



**STICHTING TEILHARD DE CHARDIN**  
Ten dienste van  
**Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie**

## **GAMMA**

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

verschijnt vier keer per jaar, t.w. op 1 mrt., 1 juni, 1 sept. en 1 dec.  
Het blad 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 'n groep mensen, die ook een geldelijke bijdrage willen geven aan het streven van de Stichting TdC. Zij staan sympathiek tegenover Teilhards werk, maar brengen in het verlengde ervan ook andere ideeën in.

### **Een jaarabonnement op GAMMA**

kost € 12,50 en loopt zonder opzegging vóór 1 januari door.

Losse nrs.: € 2,50 (excl. portokosten)

**Betalingen:** op rek.nr. 41 38 64 952

t.n.v. Stichting Teilhard de Chardin, Heiloo

vanuit Europa: idem, o. v. v. het BIC: ABNANL2A en

IBAN: NL15ABNA0413864952

**Insturen kopij:** tot 3000 wrd., uiterlijk 1 maand vóór de verschijningsdatum. De redactie behoudt zich het recht voor artikelen in te korten of te weigeren.

### **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

### **Commissie van aanbeveling:**

**prof. dr. Sjoerd L. Bonting** - em. hoogleraar biochemie, anglicaans priester en theoloog

**zr. drs. Paula Copray** - franciscanes, theologe, lerares Engels

**prof. dr. S.W. Couwenberg** - em. hoogleraar staats- en bestuursrecht, hoofdredacteur-directeur CIVIS MUNDI

**dr. Ervin Laszlo** - wetenschapper, filosoof, schrijver van boeken over de kosmos en het bewustzijn, oprichter Club van Budapest

**ISSN: 1570-0089**

**kaftontwerp:** Aad Even, Renkum

## **Inhoud**

	Van de redactie	p. 03
Henk Hogeboom v.B.	In memoriam Ben Crul	p. 04
Ton Borsboom	Stof tot nadenken	p. 05-07
Palmyre Oomen	Wetenschap en geloof: een schitterend contrast	p. 08-21
Sjoerd Bonting	In discussie met Pim van Lommel	p. 22-26
Gerrit Teule	Gods bestaan ervaren vanuit een vijfde dimensie - Een antwoord aan Klaas Hendrikse	p. 27-28
Jim van der Heijden	Wat reïncarneert er eigenlijk?	p. 29-37
Louis Tiessen	Exit Exodus?	p. 38-44
redactie	Seyed Mostafa Azmaeyesh/ John v. Schaik: Een ontmoeting met Jezus in christendom en islam (recensie)	p. 45
Paul Revis	Jung als empirisch psycholoog	p. 46-56
redactie	Ervin Laszlo: Het Akashaveld - Verbinding en geheugen in kosmos en bewustzijn	p. 57
Peter Bogaerts	Raf de Bont: Darwins kleinkinderen - De evolutietheorie in België 1865-1945 (recensie)	p. 58-61
redactie	Pro-GAMMAatjes	p. 62-63

**ISSN: 1570-0089**

## Van de redactie

Het verheugt ons, dat ons abonneebestand nog elk jaar stijgt. Over oplagecijfers op zich maken wij ons als totaal onafhankelijke non-profitorganisatie dan ook geen zorgen. Voor ons speelt slechts de vraag hoe wij het gedachtegoed van Teilhard de Chardin en verwante denkers zo goed en zo breed mogelijk in Nederland en België levend kunnen houden. Zeker na het overlijden van Ben Crul (p. 04), die in zovele artikelen in *GAMMA* Teilhards denken met de procesfilosofie verbond. Gelukkig zijn we uiteraard met de bijdrage van de procesfilosoof en natuurkundige prof. dr. Palmyre Oomen (p. 08-21), maar er blijft in de toekomst een sterke behoefte bestaan aan schrijvers en vertalers, die onze doelstellingen mee helpen verwezenlijken. Dat is ook de reden, waarom wij deze zomer een wervingsactie onder studenten van de faculteiten filosofie, theologie en geestes- en natuurwetenschappen zijn gestart. Financiële bijdragen aan het GCWR (Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie), waaronder één relatief grote, stelden ons ertoe in staat gratis onder hen twee extra nummers van *GAMMA* te verspreiden: een vertaling van het Duitse essay van dr. Alexander Loichinger *Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) herdenking van zijn 50<sup>ste</sup> sterfdag*, dat eerder in jrg. 12 nr. 5 verscheen, en van het Engelse essay van ds. Franklin E. Vitas *Teilhard en Jung - Een kosmische en psychische convergentie* samen in nr. 1 en een compilatie van eerder in *GAMMA* verschenen teksten in nr. 2.

De convergentie van onze ideeën met die van Jung komt in het voorliggende nummer naar voren bij Paul Revis (p. 46-56). Jim van der Heijden (p. 29-37) verbindt de bijna-doodervaringen met de incarnatiegedachte en het panpsychisme van o.a. Bergson, Teilhard en Whitehead, waarvoor ook Teule zich in navolging van Jean Charon sterk maakt (p. 27-28). Bonting wijst de neurofysioloog Dick Swaab terecht en prijst de wetenschappelijke kwaliteit van Van Lommels prospectieve onderzoek naar deze bijna-doodervaringen, kritiseert weliswaar de relatie ervan met de kwantumtheorie maar pleit toch voor een verdere discussie (p. 22-26). Zoals altijd is uw bijdrage hieraan welkom.

## **In memoriam Ben Crul** *Henk Hogeboom van Buggenumm*

Op 9 maart jl. is Ben Crul in Den Haag overleden. Hij is 84 jaar geworden. De laatste jaren kampte hij helaas voortdurend met zijn gezondheid. Wij hopen dat zijn vrouw Anneke de kracht vindt om het verlies van deze zachtmoedige, altijd vriendelijke man te dragen.

Bij de lezers van ons blad *GAMMA* is Ben bekend vanuit zijn vele doorwrochte artikelen over de wiskundige en filosoof Alfred North Whitehead en de procesfilosofie. Na zijn pensionering als ingenieur vatte hij de studie van deze geleerde op en ontdekte hij hoezeer diens denken aansloot bij het gedachtegoed van iemand die hij altijd al had bewonderd: Teilhard de Chardin. Het was dan ook een logische stap, dat hij de gespreksgroep rond Whitehead, die onder zijn leiding regelmatig in Rijswijk bijeenkwam, in 1994 in contact bracht met onze Stichting. In een van de eerste vergaderingen bij mij thuis in Heiloo stelde Ben voor het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie (GCWR) op te richten. De idee erachter was om de eigen uitgangspunten door zoveel mogelijk verschillende geloofs- en denkrichtingen ter discussie te stellen. Een grotere bekendheid met de procesfilosofie zou immers kunnen bijdragen tot meer wederzijds begrip en tot een oplossing voor de crisis in de kerken. Met tallozen legde hij mede via *GAMMA* contact. Verder schreef hij het boekje *Kerkverlaters, ze geloven het wel - Uitzicht op een nieuw godsbeeld* (Dabar-Luyten 2002). Om zijn overtuiging uit te dragen was geen inspanning hem te veel. Zo verscheen bij Agora/Pelckmans een vertaling door hem van Hosinski *Stubborn fact and Creative advance* onder de titel *Wat gebeurt er in Gods naam?* en wordt als een handleiding ten dienste van het GCWR door onze Stichting uitgegeven zijn inleiding op David Ray Griffins boek *Reenchantment without Supernaturalism*.

Ben wordt door ons node gemist. Hij was de drijvende kracht achter het procesdenken buiten het universitaire bedrijf om. Wij zien uit naar iemand die zijn werk met ons kan voortzetten. Hij verdient dat.

## **Stof tot nadenken**

*Ton Borsboom*

Onder deze titel heb ik in het grijze verleden in ons blad *GAMMA* wat gemijmerd over zaken die met name in *GAMMA* aan de orde kwamen. Waarom na een dergelijke lange afwezigheid de draad weer opgepakt? In de *GAMMA* nr. 1, maart 2008, jrg 15 stond een boekbespreking van het boek *Evolutionair denken* van Chris Buskens. Dit boek heb ik ook gelezen en daarbij een merkwaardige ervaring opgedaan. Ik las het als een spannend jongensboek, bijna met rode oortjes en toch....Telkens moest ik het boek wegleggen om op adem te komen. Veel van het geschrevene was mij bekend. En toch.....? Wat is het mensbeeld?

De boekbespreking heeft een opvallende titel: "Waarbij Teilhard, Whitehead en Libbrecht gemist worden." Waarom? Buskes heeft het antwoord: "De mens komt niet voort uit het plan van God, en hij is al evenmin naar het evenbeeld van een opperwezen geschapen. Sinds Darwin is de voorzienigheid dus geschrapt, maar het geloof in evolutionaire vooruitgang en voorbestemming is onuitroeibaar". De drie genoemde denkers hebben iets met God. God en wetenschap staan op gespannen voet met elkaar.

Wat opvalt bij Buskes, overigens in navolging van Dawkins, is de enorme aandacht voor de genen en de memen. Is de mens nu de som van zijn genen en memen of is hij meer? Deze vraag wordt niet beantwoord. Pim van Lommel merkt op: "Een levend organisme is meer dan de som van alle delen". De absolute macht van de genen blijkt uit de aanname dat mensen niet vrij zijn in hun partnerkeuze. De genen bepalen de keuze, gericht als ze zijn op hun voortbestaan. Maar als dat zo is, dan werken die genen toch aardig doelgericht. Weliswaar alleen gericht op hun eigen voortbestaan, maar toch doelgericht. Geen prettig mensbeeld. De mens wordt gereduceerd tot nul. Zijn lot is voorbestemd. Over determinatie gesproken.

Sluit dit misschien aan bij de opvatting van Gerrit Teule zoals verwoord onder de titel "Twee soorten bewustzijn"? Wat mij tot nadenken stemt is hetgeen hij op pag. 39 onder punt g vermeldt,

namelijk: "het 'luide' hersenbewustzijn (waakbewustzijn) stopt, als het lichaam sterft. Wat er dan overblijft is het 'stille' eonische bronbewustzijn, dat los van het lichaam kan voortbestaan (ook al is het zelf in de zwaartekrachtruimte een elektron, ook iets materieels dus). Misschien verhuist het eon naar een volgend leven, misschien voor altijd wegzwevend in het heelal". Wordt de mens een kosmisch vereenzaamd subject wachtend op de volgende sprong in de evolutie? Dan komt het mensbeeld bij Pim van Lommel heel wat sympathieker over.

De vraag die niet wordt beantwoord luidt: Is de evolutie op weg naar een hoger bewustzijn, zoals Teilhard de Chardin dat heeft uitgewerkt of op weg naar een verdere materialisatie? Of werkt de evolutie misschien met een dubbele agenda? Zijn zowel doelgerichtheid als toeval haar attributen? Onder filosofen en theologen vindt men aanhangers van deze gedachte.

Wat valt nog meer op bij de genen? Genen zijn alomtegenwoordig, almachtig, alwetend en voorzienig. Zijn dit nou net niet de eigenschappen die gelovige joden, christenen en moslims aan hun God toekennen? De genen zijn ook nog barmhartig. Zodra de omstandigheden ten nadele van het individu resp. de soort uitvallen, laten zij de soort gewoon uitsterven. Geen nodeloos lijden dus.

Het heeft er de schijn van dat het geloof in God is vervangen door het geloof in genen en memen. Kennelijk kunnen wij niet zonder religie. Einstein heeft over de relatie tussen natuur en religie mooie gedachten opgeschreven. Zijn idee is dat er sprake is van een derde fase in ons religieus bewustzijn. Hij noemt dit een kosmisch bewustzijn: "de ervaring van de sublieme en overweldigende orde in de kosmos en van de allesomvattende eenheid die in het universum heerst. Het heelal wordt als een geheel ervaren. Deze vorm van religiositeit is aanwezig in alle godsdiensten, maar zelden in pure vorm. Zij wordt gekenmerkt door de afwezigheid van dogma's en van antropomorfe beelden. Religie is het besef van eenheid. Einstein was diep onder indruk van de eenheid in de natuur."

Na dit uitstapje naar Einstein nog even terug naar Buskes. Hij vermeldt de paleontoloog Simon Conway Morris, die: "heeft onlangs betoogd dat de geschiedenis van het leven op aarde door convergentie is bepaald. De evolutie van de mens was daarom eigenlijk onvermijdelijk. Het ontstaan van intelligent leven lag zelfs in zekere zin al in het eerste DNA-molecuul besloten [...] dat het leven een overduidelijke en voorspelbare richting heeft. Convergentie leidt namelijk altijd tot dezelfde oplossingen. De evolutie van de mens is dus geen toeval of een schitterend ongeluk, maar pure noodzaak." Behoort dit ook niet tot het gedachtegoed van Teilhard de Chardin?

Het is de moeite waard dit alles eens te overdenken. Buskes is echter een overtuigd atheïst getuige zijn opmerking: "Sommige critici verdenken Conway Morris, een praktiserend christen, van het hanteren van een (verborgen) religieuze agenda. Hijzelf ontkent dit ten stelligste, maar zijn 'geloofsbrieven' spreken niet in zijn voordeel." Moeten wij hieruit concluderen dat een gelovige natuurwetenschapper, ja *überhaupt* een gelovig mens, niet in staat is rationeel te denken, maar altijd God achter de hand heeft als verklaringsmodel? Dit stemt toch wel tot nadenken.

Er blijft één prangende vraag: Wat zou Teilhard de Chardin over dit alles op te merken hebben? Het antwoord laat ik graag over aan de lezer.

***Noot van de redactie:***

Het zou inderdaad prachtig zijn als het boek *Evolutionair Denken* van Buskes door een brede kring van onze abonnees zou worden gelezen. Het schreeuwt als het ware om een antwoord vanuit de visie van Teilhard de Chardin en verwante denkers als Whitehead. De redactie heeft zelf zeer veel opmerkingen naar aanleiding van dit boek, maar bewaart deze nog even tot een volgend nummer om iedereen ook de gelegenheid te geven erop te reageren.



## Wetenschap en geloof: een schitterend contrast

Catharinadebat - Eindhoven, 18 december 2007

*Palmyre Oomen*

### Inleiding

Het is een hardnekkig denkbeeld dat geloof (en vooral de redelijke verantwoording daarvan) niet meer kan sinds de opkomst en de verdere ontwikkeling van de natuurwetenschap; anders gezegd, dat wetenschap en geloof conflicteren. De wetenschap heeft de wereld onttovert, zo zegt men. Voorbeelden te over: Vóór de wetenschappelijke tijd werden bijvoorbeeld zaken als blikseminslag, ziektes, het krijgen van kinderen, het lukken van de oogst, alle gezien als in Gods hand. Nu echter zetten we bliksemafleiders op het dak, we weten de vruchtbaarheid of onvruchtbaarheid te begrijpen en tot op zekere hoogte naar onze hand te zetten, we gebruiken kunstmest en landbouwveredelingstechnieken, we kennen een uitgebreid medisch handelen niet alleen curatief maar ook preventief. *Weg met* de God van wiens willen en doen dit allemaal zou afhangen, zo is voor velen de óf-óf-reactie, en daarmee ook: *weg met* het geloof en de theologie.

Maar zo gemakkelijk laten zich het geloof en zijn theologie niet aan de kant schuiven. Falsificatie van voorafgaande inzichten is toch immers (juist ook in de wetenschappen) vaak méér te beschouwen als teken van vooruitgang dan als ontkrachting, en hoeft dus ook ten aanzien van geloof en theologie niet zonder meer als ontkrachting gezien te worden. Maar dat betekent natuurlijk wel dat de theologie net als die andere wetenschappen bereid moet zijn om zich voortdurend te laten corrigeren en om eerdere inzichten kritisch te herzien, mede op grond van bijvoorbeeld inzichten die opkomen uit de natuurwetenschappen. Zeker niet alleen die, maar die óók en pregnant.

Het is goed om een moment stil te staan bij het verschil tussen geloof en theologie, of beter tussen gelovige en theoloog. Bij het voortschrijden van de wetenschap vraagt men zich vaak af hoe 'de gelovige' daarmee omgaat. Verzet hij zich, past hij zijn geloofsopvattingen aan of valt ie van zijn geloof af? Maar een *gelovige* hoeft zich niet aan te passen. Hij of zij kan er wel door in de war

raken, maar hij kan het ook aan zich voorbij laten gaan, omdat het de kern van zijn geloven niet raakt. Zoals een muziek-liefhebber ook gewoon kan genieten van een sonate, zonder weet te hebben van musicologische discussies.

Voor de *theologie* en *de theoloog* ligt dat echter anders. De theologie hoort wél uitgedaagd te worden. Theologie omschrijf ik bij voorkeur als 'participerende reflectie' — dat wil zeggen: het is een poging rekenschap af te leggen van wat geloofd wordt vanuit een zelf aan het geloof participerende positie, met alle twijfel, kritiek en ongeloof die daar overigens bij horen.... Goed, gegeven dat theologie de relatie van God en wereld en mens wil door-denken, moet theologie zich dus wel bezinnen bij nieuwe wetenschappelijke inzichten over bijvoorbeeld het ontstaan van de aarde of de mens. Dat is niet erg, daar kan ze van groeien. Als ze tenminste wel moeite doet om haar standpunt ten opzichte van die nieuwe inzichten te bepalen ...

En passant noemde ik net theologie een wetenschap. Ik hecht daar niet zo sterk aan, of theologie nu wel of niet een wetenschap genoemd mag worden, dat hangt me te sterk af van de definities. Waar ik wel aan hecht is te zeggen dat theologie een vorm van gedisciplineerd nadenken is, niet het geloven zélf, maar de kritische, academische reflectie erop.

## **I. Verschillende relaties tussen geloof/theologie en natuurwetenschap**

Laten we om de gedachten te bepalen een klein overzicht bezien van de verschillende relaties die geloof en natuurwetenschap historisch met elkaar gehad hebben en nog hebben.

*Natuur en Schrift als 'twee boeken' waarin men van God kan lezen: complementariteit*

Aanvankelijk, en dat eeuwenlang, gaan theologie en kennis van de natuur nog hand in hand. Juist omdat God gezien wordt (in jodendom en christendom en islam) als Schepper van de wereld, kan kennis van die wereld gezien worden als een weg

om (indirect) iets van God te leren kennen. Men spreekt dan van twee 'Boeken' waarin je over God kunt lezen: de Schrift en het boek van de Natuur. En die twee vullen elkaar aan. Je kunt zeggen dat deze onproblematische relatie kenmerkend is tot aan de moderne tijd (die we laten beginnen vanaf ongeveer 1600), al zien ook in de 17<sup>e</sup> eeuw beroemde natuurwetenschappers (toen 'natuurfilosofen' genoemd) als bijvoorbeeld Descartes (1596-1650) en Newton (1642-1727) hun werk als een zoeken naar de door de Schepper in de natuur gelegde eigenschappen of regelmatigheden.

*Natuur en Schrift worden steeds meer als elkaar tegensprekend gezien: conflict (ééndimensionaal)*

Toch zie je omstreeks die tijd (16<sup>e</sup>, 17<sup>e</sup> eeuw) wel voor het eerst geloof/theologie en natuurwetenschap ook problemen met elkaar krijgen. Die ontstonden onder meer omdat de wetenschap in de natuur (het ene 'Boek') wetmatigheden ontdekte die bepaalde verhalen uit de Bijbel (het andere 'Boek') leken tegen te spreken. Er ontstaat dan de mogelijkheid van conflict.

Het bekendste voorbeeld is natuurlijk het geval-Galileo Galilei (1564-1642), vaak de grondlegger genoemd van de moderne natuurwetenschap. Hij kwam in aanvaring met de inquisitie, toen hij stelde dat niet de zon om de aarde draait, zoals de Bijbel veronderstelt, maar dat de aarde draait (zowel om haar eigen als als ook in een jaar tijd om de zon). Dit conflict is overigens veel complexer dan vaak wordt voorgesteld, want wat Galilei stelde was niet alleen in tegenspraak met een bepaalde bijbeltekst, maar hield ook een breuk in met het denken van Aristoteles. En met name dat viel verkeerd, omdat die filosofie zowel door de kerk als door de universiteiten gecanoniseerd was.

Een (echt of schijnbaar) conflicterend zijn van de beide boeken, Schrift en Natuur, kwam nog pregnanter naar voren in het spoor van Charles Darwin (1809-1913). Want een visie dat al wat leeft het resultaat is van toevallige mutaties en natuurlijke selectie lijkt ver verwijderd van het bijbelverhaal volgens hetwelk alles voortkomt uit de wil van God.

Eén van de gevolgen was dat natuurwetenschap en geloof ver van elkaar verwijderd raakten en een atheïstische, soms expliciet antitheïstische, wetenschapsopvatting de overhand kreeg.

Kenmerkend voor deze conflictreactie is dat wetenschappelijke en geloofsinzichten gezien worden als van eenzelfde aard (dezelfde ene dimensie), namelijk beide objectief beschrijvend. Daarom kunnen ze met elkaar conflicteren. Daarom dat nieuwe wetenschappelijke inzichten gezien werden (en ook gebracht werden soms) als het geloof ondermijnend, waartegen de gelovigen zich dan te weer stelden door te pogen die feiten en inzichten te harmoniëren met de geloofsvisie. De God-van-de-gaten is van deze strategie de bekendste belichaming.

Met gevoel voor ironie laat John Brooke (Engels historicus die de geschiedenis van religie en *science* beschrijft) zien hoe de twee kampen elkaar bevechten, waarbij bepaalde feiten dan weer voor en dan weer tegen het geloof gebruikt worden. Vindingen van de natuurwetenschap leidden bijvoorbeeld tot de atheïstische conclusie: "gelovigen dachten tot op heden dat God nodig was voor de correctie van de planetenbanen in het zonnestelsel, maar wij weten nu beter, dit is namelijk *vanuit de natuur zelf* te verklaren" (Pierre Laplace 1749-1827). En na enige tijd als reactie daarop van de kant van de gelovigen: "dat er een mechanisme in de natuur bestaat voor zelfcorrectie bijvoorbeeld wijst toch juist op de grote wijsheid van de schepper" (William Whewell 1839). En zo lijkt het conflict bezworen. Om na enige tijd op een ander punt en indringender de kop op te steken:

John Brooke geeft ook een prachtig voorbeeld de andere kant op: Vanaf de vroegchristelijke tijd wordt Gods scheppen van de wereld benoemd als een 'scheppen uit niets'. Voor natuurwetenschappers die deze uitdrukking als informatieve uitspraak beschouwden was zij lange tijd onzinnig: uit niets kon immers niets voortkomen. Nu in onze tijd echter is een van de opzienbarende zaken die behoren tot het (wat betreft zijn interpretatie duistere) veld van de kwantummechanica dat het universum ontstaan kan zijn uit een fluctuatie van

het zogeheten kwantumvacuüm (allersimpelst gezegd: nul splitst zich in min-één en plus-één). Zodat nu, in meer of minder populaire boeken met een beroep op de natuurwetenschap gezegd wordt, dat het ontstaan van iets uit niets gewoon natuurlijk te verklaren is en er helemaal geen God voor nodig is.

De moraal van het verhaal is, dat de argumenten minder dwingend zijn dan vaak wordt aangenomen. Het is steeds een bepaalde *interpretatie van* natuurwetenschappelijke of theologische zaken die de tegenovergestelde visie lijkt uit te sluiten. Het zijn niet in rechtstreekse zin die zaken zelf.

Twee historische uitwegen zijn aan te wijzen als gelovige/theologische reacties op de atheïstische interpretatie die de natuurwetenschappen met zich mee leken te brengen.

#### *Deïsme (natuur is het preferente 'Boek')*

De eerste is de 'deïstische' visie, sterk opgekomen in het kielzog van Newtons (1642-1727) mechanica. In het deïsme wordt God enkel actief gedacht bij 'het begin'. God is dan degene die als een perfecte ontwerper en ingenieur de wereld zo bedacht en in aanleg in elkaar gezet heeft, dat die wereld daarna volgens de haar door God gegeven wetmatigheden kan bestaan en zich kan ontwikkelen, zonder dat daarvoor verdere hulp van God nodig is.

Het deïsme is bij hedendaagse natuurwetenschappers die een denkbare plaats zoeken voor Gods werkzaamheid ten aanzien van het natuurgebeuren (en de wetmatigheid daarvan) nog manifest aanwezig. Het lijkt een laatste wijkplaats om niet te vervallen in pantheïsme of atheïsme.

De natuurwetenschappen hebben God helemaal niet weggedrukt, zeggen de deïsten. Integendeel, Gods werkzaamheid wordt in deze zienswijze juist als 'groter' gezien. De wereld blijkt een groter wonder, de Schepper een grotere Schepper. Ter vergelijking: wanneer je als kind een autootje maakt dat vanzelf rijdt, is dat veel knapper dan wanneer je een wagentje maakt dat je de hele tijd moet duwen. Zo is het in zekere zin ook met de God van het deïsme. Een

God die aan het begin een zodanige wereld maakt, dat die wereld zélf verder kan, is dus in zekere zin een knappere Schepper. Maar er zitten ook problemen aan deze visie. God is gevoelsmatig wel erg ver weg. Bovendien wordt een bijzondere openbaring van God in Israël en in Jezus van Nazareth moeilijk denkbaar. Men houdt alleen een natuurlijke Godskennis over: wat we van God kunnen weten, weten we uit de natuur en van nature. Binnen deze zienswijze wordt God méér geloofwaardig geacht in de voorstelling ontleend aan de wetmatigheid van de Natuur (waarvan God de schepper is en waarin hij verder niet meer ingrijpt) dan in de Bijbelse interventionistische voorstelling waarin God gerelateerd is aan allerlei contingente gebeurtenissen in de menselijke en fysische wereld (zoals 'wonderen' bijvoorbeeld). Dat betekent dat het deïsme alleen nog in wetmatige en onpersoonlijke categorieën over God denkt.

*Boedelscheiding: twee domeinen of talen (tweedimensionaal).  
(Bijbel is het enige Boek')*

Mede vanwege dit laatste is er in de vorige eeuw met name een heel andere reactie opgekomen op het gevoelde conflict tussen geloof en wetenschap: de 'boedelscheiding', zo genoemd omdat in die visie een duidelijke scheiding wordt gemaakt tussen de taal of het domein van het geloof en de taal of het domein van de wetenschap.

Het inzicht rijpte dat conflicten tussen religie en natuurwetenschap vaak oneigenlijk zijn, omdat ze het genreverschil tussen de desbetreffende domeinen niet verdisconteren. Juist omdat daar geen rekening mee wordt gehouden zijn veel conflicten onzin, omdat de tegenspraak slechts schijn is. Dé idee is, dat geloof en wetenschap zó verschillend zijn, dat ze elkaar niet raken, en dus ook niet bijten (vandaar: 'tweedimensionaal'): Geloven heeft met zingeving en waarden te maken, bij wetenschap draait het om feiten en kennis. Het zijn twee verschillende domeinen, net zoals poëzie en wetenschappelijke lectuur twee verschillende genres zijn. Als een dichter zegt 'mijn hart is zwaar van droefenis', dan is 'het onzinnig als een wetenschapper daarop reageert met 'nou, dat betwijfel ik, laten we dat hart dan maar eens gaan wegen'.

Zo is het even onzinnig om het scheppingsverhaal tegenover de evolutieleer te zetten. Dat zou namelijk betekenen dat je de bijbelse taal letterlijk neemt. Het verhaal over de schepping van de wereld in zeven dagen wil echter geen feitenrelaas zijn, geen ooggetuigenverslag. Je kunt het scheppingsverhaal ook lezen in de zin dat de wereld, dat wij er niet kunnen zijn zonder God. Deze positie, waarin de geloofsbetrokkenheid en de wetenschappelijke objectiviteit elkaar niet raken, is in de vorige eeuw met grote klem ingebracht door de Duitse theoloog Rudolf Bultmann (1884-1976).

Er is bij deze tweeperspectievenrichting in de theologie veel aandacht voor *taal*, en voor de verschillende functies van taal. Benadrukt wordt dat er naast het informatieve spreken, dat de wetenschappen, documentaires of dagbladen kenmerkt, ook een performatief spreken is — een spreken dat niet *sec* informatie overdraagt, maar iets oproept bij de hoorder, wat appelleert aan gevoelens en waarden. Het gaat deze theologische richting minder om de goddelijke oorsprong van kosmologische kaders als ruimte en tijd, dan om een persoonlijke en genadige God. Vandaar dat ze kan stellen dat je niet schizofreen hoeft te zijn om èn natuurwetenschapper èn gelovige te zijn, want als je je maar bewust bent van het wetenschappelijk statuut van de natuurwetenschap, dan besef je dat haar object niet 'alles' is. Natuurwetenschap en theologie hebben beide hun eigen domein: de natuurwetenschap het domein van de feiten, van hoe de wereld is, van de rede; en de theologie het domein van de waarden, van hoe de wereld zou moeten zijn, van het hart.

Er is een diepgaande verworteling van dit tweetalenmodel in de Europese en vooral Duitse *filosofische en theologische* traditie (Pascal, Kant, Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Bultmann). Maar ook vanuit *natuurwetenschappelijke* hoek wordt het gepropageerd (in feite al door Galilei, maar ook recent, door Stephen J. Gould, die in 2002 overleden paleontoloog en evolutiewetenschapper, die spreekt van NOMA: *non-overlapping magisteria* (*Rocks of Ages*, 1999)).

Hoe vruchtbaar ze ook is om de oneigenlijkheid van veel conflicten te boven te komen, deze boedelscheiding tussen 'de waarheid van

het geloof en het hart' en 'de waarheid van de rede' heeft toch ook niet geringe bezwaren. Ik noem er hier één: Vergeleken met de eerder genoemde deïstische opstelling waarin feitelijk alleen het boek van de *Natuur* nog als betrouwbare theologische kenbron wordt gezien, zijn we nu bij het andere uiterste beland. Van de twee 'boeken' rest in deze positie namelijk enkel nog de *Bijbel* met de daarop voortgaande geloofstraditie. Het andere 'boek', de *Natuur*, wordt niet meer gelezen als een boek van en over God — niet alleen niet door de zich als atheïst verstaande natuurwetenschappers, maar ook niet door de theologen.

Doordat ze de band van God met de wereld exclusief situeert bij de mens, heeft de theologie die voor deze boedelscheiding koos, zelf voor een belangrijk deel in de hand gewerkt dat er een kloof is gegroeid tussen het denken over de fysische wereld en het christelijk geloof. Het gevolg daarvan is dat er zo een atmosfeer ontstaan is dat het als een gebod van intellectuele redelijkheid wordt aan gevoeld om het christelijke gedachtegoed niet in te brengen, zoals Pannenberg scherp analyseert.

De twee 'oplossingen' om aan het conflict te ontsnappen die we zagen (*deïsme* en *boedelscheiding*) brengen dus allebei hun grote tekorten met zich mee: In het deïsme is iedere band van God met de wereld-nu uit het verhaal weg, waardoor het voor de christelijke theologie een niet-acceptabele positie is, en historisch evenzeer bestreden is als het atheïsme. En de boedelscheidingsoplossing, zo zagen we net, laat omgekeerd iedere band tussen God en de fysische natuur buiten de aandacht, waardoor de wereld God-loos en God wereld-loos wordt, zoals Jürgen Moltmann treffend formuleert.

*Zoeken naar raakvlakken mét inachtneming van de genreverschillen*  
Moet God dan iets met die door de natuurwetenschappen bestudeerde gebieden te maken hebben, zo kun je je afvragen. *Ja*, zou ik daarop willen antwoorden, want theologie gaat over 'alles' *sub ratione Dei*, 'onder het opzicht van God', zoals een klassieke opvatting van theologie luidt die ik tot de mijne maak. Daarom dat in principe alle waarheidsvinding, of die nu plaatsvindt op het terrein van de psychologie of de kosmologie, de geschiedenis of de



wiskunde, de natuurkunde of de sociale wetenschappen, de biologie of de ethiek, van belang is voor de theologie. Toegespitst betekent dit dat de theologie geen recht kan doen aan haar veelkleurige en veelomvattende visie op mens en wereld 'onder het opzicht van God' als ze heel de relatie van God tot de fysische wereld buiten beschouwing laat.

De boedelscheiding tussen geloof en wetenschap is een hele vooruitgang (geweest) ten opzichte van de ééndimensionale conflictsituatie, maar ze is uiteindelijk onbevredigend. Het gaat weliswaar om twee verschillende domeinen, twee zéér verschillende manieren van spreken over de werkelijkheid, maar ondertussen hebben beide perspectieven toch *op een of andere manier betrekking op één en dezelfde werkelijkheid*. Hoe onderscheiden feiten/zijn/rede en waarden/zin/geloof ook zijn, ergens moeten die twee domeinen elkaar raken. Vanuit die gedachte probeer ik de samenhang tussen beide te doordenken.

Ook bij deze 'derde positie' enkele namen: Nicolaas van Cusa, Leibniz, Whitehead; en hedendaags: Ian Barbour, Arthur Peacocke, John Polkinghorne. Deze stroming is sterker verworteld in het Angelsaksische denken. Al zijn ook belangrijke Duitse namen te noemen, zoals bijvoorbeeld die van Wolfhart Pannenberg.

Het standpunt van deze derde optie luidt dus: *Theologie moet om goede theologie te zijn datgene wat we voor waar houden omtrent de fysische wereld in haar denken over God-en-wereld betrekken*. Daarbij moet dan het verschil in genres zeker wel gehonoreerd worden (tegen de conflictpositie), zonder dat echter als argument te gebruiken om beide domeinen niet meer op elkaar te betrekken (tegen de boedelscheidingspositie). Mét te zeggen dat theologie zich op de een of andere manier moet inlaten met natuurwetenschap zijn we overigens niet klaar, de problemen beginnen dan pas goed!

## II. Nadere verkenning van de dialoog / de interactie / de vreemdheid

### *Samenhang, maar geen vermenging*

Uit het voorgaande zal duidelijk zijn dat ik denk dat er *geen principiële clash* hóeft te zijn tussen christelijk geloof en wetenschap. Maar ... omdat de talen waarin gesproken wordt, en de wijze van inzicht verwerven en checken, zeer verschillend zijn, liggen misverstanden, irritatie of onbegrip wel voor het oprapen. Er zullen dus ook wel steeds nieuwe botsingen komen. Dat kan heel vruchtbaar zijn voor beide partijen. Dat gebeurt ook tussen de wetenschappen onderling (bv. tussen psychologen en sociologen, tussen historici van de ene richting en die van een andere richting, etc. etc.). "*A clash of doctrines is not a disaster, It's an opportunity,*" aldus de wetenschapper en filosoof Whitehead (1861-1947). Ik vind dat een zeer ware uitspraak. Maar het ís natuurlijk alleen maar een *opportunity* wanneer je van elkaar wilt leren, wanneer je bereid bent je eigen inzichten te laten corrigeren. En dat vergt nogal wat!

Vanwege de anderssoortigheid van geloof en wetenschap is één ding nog *erger* dan conflict of apathie, en dat is kritiekloze vermenging! Een wetenschap die op moeilijke punten waar ze nog niet uit komt God zou inroepen als verklaring, zou geen knip voor haar neus waard zijn. Een geloof dat haar wetenschappers daartoe wil aanzetten evenmin! Er kan alleen maar samenhang, contact, dialoog zijn als er wel sprake blijft van twee verschillende gesprekspartners die elkaars anders zijn respecteren.

### *Asymmetrische verhouding*

Van groot belang is het om die dialoog eens vanuit de twee gesprekspartners te bekijken. Dat levert namelijk een heel ander inzicht op, omdat de relatie van geloof/theologie en natuurwetenschap wezenlijk asymmetrisch is.

Als theologen de relatie van God tot mens en wereld willen verhelderen, zullen ze daar het beste weten omtrent die wereld in moeten betrekken. Dus heeft de *theologie* (althans dat zou ze moeten hebben) een intrinsiek belang bij de natuurweten-

schappen (en zo ook bij de mens- en maatschappijwetenschappen overigens). Maar vanuit de *natuurwetenschap* bezien is er niet een dergelijke in de eigen wetenschap verankerde relatie met de theologie. De natuurwetenschap als zodanig heeft geen intrinsiek belang bij de theologie (heeft veeleer een belang zich daaruit te emanciperen). Onderzoek naar fundamentele eigenschappen van de materie of naar hersenfuncties kan prima zonder theologie, of beter: *moet* zonder theologie, zonder God in het verhaal. Vandaar dat ik de *asymmetrie* in de relatie tussen theologie en natuurwetenschap beklemtoon.

(En toch ... is er ook vanuit de natuurwetenschappen op een bepaalde manier een intieme relatie — al wordt die zelden expliciet benoemd —: historisch hebben bepaalde religieuze opvattingen de wetenschappelijke activiteit sterk gestimuleerd. Bijvoorbeeld de theologische opvatting van de natuur als geschapen door God, verschaftte de grond voor het wetenschappelijk uitgangspunt dat er een orde te vinden moest zijn in de veelheid van verschijnselen.)

*Anderssoortige kennis - toch: beide cognitief en hypothetisch*

Een cruciaal verschil dat een grote rol speelt in de bij tijd en wijlen moeizame relatie tussen geloof en wetenschappen — waar we tot nu toe nog geen aandacht op gevestigd hebben — is dat de kennis die bij geloven geïmpliceerd wordt anderssoortig is dan de voornamelijk op empirische waarneming steunende kennis van de exacte wetenschappen, waardoor zaken als toetsbaarheid en communiceerbaarheid veel ingewikelder liggen.

Maar, hoe anderssoortig ook, ook geloven heeft wel een cognitief aspect. Het is waar dat geloven méér te maken heeft met 'vertrouwen' en 'ergens voor staan' dan met 'iets voor waar houden'. Maar ondanks dat méér kan dat eerste niet zonder dat tweede. Vertrouwen is immers niet in niets. Het accent kan wel liggen aan de kant van de geestesgesteldheid, van de houding, maar dat neemt niet weg, dat aan die houding ook een kennismoment gekoppeld zit.

Ik heb in het begin gezegd: of je theologie nu precies wetenschap mag noemen, vind ik een minder interessante vraag. Wél interessant is echter dat theologie een belangrijke trek gemeen heeft met (andere) wetenschap: in zekere zin is ook theologie namelijk een hypothetische onderneming. De theologie poogt geloofsinhouden en -ervaringen te verhelderen, te interpreteren, te duiden. Theologie is dus ten diepste een hermeneutische bezigheid. Zo'n interpretatie nu kun je vanuit de wetenschapstheorie zien als een vorm van hypothese. De interpretatie is dus een hypothese, die dan ook niet de status van eeuwige waarheid heeft.

En je ziet dan ook in de theologie, net als in de natuurwetenschappen, de ene interpretatievorm op de andere volgen. In de theologie frequenter dan in de natuurwetenschappen, omdat nieuwe interpretaties ten dele ook voortkomen uit een veranderend probleembewustzijn, maar toch ook omdat de oude visie het niet langer houdt in de confrontatie met de andere hypothesen. Theologie doet dus, op een eigen wijze, mee in het spel van de hypothesen.

*Vreemde verwantschap: allebei wijkend object*

Daarnaast is er misschien op een heel bijzondere manier ook inhoudelijk een vreemde verwantschap: Juist moderne natuurwetenschap, moderne fysica, heeft de afgelopen eeuw een parade van vreemde en spannende ontwikkelingen laten zien (in de relativiteitstheorie, de kwantummechanica, de chaostheorie, en ook in de wiskunde, m.n. de stelling van Gödel). Veelvuldig optredende begrippen hierbij zijn: onvoorstelbaarheid, onbepaaldheid, onvoorspelbaarheid, onbewijsbaarheid enzovoort.

Er komt daarmee een zekere correlatie naar voren tussen theologie en natuurwetenschap juist met betrekking tot dat niet-kunnen: niet-kunnen voorstellen, niet-kunnen bewijzen, een altijd wijkend object hebben. Waar de natuurwetenschap eerst 'gewoon' de materiële natuur tot object leek te hebben, wijkt dit object steeds verder terug. Met een dergelijk wijkend 'object' is, zo mogen we wel zeggen, de theologie zeer vertrouwd. "Van God kunnen we niet weten wat hij

is, maar wat hij niet is," zegt de grote middeleeuwse theoloog en filosoof Thomas van Aquino. En deze nadruk op het niet-weten is sterk uitgewerkt in de zogeheten negatieve theologie.

### *Wat bindt geloof/theologie en wetenschap?*

Hoe enorm verschillend geloof/theologie en wetenschap ook zijn, er zijn een aantal markante punten te noemen die hen binden. Het verrassende punt dat zowel de natuurwetenschappen als de theologie een object hebben dat hun ontglipt, dat ze niet kunnen aanwijzen — een 'wijkend object' — is zo'n punt. Ook een verbindingspunt zagen we: in het cognitieve en hypothetische aspect, ondanks het grote verschil in de aard van de kennis.

Al met al meen ik dat er een grotere overeenkomst is tussen geloof en wetenschap dan we op het eerste gezicht zouden denken. Ondanks alle enorme verschillen qua methode (qua 'weg' dus) zijn zowel theologie als natuurwetenschap (en de filosofie — om die er hier ook bij te betrekken) 'zoektochten' naar inzicht. Een klassieke omschrijving van *theologie* is: 'geloof op zoek naar inzicht'. Je begint vanuit een bepaalde geboeidheid, vanuit een affiniteit met wat in geloof wordt uitgezegd, en dat tegen de achtergrond van niet weten hoe dat te rijmen is met wat je verder ziet en voor waar houdt. Vandaar het 'op zoek naar inzicht'. In eenzelfde trant geformuleerd is *filosofie* te zien als 'verwondering op zoek naar inzicht', en zijn de *natuurwetenschappen* te beschouwen als 'waarnemingen op zoek naar inzicht'. Het zoeken naar inzicht is eigen aan alle drie. Het verschil zit in het vertrekpunt. Theoretisch althans. Want uiteindelijk start iedere wetenschap vanuit affiniteit en fascinatie.

Geloof en wetenschap hebben zo een vergelijkbare hartstocht naar inzicht en waarheid gemeen. Juist daardoor kunnen ze elkaar ook wederzijds van dienst zijn. Ze vormen een "schitterend contrast": Wetenschap en geloof kunnen elkaar scherp houden. Om het met de vorige paus te zeggen: "Wetenschap kan het geloof zuiveren van bijgeloof en misvattingen. Omgekeerd kan het geloof de wetenschap zuiveren van absolutisme, bijvoorbeeld van de aanname dat alleen het waarneembare en meetbare telt" (Johannes Paulus II).

Ik heb hier sterk de asymmetrie benadrukt: theologie heeft de andere wetenschappen nodig, andersom niet. Toch kan theologie, net als filosofie, interessant zijn voor andere wetenschappen. al was het soms alleen maar omdat sommige van de denkmodellen uit haar historie opnieuw interessant lijken. Bovendien is het de kracht van de theologie om zaken in een breder verband te plaatsen en bij elkaar te denken. Wetenschappers kunnen daarom soms hun voordeel doen met de meer synthetische denkhouding van de theologie, en met haar bereidheid 'grote vragen' de aandacht waard te vinden.

### **Afsluiting**

Ter afsluiting het volgend. Ik zei pas geleden in antwoord op een vraag of ik me soms niet kwaad maakte over het gedoe tussen religie en wetenschap, of dat me raakte: Ja zeker wel! Het raakt me als er stomme dingen gezegd worden. Als hedendaagse natuurwetenschappers er blijk van geven dat hun theologische denkbeelden nog uit de Middeleeuwen stammen! Of als gelovigen zoeken naar de gaten van de wetenschappelijke theorieën om dan te kunnen claimen dat God nodig is. Natuurlijk zijn er in de wetenschap nog gaten te over, maar daar moet het geloof/de theologie het niet van hebben. *God is veel te goed om gatenvuller te zijn.*

Mij wordt soms gevraagd welk van de twee mij het meest inspireert; geloof of wetenschap. Maar voor mij is dat geen keuze. Geloof zoekt inzicht. Het is een voortdurende zoektocht om van het eerste naar het laatste te komen. En ook omgekeerd: want je inzicht beïnvloedt ook weer hoe je in je geloof staat.

De *theologie* biedt aan de wetenschapper-in-mij de ruimte ook de grote vragen (naar menselijke autonomie en liefde, naar Gods handelen zonder ingrijpen, naar doelgerichtheid en indeterminisme, naar tijd en veranderlijkheid) te stellen. De *wetenschap* op haar beurt maakt de theoloog wat speelser, er zijn zoveel denkmodellen mogelijk... en ze voorkomt tegelijk dat we al te 'huiselijk' over God denken: Als *de natuur* ons denkvermogen al zover te boven gaat, hoeveel te meer dan God!

## In discussie met Pim van Lommel

*Sjoerd L. Bonting*

In het maartnummer van *GAMMA* besprak de redacteur het boek *Eindeloos bewustzijn - Een wetenschappelijke visie op de bijna-doodervaring* van de cardioloog Pim van Lommel<sup>1,2</sup>. Voordat ik hier kritiek lever op de door Van Lommel geboden verklaring van de bijna-doodervaring (verder: BDE), wil ik eerst mijn bewondering uitspreken voor de wetenschappelijke kwaliteit van het door hem uitgevoerde prospectieve onderzoek van dit verschijnsel. Hij heeft de BDE tot een realiteit gemaakt, die niet kan worden afgedaan als een artefact van zuurstofgebrek en/of andere fysiologische verschijnselen die bij hartstilstand kunnen optreden.

Desondanks poogt hersenonderzoeker Dick Swaab (die zelf voorzover mij bekend nooit BDE-onderzoek heeft gedaan) de BDE tot een gevolg van het bij hartstilstand optredende zuurstofgebrek in de hersenen te verklaren.<sup>3</sup> Het betrekkelijk lage percentage BDE-gevallen schrijft hij dan toe aan geheugenbeschadiging bij langdurige hartstilstand. Dit gaat niet op, want Van Lommel vond geen correlatie tussen duur van hartstilstand/bewusteloosheid en voorkomen van BDE (p.137, tabel 7.4). Swaab meent dat de 'donkere tunnel' is toe te schrijven aan verminderde doorbloeding van het oog, maar vanwaar dan het zien van licht en personen na de tunnel? Swaab heeft wel gelijk als hij de mening van Van Lommel bestrijdt, dat de hersenen onvoldoende opslagcapaciteit hebben voor het langetermijngeheugen, maar dat doet niets af aan diens bevindingen over de BDE, wèl aan zijn stelling dat menselijk bewustzijn (geheel of gedeeltelijk) in het universum buiten de hersenen gelocaliseerd is. Maar daarop kom ik straks terug.

Swaab maakt nog een foutje door de ontcijfering van de genetische code aan Watson en Crick toe te schrijven. Dat was echter het werk van Nirenberg; de beide eerstgenoemden hadden eerder de structuur van het DNA bepaald. Voorts spreekt Swaab zichzelf tegen, wanneer hij enerzijds betwijfelt dat een 'vlak' EEG betekent dat alle hersenactiviteit verdwenen is, anderzijds Van Lommel ervan be-ticht mensen onterecht angstig te maken voor orgaandonatie. Zijn

boude slotconclusie "Alles bij elkaar is er dus geen enkele reden om BDE te zien... als bewijs iets te hebben meegemaakt van een leven na de dood" is daarom niet gewettigd, en lijkt mij voor een belangrijk deel voort te komen uit zijn atheïstische levensbeschouwing.

Nu richt ik me op de poging van Van Lommel om BDE te verklaren met behulp van de kwantumtheorie. Hij kiest deze weg, omdat hij - zoals reeds gezegd, op wankelende gronden - van mening is dat de hersenen onvoldoende capaciteit hebben om al ons langetermijngeheugen op te slaan. Ons bewustzijn moet daarom volgens hem buiten de hersenen 'in het universum' gelocaliseerd zijn. Maar dan moet er een verbinding bestaan tussen hersenen en buitenlichamelijk bewustzijn. Hij meent die te vinden in het kwantummechanische verschijnsel van de *entanglement*. Ter verklaring: wanneer men uit één bron twee elektronen of fotonen doet ontstaan, dan blijven deze elkaar wederzijds beïnvloeden (bijv. in spin-toestand) door uitwisseling van 'kwantuminformatie', zelfs op afstanden van vele kilometers. Het is echter een zwakke band, want zodra men één van beide deeltjes manipuleert, is de *entanglement* verdwenen. De realiteit van het verschijnsel blijkt uit het feit dat het inmiddels wordt toegepast bij de ontwikkeling van een kwantumcomputer.

Ik ben van mening dat Van Lommel de kwantumtheorie ten onrechte toepast op zijn probleem van het buitenlichamelijke bewustzijn (zo dit al bestaat). Hij verwaarloost het feit dat deze theorie een beperkt toepassingsbereik heeft, nl. voor het microbereik van elementaire deeltjes, waar de newtonse bewegingsleer niet in staat is om de baan van elektronen om een atoomkern te beschrijven.<sup>4</sup> Men moet dan een minimale grootte van energiepakketjes (kwanten) aannemen en daarmee een discreet aantal baanstralen van het elektron. Voorts moet gelden dat licht als zowel golfbeweging als deeltjesstroom kan optreden (maar niet gelijktijdig als zodanig kan worden waargenomen), het zgn. complementariteitsprincipe. Door het elektron als een golfbeweging te beschouwen kon Schrödinger een vergelijking afleiden, waarin de plaats van het elektron t.o.v. de atoomkern als een waarschijnlijkheidsfunctie wordt aangegeven. Het elektron wordt over de ruimte 'uitgesmeerd',



maar de pieken in de waarschijnlijkheidscurve komen overeen met de baanstralen afgeleid uit spectrale gegevens. Naarmate de deeltjes groter zijn, zullen de daarbij optredende energieën groter zijn dan een kwantum. Te verwachten is dat dan een overgang van kwantumgedrag naar newtongedrag zal optreden. Dit is inderdaad waargenomen bij een stroom van *buckyballs* (conglomeraten van 70 koolstofatomen). Bij een temperatuur van 1.000° K vertonen deze interferentie na doorgang door een tralie, hetgeen op kwantumgedrag wijst. Bij verhoging van de temperatuur tot 3.000° K verdwijnt de interferentie, hetgeen wijst op newtongedrag. Omdat neuronen veel groter zijn dan *buckyballs*, durf ik te stellen dat de neuronale activiteiten in de hersenen buiten het bereik van de kwantumtheorie vallen. Dit betekent dat Van Lommels beroep op kwantumtheorie en *entanglement* onterecht is.

Zijn handicap is dat hij geen transcendentaal aspect in onze werkelijkheid onderkent. De tien elementen van BDE door Van Lommel vermeld (p.136, tabel 7.3) duiden echter alle - meer of minder sterk - op een transcendentale ervaring van een 'leven na de dood' door de betrokkenen. De donkere tunnel is het 'wormgat' waardoor zij vanuit de immanente in de transcendentale wereld binnentreden. De 'aardse' natuurwetenschap is strikt immanent en dus niet in staat om iets over deze laatste wereld te zeggen. We moeten daarom de theologie te hulp roepen om meer over BDE te kunnen zeggen.<sup>5</sup>

In het Oude Testament zien we een geleidelijke ontwikkeling van een geloof in een leven na de dood, waarbij de overledenen naar het dodenrijk *Sheol* gaan, waar duisternis en stilte heersen en vanwaar geen terugkeer mogelijk is (Gen.37:35; Job 10:21-22; 11:8; Ps.115:17; Jes.38:18-19). Een aarzelend geloof in een persoonlijke overleving ontstond pas tijdens de Griekse periode (300-100 v.C.), met als enige kanonieke teksten Jes.26:19 (Jullie doden zullen herleven, de lijken opstaan) en Dan. 12:2 (Velen van hen die slapen in de aarde, in het stof, zullen ontwaken). In het Nieuwe Testament wordt niet expliciet gesproken over de periode tussen de dood en de laatste dag, waarschijnlijk omdat de wederkomst van Christus in de zeer nabije toekomst verwacht werd. In de brief aan de Hebreeën is sprake van een sabbatsrust voor het volk van God (Heb.4:9). Het

lijkt mij dat de BD-ervaringen op deze interimtoestand betrekking hebben. De 'levensschouw', ervaren in 13% van de BDE-gevallen, komt dan overeen met het bijbelse begrip 'oordeel' (OT: Hos.4:1-2; Mic.6:1ff; NT: Heb.9:27; 1 Jn.4: 17; Jud.6), met één belangrijk verschil: in de bijbelse versie oordeelt God de mens, in de levensschouw oordeelt de mens zichzelf in het hemelse licht, waar veinzen onmogelijk is. Dit zelfoordeel komt dicht bij de tekst in het Johannesevangelie: alles wat ik gezegd heb zal op de laatste dag over hem oordelen (Jn.12:48), m.a.w. hoe wij de woorden van Jezus in acht genomen hebben. De gedachte van een zelfoordeel spreekt mij aan, omdat dit de waarde uitdrukt, die God aan zijn menselijke schepsels toekent.

De leer van het vagevuur, ontworpen door Clemens en Origenes op basis van een enkele apocriefe tekst (2Makk.12:39-45), verder ontwikkeld door Augustinus, bevestigd door de rooms-katholieke kerk, bood een naargeestige beschrijving van de interimtoestand. Deze leer werd verworpen door de hervormers, en is in anglicaanse kring recentelijk vervangen door de gedachte van een interimperiode voor verdere geestelijke groei en ontwikkeling. Dit laatste is in goede overeenstemming met de BD-ervaringen. Zij, die een BDE hadden, hebben een blik kunnen werpen op de transcendente interimtoestand. En dat blijkt volgens Van Lommel (p.67-90) in de meeste gevallen een diepgaand en positief effect in hun verdere leven te hebben.

Er blijft echter één belangrijke vraag: hoe kan de buiten het lichaam getreden geest BD-ervaringen opdoen en die later na hereniging met het lichaam verwerken en meedelen aan anderen? Zowel bijbels als neurobiologisch mogen we uitgaan van een eenheid van lichaam en geest als basis voor het bewustzijn. Om dit vraagstuk op te lossen moeten we de aandacht richten op de opstanding op de laatste dag. De traditionele christelijke leer heeft altijd een 'lichamelijke' opstanding aangenomen, d.w.z. van de lichaam-geesteenheid die wij tijdens het aardse leven waren. Daarbij is geen sprake van een onsterfelijke geest; de gehele lichaam-geesteenheid sterft. Maar dan moet de essentie daarvan op een of andere wijze bewaard blijven. De Bijbel en de meeste theologen zwijgen hierover. Het bekende

verhaal in Ezek.37 vertelt dat de botten tot leven kwamen door de adem van God, d.w.z. de Heilige Geest. Maar gezwegen wordt over de geest van de mensen, die niet in de botten kan zijn achtergebleven. We ontkomen er niet aan om aan te nemen dat de essentie van de levende mens transcendentiaal opgeslagen wordt. Op metafore wijze stel ik mij dit als volgt voor. Tijdens ons gehele leven op aarde wordt er met een denkbeeldige webcam een continue video van onze lichaam-geesteenheid opgenomen, die digitaal opgeslagen wordt in een hemelse computer. Het bijzondere van deze webcam is dat die zowel ons genoom als onze geestesactiviteiten kan registreren. Op de laatste dag wordt de video omgezet in een opstandingslichaam, waarin onze geest en dus onze individuele persoonlijkheid is geïncorporeerd. Tenslotte wordt dit opstandingslichaam door Gods Geest tot leven gewekt.

Tijdens een BDE verlaat de menselijke geest het lichaam, bereikt de interimtoestand en doet daar waarnemingen, die ook door de webcam geregistreerd worden. Na reanimatie keert de geest terug in het lichaam, de Geest brengt de lichaam-geesteenheid weer tot leven en brengt tevens de 'daarboven' opgedane ervaringen over naar de inmiddels weer geactiveerde hersenen. Ik meen hiermee het door Van Lommel verkregen inzicht in het BDE-proces te hebben gecombineerd met de bijbels-theologische gegevens zonder verdere aannamen of onterecht gebruik van natuurwetenschappelijke theorieën.

## Verwijzingen

1. Henk Hogeboom van Buggenum, Een nieuwe wetenschappelijke kijk op bewustzijn, *GAMMA* jrg.15, nr.1, 31-32, maart 2008.
2. Pim van Lommel, *Eindeloos bewustzijn - Een wetenschappelijke visie op de bijna-doodervaring*, Ten Have, Kampen, 2007.
3. Dick Swaab, Bijna-dood kan niet, *NRC-Handelsblad*, zaterdag &cetera, 29 mrt. 2008, p.15.
4. Sjoerd L. Bonting, *Creation and Double Chaos*, Fortress Press, Minneapolis, 2005, 110-113.
5. Sjoerd L. Bonting, ref.4, 230-232.

**Gods bestaan ervaren vanuit een vijfde dimensie!**  
**Een antwoord aan dominee Klaas Hendrikse**  
*Gerrit Teule*

Ik las het boek van Klaas Hendrikse *Geloven in een God die niet bestaat*. Daarin betoogt hij dat God niet bestaat, althans niet zoals een appeltaart bestaat. We zouden volgens hem moeten zeggen: "God bestaat niet, maar gebeurt". Het idee van een additionele ruimtedimensie kwam niet in zijn boek voor (theologen studeren meestal geen wiskunde) en zo ontstond er een merkwaardig betoog, waarmee zowel de 'eenvoudige gelovige' als de 'beroepsgelover' ongetwijfeld veel moeite zal hebben.

Hoe kun je nu geloven in een niet bestaand iets? En hoe kun je dominee zijn en tegelijk atheïst? We kunnen dat ook anders zeggen, in eonische termen: God bestaat niet (zoals een appeltaart bestaat) in onze driedimensionale ruimte of vierdimensionale tijdruimte. Als we de eonische matrix (of het Akashaveld of de morfogenetische velden of de noösfeer) zouden gelijkstellen aan God, of tenminste zien als een actieve metafoor die ons godsbegrip vormt c.q. filtert, dan zou dat betekenen dat Het (!) gebruik maakt van de vijfde (eonische) dimensie. (Van het goddelijke zouden we dan alleen maar een schaduw of projectie kunnen zien, aldus het betoog van Peter Tillemans in de vorige *GAMMA*). Dat betekent, dat Het letterlijk overal is waar eonen/elektronen zijn, tot binnen in de atomen toe, en dat duiden we aan met het begrip immanentie.

Tegelijk zou dat betekenen, dat Het zich in een andere ruimtedimensie bevindt, die niet toegankelijk is voor wetenschappelijk onderzoek en driedimensionaal kijkende ogen, en dat duiden we aan met de term transcendentie. Het eonisch goddelijke is dus immanent en transcendent tegelijk, maar voor het 3D-oog onzichtbaar. Ook betekent dit, dat Het onze evolutie in het vijfdimensionaal evoluerend heelal mede ervaart. Hendrikse beschrijft dit mee-evolueren met een andere vertaling van *Ehjeh asjer ehjeh*: Ga maar, dan ga ik met jullie mee.

Onnodig te zeggen dat dit een geheel ander godsbeeld met zich mee brengt: een godheid die zich in ieder atoom van ons wezen en van onze wereld bevindt, maar die zich ook uitstrekt over het gehele heelal.

In het boek *Op de Grens van Geest en Stof* betoogt Lawrence Fagg, dat het heel goed voor ons godsbegrip zou zijn als we ons terdege zouden verdiepen in de werking en het werkingsgebied van de elektromagnetische kracht. Hij gebruikt de elektromagnetische kracht als een *actieve metafoor* om het Heilige in al haar kleinheid en grootsheid enigszins te kunnen zien en interpreteren. Het goddelijke onttrekt zich aan elke wetenschappelijke waarneming, maar niet aan het innerlijk schouwen, de meditatie, of, zo u wilt, bidden. Wie de eonische binnenkant (het bronbewustzijn) schouwt, ziet een glimp van het goddelijke.

Maar zo kijken we niet naar appeltaarten. God is dus iets heel anders dan de boeman, de lokale krijgsheer, de wraakzuchtige en almachtige godheid, waar de middeleeuwse kerk patent op had, helemaal geschapen naar het beeld van de mens (zoals Hendrikse stelt). Een godheid, die in zijn ervaringen met ons mee evolueert, is per definitie niet alwetend en almachtig. Het is wel alomtegenwoordig.

### **Pro-GAMMAatjes**

\* Van **10-12 oktober 2008** wordt in het Woodbrookershuis te Barchem een weekendcursus gehouden door de atheïstische dominee en predikant **Klaas Hendrikse** over het thema van zijn boek '**Geloven in een God die niet bestaat**', dat het afgelopen jaar verscheen. Er is dan alle ruimte om hierover met de auteur in gesprek te gaan. Op zaterdagavond 11 oktober is een lezing ook voor publiek toegankelijk. Info: tel.: 0573 - 44 17 34/ e-mail: >adm@woodbrookershuis.nl< website: >www.woodbrookershuis.nl<

## Wat reïncarneert er eigenlijk?<sup>1</sup>

*Jim van der Heijden*

De omvang en de kwaliteit van de aanwijzingen voor het bestaan van een deel van ieder levend wezen dat niet-materieel en niet-sterfelijk is en terugkeert maken dat reïncarnatie heel wat meer is dan een al duizenden jaren bestaand volksgeloof (1). De vraag naar de realiteit van reïncarnatie is dan ook heel wat minder interessant dan de vraag wat er reïncarneert. Langs de weg van wijsheid en kennis op zoek naar onze onsterfelijke essentie.

### **Aloud en onvergankelijk**

Volgens *Prediker* gaat bij de dood de levensadem terug naar God en het lichaam terug naar de aarde. Of hij met 'levensadem' meer bedoelde dan de laatste adem uitblazen valt te betwijfelen, in het oude joodse geloof was het leven eenmalig en de dood het definitieve einde. Het ligt meer voor de hand dat de opvatting dat hij het over de 'ziel' had, onder Griekse invloed is ontstaan. Daar vinden we zielsverhuizing in de werken van grote wijsgeren als Pythagoras, Parmenides, Empedocles en Plato (2). Van Empedocles is het volgende fragment:

*"Want ik ben al eens eerder een jonge man geweest, en een jonge vrouw, en een struik en een vogel en een vurige vis die opspringt uit het water."*

Hij had de eenheid van alle leven ontdekt en zag reïncarnatie als een 'verbeterproces' waar een einde aan komt als de mens is teruggekeerd tot zijn oorsprong in de wereld van de geest (3).

De gedachte dat een reeks mensenlevens een leerschool voor de ziel vormt, rijpte onafhankelijk in culturen overal ter wereld. In Europa vormde ze vanaf het prille begin een grondbeginsel in de beschavingen van Grieken, Kelten, Galliërs en andere volken. De uitwaaiëring van de Griekse cultuur en daarna de expansie van het Romeinse rijk, waar het Griekse gedachtegoed was overgenomen, zorgde voor

---

<sup>1</sup> Dit artikel verscheen eerder in het tijdschrift 'Terugkeer', 18e jg. nr. 4, winter 2007.

verdere verspreiding. In de Amerika's maakt het deel uit van de religies van de oorspronkelijke bewoners, net als bij stammen in Afrika en Polynesië. In het oosten is het al duizenden jaren het leidmotief voor hindoes, boeddhisten, jaina's, sikhs, parsi's en taoïsten. In de Indiase filosofie is Atman de eeuwige essentie (het 'zelf') die een is met Brahman, de wereldziel, en zich uit in een reeks van levens (Samsara). In de Katha-upanishad staat:

*"Het Zelf weet alles, wordt niet geboren, sterft niet, is niet het gevolg van enige oorzaak; het is eeuwig, onafhankelijk, onvergankelijk, aloud. Hoe kan de dood van het lichaam Hem doden?"*

Zo is ook de reïncarnatiegedachte aloud en onvergankelijk. Ouder dan de thans bestaande godsdiensten en, ook in onze westerse wereld, springlevend. Het is het resultaat van wijsgerig denken. Overall waar lang geleden wijsgeren hun 'buiten' of hun 'binnen' observeerden, kwam men in meerderheid tot de uitkomst dat 'leven' is hoe ons onsterfelijke en onstoffelijke 'Zelf' zich tijdelijk en herhaaldelijk uitdrukt in de stof.

### **Als de onzichtbare wind**

Daartegenover stond een minderheid die de geest uit de stof verklaarde en met de stof liet sterven. Een aanhanger van deze visie was Lucretius(4) die de atoomtheorie op de ziel toepaste. Iets dat zo beweeglijk is als onze geest, moest volgens hem wel bestaan uit uiterst kleine oerdeeltjes die al door een klein duwtje in beweging komen. In de twee millennia die volgden zou slechts de balans tussen deze twee standpunten verschuiven, en dan vooral in het westen. Pas in de twintigste eeuw kon iets nieuws worden toegevoegd toen duidelijk werd dat met het afdalen naar steeds kleinere deeltjes de stoffelijke wereld wordt verlaten en de wereld van het onstoffelijke wordt betreden (5). Een stap die Lucretius niet had gemaakt, maar al vroeg in de Indiase filosofie was gezet (wat in onze tijd door grote namen uit de natuurkunde is herkend).

Als we bedenken dat men in de oudheid, en ook heel lang daarna, louter door waarnemen en denken tot inzichten kwam waar

duizenden jaren later, toen er meetmiddelen waren uitgevonden, de juistheid van werd aangetoond dan wordt duidelijk tot welke prachtige prestaties de menselijke geest in staat is. Zonder over onderzoeksapparatuur te beschikken begreep men dat de materie uit atomen is opgebouwd, dat binnen het atoom kleinere deeltjes bestaan en de stof uit het onstoffelijke voortkomt.

Over dit vermogen om via waarnemen, inkeren en denken tot inzicht te komen beschikken we nog steeds, alleen gebruiken we het te weinig. In de voorbije paar honderd jaar hebben we eerst de materiële meetbaarheid tot de toets van kennis gemaakt en die vervolgens steeds verder verheven boven de geest, de bron van wijsheid. Daarmee is ons weten afhankelijk geworden van de beschikbaarheid van geëigende instrumenten. Zonder instrumenten zijn we zelfs in het dagelijkse leven nauwelijks meer in staat te functioneren. Zo hebben we koorts als de digitale oorthermometer dat aangeeft, weten we zonder klok niet welk moment van de dag het is, hebben we een zakjapanner nodig om te rekenen en verdwalen we hopeloos zonder navigatiesysteem. Tot we plotseling met het onmeetbare worden geconfronteerd, onze kennis tekortschiet en we de wijsheid moeten hervinden.

Laatst ging ik de kamer binnen waar mijn net daarvoor overleden schoonmoeder lag, en ik zag weer het verschil tussen slaap en dood. Bij gestorvenen heeft iets essentieels het lichaam verlaten. Het is een overduidelijke afwezigheid die niet op het stoppen van de ademhaling en de bloedsomloop is terug te voeren. Door te zoeken naar wat het is dat vertrokken is, kunnen we misschien te weten komen wat er reïncarneert. Daarbij kunnen we het onstoffelijke vergelijken met de wind. Onzichtbaar, maar onmiskenbaar reëel.

### **De nimmer verdwenen ether**

Ether (Aether) was voor de oude Grieken dat wat de goden inademen en de ziel van de wereld waaruit zich het licht vormt. Het komt overeen met het Indiase Akasha. De essentie van deze gedachte — die tot het begin van vorige eeuw standhield — was dat om het licht te transporteren iets dat kennelijk onzichtbaar en onmeetbaar is, de lege ruimte moet vullen. Deze door de toenmalige wetenschap aan-



gehangen hypothese vormde een ondersteuning voor de opvatting — van o.a. het spiritisme — dat de mens over een onzichtbaar energie-lichaam beschikt. Dit etherlichaam is tijdens het leven verbonden met het fysieke lichaam en wordt niet door de dood vernietigd.

De natuurkundigen Michelson en Morley wilden in 1887 het bestaan van de ether bewijzen. Ze verwachtten dat metingen van lichtsnelheden in richtingen evenwijdig aan en dwars op de aardbaan om de zon tot verschillende uitkomsten zouden leiden. De aarde moet zich immers door de ether bewegen. In werkelijkheid bleek de lichtsnelheid in alle richtingen exact gelijk te zijn. Dat kan alleen als de aarde het centrum van het heelal is waar al het andere omheen draait, en dat is niet het geval. Naarstig werd een verklaring gezocht; ze werd niet gevonden. Vervolgens kwam Einstein met andere opvattingen over ruimte, tijd en de voortplanting van licht. Hoewel dit niet bewees dat de ether niet zou bestaan, verdween het probleem min of meer door de, naar later bleek, onjuiste aanname dat de ruimte een volledig leeg vacuüm is. Het is echter terug door de kwantummechanica die het spontaan verschijnen van energie en materie in het vacuüm heeft aangetoond, bij een temperatuur die het absolute nulpunt ( $-273,15^{\circ}\text{C}$ ) nadert,. Mogelijk beschrijven de hedendaagse kwantumfysici met deze zogenaamde nulpuntenergie in moderne wetenschappelijke termen wat gedurende duizenden jaren bedoeld is met '(A)ether' en 'Akasha' en komt het etherlichaam voort uit wat thans het nulpunt- of kwantumveld wordt genoemd.

### **De kwantummonade**

Interessant is hoe hoogleraar natuurkunde Amit Goswami de relatie tussen het stoffelijke en het niet-stoffelijke uitwerkt (6). Staand in de traditie van de oude Indiase wijsheid verbindt hij die met de moderne westerse kennis waar hij eveneens in thuis is. Dat onderscheidt hem van westerse wetenschappers die ook zulke hypothesen opstellen, maar nu eenmaal een dergelijk verband met een eigen millenniaoude wijsheidstraditie niet kunnen leggen(7). Goswami gaat uit van het bestaan van een vitaal-, mentaal- en ideeënlichaam naast ons stoffelijke lichaam. Het laatste is structureel en materieel gelokaliseerd en wordt aangeduid als 'grofstoffelijk'. De andere zijn elkaar doordringende non-lokale velden, een conglomeraat dus, dat

wordt aangeduid als 'fijnstoffelijk'. Goswami noemt dit de 'kwantummonade'(8). De voortlevende kwantummonade behoudt de gewoontepatronen en geneigdheden uit eerdere levens die zich in volgende levens opnieuw kunnen manifesteren. Doordat alle reïncarnaties van een bepaalde kwantummonade buiten ruimte en tijd met elkaar verbonden blijven, kunnen herinneringen aan vorige levens optreden(9). In zo'n geval veroorzaakt de non-lokale relatie die een nieuwe en een vorige incarnatie met elkaar hebben dat oude verhaallijnen deel zijn gaan uitmaken van een nieuw verhaal.

Misschien kunnen we het vergelijken met een auteur (kwantummonade) die verhalen (incarnaties) over steeds andere hoofdpersonen schrijft. In alle verhalen is de hand van de schrijver te herkennen, zelfs kunnen eerdere verhalen deels terugkomen. Het zijn echter afzonderlijke verhalen die ieder op zich blijven bestaan.

Goswami stelt dan ook dat er geen sprake is van persoonlijk voortbestaan, waarmee hij zich mijns inziens teveel laat leiden door het boeddhistische 'anatta' (geen ziel)(10)(11). Dat is alleen zo indien we het 'zelf' verbinden met het fysieke lichaam in plaats van met het etherlichaam. Hier komt het eeuwenoude verschil terug tussen het 'zelf' (individu, ego) en het (hoger) 'Zelf' (werkelijke essentie).

Het is goed te bedenken dat beide lichamen aan verandering onderhevig zijn. De atomen die thans van een fysiek lichaam deel uitmaken zijn niet dezelfde die vijf, tien of dertig jaar geleden in deze verzameling voorkwamen. Aangezien het hiermee kwantumverbonden conglomeraat dat het etherlichaam vormt, de drijvende kracht is die het fysieke lichaam instandhoudt, veroorzaakt het etherlichaam de verandering omdat het zelf verandert. Om in de terminologie van daarstraks te blijven, hoe de auteur zich tijdens het schrijven ontwikkelt is van invloed op het verhaal. Goswami's hypothese is slechts één van de reeks die door de moderne wetenschap is gepostuleerd. En zo is ook mijn toevoeging daaraan.

## **Geen stoffelijk systeem nodig**

De stof blijkt in essentie onstoffelijk te zijn, en ruimte en tijd blijken geen beperking te vormen voor onmiddellijke verbondenheid. De allerkleinste deeltjes zijn pakketjes informatie en energie die hun relaties met andere deeltjes waar ze ooit mee verbonden zijn geweest nimmer verliezen. Hun communicatie over en weer is onmiddellijk en non-lokaal; plaats, afstand en tijd hebben geen functie.

Alle partikeltjes materie die gedurende een leven deel hebben uitgemaakt van een fysiek lichaam zijn dus in eeuwigheid met elkaar verbonden. Tegelijkertijd is ieder afzonderlijk deeltje uit deze verzameling tevens verbonden met alle deeltjes van alle andere verzamelingen waar het ooit deel van heeft uitgemaakt. De organisatie van alles vindt plaats in het nulpunt- of kwantumveld, de ether.

En dat brengt ons bij de constatering dat het materialisme niet alleen haar alleenrecht heeft verloren, maar ook haar argument tegen reïncarnatie kwijt is. Er zou immers een aanwijsbaar stoffelijk systeem, dat energie verbruikt, moeten zijn dat het transport van informatie (herinneringen aan een vorig leven) mogelijk maakt van een stervend of gestorven brein naar een levend brein. Tegenover het dan volgende 'En dat is er niet' kan nu worden gezet 'En dat is ook niet nodig'.

## **Alles is beziel**

Het materialistische uitgangspunt dat materie onbewust is, kent als tegenhanger de aloude opvatting dat bewustzijn een wezenlijke hoedanigheid is van de natuur (12). Het panpsychisme of de albezielingsleer gaat ervan uit dat het vermogen tot innerlijke beleving niet uit onbewuste materie voort kan komen. Ervaring kan alleen komen van wat al ervaring kent, dus moet bewustzijn vanaf het allereerste begin overal in aanwezig zijn geweest. Het zal duidelijk zijn dat reïncarnatie hier naadloos op aansluit. In de oudheid vinden we panpsychistische gedachten bij Griekse en oosterse filosofen en later bijvoorbeeld bij Bruno (13), Leibniz en Schopenhauer. In de twintigste eeuw namen onder meer Bergson,

Teilhard de Chardin, Whitehead en Hartshorne in hun denken posities in die aansluiten bij het panpsychisme(14).

Een modern natuurwetenschappelijk panpsychisme dat (onder meer) de werking van reïncarnatie kan verklaren, vinden we bij de kernfysicus Jean Charon (15). In zijn eonenhypothese (16) is het elektron het raakvlak van onze tijdruimte met die van het eon. Eonen zijn kort na de oerknal ontstaan en dragen geestelijke eigenschappen (geheugen, bewustzijn en wil) (17). Materie is dus psychomaterie, en de wil van het eon om zijn bewustzijn te vergroten is de drijvende kracht achter de evolutie. Ook hier zijn de leerschoolgedachte en de non-lokale verbondenheid van alles aanwezig. Een enkel eon kan alle informatie bevatten die nodig is om een eenvoudige structuur (een waterstofatoom) of een complexe structuur (een mens) te bouwen en gaat daarvoor verbanden aan met andere eonen. Binnen iedere (sub)structuur leidt het eon met het hoogste bewustzijnsniveau. Aan de top van de lichaamspiramide staat het eon dat de eerste bouwsteen is geweest van het fysieke lichaam, het 'Zelf-eon'.

Het 'Zelf-eon' is, net als alle andere eonen, onverwoestbaar en eeuwig en bevat in de vorm van een fotonenkluwen een stabiel geheugen met ongelimiteerde capaciteit. Het is het werkelijke 'ik' dat zijn wil uitoefent en ervaringen en herinneringen vasthoudt. Aan het einde van een leven verlaten het 'Zelf-eon' en de miljarden eonen die er eveneens deel van uitmaakten het lichaam en verspreiden zich. Allemaal dragen ze delen van de in het voorbije leven opgedane ervaring en kennis en nemen die mee naar een volgend lichaam. Alleen het 'Zelf-eon' neemt het totaal mee.

Zo kunnen verschillende mensen deelherinneringen hebben die op eenzelfde vorig leven terugvoeren. In hun lichaamsstructuur bevinden zich eonen die eerder een gezamenlijke structuur vormden. De uitgebreidere herinnering aan een vorige incarnatie is echter alleen weggelegd voor de huidige incarnatie die door hetzelfde 'Zelf-eon' wordt gestuurd.

## Oude wijn in nieuwe zakken?

Ja, in zekere zin wel. Wijsheid die werd verguisd zien we nu terugkomen als op wetenschappelijke kennis gebaseerde theorieën. Het verschil is dat die kennis onderbouwt wat ooit alleen maar kon worden vermoed. Namelijk dat onze essentie onsterfelijk is, wij dat in werkelijkheid zijn. Of onze essentie etherisch of eonisch is, is nauwelijks van belang. Wel dat we ons aan het einde van het leven los zullen maken van het fysieke lichaam om terug te gaan naar waar we vandaan kwamen. Tot we ons in een nieuwe incarnatie met een volgend fysiek lichaam verbinden.

1. Heijden, J. van der, 'Bezwaren tegen reïncarnatie niet steekhoudend!' *Terugkeer*, 18e jg., nr.1
2. Heijden, J. van der, 'Een BDE van 2400 jaar geleden', *Terugkeer*, 17e jg., nr.3
3. Quispel, prof.dr. G., 'Reïncarnatie en christendom, vroeger, nu en in de toekomst' in *Karma en reïncarnatie*, p. 97 e.v., 1995, ISBN 90 603 8384 2
4. Titus Lucretius Carus, leerdicht *De Rerum Natura* ('Over de natuur der dingen')
5. Heijden, J. van der, 'BDE en wetenschap', *Terugkeer*, 17e jg., nrs.2,3 en 4
6. Goswami, Amit *Het visionaire venster*, 2002, ISBN 90 202 8266 2
7. Daarvoor is de schade te groot die in Europa aan de oude wijsheid is toegebracht. Eerst door het christendom dat als afgunstige en rancuneuze minnares uit de vreemde van haar aanbidders verlangde dat de herinnering aan lokale liefdes uit het geheugen werd gesneden. Vervolgens door het rigide materialisme dat zijn critici als dwazen wegzette. Ondertussen werd in het oosten een duizenden jaren oude traditie ononderbroken voortgezet en uitgebouwd.
8. De term 'monade' is afgeleid van het Griekse woord voor 'eenheid'. Volgens Leibniz (1646-1716) bestaat alles uit monaden, eenheden van verschillende bewustzijnsgraad.
9. Een andere theorie is die van het psychisch geheugen, zie Rivas, T., 'Waarom niet al onze herinneringen opgeslagen kunnen zijn

in onze hersenen: een beknopt analytisch argument', *Terugkeer*, 17e jg., nr.1

10. Zie voor een beknopt overzicht van boeddhistische en hindoeïstische opvattingen Störig, H.J., *Geschiedenis van de filosofie*, dl.1, 1996, ISBN 90 274 4054 9
11. Tegenover 'Anatta' staat o.a. het spiritueel personalisme, zie Rivas, T., 'Een personalistische visie op overleven na de dood en spirituele evolutie', *Terugkeer*, 16e jg., nr.3 en 'Rebirth and Personal identity: Is Reincarnation an Intrinsically Impersonal Concept?', *The Journal of Religion and Psychical Research*, vol. 28, nr.4.
12. Zie bijvoorbeeld Russell, P. *De brug tussen wetenschap en god*, 2003, ISBN 90 5340 084 2 en Sprigge, T.L.S., 'Panpsychism', 1998, in de *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.
13. Die hiervoor op de brandstapel stierf nadat hij een ijzeren staaf door zijn tong geboord had gekregen.
14. Omdat bewustzijn zoals de mens bezit niet bij eenvoudiger structuren mag worden verwacht, wordt naast panpsychisme wel de uitdrukking 'panempirisme' (alles doet ervaring op) gebruikt.
15. Charon, J.E. *Ik leef al vijftien miljard jaar, zwarte gaten en eonen*, 1984, ISBN 90 6069 556 9 en Teule, G., 'Reïncarnatie in lengte en breedte' in *GAMMA* jrg.8, nr.3.
16. Zie voor een beknopte uiteenzetting Teule, G. *De elektromagnetische mens*, hfdst.4, 2005, ISBN 90 655 6247 8
17. De eonenhypothese biedt een verklaring voor het indruisen van leven tegen de tweede wet van de thermodynamica. Die houdt kort gezegd in dat alles vervalst naar toenemende wanorde (entropie). De in het eon aanwezige wil tot orde (negentropie) maakt dat het leven dit kan omzeilen.

## Exit Exodus?

*Louis Tiessen*

### I

Mijn boek *De werkelijkheid van Maria* (Dabar, Aalsmeer 1996), waarin Maria benaderd wordt vanuit een universeel bewustzijn en waarin naar overeenkomsten gezocht wordt tussen de verschillende beelden van het moederlijke in de schepping, had zijn begin toen ik als jong schrijver van katholiek-protestantse huize ontdekte dat veel bekende Mariafeesten van oorsprong heidense vieringen waren, die in de loop der eeuwen door de Kerk waren gekerstend (verchristelijkt).

Een tweede verwonderingwekkende ontdekking deed ik tijdens mijn studie van de Grote Egyptische moedergodin Isis, de Grote Goddelijke Moeder van de Natuur, een geschiedenis van duizenden jaren. Het geheel ontbreken van ieder bewijs van een verblijf van het joodse volk in Egypte tussen ±1700 en 1200 vóór Christus, dus tot de Uittocht (Exodus), frappeerde mij zeer. Mijn nieuwsgierigheid werd gaandeweg groter, omdat al spoedig bleek dat ook de door mij veronderstelde deskundigen het niet wisten. Mijn vraag wekte verbazing. "Het staat toch allemaal in het Oude Testament", vernam ik herhaaldelijk. Mijn vragen werden talrijker, vooral omdat ik bij het dieper ingaan op de vragen van mijn gevoelens in de knoop kwam met wat mij door de kerken te geloven werd voorgehouden. Was de Bijbel wel een definitieve versie? Een bedrijvig leven weerhield er mij er niet van om te blijven zoeken naar duidelijkheid inzake de voorgeschiedenis van Israël, met name de tijd die aan Mozes voorafging.

Mijn speurtocht door het verleden op zoek naar de ontraadseling duurde vijftig jaar. Mijn enige prestatie is geweest dat ik bleef zoeken. Door mij werd breed gejaagd ook op publicaties uit vroeger dagen, waarbij bleek dat er altijd geschiedkundigen, bijbelvorsers en denkers zijn geweest die zich met dezelfde vraagstelling bezighielden. Toen ik recentelijk de door mij aangeschafte boeken over mijn onderwerp inventariseerde (25 Nederlandse en vertalingen),

stelde ik ietwat verrast vast dat zij alle tussen de jaren 1950 en 2000 verschenen waren. Een historische constructie van Israël's geschiedenis en nieuwe interpretaties van Bijbelverhalen zijn blijkbaar opgaven van de geest van onze tijd. De tijd stuwt ons voorwaarts. Nieuwe ontdekkingen corrigeren veronderstellingen en verdiepen inzichten. Nieuwe woorden over God, mens en wereld zijn van alle tijden. In oktober 2000 verscheen in Frankrijk onverwacht en ongedacht een lichtend boek, het levenswerk van de twee joods-Franse hebraïsten Messod en Roger Sabbah, dat mij - leergierige leek - verlostte van decennia vragen. Voor preekstoel en kansel voorwaar een schokkende publicatie. Op deze 'bouleversante' studie zal ik uiteraard uitvoerig ingaan, niet becommentariërend, maar weergevend wat nu overduidelijk aan het licht gekomen is na een kwart eeuw uniek onderzoek. Als volk heeft Israël in Egypte helemaal niet bestaan! Hoe dan de *Uittocht* te verklaren, dat Exodusverhaal?

Na deze inleiding schrijf ik nu kort over een ander plan dat naast onze wereld bestaat, een onzichtbare krachtige werkelijkheid, namelijk de mythen.

In de dageraad van de mensheid, de eerste bladzijde van tijd en geschiedenis, ontwaakte in de menselijke ziel de mythe. Verhalen vol mysterie en logica die aspecten van leven en kosmos verklaren. De mythische verhalen onderzoeken het menselijk proces van verandering, dat samenvalt met de ontwikkeling van de goden. De mythen van de archaïsche culturen hebben een grote verscheidenheid. Zo zijn er oorsprongs- en scheppingsmythen, verhalen van goddelijk handelen in den beginne, verhalen over de oergebeurtenissen, over dood, leven en herleven, over kosmische rampen, over het natuurgebeuren, over kwaad en goed. Onder mythisch wereldbeeld verstaat men het geheel van de wijze waarop door de primitieve mens het wereldgebeuren wordt uitgelegd. Mythen hebben altijd een historische achtergrond en zijn nauw verbonden met de grondslagen van de godsdiensten. Alle culturen "kennen de mythe van een verloren paradijs. Mythologie is een vroege vorm van psychologie" (Karen Armstrong).



Het mysterieus zweven tussen mythe en werkelijkheid heeft aan de bijbelverhalen een zeer bijzondere spanning en eigenaardige meerduidigheid gegeven. In het algemeen wordt veeleer naar een moraal dan naar een ware geschiedenis gezocht. Scheppingsverhalen waren nooit opgevat als historisch nauwkeurig, zij waren therapeutisch bedoeld. Sommige verhalen zijn versmeltingen van meerdere verhalen afkomstig uit verschillende eeuwen (b.v. Genesis 6-8, de zondvloed). Een groot gedeelte van de wereld waarin Genesis zich afspeelt is tot in de kleinste details vastgelegd in de teksten van het oude Mesopotamië. De geboden en de verbondsteksten van het Oude Testament liggen qua vorm en zelfs qua inhoud vaak heel dicht bij de grote wetboeken van Sumerië, de oudst overgeleverde geschreven wetten ter wereld. De teksten van Genesis en Exodus worden beschouwd als producten van verschillende perioden uit de allervroegste geschiedenis, geschreven, herschreven, bewerkt en weer opnieuw geordend. De Bijbelse en de Assyrische annalen hebben met elkaar gemeen dat de manier van geschiedschrijving niet een alles omvattende, op de werkelijkheid gebaseerde beschrijving van de gebeurtenissen is, maar een zorgvuldige keuze, waaruit de relatie van een volk met zijn God of goden blijkt. In het boek Genesis zijn drie grote traditiecomplexen tot een geheel verbonden. Dat betekent dat de liederen, verhalen, enz. die in de verzameling zijn opgenomen veel ouder kunnen zijn dan de verzameling zelf; en in de regel zijn ze dat ook. Het ontstaan van het Oude Testament heeft plaatsgevonden tussen 1060 en 250 vóór Christus, met als belangrijkste productietijd 500 vóór Christus (ballingschap).

## II

Abraham is de stamvader van het jodendom, van het christendom en van de islam. Hij is de eerste in de geschiedenis die begrijpt dat er maar één God is, hij ontdekte het monotheïsme. En toch is er vrijwel niets over hem bekend. Terwijl wij dus historisch gezien niets van hem weten, schildert de traditie hem af als een man met een onvoorstelbaar, bijna krankzinnig geloof. Wij kennen hem uit de bijbelverhalen, maar deze verhalen zijn niet historisch-feitelijk van aard. Abraham was niet het product van de tijd waarin 'het verhaal' zich had afgespeeld, maar van de tijd waarin de Bijbel was opge-

schreven, ca. vijftienhonderd jaar later(!). Verhalen verkleuren door latere geloofsvoorstellingen. Abraham is vooral een literaire figuur, geen individuele of historische mens. Van het Hebreeuwse volk, dat van de *Uittocht*, de Exodus, heeft men in het oude Egypte geen spoor kunnen ontdekken, noch van Abraham, noch van zijn familie, of van welke Israëliet ook. Het is duidelijk dat er in de bijbelverhalen over Egypte veel te vinden is wat Egypte levensecht beschrijft. De naam Egypte wordt in de Bijbel 680 keer genoemd. De naam Israël komt slechts eenmaal voor in de Egyptische documenten (1207 v.Chr.), alhoewel hieromtrent nog twijfel bestaat. De zoektocht naar de historische Abraham is uiteindelijk een vruchteloze onderneming. Er valt over hem geen historisch exposé te schrijven. In deel III ga ik dieper in op 'het geloof der Vadersen'.

De Bijbel is het centrale werk van de Hebreeuwse letterkunde. Volgens dit heilige boek zouden de Hebreëen hun oorsprong ontleenen aan de patriarch (aartsvader) Abraham, die tussen 2000 en 1700 vóór Christus een persoonlijke opdracht van God kreeg. Hebreëen, leest men, is de benaming voor een volk of voor een sociale klasse in de antieke Semitische wereld. De etymologie van de naam is een omstreden kwestie.

De voorouders van het joodse volk waren semi-nomaden, die omstreeks het jaar 2000 v Chr. rondzwierven langs de grenzen van de reeds gevestigde beschavingen van Egypte, Mesopotamië en Syrië. Bij langdurige natuurrampen verlieten ook bewoners van getroffen gebieden vaak hun woonplaatsen om naar vruchtbaarder streken te trekken, bij voorkeur naar de Nijldelta's. Abraham verneemt men, is in Mesopotamië geboren. De droogte slaat toe en Abraham zoekt zijn heil in Egypte.

Oude documenten beschrijven een maatschappij, waarin een levendige uitwisseling plaatsvond en waar rondtrekkende stammen zich nooit ver van de stedelijke gebieden ophiielden. Zij waren geen reguliere woestijnnomaden zoals de Bedoeïnen. In cultureel opzicht stonden zij gewoonlijk op een hoger niveau dan de woestijnbewoners, die de producten van de woestijn verhandelden (gazen, steenbokken, huiden, kaas). Hun taal was proto-Semitisch, de

vroege versie van het Hebreeuws. Semitische talen staan voor een groep sterk verwante talen, waarvan als gebied van oorsprong zowel Afrika als Azië wordt aangenomen. Men verhuurde zich voor allerlei arbeid, zelfs krijgsdienst (huurlingen). Men oefende beroepen uit, trouwde ook met Egyptische vrouwen. Soms werd men rijk en vestigde men zich op gekochte grond.

Wie het tegenzat overkwam slavernij, persoonlijke onvrijheid met gemis van rechten. In tegenstelling tot de meeste mensen van tegenwoordig waren de oude Egyptenaren er niet in geïnteresseerd om volkeren in rassen te onderscheiden. Als de migranten zich volledig aan de Egyptische leefwijze hadden aangepast, werden zij als Egyptenaren beschouwd. Het onderscheid werd niet gemaakt naar ras, maar naar cultuur. Omstreeks 1650 vóór Chr., halverwege het Middenrijk, werd Egypte door een aanvalsgolf vanuit het noorden voor een groot deel bezet. Ongeveer een kleine eeuw later werden de zogeheten Hyskos weer verdreven. Dit is de enige uittocht uit Egypte, die archeologisch kan worden aangetoond. De invallers profiteerden van de rijkdom van Egypte en van zijn schitterende beschaving. Maar ook de Egyptenaren hadden profijt van deze vreemdelingen. Zij waren zeer bedreven krijgslieden (strijdwagens). Als gevolg daarvan wisten de Egyptenaren in de volgende eeuwen menige veldslag in hun voordeel te beslissen.

Ahmozes I slaagde erin het Koninkrijk Egypte te herstellen en stichtte de Achttiende Dynastie, die een einde maakte aan de Tweede Tussenperiode, waarin het verval van de monarchie had geleid tot de invallen van de Hyskos.

Tot slot nog iets over het Hebreeuwse schrift. De Hebreëën woonden gedurende een periode van 430 jaar in Egypte. Het is onmogelijk dat hun schrift zich niet aanpaste aan het Egyptische. Zowel qua vorm als fonetisch vond er integratie plaats.

### III

Uit de bestudering van de godsdienstgeschiedenis wordt duidelijk dat de *homo sapiens* ook een *homo religiosus* is. Karin Armstrong

noemde de mens een 'spiritueel dier'. Zij zegt: "Religie is een poging om in dit leven zin en betekenis te ontdekken, ondanks het lijden, dat het vlees als erfdeel toebedeeld krijgt." Het godsbegrip van de mens heeft zijn eigen geschiedenis, aangezien het voor elke groep mensen, die het elk op een ander tijdstip heeft gehanteerd, altijd net iets anders heeft betekend. Iedere godsdienst heeft een eigen benadering van God. Er bestaat geen objectieve visie op 'God', elke generatie schept het godsbeeld dat voor haar werkt. De heilige oertijd van de goden ontwikkelt zich door de prehistorische gebeurtenissen heen, totdat hij bij het einde van de mythische periode is gekomen. Het idee van onze God kwam in de antieke wereld van het Midden-Oosten geleidelijk op. Het Midden-Oosten is de geboortegrond van God.

De Egyptische godsdienst kent vanaf het eerste begin waarvan wij weet hebben vele goden in de volle zin van het woord. Allerlei machten en krachten die voor ons modern besef onpersoonlijk zijn werden als persoonlijk beschouwd en beleefd. Deskundigen zijn tot de conclusie gekomen dat de Egyptenaren ook de voorstelling kenden van een soort godheid in en boven alle goden, een Algod die alle goden omvat. In weerwil van hun polytheïstische godsdienst spreken talrijke teksten over God in enkelvoud. Als in de Bijbel het verhaal van Abraham wordt verteld, gaat de belangstelling naar veel meer dan alleen de geschiedenis. Er worden historische elementen genomen, die vermengd worden met mythische elementen en binnen een bepaalde context geplaatst. Men verneemt: God sloot met Abraham een verbond, "niet alleen voor jou, maar ook van je nakomelingen zal Ik God zijn, in elke komende generatie". Wij moeten zijn verhaal meer om gelovige dan om andersoortige motieven aannemen. Abrahams verbond met God is zó majestueus dat het tot de grondslagen van alle drie de abrahamitische godsdiensten behoort. De Koran wijst erop dat God Abraham om zijn monotheïsme in zijn puurste vorm tot voorganger van de mensheid maakt. Hij is Gods gevolmachtigde op aarde.

John Levenson, professor in de vergelijkende godsdienstwetenschappen aan Harvard en toonaangevend waar het de geschiedenis van het jodendom betreft, stelt: "Men had in den beginne behoefte

aan een gemeenschappelijke inspiratiebron. Er was behoefte aan een fundament dat voor alle drie de tradities even veel betekende, dat de monotheïstische idealen van geloven in God en rechtvaardig handelen jegens de mensheid belichaamde en al bestond voordat de godsdiensten zelf bestonden. Men had behoefte aan Abraham."

Biel Graham, de islamist van Harvard, zegt over Abraham: "Terwijl wij historisch gezien niets van hem weten, schildert de traditie hem af als een man met een onvoorstelbaar, bijna krankzinnig geloof. Een man die de rationaliteit trotseert en in God gelooft. En daarom komt hij — of hij nu mythologisch is of historisch — uit de geschiedenis naar voren als de figuur die op een of andere manier tot de verbeelding van alle drie de tradities spreekt."

- De bijbeldeskundige Bruce Feiler bezocht in onze dagen wereldwijd de meest vooraanstaande geestelijke leiders om de belangrijke maar toch omstreden rol te onthullen, die Abraham vervult voor de helft van 's werelds gelovigen. Hij stelt: "Abraham is geen jood, christen of moslim. Hij is niet feilloos, hij is geen heilige. Maar hij is zichzelf, het beste voertuig dat wij hebben, 'de Vader van allen'. Die Abraham zal niet de enige Abraham zijn, en niet de laatste. Hij is er ook voor vandaag."

De geschiedenis van Abraham als culturele gestalte in de voorbije vierduizend jaar, hoe chaotisch ook, draait om een aantal cruciale momenten, die ertoe hebben bijgedragen dat zijn betekenis in de loop van de tijd overeind is gebleven. Het beslissende moment in zijn leven – waar gebeurd of verzonnen – zal altijd het moment zijn dat God Abraham uitkoos, hem uit de anonimiteit haalde en de kans bood de wereld opnieuw gestalte te geven. Hoe verbazingwekkend de verhalen over Abraham vandaag de dag ook mogen klinken, zij waren zeker niet bekend bij de 'Israëlieten' die rond 1200 vóór Christus het beloofde land veroverden. Het is zelfs hoogst onwaarschijnlijk dat de historische David iets van Abraham afwist. Maar David had Abraham ook niet nodig, want God sluit met hem een gloednieuw verbond.

*Wordt vervolgd*



Seyed Mostafa Azmaeyesh/John v. Schaik: *Een ontmoeting met Jezus in christendom en islam*, Uitg. Ten Have 2008, ISBN 978 90 259 5841 1, 192 blzz., € 22,90

### **Onderling begrip door historisch bewustzijn?** *Henk Hogeboom van Buggenum*

De beide auteurs kunnen bogen op een grondige kennis van de tijd, waarin het christendom en de islam ontstonden. Dr. Seyed Mostafa Azmayesh werd in 1952 Teheran geboren, studeerde daar Arabische literatuur en recht en later in Parijs aan de Sorbonne theologie. Dr. John van Schaik (1956) studeerde middeleeuwse mystiek. Hij is voorzitter van het Origines-Instituut, dat de dialoog wil bevorderen tussen het esoterische en het traditionele christendom. Een lovenswaardig streven! Maar dit boek gaat verder en poogt ook een brug te slaan tussen het christendom en de islam. De schrijvers benaderen religie daartoe eerder vanuit de mystieke traditie, dan vanuit de theologie en leerstellingheid. Immers, in de theologie gaat het om debat, daar heerst strijd. In de mystiek gaat het om de ervaring en de taal waarin die wordt gekleed. Tussen de islam en het christendom is er zo gezien uiteindelijk geen verschil in doel: de eenwording met God (p. 15). De intrigerende vraag is: "Waarom beseffen de moslims en christenen dat niet? In de woorden van de auteurs: Waarom is het niet meer bekend, dat Isa (Jezus) zo belangrijk is in de islam?"

De schrijvers geven daarop twee mogelijke antwoorden: 1) de gemiddelde christen weet nauwelijks het verschil tussen Jezus, Christus en de Triniteit net zomin als de moslim de fijnere nuances van de islam en de Koran kent. 2) Isa is in de islam meer zichtbaar vanuit een mystieke interpretatie, daar vervallen theologische verschillen. Hoe theologie en mystiek elkaar in de weg zaten en zitten wordt de lezer in de loop van het boek pijnlijk duidelijk. Als het hem zoals mij vergaat, begint zijn hoofd te roken van alle verschillende versies die worden opgedist van evangelieverhalen en de interpretaties ervan door religieuze sekten vanaf de joods-Romeinse tijd tot en met die van de concilies. Mijns inziens schiet het boek daarmee jammer genoeg het beoogde doel voorbij.

## Jung als empirisch psycholoog

*Paul Revis*

Ofschoon Jung zich altijd uitdrukkelijk als een empirisch psycholoog heeft willen profileren, wordt hij als zodanig nauwelijks erkend. Het grote publiek ziet hem als één van de grote voorgangers van de *new age*-gedachte en beschouwt hem als een groot wijsgeer, ja zelfs als een profeet. Ook in academische kringen werd (en wordt!) Jung vaak beschouwd als een speculatieve denker, die nauwelijks heeft bijgedragen aan de empirische uitbouw van de psychologie. Nog steeds zien sommigen in hem een mysticus, die wetenschappelijk niet helemaal serieus is te nemen. Jung zelf gruwde van deze kwalificaties en werd niet moe om steeds weer opnieuw het empirische karakter van zijn werk te benadrukken. Zo betuigde hij bijval aan een criticus die in het *British Medical Journal* van 9 februari 1952 over hem schreef: "*Facts first and theories later is the keynote of Jung's work. He is an empiricist first and last*".<sup>1</sup>

Om Jung recht te doen, dient men onderscheid te maken tussen twee vormen van empirie: kwantitatieve en kwalitatieve empirie. Bij de eerste vorm laten de gevonden feiten zich vastleggen in een getal of een formule, bij de tweede vorm zijn de feiten van dien aard dat ze alleen in woorden kunnen worden beschreven. Als voorbeeld geven we hier het droomonderzoek. In navolging van Freud hield Jung zich bezig met kwalitatief onderzoek van de droominhoud. Daarvoor onderzocht hij het droomverhaal, dat wat de dromer zich herinnert nadat hij wakker geworden is. In de jaren vijftig van de vorige eeuw ging men naast de droominhoud ook de droom als zodanig onderzoeken. Men ontdekte dat tijdens het dromen de ogen snelle bewegingen maken, vandaar de naam REM-slaap (*Rapid Eye Movement*). Men onderzocht hoe lang en hoe vaak men droomt en in welke periode van de slaap er wel of niet gedroomd wordt. Deze vragen konden alleen beantwoord worden door tellen en het gebruik van meetapparatuur. Kortom, het ging hier om kwantitatief empirisch onderzoek

Ook Jung heeft zich aan het begin van zijn loopbaan met kwantitatief onderzoek beziggehouden, namelijk met onderzoek

naar de woordassociatie. Dit onderzoek ging uit van prikkelwoorden waarop de proefpersoon met het eerste woord dat hem inviel moest reageren. Het bleek dat bij sommige woorden, bijvoorbeeld brandkast, geld en sleutel een langere reactietijd gemeten werd en dat bij nader onderzoek de proefpersoon een inbraak gepleegd had. Op deze manier werd het bestaan van verdrongen bewustzijnsinhouden – in vakjargon: verdrongen complexen – aangetoond. Soms werd een apparaatje gebruikt, de galvanometer, waarmee de elektrische spanning van de huid werd gemeten. Ook met de galvanometer werden verdrongen complexen opgespoord. Wanneer namelijk met een prikkelwoord een complex werd 'aangeraakt', nam de spanning van de huid toe. Slechts vijf jaar, van 1904 tot 1909, hield Jung zich met kwantitatief empirisch onderzoek bezig, maar die vijf jaar hadden succes. Jung werd de uitvinder van een soort voorloper van de leugendetector en zijn onderzoek werd bekroond met een eredoctoraat in de rechten van de Clark University in de Verenigde Staten.

In 1909 verlaat Jung de Burghölzli-kliniek en daarmee ook het laboratorium. Wordt hij nu een filosoof? Nee, Jung blijft het empirisch onderzoek trouw, dat betekent: eerst feiten verzamelen en je pas in tweede instantie bekommeren om een theorie. Zoals bovengenoemde criticus zei: *Facts first and theories later* (...). De moeilijkheid is echter dat veel feiten zich niet laten vastleggen in een cijfer of een formule. Dat is bijvoorbeeld het geval bij de religieuze ervaring. Dit is een gebied dat wel degelijk empirisch kan worden onderzocht, maar waarvan veruit de meeste feiten alleen op een beschrijvende manier kunnen worden geïnventariseerd. Het grote voorbeeld voor Jung was in dit opzicht het hoofdwerk van William James *Varieties of Religious Experience*<sup>2</sup> (1902), een nog steeds actueel werk met onwaarschijnlijk veel herdrukken. Het maakte hem duidelijk dat – hoe belangrijk het kwantitatief onderzoek ook is – het zonder de kwalitatief beschrijvende methode niet gaat<sup>3</sup>. In iedere ervaringswetenschap moet men daar, waar men met kwantitatief onderzoek geen voortgang meer kan boeken, overschakelen op kwalitatief empirisch onderzoek.<sup>4</sup> Dit was wat Jung, na het verlaten van het Burghölzli-laboratorium in 1909, overkwam. De begrippen die hij daarna gebruikte waren niet de vrucht van wijsgerige speculatie, maar van feitenmateriaal dat weliswaar niet gekwantificeerd,



maar wel empirisch beschreven kon worden. Een gevleugeld woord van Jung is dan ook: "Ik filosofeer niet, ik beschrijf". Jung laat dit zien aan de hand van het begrip anima. De anima is het beeld van de vrouw dat de man onbewust met zich meedraagt. Critici beweren dat dit beeld achterhaald is. Tegenwoordig heersen er, tengevolge van de vrouwenemancipatie, totaal andere opvattingen. Jung heeft echter zijn animabegrip niet deductief afgeleid uit bepaalde cultuurhistorische opvattingen. Als empiricus volgt hij de inductieve methode; dat betekent dat hij uit een veelheid van feitenmateriaal tot een algemeen geldig begrip komt. Aan de vorming van het animabegrip is dan ook een uitgebreid onderzoek voorafgegaan. Daarbij bleek dat het syzygiemotief ofwel het paringsmotief overal ter wereld voorkomt: bij natuurvolkeren, in de mythologie, in de verschillende godsdiensten, in de wereldliteratuur enzovoort.<sup>5</sup> Het materiaal toonde aan dat de man een onbewust beeld van de vrouw heeft en de vrouw een onbewust beeld van de man. Deze beelden werden respectievelijk anima en animus genoemd. Het antwoord van Jung aan zijn critici kan als volgt worden weergegeven. Door de vrouwenemancipatie is het begrip anima niet onbruikbaar geworden. Evenals het bewuste beeld ondergaat ook het onbewuste beeld van de vrouw, de anima, in de loop van de geschiedenis cultuurhistorische wijzigingen. Hetzelfde geldt voor het onbewuste beeld van de man, de animus. Deze wijzigingen doen niets af aan het empirisch geconstateerde feit van een onbewust beeld van het andere geslacht.

De kwalitatief empirische methode beschrijft verschijnselen. Men kan ook spreken van een fenomenologische methode. Zo zegt Jung "dat het begrip anima (...) niet meer beoogt dan een groep verwante of analoge verschijnselen een naam te geven".<sup>6</sup> Door de naam geeft men aan wat wel en wat niet tot het verschijnsel behoort. Vervolgens geeft men een onbevooroordeelde beschrijving door opschorting van begrippen en voorgevormde concepten. Hoe schijnbaar objectief naamgeving en beschrijving ook mogen zijn, zij slepen toch altijd – hoe zwak ook – een theorie met zich mee. Tegenwoordig is in de wetenschap het besef doorgedrongen dat het zuivere feit niet bestaat. Een waarneming verrichten zonder op voorhand enig theoretisch standpunt is eenvoudig ondenkbaar. Wél dient men de beschrijvende methode met zo weinig mogelijk theorie te belasten.

Het wekt daarom verbazing dat wij nergens in het werk van Jung de naam Husserl tegenkomen. Husserl is namelijk 'de vader' van de fenomenologische methode. Dat wil niet zeggen, dat hij ervan de 'uitvinder' is, maar wél dat hij de methode van onbevooroordeelde beschrijving tot uiterste verfijning heeft gebracht. In deze methode dient de afstand tussen beschrijving en theorie zo groot mogelijk te zijn.

Vanuit deze constatering heeft Jung kritiek op andere psychologieën. Op de eerste plaats de psychoanalyse. De fout van Freud was dat hij methode en theorie met elkaar identificeerde. Wij vinden dat terug in het spraakgebruik. Als iemand zegt: "Ik ga in psychoanalyse", dan wordt daarmee de praktijk bedoeld, namelijk een bepaalde vorm van psychotherapie. Daarnaast draagt bijvoorbeeld een boekje van Freud de titel *Abriss der Psycho-analyse* (Beknopt overzicht van de psychoanalyse), waarmee de theorie bedoeld wordt. Het gevolg van deze identificatie is, dat psychische verschijnselen alleen in een bepaald licht kunnen worden gezien. Daarbuiten kunnen ze niet waargenomen worden. De waarneming is gekleurd. Hetzelfde bezwaar heeft Jung ten aanzien van de fysiologische psychologie. Wundt had in 1875 te Leipzig een psychologisch laboratorium opgericht. Algemeen wordt dit beschouwd als het geboortjaar van de psychologie als zelfstandige wetenschap. Dat is nog maar de vraag. Was tevoren de psychologie gevangen in het netwerk van de wijsgerige vraagstelling, het laboratorium van Wundt was in feite een fysiologisch laboratorium, zodat de psychologie nu gevangen werd in het netwerk van de fysiologie. Als men een fysiologische vraag stelt, kan men alleen een fysiologisch antwoord krijgen. Psychische verschijnselen konden daarom alleen in het licht van de fysiologie worden waargenomen.

Het zal duidelijk zijn dat Jung in het empirisch onderzoek iedere theorie zoveel als maar mogelijk is, wil opschorten. Dat standpunt houdt hij ook vast als hij het verschijnsel godsdienst onderzoekt. Hij komt daardoor in conflict met bijna alle theologen. Deze huldigen het standpunt dat God zich onttrekt aan een empirisch onderzoek en zich niet laat reduceren tot een psychisch product. Zij verwijten Jung dat hij zich schuldig maakt aan empirisme en psychologisme.

'Tsmen' zijn overdrijvingen; zo meent het empirisme dat de gehele werkelijkheid en daarmee de totale waarheid alleen door ervaring ontsloten kan worden en zo meent het psychologisme dat alle metafysica een product is van de psyche. Jung verdedigt zich in vele toonaarden, die echter dezelfde ironische vraag als achtergrond hebben: "Jullie denken toch niet dat ik God zelf analyseer?" Steeds hamert hij erop dat zijn empirisch materiaal bestaat uit religieuze symbolen. Als psychiater is het zijn taak deze symbolen bij zijn patiënten te analyseren. Het conflict tussen Jung en de theologen is te herleiden tot het feit dat beiden dezelfde woorden gebruiken, maar met verschillende betekenis. Als Jung het woord 'God' gebruikt, bedoelt hij een symbool, dat empirisch onderzocht kan worden. Als de theologen het woord 'God' gebruiken, bedoelen zij een metafysisch wezen dat niet empirisch onderzocht kan worden.

Steeds draait het conflict met theologen om de termen empirisme en psychologisme, ook al worden er andere woorden gebruikt. Zo beschuldigt de joodse theoloog Martin Buber Jung van gnosticisme. 'Gnosis' betekent kennis, maar niet de kennis die je op school leert, maar de kennis die je opdoet door in je eigen innerlijk af te dalen. Gnostici waren dieptepsychologen *avant la lettre*. Voor de christelijke gnostici aan het begin van onze jaartelling was de christelijke leer dan ook geen zaak van schoolse kennis, maar van innerlijke ervaring. Zó gezien was de term 'gnosticus' voor Jung een eretitel, maar toegekend door de theologie, bij monde van Martin Buber, was hij voor hem een scheldwoord. Buber bedoelde ermee: "Jij, Jung, hebt de levende God, waarin ik geloof, vervormd tot een kenobject. Jij meent dat je die God binnen jouw psyche kunt vinden en begrijpen." Buber beschuldigde Jung dus van psychologisme.

In de discussie met Buber toont Jung zich geïrriteerd. Dat komt door het volgende. Na de breuk met Freud was Jung in een crisis geraakt. Door actieve imaginatie trachtte hij daarna greep te krijgen op zijn fantasieën. In het kader daarvan had hij een quasi gnostisch geschrift vervaardigd, de *Septem sermones ad mortuos*, de Zeven preken tot de doden. Jung beschouwde dit niet als een wetenschappelijk werk, maar als een product van zijn zelfanalyse. Het geschrift werd dan ook anoniem in eigen beheer uitgegeven en was niet in de boek-

handel verkrijgbaar. Niettemin wist Buber op een exemplaar beslag te leggen en gebruikte het als bron voor zijn beschuldigingen tegen Jung.

Niet minder dramatisch verliep de relatie met een andere theoloog, de katholieke dominicaan Victor White. Jungs boek *Antwort auf Hiob* werd aanvankelijk door White met groot enthousiasme begroet. Enkele jaren later echter publiceerde hij in het tijdschrift *Blackfriars* – zonder Jung daarvan in kennis te stellen – een uiterst scherpe kritiek. Jung voelde zich in de rug aangevallen. Wél bleef hij met White in contact tot deze in 1960 overleed, maar de vervreemding tussen beide mannen viel niet meer op te heffen. Hun correspondentie laat zien dat beiden daaronder leden.

Een grote uitzondering in Jungs verhouding tot theologen, neemt de lutheraan Rudolf Otto in. Zijn boek *Das Heilige* uit 1917 kon Jung volledig appreciëren en het centrale begrip daarin, het numineuze, heeft hij dan ook volledig in zijn psychologie verwerkt. Numineuze ervaringen zijn ervaringen waarin zowel het fascinerende (*mysterium fascinans*) als het huiveringwekkende (*mysterium tremendum*) in het bestaan beleefd wordt. Het behoort tot het wezen van alle religieuze ervaringen dat ze numineus van aard zijn. Het werk van Otto laat glashelder zien dat een geloof, een godsdienst zonder ervaring een lege huls is. Dit was bij de empiricus Jung niet aan dovemansoren gericht. In Rudolf Otto had hij een theoloog ontmoet die van de menselijke ervaring uitging.

Rudolf Otto is echter een uitzondering. Jarenlang blijven het empirische standpunt van Jung en het metafysische standpunt van de theologen onverzoenlijk tegenover elkaar staan. Soms maakt Jung zich schuldig aan empiristische overdrijving, getuige de volgende uitspraak: "De mens weet net zo min iets over God als een mier iets over de inhoud van het Brits Museum." Jung schijnt even te vergeten dat de mens net iets meer is dan een mier, waardoor hij op zijn minst een vermoeden heeft van dingen die hem boven de pet gaan. De theologen reageren in vele toonaarden, die dezelfde achtergrond hebben: "Zie je wel: Jung is een atheïst. Hij scheidt ons op met iets

totaal onkenbaars. We hebben in zijn ogen geen taak. We worden met lege handen naar huis gestuurd".

Het conflict lijkt onoplosbaar, totdat ... tegen het eind van Jungs leven een merkwaardige ontknoping volgt. In 1959 heeft een geruchtmakend BBC-interview plaats. Zoals gebruikelijk heeft de interviewer, John Freeman, samen met Jung de inhoud voorbereid. Tijdens de uitzending echter werpt hij Jung geheel onverwacht de vraag voor: "*Do you believe in God?*" Jung is even uit het veld geslagen en antwoordt dan: "*I know. I don't need to believe. I know*". Het omroepblad van de BBC, *The Listener*, kreeg hierop zo'n storm van reacties, dat men Jung dringend verzocht deze uitspraak toe te lichten. In een brief antwoordt hij dan: "Ik weet dat ik klaarblijkelijk met een op zichzelf onbekende grootheid geconfronteerd ben, die ik *in consensu omnium* 'God' noem".<sup>8</sup> De onbekende grootheid waarover Jung spreekt, wordt door hem meestal aangeduid met het '*Archetype an sich*' en hij heeft er geen bezwaar tegen dat de gelovige hier de naam 'God' gebruikt. Jung is overtuigd van het bestaan van deze onbekende grootheid "en wel", zoals hij opmerkt, "met dezelfde logica, waarmee men uit de storingen van een planeetenbaan het bestaan van een tot dan toe nog niet aangetoond hemellichaam kan afleiden".<sup>9</sup>

Deze uitspraken van Jung laten zien dat hij niet in de valkuil van het empirisme terechtkomt. Het empirisch onderzoek kan geen opheldering geven van de totale werkelijkheid. Dat blijkt heel duidelijk uit Jungs onderzoek van het symbool. Een wezenlijk kenmerk van het symbool is, dat het verwijst naar iets anders wat zich buiten de zintuiglijk waarneembare werkelijkheid bevindt. Waar symbolen uiteindelijk naar verwijzen, dat kan hij empirisch niet meer onderzoeken. Jung stuitte hier op een grens, die hem behoedt voor empirisme. Hij constateert dat niet alles te herleiden is tot een empirische oorzaak. Dat neemt niet weg dat Jung met zijn strikt empirisch standpunt en zijn uitsluiting van de transcendentie, juist op het terrein van de godsdienstpsychologie, pioniersarbeid heeft verricht. Met William James, mag hij gerekend worden tot de grootste godsdienstpsychologen van de twintigste eeuw. Het werk van deze voorgangers heeft het mogelijk gemaakt dat de moderne

godsdienstpsycholoog zijn empirisch onderzoek kan verrichten zonder metafysische vertroebeling. Zo kan men bijvoorbeeld een verschijnsel als godsdienstwaanin behandelen zonder dat men door wereldbeschouwelijke standpunten gehinderd wordt.

Jung beseft echter dat empirisch onderzoek – hoe nuttig en noodzakelijk ook – zijn grenzen heeft. Dit inzicht stamt niet uit zijn laatste levensjaren. Het blijkt dat Jung een levenslange intuïtie heeft gehad van een numineuze factor, die niet te herleiden viel tot een empirische oorzaak. Typerend in dit verband is de uitspraak die hij als jongeman boven de deur van zijn nieuwe woning liet beitelen: *Vocatus atque non vocatus, Deus adem* (Geroepen of niet geroepen, de god zal er zijn.) Het is het antwoord van het orakel van Delphi aan de Spartanen toen deze oorlog wilden voeren tegen Athene. Deze uitspraak is opgenomen in een verzameling spreuken, de *Collectania adagiorum*, van Erasmus. Jung had op zijn negentiende jaar een exemplaar uit 1563 weten te bemachtigen. Dezelfde spreuk neemt hij later op in zijn familiewapen; ze staat uiteindelijk ook op zijn grafsteen gebeiteld. Het besef te staan voor een Onbekende Grootheid, die wij niet in de hand hebben, is uiteindelijk ook de oorzaak geweest van zijn breuk met Freud. We illustreren dit met het volgende citaat uit Jungs autobiografie.

"Ik herinner mij nog levendig hoe Freud tegen mij zei: "Mijn beste Jung, beloof me dat je de seksuele theorie nooit ontrouw zult worden. Zij is de kwintessens. Wij moeten er een dogma van maken, een onwrikbaar bolwerk". Dit zei hij met een bewogenheid en op een toon alsof een vader zijn zoon vermaande: "En beloof me nu, mijn beste jongen, dat je elke zondag naar de kerk zult gaan". Enigszins verwonderd vroeg ik: "Een bolwerk ... waartegen?" waarop hij antwoordde: "Tegen de zwarte modderstroom ... (hier aarzelde hij even) van het occultisme". Ik werd al dadelijk afgeschrikt door die termen 'bolwerk' en 'dogma', want een dogma, dat wil zeggen een indiscutabele belijdenis, stelt men alleen dan op als men eens en voor altijd elke twijfel wil onderdrukken. Dit heeft echter niets gemeen met een wetenschappelijk oordeel, doch slechts met persoonlijke machtsdrift. Dit was een stoot die onze vriendschap tot in het merg trof. Ik wist dat ik me hierin nooit zou kunnen schikken. Wat

Freud scheen te verstaan onder occultisme, was ongeveer alles wat filosofie en religie, met inbegrip van de in die dagen opkomende parapsychologie, over de ziel te zeggen hadden." <sup>10</sup>

Het werk van Rudolf Otto *Das Heilige*, waarin het begrip 'numineus' geïntroduceerd wordt, verscheen voor het eerst in 1917. Pas daarna kon Jung, met behulp van dit begrip, de breuk met Freud op zijn juiste merites beschouwen. Dit blijkt uit de volgende citaten.

"Onmiskenaar lag de seksuele theorie hem (Freud) na aan het hart. Als hij erover sprak, was zijn kritische en sceptische natuur niet meer te herkennen, zijn toon werd dringend, haast angstig en er kwam een felle uitdrukking op zijn gezicht. Dit maakte sterke indruk op mij: de seksualiteit was voor hem iets numineus.<sup>11</sup> (...) Zonder het toentertijd geheel te begrijpen had ik het doorbreken van onbewuste religieuze factoren bij Freud meegemaakt. (...) Eén ding zag ik duidelijk: Freud, die steeds met klem op zijn irreligiositeit had gewezen, had voor zichzelf een dogma opgesteld, of liever, in plaats van de verloren God een ander gebiedend beeld, namelijk dat van de seksualiteit geschoven, een beeld dat niet minder dwingend, veeleisend, gebiedend, dreigend en moreel ambivalent was. Daar het psychisch sterkere en dus vreesaanjagende het attribuut 'goddelijk' of 'demonisch' toekomt, had bij hem de 'seksuele libido' de rol van een *deus absconditus*, een verborgen God. De winst van deze verwisseling bestond voor Freud blijkbaar daarin, dat het nieuwe numineuze principe de toets der wetenschappelijkheid kon doorstaan en bevrijd was van alle religieuze belasting. In de grond echter bleef het numineuze als psychologische eigenschap der beide verstandelijk onverenigbare tegenstellingen, Jahweh en seksualiteit, dezelfde." <sup>12</sup>

Deze citaten laten zien dat Freuds begrip van de seksualiteit niet zuiver wetenschappelijk is, maar numineus van aard en in diepste grond de uitdrukking van verdrongen religieuze gevoelens. Freud staat hierin niet alleen. Het komt vaker voor dat een begrip de pretentie heeft om buiten alle godsdienst of metafysica om het gehele bestaan te willen verklaren. Bij Marx is dat de Heilsstaat, bij Nietzsche de *Übermensch*. Zulke begrippen zijn niet meer zuiver

wetenschappelijk, maar eerder numineus te noemen. Zij verraden datgene, wat Jung bij Freud waarnam: het doorbreken van onbewuste religieuze factoren. Voor Freud is de seksualiteit de oerdrift waaruit alle andere driften en instincten zich ontwikkeld hebben. Dit is een hypothese, die getoetst had moeten worden aan de feiten. In plaats daarvan dogmatiseert Freud haar. Door vervolgens theorie en praktijk van de psychoanalyse te identificeren, hanteert hij deze opvatting van de seksualiteit als een empirisch gegeven. Dit staat diametraal tegenover de werkwijze van Jung, die eerst de feiten zoveel mogelijk tot hun recht wil laten komen (*facts first*) en zich daarna bekommert om de theorie. Die werkwijze heeft ook een andere kijk op de seksualiteit opgeleverd. Ook in Jungs psychologie speelt de seksualiteit een wezenlijke rol, maar niet als enige factor. De feiten laten niet toe om te stellen dat alle andere driften zich uit de seksualiteit hebben ontwikkeld. Voor Freud echter was de seksualiteit een 'numineus begrip'. Hij meende er de totale mens, met zijn geestelijke uitingen, mee te kunnen verklaren. Het verschijnsel van de godsdienst bijvoorbeeld reduceerde hij tot verdrongen seksualiteit. Hoe anders is het met Jung gegaan. Intuïtief heeft hij steeds een numineuze factor in het bestaan onderkend, maar nooit opgenomen in zijn onderzoeksmethode. De uitsluiting van de transcendentie is voor hem als empiricus een behoefte. Hij heeft daarvoor veel verwijten gekregen. Toch leidt deze uitsluiting tot de constatering dat het empirisch onderzoek zijn grenzen heeft. Jung wordt in dat onderzoek met een factor geconfronteerd, waarvan hij altijd een vermoeden heeft gehad en die hij als numineus ervaart. Deze factor laat zich niet herleiden tot een oorzaak, die binnen het bereik van de ervaring ligt. Voorzover Jung weet van deze factor, weet hij van God. Zo vloeien tenslotte zijn levenslange intuïtie en zijn levenslang empirische onderzoek samen. In een brief van 13 januari 1948 maakt hij daarover de volgende opmerking: "Ik ben God iedere dag dankbaar, dat ik de werkelijkheid van het *imago Dei* in mij mocht ervaren. Zou ik dat niet hebben, dan zou ik een bittere vijand zijn van het christendom en van de Kerk in het bijzonder. Dank zij deze *actus gratiae* heeft mijn leven zin." <sup>13</sup>



## Noten

1. C.G. Jung (1992) *Gesammelte Werke* - in het vervolg afgekort: *G.W.*, Olten und Freiburg im Breisgau, deel XI, p. 658.
2. William James (1995) *De varianten van religieuze ervaring. Een onderzoek naar de menselijke aard*, Utrecht.
3. *G.W.* IX-I, p. 70.
4. Ibid.
5. *G.W.* IX-I, p. 71.
6. Ibid.
7. *G.W.* VII, p. 2586.
8. C.G. Jung (1973) *Briefe III*, Olten und Freiburg im Breisgau, p. 276 en *Briefe II*, Olten und Freiburg im Breisgau, p. 108.
9. *G.W.* XVIII-II, p. 693.
10. *Briefe II*, 108.
11. C.G. Jung (1963) *Herinneringen dromen en gedachten, Een autobiografie*. Arnhem; p. 144.
12. Op. cit., p. 145.
13. Jung 1963, 144.



**Ervin Laszlo: Het Akashaveld - Verbinding en geheugen in kosmos en bewustzijn, Uitg. Ankh Hermes bv, 2007, ISBN 978 90 202 01598, 176 blzz., € 19,50**

Ervin Laszlo is in ons land door zijn vele reeds gepubliceerde werken geen onbekende. Ook de lezer van *GAMMA* is zijn naam al vaak tegengekomen<sup>2</sup>, met name in artikelen van Gerrit Teule. In *Het Akashaveld* schetst Laszlo "een holistisch integraal wereldbeeld met een allesomvattende en desondanks (*sic!*) wetenschappelijke kijk op onszelf" (p. 10). Waar Ken Wilber<sup>3</sup> slechts laat zien *hoe* een *Theory of Everything* (TOE) eruit zou moeten zien, gaat Laszlo in zijn boek op zoek naar de fundamentele wetten en processen die tot het ontstaan van alle entiteiten en hun onderlinge relaties hebben geleid. Hij verduidelijkt hoe we via non-lokale informatie — een term die we ook bij Van Lommel tegenkomen<sup>4</sup> — zijn verbonden met het Akashaveld. Akasha is Sanskriet voor ether, allesdoordringende ruimte. In de Indische wijsbegeerte en kosmologie wordt daarmee het eerste en meest fundamentele element aangeduid naast lucht (*vata*), vuur (*agni*), water (*ap*) en aarde (*prithive*). Laszlo verwijst hiervoor naar de Indiase yogi Vivekananda. Maar hij verwijst ook naar geestverwanten als David Chalmus, Jerry Fodor, Peter Russell, Freeman Dyson, Alfred North Whitehead, George Wald, Sri Aurobindo, Ken Wilber, Ilya Prigogine, Don Beck en vele anderen.

Gerrit Teule en ik hadden op 6 maart jl. in Hotel des Indes een gesprek met Ervin Laszlo. Hij had mij tevoren geschreven een groot bewonderaar van Teilhard de Chardin te zijn en graag toe te treden tot de commissie van aanbeveling van ons blad. Wij kunnen niet anders dan de boeken van deze vriendelijke, bevlogen musicus, filosoof en autodidactisch wetenschapper, die niet voor niets enkele eredoctoraten ontving (o.a. van de Sorbonne) van harte aanbevelen.*HvB*

---

<sup>2</sup> In *GAMMA* publiceerden wij eerder recensies van zijn *Je kunt de wereld verbeteren - Naar duurzaamheid en vrede in een nieuwe wereld* (jrg. 11 nr. 4 - p. 59-60) en *Het chaospunt - De wereld op een tweesprong* (jrg.13 nr. 4, p. 62).

<sup>3</sup> Zie *GAMMA* jrg. 14 nr. 2, p. 32-35: Henk Hogeboom v.B. "Integratie van subject en object bij Ken Wilber en Teilhard de Chardin - Over Ken Wilbers boek: *Integrale psychologie*" en idem, p. 36: Ken Wilber: *De eenvoud van zijn - Omarm je ware aard* - (recensie)

<sup>4</sup> Laszlo blijkt Van Lommel persoonlijk te kennen; hij citeert ook diens *Eindeeloos bewustzijn*.



Raf de Bont: Darwins kleinkinderen - De evolutietheorie in België 1865-1945, Uitg. Vantilt, Nijmegen, 2008, 412 blzz. tekst; noten, bibliografie en register blz. 415-523, ISBN 978 90 77503 75 1, prijs € 34,90.

## **De evolutietheorie in België 1865-1945: "zoo nevelachtig en elkaar zoo tegensprekend"**

*Peter Bogaerts*

Op 19 december 2005 verdedigde Raf de Bont met succes zijn doctoraalscriptie, die thans in boekvorm onder de bovengenoemde titel verscheen. Je kunt je afvragen: Waarom zou ik zo'n geschiedenisboek lezen? Is het wel relevant? Het antwoord is: ja. Immers, de wetenschap is in de ogen van menigeen nog teveel gewoon een strijd tussen alziende intellectuelen, die zich rechtstreeks op een 'theorie van alles' oriënteren, en achterlijke (religieuze) domoren. Het is de bedoeling van de auteur dit beeld van het wetenschappelijk onderzoek en de maatschappelijke positie ervan te nuanceren. Bij te velen staat Darwin nog bekend als de grote god van de biologie en heerst de naïeve opvatting dat de evolutietheorie simpelweg slechts berust op natuurlijke selectie. De geschiedenis toont aan dat niets minder waar is, en de receptie van de evolutietheorie in België tot 1945 wordt dan ook treffend omschreven door het citaat waarmee de auteur zijn boek besluit en dat ik in de titel van deze bespreking heb gezet.

Het boek is helder genoeg geschreven om een geïnteresseerde leek te kunnen boeien en voldoende gestoffeerd om de specialist te plezieren. Natuurlijk doet De Bont als historicus meer dan verhalen vertellen. De appreciatie van de evolutietheorie in België wordt door hem in al haar facetten belicht. In de eerste hoofdstukken van de drie delen waaruit het boek bestaat, wordt telkens ingegaan op de verhouding tussen evolutie en materialisme en komt de spanning tussen geloof en wetenschap naar voren. Deze hoofdstukken zijn waarschijnlijk voor de lezers van *GAMMA* het interessantst. Wat opvalt is, dat er vanaf 1865 altijd christelijke verdedigers van de

evolutiegedachte zijn geweest en dat het debat over de levensbeschouwelijke kanten ervan alles behalve gepolariseerd was.

In deel I — "Standpuntbepaling 1865-1885" — wordt duidelijk dat het debat over het transformisme in België na de beruchte publicatie van Darwin in 1859 maar traag op gang kwam. De belangrijkste Belgische aanzet ertoe gaf d'Omalius d'Halloy (1783-1875), een katholieke geoloog. Hij trachtte het transformisme altijd binnen de katholieke traditie te verdedigen, maar kon zowel wetenschappelijk als religieus op weinig steun rekenen. Dat een katholiek stratigraaf het transformisme in die dagen moest verdedigen en geen vrijzinnig zoöloog, wordt door De Bont uitgebreid en op een duidelijke manier historisch geduid. Vanaf 1870 kreeg het transformisme door onder meer Edouard van Beneden (1846-1910) geleidelijk plaats in het biologisch onderzoek en de ideeën van d'Omalius werden op vrijzinnige manier opnieuw opgepakt.

De Bont schetst verder hoe de evolutiegedachte zijn plaats innam in de antropologie (hoofdstuk 2), in de biologie (hoofdstuk 3) en hoe deze aanleiding gaf tot progressisme en 'sociaal-darwinisme' (hoofdstuk 4). Telkens erg boeiende 'verhalen', maar we gaan er hier niet verder op in.

Deel II: "Hoogconjunctuur van een begrip — 1875-1910". Vanaf 1875 kwam de evolutiegedachte in vrijzinnige handen, en wel voornamelijk aan de universiteit van Brussel en in mindere mate aan de rijksuniversiteiten van Gent en Luik. Aan de katholieke universiteit van Leuven was er pas vanaf 1900 echt sprake van evolutionistische invloed door de aflossing van de oude garde biologen die weigerachtig tegenover het transformisme stond. Hoewel vanaf 1900 het beleid van paus Leo XIII na een periode van aanmoediging tot verzoening tussen geloof en wetenschap de conservatieve kant op ging, was er in katholieke intellectuele middens voldoende basis gelegd om de tegenbeweging vanuit het Vaticaan te kunnen overleven. In hoofdstuk 5 lezen we hoe vrijzinnigen, katholieken, liberale spiritualisten en protestanten en spiritualistische kunstenaars omgingen met het evolutionisme en het materialisme. De volgende hoofdstukken gaan specifiek in op het wetenschappelijk onder-

zoek: de antropologie en de paleontologie (hoofdstuk 6), de Brusselse onderzoekers (hoofdstuk 7) en de sociologie (hoofdstuk 8). Het evolutionaire denken was over het geheel genomen gemengd darwinistisch-lamarckistisch. Deze onduidelijkheid zal in België pas vanaf 1960 in het voordeel van Darwin veranderen.<sup>5</sup>

Deel III: "Het einde van de logica — 1900-1945". Met hoofdstuk 9 'Ongepubliceerde geschriften' komen we wat mij betreft aan het interessantste deel van het boek. Toen in 1909 de Leuvense katholieke geoloog Henry de Dorlodot zijn eer aan Darwin kwam betuigen tijdens de herdenking in Cambridge, was de spanning tussen de katholieke leer en de evolutietheorie alles behalve opgelost. Traditionalisten hadden meer greep gekregen op het Vaticaan en alhoewel de evolutietheorie niet expliciet werd veroordeeld, kregen katholieke intellectuelen op dat vlak niet veel ruimte. In het rapport-Genesis van de Vaticaanse Bijbelcommissie uit 1909 hield men vast aan een vrij letterlijke interpretatie althans wat de schepping van de mens betrof. Hoewel het rapport voor enige interpretatie vatbaar was, was het een duidelijk teken voor katholieke intellectuelen om met de evolutietheorie niet te hard van stapel te lopen. Mensen als De Dorlodot die over de impliciete grens gingen, werden achter de schermen sterk onder druk gezet en op de vingers getikt. In zijn boek *Le darwinisme au point de vue de l'orthodoxie catholique* (1918) probeerde De Dorlodot de orthodoxie met de evolutietheorie te verzoenen. Het boek werd ook in het Engels vertaald en was een verademing voor vele katholieke intellectuelen. Het was echter een doorn in het oog van Rome. Gelukkig hadden in België de toen gematigd progressieve klerikalen de touwtjes in handen: kardinaal en aartsbisschop Mercier en rector Ladeuze. Bovendien had De Dorlodot in zijn publicatie de meest gevoelige onderwerpen gemen. Zijn boek was een slimme strategische zet; het werd door Rome niet verboden, maar De Dorlodot stopte wel met publiceren.

---

<sup>5</sup> In Max Wildiers *Evolutionisme en wereldbeschouwing* (1952) werden de darwinistische en lamarckistische versies nog naast elkaar geplaatst en beide als slechts van historische waarde beschouwd, van het neodarwinisme is nog niets te merken.

Pierre Teilhard de Chardin had kort na de affaire-De Dorlodot niet zoveel geluk. De iets minder voorzichtige theologische creativiteit in zijn ongepubliceerde geschriften werd niet op prijs gesteld. Teilhard kreeg een spreekverbod inzake theologische kwesties en werd overgeplaatst naar China. In de ontwikkeling en verspreiding van de ideeën van Teilhard de Chardin speelden zijn contacten in Leuven geen onbelangrijke rol. Het Leuvense netwerk van Teilhard dateerde reeds van vóór de Eerste Wereldoorlog, en vanuit Leuven ontving Teilhard feedback om zijn ideeën in thomistische zin bij te schaven. Voor een aanvaarding in de kerk was er immers geen weg buiten dat thomisme. Na Teilhards veroordeling dienden de Leuvense contacten om op verschillende strategische manieren toch zijn werk gepubliceerd en verspreid te krijgen. Teilhard werd ook voorzichtiger en vermeed expliciete theologische kwesties in zijn publicaties. Intussen was het antimodernistische klimaat aan het afkoelen en zolang Teilhard zich bij zijn wetenschap hield, zelfs al betrof deze de dierlijke afkomst van de mens, kon hij blijven schrijven. Alle publicaties betreffende de theologische en filosofische consequenties van Teilhards werk werden echter systematisch tegengehouden.

Het verhaal over de contacten van Teilhard met Leuvense intellectuelen is natuurlijk veel complexer dan hier in kort bestek kan worden weergegeven. Bovendien zijn De Dorlodot en Teilhard de Chardin niet de enigen die aan bod komen.

Met hoofdstukken over de antropologie (hfdst. 10), de verdere ontwikkelingen in het biologisch onderzoek (hfdst. 11) en sociologische en criminologische zaken (hfdst. 12) eindigt dit alleszins boeiende boek, dat ik alle lezers kan aanbevelen die enig inzicht willen krijgen in de geschiedenis van het denken over evolutie.

## Pro-GAMMAatjes

- **CIVIS MUNDI** - Prachtig van vorm en inspirerend van inhoud is het aprilnummer van dit tijdschrift met als thema "**Duurzame ontwikkeling** en bevolkingsgroei als mondiaal probleem". In aansluiting op het vorige themanummer van *CIVIS MUNDI* over de actuele positie en problematiek van de humanistische traditie (1, 2008) wordt op **vrijdag 30 mei as.** op de Universiteit voor Humanistiek een symposium georganiseerd met als thema: **Humanisme en atheïsme**. Info: dr. J. Duyndam, Universiteit voor Humanistiek ([www.duyndam.nl](http://www.duyndam.nl)).
- Op 10 januari 2008 werd aan de Universiteit van Tilburg de conferentie *Een Comfortabele Waarheid* gehouden. Vooral het fenomeen economische groei en de eenzijdige manier van meten (met als indicator het BBP) werd hier belicht. In **de Verklaring van Tilburg** wordt gepleit voor ingrijpende economische maatregelen op korte termijn die uitgaan van een meer kwalitatieve waardering van groei en een meer volledige wijze van meten van welvaart. Honderden mensen tekenden haar. Onder hen economen als Hans Opschoor, Arnold Heertje, Bastiaan Zoeteman, Roefie Hueting, Arjo Klamer, Henk Moll, Jacob Polak en de milieukundige Lucas Reijnders. Verder Herman Wijffels, Esme Wiegman-van Meppelen Scheppink, Kees Vendrik, Jan Pronk, Tuur Elzinga en Liesbeth van Tongeren. De Christen-Unie diende een breed ondersteunde motie in de Tweede Kamer in, waarin wordt opgeroepen om de Lissabon-Strategie binnen de EU zodanig te wijzigen dat die zich 'meer kan richten op **duurzame groei, solidariteit en kwaliteit van leven** binnen en buiten de EU'. Deze motie is overgenomen door staatssecretaris Frans Timmermans. De tekst van de Verklaring vindt u op: <http://www.economischegroei.net>
- In het tijdschrift *Wereld delen* staat o.a. een interview met Susan George, die de conferentie in Tilburg bijwoonde. Zij is medeoprichter en -directeur van het in Amsterdam gevestigde *Transnational Institute* en schreef verscheidene boeken. Zij benadrukt dat we ons — hoe belangrijk ook — niet zozeer moeten richten op de verdeling van voedsel, maar eerder op die van macht. En... "als je macht wilt, dan moet je de cultuur overnemen. Je moet de

top van de samenleving — de universiteiten, de media, de instituties, de politieke kaders, denktanks, de advocatuur, de mensen die ideeën naar voren brengen — beïnvloeden en veranderen." "Het zijn nu vooral de technocraten en de mensen met geld, die bepalen wat er gebeurt." We dienen een "win-winsituatie te creëren" en "mensen te mobiliseren voor een duurzame economie". *Wereld delen* kost € 3,50 (excl. porto); tel.: 013-5451666 of e-mail: >werelddelen@werelddelen.nl<

- Een abonnement op **IS** ( maandblad voor Internationale Samenwerking) is gratis te verkrijgen via >abonneeservice@djm.nl<. In het nummer van mei 2008 staat onder meer een artikel over '**ubuntu**', de Afrikaanse filosofie die staat voor de verbondenheid tussen mensen. Pierre Teilhard, Ervin Laszlo, Jean Charon in de praktijk zou je kunnen zeggen. Verheugend is de wijze waarop in dit blad de verschijning wordt aangekondigd van het nieuwe magazine **Pi**, een uitgave van het NCDO en Wilde Ganzen: "Op >www.trotsopnederland.com<, de themagraadmeter van Rita Verdonk, bungelt ontwikkelingshulp steevast onderaan. Dat zou een indicatie moeten zijn dat 'het Nederlandse volk' weinig prioriteit geeft aan hulp te midden van brandende kwesties als files, integratie en veiligheid. Maar toch is voor steeds meer Nederlanders de bestrijding van armoede een persoonlijke zaak geworden." Ze zijn overgegaan tot concrete acties op allerlei terreinen. Een goed tegenwicht tegen Verdonk!
- Door een relatief grote schenking aan **het GCWR** (ons Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie) is het de Stichting Teilhard de Chardin mogelijk gemaakt haar werk door **een extra-publicatie** meer onder de aandacht te brengen. Lezers die een abonnee weten te werven ontvangen **gratis** een extra-nummer met als inhoud het essay van dr. Alexander Loichinger *Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) herdenking van zijn 50<sup>ste</sup> sterfdag*, dat eerder verscheen in *GAMMA*, jrg. 12 nr. 5 (okt. 2005) en een nog niet door ons gepubliceerde, vertaalde tekst uit Amerika van ds. Franklin E. Vitas: *Teilhard en Jung - Een kosmische en psychische convergentie*. U kunt een abonnee aanmelden via e-mail: >teilhard@planet.nl< of rechtstreeks door storting van de abonnementskosten (zie colofon).