stel je je dan de vraag naar God en of Hij dood is dan wel levend, dan stel je je eigenlijk de vraag voor WIE God dood is, voor wie, voor welke mentaliteit? Want het lijkt er maar al te zeer op dat God alleen dood is voor mensen die mentaal dusdanig in elkaar zitten, dat God of het Transcendente of Mystieke voor hen wel irrelevant *moet* zijn. Anders gezegd: het is voor hen dermate moeilijk de verschijnselen van de wereld in een samenhang te denken en te ervaren waarin het Goddelijke nog als iets vanzelfsprekends tevoorschijn kan komen. Ze kunnen het misschien hoogstens nog als een 'iets' denken of als een 'optie', zoals agnosten.

Bij de Godservaring, de vraag naar God, lijkt het dus te gaan om een vermogen dat min of meer in aanleg aanwezig is in de mentaliteit van mensen, zoals mensen in meer of mindere mate van klassieke muziek houden, meer of minder aanleg hebben voor wiskunde, beter of minder goed kunnen dansen, voetballen, autorijden enzovoort. Godsgeloof is daarom wat mij betreft een kwestie van aanleg, talent of vermogen het goddelijke te ervaren vanuit de samenhang waarin men de verschijnselen van de wereld ervaart. Godsgeloof volgt zo gezien uit de werking van synthese die ertoe neigt mens en wereld als één te ervaren en onder te brengen in een op God geöriënteerd perspectief op de werkelijkheid.

De twee gezichten van Janus

Recapitulerend valt te zeggen, dat de menselijke geschiedenis van ongeveer de afgelopen tienduizend jaar de expressie van de interactie is tussen globaal twee aan elkaar tegengestelde maar elkaar ook dialectisch aanvullende mentaliteiten. Het samenwerken van beide vermogens - het vermogen tot analyse en het vermogen tot synthese - had daarbij als resultaat een groeiende creativiteit op velerlei gebied. Je zou hier kunnen spreken van een algemeen vermogen tot cultuurschepping, dat zich ontwikkeld heeft in interactie met een steeds complexere cultuur.

Beide tegengestelde mentaliteiten zijn reeds door een grote verscheidenheid aan waarnemers opgemerkt. Zo wijst de Nederlandse filosoof André Klukhuhn op het bestaan van twee met deze tegenpolen samenhangende kenwijzen, die als een constant thema steeds weer opduiken in de geschiedenis van het denken.⁴ Hij geeft daarbij een tekst van Bergson, waarin beide posities heel beeldend worden neergezet:

"Henri Bergson heeft eens de zeer beknopte samenvatting van tweeëneenhalfduizend jaar filosofie gegeven toen hij beweerde dat, ondanks hun schijnbare meningsverschillen, alle filosofen het erover eens zijn dat er twee manieren bestaan om de wereld te kennen: de eerste manier houdt in dat men als buitenstaander om de zaak heen draait, de tweede dat men er als deelnemer in binnentreedt."⁵

Bij wijze van illustratie geeft Klukhuhn dan een opsomming, waarin vele groten in het denken de revue passeren. Zo geven onder anderen de volgende filosofen en psychologen uiting aan hun besef van het bestaan van beide kenwijzen:

⁴ André Klukhuhn, *Een inleiding tot de 21e eeuw. Sterfoude wereld*, De Arbeiderspers, Amsterdam/Antwerpen, 1995; André Klukhuhn, *De geschiedenis van het denken. Filosofie, wetenschap, kunst en cultuur van de oudheid tot nu*, Bert Bakker, Amsterdam, 2003.

⁵ *De geschiedenis van het denken*, p. 69.

- Plato: rede en mythe;
- Aristoteles: kennis opdoen, mysterie ondergaan;
- Kant: de sterrenhemel boven ons, het geweten in ons;
- Nietzsche: het ordelijke Apollinische, het chaotische Dionysische;
- Schopenhauer: abstract en intuïtief;
- Augustinus, de Montaigne en Pascal: kennis van de rede, kennis van het hart;
- Hegel: het objectieve *an-sich* en het subjectieve *für-sich*;
- Heidegger: het voorstellende en het wezenlijke denken;
- Max Weber: feiten en waarden;
- Wittgenstein: het zeggbare en het voelbare
- Jung: het bewuste en het onbewuste;
- Martin Buber: zijn en hebben;
- Sartre: het zijn van de wereld, het gericht zijn op de wereld;
- Fromm: participierend en confronterend;
- Lyotard: twee stemmen tegelijk binnen en buiten taal, orde en ratio;
- Descartes: redelijke kennis, intuïtieve kennis;
- Jonas, Savater: verstand en gevoel;
- Scruton: deel uitmaken van en inwerken op;
- Zhuang Zi: dingen weten uit bewijzen, dingen weten zonder bewijs, dingen die we niet weten en nooit zullen weten.

Klukhuhn spreekt in dit verband van de januskop van de mens, die betrekking heeft op heel algemeen zijn twee karakters, zijn twee gerichtheden, zijn twee manieren van beleven van en omgaan met de werkelijkheid. Hij schrijft:

"Extreem karikuraal gesteld, brengt de wetenschapper met zijn rationele, reflectieve geest structuur aan in de buitenwereld van de feiten en de logica, de objectieve wereld die we door het geestelijk randje [van onze subjectieve bepaaldheid] heen zien, doet de kunstenaar met zijn intuïtieve, participerende ziel verslag van de binnenwereld van de schoonheid en de moraal, de subjectieve wereld die we achter het geestelijk randje zijn, en probeert de filosoof, zei Schopenhauer, de kloof tussen beide activiteiten vanuit een daarbuiten gelegen standpunt te overbruggen. Of, zoals Nietzsche het nog veel mooier verwoordde: 'De filosoof is beschouwelijk als de beeldend kunstenaar, meevoelend als de gelovige, causaal als de man van wetenschap: hij probeert alle tonen van de wereld in zich te laten nagalmen en deze samenklank uit zichzelf naar buiten te brengen in begrippen.'"⁶

Hier wordt dus uitgesproken het ideaal van een elkaar aanvullen van de inzichten en ervaringen van beide kenwijzen in een groter en rijker geheel. Dit is echter een

⁶ *De geschiedenis van het denken*, p. 71. Toevoeging tussen haken B.B.

ideaal dat in de huidige wereld nog lang geen levende werkelijkheid is. Veeleer zie je een op elkaar stoten van mentaliteiten en vormen van levensbeschouwing.

1 + 1 = 3

De moderne westerse wereld, zozeer doordrongen van zakelijke, materialistische en individualistische noties, krijgt in haar drang tot marktvergroting en globalisering steeds weer te maken met culturen die zich overvallen voelen door deze voor hen vreemde stijl van leven. Kennen we van bijvoorbeeld het China en Japan van enkele eeuwen terug reeds heftige reacties en zelfs afsluiting en ontkenning in verband met plotseling opgedoken westers denken en doen, tegenwoordig staan de media vol van de catastrofale gevolgen van de weerzin die moslims ervaren in hun omgang of confrontatie met de ideeën en levensstijl van westerlingen en van sommige van hun regeringen en elites, die geneigd zijn deze stijl over te nemen.

Als strenggelovige moslims naar het westen kijken, naar de westerse cultuur, dan zien zij niet zozeer de relatief grote welvaart, het geluk en de rijke ontwikkeling van kunst, wetenschap en filosofie, maar dan zien zij vooral het hedonisme en consumentisme, de neiging tot platte materialiteit, het gebrek aan spiritualiteit, de overmaat aan bijna-pornografie in reclame en een versplinterend individualisme en egocentrisme. Het zijn ondeugden die zeker ook door de eigen westerse kritiek en moraalpredikers aan de kaak gesteld worden, verwant als zij zijn met deze moslims in hun streven naar een bepaalde deugdzaam levenswijze. Echter de relatief plotselinge confrontatie ermee - door migratie, studiereizen, militaire bemoeienis enzovoort - zal voor hen extra shockerend zijn, zodat zij makkelijk in de verleiding komen om het geheel van de westerse cultuur als verderfelijk in te schatten.

Aanslagen als die van 11 september en Madrid en ook de moord op Theo van Gogh zijn daarom als aardbevingen ten gevolge van het langs elkaar schuiven van onderling tegenstrijdige mentale continenten. Het zijn calamiteiten die zullen blijven optreden als er niet in beide cultuurvormen een toegroeï plaatsvindt naar het bovengenoemde ideaal: het elkaar aanvullen van beide kenwijzen in een rijker geheel. Voorlopig is in de westerse cultuur echter nog een visie dominant die met die hedonistisch-materialistische levenswijze verwant is, de visie namelijk dat de wereld vanzelf is ontstaan, dat zij inherent zinloos is en dat de mens daarin te vergelijken is met een geheel bij toeval gevormde biochemische machine.

Vraagt men echter naar de mentale achtergrond van deze visie, dan is er volgens mij maar één antwoord mogelijk: zij volgt uit een dominantie van analytische denkprocessen, die de wereld verbrokkelen en ontzielen en die de mens maken tot één van die zielloze fragmenten. Meer synthese lijkt hier gewenst voor het zien van zin en samenhang. Zoals elders juist meer analyse wenselijk is in de vorm van grotere rationaliteit en individualiteit. *(Wordt vervolgd)*

MET REACTIE VAN DE REDACTIE: *Van een van onze abonnees ontving de redactie het volgende artikel. Enkele zinnen erin drukte zij vet af en voorzag zij van een cursief commentaar. Uiteraard kunt u er als lezer ook op reageren.*

Onderdrukking en bevrijding: het streven naar een beter leven *Lennart van der Linde*

Inleiding: vier vrijheidsstrijders

George W. Bush, Osama Bin Laden, Ayaan Hirsi Ali, Mohammed B. Vier mensen die de wereld willen bevrijden van het kwaad. Bush wil ons bevrijden van terroristen. Bin Laden wil de gelovigen bevrijden van de onderdrukking door de ongelovigen. Hirsi Ali wil moslimvrouwen bevrijden van de onderdrukking door de islam. Mohammed B. wil net als Bin Laden de islam bevrijden van de aanvallen door ongelovigen. Bush, Bin Laden en Mohammed B. strijden met geweld. Hirsi Ali strijdt met woord en beeld. Haar adjudant Van Gogh is inmiddels vermoord door Mohammed B. Bin Laden heeft de moord op duizenden onschuldige mensen op zijn geweten. Bush heeft de moord op tienduizenden onschuldigen op zijn geweten. Hirsi Ali heeft grote aantallen moslims beledigd. Maar waar draait al deze strijd nu eigenlijk om? Wie onderdrukt wie? Wie wil wie van welke onderdrukking bevrijden? **Hoe effectief en oprecht is hun strijd? Hoe kunnen de onderdrukten zich bevrijden of bevrijd worden? Hoe kunnen wij het menselijk streven naar een beter leven ondersteunen?**

Enkele gedachten naar aanleiding van deze inleiding: De door jou, Lennart, opgevoerde bevrijders handelen allemaal vanuit hun diepste overtuiging. Zij maken een verhaal af, dat in hen leeft door overgeleverde waarden en ervaringen. Hun verhaal en wat daaruit aan daden voortvloeit wordt deel van ons verhaal. Wij moeten er onze gevolgtrekkingen uit trekken. Wij stellen ons dus de vragen: Hoe effectief waren hun daden ten opzichte van hetgeen zij wilden: "bevrijding van het kwaad der onderdrukking of ongelovigheid"? Is hun weg de onze, moet ons streven zich daarbij aansluiten om een beter leven te ondersteunen?

De strijd van Bush

Laten we beginnen met George W. Bush, Amerikaan van Europese afkomst. Hij staat aan het hoofd van het machtigste rijk dat de wereld tot dusver gekend heeft. De VS heeft een machtige economische en militaire elite die kan beschikken over gigantische hoeveelheden financieel kapitaal en een enorm militair apparaat. Toch is de VS niet almachtig. Ook andere staten beschikken over financieel kapitaal en militair potentieel. Weliswaar een stuk minder omvangrijk dan de VS, maar toch nog altijd aanzienlijk. Bush en zijn medestrijders zijn gehecht aan hun macht en zien dat die bedreigd wordt. Hun macht is voor een groot deel gebaseerd op hun controle over olievoorraden in het Midden-Oosten. Ze zien dat de economie in China en sommige andere landen sneller groeit dan hun eigen economie. Ze zien dat de groei van de wereldeconomie een steeds grotere druk uitoefent op de

mondiale grondstoffenvoorraad en het mondiale milieu. Ze zien dat de bevolking in de rest van de wereld sneller groeit dan in hun eigen land. **Ze zijn bang dat hun macht, welvaart en welzijn in de komende decennia flink aangetast zullen worden.**

Bush en zijn makers proberen hun geld en wapens te gebruiken om hun huidige machtspositie zo lang mogelijk veilig te stellen. Ze vinden dat ze daar recht op hebben en kijken daarbij niet op een dode meer of minder. Ze proberen het Amerikaanse volk achter zich te krijgen door het angst in te bezemen voor bedreigingen van buitenaf, met name voor moslimterroristen en machtsbeluste dictators. Ze proberen de olievoorraden te controleren door dictatoriale regimes te ondersteunen. Als die regimes niet langer met de Amerikanen willen samenwerken, proberen ze een nieuw regime te installeren onder het mom van democratisering. **Door de gewelddadige onderdrukking van de legitieme aspiraties van grote delen van de wereldbevolking maakt de Amerikaanse elite veel vijanden.** Mensen verzetten zich en proberen zich van de onderdrukking te bevrijden, al of niet met geweld. De gewelddadige groepen zijn op hun beurt vaak zelf uit op overheersing van andere groepen. Veel mensen zitten daarom tussen twee vuren: of ze worden onderdrukt door Bush en de zijnen, of door bijvoorbeeld Bin Laden en consorten.

*Jij, Lennart, maakt hier al jouw verhaal met behulp van al hetgeen er aan informatie op je af komt. En jouw gevolgtrekkingen: **Ze (de zittende machthebbers in Amerika) zijn bang dat hun macht, welvaart en welzijn in de komende decennia flink aangetast zullen worden. En wel: door legitieme aspiraties van grote delen van de wereldbevolking. Ik ben het daarmee volledig eens en zou er mijn verhaal (mijn conclusies) aan toe willen voegen: het streven van ons allen zou gericht moeten zijn op een eerlijke verdeling in de wereld van welvaart, d.w.z. arbeid en inkomen, recht op gebruik van grondstoffen, enz. En dat betekent voor rijke mogendheden, dat er moet worden ingeleverd, dat iedereen zich zal moeten gaan richten op de 'ecologische footprint' en dat er een wereldbasisinkomen zal moeten komen omdat betaald werk voor laaggeschoolden bij een toenemende ontwikkeling van wetenschap en techniek steeds meer zal verdwijnen, waardoor armoede en frustraties (en daarmee geweld) zullen gaan toenemen.***

De strijd van Bin Laden

Osama Bin Laden is een Arabische moslim die het niet kan verdragen dat moslims onderdrukt worden door niet-moslims of dat moslims zich niet aan de wetten van de islam houden. Om moslims te bevrijden van onderdrukking en zonde gaat hij de strijd aan met onderdrukkers en zondaars. Daarbij kijken ook hij en zijn volgelingen niet op een paar onschuldige doden meer of minder. Bin Laden begon zijn strijd in de jaren '80 in Afghanistan. Daar vocht hij met steun van de VS tegen de Sovjetunie. Toen de Sovjets verslagen waren, zette hij zijn strijd voort in het Midden-Oosten. Hij wilde de moslims bevrijden van onderdrukking en zonde,

maar stuitte daarbij op zijn vroegere financier, de VS. Zo begon zijn strijd tegen de macht en aanwezigheid van de VS in het Midden-Oosten, en dan met name in zijn heilige geboorteland Saoedi-Arabië. Na twee grote, gelijktijdige aanslagen in 1998 op de VS-ambassades in Kenia en Tanzania, werden op 11 september 2001 de Twin Towers en het Pentagon in New York en Washington getroffen. Bin Laden wist vervolgens te ontkomen aan de aanvallen van de VS op Afghanistan en schijnt zich nu schuil te houden in het westen van Pakistan. Inmiddels zijn ook Bali, Casablanca, Madrid en andere plaatsen door zijn netwerk getroffen.

Ook Osama Bin Laden staat met zijn verhaal in een traditie, die hem kennelijk tot de overtuiging heeft gebracht, dat de oorzaak van alle armoe en achterstand in de Arabische wereld te wijten is aan het Westen, waarvan Amerika als machtigste staat het symbool vormt. Als men denkt te weten waar het kwaad vandaan komt, is het ook niet zo moeilijk de tegenstander zo zwart mogelijk te contrasteren tegen de eens door de wijzen van het eigen volk geformuleerde diepe inzichten (de islamtraditie). Zedenverwildering en vermaterialisering die zich uiten in egoïstische genotzucht zijn aantoonbaar daarmee in strijd en bij de tegenstander gemakkelijk aan te wijzen.

De wereld kijkt toe en maakt zijn eigen verhaal, waarbij men op grond van de effecten van zijn handelen de eenzijdigheid van de overtuiging van Osama Bin Laden en zijn aanhang wel móet gaan doorzien en ermee het debat aanzwengelt over 'de diepe inzichten' niet alleen van de islam, maar ook van het Amerikaanse christendom, dat door zijn fundamentalistische uitleg kennelijk ook alleen maar heeft geleid tot groepsbescherming en angst voor anderen. De 'botsende verhalen' leiden tot een tastend en zoekend formuleren van het 'nieuwe verhaal' van jou en mij, dat een evolutionair verhaal is. Voor mij is dit in zijn grondlijnen al mooi op basis van 4,5 miljard jaar evolutie getekend door Teilhard de Chardin. Het zal gestalte krijgen door de toenemende convergentie van wetenschap en religie die plaatsvindt via het bewustzijn dat door de verhalen van ieder persoonlijk wordt gevormd. Daardoor krijgt het handelen van zowel Bush als Bin Laden zin voor het proces, waarin we ons bevinden. Daardoor wordt ons eigen handelen (onze inspanning) ook belangrijk in zoverre we er met onze overtuiging op reageren.

De strijd van Hirsi Ali

Ayaan Hirsi Ali is naar Nederland gevlucht om aan de burgeroorlog in haar geboorteland Somalië te ontkomen. Zij is als moslim opgevoed, maar heeft inmiddels de islam vaarwel gezegd. Zij vindt de islam een onderdrukkende religie en wil met name moslimvrouwen van die onderdrukking bevrijden. **Haar kritiek op de islam wordt door veel moslims als kwetsend en beledigend ervaren.** Sommigen vinden zelfs dat zij als afvallige de dood verdient. Ze wordt daarom al geruime tijd permanent beveiligd en is na de moord op Theo van Gogh zelfs ondergedoken. Hirsi Ali voert haar strijd voor de bevrijding van onderdrukte moslimvrouwen vooral via de media. Ze doet opvallende uitspraken, geeft

interviews, schrijft boeken en maakt films. Ze is haar loopbaan in Nederland begonnen als onderzoeker voor de Wiarda Beckman Stichting van de PvdA. Omdat ze binnen de PvdA onvoldoende gehoor vond voor haar kritische opmerkingen over het Nederlandse integratiebeleid is ze overgestapt naar de VVD. Als kamerlid heeft ze meer toegang tot de media dan ooit, hoewel ze door de voortdurende bedreigingen enorm in haar bewegingsvrijheid belemmerd wordt. In een interview heeft Hirsi Ali gesteld dat de profeet Mohammed volgens huidige maatstaven een perverse tiran genoemd moet worden omdat hij een minderjarig meisje trouwde. Ook maakte ze met Theo van Gogh de film Submission, waarin een door haar oom misbruikte en mishandelde moslima in een gebed bij Allah haar beklag doet over haar onderdrukking in de islam. De moslima heeft een doorzichtig gewaad aan waaronder op haar naakte bovenlichaam teksten uit de Koran te lezen zijn. Veel moslims zien deze aanklachten van Hirsi Ali als een enorme heiligschennis en belediging van Allah en de islam. Sommigen gaan met haar in discussie, maar velen zijn daar niet toe bereid of in staat. Slechts weinig moslims steunen haar of durven haar te steunen. Voor de verdachte Mohammed B. was waarschijnlijk met name de film aanleiding om Van Gogh te vermoorden en daarmee Hirsi Ali te bedreigen.

Ook Hirsi Ali reageert vanuit haar ervaringen met h  r verhaal. Hoe eenzijdig dit verhaal is bewijst het feit dat veel moslims zich erdoor gekwetst voelen en bestrijden dat het het echte verhaal van de islam is, dus van de bovengenoemde wijzen met hun diepe inzichten. Toch kan Hirsi Ali niet anders doen dan haar overtuiging naar voren brengen. Immers, het brengt de discussie over - en daarmee de bewustwording van - die diepe inzichten op gang en men gaat nadenken over het feit, of deze inderdaad wel door iedereen goed worden geïnterpreteerd en nageleefd. Hoewel het mijn methode niet is om anderen via kwetsen of strijd tot zo'n discussie te brengen, moeten we constateren dat het w  l effect heeft: ze heeft flink wat losgemaakt. Niet alleen het debat over religie als zodanig, maar ook over de vrijheid van meningsuiting en de vraag in hoeverre je rekening moet houden met andermans gevoeligheden en die van andere religies en culturen bij de overdracht van je eigen overtuiging. De strategie voor het benaderen van de ander zou door haar methode en die van Theo van Gogh weleens kunnen worden verfijnd en aangescherpt tot een gedrag dat minder eenzijdig en invoelzamer is. Ook hier leidt dan bewustwording tot grotere convergentie.

De strijd van Mohammed B.

Mohammed B. is een Nederlandse moslim van Marokkaanse afkomst. Voor zijn radicalisering probeerde hij **via sociaal werk een bijdrage te leveren aan de integratie van moslims in Amsterdam. Toen dat niet naar tevredenheid lukte, is zijn beleving van de islam door een complex van factoren steeds extremer geworden.** Uiteindelijk heeft hij zich, uit woede om hun provocaties tegen moslims, met geweld tegen Van Gogh en Hirsi Ali gericht. Blijkbaar vond

Mohammed B. dat hij de plicht had om de islam tegen de aanvallen en beledigingen van ongelovigen te verdedigen. Blijkbaar vond hij dat hij daar geweld bij moest gebruiken. De vraag is welk complex van factoren hem zo radicaal gemaakt heeft. Blijkbaar was hij niet bij machte om ter verdediging van de islam andere middelen dan geweld te gebruiken. Wellicht geloofde hij niet dat andere middelen (nog) effectief konden zijn. Misschien werd zijn woede mede gevoed door het onrecht dat moslims elders in de wereld wordt aangedaan. Mogelijk heeft de dood van zijn moeder hem zoveel pijn gedaan dat hij niet nog meer pijn kon verdragen. Misschien was hij gehersenspoeld door die Syrische imam. Het zijn allemaal speculaties die nader onderzocht moeten worden. Zonder begrip van de oorzaken van radicalisering, kan het immers ook niet effectief bestreden worden.

Het verhaal dat jij geeft over Mo. B. is eigenlijk dat hij van zeer goede wil was, toen hij poogde een bijdrage te leveren aan de integratie van moslims in Amsterdam. Wat heel vaak opvalt in onze maatschappij is, dat zulke positieve bijdragen niet door anderen worden opgepikt. Hierdoor raken mensen gefrustreerd, ze voelen zich buitengesloten. Frustratie doet ze aansluiting zoeken bij lotgenoten; het gezamenlijk vijandbeeld wordt de uitlaatklep voor hun door ons versmadede energie. Ik zou daar vanuit mijn ervaringen aan toe willen voegen, dat onze sterk geïndividualiseerde en gesecculariseerde maatschappij te weinig echt perspectief biedt voor jongeren. Ook hierover zal de discussie meer op gang moeten komen.

Onderdrukking, bevrijding en geweld

We zien veel overheersing en onderdrukking in de wereld. Overheersers zijn bang hun overmacht te verliezen. Onderdrukten willen zich van hun overheersers bevrijden. Mensen willen in vrijheid een goed leven kunnen leiden, maar voelen zich daarin belemmerd door andere mensen die in feite hetzelfde willen. Als we vinden dat alle mensen recht hebben op een goed en vrij leven, dan hebben we de plicht om te strijden tegen onderdrukking en overheersing van de ene mens door de andere, van de ene groep door de andere. De vraag is dan hoe we mensen het beste kunnen helpen zich te bevrijden van hun onderdrukkers: met of zonder geweld? In principe is bevrijding zonder geweld te verkiezen boven bevrijding met geweld. Het levert minder lijden en minder slachtoffers op. Maar wat als bevrijding zonder geweld niet mogelijk blijkt? Wat als het niet snel genoeg gaat? Wat als onze geweldloze creativiteit ons in de steek laat? Dan is de kans groot dat we uiteindelijk toch tot geweld overgaan. Het lijkt de kunst om dit moment zo lang mogelijk uit te stellen. Geweld kan fysiek, maar ook verbaal of mentaal zijn. Geweld leidt vaak tot tegenweld. Mentaal of verbaal geweld kan leiden tot fysiek geweld, en andersom. Geweld doet lijden, fysiek of mentaal. Fysieke pijn kan leiden tot mentale pijn, en andersom. Het onderscheid tussen fysiek en mentaal is soms zelfs moeilijk te maken.

Geweldloos streven

Hirsi Ali wil met haar woorden en beelden het gedrag van moslims veranderen. Veel moslims voelen zich echter door haar gekwetst. Sommigen proberen haar terug te kwetsen, al of niet met geweld. Zijn de woorden en beelden van Hirsi Ali dan effectief? Volgens sommigen wel, volgens anderen niet. Naar eigen zeggen wil Hirsi Ali overtuigen, niet beledigen. De vraag is of zij met een andere woord- of beeldkeus haar doel effectiever zou kunnen bereiken. Is de woede van moslims een gevolg van de taal van Hirsi Ali? Of is de kritiek van Hirsi Ali zo pijnlijk dat sommige moslims hem niet kunnen verdragen, hoe zij ook probeert hen als mens te respecteren?

Het zijn vragen die ik niet met zekerheid durf te beantwoorden. Ik heb de neiging om te zeggen dat Hirsi Ali met een andere, meer respectvolle woordkeus meer zou kunnen bereiken. Misschien wil ze te veel verandering in te weinig tijd. Aan de andere kant kan soms wellicht niet vermeden worden dat mensen zich gekwetst voelen als je hen een pijnlijke waarheid onder ogen wilt brengen. Het is een moeilijke keuze, waarvan Hirsi Ali zich volgens mij wel enigszins bewust is, maar misschien toch niet voldoende. Ik kan dat echter niet goed beoordelen. Wel is overigens zeker dat belediging nooit fysiek geweld rechtvaardigt.

Kan geweldloos streven geweld altijd volledig voorkomen? Als we kijken naar het voorbeeld van drie geweldloze strevers bij uitstek lijkt het van niet. Jezus werd veroordeeld door het joodse hoogerechtshof en stierf aan het kruis. Gandhi werd vermoord door een extremistische hindoe. Martin Luther King werd waarschijnlijk vermoord door een tot dusver onopgehelderde samenzwering. Hun woorden waren kennelijk, ondanks hun streven naar geweldloosheid, te pijnlijk of te bedreigend voor hun moordenaars.

Toch lijkt geweldloos streven wel verdergaande escalatie van geweld te kunnen voorkomen. De gewelddadige dood van de drie geweldloze leiders heeft immers niet geleid tot hevig tegengeweld. In die zin blijft geweldloos streven te verkiezen boven gewelddadige strijd.

Ik ben het met je eens, dat 'geweldloos streven' de enige weg is. Zij alleen kan leiden tot de evolutie van de mensheid naar een groter bewustzijn (Teilhard's punt Omega). Het zal uit de geschiedenis van deze evolutie ook blijken - denk ik - dat de invloed van dit geweldloze streven groter is dan het geweld, dat we thans - mede via de vier voorbeelden die je geeft - waarnemen. Iedereen die geen genoegen neemt met zijn 'eigen verhaal', maar 'het verhaal van de ander' erbij wil voegen (inclusief wil denken) heeft deel aan deze voor de evolutie beslissende invloed. Ik denk, dat het 'grote verhaal' zo door 'al onze kleine verhalen' gevormd wordt en dat ieders invloed telt. Dat is ook wel motiverend. Jouw verhaal doet ertoe.

Conclusie: streven naar een betere samenleving

Overall ter wereld proberen onderdrukte mensen zich van hun overheersers te bevrijden. Vaak doen ze dat geweldloos, soms met geweld. Overheersers proberen hun macht doorgaans met geweld te behouden of te vergroten. De uitdaging is om door creatief geweldloos streven de onderdrukking en het lijden in de wereld te verminderen. Daartoe zullen we allereerst onszelf moeten bevrijden van onze neiging tot geweld. Maar niet alleen de onderdrukten, ook de overheersers moeten bevrijd worden. Zij zijn de gevangenen van hun angst voor straf en wraak en van hun verslaving aan macht en dogmatische zekerheid. Zij hebben de hulp en het begrip van de onderdrukten nodig om die angst en verslaving te kunnen overwinnen. Slechts door te streven naar wijsheid en goede wil zullen wij met elkaar een betere samenleving kunnen opbouwen. Bush, Bin Laden, Mohammed B. en zelfs Hirsir Ali: ze hebben ons nodig.

Pro-GAMMAatjes

- Begin jaren 1990 nam **Het Apostolisch Genootschap** in Enkhuizen een Expositie- en documentatiecentrum in gebruik. Daarmee werd voor het eerst in het openbaar de mogelijkheid geboden van kennismaking met de denkbeelden en geschiedenis van het genootschap. In een andere vorm is de functie van het Expositiecentrum in 2004 overgenomen door het informatie- en verdiepingscentrum Berg en Dal, J.v.Lenneplaan 12, 3743 AR Baarn, tel. 0355488188, e-mail >bergendal@apgen.nl< Dit centrum biedt een mogelijkheid om contacten te ontwikkelen met andere religieuze en levensbeschouwelijke groeperingen. Op de godsdienstige kaart van Nederland neemt het genootschap tot nu toe een terughoudende positie in. De apostolische denkwereld staat inhoudelijk op afstand van andere kerkgenootschappen. Deels komt dit doordat apostolischen een aantal essentiële, binnen de Kerken ontwikkelde geloofsovertuigingen niet onderschrijven. Toch zijn in contact met andere religieuze groeperingen grote overeenkomsten in religiositeit en humaniteit op te merken. Waar mensen oog krijgen voor de diepte van hun geest en hun bestaan, kunnen ze elkaar leren verstaan. Verwondering over levensverschijnselen, solidariteit en bewogenheid over armoede, uitbuiting en oorlog, en het besef van de menselijke verantwoordelijkheid kunnen afstanden overbruggen. De drang om uit liefde voor de schepping, idealen van vrede en menswaardigheid na te streven kan leiden tot onderling gesprek. Over de grenzen van een wederzijds gerespecteerde identiteit heen. *(Het contact met onze Stichting is gelegd. U hoort er meer van - red.)*



Susan Neiman 'Het kwaad denken - Een andere geschiedenis van de filosofie'⁷

Henk Hogeboom van Buggenum

Waar de grenst tussen natuurlijk en moreel kwaad vervaagt

Vóór de aardbeving van Lissabon in 1755 werd het natuurlijke kwaad gewoonlijk verklaard als de straf van God voor het morele kwaad. Een kenmerk van de moderniteit werd de radicale scheiding tussen het natuurlijke en het morele kwaad. Moderne opvattingen werden ontwikkeld om niet langer God de schuld te geven van de toestand van de wereld, maar om zelf de verantwoordelijkheid ervoor te nemen. Lissabon markeert het begin en Auschwitz het einde van de moderniteit en daarmee van de scheiding van het natuurlijke en het morele kwaad. Als Lissabon al een vraag over het kwaad opwerpt, dan alleen voor orthodoxe gelovigen: "Hoe kan een liefhebbende, almachtige God een natuurlijke orde scheppen die het lijden van onschuldigen toelaat?" Dat deze vraag thans naar aanleiding van de verwoestende kracht van de zeebeving in Zuidoost-Azië veelvuldig in de media opduikt, laat zien hoe zij de gemoederen ondanks de vele filosofische bespiegelingen ook thans nog bezighoudt. T.a.v. Auschwitz luidde de vraag echter heel anders: "Hoe kunnen de mensen gedrag vertonen dat alle redelijke en rationele normen overtreedt?"

Susan Neiman tracht in haar boek *Het kwaad denken* de geschiedenis van dat onderscheid in vraagstelling te traceren en tegelijk aan te tonen dat beide problemen zich niet altijd laten scheiden. Zij behandelt achtereenvolgens de opvattingen van Leibniz, Pope, Rousseau, Kant, Hegel en Marx, die allen op zoek zijn naar een orde die aanvulling biedt op de ervaring. Daartegenover zet zij de zienswijze van Pierre Bayle, Voltaire, David Hume, De Sade, Schopenhauer, die

⁷ vert. Walter Star - Uitg. Boom, Amsterdam 2004, 357 blzz.

een werkelijkheid buiten de door ons waarneembare afwijzen. In hoofdstuk 3 komen Nietzsche en Freud als gevallen apart aan de orde, terwijl in hoofdstuk 4 de opvattingen van de 20^{ste}-eeuw in het werk van Camus, Hannah Arendt, Theodor Adorno, Horkheimer en Rawls worden belicht. Deze laatste blijken delen van de traditie weer op te pakken.

De Franse theoloog en filosoof Pierre Bayle (1647-1706) had in *Dictionnaire historique et critique* (1697) met zijn kritische geest op onorthodoxe wijze een hele reeks netelige religieuze en filosofische problemen belicht. Het was een van de meest gelezen, meest bewonderde en gehate boeken van zijn tijd, dat elf drukken beleefde en ook in het Engels en in het Duits werd vertaald. Ten aanzien van het kwaad verdedigde hij het manicheïsme, de Perzisch-christelijke leer van Mani of Manes (216-273), die het bestaan aanneemt van twee goddelijke wezens, het goede of het licht en het kwade of de duisternis. Hij vond namelijk dat alleen het beeld van een wereld die wordt geregeerd door goede en kwade principes het geloof in Gods goedheid in stand kon houden. Deze leer was echter in strijd met die van het christendom, dat Gods almacht in strijd acht met een gedeelde scheppingskracht.

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) verdedigde in zijn *Essais de théodicée - Sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme en l'origine du mal* (1710) en zijn *Monadologie* (1714) zowel Gods goedheid als Gods almacht en stelde, dat God de beste van alle mogelijke werelden had geschapen. Ook al was er dan veel kwaad, het had erger kunnen zijn. Het fysieke kwaad (lijden) was een gevolg van het morele kwaad (zonde) en dit werd weer veroorzaakt door het metafysische kwaad, dat samenhang met het feit dat de wereld als geschapen substantie nu eenmaal eindig en beperkt was, aldus Leibniz. Alexander Pope (1688-1744) schilderde in zijn leerdicht *An Essay on Man* (1733/4) het universum als één grote zijnsketen (*vast chain of being*), die door God in ideale volmaaktheid en orde was geschapen en die bestond uit een qua ontwikkeling opklimmende reeks van levende wezens, waarvan de mens de bekroning vormde.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) bood in het tweede boek van zijn vijfdelige *Émile ou L'Éducation* (1762) een alternatief voor de 'zondeval': een klein beetje ijdelheid en de daarmee samenhangende vervreemding van onze eigen natuur (als 'edele wilde') volstaan voor het ontstaan van de onrechtvaardige systemen die de wereld thans beheersen. Het kwaad was volgens hem het product van een collectief proces, niet van een individueel wilsbesluit. Het kwaad kwam van buiten, het vormde geen wezenlijk onderdeel van wat we zijn. We moesten volgens Rousseau het proces leren begrijpen, waardoor we vanuit een situatie van zelfstandig fatsoen gevangen zijn geraakt in het netwerk van afhankelijkheidsrelaties en verraad, waaruit de sociale wereld bestaat. Alleen zelfkennis kon ons redden. Voor Rousseau hangen deugdzaamheid en geluk samen. Volgens de jonge Immanuel Kant was Rousseau de Newton van de geest, die erin geslaagd was

God te rechtvaardigen en de hypothese van Leibniz en Pope te bewijzen: "Dat wat is, is goed".

Immanuel Kant (1724-1804) begreep uit dit opvoedkundige werk, dat Rousseau niet op een 'moderne wilde', maar op een zelfstandig denkend mens aanstuurde. Ook Kant meende, dat alle morele handelingen slechts één doel hadden: een wereld realiseren waarin geluk en deugdzaamheid systematisch met elkaar verbonden zijn. Telkens als we juist handelen, doen we dat om de wereld een stukje dichter bij dat ideaal te brengen. Voor Kant was echter kennis van de verbanden tussen geluk en deugdzaamheid niet alleen een metafysische onmogelijkheid, maar ook een morele ramp, dan worden we immers berekenend. De *theodicee*, d.w.z. de rechtvaardiging van God als Voorzienigheid met betrekking tot het kwaad in de wereld, is voor Kant niet alleen onmogelijk en immoreel, maar neigt ook naar godslastering. Zijn fundering voor de metafysica van de zeden luidde: "Handel zó alsof de maxime van jouw handeling door jouw wil tot algemene natuurwet moest worden". Met andere woorden: stel jezelf in de plaats van de Schepper en vraag dan welke keuzes je zou maken om de beste van alle werelden te scheppen. De kloof tussen *zijn* en *zullen* bepaalt het hele bestaan. Door de nadruk te leggen op de kloof, het dualisme, tussen *natuur* en *rede*, ontkende Kant in de eerste plaats dat het *hebben van doeleinden* een eigenschap was van de natuur. Het was volgens hem de taak van de *rede* om zowel in de wetenschap als in de moraal doeleinden te formuleren, die niet in onze ervaring aanwezig zijn, maar die deze transcenderen, overstijgen. Het verlangen van de mens om zijn grenzen te overschrijden is in Kants opvatting even wezenlijk voor zijn structuur als de erkenning dat we daartoe niet in staat zijn. De *rede* was vanuit zijn *transcendentiaal idealisme* dan ook geen kwestie van kennis, maar van het scheppen van doeleinden. Schoonheid en kennis geven blijk van doelmatigheid; de esthetische ervaring van de volmaakte lijn, de harmonie en vorm, waarin onze eigen wezensstructuur wordt weerspiegeld zijn een kosmologisch godsbewijs.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) voerde God, die door Kant als onkenbaar uit de filosofie was verbannen, weer in. Het kennende 'ik' zelf wordt bij hem God. In Robert Tuckers werk *Philosophy and Myth in Karl Marx* (1992) wordt Hegels *Phänomenologie des Geistes* dan ook niet toevallig de autobiografie van God genoemd. Hij gebruikt de incarnatie als paradigma voor het overwinnen van elk dualisme tussen het menselijke en het goddelijke, het historische en het toevallige. Daarbij was hij de eerste die een seculiere formulering van het probleem van het kwaad gaf, nl. de absolute tegenstelling tussen denken en zijn. De rede is voor hem het goddelijke in de mens. Het was zijns inziens de taak van de filosofie duidelijk te maken, dat de wereldgeschiedenis niets anders is dan het plan van de Voorzienigheid: God regeerde over de wereld en de wereld-geschiedenis was de uitvoering van zijn plan. Dat betekent dat zoals bij Leibniz ook bij Hegel deze wereld de beste is. De opvatting van de geschiedenis als oorzaak en

verlossing van ons lijden heeft Hegel te danken aan Rousseau. De vervreemding die door onze levens loopt was volgens beiden het product van de moderne cultuur en kon dus alleen door de cultuur worden overwonnen. Het overwinnen van het daarin nu nog aanwezige kwaad verliep weliswaar traag, maar maakte deel uit van het proces dat zich in de geschiedenis voltrok en openbaarde. In zijn *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* gaf Hegel uiting aan het stralende zelfbewustzijn dat van *Prometheus* het zinnebeeld van de 19^e eeuw maakte. Zoals bekend is, haalde *Prometheus* het vuur weg bij de goden en schiep zijn eigen wereld. Hegels *Phänomenologie des Geistes* beschrijft de ontwikkeling van het menselijk bewustzijn als een natuurlijk proces naar het voorbeeld van het opvoedkundige werk *Émile* van Jean-Jacques Rousseau.

Voltaire (1694-1778) stelde in *Zadig, of het lot* (1747) de vraag "Waarom moet er dan altijd maar misdaad en ellende zijn". In dit werk komt het antwoord nog van een engel. Hij laat de verborgen samenhang achter het leed zien en concludeert: het universum moet wel door een wijs Opperwezen zijn geschapen - er is geen toeval: alles is beproeving, straf, beloning of voorzorg... zwakke sterveling, houd op te protesteren tegen wat je moet aanbidden. Dit alles dus nog geheel in de geest van Leibniz, Pope en Rousseau, met welke optimisten hij in *Candide* twaalf jaar later de spot drijft. Het is een sleutelroman, waarin de figuur Martin de ideeën van Pierre Bayle, de figuur van dr. Pangloss die van Leibniz en Pope, *Candide* zelf die van Rousseau en Cunegunde die van Rousseaus maîtresse lijken te vertolken. De conclusie van Martin alias Bayle - 'We moeten leven zonder te discussiëren, alleen zo maken we het leven draaglijk' - lijkt van Voltaire zelf afkomstig. Wie zijn eigen tuin bewerkt is in staat de drie belangrijkste vormen van kwaad te bestrijden: verveling, ondeugd en gebrek, maar meer positieve vruchten levert het niet op. Dit is werken aan een betere wereld. De rede kan de wereld niet verklaren en zij kan ons evenmin als de Voorzienigheid helpen onze weg daarin te vinden, aldus Voltaire.

De Schotse wijsgeer David Hume (1711-1776) is eveneens overtuigd van de machteloosheid van de rede. Zijn *Dialogues concerning natural religion* (1780) was gericht tegen de natuurlijke religie (het deïsme), waarop de Verlichting al haar hoop had gevestigd. Dit deïsme zou alleen die waarheden omvatten die door de zuivere rede konden worden verklaard, dus zonder de hulp van de openbaring. Daarmee zou de natuurlijke religie een einde moeten maken aan alle door de openbaringsgodsdiensten veroorzaakte ellende en in plaats van verdeeldheid eenheid moeten brengen. Ontzag en dankbaarheid voor de wonderen van de schepping waren de motieven om de deïstische God te eren. Maar dit kosmologische godsbewijs' stelde volgens Hume op onze angst voor chaos en op het geloof van de rede dat alles een oorzaak moet hebben. Als het kosmisch raderwerk al op een intentie wijst, dan minstens op meer dan één intentie tegelijk: hoe kan een storm anders de oogst verwoesten die door de zon is gekoesterd, of de zon de

aanplant laten verdorren die in de regen zo goed gedijt. Een citaat uit zijn *Natural history of religion* (1757) illustreert deze denklijn nog op een andere manier:

"Wanneer een vreemdeling plotseling in deze wereld zou worden gezet, dan zou ik hem als voorbeeld van het kwaad, een ziekenhuis vol zieken tonen, of een gevangenis vol misdadigers en schuldenaars, een slagveld bezaaid met lijken, een vloot die vergaat op de oceaan, een land dat gebukt gaat onder tirannie, een hongersnood of een plaag. Maar als ik hem de vrolijke kant van het leven wil laten zien en hem een indruk wil geven van de genoegens ervan - waar zou ik hem dan mee naartoe moeten nemen? Naar een bal, een opera, het hof? Misschien zou hij dan terecht denken, dat ik hem alleen maar een andere vorm van ellende en verdriet toon" (uitg. 1993, p. 98).

Hume wijst de rede dus op haar tekort. Daarin struikelde ze volgens hem pas goed over het probleem van het kwaad. Immers, ofwel het kwaad grensde aan een illusie - in dat geval was er geen probleem - ofwel de rede was volkomen hulpeloos, en dan was er geen antwoord. Volgens Susan Neiman zouden we het kwaad duidelijker moeten opdelen in natuurlijk en moreel kwaad en de verantwoordelijkheden dienovereenkomstig kunnen toewijzen. Voor die oplossing koos Rousseau. David Hume, die zichzelf zeker geen atheïst noemde, ondermijnde net zoals Pierre Bayle slechts andermans conclusies als volgens hem zijnde onlogisch, maar trok er geen duidelijke ethische gevolgtrekkingen uit.

De denkers van de Verlichting hadden geprobeerd om de religie met de rede te verzoenen. Wat overbleef was de natuurlijke religie met als middelpunt een of andere vorm van kosmologisch godsbewijs. Alsof dat argument al niet genoeg onder de aanvallen van David Hume te lijden had gehad, werd het daarna het belangrijkste doelwit van Markies de Sade (1740-1814) in de beide romans *Justine* en *Juliette*, die respectievelijk als ondertitel hadden *De tegenspoed der deugdzaamheid* en *De voorspoed van de ondeugd*. Door deze verhalen kom je meer nog dan *Job* in opstand tegen de goddelijke Voorzienigheid. Immers, het kwaad wordt beloond met het goede en omgekeerd. Dit alles lijkt dan ook nog Gods zegen te hebben, want de ware *theodicee* toont aan, dat alles wat er gebeurt met de beste bedoelingen plaatsvindt. Susan Neiman maakt met een citaat uit *Justine* duidelijk welke ethische consequenties uit een dergelijke denklijn kunnen worden getrokken: "Zullen zij met wat meer ontwikkeling [...] niet met de engel Jesrad uit *Zadig* zeggen, dat er geen enkel kwaad bestaat, waaruit niet iets goeds geboren wordt, en dat zij zich dus aan het kwaad kunnen overgeven, omdat het in feite een manier is om het goede tot stand te brengen".

Arthur Schopenhauer (1788-1860) beschouwt deze wereld als de slechtste van alle mogelijke werelden. Er heerst daarin volgens hem slechts in zoverre gerechtigheid, dat deze wereld niet beter verdient dan de ellende die erin heerst.

Het morele en het natuurlijke kwaad zijn er volmaakt in evenwicht. Al wat de mens persoonlijk heeft misdaan, is dat hij geboren werd. Altijd volgt daarop de doodstraf. Ons lijden is gerechtvaardigd door onze schuld. Zelfmoord keurt Schopenhauer echter als wilsbesluit en protest tegen de wereld zoals deze is af. We moeten daarentegen volgens hem de wil vernietigen. Net als voor De Sade was vernietiging voor Schopenhauer het enige nastrevenswaardige doel. Het leven vraagt om rechtvaardiging, niet God.

Nietzsche (1844-1900) heeft hartstochtelijk het bestaan van een orde achter de verschijnselen bestreden en het zoeken ernaar als een ontkenning van het leven zelf gehegeld. Voor hem was het kwaad het probleem dat de mens over zichzelf afriep. Bijvoorbeeld door zoals Jezus idealen te verkondigen, die een veroordeling van bepaalde facetten van het leven inhouden. In Nietzsches visie bepalen we zelf onze moraal. Wij nemen de rol van God over, geven ons leven zelf de gewenste zin. Susan Neiman vraagt zich daarbij af, hoe Nietzsche deze opvatting kon rijmen met het feit dat hij zijn intellectuele autobiografie de titel *Ecce Homo* gaf en *Zarathoestra* schreef in de stijl van de *Bergrede*? Zij citeert uit *Jenseits von Gut und Böse*: "De tucht van het lijden, van het grote lijden - weten jullie niet, dat die discipline als enige alle verhevenheid van de mens tot dusverre heeft voortgebracht". Nadat zij vervolgens geconstateerd heeft, dat Nietzsches verheerlijking van het lijden haast Christusachtige vormen kon aannemen, geeft zij als verklaring dat het hier om een ander lijden gaat dan in de *theodicee*. Immers, de *theodicee* worstelt met het zinloze lijden, terwijl Nietzsche het lijden als een 'baren' ziet, dus als een opgave van het leven om boven zichzelf uit te stijgen. Het *willen* van de wereld tot in de kleinste details vereist een duizelingwekkende mengeling van vervoering en onderworpenheid. De wereld heeft voor hem geen *theodicee*, geen rechtvaardiging nodig. We zouden van elk moment moeten willen zeggen, zoals Faust: *Verweile doch, du bist so schön*. Nietzsche maakte Auschwitz niet mee, merkt Susan Neiman nuchter op.

Sigmund Freud (1856-1939) merkte in *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) op, hoe pijnlijk het is te beseffen, dat de meerderheid van de mensen een wereldbeschouwing aanhangt, die haar structuur te danken heeft aan kinderlijke angstvoorstellingen. We zijn volgens hem kennelijk op zoek naar de geborgenheid van de moederschoot. In *Die Zukunft einer Illusion* (1927) had hij de godsdienst, die bedoeld is om deze geborgenheid te geven, al een neurotische obsessie genoemd die stamt uit het Oedipuscomplex. We willen op de een of andere manier gelukkig worden, maar dit komt in het plan van de schepping niet voor, aldus Freud. Verdovende middelen en manie zijn volgens hem de beste middelen om het lijden te beheersen en de cultuur dient als vluchtmiddel om de schadelijke gevolgen die daaraan kleven te beheersen. Het meeste bereikt de mens die kans ziet de lustwinst uit psychische en intellectuele arbeidsbronnen te vergroten. Als Freud de beschaving als waarde zou beschouwen, zou culturele vooruitgang een doel kunnen zijn. Maar hij doet dat niet. Hij meent, dat de prijs die we voor culturele

voortgang betalen het verlies van geluk inhoudt. Hoe beschaafder we worden hoe meer we lijken te lijden. Het is volgens hem zinloos om 'de rede' en 'de natuur' met elkaar in samenhang te brengen. De wereld heeft nu eenmaal niets met gerechtigheid te maken. Het natuurlijk kwaad beschouwt Freud als 'gewoon', 'normaal', zodat het 'onbetekenend' wordt, d.w.z. niet kan worden opgevat als 'teken vanuit een bovennatuur'. Over de interpretatie ervan hoeven wij dan ook niet na te denken. Het kwaad zal bijgevolg als probleem verdwijnen, naarmate wij meer zaken als natuurlijk gaan beschouwen.

Dat het kwaad als straf van God in de filosofische discussie na de aardbeving van Lissabon in twijfel werd getrokken en niet al vijftig jaar eerder bij een ramp die Port Royal op Jamaica trof, wordt door Susan Neiman toegeschreven aan het feit dat de laatste destijds bekend stond als een oord waar het krioelde van de piraten en halfbloeden en men ook niet verbaasd was dat de Voorzienigheid hier net als bij Sodom ingreep. Lissabon echter was een welvarende moderne handelsstad met een grote culturele reputatie. Het grote aantal slachtoffers daar viel eenvoudig niet te rijmen met Gods gerechtigheid en goedheid. In zekere zin zien we iets dergelijks nu de wereld veel massaler in actie komt om de onschuldige slachtoffers van de natuurramp in Zuidoost-Azië te helpen dan voor de slachtoffers van de bloedige oorlogen in Afrika, die uiteraard door mensen zelf veroorzaakt zijn. De natuurramp valt niet te rijmen met welke vorm van gerechtigheid ook en de mens komt daartegen in opstand door zijn hulpverlening. Alleen vanuit orthodoxe gelovigen wordt zoals in het *Reformatorisch Dagblad* ten aanzien van een dergelijke ramp nog van de 'wrake of de toorn Gods' gesproken.

De banaliteit van het kwaad volgens Hannah Ahrendt

In de eerste alinea werd gesteld, dat Auschwitz het einde van de moderniteit betekent en daarmee het einde van de scheiding van het natuurlijke en het morele kwaad. Het morele kwaad veronderstelt namelijk bewustzijn en opzet bij de veroorzaker ervan. Hannah Ahrendt toonde in haar boek *Eichmann in Jerusalem* aan hoe banaal het kwaad in Nazi-Duitsland vaak was. Het gebeurde gewoon, argeloos, vaak uit min of meer overdreven plichtsbefef of zucht tot zelfbehoud. We zien het zelfs rondom ons met de beste bedoelingen ontstaan. Bij terroristische aanslagen zoals die op 11-09-2001 kan men nog van opzet spreken en van het bewustzijn te handelen uit morele overtuigingen. Maar zij vertegenwoordigen volgens Susan Neimann het 'ouderwetse kwaad' (van vóór Lissabon dus), omdat de daders bij het kiezen van hun slachtoffers de willekeur van natuurrampen imiteren en als de morele plaatsvervangers van de vertoornde en bestraffende Voorzienigheid optreden. Hetzelfde geldt voor de 'martelaren', die zich voor de in hun ogen rechtvaardige zaak opblazen in het vooruitzicht daarmee de eeuwige zaligheid met paradijselijke geneugten te verwerven. Maar er zijn ook andere mogelijkheden om de grenzen tussen natuurlijk en moreel kwaad te laten vervaagen: Geen enkel land dat er niet in slaagt om de consumptie te beteugelen heeft de intentie om de sluipende ecologische ramp te veroorzaken waar het onvermijdelijk

opaf stuurt. Daarmee wordt onze verantwoordelijkheid om een dergelijke ramp te voorkomen niet kleiner. In *NRC-Handelsblad* (6 jan., blz.5) werden zo onder de kop *Tsunami was werk van de mens* enige mogelijke andere oorzaken voor de zeebeving dan de toorn Gods genoemd: Amerikaanse oliemaatschappijen, die voor de kust van Sumatra boorden; India en de VS die een gezamenlijke kernwapen-oefening in dat gebied hielden. Indien dit zo is, hadden deze landen zeker niet de bedoeling om een dergelijke ramp te veroorzaken.

De realistische utopie van John Rawls

Het kwaad *banaal* noemen is geen verklaring, maar een *theodicee*. Het impliceert immers, dat de bronnen van het kwaad niet mysterieus of diepgeworteld zijn, maar dat het volledig binnen ons bereik ligt ze te begrijpen. Hierin is Hannah Ahrendt een erfgenaam van Rousseau. Net als Rousseau wilde Ahrendt aantonen dat onze ziel op zijn taak berekend is: onze natuurlijke eigenschappen mogen dan corrupteerbaar zijn, in wezen zijn ze niet corrupt. Het vermogen om het schijnbaar onbegrijpelijke te begrijpen geeft aan dat de mensen en de wereld voor elkaar gemaakt zijn. Maar is er naast begrip ook hoop op een zekere beheersing van het kwaad? Volgens John Rawls in zijn *The law of people* is een realistische utopie een samenleving, waarin het grootste kwaad in de geschiedenis - onrecht-vaardige oorlogen en onderdrukking, hongersnood en armoede, volkerenmoord en massaslachtingen - door politiek rechtvaardige instituties zou worden uitgebannen. Het geloof in de mogelijkheid ervan is - los van succes of mislukking - al voldoende om het gevaar van berusting of cynisme af te wenden.

Het moderne godsbeeld bij Teilhard en Whitehead

Wat ik in Susan Neimanns boek vol filosofische uitspraken over het kwaad miste, was het moderne godsbeeld van de procesfilosofie (A.N. Whitehead, David Ray Griffin e.a.), dat steun vindt in de wetenschappelijke hypothese over evolutie van Teilhard de Chardin. Deze geeft uiting aan *inclusief denken* doordat: (1) zowel Hegels beschrijving van het proces van de ontwikkeling van het menselijk bewustzijn in de geschiedenis als Rousseaus natuuroptimisme erin passen; (2) de voor ons moderne gevoel steeds kleiner wordende kloof tussen natuurlijk en moreel kwaad begrijpelijk gemaakt wordt door de constatering dat bij een toenemende complexiteit van structuren niet alleen het bewustzijn van de mens, maar ook zijn vrijheid en verantwoordelijkheid voor het geheel toenemen en doordat (3) het transcendente beeld van God (uit de tijd vóór Lissabon) met dat van de natuurreligie van deïsme en pantheïsme (van de Verlichting) tot één godsgeloof verbonden worden, dat we kunnen betitelen als *panentheïsme*. God is in alles en allen, maar overstijgt (om met Kant te spreken) ons kenvermogen. De verbinding van de goddelijke en de menselijke natuur, biedt de mogelijkheid voor de mens om met Nietzsche het ogenblik te omarmen en boven zichzelf uit te stijgen, maar anders dan Nietzsche zonder uitsluiting van anderen.

BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - 1

Convergentie, Dialoog of Integratie? - In gesprek met Hans Vincent *Sjoerd L. Bonting*

In de discussie tussen Hans Vincent en mij komen drie verschillende methoden om disciplines met elkaar in relatie te brengen, ter sprake: convergentie, dialoog of integratie. Ik kies voor convergentie door middel van dialoog, Vincent voor integratie. Daar speelt nog een afzonderlijk onderwerp doorheen: Intelligent Ontwerp. Als je dan nog bedenkt dat het bij mij om twee disciplines (natuurwetenschap en theologie) gaat, en bij Hans Vincent om drie (sociologie van de ontwikkeling van de mensheid, evolutiebiologie en religie), dan is het duidelijk dat we in een nogal complexe discussie zijn geraakt.

1. Bronnen

Om te pogen enige klaarheid te verschaffen, grijp ik terug naar mijn artikel "Convergentie en dialoog, hoe?".¹ Mijn uitgangspunt is dat ik bij beide disciplines, natuurwetenschap en theologie, teruggrijp op de bronnen, resp. experimentele waarnemingen en bijbelse geschriften, en daaruit volgens de bij beide disciplines gangbare methoden tot een wereldbeeld vanuit de betrokken discipline tracht te komen. In de dialoog worden dan de beide wereldbeelden vergeleken, waarbij de wegen waarlangs deze tot stand zijn gekomen in de beschouwing worden betrokken. Een voorbeeld ter verduidelijking: de huidige kosmologie leert ons dat de kosmische ontwikkeling begon op een tijdstip $t = 0$, dat 13,7 miljard jaar achter ons ligt. Dan vraag ik me af of de bijbelse scheppingsverhalen een begin van de schepping poneren. Als ik zie dat Gen.1:1 begint met de bekende woorden 'In het begin', dan concludeer ik met Augustinus dat deze bron inderdaad op een beginpunt van de schepping duidt, en dat het redelijk is te veronderstellen, dat dit samenvalt met het begin van de kosmische ontwikkeling.

Hans Vincent spreekt niet over zijn bronnen, maar kiest een willekeurig onderwerp, de *Intelligent Design*-hypothese, en past deze toe op de geschiedenis van de mensheid zonder zich af te vragen of deze hypothese buiten het terrein van de biologische evolutie enige betekenis heeft.^{2,3} Evenmin vraagt hij zich af of deze hypothese zelfs binnen de biologische evolutie geldigheid heeft, waarover ik eerder ernstige twijfel heb geuit.⁴ Voorts zou Vincent dienen aan te geven welke sociologische bronnen hij gebruikt om zich een beeld van de ontwikkeling van de menselijke maatschappij te vormen, en welke methoden hij daarbij hanteert.

2. Gesprekspartners

Vincent hanteert drie gesprekspartnerdisciplines: sociologie, evolutiebiologie en 'religie'. Ik vraag me af of een dialoog met drie partners wel mogelijk is. Als je dit wilt doen, zul je de voor ieder geldende bronnen en methoden scherp moeten onderscheiden. De evolutiebiologie, gebaseerd op de opeenvolgende stappen van

mutatie-selectie bij organismen, is in zijn geval een dubieuze gesprekspartner. Want alle aanwijzingen duiden erop dat *Homo sapiens* in de laatste 10.000 jaar, waarin de menselijke maatschappij zich heeft ontwikkeld, niet verder geëvolueerd is. Dan kan er dus geen sprake zijn van een dialoog met de evolutiebiologie. In mijn reactie op het eerste artikel van Hans Vincent wees ik op het feit dat hij weliswaar in het begin van dit artikel zegt dat dit een niet-genetische ontwikkeling is, maar dat hij in zijn slotconclusies kosmische evolutie, biologische evolutie en ontwikkeling van de mensheid op één darwinistische hoop lijkt te werpen.⁵ Terzijde, men kan men niet zeggen, dat evolutionair denken *ipso facto* teleologisch denken inhoudt. Evolutiebiologen als Gould en Wilson zouden dit heftig ontkennen. Ook is het onjuist om te stellen dat het proces van chaos naar ordening alleen kan voortkomen uit een Scheppende Intelligentie. Zonlicht en fotosynthese zijn voldoende om de ordening, die in de biologische evolutie optreedt, voort te brengen.

Bij 'religie' als gesprekspartner gebruikt Vincent geen eenduidige theologie en bronnen waarop deze is gebaseerd. Hij wil geen persoonlijke God aanvaarden, maar schrijft de sociale ontwikkeling van de mensheid toe aan een 'Scheppende Intelligentie' of een 'Universeel Bewustzijn', en verzuimt deze te definiëren en hun bronnen te vermelden. Daarbij blijft het niet, want hij noemt terloops ook nog Plato's *theos*, hindoeïstisch Brahman, Teilhard's Punt Omega, Tao, en Hegel's Absolute Geest, alle zonder hun bronnen. En dan voert hij een 'Absoluut Bewustzijn' in, blijkbaar stoelend op Teilhard die de betekenis van de processen toeschrijft aan 'toename van bewustzijn'. Maar wat is hier oorzaak en gevolg? Vincent stelt zichzelf de vraag of een dergelijke poging tot integratie mogelijk is en of dat dan nog wetenschap mag heten. Ik betwijfel dit ten zeerste, maar laat het aan andere lezers over om zich een oordeel over deze vraag te vormen.

3. Reactie op mijn eerdere commentaar

Naast zijn beide artikels^{2,3} schrijft Vincent een repliek⁶ op mijn commentaar op zijn eerste artikel.⁵ Op enkele punten van zijn repliek, die hierboven nog niet besproken zijn wil ik ingaan. Allereerst, mijn godsbegrip zou dat van een 'mannelijke superpersoon' zijn. Mannelijk is natuurlijk onzin, God is een ongeslachtelijke Persoon. Voor de beperkte mens is het dan moeilijk het juiste voornaamwoord te kiezen. 'Het' kan niet, want dan is het geen Persoon meer. 'Zij' zou even (on)geschikt zijn als 'hij', maar omdat de bijbelauteurs mannen waren, kozen zij voor 'hij'. 'Hij/zij' zou misschien juister zijn, maar dat lijkt op een invulformulier. 'Super' lijkt teveel op superman. Ik zeg liever dat God transcendent is, d.w.z. boven zijn schepping en schepsels staat, en in liefde, macht, en kennis ver boven de mens uitgaat. Vincent stelt op gezag van Freud en Dürkheim dat het christelijke godsbeeld *niets anders dan symbolische projectie* is. Maar dat is een vorm van atheïstisch reductionisme. Juister lijkt het mij te spreken van antropomorfisering. Zelfs de meest oprechte godgelovige kan niet anders dan in menselijke termen over God spreken. Maar daarmee is God niet weggecijferd als pure projectie.

Met zijn opmerking over het kokende keteltje water meent Vincent mijn bewering *dat in een open systeem bij toevoer van energie de entropie kan dalen, dus de orde kan toenemen* te weerleggen. Ik had erbij moeten vermelden dat dit ook dissipatie vereist; energietoevoer alleen is niet voldoende. Neem het fotosyntheseproses, waarmee de groene cel uit kooldioxide en water suiker en zuurstof vormt m.b.v. de energie van het zonlicht. De entropie in de cel daalt, maar dat kan alleen omdat de vrijkomende zuurstof naar de atmosfeer gaat en deze laatste daardoor in entropie stijgt. In een open systeem is dus zowel energietoevoer als entropieafvoer (dissipatie) nodig. Zo is het ook bij de mens: met ons voedsel nemen wij energie op, en met onze uitscheiding via nier en darm dissiperen wij entropie. Als de nierfunctie staakt, dan is dit dodelijk ook al nemen we nog voedsel (energie) tot ons. Eiwitafbraak levert namelijk het afvalproduct ureum, dat toxisch is. Alleen nierdialyse en op langere termijn niertransplantatie kan ons leven redden, d.w.z. de entropie in ons lichaam laag houden. Wat betreft Vincents auto, intelligent ingrijpen mag nodig zijn om de chaos van een botsing te vermijden, maar dat heeft weinig te maken met de tweede hoofdwet van de thermodynamica.

Aan het slot van zijn repliek stelt Vincent vijf voorwaarden aan de dialoog, waarmee ik het geheel eens ben. Maar ik meen in het voorgaande te hebben aangetoond dat hij die niet vervult in zijn beide artikels.

1. Sjoerd L. Bonting, Convergentie en dialoog, hoe?, *GAMMA 11* (nr.4), 40-45, aug. 2004.
2. Hans R. Vincent, Evolutie, Intelligent Ontwerp en de geschiedenis van de mensheid I, *GAMMA 11* (nr.4), 25-33, aug.2004.
3. Hans R. Vincent, Evolutie, Intelligent Ontwerp en de geschiedenis van de mensheid II, *GAMMA 11* (nr.6), 08-11, dec.2004.
4. Sjoerd L. Bonting, 'Intelligent Design' kritisch bezien, *GAMMA 11* (nr.2), 37-44, april 2004.
5. Sjoerd L. Bonting, Evolutie, Ontwerp en mensheid; In gesprek met Hans Vincent, *GAMMA 11* (nr.5), 15-17, okt.2004.
6. Hans R. Vincent, Reactie op het commentaar van Sjoerd Bonting op mijn artikel "Evolutie enz.", *GAMMA 11* (nr.6), 04-05, dec.2004.

BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - 2

Tè absoluut!

Adriaan D. Fokker

In zijn voortgezette beschouwing (eerste stuk in *GAMMA* 11 nr. 4) over *Evolutie, intelligent ontwerp en de geschiedenis van de mensheid* in *GAMMA* 11 nr. 6 (december 2004) blz. 8 plaatst Hans Vincent een lijstje van 12 door hem belangrijk geachte elementen die naar zijn mening aan de orde zijn als het door hem zo genoemde Absolute Bewustzijn zijn intrede zal hebben gedaan. De schrijver zegt kritiek op zijn visie te zullen verwelkomen. Aan die uitnodiging wil ik gevolg geven door de vinger te leggen op twee van zijn elementen, te weten

1. Er vindt kolonisatie plaats van daartoe geschikte planeten en manen in ons zonnestelsel.
2. De levensduur wordt tot oneindig verlengd door biotechnologie.

Kan het zijn dat de schrijver van deze regels het expres in het absurde gesteld heeft om daarmee reacties uit te lokken?. Als dat zo is, wil ik hem graag op z'n wenken bedienen! Het valt me gemakkelijk te reageren op deze twee 'enormiteiten', omdat ik simpelweg alleen maar hoeft te verwijzen.

Ten aanzien van de kolonisatie herinner ik aan mijn stukje in 'Gamma' 11 nr. 2 (april 2004) blz. 11, getiteld *Een absurde discrepantie?*. Kort gezegd komt het hierop neer: Wat hebben wij te zoeken op die steriele planeten en satellieten terwijl onze eigen Aarde zo'n prachtige planeet is? (De bewoonbaarheid ervan wordt trouwens ernstig aangetast door de mens zelf !!)

Ten aanzien van de denkbeeldige (bijna?) oneindige levensduur van de mens kan ik tot mijn genoegen volstaan met een citaat te geven dat van diepe wijsheid getuigt. Dit citaat ontleen ik aan de bundel beschouwingen over maatschappij, zingeving en ethiek getiteld *Het bedachte leven* van de helaas al te jong overleden filosoof G.M.(Trudy) van Asperen, destijds hoogleraar te Amsterdam (uitg. Boom, 1993). Het hoofdstuk *Eindigheid als perspectief* daarin beëindigt zij met deze twee zinnen: "Het weten om de eindigheid van het bestaan verleent er de glans aan, het geeft je zin (appetite) om te leven. In zo'n leven worden de grenzen en beperkingen niet ontkend en verdrongen, maar zijn ze juist voortdurend aanwezig als elementen die diepte en daarmee perspectief geven."

Deze twee prachtige zinnen zijn des te indrukwekkender daar er aan Trudy's leven zo ontijdig een eind gekomen is. Was zij zich daarvan bij het schrijven van deze regels wellicht al bewust? Hoe weldadig komt deze opvatting over in vergelijking met het overtrokken ideaal dat 's mensen levensduur maar steeds verlengd zou worden!

Elihu - Hinterlassene Aufzeichnungen aus der Ewigkeit

JBL-Literaturverlag - A-4572 Sankt Pankraz, ISBN 3-902159-13-8 - 244 Seiten

door Wolfgang Wallner F.

'Elihu' is de figuur uit het boek Job, die de wijsheid vertolkt, dat de mens de intentie en de portee van de schepping(sdaad, bedoeling) niet kan over- resp. doorzien en die optreedt voordat God - kennelijk in het besef dat Job op zijn manier (dus als mens) een rechtvaardig leven had geleid - een wending in zijn lijden teweegbrengt. Elihu staat - voor zover ik Wallners boek begrijp - symbool voor het goddelijk bewustzijn. Dit bewustzijn is de eenheid, die aan de schepping ten grondslag ligt, met andere woorden aan de creativiteit die de splitsing teweegbracht. In het voorwoord trekt Wallner een parallel met het spineffect, dat in de deeltjesfysica is ontdekt om aan te geven dat wij de 'onderliggende eenheid' niet kunnen verstoren (en zeker niet zonder dat ze zich elders herstelt). Wat wij ordening noemen is het met ons bewustzijn splitsen van de eenheid (die wij dan chaos noemen, omdat ze zich aan ons bewustzijn als zodanig voordoet - dus vanuit goddelijk standpunt niet-begrepen).

In het boek van Wallner is naast een aantal scènes uit het leven van gewone mensen in diverse stadia van de geschiedenis een paradijsverhaal opgenomen. Dit laatste dan geïnterpreteerd vanuit het doorbreken van die 'onbewust door de natuur ervaren eenheid' door het eten van de boom van inzicht (Baum der Erkenntnis). De weg die de mens aflegt is de terugkeer door het bewustzijn naar de toestand van het paradijs met de wijsheid van Elihu. Splitsing, m.a.w. het kwaad, heeft in dat proces dus onontkoombaar een rol. De scènes geven aan, dat Elihu met zijn wijsheid in vele mensen in de geschiedenis gestalte heeft gekregen door het aanvaarden van lot en lijden vanuit het besef dat hun inzicht slechts een deel was van het overkoepelend inzicht (Erkenntnis).

Hoewel Teilhard de Chardin in het boek nergens genoemd wordt, is hij - evenals trouwens Meister Eckhart, Carl Gustav Jung en David Bohm - blijkens het persbericht van de uitgever wel een belangrijke inspiratiebron. Het boek is uitgegeven bij JBL Literaturverlag, Sankt Pankraz, Oostenrijk. Het heeft een bijzondere literaire vorm. Fragmenten van een verhaal en filosofische beschouwingen, die de schrijver aantrof op floppies bij een afgedankte computer op een vuilnisbelt, werden door hem tot een geheel geordend en aangevuld met eigen ervaringen en leesvruchten, waaronder gedichten. Zo ontstond een afwisselend en steeds opnieuw tot denken aanzettend verhaal met zowel mythisch-lyrische als eigentijds realistische passages. De schrijver geeft duidelijk aan dat het zijn bedoeling is Elihu in de lezer te wekken. Is er iets waardevollers denkbaar? *HvB*

Evgenij Strugovščikov, *Tejjar de Šarden i pravoslavnoe Bogoslovie* [Teilhard de Chardin en de orthodoxe theologie]. Moskou, Uitg. "Dom Nadeždy", 2004, 256 p. ISBN 5-86181-314-0

De auteur van dit boek (geboren in 1971) is een priester van de Russische Orthodoxe Kerk en onderricht sinds 1994 fundamentele theologie en oude kerkgeschiedenis aan verschillende theologische instituten in Sint-Petersburg. Het werk is voorzien van twee lovende voorwoorden, één van de Russische orthodoxe bisschop Ilarion (Alfeev) van Wenen, die zelf patroloog is, en één van Galina Muravnik, een biologe die verbonden is aan het Departement voor religieuze vorming en catechese van het Patriarchaat van Moskou. Beiden bevelen het werk aan als één van de weinige samenvattende en originele monografieën over Teilhard in het Russisch en de eerste vanuit een Russisch Orthodox standpunt.

Inderdaad : afgezien van een wetenschappelijk-filosofische studie, verschenen te Minsk in 1970 (E.M. Babosov, *Tejjardizm: popytka sintezisa nauki i xristianstva / Teilhardisme, een poging tot synthese van wetenschap en christendom*) en een aantal artikeltjes in sovjetencyclopedieën of filosofische woordenboeken (vooral door V. M. Pasika), is het denken van Teilhard door Russische theologen slechts behandeld geworden in kleinere bijdragen. Onder de bekendste daarvan vermelden we het artikel van aartspriester V. V. Zenkovskij (*O trudax Teilhard de Chardin / Over de werken van Teilhard de Chardin*, in: *Osnovy Christianskoj Filosofii*, II: *Christianskoe učenie o mire*, Parijs, Ymca-Press, 175-187), dat van de Poolse orthodoxe priester Georgij Klinger, *O. Tejjar de Šarden i pravoslavnaja tradicija / Teilhard de Chardin en de Orthodoxe traditie*, in: *Vestnik R.S.X.D.* 1972 (Nr. 106, p. 109-132) en twee opstellen van de bekende bioloog en orthodoxe priester Alexander Men' († 1990), het eerste verschenen als bijlage bij zijn (onder pseudoniem E. Svetlov geschreven) boek *Istoki Religii (De bronnen van de godsdienst*, Brussel, 1970, herwerkt in 1981, pp. 345-372), het tweede als postuum voorwoord op een in 1992 uitgegeven nieuwe Russische vertaling van *Le milieu divin (P'er Tejjar de Šarden : xristianin i učenyj / Pierre Teilhard de Chardin, christen en geleerde*, in: *Božestvennaja sreda*, Moskou, Uitg. Renessans, pp. v-xxiv; dit laatste artikel is ook op internet te vinden: >www.alexandrmn.ru/nasledie/teiar/htm<). Vond Zenkovskij het evolutionisme van Teilhard slechts een met het christendom onverzoenbare "mythologie", die geen recht doet aan de "schepping", zo stonden G. Klinger en A. Men' veel positiever en genuanceerder tegenover Teilhards opvattingen en verwezen ze regelmatig naar verwante denkbeelden bij orthodoxe filosofen en theologen als Vladimir Solovjëv, Vladimir Lossky, Paul Evdokimov, Sergij Bulgakov en Olivier Clément. Toch waren genoemde studies te summier en soms ook te polemisch om recht te doen aan het gedachtegoed van Teilhard.

Strugovščikov verwijst in zijn inleiding (p.12 en voetnoot 9, p. 202) ook naar onuitgegeven werk van Nikolaj A. Zabolotskij (1924-1999), professor aan de Theologische Academie van Leningrad (Sint-Petersburg), vertegenwoordiger van

de Russische orthodoxe Kerk bij de Wereldraad van Kerken in Genève (1977-1983) en geëngageerd oecumenist. In diens nalatenschap bevinden zich niet alleen een Russische vertaling van Teilhards *L'avenir de l'homme* en Paul Grenets boek *Teilhard de Chardin, un évolutionniste chrétien* (1961), maar ook een vergelijkende anthologie van Kerkvadercitaten en citaten van Teilhard en een voordracht over *Teilhard de Chardin en de traditionele leer van de Kerk*, gehouden aan de Theologische Academie van Leningrad in oktober 1970. Van deze nalatenschap heeft de auteur in zijn studie blijkbaar dankbaar gebruik kunnen maken.

De bedoeling van het boek is te antwoorden op de vragen: "Wat voor soort theologie had Teilhard? Wat was er de inhoud van? Zijn er verbanden (en zo ja welke?) met de orthodoxe theologie?" (p.13). Wie een beetje vertrouwd is met deze laatste weet dat zij voortdurend rekening houdt met de Kerkvaders. De auteurs waarnaar regelmatig verwezen wordt zijn o.a. Ireneus van Lyon, Clemens van Alexandrië, Athanasius van Alexandrië, Gregorius van Nazianze, Basilius van Cesarea, Gregorius van Nyssa, Maximus Confessor, Dionysius de Areopagiet, Johannes van Damascus, Symeon de Nieuwe Theoloog en Gregorius Palamas, om maar de belangrijkste te noemen. Ook Augustinus komt meermaals ter sprake omdat deze door Teilhard zelf vaak geciteerd werd, zij het niet zonder enige reserve. Zoals de auteur zelf toegeeft (p.187), had het boek daarom ook anders kunnen heten: "Teilhard de Chardin en de orthodoxe theologie van het oude oosten".

De opbouw van het boek volgt als het ware die van een klassieke handleiding in de fundamentele theologie en niet zozeer die van Teilhards filosofisch systeem. Toch krijgt de lezer uiteindelijk een tamelijk goed beeld van dit laatste. Na een korte inleiding (Hst. I) en een levensschets (II), geeft de auteur een overzicht van de belangrijkste begrippen die bij Teilhard voorkomen (III) - theologie, beschouwing, monisme, pantheïsme, evolutionisme, de Bijbel - evenals de wordingsgeschiedenis van Teilhards denken. De drie daaropvolgende delen behandelen Teilhards visie op God (IV: de leer van God, triadologie, christologie, eucharistie, verlossingwerk), op de mens (V: fundamentele trekken van zijn antropologie, de oorsprong van de mens, lichaam en ziel, de zonde, de ascese, de heiligheid van de mens) en op de wereld (VI: wetenschap en godsdienst, de oorsprong van de wereld en de kosmologie, materie, mariologie en wonderen, godsdienstsfilosofie en ecclesiologie, eschatologie).

Het boek eindigt met een aantal slotbeschouwingen (VII). Hier komt de auteur nogmaals terug op een aantal overeenkomsten en verschilpunten tussen Teilhard en Augustinus (pp. 188-191) en tussen Teilhard en de Griekse Kerkvaders (192-196). De lezer kan zich hier niet van de indruk ontdoen dat er te snel veralgemeningen gemaakt worden (bv. Augustinus = psychologische benadering, in tegenstelling tot Maximus Confessor en Teilhard). Het gaat hier per slot van rekening zowel bij de Kerkvaders als bij Teilhard om moeilijke, vaak abstracte en

poëtisch geformuleerde intuïties, die alleen maar in hun eigen context en tegen de achtergrond van een lang denkproces begrepen kunnen worden.

Na nog eens de standpunten van V. Zenkovskij, G. Klinger en A. Men' te hebben samengevat, geeft de auteur ook zijn eigen evaluatie : 1. De persoonlijke mystieke ervaring van Teilhard brengt deze dichter bij de oosterse Kerkvaders. De taal waarin Teilhard zijn ervaring tot uitdrukking brengt is echter poëtisch, niet theologisch, en daarom vaak onduidelijk. 2. De invloed van Augustinus en een aantal "typisch" katholieke ideeën op Teilhard verwijderden hem van de orthodoxe leer. Zo vindt de auteur bij Teilhard het Filioque terug, de pauselijke onfeilbaarheid en de katholieke eucharistieleer (wat de lezer niet hoeft te verwonderen). 3. Maar ook als "zelfstandig denker" komt Teilhard de oosterse Kerkvaders niet dichtbij. Zenkovskij verweet hem reeds het evolutionisme in de dogmatiek te hebben binnengebracht en de evolutie te verwarren met de schepping. 4. Ondanks deze en andere gebreken is het denken van Teilhard van onbetwifelbare betekenis voor de christelijke theologie. Zij hebben vooral, zo meent de auteur, een grote apologetische waarde : "Enkel het christendom aanvaardt en zelfs verklaart ontegensprekelijk het noodzakelijk feit van de tijdelijke asymmetrie van de wereld, wat Teilhard in zijn werken op schitterende wijze en vanuit verschillende invalshoeken heeft aangetoond. Enkel het christendom is in staat om de algemene zin uit te leggen van het Universum dat zich steeds meer voor de mens ontsluit. Alle andere vormen van religieuze wereldbeschouwing die met het probleem van de evolutie geconfronteerd worden, zitten in een doodlopend straatje, waaruit ze enkel kunnen ontsnappen door zelfvernietiging en erkenning van de waarheid van het christendom"... Ook hier zullen de vertegenwoordigers van niet-christelijke godsdiensten waarschijnlijk wat meer nuancering verwachten... Maar zoals de auteur zelf zegt in het begin van zijn slotbeschouwingen: "Praktisch alle vragen die in dit boek behandeld werden, kunnen nog verder uitgewerkt worden in een ruimer perspectief". Mogen we daartoe dan ook de lezer - en de auteur zelf - na deze hoopgevende eerste studie, van harte aanmoedigen!

Antoine Lambrechts
Monastère bénédictin
B-5590 Chevetogne (België)
Lambrechts@monasterechevetogne.com

Pro-GAMMAatjes

- **8-12 Mai 2005: Colloque international de Clermont-Ferrand: *Les travaux de Pierre Teilhard de Chardin au regard du cadre actuel de la recherche scientifique, philosophique, spirituelle et religieuse.*** Organisé par La Fondation Teilhard de Chardin et l'Association Richelieu: Institut Théologie d'Auvergne (ITA) en partenariat avec le Centre Diocésain de Pastorale

Dimanche 8 mai

14h-18h: Accueil et information des congressistes au Centre Diocésain de Pastorale. **15h-18h:** En option, visite guidée de Vulcania, Centre Européen du Volcanisme. **20h30:** *Le bouquet des Ancêtres: 1955-2005.* Conférence publique d'Yves Coppens, membre de l'Institut, professeur de paléanthropologie et préhistoire au Collège de France à la Maison de la Culture de Clermont-Ferrand.

Lundi 9 mai

8h-9h: Accueil. **9h:** Ouverture du Colloque. **10h30-12h30:** *L'oeuvre scientifique du père Pierre Teilhard de Chardin* sous la présidence d'Yves Coppens. **10h30:** *Pierre Teilhard de Chardin, géologue et paléontologiste* par Jean Dider, professeur honoraire à l'Université Blaise Pascal (Clermont-Ferrand). **11h10:** *Pierre Teilhard de Chardin et l'Evolution* par Roger Durand, Professeur honoraire à l'Université Blaise Pascal (Clermont-Ferrand). **11h40:** *Le développement de la tête chez les Vertébrés: une étape essentielle dans l'évolution des chordés* par Nicole Le Douarin, secrétaire perpétuelle de l'Académie des Sciences (Paris), professeur honoraire au Collège de France, membre de l'Académie Pontificale des Sciences. **14h-17h30:** *La pensée philosophique et mystique du père Pierre Teilhard de Chardin* - **14h:** Introduction par le cardinal Paul Poupard, président du Conseil Pontifical pour la Culture. **14h50:** *Le point Oméga de l'évolution et le mystère de la personne du Christ dans la Révélation* par le père Gustave Martelet, sj., professeur émérite de Théologie au Centre Sèvres (Paris), docteur en théologie. **16h10:** *Longues années en Chine 1923-1945* par le père Henri Madelin, sj., ancien rédacteur et chef de la revue *Les études*, professeur à l'Institut d'Etudes Politiques, Paris. **16h40:** *Penser l'évolution: évolution créatrice ou union créatrice, regards croisés sur Bergson et Teilhard* par Marie-Jeanne Coutagne, philosophe, Fondation Teilhard de Chardin. **17h30-18h30:** Cinq conférences-débats au choix: **A - *La Croisière Jaune*** par Ariane Audouin-Dubreuil, auteur de *La croisière jaune, sur la route de la soie*. **B - *Dialogue entre un savant et un philosophe: Pierre Teilhard de Chardin et Maurice Blondel*** par le père René Virgoulay, professeur honoraire de l'Université catholique de Lyon, président de l'Association des Amis de Maurice Blondel. **C - *De l'exil intellectuel et géographique en Chine et de ses incidences sur la métamorphose d'une oeuvre*** par Edith de la Heronnière,

écrivain, biographe. **D** - *Les noms de la matière* par Louis Avon, professeur honoraire du CNAM (Paris) et Bernard Michel, directeur de recherche au CNRS, Laboratoire de Physique corpusculaire (Clermont-Ferrand). **E** - *Débat autour du "Phénomène humain"* entre Marie-Jeanne Coutagne, philosophe, Fondation Teilhard de Chardin; Raoul Giret, ancien président des Amis de Pierre Teilhard de Chardin; Michel Aubin, trésorier de l'Association des Amis de Pierre Teilhard de Chardin, éditeur et Jésus Martitegui Susunaga (Avila - Espagne). **20h30**: *La Messe sur le Monde* à la Cathédrale de Clermont avec le Choeur Régional d'Auvergne.

Mardi 10 mai

9h-3h: *Itinéraires et perspectives du père Pierre Teilhard de Chardin* - conférences publiques au Collège Pierre Teilhard de Chardin à Chamalières. **9h**: Accueil au Collège en présence de Messieurs Michel Clique, principal du Collège **9h30**: *Teilhard et son siècle* par Alain Tourreau, médecin. **10h20**: *Teilhard de Chardin, actualité d'une utopie* par Christian Godin, maître de conférence de Philosophie à l'Université Blaise Pascal (Clermont-Ferrand). **10h50**: *Le père Teilhard de Chardin, homme des frontières* par le père Pierre Jay, prêtre de Saint-Sulpice, professeur de théologie à l'Institut Théologique d'Auvergne. **11h45**: *De Pascal à Teilhard de Chardin* par Bernard Dumoulin, professeur de philosophie (Clermont-Ferrand). **12h45**: Buffet froid offert aux congressistes par la Ville de Chamalières. **14h-20h30**: Visites: **14h**: Départ en car pour une *visite de la maison familiale Teilhard de Chardin* à Sarcenat (Commune d'Orcines), avec lecture par des comédiens de textes choisis. **15h30**: Recueillement sur *la tombe de la famille Teilhard de Chardin* au Cimetière des Carmes de Clermont-Ferrand. **16h30**: *Visite au choix*, dans le centre de Clermont-Ferrand: **A** - Le Musée du Ranquet et l'exposition sur Pierre Teilhard de Chardin. **B** - La Basilique Notre-Dame du Port et l'exposition "Ces pierres qui parlent" sur les chapiteaux et le tympan de la Basilique. **C** - Le Centre d'art roman à l'Office de tourisme de Clermont-Ferrand. **18h30**: Réception des congressistes en Mairie de Clermont-Ferrand par Monsieur le Maire Serge Godard, président de Clermont-Communauté. **20h30**: En option, *Soirée de gala* dans les locaux de l'Association Richelieu (repas chinois - Morin khuur et chants diphoniques mongols).

Mercredi 11 mai

9h-6h: *Questions pour un monde en devenir* sous la présidence d'Antonino Zichichi **9h**: *Sciences, Foi et Athéisme* par Antonino Zichichi, professeur à l'Université de Bologne, fondateur et directeur du centre de culture scientifique Ettore Majorana d'Erice, président de la Fédération mondiale des scientifiques (Pékin, Genève, Moscou, New York), membre de l'Académie Pontificale des Sciences. **10h**: *Origine des hominidés... Toumaï, le nouveau doyen du rameau humain* par Michel Brunet, professeur, directeur de l'UMR CNRS 6046, Laboratoire de Géologie, Biochronologie et Paléontologie

humaine, Université de Poitiers. **11h:** *Les problèmes humains de la mondialisation* par Michel Camdessus, gouverneur honoraire de la banque de France, ancien président du Fonds monétaire international (FMI). **11h45:** *Le devenir ultime de l'humanité selon Teilhard et la science* par André Daleux, médecin, vice-président du Centre Teilhard de Chardin de Lille. **12h15:** L'incomplétude en sciences comme ouverture au monde en devenir par le père Thierry Magnin, vicaire général du Diocèse de Saint-Etienne, Fondation Teilhard de Chardin. **14h30:** *L'éternel féminin et le rapport de Pierre Teilhard de Chardin à l'Eglise* par le père Olivier Teilhard de Chardin, paroisse Saint-Pierre de Montrouge (Paris). **15h15:** *Avenir de l'humanité: la nouvelle actualité de Teilhard de Chardin* par Georges Ordonnoud, président de l'Association des Amis de Teilhard de Chardin. **16h-16h30:** *Synthèse des travaux* par le père Jean-Louis Vincent du Diocèse de Clermont et *Clôture du Colloque* par Louis Avan, président de l'Association Richelieu et Mgr. Hippolyte Simon, archevêque de Clermont. **17h:** *Célébration eucharistique* en l'église de Montferrand avec le Choeur diocésain et la Scola grégorienne de la cathédrale. **Zie >www.teilhard.org<; Info: secretariat@teilhard.org< Zie ook: >www.teilharddechardin.nl< onder activiteiten.**

- **Media en Macht: Einde van de Democratie?** Volgens sommigen zijn de media de bewakers van het democratisch proces. Volgens anderen functioneren zij als een propagandamachine voor machtige elites. De heftige discussies in de media over zaken als de integratie van moslims, het gevaar van terrorisme en de oorlog in Irak zijn mede bepalend voor de politieke besluitvorming hierover. De invloed van de media op het welzijn van mensen staat nu meer dan ooit ter discussie. Het Humanistisch Vredesberaad (HVB) wil daarom antwoord op vragen als: Welke invloed heeft de ontwikkeling van de moderne massamedia op het functioneren van de Nederlandse democratie? En... beleven wij het einde van onze democratie doordat de media te machtig zijn geworden? Welke invloed hebben processen van globalisering, europeanisering en informatisering op de democratische besluitvorming in Nederland? Welke rol spelen mediabedrijven en de PR-industrie in de economische globalisering? Hoe reageren de media op extremistisch geweld en welke invloed hebben zij daar door opgeklopte hypes zelf op? Dragen media bij aan escalatie van conflicten of zorgen zij voor de-escalatie? En wat zijn alternatieven voor het huidige systeem? Hierover organiseert het HVB samen met het Humanistisch Verbond een **publieksdebat op dinsdagavond 15 februari 2005, om 20 uur in Podium Gigant (Nieuwstraat 377) te Apeldoorn**. Deelnemers aan het debat: Frank van Vree (hoogl. journalistiek UvA), Hubert Smeets (hfdred. Groene Amsterdammer), Alex Engbers (hfdred. reg. dgblid. De Stentor), Bert Janssens (dir. Hum. Omroep). Discussieleider: John Jansen van Galen (journalist o.a. NOS-radio/Parool). Wethouder Metz zal de avond openen. **De toegang is gratis. Voor meer info:** Lennart van der Linde (06-21458475) of www.humanistischvredesberaad.nl