

November 2021

DELTA-PLUS

Forum over onze rol in de evolutie

Stichting Teilhard de Chardin

ten dienste van

'Het genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

DELTA-PLUS:

het forum over onze rol in de evolutie

verschijnt doorlopend na ontvangst van nieuwe artikelen. 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

Het **GCWR** omvat 'n groep mensen, die sympathiek staan tegenover Teilhards werk, maar in het verlengde ervan ook andere ideeën willen inbrengen.

Een digitaal abonnement

op DELTA-PLUS

is gratis, maar... door uw steun (vanaf Euro 5,-) krijgt u het via e-mail toegestuurd. Uw steun helpt ons om het blad mogelijk in de toekomst weer in druk uit te geven.

Insturen kopij:

kan te allen tijde. De redactie behoudt zich het recht voor artikelen in te korten of te weigeren.

Adres bestuur Stichting en eindredactie:

Stichting Teilhard de Chardin
Op de Wieken 5, 1852 BS Heiloo
e-mail: teilhard@planet.nl
internet: www.teilharddechardin.nl

Inleiding

Op onze oproep voor opvolgers in het bestuur en de redactie van ons tijdschrift zijn helaas geen reacties ontvangen. Tenzij zich alsnog mensen voor deze functies melden, is deze DELTA + de laatste die wij versturen en wordt onze stichting in de loop van 2022 opgeheven.

Uit Wenen meldde Stefanie Jeller, de redacteur van radio klassik Stephansdom (<https://radioklassik.at/omegaspur/>): “Liebe Hörerinnen und Hörer! – Teilhard de Chardin (1881-1955) war ein echter Optimist. Er hat sogar dem Ende der Welt mit Zuversicht entgegengesehen. Dass es tatsächlich Grund zur Hoffnung gibt, dass es Anhaltspunkte für einen Fortschritt in der Menschheitsgeschichte gibt, zeigt der Autor und Teilhard-Kenner Raimund Badelt. Ich habe mit ihm über sein neues Buch gesprochen, das mich mit seinem Optimismus angesteckt hat. Ab sofort zum Nachhören.” Het tweede deel van dit boek vindt u op pp. 04-50.

Vervolgens schrijft Gerrit Teule over “Direct contact tussen zielen?” (p. 51-61). Wij hopen dat ook deze beide artikelen ertoe zullen bijdragen, dat men nogmaals bij zichzelf overweegt of het niet zinnig is het werk van onze stichting voort te zetten en dat in brede kring bekend te maken. Zoals bijvoorbeeld ook de Spanjaard José Díez Faixat doet op p. 61 en het Franse ‘La revue Teilhard Monde’ via de Russinnen Anastasia Gacheva et Anna Gorskaja’ (zie p. 50).`

Henk J. Hogeboom van Buggenum
Voorzitter Stichting Teilhard de Chardin

Raimund Badelt: Die Omega-Spur, Spiritualität der Zukunft - 2

2.5 Visioenen maken indruk

Als vlak na zijn dood “Het verschijnsel mens” van Teilhard gepubliceerd wordt, begint er een periode waarin men enthousiast is over zijn ideeën. Het boek verschijnt net als de volgende delen onder toezicht van topfiguren in de Franse maatschappij: een comité van mensen uit de wetenschap en de vooraanstaande adel, cultuur en het openbare leven. Tot de talrijke prominente mensen die hun steun aanbieden behoren ook internationaal bekende persoonlijkheden als de historicus Arnold Toynbee, de atoomfysicus Robert Oppenheimer en de Franse minister van cultuur André Malraux. De Franse, en vanaf 1959 ook in het Duits en Engels aanwezige boeken, bereiken recordoplagen; Teilhard's stellingen worden ook in brede kringen buiten die van vaktheologen en natuurwetenschappers bediscussieerd.

Als voorbeeld kan de roman “In de schoenen van de visser” van Morris L. West worden genoemd, waarvan de verfilming met Anthony Quinn in de hoofdrol op veel bijval kon rekenen. In de voor die tijd (1963) utopische handeling wordt een bisschop uit het communistische Oost-Europa paus, en deze is er de aanleiding van, dat de kerk zich van haar vermogen ontdoet. Zijn raadgever is een jonge theoloog, voor wie kennelijk Teilhard de Chardin als voorbeeld werd gezien.

Daartegenover staat, dat nog in juni 1962 in Rome het Heilige Officie in een “monitum” alle bisschoppen, ordeoversten en verantwoordelijken op universiteiten, waarschuwde, dat vooral de jeugd moest worden beschermd tegen de gevaren, die in de werken van Teilhard opgesloten liggen. Een zeker onbedoeld effect van deze maatregel was, dat het niet alleen in Frankrijk, maar ook in Duitsland, de VS, Groot-Brittannië, België, Nederland, Italië en Spanje tot de stichting van thans nog actieve Teilhardverenigingen kwam.

De betekenis van het leven en werk van Teilhard werd in de loop van de tijd steeds weer op speciale bijeenkomsten en vakcongressen behandeld. Daarbij verschoven de grenzen in de loop der jaren zeer duidelijk van de aanvankelijk defensieve grondhouding weg. Zo prees reeds bij de viering van de 100-jarige geboortedag van Teilhard de staatssecretaris van het Vaticaan Casaroli de visie van Teilhard op de toekomst en tegelijkertijd werd er een besluit van de UNESCO genomen voor een eerbetoon aan de grote wetenschapper. In 2006 werd tijdens een Teilhard-conferentie op de Philippijnen Teilhard als baanbrekend denker op het gebied van de ecologie herdacht.

Belangrijker dan de aandacht voor Teilhard bij desbetreffende vakbijeenkomsten is echter ongetwijfeld zijn invloed op de ontwikkeling van de leer van de katholieke Kerk als geheel, hetgeen bijzonder duidelijk werd op het Tweede Vaticaanse Concilie. Dit vond plaats van 1962 tot 1965, slechts enkele jaren na de dood van Teilhard – het

stond centraal als gebeurtenis van deze eeuw in de politiek van de Kerk. Paus Johannes XXIII plaatst deze onder het motto van het “aggiornamento”, de opening van de Kerk naar de moderne wereld. In de “Pastorale Constitutie over de Kerk in de wereld van vandaag”, in het Latijn bekend als “Gaudium et Spes” (GS), die op 7 december 1965 plechtig werd afgekondigd, werden essentiële, deels ongebruikelijke uitspraken gedaan. Teilhard wordt als zodanig in de officiële teksten niet vermeld, toch zijn kernpassages in de tekst kennelijk mede door zijn denken tot stand gekomen.

Een kernuitspraak van deze conciliaire verklaring betreft de waarde van het menselijk handelen, een van de wezenlijke spirituele zaken die Teilhard ter harte gingen. Deze had de traditionele christelijke neiging sterk bekritiseerd om onze menselijke, aardse activiteiten in het leven hier slechts als een mogelijkheid te zien om zich in beproevingen te bewijzen voor het hiernamaals en hij had het menselijk handelen als een bijdrage aan de schepping begrepen. In de plechtige taal van het concilie klinkt dat dan als volgt:

“Een ding staat vast voor de gelovige: het persoonlijk en gemeenschappelijk creatief bezig zijn. Deze geweldige inspanning van de mensen in de loop der eeuwen om hun leefomstandigheden voortdurend te verbeteren, komt als zodanig overeen met de bedoeling van God... Dat geldt ook voor het gewone alledaagse handelen, want mannen en vrouwen... mogen ervan overtuigd zijn... dat zij in de

geschiedenis door hun persoonlijke inspanning bijdragen aan de vervulling van het goddelijk plan" (GS 34).

Daarmee is meteen ook een van de meest gehoorde kritieken op de religie uitgesproken, die juist van marxistische zijde naar voren wordt gebracht. De conciliaire verklaring, dat christenen en niet-christenen een gemeenschappelijke opdracht hebben om de wereld op te bouwen, bevestigt ook – alhoewel niet alleen – de positie van Teilhard, die misschien zelfs door marxisten als belangrijkste tussenpersoon voor een dialoog tussen christenen en marxisten wordt beschouwd.

Wat bij Teilhard uitgewerkt en eschatologisch samengebracht wordt, is de verbinding van het geloof in God met het geloof in de wereld. Dit komt in de volgende alinea's van *Gaudium et Spes* in die zin zeer duidelijk naar voren:

Art. 45: “De Heer is het doel van de menselijke geschiedenis, het punt, waarnaar alle inspanningen van de geschiedenis en de cultuur convergeren, het middelpunt van de mensheid...”¹

Art. 67: “door het werk... kan de mens praktische naastenliefde beoefenen en zijn bijdrage leveren aan de voltooiing van Gods scheppingswerk.”

1 Rahner, Karl/ Vorgrimler, Herbert: Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1966. 434: In de zeer uitvoerige inleidende teksten bij de afzonderlijke documenten vermijden de schrijvers in de regel het noemen van namen; hier wordt echter bij art. 45 uitdrukkelijk erop gewezen: “daarmee is ook Teilhard recht gedaan.”

Daarmee is het heel duidelijk, hoe datgene, wat de kern vormt van Teilhards wensen, inhoud geworden is van officiële documenten van het concilie: het erkennen van de evolutie als feit, de opdracht voor de mens om mee te werken aan de opbouw van de schepping, tot aan de vaststelling dat “de Heer het doel is van de menselijke geschiedenis”, bij Teilhard “het punt-Omega”.

Alles bij elkaar kan er nauwelijks aan worden getwijfeld, dat Teilhard posthuum een belangrijke aanzet heeft gegeven voor het thema ‘Kerk en Wereld’. Interessant in dit verband is ook op welke wijze vooraanstaande theologen, die aan het concilie hadden meegewerkt, maar wier carrière erg uiteenliep,² in hun eigen geschriften in de jaren na het concilie op Teilhard ingaan.

Joseph Ratzinger,³ de latere paus Benedictus XVI, waardeert Teilhard vanwege de door hem geforceerde verbinding van christologie en scheppingsgeloof, die in de kerk van het westen in tegenstelling tot het oosten te weinig wordt gezien. Voorts pakt hij het idee op, dat Adam moet worden gezien als persoon in coöperatief verband, en hij citeert uitvoerig en met instemming teksten van Teilhard,

2 Joseph Ratzinger, geb. 1927, was bij het concilium o.a. als raadsman voor de Keulse kardinaal Frings werkzaam en werd later prefect van de congregatie voor het geloof: in 2005 werd hij tot paus gekozen en nam de naam Benedictus XVI aan. Karl Rahner, geb. 1904, werkte bij het concilium o.a. voor de Weense kardinaal König en gold tot zijn dood in 1984 als een vooraanstaand theoloog. Hans Küng, 1928-2021, was eveneens raadsman bij de concilies, raakte echter later in conflict met het Vaticaan; in 1979 werd hem de kerkelijke leerbevoegdheid ontnomen.

3 Joseph Ratzinger: Einführung in das Christentum, München 1968, 56

die het idee achter de richting van de evolutie naar een steeds grotere complexiteit beschrijven.

Karl Rahner behandelt het thema van de christologie binnen een evolutieve wereldbeschouwing in zijn eigen woorden, maar met duidelijke overeenkomsten bij Teilhard. Het gaat hem om de eenheid van geest en materie; hij spreekt over de actieve zelftranscendentie, over de doelgerichtheid van de natuur- en geestesgeschiedenis.

Hans Küng tenslotte vergelijkt Teilhard allereerst met Hegel, maar wijst erop, dat bij Teilhard in tegenstelling tot Hegel het pastorale verlangen het motief van alle inspanningen is. Hij ziet het als Teilhards niet genoeg te prijzen verdienste, dat deze als eerste theologie en natuurwetenschap op geniale wijze in het denken heeft verbonden.

Een sterke belangstelling voor de geschriften van Teilhard had een jezuïet, die als een ander soort bruggenbouwer geëngageerd leefde: Hugo Enomiya-Lassalle (1898-1990) streefde in de tweede helft van de 20^{ste} eeuw naar de verbinding van zenboeddhisme en christendom. In zijn biografie maakt hij er herhaaldelijk gewag van, dat het lezen van Teilhards werken hem persoonlijk bemoedigde en dat hij zich niet in de laatste plaats tegen de achtergrond van hetgeen Teilhard beweerde bezighield met kwesties rond de verhouding tussen boeddhisme en christendom.

In de late jaren 70 van de 20^{ste} eeuw ebde dan de golf van de algemene aandacht voor Teilhard langzamerhand weg.

De essentiële argumenten pro en contra van hetgeen hij beweerde waren bekend; in de katholieke kerk als geheel werden met betrekking tot de resultaten van het concilie kritische geluiden gehoord; conservatieve richtingen wonnen terrein.

In de laatste jaren vonden Teilhards ideeën minder weerklank. Wel is het zo, dat bestaande Teilhardverenigingen in enkele landen (vooral Frankrijk en de VS) zijn ideeën uitdragen, waarbij vooral de aspecten ecologie, globalisering en feminisme op de voorgrond komen te staan. In het kader van de gangbare vakliteratuur (theologie en filosofie) wordt Teilhard evenwel alleen bij bijzondere aanleidingen genoemd. Als kardinaal Schönborn uit Wenen in 2005 zich openlijk blijkt bezig te houden met de verhouding tussen scheppingstheologie en evolutieleer, breekt – ook door het beluisteren van extreme standpunten aan fundamentalistische kant en van argumenten pro en contra inzake “intelligent design” – het in elk geval binnen de katholieke kerk reeds als achterhaald beschouwde debat over evolutie opnieuw uit. Om een nieuwe impuls te geven aan de discussie rond dit onderwerp vermeldt Schönborn⁴ ook Teilhard, wiens “fascinerende visie omstreden blijft”, die “een soort mysticus van de evolutie is”, die “iets gewaagd heeft, wat riskant en noodzakelijk tegelijk is”.

Weer tien jaar later, in 2015, wordt de naam Teilhard voor het eerst in een zeer belangrijk officieel Vaticaanse document

4 Schönborn, kardinaal Christoph: “Ziel oder Zufall? Schöpfung und Evolution aus der Sicht eines vernünftigen Glaubens”, Freiburg 2007, 148-150

genoemd: de encycliek over het milieu *Laudato Si* van paus Franciscus vermeldt de naam Teilhard in positieve zin in een voetnoot. Voor de buitenwereld zal dit wellicht van weinig betekenis lijken, voor kenners van de usances in het Vaticaan is deze kleine vermelding met naam en al sensationeel.

We hebben ons op onze speurtocht naar Omega uitvoerig beziggehouden met onze “kroongetuige” Teilhard de Chardin. Op grond van zijn inzichten, ervaringen en visioenen komen vooral de volgende vragen boven, waarmee we ons verder bezig zullen houden:

- Spelen wij als mens ook zelf een rol in de schepping – inzoverre we de schepping niet alleen in stand houden (in de zin van de ecologie), maar haar mede actief vormgeven?
- Is liefde werkelijk de meest wezenlijke vorm van energie? Wat betekent dat praktisch?
- Reiken de tendens en de opdracht om een persoon te worden verder dan de mens op zich? Wat betekent dat voor ieder van ons afzonderlijk, voor de mensheid als geheel, voor het belang van Christus, voor de kosmos?

3. De speurtocht wordt uitgebreid

3.1 Voorbeelden van christelijke uitgangspunten

In de tientallen jaren sinds 1955, het jaar waarin Teilhard overleed, hebben theologen steeds weer geprobeerd de ideeën waarop hij zich baseerde verder te ontwikkelen, vooral in de VS. Mogen enkele voorbeelden dit verduidelijken.

Karl Schmitz-Moormann

Volledig in de traditie van Teilhard stonden de overwegingen van Karl Schmitz-Moormann (1928-1996)⁵, die zich niet alleen inspande om Teilhards ideeën te verbreiden maar hieraan ook nieuwe elementen toevoegde. Schmitz-Moormann volgt Teilhard in diens overwegingen (die zoals bekend meer dan een generatie later als die van Teilhard geformuleerd worden), als hij in zijn beschrijving van de evolutie de aspecten vereniging en groei van het bewustzijn benadrukt. Hij verbreedt dit concept evenwel door er het begrip informatie in op te nemen. In vroege stadia van de evolutie kan bijgevolg tussen informatie en structuur geen verschil worden vastgesteld; vanaf de biosfeer wordt de eenheid van organismen verwezenlijkt door signalen die informatie bevatten. De informatieleer in het tijdperk van computer en DNA-onderzoek maken ons attent op het verschil tussen het medium en de inhoud van informatie; informatie wordt steeds belangrijker, maar steeds minder afhankelijk van materie.

Door de voortdurende miniaturisering die nog in de computertechnologie plaatsvindt, wordt ons deze ontwikkeling bijzonder duidelijk: Als de inhoud van een dik boek gemakkelijk op een moderne dataschijf kan worden gezet, dan betekent dat ook, dat de behoefte aan materie (papier) in vergelijking met de uiterst kleine chip veel minder

5 Schmitz-Moormann, Karl: "Materie – Leben – Geist , Evolution als Schöpfung Gottes", Mainz 1997

wordt, maar dat er tevens sprake is van veel meer complexiteit, d.w.z. geest, bij de rangschikking van de materie.

Teilhard had het begrip complexiteit ingevoerd als maatstaf voor groei in de evolutie en gewezen op het verband tussen complexiteit en bewustzijn. Schmitz-Moormann vult deze uitspraak nu aan door zijn vergelijking met het groeien van de capaciteit voor het verwerken van informatie, die verwijst naar een schepping op weg naar meer geest. Hij vindt het zelfs denkbaar het begrip van de daarbij verkregen informatie ook op concepten als genade of eucharistie toe te passen.

John Haught

Al twee generaties later dan Teilhard denkt de Amerikaanse theoloog John Haught (geb. 1940)⁶, die werkzaam is aan de Georgetown University in Washington, in een geestelijk vrijer klimaat verder op de ideeën van Teilhard. De bijbelse opdracht aan Abraham om zich in te stellen op nieuwe ontwikkelingen, geldt ook voor onze tijd. Christelijke theologie moet hoop uitstralen.

Het paradijs is een mythe van het verleden, die op geen enkele wijze gedekt wordt door de moderne kosmologie. Ons denken over God zou zich minder met het verleden dan met de toekomst moeten bezighouden, we zouden meer aan het punt-Omega dan aan Alfa moeten denken. De kosmos is geen machine, maar een enerverende zinvolle

6 Haught, John F.: “Resting on the future, Catholic Theology for an Unfinished Universe”, New York 2015

handeling. Wetten van de natuurwetenschap moeten eerder worden gezien als regels van de grammatica, d.w.z. ze zijn weliswaar juist en belangrijk, maar zeggen ons meer over kennisvormen dan over inhoudelijke zaken. Zaken die qua inhoud in het christelijk geloof centraal staan, zoals de eucharistie, zouden we minder als historische verhalen moeten lezen maar als een aankondiging van de verbinding tussen de mensheid, de kosmos en God.

De belangrijkste uitdaging van de moraal is het om een positieve bijdrage te leveren aan de voortgang van de schepping, omdat deze wereld nog niet voltooid is. Haught ziet net als Teilhard God niet zo zeer als heerser van de wereld, maar als doel van een groot kosmisch proces.

Matthew Fox

In bredere zin kan men ook de Amerikaanse theoloog Matthew Fox als de geestelijke erfgenaam van Teilhard zien. De in 1940 in de VS geboren theoloog en priester was oorspronkelijk lid van de orde der dominicanen. In 1988 werd bij hem van kerkelijke zijde vanwege zijn omstreden stellingen zijn leerbevoegdheid ingetrokken. Hij verliet later de orde en maakte een overstap naar de Episcopale Kerk in Californië. Met zijn belangrijkste werken (vooral het “Visioen van de kosmische Christus”) wordt hij beschouwd als een van de pioniers van de “scheppings-spiritualiteit”.

Teilhard had erop gestaan, dat de theologie van de toekomst zich met de relatie tussen Christus en het universum

zou bezighouden. Fox pakt dit idee van de Kosmische Christus op en probeert dit langs wetenschappelijke weg (=via kennis over de schepping), door mystiek (=eenheid met de schepping) en kunst (=eerbied voor de schepping) te benaderen. Hij baseert zich hierbij op de reeds bij Teilhard graag gebruikte passages uit het Nieuwe Testament alsmede op talloze teksten van mystici (met name Meister Eckhart, maar ook Hildegard von Bingen en Juliana van Norwich).

Door een droom daartoe geïnspireerd ziet Fox tussen de verwoeste aarde en de kruisiging van Christus een vernieuwing van de mystiek als opstanding van de menselijke ziel en de aankomst van de kosmische Christus in een kosmologie vol leven als equivalent voor het idee van de uitstorting van de geest. Tenslotte vergelijkt hij zijn concept met de korte, uit de 4^e eeuw voor Christus stammende profetische tekst Joël in het Oude Testament. Ook daar gaat het om klachten over het verwoeste land, over ommekeer en tenslotte over de uitzending van de geest ter genezing.

De praktische consequenties van zijn overwegingen ziet Fox vooral op het gebied van de verantwoordelijkheid voor het scheppen, de vernieuwing van de mystiek, de herwaardering van de seksualiteit evenals van de “oecumene in al haar lagen”, waarmee hij niet alleen de grote gevestigde godsdiensten wil samenbrengen, maar ook de vele religies van natuervolkeren (waarbij hij vooral ook aan de indianen denkt).

3.2 Interreligieuze zoektocht naar wegen

Zowel over het onderwerp spiritualiteit van de evolutie als over het thema van het leggen van een brugverbinding tussen natuurwetenschappen en godsdienst bestaat een rijke hoeveelheid literatuur. Het debat draait daarbij vooral om twee kwesties:

a) *Leidt een grotere verdieping in de spiritualiteit er uiteindelijk toe dat de godsdiensten zich verenigen?*

Daarover uiten zich vooral denkers en leraren op het gebied van de spiritualiteit, die ervaringen hebben met het slaan van bruggen tussen westerse en oosterse religies (bv. Raimon Panikkar, Thich Nhat Hanh, Henry Le Saux, Thomas Merton). Het antwoord luidt meestal, dat diepe religieuze ervaringen zich makkelijker harmonisch laten verenigen dan de formele geloofsleer of dogma's van religies.

b) *Moet men de verbinding tussen wetenschap en religie werkelijk voorstaan of is het alleen maar wat modern gepraat volgens de tijdsgeest.*

Een voorwaarde voor zo'n debat daarover is natuurlijk, dat beide kanten, zowel de evolutietheorie als de spiritualiteit resp. de religie, serieus genomen en geaccepteerd worden. De evolutietheorie is weliswaar over het algemeen in Europa geaccepteerd, maar dit geldt niet voor de hele wereld. In fundamentalistische kringen van het christendom (bijvoorbeeld in de VS) wordt deze al vanuit de daar geldende woordelijke interpretatie van de bijbel bestreden. In de islamitische wereld wordt ze op brede schaal afgewezen, waar-

bij de gebruikte argumenten veel lijken op die uit het debat in Europa in het begin van de 20^{ste} eeuw. Zo werd bijvoorbeeld onlangs door de islamitisch geörienteerde regering van Turkije de evolutietheorie op scholen verboden “om de leerlingen niet in verwarring te brengen”. Slechts hier en daar geven geleerden, vooral op Iraanse en Egyptische universiteiten, blijk van hun standpunt daartegenover.

Positiever wordt deze kwestie gezien door de godsdienst van de Bahaïgemeenschap, die uit een mengeling van manicheïsch-iraanse en islamitische tradities ontstond. Daarin geldt het concept van de voortschrijdende openbaring, de trapsgewijze voortschrijdende hogere ontwikkeling van de geest, waarmee ze een goede aansluiting kan vinden bij onze thematiek.

Hierna zullen wij uit de rijkdom van het aanwezige materiaal de overwegingen van twee denkers kort weergeven. Zij beantwoorden niet alleen de bovengenoemde vragen positief, maar komen op grond daarvan bovendien tot spirituele uitdagingen, waardoor een vergelijking met Teilhard voor de hand ligt. Dit geldt zowel voor het hindoeïsme bij Sri Aurobindo als voor het boeddhisme bij Ken Wilber. Opvallend daarbij is, dat ze alle drie niet alleen door hun religieuze achtergrond, maar ook door hun beroepservaringen uit andere gebieden van het leven gevormd zijn: Teilhard als natuurwetenschapper, Sri Aurobindo als politicus en journalist, Wilber als psycholoog. Ieder vindt op zijn wijze niet alleen een brug tussen de wereld van zijn vak en de spiritualiteit, maar ontwikkelt

tevens een systeem waarbij het rationele denken volledig in de spiritualiteit geïntegreerd is.

Sri Aurobindo – een Aziatische variant van Teilhard ?

Tegelijk ongeveer met Teilhard (1881-1955) leefde in Indië Aurobindo Ghose (1872-1950). Later noemde hij zich Sri Aurobindo. Hij werd in Calcutta geboren, groeide op in een Indisch, maar sterk anglofiel gezin en werd naar Engeland gestuurd voor zijn opvoeding en studie. Zijn vader was atheïst. In Engeland probeerde zijn omgeving tevergeefs Sri Aurobindo tot het christendom te bekeren. Hij was een getalenteerde leerling, won diverse prijzen, en hield zich bezig met oude filologie, met talen, geschiedenis en geografie. Als hij naar de wens van zijn vader had gehandeld, dan was hij in het koloniale Indië in dienst getreden van de staat. Zijn inzet voor de nationalistische beweging in Indië leidde er evenwel toe, dat deze weg voor hem bleef afgesloten. In plaats daarvan werd hij uitgever van een krant die streed voor de onafhankelijkheid van Indië en daarnaast een prominent partijlid. Tegelijkertijd begon hij zich bezig te houden met het volgen van yogalessen.

Van 1908-1909 bevond hij zich in preventieve hechtenis in de gevangenis van Alipur bij Calcutta. In die tijd bestudeerde hij de Upanishaden en de Bhagavad Gita, hield zich bezig met yoga en met meditatie. Hij ontwikkelde zich tot de eenheidsmysticus. Na zijn vrijspraak vluchtte hij uit angst voor een verdere veroordeling uit Brits-Indië naar het Franse Pondicherry (Zuidoost Indië), waar hij zijn concept van de Integrale Yoga ontwikkelde. Weliswaar was hij nog

steeds zeer geïnteresseerd in de politieke ontwikkeling, maar hij legde de in 1947 verworven onafhankelijkheid van Indië niet alleen uit als politiek belangrijk, maar ook als een stap naar heropbouw van de volkeren van Azië, naar hereniging van de mensheid en uiteindelijk naar verdere verbreiding van de indische spiritualiteit ook in Europa en Amerika.

In de jaren 20 van de vorige eeuw ontstond in Pondicherry de latere Sri-Aurobindo-ashram, waar zich in 1926 naar Sri Aurobindo beweerde voor hem de bewustzijnslaag van de “*overmind*” (het bovengeestelijke) had gevormd. Vanaf dit jaar trok hij zich geheel uit het openbare leven terug, droeg de verantwoordelijkheid voor de ashram over aan Mirra Alfassa, die hij vereenzelvigde met de goddelijke “Moeder”. Aurobindo legde zich daarna toe op zijn literaire hoofdwerk, het grote epos “Savitri”, waarin hij in dichterlijke vorm zijn streven naar de transformatie van het leven behandelt.

Na 1945 werden plannen ontwikkeld voor een Sri-Aurobindo-Universiteit en een modelstad voor geestelijke vrijheid. Sri Aurobindo zelf stierf in 1950. In 1956 had de “Moeder” een belangrijke innerlijke ervaring, die zij uitlegde als verbinding van het goddelijke met het wereldlijke. Vervolgens ontstond het in 1966 ook door de UNESCO ondersteunde project van de “universele” stad Auroville, die in 1968 plechtig werd geopend en tot op heden bestaat. De “Moeder” overleed in 1973.

Een uitvoerige beschrijving van de opvattingen van Sri Aurobindo en vooral de plaats die hij inneemt binnen de bonte verzameling van soms ook tegengestelde stromingen van het hindoeïsme zou het kader van onze uiteenzetting hier verre teboven gaan. We willen hier slechts enkele hoekstenen van zijn theorieën aanvoeren, die wezenlijk zijn voor zijn werk als inleiding op zijn handelen.

Sri Aurobindo gaat uit van de klassieke werken van de hindoeïstische traditie, met name de Bhagavad Gita. Dit centrale, uit de voorchristelijke tijd stammende epos beschrijft een zelfopenbaring van de god Krishna en is een opvallende basistekst voor het hindoeïstische monotheïsme. Een belangrijk onderwerp is daarbij hoe mensen om moeten te gaan met de botsing van plichten, en zeker ook waar het bij de mensheid als geheel om gaat, d.w.z. om de spanning tussen gelatenheid, concentratie enerzijds en de oproep tot praktisch handelen anderzijds (“yoga van effectief optreden”).

Sri Aurobindo ontwikkelt de facetten van deze leer verder, in zekere zin als neo-hindoeïst. Daartoe voelt hij zich gerechtigd, omdat de ontdekking van de waarheid volgens hem een proces is, dat ertoe leidt, dat mensen in andere tijden andere inzichten hebben. Hij gaat uit van het bestaan van een opperste Zijn, ziet de kosmos als verwijzing daar naar in ruimte, tijd en beweging. De kosmos wordt door “iemand” geregeerd, die alom tegenwoordig, alwetend en almachtig is. Aurobindo spreekt van vier lagen in de werkelijkheid, een fysieke laag, een levende, een mentale en

een supramentale laag. Al deze lagen hebben volgens hem een pre-existentie, bestaan dus vanaf het begin. De verbinding tussen het opperste zijn en de kosmos wordt gevormd door het supramentale bewustzijn. De wereld waarin we leven is niet slechts schijn, maar reëel, al omvat ze niet de hele realiteit.

De praktische toepassing van zijn filosofie vormt de door hem ontwikkelde integrale yoga, een vorm van toewijding, die zowel gedachten als ook het verrichten van daden omvat en zo als een vorm van het zijn wordt begrepen. In tegenstelling tot andere stromingen in het hindoeïsme komt daarbij de kracht niet van beneden, maar van boven. Terwijl traditionele vormen van yoga de blik gericht houden op het verlaten van de wereld, respectievelijk een bevrijding daaruit, is de integrale yoga gericht op een verandering van de mens in de wereld. Door te werken aan het bewustzijn draagt iedere mens op zich bij aan de evolutie, zijn bewustzijn is voor de hele aarde van betekenis. Zonder werk in de wereld is volmaaktheid niet te bereiken. De mens is een overgangsverschijsel; de transformatie van zijn bewustzijn kan weliswaar individueel worden bereikt maar is doel voor de mensheid in haar totaliteit. De ware zelfverwerkelijking is voor de mens gelegen in de verwerkelijking van God. In het kader van zijn spirituele evolutieer dient de evolutie de religie (!) en niet omgekeerd, zoals men misschien denkt. Het heil ligt volgens zijn leer in de transformatie van het bewustzijn, de reïncarnatieer is voor hem een vanzelfsprekende evolutiehulp.

De voor de hand liggende vergelijking tussen Teilhard de Chardin en Sri Aurobindo laat duidelijke overeenkomsten zien, maar ook verschillen in het uitgangspunt: Beiden staan in hun religieuze (christelijke, resp. hindoeïstische) traditie, maar zien de noodzaak om deze duidelijk verder te ontwikkelen. Voor beiden is de evolutie een feit al interpreteren ze dit duidelijk op een andere wijze. De natuurwetenschapper Teilhard denkt in tijdvakken uit de geschiedenis van de aarde, extrapoleert de ontwikkelingen daarvan en ziet het optreden van Christus als essentieel punt daarin. In overeenstemming met het christelijk godsbeeld, waarin God als persoon aanspreekbaar wordt gezien, betekent voor Teilhard “personalisatie” (d.w.z. persoonswording) een belangrijke stap in de evolutie. De richting van deze evolutie wordt door de liefde als vorm van energie bepaald; de vereniging van de mensheid ligt op dat vlak, en op het einde van de evolutie ziet hij een punt-Omega, waaraan hij zowel een natuurwetenschappelijke als religieuze uitleg geeft. Hij wijst voorzichtig op zijn persoonlijke mystieke ervaringen.

De door de geesteswetenschappen en politiek gevormde Sri Aurobindo houdt zich in eerste instantie bezig met de historisch-politieke geschiedenis van de mensheid, ziet dan echter steeds meer de geestelijke overkoepeling ervan. Zijn persoonlijke beleving van te worden verlicht, zoals ook later die van de “Moeder”, speelt een centrale rol in zijn biografie en in zijn werk. (In het geestelijk klimaat van Indië zijn mystieke ervaringen zeker een facet van de godsdienst, waarmee men veel vanzelfsprekender omgaat dan in

het westen, waar mystiek veelal als verdacht te boek staat). De integrale yoga vormt de kern van zijn leer, terwijl Teilhard zichzelf nooit zag als spiritueel leraar, maar als vanzelfsprekend gewoon leefde vanuit zijn spirituele vorming tot jezuïet. Aurobindo beschrijft het persoonlijke streven om een supramentaal bewustzijn te bereiken, een aanvankelijk individuele inspanning, die op de lange termijn ten goede komt aan de mensheid als geheel. Zijn uitgangspunt komt in vergelijking met dat van Teilhard eerder elitair over, al beschrijft hij de ‘bovenmens’ dan ook totaal anders dan Nietzsche. Aurobindo’s “superman” ontwikkelt zijn spirituele eigenheid uit zijn gevoelsmatige krachten en overwint het egoïsme.

In de geest van de hindoeïstische traditie overstijgt het hoogste zijn zowel het begrip persoon als dat van het onpersoonlijke. Teilhards begrip personalisatie speelt dan ook bij Sri Aurobindo geen rol; ook het optreden van Jezus staat bij Aurobindo uiteraard niet zo in het middelpunt als bij Teilhard.

Het doel van de evolutie bij Aurobindo is de hereniging van hen die gescheiden zijn, van Shiva en Shakti. Daarmee wordt herinnerd aan een in Indië weliswaar traditioneel, maar zeer dubbelzinnig beeld, dat het makkelijkst kan worden beschreven als de verbinding van mannelijke en vrouwelijke energie. Shakti staat voor de goddelijke moeder, die op verschillende niveaus werkzaam is, vanaf het hoogste niveau van kennis via het krachtige vermogen van het praktisch ingrijpen tot de aspecten niet alleen van de

schoonheid, van de overvloed, maar ook van de daadwerkelijke zorg voor de details van het leven. Teilhard heeft mogelijk ook dergelijke gevoelens gehad als hij in zijn werk op latere leeftijd spreekt over het “vrouwelijke” als het “allesverenigende”.

De verandering van de wereld in bovenstaande zin zou men kunnen zien als een parallel met het christelijke begrip van het Rijk Gods, waarbij de “volheid” immers eveneens centraal staat. Aurobindo zegt over zijn innerlijke ervaring: “Alles is Krishna”.

Aurobindo beschouwt de huidige mens als een overgangswezen, waarbij vooral het bewustzijnsniveau nog verder ontwikkeld moet worden. Ook Teilhard houdt er onduidelijk rekening mee, dat de evolutie nog verder zal doorgaan dan de huidige mens.

Beide denkers komen met hun evolutionaire wereldbeeld heel dicht bij elkaar ten aanzien van hun scepsis over het thema “wonder”, dat zoals men weet bij het vrome volk zowel in het westen als in culturele kringen in Indië een belangrijke rol speelt. Voor Sri Aurobindo betreft het hier gewoon verschijnselen, die we niet kennen; Teilhard ziet ze als uiting van wetmatigheden, die (nog) niet algemeen worden waargenomen.

Samenvattend kan men zeggen, dat zowel Aurobindo als Teilhard beiden met de meer formalistische aspecten van hun eigen religie ontevreden waren, mystieke ervaringen

belangrijker vonden, de evolutie zagen als een tocht omhoog uit het rijk der materie naar het rijk van de geest. Vereniging en liefde vormen voor de mens de belangrijkste stappen op deze weg. Beiden gaan zij uit van een zeer optimistische visie op het leven.

Noch Aurobindo, noch Teilhard hebben tot dusverre de grote meerderheid van hun geloofsgenoten overtuigd, maar toch vonden beide denkers ook vanuit hun religies na hun dood waardering. In 1981 organiseerde de UNESCO een symposium ter gelegenheid van de 100^{ste} geboortedag van Teilhard en gaf daarbij een gedenkmunt voor hem uit. Het project Auroville werd al in 1966 door de UNESCO gesteund.⁷

Ken Wilber

Twee generaties later dan Teilhard de Chardin en Sri Aurobindo houdt de Amerikaan Ken Wilber uit de VS (geb. 1949) zich met soortgelijke vragen bezig. Hij komt oorspronkelijk uit het vakgebied van de psychologie, maar breidde daarna zijn interesses uit in verschillende richtingen (filosofie, biochemie, cultuurwetenschap, sociologie) maar vooral ook mystiek en spirituele evolutie. Hij geldt als de belangrijkste vertegenwoordiger van de godsdienstpsychologische school van de “transpersonale psychologie”. Hij ontwerpt complexe theorieën en modellen over

⁷ Sinds 2009 staat er een standbeeld van Sri Aurobindo in het hoofdkwartier van de UNESCO in Parijs

de ontwikkeling van de mens en de maatschappij, waarbij hij ernaar streeft om de inzichten van de fysica te verbinden met die van de sociologie. Hij schrijft talrijke boeken, die vooral in de VS populair worden (bijv. *Sex, Ecology, Spirituality*, in het Duits vertaald met: *Eros, Kosmos, Logos*, of verder: *A Theory of Everything*), en hij richt een instituut op, dat de inzichten van veel takken van wetenschap moet samenbrengen. Wilber wordt heel vaak gerekend tot de vertegenwoordigers van New Age, hoewel hij dat zelf niet zo ziet.

Hij ontwerpt en beschrijft een systeem van “integrale spiritualiteit”, waarin hij de meest uiteenlopende denkrichtingen en tradities in spiritualiteit uit verschillende tijden bijeenbrengt en vergelijkt. Typisch voor hem zijn daarbij allerlei vergelijkende schema’s, die als het ware een historische atlas, een landkaart van historische en actuele menselijke pogingen weergeven om het denken over deze thema’s te ontwikkelen. Men zou ook over een meta-theorie van de spiritualiteit kunnen spreken. Zijn keuze uit de talrijke bronnen duidt op een seculaire weg door de spiritualiteit.

De spiritualiteit van Wilber zelf is sterk boeddhistisch van aard (hij heeft zich immers tientallen jaren lang vooral beziggehouden met de Tibetaanse vorm van het boeddhisme), hoewel hij daarmee ter vergelijking op veel plaatsen van zijn innerlijke ontwikkeling ook christelijke denkers zoals met name Meister Eckhart en Theresa von Avila be-

trekt. Zichzelf ziet Wilber als architect van denksystemen, maar tevens als visionair.

Voor het eerst komt hij echter in aanraking met vragen over evolutie en spiritualiteit als hij zich bezighoudt met literatuur van de westerse ontwikkelingspsychologie. Hij gaat uit van een ontwikkeling van de mens op zich, die overeenkomt met die van de menselijke maatschappij als geheel. Nog in de baarmoeder, resp. direct na de geboorte, is de mens één geheel met zijn omgeving. De baby moet dan leren om tussen zichzelf en de omgeving te onderscheiden – de eerste ervaring van een scheiding, verbonden met de eerste ervaring van afhankelijkheid. Verder ziet het kind daarna dan zijn sociale omgeving en leert een onderscheid te maken tussen al wat leeft en niet leeft. Stap voor stap wint het verstand, de ratio, aan terrein. Vermoedens van eerdere trappen van inzicht blijven echter bewaard, uiten zich in de vorm van mythen, onbewuste patronen van handelen, spontane reacties, angsten enz.

De mens die door de ratio gekenmerkt is, resp. de door de Verlichting gevormde menselijke maatschappij, neigt er dan toe om de eerdere trappen van ontwikkeling eenvoudig als overwonnen te zien; maatschappelijk is men vervolgens geneigd om religie, spiritualiteit, als achterhaald te beschouwen of in ieder geval als een zaak die men langzamerhand moet laten schieten. Het godsbegrip komt als restant van beelden te staan bij de onbepaalde macht van ouders; materialisten ontkennen het bestaan van een transcendente sfeer. De rationele, verlichte mens is daar als het

hoogtepunt van de evolutie (vroeger de “kroon van de schepping”).

Dit nu wordt door Wilber fel tegengesproken – we zijn pas “halverwege de evolutie” (bedoeld is: op de weg van het dier naar God). Hij herinnert aan filosofische tradities, van Plotinus tot Hegel: De rede al leidt ons naar de geestes- en sociale wetenschappen. Maar dat is nog niet alles: In zijn poging om de wereld van de godsdienst en de wetenschap te verenigen grijpt Wilber terug op een beeld van de middeleeuwse mysticus Bonaventura, volgens hetwelk de mens drie “ogen“ heeft: met het oog van het vlees verkrijgen we natuurwetenschappelijke kennis, met het oog van de rede bedrijven we sociale en geesteswetenschappen om tenslotte met het geestesoog in de spirituele wetenschappen te komen. Op dit derde gebied zijn er volgens hem methoden om iets te ervaren en te bewijzen, die volkomen anders zijn dan in de eerste twee gebieden. Hier vinden meditatie-, resp. contemplatietechnieken hun plaats, waarmee Wilber zich ook persoonlijk sterk bezighoudt.

Hij denkt, dat de kritiek van de Verlichting op godsdienst de prerationele vormen van religieuze voorstellingen (die overwonnen moesten worden) verwisselt met legitieme postrationele vormen van kennen. Volgens Wilber is het gebied, waarop religie nu juist gerechtvaardigd is, dat van de contemplatie. Hier gaat het er niet om, dat oude verhalen over wonderen voor waar worden gehouden of dat theologische systemen die met elkaar concurreren over en weer worden bestreden, nee, het gaat om het leren van

wegen naar het bereiken van hogere bewustzijnstoestanden. Op dit gebied hebben grote mystici van alle religies ervaringen opgedaan. Wilber verwacht, dat de mensheid in de (verdere) toekomst in het algemeen datgene zal beleven, wat tot dusverre alleen was voorbehouden aan bijzonder begaafde individuele persoonlijkheden zoals Krishna, Boeddha of Jezus. Hij benadrukt daarbij, dat hogere bewustzijnstoestanden van voorbijgaande aard (bv. trance) op vele, ook zeer eenvoudige trappen van ontwikkeling mogelijk zijn, maar dat het eigenlijke doel het duurzame bereiken van hogere bewustzijnsniveaus is. Daarvoor, aldus Wilber, is zijn concept van de integrale spiritualiteit nuttig, dat nu eenmaal van het geheel uitgaat, d.w.z. niet alleen verstand, maar ook lichaam en gevoelens omvat.

De bevindingen met betrekking tot de dynamiek van de evolutie van Ken Wilber op grond van de psychologie en die van de natuurwetenschappelijk gevormde Pierre Teilhard de Chardin komen met elkaar overeen, alhoewel de door hen gebruikte terminologie verschilt.

- Wilber heeft het erover, dat de evolutie gepaard gaat met een toenemende complexiteit van grofstoffelijke vormen – bij Teilhard is hier sprake van een wet van groeiende complexiteit. De quintessens: hoe hoger ontwikkeld, desto complexer.
- Beiden zijn het erover eens, dat de complexiteit van de vorm gepaard gaat met een groeiend bewustzijn. Als mensen weten wij meer over onszelf en onze omgeving dan bijvoorbeeld planten of dieren.

- Wilber heeft het erover, dat deze toenemende complexiteit van de grofstoffelijke vorm van haar kant parallel loopt met een groeiende subtiliteit van de energie. Bij Teilhard leidt dat tot het begrip van de energievorm “liefde”.

Morele groei betekent dan vanuit het egocentrisme, dat slechts het welzijn van het individu op zich beoogt, doorstoten naar het welzijn van de eigen groep, resp. van het eigen volk en tenslotte van de mensheid als geheel (de centrale gerichtheid op de wereld). In zijn transpersonale ethiek gaat Wilber dan nog een stap verder door te stellen, dat men uiteindelijk het welzijn van alle schepselen moet nastreven, waarmee hij terechtkomt bij de eerste van de bekende vier Bodhisattva-geloften van het Mahayana-boeddhisme, nl.: “Talloos zijn de levende wezens; ik be loof ze alle te redden.”

Teilhard moest in zijn tijd nog heel wat van zijn tijdgenoten, vooral echter zijn kerk, van de juistheid van het concept evolutie overtuigen. Voor Wilber is deze discussie reeds geschiedenis; evolutie is een vanzelfsprekende zaak, tenminste voorzover het de grote lijn betreft van de ontwikkeling van levenloze materie tot de biosfeer (levende wezens) en tot de geest.

In de vraag naar het eindpunt van de evolutie, het punt-Omega, is de uitleg van de geschiedenis als zijnde finaal, op een doel gericht (of deze nu komt van Karl Marx, Ramana Maharshi of Teilhard de Chardin) voor Wilber te kort door de bocht: dit punt is er volgens hem weliswaar,

maar het zal steeds alleen maar aan de horizon blijven en als een fata morgana terugwijken. Een definitieve bevrijding kan er volgens hem nooit in de vorm plaatsvinden, alleen in de leegte – een traditionele boeddhistische stellingname.

De belangrijkste verklaringen van Wilber binnen de vraag naar een spiritualiteit van de evolutie gaan allereerst uit van de stelling van Erich Fromm, volgens welke de mens nog niet datgene is, wat hij zou kunnen zijn. Maar: “Aan echte religie – aan echte spiritualiteit en aan de dieper gravende wetenschappen van het innerlijk zou een nog nooit vertoonde rol als voorhoede van de evolutie kunnen toevallen”.

De balans van een verbrede theologische zoektocht naar wegen

De fascinerende visie van Teilhard over een mensheid, een wereld, die onderweg is naar het doel van de evolutie, naar het punt-Omega, werd in de afgelopen decennia door theologen opgepakt en verder uitgewerkt. Ook belangrijke denkers, wier achtergrond niet christelijk is, maar door andere religies wordt gevormd, hielden zich bezig met vergelijkbare vragen. In de volgende hoofdstukken zullen we nu niet de theologie, maar de natuur-, geestes- en maatschappijwetenschappen vragen ons een blik te geven op actuele inzichten. In hoeverre kunnen deze ons aanwijzingen geven voor onze zoektocht?

4. Hoever staat het thans met de evolutie?

Als paleontologen, biologen en andere natuurwetenschappers de trappen van evolutie onderzoeken, baseren zij zich op vondsten van beenderen, vergelijken lichaamskenmerken, proberen aan de hand van metingen een tijdsindeling te maken om zo achter de voortgang en de belangrijkste ontwikkelingslijnen te komen. Een van de wezenlijke stellingen van Teilhard en andere denkers is nu, dat de evolutie niet alleen historisch van belang was, maar ook voortgang vindt en niet alleen kan worden onderkend in veranderingen van lichaamskenmerken. Op de weg naar Omega ziet hij de groei van het gebied van de menselijke geest, dat hij de “noösfeer” noemt, de culturele en technische ontwikkelingen als een volgende trap van de evolutie.

Op het niveau van de lichaamsbouw van de mens is duidelijk, dat de mensen in de loop van de geschiedenis aan lichaamsgrootte hebben gewonnen. Ieder bezoek aan een museum in oude burchten laat ons zien, dat ridderuitrustingen voor mensen thans veel te klein zouden zijn. Studies uit de 20^{ste} eeuw wijzen erop, dat pasgeborenen groter zijn dan vroeger, en ook de gemiddelde omvang van de schedel van pasgeborenen groeit dermate, dat gynaecologen zich onder elkaar afvragen, hoe lang de natuurlijke bevalling nog kan doorgaan, omdat de baarmoederhals van de vrouw in toenemende mate een te nauwe doorgang vormt. Huber⁸ verwijst ook naar studies, volgens welke in de onderzochte landen het gemiddelde

8 Johannes Huber: “Es existiert”, Wenen 2016

intelligentiequotiënt in 2015 ongeveer 30 punten hoger lag dan in 1909.

Niet alleen de grootte van het lichaam en de hersenen nemen toe, ermee gepaard gaat eveneens een uitbreiding van de menselijke talenten, waarbij technische uitvindingen de mogelijkheden van lichaamsorganen met betrekking tot levensduur en actieradius duidelijk verruimen. Brillen, gehoorapparaten, kunstledematen verbeteren of vervangen natuurlijke lichaamseigenschappen. De moderne medische wetenschap is in staat om via transplantaties van nieren, zelfs van harten, het leven hier en daar van individuen duidelijk te verlengen. De medische geschiedenis beschrijft hoe door de inzet van medicamenten, dus chemische resp. biologische hulpmiddelen, de gezondheid en het functioneren van het menselijk lichaam verbeterd en uiteindelijk zelfs de levensduur van de mens verlengd is.

Als we daarenboven niet alleen de vooruitgang van de medische wetenschap onder de loep nemen, maar het veel meer omvattende gebied van andere technische uitvindingen, dan wordt duidelijk, dat weliswaar bijvoorbeeld het gezichtsvermogen van het individu in het dagelijks leven door de bril is toegenomen, maar dat het menselijk zicht in het algemeen nog veel meer is verruimd via optische instrumenten – van de kleine toneelkijker tot aan de grote telescoop, van de loep tot aan de elektronenmicroscop. Het zicht van de mens is daarmee niet alleen voor wat betreft de reikwijdte ervan enorm verruimd, maar ook met

betrekking tot het herkenbaar geworden licht- resp. stralingspectrum (radiotelescoop!).

Het menselijk gehoor wordt niet alleen door gehoorapparaten verbeterd (of alleen maar gerepareerd), maar de uitvinding van de telefoon geeft ons de mogelijkheid om naar iemand op afstand te luisteren, respectievelijk met deze te spreken.

Met betrekking tot ons vermogen om snel afstanden af te leggen is zeker niet alleen de geschiedenis van de in recordtijd afgelegde afstanden bij de lichte atletiek belangrijk, maar uit evolutionair gezichtspunt ook de geschiedenis van de verkeerstechniek. Vanaf het rijpaard via de trein, de auto, het vliegtuig tot aan de techniek van de raket hebben zich onze snelheden van voortbewegen dramatisch ontwikkeld.

Reeds in de Oudheid droomde de mensheid ervan om zich als een vogel in de lucht te kunnen voortbewegen. Voor de menselijke tijdrekening was daarbij de tijdsafstand tussen oud-Romeinse sagen als die van Ovidius, Daedalus en Ikarus, die voor zichzelf vleugels bouwden van vogelveren, tot aan de tekeningen en plannen voor een helikopterachtige vliegmachine van Leonardo da Vinci in de 15^e eeuw tamelijk lang. Vervolgens duurde het nog eens eeuwen, voordat in de 20^{ste} eeuw de technologie voor vliegtuigen werd ontwikkeld. Gezien vanuit het onderzoek met betrekking tot de evolutie, dat gewend is in miljoenen jaren te

denken, was de ontwikkeling van het vermogen van de mens om te vliegen echter een extreem snelle mutatie.

Iets dergelijks geldt voor onze fysieke lichaamskrachten. Ook hier worden op sportgebied weliswaar steeds opnieuw records gevestigd en weer gebroken (bij gewichtheffen, opdrukken enz.), maar de beslissende verruiming van onze capaciteiten ligt in de geschiedenis van de technologie, vanaf de uitvinding van het rad, het gebruik van waterkracht, van de stoommachine tot dat van elektrische energie. Representant van de evolutie op dit gebied is niet de atleet met zijn gespierde lichaam die zich opdrukt, maar de grote bouwmachine.

Hoe vanzelfsprekender technologische verworvenheden daarbij worden deste meer zijn wij ook in ons dagelijks leven geneigd om dit gebruik van technologie niet meer te zien als iets vreemds, maar het als een “natuurlijk” deel van onszelf te beschouwen. Denk alleen maar eens aan zaken als de contactlens, het borstimplantaat, het haartoupet en de vele prothesen. Sinds kort bestaan er zelfs prothesen die op neuronale basis worden aangedreven, d.w.z. via hersenimpulsen.

Er komen totaal nieuwe aspecten naar voren, als men het onderzoek thans en de ontwikkeling in de richting van de computertechniek, kunstmatige intelligentie, gentechniek en synthetische biologie onder de loep neemt: In de computertechniek geldt een explosieve toename van de verwerkingssnelheid bij gelijktijdige miniaturisering van de

apparaten. Zo zijn thans mobiele telefoons in staat berekeningen te verrichten, die in 1969 door de grote computers van de NASA bij de maanlanding moesten worden gedaan. Een bekend voorbeeld is ook de in 1996 ontwikkelde schaakcomputer *Deep Blue* die 200 (!!!) miljoen zetten per seconde kan verwerken, terwijl de menselijke hersenen het niet verder brengen dan 50 miljoen. Intussen is het prestatievermogen en de rekensnelheid van computers al meer dan vertienvoudigd.

Bij de ontwikkeling van kunstmatige intelligentie probeert men ofwel de grondslagen van de menselijke hersenen na te bouwen (*hersenenemulatie*) ofwel interfaces tussen de menselijke hersenen en de computer te ontwikkelen. Een verdere stap op deze weg is de ontwikkeling van robots, dus kunstmatige apparaten, die de wereld eromheen waarnemen en erop kunnen reageren. De motivatie achter deze onderzoeksprojecten is vaak gelegen in de poging om bijzonder gevaarlijke werkzaamheden over te dragen aan robots en daarmee risico's voor mensen te reduceren. Voorbeelden daarvan vind je vanaf opruimwerkzaamheden in atoomcentrales tot aan militaire ontwikkelingen van de US Army, die gewonde soldaten uit het vuurbereik van de vijand moet evacueren.

De gentechnologie biedt de mogelijkheid om planten te kweken, waarvan de voedingswaarde duidelijk hoger ligt dan die van de traditionele soorten of waarvan het weerstandsvermogen ten opzichte van schadelijke insecten verbeterd is. De verdere ontwikkeling in de richting van de

synthetische biologie mikt op de vorming van een nieuw soort cellen, *biobricks*, die zouden kunnen fungeren als zo universeel mogelijk bruikbare bouwstenen voor nieuwe vormen van levende wezens.

De verbinding van computertechnologie met gentechnologie geldt als sleuteltechnologie van de 21^{ste} eeuw, die in de VS en Europa ook op grote schaal openlijk wordt bevorderd. Achter deze “Darwin-NV”⁹ zit zeker een combinatie van brede economische belangen en geenszins alleen maar het edele streven naar kennis of de neiging tot wetenschappelijke onderzoek. Tegelijkertijd wekken deze nieuwe mogelijkheden bij heel wat mensen weliswaar veel enthousiasme, maar bij velen zijn ze ook aanleiding tot grote zorgen inzake de beheersbaarheid van de daarmee verbonden risico’s en de onoverzienbare gevolgen op de lange termijn, het gevaar van misbruik. Vanuit het oogpunt van een allesomvattende evolutietheorie zijn dat duidelijk tekenen van een versnelde, ja zelfs enigszins explosief verloopende ontwikkeling, die echter, wil ze niet eindigen in een ramp, dringend roept om een hogere ontwikkeling van geest en verantwoordelijkheid daarnaast. In de woorden van Teilhard gaat het hier om een noodzakelijk verlangen naar een daarmee verbonden extra-grote hoeveelheid liefdesenergie – zie de volgende hoofdstukken.

Laten we nu ook kort onze blik richten op de visie vanuit de evolutie op de mens om ons heen, als het ware in onze buurt: Vele resultaten uit gedragsonderzoek op dieren van

9 Schirmacher, Frank: “Die Darwin AG”, Keulen 2001

de afgelopen decennia wijzen erop, dat het gebied waarop het gedrag tussen heel wat dieren en mensen vergelijkbaar is, veel groter is dan tot dusverre werd aangenomen. Zo kennen bijvoorbeeld ratten weliswaar bloedige gevechten tussen grote families, maar slechts hoogst zelden binnen de familie. Een waarnemer van buiten de aarde zou iets dergelijks zeker ook over de mensheid vaststellen.

Of verder: Bij de mens worden culturele gedragingen via de traditie doorgegeven, die het individu telkens vanaf het begin moet aanleren. Diersoorten, die een hoogontwikkeld sociaal leven verbinden met een behoorlijke leergierigheid vertonen soortgelijke gedragspatronen. Dit geldt bijvoorbeeld voor kauwen, wilde ganzen en ratten. Ze kennen gebaren van deemoedigheid om gevechten te beëindigen evenzeer als gebaren van individuele toegenegenheid.¹⁰

Onderlinge gewoonten tussen mensen (“manieren”) drukken vriendschap uit of agressie, moeten geruststellen of uitdagen. Of een fysieke aanraking een teken is van genegenheid of een daad van agressie hangt af van de situatie waarin deze plaatsvindt: Iemand die een ander onopzettelijk in de tram aanraakt, verontschuldigt zich, zo niet, dan legt deze de aanraking op zijn minst uit als lomp zo niet meteen als agressief.

Er zijn diersoorten, die in grote groepen onderling het werk verdelen. Voorbeelden hiervan vinden we van de bouwtroepen van de bever via de wachters bij marmotten tot aan

10 Lorenz, Konrad: “Das sogenannte Böse”, München 2004

de rolverdeling bij de jacht, zoals we die kennen van de kudde wolven. Een hoge kwaliteit van deze organisatie betekent hier een voordeel in evolutionair opzicht voor de desbetreffende gemeenschap.

De verdeling van werk, en pas goed het vormen van een staat, veronderstelt echter een communicatiesysteem. Iets dergelijks is bekend van bijen, terwijl de met hen verwante wespen en hommels zo iets waarschijnlijk niet hebben, hetgeen hun “achterstand” in ontwikkeling ten opzichte van de hoger georganiseerde bijen verklaart.

Niet alleen dieren, maar kennelijk ook heel wat planten kennen interacties met vriend en vijand. Onderzoek op het gebied van de ecologie onlangs hebben niet alleen het inzicht verdiept in de wijze waarop ecosystemen in hun samenspel met allerlei planten- en diersoorten functioneren, maar ook in het communicatiesysteem binnen en tussen heel wat plantenfamilies. Heel wat biologisch onderzoek toont aan, dat planten zeer dynamische levende wezens zijn, die via verschillende technieken hun strijd om het bestaan voeren. Er zijn aanwijzingen, dat de wortelsystemen van heel wat planten elektrische impulsen afgeven en daarmee communicatief zijn. Bij maïs werd zelfs geconstateerd, dat de wortels signalen kunnen ontvangen en uitzenden.¹¹ Wortels van planten vechten om hun terrein en duwen het vlechtwerk van wortels van andere, concurrerende planten opzij. Bij de zeeraket werd waargenomen, dat deze de groei van zijn wortels beperkt, als ze stuiten op

11 Auf dem Kampe, Jörn: “Das geheime Leben der Pflanzen”, GEO kompakt Nr. 38, 2014.

de wortels van verwante planten – men zou dit kunnen uitleggen als aanwijzing voor vrede binnen de eigen familie. In heel wat bosgronden dient een vlechtwerk van paddenstoelen als informatienetwerk.

Zelfs het gedrag van samenwerking binnen dezelfde soort werd waargenomen. Zo vermeldt Wohlleben,¹² dat eiken als afweer tegen knagende insecten looizuur in de bladeren opslaan en een waarschuwing daartegen aan soortgenoten niet alleen langs chemische, maar ook langs elektrische weg doorgeven. Paraplucacia's, die door giraffen worden aangevreten, stoten een waarschuwinggas uit, waarop giraffen bomen in de buurt gaan mijden.

Weliswaar zijn de tot dusverre onderzochte communicatiesystemen in planten duidelijk trager dan die welke uit het dierenrijk bekend zijn, maar er bestaat kennelijk in heel wat planten een soort opslagplaats voor informatie. Met de twee elementen informatienetwerk plus informatieopslag is de afstand tot het begrip “hersenen” niet erg groot meer.

Boeiend zijn in dit verband ook meer recente resultaten van het onderzoek naar scholen of zwermen (vissen, vogels, muggen), die als modellen van alternatieve aansturingssystemen worden beschouwd.¹³ Zwermen zijn, als we uitgaan van deze studies, collectieven die gedefinieerd worden door de verhouding tot elkaar van de ledematen. De afzon-

12 Wohlleben, Peter: “Das geheime Leben der Bäume”, München 2015.

13 Horn, Eva en Gisi, Lucas, M.: “Schwärme: Kollektive ohne Zentrum”, Bielefeld 2009.

derlijke delen zijn betrekkelijk eenvoudig. Hun patronen ontstaan niet via de controle van een of meer dragers van beslissingen, maar door aggregatie. De individuen veranderen in zekere zin in massa-elementen. De zwerm moet weliswaar ruimtelijk worden beschreven, maar bestaat vooral in de tijd: ze vindt plaats.

Het begrip “zwerm” komt oorspronkelijk uit de biologie, waar het als emergentieverschijnsel wordt gezien, als het opduiken van nieuwe eigenschappen in de grotere eenheid, en daarmee in zekere zin als een vooruitgang. Daartegenover staat, dat psychologen in “massa” eerder een achteruitgang zien: Daar veranderen individuen zich in massa-onderdelen. Zo benadrukte Elias Canetti (1905-1994) de gelijkheid en gerichtheid van de massaonderdelen, anderen de onvoorspelbaarheid van het gedrag van massa's. Het verbaast dus niet, dat veel cultuurwetenschappers de massa als hoogst problematisch beschouwen.

Logischerwijze roepen de beschreven verschijnselen zeer verschillende reacties op: computertechnici dromen van de oplossing van problemen inzake optimalisatie door het inbrengen van zwermintelligentie; science-fictionfilms weten mensen aan het griezelen te brengen door “*swarm wars*”, die door onberekenbare massa's worden ontketend. Sociologen en politicologen bestuderen het moderne verschijnsel van de “*shitstorms*” en moeten zich de vraag stellen, hoe plotseling uit een massa een samengebalde kracht kan ontstaan die invloed kan nemen op politieke en sociale ontwikkelingen, iets waarvoor de politieke geschiedenis van de laatste jaren talloze voorbeelden aandraagt.

Samenvattend kunnen we over de actuele stand van de evolutie zeggen: De evolutie van de mensheid als geheel overstijgt thans duidelijk de ontwikkeling van de mens als individu. Ook in het dierenrijk zijn er vergelijkbare indicaties en zelfs in het plantenrijk zien we hier en daar soortgelijke verschijnselen. De nieuwste ontwikkelingen op het gebied van gentechniek en informatietechnologie zorgen ervoor dat de grenzen tussen deze domeinen van het leven in toenemende mate vervagen.

Zo heel nieuw voor de menselijke fantasie zijn uitstapjes over de grens van de mensheid overigens nu ook weer niet. Het vermoeden bestaat al zeer lang, dat de grenzen tussen mensen, dieren, planten (en zelfs goden) niet altijd zo vast hoeven te zijn als wij gewoonlijk aannemen. De mythen van de Oudheid bevatten veel vertellingen over gevallen van metamorfose; zo beschrijven de “Metamorphosen” van de Romeinse dichter Ovidius ongeveer 200 veranderingen tussen planten, mensen, dieren, goden, sterrebeelden. In Grieks-Romeinse sagen veranderen goden zich dikwijls in mensen of dieren. Vele Egyptische goden worden als mengvormen tussen mens en dier uitgebeeld (zo bv. de god Horus als mens met de kop van een valk, of de godin Anubis als vrouw met de kop van een leeuw). Wie denkt, dat deze overleveringen vandaag de dag alleen maar historisch sprookjesmateriaal zonder betekenis voor ons zijn, moge worden herinnerd aan voorstellingen rond het thema “klonen”, aan de gentechniek, designerbabys en dergelijke. Zelfs de grenzen van hetgeen wij als “mens” aanduiden

hebben historisch gezien absoluut hun vaagheden; zo houdt het concept van de slavernij uiteindelijk in, dat mensen van rechtswege tot de status van dieren werden gereduceerd. Rassistische theorieën tot ver in de 20^{ste} eeuw ontnamen heel wat mensenrassen de volledige status mens.

5. Wat betekenen “ik” en “wij” - kanttekeningen bij het begrip “zelfbewustzijn”

Na het uitstapje naar de omgeving van de mens zullen we nu de draad weer oppakken van het door Teilhard gelegde spoor in de richting van Omega en ons de vraag stellen, welke aanwijzingen herkenbaar zijn, of de evolutie uiteindelijk verder dan de mens op zich gaat in de richting van Omega. Teilhard heeft het hier immers over het ontstaan van een zone van de geest, een “noösfeer”, die op de weg naar het uiteindelijke doel, het punt-Omega zou liggen.

Allereerst moeten we trachten duidelijk te maken hoe wij begrippen als persoon, bewustzijn, zelfbewustzijn of zelfs collectief bewustzijn voor ons doel willen begrijpen. De omgangstaal en het vakjargon van de verschillende gebieden (filosofie, sociologie, medische wetenschap, psychologie, hersenonderzoek) gebruiken deze woorden immers in een volstrekt van elkaar verschillende betekenis.

Laten we allereerst beginnen met de vraag: Wat betekent “ik”, of algemener: welk beeld hebben wij van de mens? Ons cultureel-religieus geheugen beweegt zich tussen extremen: De bovengrens wordt bijvoorbeeld in het Oude

Testament in psalm 8 uitgedrukt: “Wat is de mens, dat Gij deze gedenkt? Gij hebt hem slechts weinig minder gemaakt dan God...” Aan de ondergrens herinnert ons de ritus van Aswoensdag: “Gedenk o mens, dat gij stof zijt en tot stof zult wederkeren!”

Veel boeken worden er in de loop der eeuwen over de kwestie van het wezen van het mens-zijn geschreven. Theologen, filosofen, antropologen en later ook natuurwetenschappers probeerden antwoord op deze vraag te geven. Een beroemd antwoord formuleerde in de 17^e eeuw Descartes: “*cogito ergo sum* – ik denk, dus ik ben”.

Voor Descartes is dus het denken het criterium, dat de grens legt tussen het ik en de andere vormen van zijn: In de levenloze natuur zien we geen enkele ruimte voor vrijheid – niet bij de kleinste metaalsplinter, die zich onder invloed van het magnetisme in een patroon rangschikt en evenmin bij de melkweg, die zich van lieverlee in de kosmos vormt. Bijgevolg spreken we hier niet van “ik” of “zelfbewustzijn”.

In het overgangsgebied naar het leven toe, bij virussen, ééncelligen, nemen we verschijnselen waar die keuzemogelijkheden, onzekerheden, vrijheidsgraden veronderstellen; als bijvoorbeeld ééncelligen tot slijmzwammen aaneengroeien of bij de opbouw van een systeem van sporeplanten samen van invloed zijn (in zekere zin “samenwerken”). Bij hogere levensvormen is de interactie van cellen duidelijk; bij dieren spreken we van instinctief ge-

drag. Teilhard ziet de wording van de mens uiteindelijk ook gelegen in de sprong van het instinct naar het denken.

Een van de kernpunten bij de vraag naar het wezen van de mens, van het “ik”, was van meet af aan het begrip van de vrijheid, hetzij van uiterlijke aardse krachten, hetzij ook van hogere machten. In de 19^e eeuw verruimden de toen opkomende psychologie en psychoanalyse deze vraagstelling: Welke krachten sturen ons innerlijk? Wat betekent “ik” onder deze gezichtspunten? In hoeverre zijn wij “de baas in eigen huis”?

Sigmund Freud (1856-1939), de grondlegger van de psychoanalyse, probeerde als sterk natuurwetenschappelijk beïnvloed arts de persoonlijkheid van de mens te begrijpen door de driften en krachten die in hem werkzaam zijn te onderzoeken in hun diverse gelaagdheden. Bekend werd het onderscheid dat hij maakte van drie lagen in de mens: de driftwereld (“het”), het ik en het boven-ik (normen die van buitenaf worden aangedragen). De mens wordt primair door het lustprincipe gedreven, maar moet zich aanpassen aan de omgeving wil hij overleven. Religie was voor hem weliswaar gezien vanuit de cultuurgeschiedenis belangrijk, maar in zijn ogen slechts een sterk verbreide vorm van een neurose uit de kinderjaren.

Op grond van Freuds werk ontwikkelde de psychoanalyse zich in verscheidene sterk uiteenlopende richtingen. Verschillende mensbeelden hebben geleid tot diverse taxaties

in hoeverre de menselijke wil vrij is en hoe deze zich verhoudt tot de culturele omgeving.

Een halve eeuw na Freud breidde Viktor Frankl (1905-1997) het gebied van de psychoanalyse/psychotherapie uit met zijn “logotherapie” door vragen over zin en waarde erbij te betrekken. Vanuit zijn vak bouwde hij daarbij voort op zijn rijke ervaringen bij de behandeling van depressies; daarnaast speelde mee wat hij persoonlijk had beleefd als overlevende van een concentratiekamp. Frankl zag het geweten als een “zingevend orgaan” van de mens. Hij verrijkt het woord “God”, spreekt voorzichtig over “transcendentie”, waarbij de stem in de mens volgens hem het geweten is. Daarbij stelt Frankl¹⁴ er prijs op om de psychoanalyse te zien als een van de theologie onafhankelijke wetenschap. Als hij uiteindelijk de mens “mede een schepper” noemt en het zintuig “de gangmaker van het zijn”, dan wordt de overeenkomst met Teilhard duidelijk.

Terwijl Freud de mens slechts lichamelijk-psychisch vanuit de natuurwetenschap had gezien, benadrukte Frankl daartegenover dat het mens-zijn driedimensionaal is, namelijk een vervlochtenheid van de lichamelijke, psychische en geestelijke dimensie. Alleen wie de persoon inclusief deze geestelijke dimensie beschouwt, ziet het wezen van de persoon als door de wil tot zingeving gevormd: “Mens-zijn betekent: staan in de spanning tussen zijn en moeten.”¹⁵ In

14 Frankl, Viktor: “Der unbewusste Gott – Psychotherapie und Religion, München 1988

15 Lukas, Elisabeth: “Lehrbuch der Logotherapie”, Wenen- München 2014

dit mensbeeld van Frankl voltrekt zich derhalve een re-integratie van de geestelijke component in de louter natuurwetenschappelijke zienswijze van Freud. Frankl spreekt puntig van hoogtepsychologie in tegenstelling tot Freuds dieptepsychologie.

Wat betekent “wij” tegen deze achtergrond?

Bij zijn beschouwing van veel mensen samen maakt Frankl onderscheid tussen het begrip “massa” en dat van de “gemeenschap”. In de massa gaan persoonlijkheidskenmerken verloren, terwijl de gemeenschap gevormd wordt door een aantal personen, die zich bewust zijn van hun verantwoordelijkheid. Figuurlijk onderscheidt hij gelijkgevormde straatstenen en individuele puzzelstukjes.

Bij Teilhard houdt vereniging in: een “personalisatie” op een hoger niveau, en niet: de vorming van onpersoonlijke menigten. Hij gebruikt het beeld van dode kristallen in tegenstelling tot levende cellen. In de laatste voert evolutie tot een opgang naar een hoger bewustzijn; de vereniging leidt tot differentiatie.

De beelden en het taalgebruik van beide denkers zijn weliswaar anders, maar wat zij ermee willen zeggen is hetzelfde: een collectief bewustzijn betekent niet de opheffing van individueel bewustzijn, maar voegt er in zekere zin een hogere dimensie aan toe. De vergelijking met de verhouding tussen menselijke lichaamscellen en het lichaam als organisme in zijn totaliteit ligt voor de hand: de cel blijft als zelfstandig element in het totale organisme bestaan,

maar boven haar individuele eigenheid heeft ze daar, in die grotere eenheid, een bijkomende, hogere functie.

Als wij ons niet slechts bezighouden met de mens als individu, maar ons met de vraag naar het “wij” begeven op het vlak van het collectivum en het bewustzijn daar, dan komt er nog een wezenlijke complicatie bij, namelijk de vraag naar de actieve en passieve mogelijkheid om iets te benadrukken. Kan het “collectivum” binnen zijn eenheid communiceren en kunnen waarnemers aan de buitenkant dat eigenlijk wel vaststellen?

Moge een voorbeeld dat verduidelijken: De bloedsomloop van de mens is ongetwijfeld een systeem, waarin langs bepaalde banen en volgens bepaalde regels materie (hier zuurstof, stikstof...) heen en weer geleid wordt. We zien daarin evenwel geen bewust handelen. Een buitenaardse waarnemer, die weliswaar de perfecte optische en chemische analyse-apparatuur zou hebben maar geen toegang tot de menselijke taal, zou bij het zien van grote steden op onze aarde echter wel tot dergelijke uitspraken komen: delen van het grote-stadssysteem komen langs bepaalde wegen naar de stad (autokolonnes, treinen), verschuiven materie en/of informatiedragers (productiematerialen, papier, elektronische aandrijvers) en stromen langs bepaalde banen er weer uit. Wij, mensen met ons taalbegrip zijn ervan overtuigd, dat het leven van de grote stad – of op zijn minst dat van de mensen in de grote stad – op bewust handelen berust.

Het voorbeeld doet ons vermoeden, dat het begrip “bewustzijn” weliswaar een sleutelbegrip is, maar vanuit verschillende takken van wetenschap ook zeer verschillend kan worden beschreven. Enerzijds heeft bewustzijn een materiële neuronale grondslag; het moderne hersenonderzoek probeert daarbij steeds duidelijker uitspraken te doen over de vraag, in welk deel van de hersenen welke zintuigen verankerd liggen, en de mechanismen te beschrijven die deze binnen de hersenen verbinden. De psychologie probeert duidelijk te krijgen welke soort prikkels welke bewustzijnstoestanden opwekken. In het filosofisch debat speelt vooral het begrip “zelfbewustzijn” een grote rol. Als dan in de meer recente filosofische literatuur het zelf vooral als een culturele constructie wordt beschouwd, dan brengt ons deze inschatting al gauw bij vraagstukken van de ontwikkelingspsychologie, maar ook bij het thema van de kunstmatige intelligentie.

Wanneer het begrip van het individuele, menselijke bewustzijn al zeer rijk geschakeerd en gevarieerd en nauwelijks duidelijk te begrenzen is (en daarbij zien we hier voor ons doel reeds af van de neurologische en vele filosofische vraagstellingen), dan geldt dat nog in veel sterkere mate voor het collectieve bewustzijnsbegrip. Zeer voorzichtig definieert de klassieke schrijver van de sociologie, Emile Durkheim, reeds op het einde van de 19^e eeuw het collectieve bewustzijn als “het geheel van meningen en gevoelens, dat wordt gekoesterd door de doorsnee van de leden van dezelfde maatschappij”. Maar zelfs in deze sociologische benadering, die totaal niet beïnvloed is door

de evolutieleer van Teilhard, wordt het collectieve bewustzijn gezien als de zetel van de collectieve wil, als de instantie, die eerder geldt dan individuele ideeën en waarden.

De omgangstaal is in haar formuleringen ten aanzien van het onderwerp collectief bewustzijn niet erg nauwkeurig. Wie het er bijvoorbeeld over heeft, dat de beek zich een weg heeft gebaad, zal deze formulering gewoonlijk als beeld, metafoor, bedoelen en de beek geen bewust handelen toedichten. Als een criticus een orkest prijst vanwege zijn schitterende muziekprestatie, dan zal hij meestal denken aan een bewust collectief handelen. Individuele prestaties van de leden van het orkest zullen aan het succes bijdragen, maar het orkest, dat meer is dan de leden ervan afzonderlijk, zal uiteindelijk als geheel moeten worden beoordeeld.

De communicatiedeskundigen spreken in dit verband van communicatienetwerken, opslag van gegevens en transactieregels: sociale wetenschappers/psychologen van sociale uitwisseling, geheugenprestaties en groepsregels; natuurwetenschappers van neuronale, resp. natuurkundig te beschrijven stromingen en toestanden. Talen zijn transactieregels. Dat geldt voor alle soorten talen, voor die, welke akoestisch bij de mens binnenkomen zowel als voor gebarentalen of handgebaren. De schrijvers van de Bijbel hadden al weet van de betekenis voor de menselijke gemeenschap van uniforme transactieregels als taal: De Babylonische spraakverwarring (Gen 11) maakte een voortzetting

van de bouw aan de Toren van Babel onmogelijk; het wonder van Pinksteren rond de taal (Apg 2) was de voorwaarde voor het overwinnen van nationale grenzen in de christelijke gemeenschap bij haar ontstaan. Het geldt ook voor de talen in het dierenrijk, zoals die akoestisch hoorbaar zijn bij de zoogdieren, of bijvoorbeeld het gedans van de bijen. En het wordt duidelijk bij computertalen, waarin aan symbolen (van het type in/uit) per definitie een betekenis wordt toegekend. Elk schrift valt zo gezien onder de systemen, die communicatieresultaten volgens transactieregels opslaan en zo, tijdens het gebruik ervan, de factor tijd bij het communicatienetwerk kunnen betrekken.

Zelfbewustzijn, hetzij bij afzonderlijke individuen, hetzij bij hele groepen, is alleen te herkennen als men de gebruikte taal verstaat. Om over zelfbewustzijn in ons verband te kunnen spreken, moet er in ieder geval sprake zijn van drie factoren:

- het vermogen tot bewust handelen in de richting van een nagestreefd doel;
- een op zijn minst gedeeltelijk gegeven vrijheid om te beslissen bij het kiezen van het doel of van de wegen erheen;
- terugkoppeling van het doel aan een minstens als uitgangspunt erkende hogere zingeving.

Uit Frankrijk kregen wij het volgende bericht:

La revue Teilhard Monde a été en contact avec deux dames russes, Anastasia Gacheva et Anna Gorskaja, membres de la Bibliothèque Nikolay Fedorov de Moscou. Nikolay Fedorov (1929-1903) est un philosophe russe à l'origine du "cosmisme russe". Anastasia Gacheva est la fille de Svetlana Semenova (1941-2014) qui était spécialisée dans la philosophie et qui a écrit un livre de plus de 300 pages intitulé "Un Pèlerin de l'Avenir, Pierre Teilhard de Chardin". Publié en 2009, cet ouvrage est très répandu en Russie. Pour savoir ce qu'il contient, voici le lien:

><http://esxatos.com/semenova-palomnik-v-budushchee-sharden>< Et pour avoir la totalité du pdf en russe voici le lien: > <http://nffedorov.ru/w/images/7/7d/Semenova-palomnik-v-budushee.pdf>

Direct contact tussen zielen?

Gerrit Teule

Verwantschap tussen zielen? Wat zou dat kunnen zijn? Hebben wij eigenlijk wel een ziel? Of hebben de breinwetenschappers zoals Swaab gelijk en bestaat er helemaal niet zoiets als een ziel of iets wat daarop lijkt? Wie dode hersenen in plakjes snijdt en daar bijtend zuur op sprenkelt om de details beter te kunnen zien, zal inderdaad nergens

een ziel kunnen bespeuren. Ook onder een mri-scanner dient zich in een levend brein niets aan wat op een ziel zou kunnen lijken. We hebben trouwens ook geen idee waar we naar zouden moeten zoeken. Het enige wat in een levend brein waarneembaar is, zijn talloze kleine elektromagnetische stroompjes, die kriskras door de miljarden neuronen in het brein schieten.

Maar als die ziel dan toch wel zou bestaan, waar zou die zich dan ophouden? In het brein, zoals vaak verondersteld wordt, of misschien ergens anders in ons lichaam? In het hart of in de nieren? Of is onze ziel misschien iets dat onophoudelijk door ons lichaam zwerft, van kruin naar teen? Bezit een ziel ruimtelijke uitgebreidheid of is het nou juist een onstoffelijk concentratiepunt van iets wat wij ‘geest’ noemen? Wie gaat zoeken op internet, vindt voor al deze vragen uiteenlopende antwoorden of helemaal niets. Sommige schrijvers zijn uiterst stellig over de plaats en de gedaante van de ziel. Anderen weten het niet zeker en hullen zich in vaagheden. Weer andere schrijven alleen maar hun fantasietjes op en doen net alsof dat de waarheid is. Niemand weet het echt.

Er zijn in de afgelopen eeuw overigens wel gezichtspunten opgedoken, ook in de natuurkunde, die dicht bij een werkelijk ervaren ziel lijken te komen. Laten we *‘for the sake of argument’* ervan uitgaan dat een ziel het concentratiepunt is van een geest. ‘Geest’ is ook weer zo’n term, waar hersenonderzoekers weinig mee kunnen, want die geest, wat ze ook moge zijn, is ook onzichtbaar onder de microscoop of mri-scanner. Maar dat we een geest hebben

zal niemand ontkennen, ook de breinonderzoeker zelf niet; iets kleins ergens in het brein of iets veel groters. De geest kan volgens esoterici het hele lichaam omvatten, of zich zelfs om het lichaam heen bevinden, en de ziel is dan een concentratiepunt ergens.

Maar hoe die zielen dan rechtstreeks en direct met elkaar kunnen communiceren, blijft toch een raadsel, ondanks onze zintuiglijke mogelijkheden. Zo hebben we allemaal weleens verhalen gehoord over een bijzondere vorm van contact, die als het ware buiten tijd en ruimte om lijkt te gaan. Een rechtstreeks zielscontact tussen verwanten. Een voorbeeld: iemand in Nederland heeft een eeneiige tweelingzus of -broer die verhuisd is naar Australië. Die persoon in dat verre land heeft een ongeluk en de persoon hier in Nederland weet onmiddellijk dat er daarginder iets mis is. Hoe hij of zij dat zo direct weet, is onduidelijk. Daarna volgt contact via telefoon of skype etc., en dan komt de bevestiging. Maar zou dit een vorm van rechtstreeks contact tussen zielen kunnen zijn? Een innige verwantschap tussen twee zielen, aan elkaar verbonden door een ondefinieerbare band?

Deze vorm van direct contact lijkt wel heel sterk op wat er in de kwantumfysica gebeurt met het contact tussen twee verstrengelde deeltjes, die uit dezelfde bron komen en daarna uit elkaar gaan. In essentie blijven het dan met elkaar verbonden deeltjes, in één systeem zagezegd. Als het ene deeltje gemeten wordt, bijvoorbeeld om de spin vast te stellen (spin is het draaien van dat deeltje om een as), dan

‘weet’ het andere deeltje dat onmiddellijk. Vaak wordt het zo voorgesteld:

Vanuit de bron O vertrekken twee deeltjes, bijvoorbeeld twee lichtdeeltjes (fotonen), in tegengestelde richting. Deeltjes hebben altijd de eigenschap spin: de draaiing om een as, bijvoorbeeld rechtsom of linksom. Echter, van beide deeltjes is deze draairichting na het vertrek uit de bron onbepaald. Bij het versturen vanuit de bron is ook geen boodschap of afspraak met de deeltjes meegestuurd. We zeggen dan dat de deeltjes zich in superpositie bevinden. Eenvoudig gezegd: de deeltjes weten het niet, linksom of rechtsom, en de natuur weet het zelf ook niet. Maar als dan het deeltje rechts gemeten wordt en het deeltje zegt: “Ik draai rechtsom”, dan draait vanaf dat moment het linkerdeeltje onmiddellijk linksom. Het lijkt net alsof er bij het meten onmiddellijk een boodschap naar het linkse deeltje is verstuurd, en die boodschap lijkt sneller te gaan dan het licht. Maar dat kan niet volgens de relativiteitstheorie; de lichtsnelheid is de maximale snelheid in dit heelal. Deze directe, instantane communicatie lukt ook als de deeltjes vele kilometers van elkaar verwijderd zijn. Een eventuele boodschap zou er dan zeker een klein deel van een seconde over doen om over te komen, maar dat gebeurt niet. De boodschap komt direct en instantaan over, ook over grote afstanden, als het ware buiten tijd en ruimte om.

Dit “spookachtige” verschijnsel (*deze kwalificatie is van Albert Einstein*) staat tegenwoordig bekend als ‘non-lokale communicatie’ en is ontdekt in de vorige eeuw. Einstein

was er helemaal niet van gecharmeerd, en volgens hem was het onbestaanbare onzin. Eerst bestond het dan ook alleen als een theoretisch denkexperiment met uitzinnig ingewikkelde formules op een schoolbord. Maar omstreeks 1980 werd het bestaan van deze communicatievorm voor de eerste keer in een realistisch experiment aangetoond door Alain Aspect in Parijs. Zijn experiment ging over een afstand tussen twee verstrengelde deeltjes van ca. twee meter. Nog niet zo bijzonder, zou je zeggen. Maar daarna is het vele malen herhaald, o.a. door Anton Zeilinger in Wenen, over afstanden van een kilometer en meer. Ook de TH-Delft hield zich hiermee bezig, over nog grotere afstanden, en zij meldden dat ze er zelfs een theoretisch bewijs voor gevonden hadden. Vaak zegt men dat deze communicatie sneller gaat dan het licht (wat volgens Einstein dus fysisch onmogelijk zou zijn), maar het is beter om te zeggen dat de communicatie (overdracht van informatie) buiten tijd en ruimte om gaat. Ze trekt zich zagezegd van ruimte en tijd niets aan.

De fysicus, die deze bijzondere natuurlijke communicatievorm het meest radicaal heeft toegepast op de directe communicatie tussen twee zielen, is de Franse kernfysicus Jean Emile Charon. Daarvoor moest hij ook een realistische definitie geven van wat een ziel in natuurkundige termen zou kunnen zijn. Omdat zijn visie tot op heden de meest concrete theorie biedt en consequenties heeft die goed aansluiten op het fenomeen van de directe zielscommunicatie over grote afstanden, geef ik een beschrijving van zijn denkwerk. Onnodig te zeggen dat zijn ge-

dachten in de wetenschappelijke wereld omstreden of zelfs onbekend waren toen hij ze naar voren bracht, maar dat geldt altijd voor iets radicaal nieuws. Geen wonder, hij bracht zijn theorie al naar voren in de jaren zeventig van de vorige eeuw, voordat de non-lokale informatieoverdracht experimenteel was aangetoond. Non-lokale communicatie is tegenwoordig niet meer omstreden, maar de ziel en haar mogelijkheden en eigenschappen zijn dat wel. Echter, als deze vorm van communicatie tussen mensen (en zielen) inderdaad natuurkundig gezien mogelijk is, en ook door mens en dier of tussen dieren en planten onderling gebruikt wordt, dan is dit een van de grootste ontdekkingen van de afgelopen eeuw, ook al wordt dat door heel weinig mensen beseft.

Daarom beschrijf ik eerst de gedachten van Jean Charon over de ziel als het concentratiepunt van onze geest, en in feite ook het concentratiepunt van elke geest in elk levend lichaam of misschien zelfs wel in elke natuurlijke structuur. Deze redenering gaat in de richting van ‘panpsychisme’: alle materiedeeltjes en alle materiële structuren zijn beziel, zelfs tot binnen in de kleinste deeltjes. Deze uitweiding in de richting van de kleinste deeltjes (kwantumfysica) gaat dus over de belangrijke vraag of deze non-lokale zielscommunicatie natuurkundig mogelijk is. Daarmee gaat ze dus ook over de vraag of de hele zielscommunicatie en zielsverwantschap wel of geen esoterische flauwekul is, zoals veel materialisten zo graag beweren.

Het Franse denken over *l'esprit*

Voor het hele verhaal moeten we diep teruggaan naar het begin van dit heelal en het natuurlijke gedrag van de kleinste deeltjes, zelfs tot op het kwantumfysische niveau. Ik voeg elementen van twee Franse wetenschappers, Pierre Teilhard de Chardin en Jean Emile Charon, samen tot een radicale nieuwe gedachte over geest, ziel en zielsverwantschap. De meest in het oog lopende grondgedachte is daarbij, dat onze geest, net zoals ons lichaam, vanaf de oerknal bestaat uit elementaire deeltjes, geestdeeltjes, met bijzondere geestelijke basiseigenschappen. Teilhard was hierover nog ietwat vaag, maar Charon heeft deze gedachte met veel precisie uitgewerkt. Deze geestdeeltjes (Charon noemt ze ‘eonen’, enkelvoud ‘eon’) zijn overal in ons lichaam en daarbuiten aanwezig, tot binnen in elke cel of elk atoom. Dat zegt meteen ook al dat mijn geest (de verzameling van al mijn geestdeeltjes) overal in mijn lichaam aanwezig is en niet alleen maar in het brein, zoals vaak wordt verondersteld. De uiterlijke verschijning van een ‘eon’ is namelijk het elektron, en dat is een deeltje dat we bijzonder goed kennen. Het is aanwezig in elk atoom. Eonen/elektronen zijn ontstaan in de eerste seconde van de oerknal en ze zijn onvergankelijk. Ze communiceren voortdurend met elkaar op een tijdloze manier (non-lokaal) en vormen daardoor in mijzelf één geheel, mijn eigen geest, net zoals alle atomen in mijn lichaam ook mijn integrale lichaam vormen. Over de theorie van de geestdeeltjes kunnen we lang uitweiden in termen van kwantummechanica en relativiteitstheorie, allemaal heel onbegrijpelijk en spannend, maar we kunnen er ook over praten als in een verhelderende metafoor. De eonische zienswijze puntsgewijs samengevat:

- De oerknal kunnen we zien als een kosmische geestelijke gebeurtenis, waarbij het singuliere punt van oneindige energie zichzelf verdeelde in myriaden geestdeeltjes, “druppeljes van zuiver licht“.
- Geestdeeltjes manifesteren zich in onze fysische wereld en in ons lichaam als meetbare elektronen. Een geestdeeltje bevat in zijn “binnenkant” uiterst geconcentreerd licht (fotonen) met een extreem hoge temperatuur en dichtheid.
- De geestdeeltjes bevinden zich als elektron in elk atoom en in elk wezen, organisch of anorganisch, overal in en om ons heen in dit heelal (*panpsychisme*). Mijn eigen geest is een deel van dit grote geheel.
- Geestdeeltjes bezitten basale geestelijke eigenschappen: een eindeloos groot geheugen, denkkraft (contemplatie), vermogen tot communicatie met andere geestdeeltjes (door Charon aangeduid als “liefde”, non-lokale verbindende communicatie).
- Geestdeeltjes zijn onvergankelijk. Vanaf de oerknal verzamelen ze in hun geheugen ervaringen, en dat leidt ook tot de eerste elementaire gedragsregels (natuurlijke ethiek).
- De geestdeeltjes gingen het heelal in met de opdracht: “Ga heen en kom tot bewustzijn” (bewustzijnsevolutie).
- Ze bezitten het vermogen (als elektron) om atomen met elkaar te verbinden tot grotere structuren: moleculen, cellen, lichamen etc. Elke nieuwe verbinding is weer een nieuwe ervaring in het eonische geheugen. De hele

evolutie van alles wat bestaat is gebaseerd op deze intensieve samenwerking tussen elektronen en de informatie, die de eonen verzamelen.

- Geestdeeltjes (in hun hoedanigheid van actieve elektronen) sturen de evolutie met hun ervaringen, creativiteit en gevoel voor schoonheid, met gebruik van toeval en met het onthouden en opnieuw gebruiken van de goede c.q. mooie resultaten. Dit basale gevoel voor schoonheid is het kompas waar de evolutie op vaart (en waar iedere kunstenaar uit put).
- De onvergankelijke geestdeeltjes in onszelf dragen de herinnering aan de opbouw van talloze duurzame constructies via talloze reïncarnaties, en deze herinneringen leven voort in ons collectieve en persoonlijke onderbewuste. De natuur “kennen” is daarom de natuur “herkennen”. We leren wat we inwendig c.q. onbewust al weten.
- Uit de intensieve samenwerking en communicatie tussen de geestdeeltjes en de breincellen komt het bewustzijn naar voren. Hoe? Dat begrijpen we niet. Ons bewustzijn is slechts een beperkte ingang naar de diepzee van onze wereldwijde eonische inwendige geest en is ook niet in staat zichzelf en de werking ervan geheel te voorzien.
- De geestdeeltjes verzamelen evolutie-informatie in de loop van de evolutie. De geestdeeltjes die de meeste informatie verzamelen, fungeren in wezen als de ziel van dat wezen. Daarmee is ook gezegd dat elke structuur (anorganisch of organisch) in de natuur bezielde is (*panpsychisme*). De ziel, ook mijn ziel, is daarom onvergank-

kelijk en is ontstaan in de eerste seconde van de oerknal. Via talloze reïncarnaties is mijn ziel in mijn wezen terechtgekomen en zal na mij in talloze volgende levens voortbestaan.

Direct contact tussen zielen

Vanuit dit ‘eonische’ gezichtspunt beredeneerd is een direct contact tussen zielen buiten tijd en ruimte om zonder meer mogelijk en het is zelfs een basiseigenschap van de vitale en creatieve natuur. Alle zielen in de natuur (mens, dier, plant, misschien zelfs elke andere structuur) kunnen met elkaar communiceren en zijn daarom in principe verwant aan elkaar. Zielsverwantschap zal daarom veel meer optreden dan wij in de moderne maatschappij denken, niet alleen tussen twee mensen, maar ook tussen mens en dier of mens en plant. Ook dieren van allerlei soorten kunnen onderling een zielsverwantschap hebben, en dat geldt zelfs voor planten onderling. Dat leidt in de natuur tot allerlei verbazingwekkende vormen van creatieve symbiose, langdurig of kortlopend. Enkele voorbeelden, in willekeurige volgorde:

- Twee mensen kunnen een onbegrepen band met elkaar voelen, die buiten alle redeneringen om gaat en zelfs instantaan kan optreden tussen mensen die elkaar nog nauwelijks kennen. Hetzelfde geldt tussen mens en dier en/of mens en plant.
- Zwermen van vogels of bijen onderhouden als één volk een collectieve communicatie, die door ons onbegrepen is. Hetzelfde geldt voor scholen vissen, koraaldiertjes, mierenkolonies, etc.

- Bomen onderhouden een symbiotische band met schimmels die op hun wortels groeien. Mogelijk verloopt het contact tussen bomen en planten ook via deze schimmeldraden, maar ook via direct zielscontact. Een heel bos kan daarom optreden als één levende entiteit.
- Ook onze hele aarde kan op deze manier fungeren als één levend wezen (Gaia).
- In en op een menselijk lichaam, en ook in en op elk dierlijk lichaam, leven talloze bacteriën die ons gezond houden en voedsel verteren. Wij zijn een wandelende leefgemeenschap.
- In de vroege fasen van de evolutie verenigden zich bacteriën tot primitieve cellen en deze verenigden zich tot de complexe cellen in ons lichaam. Dat gebeurde niet toevallig, maar het werd aangedreven door een gemeenschappelijke geest.
- De drijfveer achter de hele evolutie is de wil om tot bewustzijn te komen, aanwezig in elk geestdeeltje.

Zo zijn er allerlei voorbeelden en veronderstellingen te noemen en te vinden, in de natuur, tussen mens en dier, tussen planten en dieren of planten en mensen. Onze kennis daarover is nog niet meer dan het ‘krabbelen aan het oppervlak’. Toch gebruiken we voor deze zielscommunicatie wel verscheidene uitdrukkingen, zoals “het klikt” of “zij heeft groene vingers” of “liefde op het eerste gezicht”, of “twee zielen één gedachte”, maar daarbij wordt het weer verbonden aan de normale zintuigen. De natuurlijke en wereldwijde non-lokale onderstroom, die buiten elke verstandelijke redenering om gaat, wordt dan weggeredeneerd of

helemaal niet herkend, omdat “wij moderne mensen niet meer in sprookjes geloven”. Dat is de prijs die we betalen voor het geloven in enkele eeuwen strikt materialistische wetenschap. Maar steeds meer komt nu ook in de wetenschap naar voren, dat het pure materialisme niet in staat is het leven in al zijn volheid ook maar bij benadering te verklaren. En dat geldt in het bijzonder voor de non-lokale communicatie tussen zielen, overal in de natuur.

Beste lezers,

Uit Spanje ontvingen wij op 20-10-2021 de volgende e-mail . Indien u geïnteresseerd bent, kunt u het daarin vermelde boek downloaden.

I’ve just found your website. I feel in full resonance with your work for the convergence of science and religion. For forty years I have been researching about a spiral, fractal, holographic, toroidal, entropic-syntropic pattern in evolutionary dynamics that leads to a point of Singularity — Omega — in two centuries and reveals the essential non-duality of energy and conscious-ness in the universe.

I’m attaching my article *Beyond Darwin*, in which I summarize this research.(You can also find it at:

>http://byebyedarwin.blogspot.com/p/english-version_01.html with versions in Spanish and English, and optional PDF in both languages). If you take a look at it, I think the results will surprise you. All the best, José Díez Faixat

BD ENGLISH.pdf