

jrg. 6/ nr. 2  
maart 1999

# GAMMA

forum over onze rol in de evolutie



**STICHTING  
TEILHARD DE CHARDIN**

ten dienste van

'Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

**GAMMA is een uitgave van de Stichting Teilhard de Chardin ten dienste van 'Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'. Teilhard de Chardin (1881-1955) was als denker en mysticus een bron van inspiratie vanwege zijn optimistische visie op de evolutie, waarin de mens en zijn verantwoordelijkheid centraal staan.**

**DE STICHTING TEILHARD DE CHARDIN  
IS GERICHT OP ONZE TOEKOMST.  
ZIJ STREEFT NAAR GROEI IN BEWUSTZIJN VAN DE WAARDEN  
VAN DE MENS.  
DIT VANUIT EEN EVOLUTIONAIRE BENADERING VAN DE  
WERKELIJKHEID IN HAAR NATUURLIJK-HARMONISCHE,  
HAAR RATIONEEL-WETENSCHAPPELIJKE EN HAAR SPIRITUEEL-  
MYSTIEKE DIMENSIE.**

**participanten in  
'Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie':**

Nike Böck (weefsters; studiegroep TdC Delft)  
prof.dr.ir. C.Boelhouwer (procestechnoloog)  
drs. Ton Borsboom (r.-k theoloog; studiegroep TdC Delft)  
dhr. Benedict Broere (kunstenaar-filosof)  
zr. Paula Copray (franciscanessen Nijmegen)  
ir. Hans Richter (communicatietechnoloog)

**Adres bestuur en redactie:**

Stichting Teilhard de Chardin  
t.a.v. Henk Hogeboom van Buggenum  
Op de Wieken 5 - 1852 BS Heiloo  
Tel. 072 - 5 33 26 90 - e-mail: [sttdc@worldonline.nl](mailto:sttdc@worldonline.nl)  
Internet: <http://home.worldonline.nl/~sttdc>

**Abonnement op GAMMA**

**Voor Nederland: f 35,-** m.i.v. jan. voor 6 nrs. (losse nrs. f 6,-) op rek.nr. 41 38 64 952  
t.n.v. Stichting Teilhard de Chardin - Heiloo

**Voor België: BF 720,-**, m.i.v. jan. voor 6 nrs. (losse nrs. BF 125,-) op rek.nr.  
103220076904 t.n.v. Jan Snauwaert, Bergerhout (Antwerpen)

**Bij de voorplaat:** Deze is een ontwerp van ir. Hans Richter. De lambda symboliseert hierin de opstijgende lijn die de alfa's en bèta's kunnen volgen naar de poort van omega. Gamma kijkt vaak op een andere wijze dan gebruikelijk tegen de dingen aan. Keer je lambda om, dan zie je Gamma. (*red.*)

**ISSN: 1570-0089**

## Inhoud

### Colofon

Van de redactie		p.03
Lezers aan het woord		
1. Benedict Broere	Reacties op de vorige GAMMA	p. 04
2. Jan Snauwaert	Reactie op recensies van Hans Achterhuis' boek 'De erfenis van de Utopie'	p. 05-09
Henk Hogeboom v.B.	Geweld in Kosovo	p. 10-11
Henk Hogeboom v.B.	Palmyre Oomen: 'Doet God ertoe...?'	p.12-16
Ben Crul	Commentaar vanuit het procesdenken van Alfred North Whitehead op de atheïstische visie van Herman Philipse	p.17-20
Henk Hogeboom v.B.	Ton Meijknecht: 'De heilige Prometheus - Techniek, creativiteit en geloof'	p.21-22
Hans Richter	Quintessence	p.23-28
Benedict Broere	Variaties op een thema - dl. III (slot)	p.29-39
Ko Kleisen	Een pelgrim van de toekomst: Pierre Teilhard de Chardin - I	p.40-45
Henk Hogeboom v.B.	De asceet, de tolk en de verteller/ Richard Rorty en het denken van het Westen	p.46-48
Nike Böck	Teilhard de Chardin en De Saint-Exupéry	p.49-55
Rolf Kasper	Ulrich Lüke: 'Bio-Theologie - Als Anfang schuf Gott.../Zeit-Evolution-Hominisation'	p.56-61
redactie	Pro-GAMMAatjes	p.62-63

ISSN: 1570-0089

## Van de redactie

Aan ons werd weleens het verzoek voorgelegd om themanummers van *GAMMA* te gaan verzorgen. Bij het redigeren van de binnengekomen kopij valt het ons echter op dat de artikelen telkens weer een dusdanige innerlijke samenhang vertonen, dat er eigenlijk steeds al van themanummers kan worden gesproken. Centraal blijkt toch altijd weer te staan: 'de zingeving aan ons bestaan'. Deze loopt als een rode draad door alle bijdragen. Je kunt het ook anders zeggen: *GAMMA* gaat over onze rol in de evolutie, zoals de ondertitel op de kaft al aangeeft.

Met 'onze rol' wordt dan niet alleen de plaats en functie bedoeld, die wij in een evolutieproces innemen. Zeker, dat ook; en in dat verband wordt een blik terug geworpen op een ontwikkeling vanaf de oerknal, viereenhalf miljard jaar geleden: Hoe verhoudt zich de mens ten opzichte van alle andere soorten leven en zelfs ten opzichte van de zogenaamde dode materie? Nee, met 'onze rol' wordt ook onze verantwoordelijkheid bedoeld, die wij voor de voortgang van het totale evolutieproces dragen. Persoonlijk en als mensheid in haar geheel. Van zo'n verantwoordelijkheid zou geen sprake zijn als het evolutieproces aan het toeval wordt toegeschreven. En evenmin als de gang van zaken reeds bij voorbaat tot in alle details zou zijn vastgelegd.

Wij verzetten ons tegen de gedachte, dat de mens niet op enigerlei wijze de vrijheid zou hebben om zijn wereld in stand te houden en te ordenen tot een samenleving, waarin iedereen aan het begrip 'mens' ten volle een waardige inhoud kan geven. Men kan ons daarin naïef noemen, omdat de gedachte van maakbaarheid door onnoemelijk veel feiten in onze wereld lijkt te worden tegengesproken. Overall tiert de criminaliteit, de fraude, het geweld, de onderdrukking - het lot van velen wordt bepaald door armoede, honger en gebrek aan elementaire voorzieningen. We lijken ons eerder machtelozer te gaan voelen dan vrijer naarmate het besef daarvan door de toenemende communicatie meer tot ons doordringt. Idealen, in utopische geschriften verwoord, lijken op het eerste gezicht in de realiteit vaak in dystopieën te zijn omgeslagen. Ja, lijken, want wij zijn allemaal een beetje kortzichtig geworden als gevolg van de snelheid, waarmee de beelden aan onze ogen voorbijflitsen. En informatie is bovendien vaak met of zonder opzet of alleen al uit de aard der zaken onvolledig. Daarom streeft *GAMMA* ernaar om - in navolging van Teilhard de Chardin en de procesfilosofie van A.N.Whitehead - alles te zien in het licht van de evolutie, dus over hele lange perioden van ontwikkeling. En dan gloort er hoop voor de toekomst: Het grote verhaal, waaraan zo'n behoefte is in onze chaotische en complexe wereld, dit verhaal bestaat echt, maar we zullen het zelf steeds opnieuw moeten verwoorden.

## LEZERS AAN HET WOORD - 1

### REACTIES OP DE VORIGE GAMMA

*Benedict Broere*

[...] Interessant is ook de 'electrotechnische mythologie' van Hans Richter<sup>1</sup>. Ik tref daarin prominent de ideeëncombinatie analyse, synthese en omega, echter in een betekenis die je antropomorf zou kunnen noemen: mannelijk, vrouwelijk en hun vereniging in omega. Het laatste suggereert dat geheel onze werkelijkheid één grote liefdesact is, maar je kunt dit natuurlijk niet seksueel opvatten. Dan het ouvrisme<sup>2</sup>. Daar kan ik het helemaal mee eens zijn, in de zin van: open zijn voor alle werkelijkheid, open zijn voor alle ervaring van de werkelijkheid (rationeel, organisch, mystiek - Libbrecht), en open zijn voor de samenhang in die werkelijkheid. Als we iets zinnigs willen zeggen over de werkelijkheid, over haar zin, richting en doel, dan moeten we de gehele menselijke ervaring in rekening brengen, opdat de werkelijkheid maximaal in beeld komt.

En wat Rorty betreft: het lijkt me toe dat hij op basis van de grote veelheid van ook steeds wisselende wereldbeelden of interpretaties van de werkelijkheid tot de overtuiging is gekomen dat filosofie zinloos is, zonder te beseffen dat er wel eens een algemeen *thema* zou kunnen zijn waarop al die interpretaties variaties zijn. Rorty's tegenwerping zal hierbij waarschijnlijk zijn dat dit thema ook maar een interpretatie is van de werkelijkheid. Waar ik tegenin zou willen brengen dat hij dan geen onderscheid maakt tussen meer of minder logische coherentie, empirische basis, eenvoud van idee (Scheermes van Ockham), enz. Een argument waar hij wellicht gevoelig voor is, aangezien hij toch wel zoiets hanteert als een 'pragmatische waarheid', in die zin dat hij bijvoorbeeld voor waar (objectief vaststelbaar) houdt 'dat mensen in vrije, democratische samenlevingen nu eenmaal gelukkiger zijn dan in andere' (*Denken in alle staten*, p. 187). Op basis van genoemde criteria lijkt mij bijvoorbeeld de evolutietheorie waarschijnlijker dan de idee dat de wereld 5000 jaar geleden geschapen is, terwijl de opvatting dat er bij de evolutie creativiteit betrokken is (o.a. Bergson, Teilhard, Whitehead) weer waarschijnlijker lijkt dan de evolutietheorie.

Het door mij bedoelde thema AOS<sup>3</sup>, is dan niets anders dan een naar mijn mening behoorlijk aan deze criteria tegemoetkomende samenvatting van de werkelijkheid, met daarbij een vanuit die samenvatting ontwikkeld beeld van de werkelijkheid. Het is als afdalen in een trechter van ideeën, waarbij je, aangekomen bij de meest centrale idee, jezelf omdraait en vanuit deze idee een nieuwe trechter ontwerpt.

*(Met enige persoonlijke mededelingen in het begin ingekort, red.)*

---

<sup>1</sup> Hans Richter 'Zentronica', *GAMMA*, jrg. 6 nr. 1 blz. 25-40

<sup>2</sup> Henk Hogeboom v.B.: Hans Achterhuis: 'De erfenis van de Utopie'. *GAMMA*, jrg. 6 nr. 1 blz. 08-16

<sup>3</sup> Benedict Broere 'Variaties op een thema' - dl. I *GAMMA* jrg. 5, nr. 6 blz. 49-59; 'Variaties op een thema' dl. II *GAMMA*, jrg. 6, nr. 1 blz. 41-53

## LEZERS AAN HET WOORD - 2

### 'DE ERFENIS VAN DE UTOPIE' : KANTTEKENINGEN

*Jan Snauwaert*

*Veel van wat in de twee boeiende artikelen over Hans Achterhuis' "De erfenis van de utopie"<sup>4</sup> door Henk Hogeboom van Buggenum (HHvB) gezegd wordt, kan ik bijtreden. Wat hierna volgt zijn dan ook kanttekeningen, die ik evenwel fundamenteel voor het teilhardiaans denken acht.*

Het utopisch denken kon rekenen op heel wat sympathie van Teilhard. Dat hoeft geen verwondering te wekken, want het is het wezen van het utopisch denken zelf dat er gedroomd wordt van een andere, betere wereld, terwijl anderzijds het evolutionaire denken van Teilhard niet los te denken valt van de idee van vooruitgang. Volgens Hans Achterhuis (HA) leven we nu in menig opzicht in een *gerealiseerde utopie*, wat echter door velen ervaren wordt als een dystopie. Juist omwille van die reden vindt HHvB de term "gerealiseerde utopie" niet gelukkig omdat ze niet geschikt zou zijn om de "inspiratie vast te houden". Daar valt veel voor te zeggen. Het hangt af van in welke richting van de tijdas men kijkt: kijkt men achterom, richting verleden, dan valt het meest op wat reeds van de utopische droom gerealiseerd is. Kijkt men de andere kant op, richting toekomst, dan heeft men veel meer oog voor de onvolmaaktheden in de huidige wereld en dan kan, naargelang het temperament van de waarnemer, een gevoel van ontzuivering, of zelfs van dystopie, de overhand krijgen. Er kunnen dan in principe drie dingen aan de hand zijn: ofwel is de utopie inderdaad gerealiseerd, maar is hierbij geen eindpunt bereikt in de evolutie van de mensheid, wat in dit geval over het hoofd zou zijn gezien in de beschrijving zelf van de utopie. In een dergelijk geval zou men over een gerealiseerde utopie kunnen spreken. Ofwel is de utopie slechts ten dele in werkelijkheid omgezet en kan men spreken van een partieel gerealiseerde utopie. Ofwel is de utopie helemaal niet gerealiseerd en leven we in wat een dystopie kan genoemd worden. Voor zover ik daar zicht op heb, lijkt me de term partieel gerealiseerde utopie het best van toepassing te zijn op de reële toestand. Het probleem hieraan is dat de utopie zélf geen statisch gegeven is: het formuleren zelf van utopieën is ook een dynamisch proces. Met het oog hierop zou dan van een partieel gerealiseerde herdefinieerbare utopie kunnen gesproken worden. Dit is een omslachtige, niet elegante omschrijving, maar spreken van "een stap in een ontwikkelingsproces" zoals HHvB doet, heeft dan weer het nadeel zo algemeen te zijn, dat er niet duidelijk uit spreekt of het ontwikkelingsproces betrekking heeft op het formuleren zelf van de utopie of op de realisatie ervan. Maar wat is hierin het utopische mensbeeld. Dit punt wordt summier behandeld aan het begin van het eerste artikel. Naar mij echter voorkomt is ook hier enigszins sprake van een spraakverwarring. Ter herinnering haal ik hieromtrent de

---

<sup>4</sup> Zie *GAMMA*, jrg. 5 nr 6, blzz. 21-29 en *GAMMA*, jrg. 6, nr. 1 blzz. 08-16

stelling van HA aan: "Utopieën gaan niet uit van de goedheid van de mens, maar van een neutrale visie op de mens. Als mensen van nature al goed waren of het op een eenvoudige manier zouden kunnen worden, is paradoxalerwijze de utopie als maatschappelijk ontwerp immers niet meer nodig" (*GAMMA*, jrg. 5/nr. 6, p. 21).

Dat klinkt mij logisch in de oren en ik was dan ook verrast te lezen dat HHvB deze stelling aanvechtbaar vindt. Zijn argument is dat iedereen een goede kern heeft, maar dat nog niet iedereen zich daarvan voldoende bewust is. Eigenlijk ga ik ook zonder meer met deze stelling akkoord. Alleen denk ik niet dat ze in tegenspraak is met die van HA. Immers, dat iedereen in zich een goede kern heeft, wil alleen maar zeggen dat iedereen, onder bepaalde nader te specificeren voorwaarden, goed zou kunnen zijn: de goedheid is *potentieel* aanwezig. Eigenlijk betekent dit niets anders dan dat mensen *niet* van nature goed *zijn*, zoals HA beweert, maar het wel kunnen *worden*, wat een gevolg is van wat HHvB stelt. Als middel voor het bereiken van die goedheid ziet HHvB het zich bewust worden van de eigen goede kern. Ook deze bewering lijkt mij onaanvechtbaar, mits men opmerkt dat het hier gaat om een nodige, maar niet voldoende voorwaarde. Het ligt immers in de vrijheid van de mens, zelfs al is hij zich *voldoende* bewust van de eigen goede kern, die goede kern te volgen of niet: precies daarin ligt nu juist het onderscheid tussen het moreel slechte en het moreel goede. Dat het bereiken van die goedheid inderdaad geen eenvoudige zaak is, wordt alleen maar door de dagdagelijkse realiteit bevestigd.

Mijn volgende punt betreft het "inclusief denken", een punt waarover onenigheid ontstaan is tussen Feitse Boerwinkel (FB) en HA, maar waaromtrent die laatste, volgens zijn brief die opgenomen werd in *GAMMA*, jrg. 6/nr. 1 (p. 7), bereid zou zijn zijn denken te herzien. Een juiste interpretatie van inclusief denken, zoals FB dit definieert, zou volgens HHvB zijn het te omschrijven als een "denken samen met" in plaats van een "denken voor", zoals in de interpretatie van HA. Wanneer ik er de definitie van inclusief denken, zoals FB dit begrijpt, erop nalees, dan lijkt mij de keuze voor de "denken samen met"-interpretatie ondubbelzinnig verkieselijk. Het is duidelijk, zoals HHvB goed argumenteert, dat Teilhard, hoewel hij de term inclusief denken niet in zijn mond neemt, denkt in de lijn van inclusief denken, evenwel met zijn eigen accenten die nogal verschillen van die van FB, die hem (nochtans) citeert. Ik herneem, om dit kracht bij te zetten, de omschrijving van inclusief gegeven door FB:

"Onder inclusief denken versta ik een denken, dat er principieel van uitgaat dat mijn welzijn niet verkregen kan worden ten koste van de ander of zonder de ander, maar dat het alleen verkregen kan worden als ik *de ander de kans geef om tot zijn recht en bestemming, tot zijn welzijn te komen*" (*GAMMA*, jrg. 5/nr. 6, p. 23). Een term die helemaal uit de toon valt in het teilhardiaanse vocabularium, is de term 'welzijn'. Teilhard beoogt noch zijn eigen welzijn, noch dat van de ander: *het is hem steeds om méér-zijn (être plus) te doen*. Het *gevoel* dat wij kunnen hebben dat welzijn al heel wat is, zeker als het zou kunnen uitgebreid worden tot de mensheid

in haar geheel, doet daar niets aan af. Ergens noemt Teilhard het "stilstaan en achterom kijken om te genieten" een "fout tegen de Actie". Dat drukt nu precies uit wat hij bedoelt met meer-zijn: de innerlijke dynamiek, de spankracht van de evolutie dient op geen enkel ogenblik onderbroken te worden maar integendeel opgedreven tot het uiterste waartoe wij allen tezamen in staat zijn haar door te voeren. Natuurlijk dient in die context de intrinsiek aan de evolutie verbonden toename van spankracht niet verward te worden met het onbeperkt laten toenemen van stressfactoren die de 'weerstand' van de mensheid als organisme beschouwd op een bepaald ogenblik zouden overtreffen: dat zou op zijn beurt de spankracht van de evolutie breken. Teilhard bedoelt met meer-zijn veeleer uit te drukken het onvermijdelijke gevolg, op individueel en collectief vlak, van het onbelemmerd verderzetten van de krachtlijnen van de evolutie, waarbij altijd een dynamisch evenwicht bestaat tussen spanning en weerstand. Het laatste deel van de omschrijving van het inclusieve denken vind ik eveneens minder geslaagd: het gaat er hem - eens uitgemaakt dat het te doen is om meer-zijn in plaats van welzijn - niet zozeer om de ander de kans te geven "om tot zijn recht en bestemming, tot zijn welzijn te komen" als wel om een proces waarin gezamenlijk geconstrueerd en gezocht wordt om te komen tot meer vrijheid, waarheid, mooiheid en innerlijkheid, individueel en collectief.

In het licht van het voorgaande lijkt het me ook evident dat de filosoof Hans Jonas, die geciteerd wordt in het tweede artikel (*GAMMA*, jrg. 6/nr. 1), slechts gedeeltelijk teilhardiaans te noemen is in zijn denken. Hij vervoegt Teilhard daar waar het gaat om het ontkennen van een radicale tweedeling tussen geest en materie. Maar zijn toekomstvisie blijkt totaal verschillend van die van Teilhard. Hij heeft het namelijk over een *overlevingsethiek*, wat in feite wijst op een *minimalistische* instelling (een houding van: we redden wat nog te redden valt), daar waar Teilhard, zeker ook naar de toekomst toe, duidelijk *maximaliseert*. Los van de gevoelsmatige voorkeur die ik heb voor deze laatste houding, lijkt ze me ook veel meer te beantwoorden aan de 'immanente logica' van de evolutie zelf.

Het voorbeeld van een utopische modelstaat, de verzorgingsstaat zoals ze becommentarieerd wordt door Trudy van Asperen (*GAMMA*, jrg. 6/nr. 1, p. 11), is eigenlijk een speciaal geval van mijn algemene opmerking omtrent het onderscheid tussen welzijn en meer-zijn. Ik heb geen moeite met de kritiek die HHvB heeft op Trudy van Asperens kritiek op de verzorgingsstaat. Alleen merk ik onderliggend aan zijn kritiek een sympathie voor de verzorgingsstaat die ik graag wat onderbouwd had gezien. Mijn vermoeden is dat die sympathie vooral steunt op wat HHvB meent te kunnen trekken als eenvoudige les uit de evolutie, met name: "*echte aandacht voor de ander biedt de beste kans op samenwerking en overleven*" (*GAMMA*, jrg. 6, nr. 1, p. 10). Maar dan botsen we inderdaad terug op de notie meer-zijn (meer-leven) die Teilhard superieur acht aan het wel-zijn (overleven).



Wat is het doel van de utopie ? Zowel op individueel als collectief vlak heeft de mens behoefte aan een doel zonder hetwelk gerichte handeling, - wat een *conditio sine qua non* is voor het bereiken van waardevolle resultaten - , onmogelijk is. Geluk expliciet stellen als doel van de utopie is, zoals HHvB opmerkt met opgaaf van de juiste redenen, ongewenst want irreëel. De utopie heeft namelijk een collectief doel, terwijl in geluk de eigen persoon, in wat ze aan het meest onmededeelzaams heeft, een primordiale rol speelt. Het alternatief dat echter aangereikt wordt, namelijk 'het leven zelf' stellen als doel van de utopie lijkt mij echter al even onwenselijk en wel om dezelfde reden als waarom 'geluk' niet voldeed als kandidaat-doel voor de utopie. Wat het leven is (zelfs indien ervan een rigoureuze wetenschappelijke definitie zou bestaan) en hoe het ervaren wordt, is immers uiteindelijk even sterk persoonsgebonden als geluk. Algemeen gesproken lijkt mij dit hoogst belangrijke punt van het doel van de utopie (want nogmaals: het is een doel dat ons al dan niet aan iets doet participeren) dan ook te weinig uitgediept. Een voorafgaandelijke, fundamentele vraag zou bijvoorbeeld moeten luiden: spreken we over een immanent of een transcendent doel of is het doel zowel immanent als transcendent ? Bij Teilhard is het 'doel' van de evolutie (die utopische beweging bij uitstek) de vereniging met Omega. We kennen Omega nog onvoldoende om precies te kunnen zeggen wat – of beter: wie? – Omega is, maar (de vereniging met) Omega voldoet wel aan de belangrijkste vereisten die men aan het doel van de utopie kan stellen: het is een doel dat iedereen overstijgt, en door de gelijktijdige immanentie en transcendentie van Omega is het een doel dat voor iedereen reëel kan zijn zonder gevaar voor te grote inbreng van subjectieve motivaties of ervaringsvelden.

Een laatste kanttekening betreft het zogenaamde 'ouvrisme' (*GAMMA*, jrg. 6/nr. 1, p. 16). Het is ongetwijfeld zo, zoals HHvB stelt, dat een wezenlijk kenmerk van het teilhardiaanse denken is de ander serieus te nemen. Teilhard staat fundamenteel open voor de ander en voor wat die ander als bijdrage kan hebben. Er moge dan ook geen twijfel bestaan over het feit dat er bij Teilhard een bij uitstek 'opbouwende strategie' aanwezig is. Maar bij hem leidt, gelukkig, het beoefenen en beleven van positieve waarden niet tot het opgeven van andere positieve waarden. Zo heeft Teilhard eens gezegd dat alleen waarheid hem interesseert. Het is een modeverschijnsel geworden van de hedendaagse filosofie om het concept waarheid te problematiseren. Sommigen gaan daarin heel ver. Eén ervan is Richard Rorty (*GAMMA*, jrg. 6/nr. 1, p. 16): volgens hem zouden we moeten ophouden naar waarheid te zoeken. Het hoeft geen betoog dat zo'n houding haaks staat op die van Teilhard, die nochtans ook volledig openstaat voor dialoog en gesprek. Rorty bezondigt zich echter aan een vorm van exclusief denken: de realisering van één positief iets gaat ten koste van de verwerkelijking van een ander positief iets. In geval van het opgeven van het zoeken naar waarheid is dit zonder meer een heel nefaste, heel destructieve filosofische houding. Om maar meteen in te zoomen op het nevralgieke (Frans: *gevoelige*, red.) punt: het kan best gezellig en tolerant-geweldloos zijn om met de ander in gesprek te gaan, maar als

dit openstaan niet gepaard gaat met een authentiek zoeken naar waarheid, wat wordt er dan uiteindelijk *geconstrueerd*, wat is dan de *waarde en de zin* van een dergelijk openstaan, hoe kan men dan ooit hopen een *convergentie* teweeg te brengen? Het serieus nemen van die vragen lijkt mij een noodzakelijkheid voor eenieder die utopisch-evolutionair wil denken en leven.

*Reactie: Toen God zijn scheppingswerk had verricht, zag Hij dat het goed was. Daarom ga ik anders dan HA niet uit van een neutrale visie op de mens, maar van diens goede kern. De schil aan kwaad die in de loop der tijd daaromheen is gegroeid en dit goede verbergt, hangt mijns inziens samen met de vrijheid, die God eveneens in zijn schepping heeft ingebouwd. Met de toeneming van ons bewustzijn omtrent onze ware aard neemt ook onze vrijheid toe om voor het goede te kiezen. In die keuze bereiken wij evolutionair op den lange duur onze goddelijke kern en voegen wij ons in God op het punt Omega. Of dit een keuze is voor 'welzijn' of 'meerzijn' hangt af van de interpretatie die je aan deze woorden geeft. Je zou kunnen zeggen, dat in de context van het bovenstaande 'welzijn' altijd 'meerzijn' betekent. Omdat dit woord echter thans nog te zeer verwijst naar 'het zich lichamenlijk welbevinden' kan het zonder nadere toelichting inderdaad niet met het teilhardiaanse 'meerzijn' worden gelijkgesteld. Overigens geldt dit - zoals Jan Snauwaert terecht stelt - ook voor het begrip 'leven'. Ook hier zou je kunnen stellen, dat je pas door het wegpellen van de 'dode materie' bij het leven terecht komt en dat dit wegpellen de weg effent naar het doel Omega, het ware Leven in God. Maar laten we wel wezen, we zijn pas bij GAMMA, en de recensie werd vanuit dit punt geschreven. Voorlopig is 'leven' voor velen nog weinig anders dan 'overleven', al is dit laatste wel de noodzakelijke stap tot 'leven' en 'welzijn' met een kleine letter naar Leven en Meerzijn met hoofdletters. Het 'ouvrisme' wordt vanuit dit teilhardiaanse standpunt gezien als een beweging, die de ander serieus neemt in zijn poging tot zichzelf te komen, tot zijn ware natuur of aard, die in zich goed is, maar nog niet wordt beseft of gekozen. Dat wil dus niet zeggen, dat het ouvrisme de schil om de kern aanprijst of van het etiket 'waarheid' wil voorzien. Integendeel, zijn openheid voor de ander is de strategie om ook zelf te worden gehoord in de hoop dat bij de uitwisseling van standpunten en houdingen de schil duidelijker van de kern kan worden onderscheiden en het pelproces een stap verder kan komen. In die zin heb ik gesproken van een 'stap in een ontwikkelingsproces'. Het 'ouvrisme' is een term, die ik gelanceerd heb om een alternatief te bieden voor het naar mijn mening funest relativisme van het postmodernisme. Ik ben mij ervan bewust, dat deze term in het kader van de beschouwing over het boek van Hans Achterhuis 'De erfenis van de utopie' nog te weinig is uitgediept. Wellicht geven anderen mij door hun kritische kanttekeningen aanleiding dit in volgende GAMMA's te doen.* HvB

**N.B. Vlak voor het ter perse gaan van dit nummer van GAMMA schreef ons prof.dr. Hans Achterhuis, dat hij tot zijn spijt door grote drukte niet verder aan de discussie over zijn boek kon deelnemen. Ook de redactie betreurt dit.**

## GEWELD IN KOSOVO<sup>5</sup>

*Henk HvB*

*"Behalve tijdens hevige bombardementen, wanneer het leven dierlijker wordt, geheel geconcentreerd op het fluiten van de kogels en de ontploffingen van granaten, heb ik mijn voorliefde voor het denken bewaard. [...] Ik weet niet welk soort gedenkteken het land later op de helling van Froideville ter herinnering aan de grote strijd zal oprichten. Er zou er slechts één gepast zijn: een grote Christus. Alleen de figuur van de Gekruisigde kan de gruwelijkheid, de schoonheid, de hoop en het diepe mysterie van zulk een ontketening van strijd en smart omvatten, uitdrukken en met troost omkleden. Toen ik naar deze plaatsen van verbitterde strijd keek, was ik diep ontroerd bij de gedachte dat ik de eer had mij te bevinden op een van de twee of drie punten waar op het ogenblik heel het leven van het universum zich concentreert en terugvloeit - smartelijke punten, maar waar (ik gelóóf dit hoe langer hoe meer) een grote toekomst aan het ontstaan is." (brief van Teilhard de Chardin d.d. 23-08-1916 aan zijn nicht Marguerite Teillard vanaf het slagveld in de Eerste Wereldoorlog, dl. I Bibliotheek TdC, Uitg. blz. 97).*

Men heeft Teilhard de afstandelijkheid en schijnbare kilte die uit zijn oorlogsbeschrijving spreekt vaak kwalijk genomen. Hij heeft echter als hospitaalsoldaat het uiterste van zichzelf gegeven om het leed van de gewonden op het slagveld te verzachten. Zo goed als wij dit doen, als wij kijken naar de beelden van Kosovo op de TV, zo goed beseftte hij daarbij zijn eigen machteloosheid om een eind te maken aan deze historische gruweldaden. Terwijl de hele wereld nu toekijkt - *het universum zich concentreert* - hoe het leven wordt afgebroken - *terugvloeit* - wist hij zich echter in zijn geloof in de evolutie gesterkt. Deze smartelijke gebeurtenissen zouden de opmaat vormen voor een grote toekomst. We moeten daarbij zeker denken aan zijn hoop op de groei van het bewustzijn in de mens(heid), dat niet met geweld, maar met wederzijdse bevestiging en erkenning doelen worden bereikt. Wederzijdse bevestiging. Zolang die er niet is, blijft geweld onvermijdelijk. Verlossing van het kwaad kan slechts bereikt worden via het doen ingang vinden van de naastenliefde, waarvoor in onze geschiedenis Christus model staat.

We mogen het geweld in Kosovo niet los zien van geweld in het algemeen. Het kan zich openbaren als een ziekte in het lichaam, zoals kanker. Oorlog is geweld, dat voortkomt uit een zieke geest. Beide ziekten proberen we met man en macht te bestrijden. Beide met vallen en opstaan. Na veel onderzoek en vaak door pijnlijke operaties. We hanteren daarbij precisie-instrumenten. Elk gezwel (zowel kanker als oorlog) proberen we met een bombardement van ingenieuze middelen te vernietigen. Het slagingspercentage is in beide gevallen (nog) zeker niet optimaal. Integendeel, er is veel leed en sterfte; we voelen ons vaak machteloos.

---

<sup>5</sup> Actiegroepen en bezinningsgroepen zijn beide nodig om het proces van geweld op de lange termijn te doen stoppen. Ook zij zullen elkaar meer moeten vinden in dit éne gezamenlijke doel. Zie p. 60/61.

Op het terrein van de geneeskunde bewegen zich alternatieve artsen. De meest consequente verwerpen elke ingreep van buitenaf. Natuurlijke voeding (kruiden) en inzicht in de unieke opdracht en bestemming van iedere mens als persoon (religieus bewustzijn) zouden je de juiste harmonie van lichaam en geest geven. Op het gebied van geweld bewegen zich vredesactivisten, die in het spoor van Ghandi pleiten voor totale geweldloosheid. Deze laten zij beginnen met de opvoeding op zeer jonge leeftijd (zie tijdschrift *Educare*). Voor ouderen zijn er cursussen in actieve geweldloosheid (bv. van SVAG, vredesbewegingen). Allen richten zich hiermee op het voorkomen van geweld op de (zeer) lange termijn. Zij bevinden zich dus zoals de operateurs uit de vorige alinea in een evolutionair proces.

Zolang het geweld niet *overduidelijk en algemeen* als leed (in een ziekte of in oorlog bijvoorbeeld) zichtbaar wordt, ontbreekt het aan voldoende steun in de mensheid om het te bestrijden. We zijn ons er dan niet allemaal even sterk van bewust. Kanker en oorlog drukken ons met de neus op de feiten. Het zijn signalen, dat we onszelf (ieder op zijn eigen kleine terrein!) meer bewust moeten worden van onze opdracht als mens om in harmonie te leven met onszelf en met de natuur om ons heen (waartoe ook de medemensen behoren). Ook dat is een evolutionair proces. Hoe sterker de signalen worden, hoe meer mensen zich bewust met dit proces gaan bezighouden. Dat is bij alle ellende het verheugende. Er ontstaat een ongekend bewustzijnsproces, waarvan wij mogen hopen, dat het de mensheid tot een nieuwe synthese op een hoger (beschavings)plan zal brengen. De evolutie draagt immers niet het toevalskarakter, dat Darwin eraan toekende, maar is een zaak van de mensen zelf.

Hij minacht mij wiens eigen wezen min is

En hij vindt goed die zelve goed van zin is.

Wie anderen bespreekt, bespreekt zichzelf;

Er komt niet uit de kruik dan wat erin is.

*Leopold*

**Palmyre Oomen: 'DOET GOD ERTOE? Een interpretatie van Whitehead als bijdrage aan een theologie van Gods handelen', Uitg. Kok, Kampen 1998**  
*Henk Hogeboom van Buggenum*

**mijn ervaringswereld**

Ongeveer zes jaar geleden las ik het hele werk van Teilhard de Chardin achter elkaar. Drie maanden lang, zeven uur per dag. Het boeide me dermate, dat ik niet alleen de energie had om dit vol te houden, maar er zelfs steeds meer energie door kreeg. Hoe dat komt? Ik leg het voor mezelf zo uit, dat Teilhard hier de wereld beschreef, zoals ik hem tot dusverre had ervaren. Zijn beeld viel samen met mijn ervaringswereld. Het was een bevestiging van wat ik mij bij stukjes en beetjes, met vallen en opstaan had eigen gemaakt, maar nooit had verwoord of ook maar in verband had gezien. Het merkwaardige was - maar dat begon ik mij achteraf pas te realiseren - dat ik geboeid was ondanks het archaische of vreemd aandoende taalgebruik, ondanks de soms onbeholpen vertaling van het Frans in het Nederlands.

**mijn energie**

Nu heb ik me veertien dagen intensief bezig gehouden met de 620 bladzijden tellende dissertatie van Palmyre Oomen. Zij heeft een heldere stijl van schrijven en een logische betoogtrant. Ik moest echter woekeren met mijn energie om erdoor te komen. Waar lag dat aan? Goed, ik ben zes jaar ouder nu. Maar toch! Zou het wellicht ook kunnen samenhangen met een gemis in het werk. Ik wil hieronder proberen daar al schrijvende achter te komen.

**iets heel bijzonders**

Op 10 dec. jl. had ik het voorrecht aanwezig te zijn bij de promotie van Palmyre Oomen tot doctor in de theologie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. De aula was goed bezet. Ik schat dat er zo'n driehonderd belangstellenden waren. Ik vond het opmerkelijk, dat velen van hen het boek van Palmyre al in de hand hadden. Mijn eerste gedachte was: Dat moet iets heel bijzonders zijn, als een uitgever (Kok, Kampen) er brood in ziet om een proefschrift al voor de promotie te laten drukken. En dan nog wel zo'n pil. Mijn gedachte werd niet alleen tijdens de zitting bevestigd door de wijze waarop Palmyre haar geleerde opponenten van repliek diende en *cum laude* promoveerde. Nee, ook na lezing van het boek, kan ik niet anders zeggen, dan dat hier een zeer belangrijk werk is verricht.

**de autonome mens**

Waarom belangrijk? Palmyre slaagt er mijns inziens volledig in om met de procesfilosofie van Alfred North Whitehead een aanvaardbaar kader te bieden voor het geloof in onze tijd. Was dit dan nodig? Vanuit een bepaalde optiek gezien zeker. Immers, het geloof staat onder druk. De wetenschap weet steeds meer plausibele verklaringen te geven voor zaken, die men vroeger vanuit het geloof als mysterie aanvaardde. Er is een tendens waar te nemen, dat de mens als gevolg daarvan zich steeds meer autonoom gaat voelen. God speelt in zijn wereld een afnemende rol.

De kerken merken dit aan vergrijzing en leegloop. Men spreekt van secularisatie. Een en ander wordt nog eens extra in de hand gewerkt door de dagelijkse portie ellende die ons via de beeldbuis wordt opgedist. Wat is dit voor een God, die dat allemaal toelaat? Als Hij die Almachtige en Algoede God is, die men ons steeds voorhield, waar is Hij dan? Niet in onze ervaring. En de Kerken? Ook zij hadden en hebben hun aandeel in oorlog en geweld.

### **een eye-opener en oplossing**

Het geloof staat dus om minstens twee belangrijke redenen onder druk. Ten eerste vanwege het zo dominant bij de mens heersende besef van zijn eigen vrijheid en autonomie, ten tweede vanwege de afwezigheid van God in zijn ervaring. Is dat dan zo belangrijk, dat het geloof onder druk staat? Je zou immers kunnen zeggen: Nou èn! Whitehead, die zelf twintig jaar agnost was, maakt in zijn filosofie duidelijk, dat vrijheid en autonomie niet denkbaar zijn zònder een concept van God. En bovendien, dat kwaad en lijden vanuit dit concept bevredigend kunnen worden verklaard. Voor atheïsten een *eye-opener*. Voor theologen dè oplossing voor het al (te) lang gevoelde theodiceeprobleem.

### **onkundige atheïsten**

Goed. Atheïsten. Theologen. Zijn die dan zo belangrijk voor ons? Moeten zij van iets worden overtuigd? En zo ja, waartoe? Wat is de zin of misschien zelfs het nut daarvan? In ieder geval gaat het gesprek over God voor een groot deel via hen. Atheïsten doen hun uiterste best om iedereen mee te delen, dat het geloof in God nergens op berust of nergens voor nodig is.<sup>6</sup> Zo kreeg de atheïstische natuurkundige en microbioloog Ronald Plasterk zondag 14 maart nog de gelegenheid in het VPRO-programma Buitenhof zijn vernietigende oordeel over 'geloven in God' te geven in een voordracht over het lijden van Christus als offer voor onze zonden. Met zijn columns in *Intermediair* bestrijdt hij het geloof als een achterhaald verschijnsel. En hij is de enige niet. Het paradoxale is nu, dat zulke atheïsten een geloof bestrijden, dat inderdaad op zijn retour is. Zij zetten zich af tegen een verouderd Godsbeeld. Hun universitaire studie heeft hun een wereldbeeld gegeven, waarin het door ouders en Kerk voorgehouden Godsbeeld geen plaats meer heeft. Zij zijn er echter onkundig van, dat dit Godsbeeld tegelijk met het wereldbeeld veranderd is. Palmyres boek zou dus met recht voor hen een *eye-opener* kunnen betekenen. Het zou ze daarmee tot pleitbezorgers kunnen maken van een nieuw Godsbeeld, dat aansluiting vindt bij het wereldbeeld van de mensen. Niet langer hoeven zij energie te verspillen aan de bestrijding van iets dat zijn langste tijd gehad heeft. Voortaan kunnen zij diegenen steunen, die zich van een niet-eigentijdse kerk hebben afgewend maar wel degelijk zoeken naar houvast.

---

<sup>6</sup> Zie: Ben Crul 'Commentaar vanuit het procesdenken van Alfred North Whitehead op de atheïstische visie van Herman Philipse': "Philipse wil aantonen dat een mens als redelijk wezen niet in god kan geloven. Hij voert daarvoor het argument aan dat wetenschap en religie onverenigbaar zijn." (deze *GAMMA* - p.17)

## **onzalige theologen**

En de theologen? De meeste mensen hebben niet veel op met deze groep. Voor hen zijn het lieden, die altijd overhoop liggen over zaken, waar nauwelijks iemand van wakker ligt. Men ziet ze als de veroorzakers van scheuringen en scheidingen, tweespalt en onlust. Of bejubelt ze hooguit als dissidenten tegenover een gevestigde orde (Küng, Drewermann, Kuitert, enz.). Zielzorgers, geestelijke leidsmannen, ja, daar heb je wat aan voor je leven. Maar theologen? Ook Teilhard de Chardin zag de natuurkunde en de biologie meer zitten dan de theologie. Whitehead was wiskundige en filosoof. Zouden zij beiden in staat zijn de theologen iets dichterbij de gewone mensen te brengen? Zouden zij op die manier bijdragen tot een verlevendiging van het geloof? Voorzien in de behoefte aan een beter houvast? Een houvast, dat niet strijdig is met hun beeld van de wereld, maar daarbij aansluit?

## **wegebende energie**

Palmyre Oomen behandelt de filosofie van Alfred North Whitehead zeer uitvoerig. Van alle mogelijke kanten houdt zij zijn werk tegen het licht. Zij legt uit, weerlegt kritiek en vult Whitehead zelfs aan. Over Teilhard rept ze echter met geen woord. Zou dat de reden zijn, dat het betoog voor mij iets afstandelijks houdt? Dat het toch overkomt als een geconstrueerd systeem, waarin de ratio overheerst en het leven tekortkomt? Zou dat de verklaring zijn voor mijn hierboven genoemde wegebben van energie?

Op dit punt van mijn overwegingen aangekomen besluit ik een aantal artikelen te wijden aan Whitehead en zijn thematiek zoals deze door Palmyre wordt geanalyseerd. Ik wil bezien in hoeverre Teilhards beleving van de werkelijkheid daarin een plaats kan krijgen. Daarbij prijs ik mij gelukkig te kunnen inhaken op het werk van prof. dr. Max Wildiers. Deze gaf niet alleen Teilhard de Chardins oeuvre na diens dood in 1955 uit en commentarieerde het in diverse boeken, hij zag ook het belang in van de filosofie van Whitehead.<sup>7</sup>

## **het raadsel van een strategie**

Dat Palmyre Oomen Wildiers wel, maar Teilhard nergens vermeldt, wekt op zijn minst bevreemding. Zowel Whitehead als Teilhard gaan namelijk uit van een dynamisch wereldbeeld. Voor hen is de schepping niet af, maar in wording. God is voor beiden (ook) in zijn schepping werkzaam aanwezig en voor hen is Hij ook zelf in wording. Bij Teilhard is sprake van een *christogenese*, de wording van Christus in ons mensen, bij Whitehead van een gelijktijdige groei van Gods consequente natuur en van de wereld van actuele gebeurtenissen. Beiden benadrukken de vrijheid van de mens, maar beiden zien ook een invloed van God

---

<sup>7</sup> Zie mijn bespreking van Max Wildiers 'Kosmologie in de westerse cultuur' (*GAMMA* jrg. 4 nr. 2 blz. 12-16) en Jan van der Veken 'Laudatio Max Wildiers' (id. blz. 18-23), Max Wildiers 'De weg van de Geest' (id. 24-30)

vanuit twee kanten, te weten vanuit het verleden en vanuit de toekomst. Bij Teilhard is dat de stuwende kracht vanuit het oerbegin, de *vis a tergo* (het duwtje in de rug) en de aantrekkingskracht van de goddelijke liefde, de attractor: de *vis ab ante*. Bij Whitehead ontvangt elke 'actuele entiteit' zijn aanvankelijk doel (*initial aim*) van Gods primordiale natuur en heeft deze de vrijheid in te haken op Gods consequente natuur. Beiden gaan uit van een fysica. Bij Teilhard is dat de hyperfysica van complexiteit-bewustzijn, bij Whitehead de metafysica als onderdeel van zijn filosofie.

### het vermoeden

De hierboven schetsmatig opgesomde overeenkomsten bij Teilhard de Chardin en Whitehead vinden hun wezenlijke grond in de door beiden vanuit hun wetenschap rationeel gemotiveerde overtuiging van een doelgerichtheid in de schepping. Het zou interessant zijn deze overeenkomsten in volgende artikelen - die niet per se door mij hoeven te worden geschreven - meer in detail voor *GAMMA* uit te werken. Ik vermoed echter, dat Palmyre Oomen niet op grond van deze overeenkomsten, die haar ongetwijfeld bekend zijn, Teilhard heeft laten liggen, maar op grond van de verschillen. Zij zal vermoedelijk niet gedacht hebben: 'Het evolutionaire denken van Teilhard sluit prachtig aan bij het procesdenken van Whitehead en kan dus een pre betekenen bij een promotie aan een katholieke universiteit'. Nee, ik vermoed, dat zij de hierboven aangeduide doelgroep van atheïsten en theologen zo onpartijdig en neutraal mogelijk wilde tegemoettreden, en hoe kon dat beter dan met een rationalist *pur sang*, die ook nog lange tijd agnost was. Een (door de Kerk welhaast monddood gemaakte) priester als Teilhard opvoeren, wiens taalgebruik in vele werken eerder de dichter en mysticus verraadt dan de koele wetenschapper, zou hier waarschijnlijk averechts hebben gewerkt.

### de democratisering van het denken

Zo kon zij haar doelgroep van theologen en atheïsten niet benaderen<sup>8</sup>. En deze was - zeker tot voor kort - uitermate belangrijk. Immers, zij gaf de toon aan waar het gold te spreken over God. De voor het gewone volk zo belangrijke zielzorgers en geestelijke leidsmannen schaalden zich meestal achter een van boven, zo niet opgelegde dan toch aanbevolen theologie en gaven die door naar hun achterban van 'gelovigen'. Maar ook zielzorgers en gelovigen gaan met hun tijd mee. De *top-down*-benadering heeft zijn beste tijd gehad. We zijn thans bij het geloof ook in de fase van het *bottom-up*-denken aanbeland. En wat door de kerken secularisatie wordt genoemd en gemeenlijk als een nadeel voor het geloof wordt gezien, is ook

---

<sup>8</sup> De eenzijdig rationele benadering gaat in tegen de evolutionaire benadering van de werkelijkheid in drie dimensies zoals die door prof.dr.Ulrich Libbrecht in zijn *Inleiding Comparatieve Filosofie* (Van Gorcum, '95) wordt uitgewerkt en door onze Stichting in haar doelstelling is overgenomen. Ik citeer: De Stichting TdC streeft naar groei in bewustzijn van de waarden van de mens. Dit vanuit een evolutionaire benadering van de werkelijkheid in haar natuurlijk-harmonische, haar rationeel-wetenschappelijke en haar spiritueel-mystieke dimensie.



een uitvloeisel van dit zelf gaan nadenken<sup>9</sup>. In de welvarende landen, waar de zorg voor de eerste levensbehoeften het denken niet meer alleen bepaalt, is dit proces op gang gekomen. Het zal er ongetwijfeld op uitdraaien, dat men elkaar gaat vinden in een èn-èn-benadering.

### **dè kans**

Daartoe geeft het boek van Palmyre Oomen een forse aanzet. Immers, de theologen hebben hierin een goed fundament om tot elkaar te komen. Zij kunnen voortaan eensgezind antwoorden op de echte vragen van mensen: Is God almachtig? Waarom dan al het lijden op de wereld? Ben ik wel vrij in mijn keuzes? Hoe ligt mijn verantwoordelijkheid? Helpt God mij, en zo ja, hoe? Heeft mijn leven een zin in het grote geheel? Enzovoort, enzovoort!

Als de theologen elkaar in een modern wereldbeeld gevonden hebben, zullen zij ontdekken, dat daarmee ook de verloren aansluiting met de achterban is hersteld. Immers, zij hebben dan een filosofie omarmd, die gebaseerd is op de 'ervaring' van iedereen. Niet die van een speciaal volk of een bepaalde godsdienst. Ingesloten zijn dus de rationele, natuurlijk-harmonische en mystieke ervaringen. Daarvan moesten zij helaas op rationele manier worden overtuigd. Dat moest Palmyres strategie zijn. Helaas, ja. Want buiten de kring van theologen (en atheïsten) gelden ook andere 'ervaringen' dan rationele. Velen worden daartoe thans aangetrokken in bewegingen als 'New Age' en 'New Thought', waarin door het bos de bomen vaak niet meer worden gezien. De mensen hebben die bomen echter wèl nodig als houvast, als iets wat zij kunnen omarmen omdat zij zich daarmee innerlijk verbonden voelen.

Het is dus als strategie voor het moment goed geweest, dat Teilhard door Palmyre Oomen niet met Whitehead werd verbonden. Vanuit het hierboven verwoorde inzicht, dat de inspirerende wereldvisie van Teilhard tevens door Whiteheads filosofie wordt gedekt, zal ik in de volgende nummers nader op de inhoud van Palmyres boek *Doet God ertoe?* ingaan.

---

<sup>9</sup> Door Henk Binnendijk van de EO werd deze opvatting 22-03-'99 in het TV-programma 'Het Elfde Uur' overigens bestreden. Het geloof moest vanbovenaf worden aangebracht, zelf kwamen de mensen tot niets. Prof. Pim Fortuyn (oorspronkelijk r.-k!) zei daarop zelf niet zo tot geloof te kunnen komen en het katholicisme als te benauwend, te leerstellig te ervaren.

## Commentaar vanuit het procesdenken van Alfred North Whitehead op de atheïstische visie van Herman Philipse

*Ben A. Crul*

Zoals bij velen bekend is, heeft prof.dr.Herman Philipse zijn atheïstische visie vooral uitgedragen met zijn in 1995 verschenen boek *Atheïstisch Manifest*. Nadien heeft Philipse deze visie in diverse voordrachten nader mondeling toegelicht. In dit verband wil ik met name de toespraak memoreren die Philipse heeft gehouden tijdens de internationale conferentie over het onderwerp 'Het samenspel tussen wijsbegeerte, wetenschap en religie', die in november van het vorig jaar is gehouden aan de Katholieke Universiteit van Leuven. Zijn reader, getiteld 'De onverenigbaarheid van wetenschap en religie', met als ondertitel 'Een argument voor atheïsme', was te meer opvallend door het contrast met het merendeel van de presentaties, dat zich bewoog rondom het thema van het procesdenken waarin een godsbeeld een belangrijke plaats inneemt. Herman Philipse is zich van dat contrast ongetwijfeld bewust geweest toen hij boven de gedistribueerde Engelse tekst van zijn 'paper' de opmerking plaatste: "*Comments are very welcome*". Met dit artikel wil ik op deze uitnodiging van Herman Philipse ingaan.

Ik wil beginnen met het atheïstische betoog van Herman Philipse als volgt kort samen te vatten. Philipse wil aantonen dat een mens als redelijk wezen niet in god kan geloven. Hij voert daarvoor het argument aan dat wetenschap en religie onverenigbaar zijn. In de context van deze argumentatie definieert Philipse religie als het geloof in persoonlijke of onpersoonlijke transcendenten machten of goden, dan wel als het geloof in één dergelijke macht of god. Alhoewel Philipse de term 'transcendent' niet expliciet definieert, blijkt uit de rest van zijn betoog dat hij zich, bij het gebruik van het woord 'transcendent' in zijn definitie van religie conformeert aan de betekenis die dit woord heeft in traditioneel religieuze zin. Dat wil zeggen 'transcendent' betekent in dit verband bovennatuurlijk of, anders gezegd, niet behorend tot de empirische, feitelijke werkelijkheid. Ook blijkt uit zijn betoog dat hij de term 'geloof' associeert met het aanvaarden of moeten aanvaarden van religieuze leerstellingen. Wetenschap beschouwt Philipse als het met rede onderzoeken van de feitelijke, empirische werkelijkheid.

Geplaatst voor de vraag van het al of niet verenigbaar zijn van aldus omschreven wetenschappen en religies houdt Philipse ons het volgende dilemma voor. Ofwel geloof overstijgt de rede, ofwel geloof valt binnen het domein van de rede. Als we ervan uitgaan dat het geloof de rede overstijgt, leidt dat volgens Philipse tot de eis dat geloof zich niet mag bezig houden met de feitelijke werkelijkheid. (Philipse spreekt over "*the postulate of factual emptiness*"). Als het geloof wel uitspraken doet over de feitelijke werkelijkheid - zoals bijvoorbeeld over de schepping van de wereld - en als zo'n uitspraak leidt tot contradicties met de wetenschap die dat geloof onhoudbaar maken, mag het geloof er zich niet op beroepen dat ze de werkelijkheid overstijgt. Dat is, zoals dat tegenwoordig heet, 'dubbel'. Als het geloof claimt de rede c.q. de werkelijkheid te overstijgen, moet het zich niet

tegelijkertijd bezighouden met (veelal bindende) uitspraken over de werkelijkheid. Vanuit de positie 'geloof overstijgt de rede' is verenigbaarheid van wetenschap en religie dus niet houdbaar. Als we ervan uitgaan dat geloof een plaats heeft binnen het domein van de rede, moet de gelovige duidelijk maken waarom hij of zij vasthoudt aan zijn of haar eigen geloof en niet aan een van de vele andere daarmee vaak tegenstrijdige 'geloven'. Of het een of het andere is waar, maar niet allebei tegelijk. Ook vanuit deze positie is verenigbaarheid van wetenschap en geloof dus niet houdbaar. Philipse meent derhalve dat een redelijk mens niet in god kan geloven en hij ziet atheïsme dan ook als de enige redelijke uitweg uit dit dilemma. Tot zover deze korte samenvatting.

Nu mijn commentaar op deze visie van Herman Philipse. Philipse vraagt aan gelovigen om een beschrijvende definitie te geven van de god waarin zij geloven. Deze vraag maakt de weg vrij voor een discussie, die ik graag wil voeren vanuit het godsbeeld, dat voortkomt uit het procesdenken van Whitehead. Dat godsbeeld verschilt wezenlijk van de traditionele godsbeelden waar Philipse van uitgaat en die hem naar mijn mening een sterke positie verschaffen in zijn atheïstisch betoog. Het voornaamste verschil is dat het procesdenken niet uitgaat van de veronderstelling dat er een god bestaat. Het procesdenken gaat, kort samengevat, uit van een grondige analyse van de empirische, feitelijke werkelijkheid. Die analyse vertoont sterke overeenkomsten met de benadering zoals die gebruikelijk is bij wetenschappelijke onderzoeken en mondt uit in een wereldbeeld dat de werkelijkheid ziet als een proces van *wording*. Bouwers van die werkelijkheid zijn de 'actuele entiteiten', ook wel aangeduid als ervaringsgebeurtenissen die plaatsvinden in het continu voortschuivende **heden**. Het gaat om actieve entiteiten die zowel de *feiten* van het **verleden** als *mogelijkheden* van de **toekomst** ervaren (Whitehead noemt dat fysieke, respectievelijk mentale ervaringen); die de relevante feiten en mogelijkheden met elkaar integreren; die op grond daarvan tot een beslissing komen en die tenslotte daarmee hun kortstondige proces van wording afsluiten door een nieuw element toe te voegen aan het domein van de feitelijke werkelijkheid. Die elementen zijn op hun beurt weer bouwstenen voor nieuwe gebeurtenissen. *Zijn* is zo het resultaat van *worden*.

De vraag stellend hoe dit wordingsproces kan verlopen, komt Whitehead in een strikt rationeel betoog tot de hypothetische aanname van een beginsel dat niet alleen alle feiten maar ook alle mogelijkheden met hun waarde (*value*) kent en dat, gericht op orde, de relevante mogelijkheden uitnodigend presenteert en voorhoudt aan de actuele entiteiten. Zonder zulke presentaties zou volgens Whitehead het proces van wording, met andere woorden onze wereld, niet hebben kunnen ontstaan. Trouw aan zijn ontologische, empirische principe dat alleen actuele entiteiten acceptabel zijn als bouwers in dat proces van wording komt hij noodzakelijkerwijs tot de opvatting dat ook dat genoemde beginsel een actuele entiteit moet zijn. Dat beginsel moet enerzijds een actuele entiteit zijn - met andere woorden het moet deel uitmaken van de werkelijkheid - maar anderzijds kan het

niet zo maar een actuele entiteit zijn, omdat alle 'gewone' actuele entiteiten dat beginsel nodig hebben. Anders gezegd, dat beginsel mag onder de actuele entiteiten geen uitzonderingspositie innemen maar wel een bijzondere positie. Die bijzondere positie bestaat volgens Whitehead daarin dat het bedoelde beginsel niet een kortstondige maar een permanente actuele entiteit is.

Whitehead duidt dit beginsel weliswaar aan met de naam God, maar zijn godsbeeld komt niet overeen met dat van de traditionele religies. Dat komt voort uit de principieel verschillende benaderingen van beide godsbeelden. Traditionele godsbeelden hebben uiteraard (nog) te maken met overgeleverde hoedanigheden van God, zoals die van een almachtige, allesbepalende schepper. Omdat de procesfilosofie niet uitgaat van het bestaan van een god maar van een analyse van de werkelijkheid, schrijft die filosofie, niet exclusief maar inclusief, aan God alleen die hoedanigheden toe die nodig zijn om als het bedoelde beginsel te kunnen functioneren. Zo moet Hij met name al vanaf het (nog in nevelen gehulde) begin bij de wereld betrokken zijn geweest; feiten en mogelijkheden moeten voor Hem geen geheimen inhouden en vooral, er moet sprake zijn van een tenminste persoonlijke communicatie tussen God en de wereld. Zoals we zagen definieert Philipse religie als het geloof in een transcendente God. Uit het bovenstaande blijkt dat er bij het procesdenken geen sprake is van een transcendente, bovennatuurlijke God maar van een bovenmenselijke God, die deel uitmaakt van de empirische werkelijkheid.

Wat de onverenigbaarheid van wetenschap en religie betreft moet verder worden opgemerkt dat Whitehead nimmer de bedoeling heeft gehad om een religie toe te voegen aan de veelheid van bestaande, vaak met elkaar conflicterende, religies. Binnen de procesfilosofie is er een godsbeeld, dat zoals gezegd een plaats heeft binnen het domein van de rede. Er is echter geen sprake van een religie met uitgewerkte geloofsinhouden. We kunnen het ook geen 'natuurlijke religie' noemen. Immers een natuurlijke religie gaat uit van een bestaand, veelal geopenbaard godsbeeld met daarbij horende, bovennatuurlijke hoedanigheden, en zij claimt vervolgens dat tot dat godsbeeld ook geconcludeerd kan worden op grond van natuurlijke, feitelijke gegevens.

Dit wil niet zeggen dat het verschijnsel religie geen rol speelt in het procesdenken. Nadat Whitehead tot het inzicht was gekomen dat de feitelijke werkelijkheid alleen verklaard kan worden als we binnen die werkelijkheid het bestaan van een goddelijk beginsel veronderstellen, heeft hij zich gerealiseerd dat het merkwaardig zou zijn als er binnen het domein van algemeen menselijke ervaringen niets te vinden zou zijn dat wijst in de richting van zo'n goddelijk beginsel. Het is op dit punt dat Whitehead de aandacht vestigt op religieuze, al of niet bijbelse beelden, zoals bijvoorbeeld de parabel van Jezus van Nazareth over de barmhartige Samaritaan, die ons goedheid, naastenliefde en tederheid voorhouden. In dat soort religieuze inspiraties ziet Whitehead een ondersteuning van zijn veronderstelling dat er een inspirerende God is, die ons mogelijkheden met hun waarden voor-

houdt. Whitehead heeft bovendien zijn oordeel over het verschijnsel religie op een originele wijze uitgewerkt in zijn boek *Religion in the making*, dat onder de titel *De dynamiek van de religie* is vertaald door prof. Jan van der Veken. Kenmerkend daarin is de opmerking van Whitehead dat we bij religies verschillende stadia kunnen onderscheiden zoals die van riten, van mystiek en van geloofsinhouden (*belief*), maar dat religies pas echt tot volwassenheid komen als ze een plaats gaan inruimen voor de rationaliteit. Volgens het procesdenken hoeft er dus geen sprake te zijn van een onverenigbaarheid van wetenschap en religie.

Wat de door Philipse gebruikte term geloof betreft moet worden opgemerkt dat het geloof van de procesfilosofie in God een totaal ander karakter heeft dan het vaak dogmatische karakter van traditionele geloven. Whitehead spreekt over zijn metafysica als over een speculatieve filosofie en eens heeft hij zelfs de lichtste vorm van dwingend dogmatisme een uiting van dwaasheid genoemd.

Terugkerend naar het uitgangspunt van de atheïstische stellingname van Herman Philipse kan naar mijn mening geconcludeerd worden dat zijn betoog dat een redelijk mens niet in God kan geloven, niet opgaat voor het godsbeeld van de procesfilosofie. Het is daarbij niet nodig om het volledig eens te zijn met de (door Hosinski in zijn boek *Stubborn fact and creative advance* helder uiteengezette) argumentatie van Whitehead dat er noodzakelijkerwijs een niet-transcendente God moet bestaan. Belangrijk is de constatering dat zo'n redelijke argumentatie blijkbaar mogelijk is.

Volgens Philipse is er op wereldschaal een intellectuele revolutie nodig. Ik ben dat met hem eens. Zo'n revolutie zie ik echter niet in een afwijzing van het geloof in God, maar in een serieuze aandacht voor de procesfilosofie en in een heroverweging van de traditionele godsbeelden en religies op basis van die filosofie.

In navolging van Herman Philipse zou ik tot slot willen opmerken: "Commentaren zijn zeer welkom".

**Ton Meijknecht 'De heilige Prometheus - Techniek, creativiteit en geloof' - Uitgeverij Meinema, Zoetermeer, 1999, 120 blzz. f 26,50**  
*Henk Hogeboom van Buggenum*

Ton Meijknecht schreef dit boek na meer dan twintig jaar studentenpastoraat aan de Technische Universiteit Delft. Op het eind van het werkje vermeldt hij zelf zijn bedoeling ermee: "Wanneer aankomende, werkzame en gepensioneerde ingenieurs na lezing van dit boek nog meer zin krijgen in hun vak, ben ik heel tevreden. Dit doel stond mij voor ogen."

Er is dus een duidelijke doelgroep: de ingenieurs, de werkers in de techniek. Zij worden ertoe gestimuleerd om mee te denken over de zin van het eigen werk in het grote geheel van onze wereldsamenleving. Een zin, die bij alle zogenaamde economische nuttigheidsoverwegingen soms niet meer door hen gevoeld wordt. Of sterker, waar ze juist vaak aan gaan twijfelen door de media-aandacht voor de negatieve kanten van de techniek. Wie niet uit het 'techneuten'-milieu komt, krijgt door de welhaast antropologische beschrijving van zijn rituelen een goed beeld van wat technici beweegt. Hem wordt duidelijk, waarom zij vaak zo zwijgzaam en eenzellig overkomen. De technici zelf zullen zich erin erkennen, bevestigd en gerespecteerd voelen.

Het boek is vooral ook daarom zo waardevol, omdat het een reële middenweg aangeeft tussen de techniek van de utopische jongensdroom (Jules Verne) en die van de fatalistische kritiek (Jacques Ellul, Hans Achterhuis<sup>10</sup>). Tussen vooruitgangsgeloof en vooruitgangspessimisme wijst Ton Meijknecht op de in wezen goddelijke oorsprong van het scheppend karakter van de techniek. En zo kan hij tot uitspraken komen als: "Techniek is impliciet geloof, vertrouwen in de rechtvaardigheid van de christelijke heilsorde en de gedragingen die daarbij horen" en: "Kenniss van de techniek is impliciete theologie" (blz. 65).

De schrijver weet de aandacht goed vast te houden. Naast gesprekken met verschillende ingenieurs over hun belevingswereld boeit hij met referenties aan de Griekse mythologie, de joodse en de christelijke cultuurgeschiedenis. De gebroeders Prometheus<sup>11</sup> en Epimetheus komen langs, van wie de eerste het goddelijk vuur weet te bemachtigen en de ander zo onvoorzichtig is om de doos van Pandora met de rampen te openen. Verder Domingo de la Calzada, die de basis legde voor

---

<sup>10</sup> Voor recensies van Hans Achterhuis 'De erfenis van de Utopie' zie *GAMMA*: jrg. 5, nr.6 p. 21-29 en jrg. 6, nr. 1 p. 8-16; en verder de reactie van Hans Achterhuis: *GAMMA* jrg. 6, nr. 1 p. 7 en Jan Snaauwaert in dit nummer blz. 5-9

<sup>11</sup> Om psychologisch te bevorderen, dat technici zich voortdurend bewust zijn van de gevaren van de techniek en hun ethische verantwoordelijkheid, ontwierp Hans Richter een eed voor technici in zijn boek *The Hippocratic Oath revisited*, dat in het Nederlands als 'De eed van Prometheus, opgetekend door E.Pi Meethuis' verscheen in *GAMMA* jrg. 2, nrs. 3 en 4; en jrg. 3, nrs. 1 en 2. Het zou goed zijn als pastores voor invoering van een dergelijke eed zouden pleiten. (inl. bij onze redactie)

de bedevaartsrouten naar Santiago de Compostela en daarmee voor het beroep van ingenieur. Verhalen over de verreikende consequenties van uitvindingen als die van de stijgbeugel, de ploeg, de molen, het orgel en het uurwerk ontbreken niet zo min als het monster van Frankenstein en de Golem.

Maar het allerbelangrijkst is toch wel het gevoel van eigenwaarde waarin de technicus na lezing van dit boek is gesterkt: "Als technicus, juist als technicus ben je in Gods hand [...] Creativiteit is een opdracht [...] Er moet nog wat te scheppen over zijn, wil een technicus iets aan zijn opdracht kunnen beleven, zegt Van den Beukel. Het feest van de schepping is bij het verschijnen van de ingenieur op het toneel nog lang niet afgelopen: het begint pas goed. De mens, die zelf voortkomt uit de ontwikkeling van de schepping, neemt deel aan die ontwikkeling en bevordert haar creativiteit. Het is de verdienste van A.N. Whitehead<sup>12</sup>, dat hij hierop heeft gewezen." (blz. 107).

Ton Meijknecht wijst erop hoe Whitehead in zijn boek *Science and the Modern World* (1925) in de discussie die naar aanleiding van Darwins evolutietheorie ontstaat tussen natuurwetenschappen en de theologie over schepping en het ontstaan van het leven de zijde kiest van de evolutionisten en niet van de creationisten. Whitehead, aldus Meijknecht, "drijft de spot met theologen die niet kunnen inzien dat het model van Darwin hun van dienst kan zijn: met een verblinding die als een straf volgt op overhaast en oppervlakkig denken wendden religieuze denkers zich af van het darwinistische model. Blind waren ze voor de mogelijkheden om met dit model een alternatief te ontwerpen voor het mechanistisch wereldbeeld, het dominante erfstuk van Descartes en Bacon. (blz. 109)".

Een punt van kritiek is hier vanuit de Stichting Teilhard de Chardin zeker op zijn plaats. Het darwinistisch model kent de doelgerichtheid van de schepping niet, maar plaatst het leven in afhankelijkheid van het toeval. Het is dan ook alleszins begrijpelijk, dat theologen niet van een dergelijk model konden uitgaan. Voor mij echter is het onbegrijpelijk, dat Ton Meijknecht hier niet gewezen heeft op dit enorme verschil tussen Darwin en Whitehead. Voor de terzake onkundige lezer lijkt het nu, alsof Whiteheads denken in het verlengde ligt van de evolutietheorieën van Darwin. Niets is echter minder waar. Het zou goed geweest zijn als de schrijver erop gewezen had, dat Whiteheads evolutionaire denken op dit kardinale punt van de doelgerichtheid van de schepping afwijkt van Darwin en overeenkomt met Teilhard de Chardin. Dit temeer, omdat een wereld die op het toeval berust nooit kan motiveren tot ethisch handelen ten gunste van een gemeenschap of ten gunste van de ander als persoon. En is dat nu niet juist datgene, wat de schrijver met zijn boek beoogt?

---

<sup>12</sup> Voor een recensie van een studie over Whitehead, zie: Palmyre Oomen "Doet God ertoe?" (p.10-14) Belangrijk is het vast te moeten stellen, dat Whitehead meer appelleert aan het logisch en analytisch denken dan aan het intuïtief vermogen en het mystieke. Dit mag de reden zijn dan hij alfa's minder aanspreekt, terwijl Teilhard zowel alfa- als bètagerichten inspireert.

# Quintessence

## Hans Richter

*quinta essentia, de vijfde substantie. Oorspronkelijk: vijfde element naast de vier traditionele (vuur, lucht, water, aarde), dat in alle dingen latent aanwezig geacht werd. Het fijne van de zaak; de kern van de zaak.*

Gesteld, dat men U in een enquête de vraag stelt: "Hoe woont U?". Het gangbare antwoord op deze vraag luidt bijvoorbeeld: "Nou, ik heb een prachtig huis op een perceel van zeveneneenhalf are." Niemand kijkt bij een dergelijk antwoord op. Er zijn echter nog vijf andere antwoorden mogelijk, die elk een fase in de ontwikkeling van de mens beschrijven. Antwoorden die zo ongebruikelijk zijn, dat wij ervan schrikken:

- ik heb een prachtig huis
- ik woon in een prachtig huis
- wij wonen in een prachtig huis
- ik ben een prachtig huis
- wij zijn een prachtig huis
- wij zijn één prachtig huis

Elk van deze antwoorden verraadt veel over de levensinstelling van de gevraagde persoon en wij kunnen de antwoorden één voor één analyseren. Wellicht kunnen wij eruit leren, hoe wij gelukkig kunnen leven. Het gelukkig leven is het levensdoel van elk individu, maar ook van een samenleving als geheel en deze kunst is het belangrijkste, wat de mens op aarde kan leren. De kunst, goed en gelukkig te leven, is niet zo eenvoudig als het lijkt. Menigeen heeft er een heel leven voor nodig en velen sterven, voordat zij werkelijk geboren zijn.

### Taalbegrippen

Taal is de kristallisatie van gevoelens, emoties en principes. Wij denken in woorden. Woorden zijn de bouwstenen van onze gedachten. Waarvoor wij geen woorden hebben, is nog nooit gedacht. Wittgenstein zegt: dat, waarvoor wij geen woorden hebben, moeten wij zwijgend accepteren. Ik ben echter van mening: ingeval wij nog geen woorden hebben, moeten wij scheppend ingrijpen. Het begrip *bezit* is relatief nieuw. In vele samenlevingen is het bezit ook nu nog onbekend. Erich Fromm onderscheidt bezit en eigendom. Eigendom behoort bij het individu en beschrijft bijvoorbeeld zijn lichaam, kleding, bril, tandenborstel en huis. Eigen-dom is dat, waarmee men voortdurend bezig is. Bezit is datgene, wat de mens vergaart en vervolgens uit het oog verliest. Bezit is waar wij letterlijk bovenop zitten. Ook in het *zijn* onderscheidt Fromm twee vormen: het ene *zijn* staat in tegenstelling tot *hebben*. Het andere *zijn* is het tegenovergestelde van *schijn* en beschrijft de ware natuur van iemand of iets. Het contrast tussen *hebben* en *zijn* beschrijft Fromm op meesterlijke wijze in *Leben zwischen Haben und Sein*.



Wij zullen deze begrippen aan een nader onderzoek onderwerpen en vervolgens uitwerken.

### **Hebben of zijn**

Fromm beschrijft de moderne mens uit de westerse, rijke samenleving als een bezittersnatuur, in tegenstelling tot de zijnsnatuur, die in de sociale samenlevingen van de derde wereld nog steeds leeft en daar overweegt. De bezittersnatuur plaatst *zijn* ego temidden van zijn belangrijkste bezittingen: werk, aandelen, macht, luxe, image en winst, terwijl de zijnsnatuur zich bevindt tussen zijn belangrijkste relaties: vrienden, kinderen, partner, familie, natuur en God. Deze elementen zijn ook in de bezittersnatuur aanwezig, maar op de achtergrond gedrongen (fig. 1).

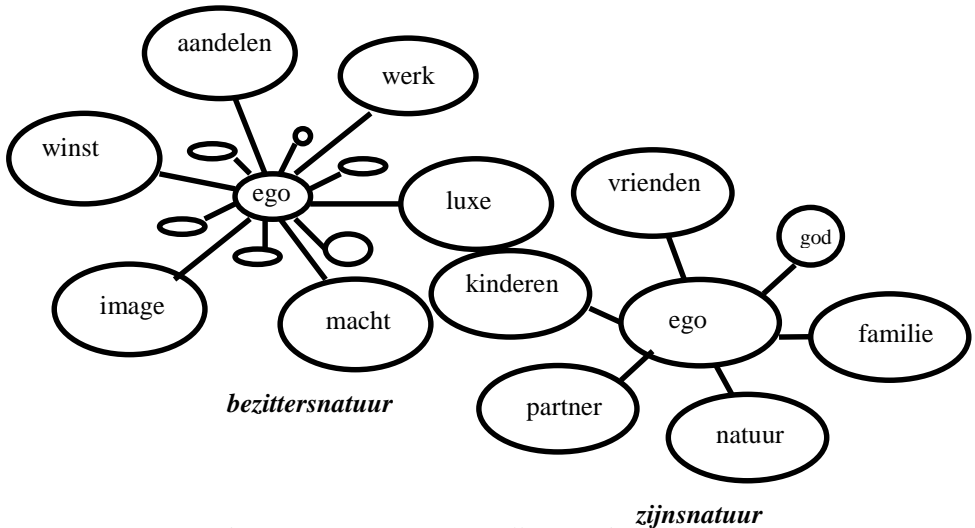


Fig. 1 De bezittersnatuur in tegenstelling tot de zijnsnatuur (Fromm)

De interesses, waarmee de geest zich bezig houdt, draaien voortdurend om de belangrijkste vraagstukken, waarmee het ego zich heeft omringd. Bezitten is een *hebbertige* gewoonte, die wij gemakkelijk waarnemen en die in de heilige boeken al duizenden jaren geleden als hebzucht en begeerte nauwkeurig in al zijn facetten wordt onderkend. De secundaire kenmerken van de bezittersnatuur zijn atheïsme, consumptief gedrag, depressies en de angst voor de dood. De zijnsnatuur daarentegen kent de levensvreugde en is interactief tot zijn dood.

Het kenmerk van de zijnsnatuur is de voortdurende evolutie en interactieve communicatie. Het *zijn* is niet eenvoudig te beschrijven. Fromm omschrijft het *zijn* met behulp van een symbool, dat hem de Zwitserse glasschilder Max Hunziker heeft geleverd: Een blauw glas schijnt blauw, omdat het alle kleuren absorbeert en in zich opneemt. Wij benoemen blauw juist naar de kleur, die het

niet opneemt. Blauw is dus niet benoemd naar de kleur, die het *bezit*, maar naar de kleur, die het *afstaat*. In deze interpretatie is *zijn* dus afstaan en *geven*. De zijnsnatuur is in staat alles, waar hij of zij mee bezig is, met leven te vullen: te bezielen. Dit is een begrip uit de mystiek. In Nederland gebruikt men het woord *bezielen* heel vaak in negatieve zin. De vraag "Wat bezielt je eigenlijk?" wekt hooguit irritaties op.

Fromm beschrijft vervolgens, hoe de mens door afstand te nemen van de bezitersnatuur bewust terugkeert naar de zijnsnatuur. Afstand nemen is echter niet voldoende. De afkeer van bezit is op zichzelf geen teken van de zijnsnatuur. Ascese kan ook een teken van een ongezonde emotionele instelling zijn. De transformatie van bezittersnatuur naar zijnsnatuur is een pijnlijke revolutie, waarin wij doodgaan en opnieuw geboren worden. Deze dood is in Pasen en de geboorte is in Kerstmis gesymboliseerd. Na het verlaten van dit geboortekanaal beseft de mysticus: *ik ben* en in het ideale geval: *ik ben jij*, waarin de grens tussen de individuen vervaagt en verdwijnt. Het ondergaan van dood en geboorte vereisen moed en geloof. Het sceptische geloof is hiertoe ongeschikt. Alleen het overtuigende geloof, dat op zekerheid berust, kan de kracht voor deze moed opleveren. Wie deze stap eenmaal heeft gezet, verliest ook de angst voor de dood. Wij leven immers voort in de levende relaties, die onze lichamelijke en geestelijke genen doorgeven.

### De mystiek

Meester Eckart gaat nog een stap verder dan Fromm en neemt afstand van de wereld. Ook in de zijnsnatuur vertroebelt de zorg voor de aardse waarden immers onze blik voor het alter ego en de goddelijke kern in ons androgyne binnenste. In de zijnsnatuur van fig. 1 wordt God naar de voorgrond gehaald door terugdringen van de omringende elementen. Dit is de weg, die de mystici gaan. Uiteindelijk moet de mens afstand doen van zijn omgeving en van zichzelf. De weg naar een mystieke ervaring verloopt in vele fasen en in fig. 2 zijn slechts twee tussenstappen geschetst. Deze fasen beschrijven de androgyne mens en de mystieke mens (fig. 2).

De bezitersnatuur is uiteraard trots op zijn bezit en pronkt met de verzameling, die hij of zij heeft aangelegd. In de ogen van de zijnsnatuur is het aardse bezit onbeduidend. Belangrijk zijn echter de relaties tot de omgeving. De androgyne

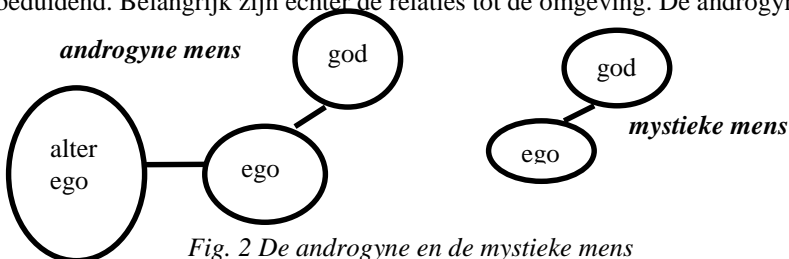


Fig. 2 De androgyne en de mystieke mens

natuur plaatst naast het egoïstische ego steeds een alter ego. De androgyne natuur bestaat als eenheid uit een vrouwelijk en mannelijk element, die steeds samen optreden en oordelen. Zo zullen zij zich in gedachten steeds als een soort pluralis majestatis, als een *wij* begrijpen. De mysticus gaat nog verder en reduceert zijn omgeving tot het allernodigste. Uiteindelijk is zijn lichaam slechts de behuizing voor de goddelijke ziel. Wie echter als mysticus de androgyne tussenstap weglaat, belandt op zijn egotrip wellicht in een egocentrische val. In het ideale geval interpreteert de mysticus zichzelf als tempel van zijn androgyne, goddelijke ziel.

De mystiek wordt in de literatuur als de hoogste fase in de ontwikkeling van de mens geprezen. In de interpretatie van Teilhard de Chardin is zelfs de androgyne mystiek echter geenszins het eindpunt. De mystiek kan slechts een tussenstation zijn op de weg naar Omega. De mystieke ervaring is een tijdelijke, individuele ontwikkelingsfase, wellicht vergelijkbaar met een geboorteweek en geen stationaire toestand voor een samenleving of voor de noösfeer. Aan de hand van een voorbeeld komen de verschillen het duidelijkst naar voren. Op de vraag, waar uw gesprekspartner woont, zijn de volgende antwoorden mogelijk:

- |  |                          |
|--|--------------------------|
| • ik heb een prachtig huis                   | bezittersnatuur          |
| • ik woon in een prachtig huis               | zijnsnatuur              |
| • wij wonen in een prachtig huis             | androgyne natuur         |
| • ik ben een prachtig huis<br>(egocentrisch) | mystieke natuur          |
| • wij zijn een prachtig huis                 | mystiek-androgyne natuur |
| • wij zijn één prachtig huis                 | omega-natuur             |

De bezittersnatuur legt met het passieve werkwoord *hebben* de nadruk op zijn bezit, terwijl de zijnsnatuur het actieve werkwoord *wonen* toepast. De androgyne natuur beschrijft zijn duale karakter met het persoonlijk voornaamwoord *wij*. De egocentrische en de androgyne mystici kennen het lichaam slechts als de woning van zijn goddelijke ziel en *zijn* dus de woning. De omega-natuur ervaart zijn woning als globale eenheid, waarin de intermenselijke grenzen zijn verdwenen: wij zijn één prachtig huis.

Alhoewel de mystieke ervaring een belangrijke rol speelt bij de geestelijke revolutie, is het toch onwaarschijnlijk, dat de samenleving als geheel of zelfs een grote groep zich aan een dergelijke mystische ervaring onderwerpt. De zijnsnatuur is daarentegen nog steeds sterk verbreid en het is de moeite waard, dit relic uit het verleden zoveel mogelijk te behouden. Laten wij eens onderzoeken, hoe *hebben* en *zijn* zich in de naaste toekomst zullen ontwikkelen.

## **Compressie**

Zoals overduidelijk zichtbaar is, is de samenleving onderworpen aan een toenemende compressie. Teilhard de Chardin wijst erop, hoe die compressie toeneemt door technische hulpmiddelen als verkeersverbindingen, radio, televisie, telefoon, internet enzovoort. Aan de andere kant ondervinden wij een compressie door een sterke bevolkingsgroei. De zijnsnatuur wordt gekenmerkt door communicatie op korte afstand, terwijl de bezittersnatuur vooral op lange afstand communiceert. Zijn communicatie op korte afstand is meestal gestoord en hij neemt de signalen van zijn directe omgeving nauwelijks waar. Het is alsof deze directe omgeving voor hem alleen op kleinere schaal aanwezig is. Het nadeel van de technische hulpmiddelen is, dat deze de communicatie op lange afstand bevorderen ten koste van de communicatie op korte afstand. Het is voor het kweken van een zijnskultuur dus zinvol om de technische hulpmiddelen zoveel mogelijk achterwege te laten en de compressie door de bevolkingsgroei zelfs te bevorderen.

## **Stappen van hebben naar zijn**

Onze samenleving mag niet toestaan, dat een gezonde economie slechts met behulp van min of meer neurotische mensen kan blijven draaien. Als onze samenleving wil overleven, zal iedereen moeten evolueren door af te zien van overdreven consumptie. De wil tot delen is ons in feite aangeboren en het is merkwaardig, dat deze eigenschap in de westerse wereld zo sterk kon worden onderdrukt. De economie kan en wil het beloningssysteem, dat de motivatie en de hebzucht m.b.v. de reclame efficiënt stuurt, echter niet afschaffen. Dit systeem blijft in bedrijf, zolang de meerderheid de illusie ondersteunt, dat een dergelijke constructie ook onder de druk van een economische groei voldoende stabiel blijft. Teilhard de Chardin heeft voorzien, dat de menselijke wil om te overleven onze samenleving de kracht zal leveren tot een omwenteling inzake ons waardensysteem. Economische experts voorspellen ons, dat deze revolutie onmogelijk is, even onmogelijk als de voorspelling in 1900, dat de mens in deze eeuw de maan zal betreden. Wij weten echter, dat het onmogelijke inmiddels is gebeurd. Erich Fromm geeft in zijn werk als voorwaarden voor een gezonde economie, o.a.:

- een gezond consumptiepatroon
- een democratische begrenzing van de economische groei
- decentralisering van de politiek en van economische organen
- afschaffing van de hersenspoeling in de reclame
- het dichten van de kloof tussen rijk en arm
- een gegarandeerd inkomen voor alle mensen
- gelijkstelling van man en vrouw
- invoering van een cultuurorgaan als raadgever voor de politiek
- een efficiënt, objectief informatiesysteem voor iedereen
- afschaffing van de atoombewapening

Een partiële verandering is niet zinvol. Iedereen moet van de voordelen van de nieuwe economie overtuigd zijn. De armen verlaten een leven in vernederende armoede, terwijl de rijke employés een consumptief leven vol neurosen inruilen voor een zinvoller leven met een rijkere inhoud. Een dergelijke economie verenigt arm en rijk in een groep met een gemeenschappelijk doel. Dit utopische doel is in elk geval gemakkelijker bereikbaar dan de huidige politiek van het doormodderen. Wie de bovenstaande lijst eens aan een nauwkeurig onderzoek onderwerpt ziet een merkwaardige samenhang. Het idee van Pieter Kooistra<sup>13</sup> is een dergelijke utopie, die aan alle voorwaarden van Erich Fromm voldoet!

## "Les chênes pieux"

*een huis van mensen voor mensen, een plek van hart tot hart*

In de Gascogne, in ZW-Frankrijk staat een gastvrij huis, waar u een heerlijke vakantie vol rust kunt doorbrengen. Waar men u liefdevolle begeleiding en steun geeft bij Levensprocessen of waar u kunt deelnemen aan verschillende workshops, zoals:

van **24 juli tot 07 aug.** over het boek "**A course in miracles**". Deze wordt gegeven door Willem Glaudemans, de eindredacteur van het vertaalteam ervan, en Joke Kleffers. Voor informatie of het toezenden van de folder:

Marije Goris  
Sleedoorn 13  
5708 de Helmond  
tel.: 0492-552061

Henriëtte Corstjens  
Groepsekom 27  
3831 rg Leusden  
tel.: 033-4323262

---

<sup>13</sup> Voor lezers, die pas kort op GAMMA geabonneerd zijn, verwijzen wij naar Pieter Kooistra's boek en video *Het ideale eigenbelang*, waarin gepleit wordt voor een basisinkomen voor alle wereldburgers. Dit ideaal wordt expliciet uitgedragen door de Stichting UNO-inkomen voor alle Mensen, Noordwal 27, 5211 RN 's Hertogenbosch, tel. 073 691 18 18; ><http://www.xs4all.nl/~uno/beta><. Onze stichting steunt dit plan publicitair en indirect via het Platform voor Ontwikkelingssamenwerking Heiloo Wereldwijd en het COS (Centrum voor Ontwikkelingssamenwerking). Pieter Kooistra schreef voor zijn overlijden op 5 mei 1997 regelmatig psycho-economische artikelen in GAMMA. Zie verder in de Pro-GAMMAatjes onder Conference World Peace - Inner Peace blz. 63 achter Marjorie Schreuder.

### III. VARIATIE OP EEN THEMA

*Benedict M. Broere*

"Er is een eenvoudige kiem, die zich kan ontvouwen tot de hele complexiteit van het universum."  
*David Bohm*<sup>14</sup>

"Want het Redelijke, dat synoniem is met de idee, in zoverre het in zijn werkzaamheid tegelijk een uiterlijke gestalte aanneemt, manifesteert zich in een oneindige rijkdom aan vormen, fenomenen, gestalten en omgeeft zijn kern met een bonte bast."

*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*<sup>15</sup>

"Alles is inwisselbaar voor vuur en vuur voor alles (...). Dat vuur is intelligent."

*Heraclitus*<sup>16</sup>

In deel II van dit artikel *Variatie op een thema* heb ik getracht aannemelijk te maken dat AOS als organiserend principe manifest is in de synthetische en analytische processen en producten van hun samenwerking, in de natuur inclusief het menselijk brein en bewustzijn. Ik ga er dus vanuit dat dit AOS werkzaam is in de concrete wereld om ons heen, in de planten en dieren en mineralen, en in onszelf, in ons bewustzijn, onze gedachten, gevoelens en interpretaties van de werkelijkheid.

In dit deel III wil ik een stap verder gaan en kijken of dit AOS nog meer tegemoet kan komen aan wat een centraal variatie- en vormgevingsprincipe zal zijn, een Idee der ideeën, een Logos. Daartoe wil ik dan een nieuwe dimensie toevoegen aan wat er vanuit AOS gedacht kan worden. Een dimensie die begint met de vormen rechte lijn, cirkel, punt, spiraal enzovoort en vanwaaruit in variatie en onderlinge combinatie de hele omringende vormenwereld kan worden opgebouwd.

Naar een idee van Heraclitus (spelend kind<sup>17</sup>) zou je hierbij kunnen denken aan hoe een kleine Mozart, volstrekt open en spontaan, en toegerust met de onbegrensde fantasie en macht van een tovenaars, de heilige objecten bedenkt - Lijn, Bol, Spiraal enzovoort - en vandaaruit allerlei complexe vormen, die dan gecombineerd worden tot nog complexere vormen, die gecombineerd worden tot nog weer complexere vormen enzovoort, totdat er uiteindelijk een hele wereld verschijnt, met dat kind overal daarin, volstrekt gefascineerd door wat het tot bestaan brengt, het leven daarin, hoe dit zich ontwikkelt. Aldus: Hoe is de meetkunde af te leiden vanuit AOS? Om deze vraag te kunnen beantwoorden moeten we nog eens kijken naar de betekenis van de principes analyse, synthese en omega, die inhoudt dat: Analyse te maken heeft met

<sup>14</sup> Ken Wilber, *Een nieuwe werkelijkheid*, Lemniscaat, Rotterdam, 1985, p. 63.

<sup>15</sup> Johannes Hirschberger, *Beknopte geschiedenis van de filosofie*, Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 1968, p. 168.

<sup>16</sup> Heraclitus, *Fragmenten*, bezorgd, vertaald en toegelicht door J. Mansfeld, Atheneum-Polak & Van Genneep, Amsterdam, 1987, fr. 62 en 68

<sup>17</sup> "Het eeuwige leven is als een kind; spelend als een kind, schakend (als een kind); het koningschap is aan een kind." Heraclitus, *Fragmenten*, bezorgd, vertaald en toegelicht door J. Mansfeld, Atheneum-Polak & Van Genneep, Amsterdam, 1987, fr. 122.

scheiden, splitsen, fragmenteren, uiteenhalen enzovoort. Synthese betekent: bijeenbrengen, integreren, construeren, verenigen, verbinden enzovoort. En Omega is het product van de samenwerking van beide bewegingen analyse en synthese, een samenwerking ten goede.

Welnu, een idee als de Rechte Lijn zou je kunnen zien als te zijn afgeleid van het principe analyse. Immers, het karakter van deze idee is scheidend, splitsend, doorsnijdend; het *verdeelt* het vlak in tweeën. Natuurlijk kan je daartegen inbrengen, dat de rechte lijn tevens twee punten, A en B, *verbindt*, wat te maken heeft met synthese, het samenbrengen, integreren. Zo kan je samenvattend zeggen dat de idee van de rechte lijn te maken heeft met zowel analyse als synthese, er een afgeleide van is. Of eigenlijk, dat de rechte lijn een 'product' of omega is van het samenwerken van een analytische beweging en een synthetische beweging. Waarmee dus alle drie de principes in een afgeleide vorm in een belangrijke idee als de idee van de rechte lijn verenigd zijn. En de idee van de rechte lijn daarmee kan zijn afgeleid van het principe AOS. Als je zo verder redeneert zou je kunnen zeggen dat je die rechte lijn vervolgens in vermenigvuldiging, draaiing en dergelijke kunt variëren tot allerlei combinaties van rechte lijnen - rechthoek, driehoek, vierkant, ruit, raster, kubus enzovoort - en dat je door verbuiging de rechte lijn kunt variëren tot een eindeloze veelheid van krommingen, met temidden daarvan interessante vormen als bijvoorbeeld de cirkel en de spiraal. Beide overigens ook weer vormen waarin het AOS-karakter duidelijk aanwijsbaar is.

Zo verdeelt de Cirkel een vlak in een binnen en een buiten (analyse) en verenigt zij een hoeveelheid punten tot de eenheid van een volmaakte kromming (synthese). De Spiraal doet iets soortgelijks. Echter hier zie je tevens in de algehele vorm een beweging van binnen naar buiten, die te associëren is met analyse, divergent, uiteenhalend, uiteendrijvend, exploderend, of van buiten naar binnen, wat te maken heeft met synthese, convergent, verenigend, integrerend, samentrekkend. Hierop aansluitend kunnen bijvoorbeeld de Punt en de Uitgebreidheid gezien worden als orden waarin respectievelijk synthese en analyse *maximaal* zijn - dit indachtig het Heraclitische 'één uit alles' en 'alles uit één'. De Punt is dan de absolute synthese, waarin alles één is, alle werkelijkheid ver-énigd is. En de Uitgebreidheid is de absolute fragmentatie van deze eenheid tot veelheid.

### **AOS en vuur**

Aannemelijk lijkt mij nu de samenhang tussen AOS en de meetkundige vormenwereld, te beginnen met de basisvormen rechte lijn, cirkel, vierkant, bol, cylinder, spiraal enz. Daarmee vormt het AOS in feite de basis van de *wiskunde*, gegeven het feit, dat je vanuit de vermenigvuldiging van de meetkundige vormen vanzelf op de *getallen* komt, en de onderlinge verhouding van lijnen, vlakken, volumens enz., de logische constructie van afspraken, afleidingen, bewijzen enz., de priemgetallen, de Stelling van Pythagoras, de verzamelingenleer, getallenstelsels, kegelsneden, topologie, integraalrekening, statistiek enzovoort.

Zo wordt het voorstelbaar dat *een absoluut vermogen tot variatie en expressie* - met onbegrensde fantasie en de macht van een tovenaars - deze meetkundige vormen vanuit het AOS varieert en organiseert tot de gehele verdere meetkunde en wiskunde die noodzakelijk is voor de rijke vormenexpressie in de wereld om ons heen.<sup>18</sup> En die tevens de basis vormt van de regels, wetten en constanten, vanwaaruit de variaties/expressies gegenereerd en geordend worden tot een complexe organisatie van delen en gehelen, waarin de deelgehelen ruimtelijk gepositioneerd worden ten opzichte van elkaar en in die ruimte kunnen bewegen. Uitgaande van de eerder gegeven voorbeelden van de werkzaamheid van AOS in de processen in natuur en cultuur inclusief het menselijk bewustzijn<sup>19</sup> is het verder voorstelbaar, dat wordt bepaald dat deze expressies in synthese en analyse, en opbouw en vernietiging, en integratie en differentiatie, opkomen, bestaan en verdwijnen, en dat zij samenwerken danwel concurreren met andere expressies. Zo wordt dit geheel van delen en gehelen een aaneenschakeling van gebeurtenissen, van onderling op elkaar betrokken bewegingen, ontwikkelingen of processen, zich voltrekkend in de *ruimtetijd*.

In geheel deze wereld is overal aanwezig de idee AOS. Zij vormt de basis van de hele reeks van ideeën, grondvormen, regels en combinaties/varianties, die betrekking heeft op verschijnselen die doorgaans helemaal niets van doen lijken te hebben met abstracte principes, maar die na vele herleidingen uiteindelijk toch terug te voeren zijn tot deze idee AOS.<sup>20</sup> Dit alles maakt naar mijn mening dit AOS tot het leidend beginsel van deze wereld, de logos, de idee der ideeën, niet los te denken van een absoluut scheppend vermogen, een, in de woorden van Heraclitus, 'intelligent vuur' (nauw verwant met: energie, prana, chi, levenskracht), dat in de hele wereld wérelt is: "Deze ordening, dezelfde voor alle wezens, is niet gemaakt door iemand van de goden of van de mensen, maar zij was er altijd, is er en zal er zijn, een eeuwig levend vuur dat volgens zijn maten ontbrandt en dooft."<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Over hoezeer de wereld gebaseerd is op wiskunde, is heel interessant te lezen: Ian Stewart en Martin Golubitsky, *Turings tijger. Het universum en de theorie van alles*, Aramith Uitgevers Bloemendaal, Epsilon Uitgaven Utrecht, 1994.

<sup>19</sup> Bijvoorbeeld onderzoek van neurowetenschappers G. Tononi en G.M. Edelman suggereert dat bewustzijn samenhangt met een dynamisch en steeds wisselend patroon van 'vurende' zenuwcellen in de verschillende delen van de hersenen. Verder heeft bewustzijn volgens hen twee belangrijke kenmerken. "Ten eerste *eenheid* [synthese]: een bewuste ervaring bestaat uit maar één 'scène' tegelijk die niet in losse onderdelen is te verdelen. We kunnen niet aan twee dingen tegelijk onze aandacht geven en uit onderzoeken blijkt dat binnen een interval van enkele tienden van seconden mensen niet meer dan één bewuste beslissing kunnen nemen. Maar het tweede kenmerk is *differentiatie* [analyse]: iedere bewustzijnstoestand bestaat uit weglating van alle andere mogelijke bewustzijnstoestanden." Zie het artikel *Bewustzijn bestaat uit eenheid en variatie, ook in de hersenen* van Hendrik Spiering, *NRC* 5 dec. 1998, naar een artikel in *Science* van 4 dec. 1998. Toevoegingen tussen haken: B.M.B.

<sup>20</sup> Een goede beschrijving van hoe vanuit eenvoudige grondvormen, regels en combinaties de enorme complexiteit van onze wereld is ontstaan, en tevens van hoe dit proces geïnterpreteerd is door analyse-dominant (natuurwetenschappelijk) bewustzijn en synthesesedominant (religieus) bewustzijn, met daarbij aangegeven een visie of interpretatie die een goede synthese zou kunnen zijn van beide interpretatievormen, is te vinden in: Sjoerd L. Bonting, *Schepping en evolutie. Poging tot synthese*, Kok, Kampen, '96.

<sup>21</sup> Heraclitus, *Spreuken*, vertaald, ingeleid en toegelicht door Comelis Verhoeven, Ambo, Baarn, 1993, p. 116.



Wellicht ten overvloede zij daarbij opgemerkt dat het hier een voorstel betreft, een hypothese of beargumenteerde aanname, die echter onmogelijk een zekerheid kan worden, maar die wel - en dit voorspel ik bij deze - steeds meer tevoorschijn zal komen in de onderlinge verknoping en integratie van de menselijke ideeën betreffende de werkelijkheid, in wetenschap, religie, filosofie enzovoort..

### **Betekenis**

Voor ons mensen, deel van deze wereld, is de relevantie van dit alles dat AOS ons een weg wijst door de complexiteit heen in de richting van meer kwaliteit, geluk, schoonheid, algemeen - en uiteindelijk maximaal - omega. Onderzoek naar de relatie AOS-wereld vergroot dan het inzicht in het gaan van de hiervoor algemeen meest gunstige weg in die wereld.

In grote lijnen is aangegeven waar het daarbij om gaat. Dat er steeds in allerlei situaties analyse en synthesebepaalde tegenpolen te onderkennen zijn, die eigenlijk elkaars complement vormen en die tot een vruchtbaar - omega-bevorderend - samenwerken gebracht kunnen worden. Individu-collectief, ratio-intuïtie, innovatie-traditie, cultuur-natuur en reductionisme-holisme zijn dan enkele uit de lange reeks begrippenparen die terug te voeren zijn tot de essenties analyse en synthese, en die in een onderling meest effectief evenwicht omega bevorderen.

Je zou het met kunst kunnen vergelijken. Kunstenaars - kunstschilders, architecten, componisten - zijn vertrouwd met het gegeven dat het in de basis van hun kunst praktisch altijd gaat om het ontwikkelen van harmonieën of evenwichten (omega) van melodie en ritme, dissonant en consonant, licht en donker, koude en warme kleuren, horizontaal en verticaal, binnen en buiten, hard-zacht, snel-langzaam, recht-rond, ruw-glad enzovoort. In navolging hiervan zouden bijvoorbeeld politici, ondernemers en wetenschappers kunnen zoeken naar de meest bevredigende harmonieën van de analyse- en de synthese-bepaalde componenten van de processen waarbij zij betrokken zijn. Zo zullen zij als kunstenaars te werk gaan, proberend, variërend, experimenterend, op zoek naar de gewenste resultaten.

Belangrijk is het daarbij op te merken dat het toepassen van AOS zowel op deze terreinen als bij de kunstontwikkeling vraagt om een goed ontwikkeld samenwerken van de analyse- en synthesebepaalde componenten in het eigen bewustzijn. Als dit samenwerken goed wil lukken, dan is er meestal sprake van *creativiteit* en komen er nieuwe ideeën of worden er bijzondere prestaties verricht. Dit althans komt naar voren in een belangrijk onderzoek naar creativiteit verricht in de jaren zestig door de Amerikaanse psycholoog J.P. Guilford. Hij ontdekte daarbij de funderende bewegingen in creativiteit die hij benoemde als *divergerend* (geeft véle ideeën/combinaties, in véle variaties, en vele nieuwe ideeën/mogelijkheden) en *convergerend* (doel- en oplossinggericht).<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Zie: Klaus Thiele Dohrman, *Intuïtie. Goddelijke vonk of verborgen kennis?*, Elmar, Rijswijk, 1992, p.

Het in AOS aanwezige element synthese komt hierbij tevoorschijn in het combineren, het vinden van iets nieuws in het *samenbrengen* van het bestaande. Zo is bijvoorbeeld de idee van de gloeilamp ontstaan uit o.a. de combinatie van twee andere ideeën nl. a: het gloeien van een tot een helix gedraaide geleidende draad door een sterke elektrische stroom, en b: het niet (of moeilijk) verbranden van deze draad in een zuurstofarme omgeving. Het begrip 'divergent' van Guilford heeft daarbij dan betrekking op de veelheid van ideeën die er van één persoon uitgaat, wat een divergente, van eenheid naar veelheid gaande beweging veronderstelt. Zo kan je samenvattend stellen dat iemand met een goed ontwikkelde synthese-functie wat betreft fantasie en vindingrijkheid vele combinaties van ideeën weet te maken en aldus een divergent persoon is.

Belangrijk is echter - en hier komen we bij het tweede aspect van creativiteit dat Guilford aangeeft - een zekere mate van doelgerichtheid; dat je weet waarnaar je op zoek bent, of dat je althans de aandacht gevestigd kunt houden op de activiteiten die leiden in de richting van een oplossing of vinding. Dit convergerend denken is analytisch van aard in die zin dat het analytische denken uit een veelheid van mogelijke doelen en aandachtspunten er één *losmaakt, isoleert*, uitkiest als centraal aandachtspunt of doel. Convergent is dan deze beweging van veelheid naar eenheid, waarbij de aandacht zich richt op één aspect van een veelheid, op het bereiken van één bepaald doel, detail, één bepaalde oplossing, uitkomst enzovoort<sup>23</sup>.

In creativiteit zie je dan het samenwerken van beide denkbewegingen. Je ziet, dat het divergerende denken de veelheid aan ideeën verschaft waaruit het convergerende denken steeds een keus maakt, een richting bepaalt, die uiteindelijk tot een oplossing, een vinding of resultaat voert zoals bijvoorbeeld de gloeilamp. Algemeener gezien zou je kunnen zeggen dat elk product, elk schilderij, boek, gebouw enzovoort het resultaat is van een veelheid van ideeën en mogelijkheden en combinaties, waarin steeds heel bewust gekozen is in de richting van het uiteindelijk gewenste resultaat. De uitdrukking 'schrijven is schrappen' heeft hiermee te maken denk ik, dat in de vele mogelijkheden uiteindelijk de best mogelijke tekst verschijnt.

Er is in de afgelopen decennia heel wat literatuur over creativiteit verschenen, waarin, onafhankelijk van of juist voortbordurend op het werk van Guilford, het synthetische

---

171 e.v.; Drs. B.J. Wolters, *Creatief denken*, Wolters-Noordhoff, Groningen, 1977, p. 64 e.v.; Jan-Willem van den Brandhof, *Gebruik je hersens. Hoe te overleven in het informatietijdperk*, Verba, Soest, 1998. Interessant nog is het volgende citaat uit: Pieter Langedijk, *Rechter- en linkerhersen helft. Bij man en vrouw*, Ankh-Hermes, Deventer, 1994, p. 46: "Creativiteit komt pas naar voren als het denken volkomen tot rust komt, vaak na lang en diep nadenken over iets, alsof een andere, onbekende laag het overneemt en de stukken van de legpuzzel op zijn plaats legt. Het denken moet wel het nodige voorbereidende werk doen. Je moet de nodige informatie over het onderwerp bezitten, daarover nadenken en er met anderen over praten. Je kunt geen uitvinding doen op technisch gebied als je a-technisch bent en je nooit met techniek bezighoudt."

<sup>23</sup> Uiteraard hebben het *divergent* en *convergent* van Guilford ook te maken met processen van analyse en synthese, maar ze beschrijven volgens mij minder essentieel het karakter van creativiteit.

en het analytische in het creatieve proces naar voren komt. Een greep hieruit brengt de volgende auteurs naar voren: Nog altijd interessant is het al wat oudere werk *Scheppend denken* van Alex Osborn, waarin hij stelt: "Ons denkvermogen is in hoofdzaak tweeledig. Wij hebben in de eerste plaats een *oordelende geest*, die ontleedt, vergelijkt en kiest [analyse], en in de tweede plaats een *scheppende geest*, die veraanschouwelijkt, vooruitziet en ideeën voortbrengt [synthese]. Deze twee zijden van ons denkvermogen werken het best samen." (p. 11) Dan is er het grappige en stimulerende *Handboek voor creatief denken* van dr. Roger van Oech: "*Soepel denken* [synthese] is metaforisch, benaderend, diffuus, humoristisch, speels en het kan tegenspraak verdragen. *Strak denken* [analyse] daarentegen is meer logisch, nauwkeurig, exact, specifiek en samenhangend." (p. 45). Toevoegingen tussen haken in beide citaten: B.M.B.

Verder is uiteraard van belang de uitgebreide literatuur van Edward de Bono, de uitvinder van het zgn. *lateraal denken* (synthese). Hij omschrijft dit denken als een *proces van patroonverandering*, waarbij er, in afwijking op wat er eerder was, plotseling iets anders, iets nieuws of iets beters gezien of begrepen wordt, ongeveer zoals je plotseling de clou begrijpt van een grap.<sup>24</sup> Je zou kunnen zeggen dat een bestaand patroon (synthese) doorbroken wordt (analyse) met de introductie van een nieuw en ander patroon (synthese). Om dit even aan den lijve te ondervinden: Welk teken is te vinden in de volgende samenstelling van tekens: 13 ? Dat is de letter B nietwaar?

Interessant is ook bijvoorbeeld het recentelijk verschenen *Hazenbrein en schildpadgeest* van Guy Claxton (Contact, Amsterdam/Antwerpen, 1998), waarin de schrijver creativiteit als volgt typeert: "De creatieve geest bezit een dynamische, geïntegreerde balans tussen doelgerichtheid [analyse] en contemplatie [synthese]. Ze kan zich flexibel bewegen tussen de gerichte, analytische, uitgesproken wereld van het bewuste denken [hazenbrein, analytisch bewustzijn] en het diffuse, op synthese gerichte schimmenrijk van de intuïtie [schildpadgeest, synthetisch bewustzijn]." (p. 133, toevoegingen tussen haken: B.M.B.)

Opgemerkt zij daarbij, dat het logisch denken analytisch is, d.w.z. het verstand wil weten hoe alles in elkaar zit, analyseert de werkelijkheid tot in detail en ontdekt hoe alle samenstellende delen onderling gerelateerd zijn - daar komt logica uit voort. Met synthese daarentegen wordt de wereld van de vele mogelijkheden omvat, de wereld van de gekke, rare, vreemde combinaties, de grootse vergezichten en kromme geluiden, van de moderne piep-knor-muziek en het barbapapa-avontuur. Synthese levert ook de samenvattingen en gehelen, de grote visies en essenties. Synthese verzamelt de fragmenten geproduceerd door analyse en maakt er een geheel van, iets nieuws, iets moois, een product bij voorkeur ten goede, omga. AOS dus als basis van creativiteit.

---

<sup>24</sup> Edward de Bono, *Over denken*, Veen, Utrecht/Antwerpen, 1989, p. 97.

Tot slot wil ik nog wijzen op het interessante *Creativiteit. Over flow, schepping en ontdekking* van Mihaly Csikszentmihalyi, waarin de creatieve persoonlijkheid omschreven wordt als iemand *in wie diverse tegendelen lijken samen te werken* (duidelijk de suggestie van de hier gegeven voorbeelden), dus dat een creatief persoon tegelijk speels en gedisciplineerd kan zijn, fantasievol en realistisch, extravert en introvert, ambitieus en onbaatzuchtig, slim en naïef, traditioneel en revolutionair, enzovoort.<sup>25</sup>

Laat ik nu terugkeren naar het voorbeeld van de politici, ondernemers en wetenschappers en hun zoektocht naar evenwicht in door analyse of synthese bepaalde processen en componenten. We mogen naar aanleiding van het bovenstaande nu wel vaststellen, dat het voor een ondernemer bijvoorbeeld niet alleen belangrijk is feitenkennis te hebben (analyse), hij moet ook communicatief zijn (synthese) en over mensenkennis beschikken (sociale intelligentie, synthese); verder is het zaak voor hem een visie te hebben, een idee betreffende toekomstige ontwikkelingen (generaliseren, synthese). Ook is het in een onderneming belangrijk bijvoorbeeld naast loyale werkers (trouw, groepsbesef, synthese) recalcitrante, kritische en onafhankelijk denkende (autonomie, analyse) vernuftelingen in huis te hebben, non-conformisten (individualisme, analyse) die met net die ene nieuwe idee (nieuwe combinatie, synthese) de onderneming op een beter spoor kunnen zetten. Enzovoort. Voor politici geldt bijvoorbeeld het zoeken naar het best mogelijke evenwicht tussen individu (analyse) en collectief (synthese), vrijheid en gebondenheid, eigen belang en sociaal-maatschappelijk belang, vrijemarkt-verzorgingsstaat, dynamiek-stabiliteit, innovatie-traditie, anarchie-verstarring, en tussen (westerse) cultuur (natuur is te exploiteren object, analyse) en natuur (natuur is heilig, het Leven, synthese), economische expansie en ecologische conservering, enzovoort.<sup>26</sup>

Voor wetenschappers geldt het zoeken naar evenwicht tussen reductionistische (analyse) en holistische (synthese), detailgerichte en systeemgerichte, fragmenterende en integrerende perspectieven.<sup>27</sup> Dit is volgens bioloog en futuroloog Joël de Rosnay ook de beste houding bij het onderzoek van de complexe processen in natuur en cultuur en vormt tevens de basis van de meest omvattende wetenschap van de toekomst, de wetenschap van de complexiteit: "Een combinatie van analyse en synthese kan tot een beter inzicht in complexiteit bijdragen."<sup>28</sup> In zijn recent verschenen werk *De*

---

<sup>25</sup> Op het moment van schrijven (herfst '98) is dit boek naar men zegt een *hype* in de V.S. Vooral het idee van de *flow*-ervaring trekt daarin veel aandacht. Flow wil dan zeggen dat je zozeer opgaat in bijvoorbeeld je werk, dat je alle tijd vergeet en eigenlijk, ondanks de moeite en het zweet en ook de tegenslag, intens gelukkig bent (omega ervaart).

<sup>26</sup> Zie: *GAMMA* 4, augustus 1998, het artikel *Botsende beschavingen*, p. 31 e.v.

<sup>27</sup> Zie *GAMMA* 2, april 1998, de ingezonden brief op p. 11 en het artikel *The Big Picture*.

<sup>28</sup> Joël de Rosnay, *De symbiotische mens*, Addison Wesley Longman Nederland BV, Amsterdam, 1998, p. 26. De Rosnay beschrijft een toekomst (de komende 1000 jaar) waarin zich een groot planeet omvattend superorganisme gaat vormen (de cybiont) op basis van een innige (symbiotische) samenwerking van mens en cybiont. Dit organisme zal zich mogelijk verder ontwikkelen tot uiteindelijk het omega, 'de hoogste vorm van gedematerialiseerde geest' (p. 322). Interessant in dit verband is:

*sybiotische mens* benadrukt De Rosnay de noodzakelijkheid van de synthetische systeembenadering in combinatie met de in de afgelopen eeuwen zo dominant geworden analytische methode om de complexe werkelijkheid beter te kunnen begrijpen: "De analytische handelwijze die voor de ontwikkeling van de wetenschap onmisbaar was, is niet langer toereikend om de dynamiek en ontwikkeling van complexe systemen, de terugwerkende krachten, de evenwichten, het toenemen van de diversiteit of de zelforganisatie te verklaren. Vanwege de complexiteit van de wereld was het daarom noodzakelijk dat nieuwe methodologieën voor de organisatie van kennis ontstonden. Zo werd de systeembenadering ontwikkeld. Zij wordt in aanvulling op verschillende kennisgebieden toegepast die zich van de biologie, ecologie, informatica, de communicatienetwerken, de pedagogie, psychiatrie tot de management-wetenschappen of economie uitstrekken. Terwijl de analytische methode erin bestaat complexiteit in verschillende onderdelen te ontleden, probeert de systeemmethode, uitgaand van de onderdelen en met inachtneming van het samenspel van hun wederzijdse afhankelijkheid en hun met de tijdsomstandigheden samenvallende ontwikkeling, het geheel weer tot een eenheid te maken."<sup>29</sup>

De Rosnay verwijst naar de uitdrukking 'aan de rand van chaos' van de complexiteits-onderzoeker Christopher Langton, die aangeeft waar volgens deze complexiteit ontstaat en organisaties, systemen en netwerken gedijen en zich ontwikkelen. Het betreft een toestand waarin een evenwicht gevonden is tussen enerzijds orde en stabiliteit (binding, structuur, synthese), met als mogelijk extreem verstarring of verstening (extreme synthese), en anderzijds innovatieve chaos (splitsing, transformatie, analyse), met als mogelijk extreem de volstreekte anarchie (p. 57). In het verlengde hiervan geeft hij aan dat *democratie* het beste van twee werelden lijkt te verenigen, van anarchie en dictatuur (p. 205) of van bijvoorbeeld extreem individualisme versus extreem collectivisme. Tevens wijst hij op de voor de toekomst grotere behoefte aan 'vrouwelijke waarden' als solidariteit, complementariteit en evenwicht, naast de in de westerse cultuur zo dominant geworden 'mannelijke waarden' competitie, verovering, overheersing en groei (p. 295).

## Conclusie

Het is dus een eenvoudig programma dat hier gepresenteerd wordt, gebaseerd op analyse- en synthesebepaalde tegenpolen en het zoeken naar hun best mogelijke samenwerking (omega). Echter, die eenvoud is bedrieglijk want er zit een ongelooflijke complexiteit aan vast. Een wereld opgebouwd uit enerzijds essentiële informatie - wiskunde, wetten, constanten enzovoort - en anderzijds een grote variëteit van complexe en onvoorspelbare processen, zich voltrekend in in elkaar grijpende en elkaar hiërarchisch en heterarchisch beïnvloedende delen en gehelen, waarvan - en dit maakt

---

Nico Baaijens, *De toekomstmens*, Ankh-Hermes, Deventer, 1978; ook hierin een beschrijving van de toekomst tot ver in het komende millennium, met als grote lijn daarin het toenemend opgaan van het menselijk bewustzijn in een planeetomvattend organisme.

<sup>29</sup> *De sybiotische mens*, p. 36.

het extra gecompliceerd - het op zich weer rijk gevarieerde en deze werkelijkheid op zeer veel verschillende wijzen interpreterende menselijk bewustzijn er één is.<sup>30</sup>

AOS kan in deze complexiteit van nut zijn als hulpmiddel bij de interpretatie en integratie van de in onderzoek (ook contemplatie) verkregen kennis en ervaring. Dat zal leiden tot de verdere ontwikkeling van een wereldbeeld dat in zijn compleetheid het meest adequaat lijkt. Adequaat in die zin, dat het systematisch elementen van de analytische en de synthetische kant in zich verenigt zodat de wereld verschijnt als iets ongelooflijk creatiefs, ongeveer als een spel en kunstwerk, een organisme en symfonie in wording. Daarmee is AOS tevens de ultieme uitdaging en beslist ook uitnodiging voor de mens die wereld te verbeteren en mooier te maken.

Laatst nog was ik in het Kröller-Müllermuseum bij m'n favoriete schilderijen aldaar: *Stilleven met vier zonnebloemen* en *Olijfgaard*, beide van Vincent van Gogh, en *Compositie in zwart en wit: pier en oceaan* van Piet Mondriaan (allemaal prachtige expressies - met een hoog omegagehalte). Kan kunst iets zeggen over de toekomst van de wereld? Zullen ooit de extase en vreugde van deze werken, het *heilig vuur* daarin, zich verspreiden over het universum? Dat we met sterrenschepen schilderen in plaats van met penselen? Volgens mij is dat uiteindelijk de zin van het bestaan: dat we het universum gaan transformeren in de mooist mogelijke kunst, de mooist mogelijke werkelijkheid!

### **Aanvullende conclusies**

Tot zover dit driedelig artikel *Variatie op een thema*. Ik hoop dat u het tot hiertoe interessant heeft gevonden. En ook inspirerend! Mij heeft deze materie in ieder geval het besef gegeven in iets ongelooflijk creatiefs te zitten, een omvattende creativiteit. Een creativiteit die overal in de wereld is en die de wereld doet bestaan en groeien en ontwikkelen. Een creativiteit ook die in mij werkzaam is, en in alle andere mensen, en die ons als het ware meezuigt, mee wil trekken, actief wil maken, in het grootste creatieve avontuur dat maar denkbaar is: deze symfonie die de werkelijkheid is. Laat ik afsluiten met nog enkele aanvullende conclusies.

AOS is dus zoiets als dat LEGO-steentje waarmee je huizen, autos, hijskranen, robots, zweefmolens enzovoort kan bouwen. Alleen betreft het dan iets heel eenvoudig dat te variëren is tot sterren en planeten, atomen en moleculen, wetten, constanten, planten, dieren, mensen, wereldbeelden, steden en stedelijke conglomeraten enzovoort. Het is iets eenvoudig dat, tezamen met klaarblijkelijk een absoluut

---

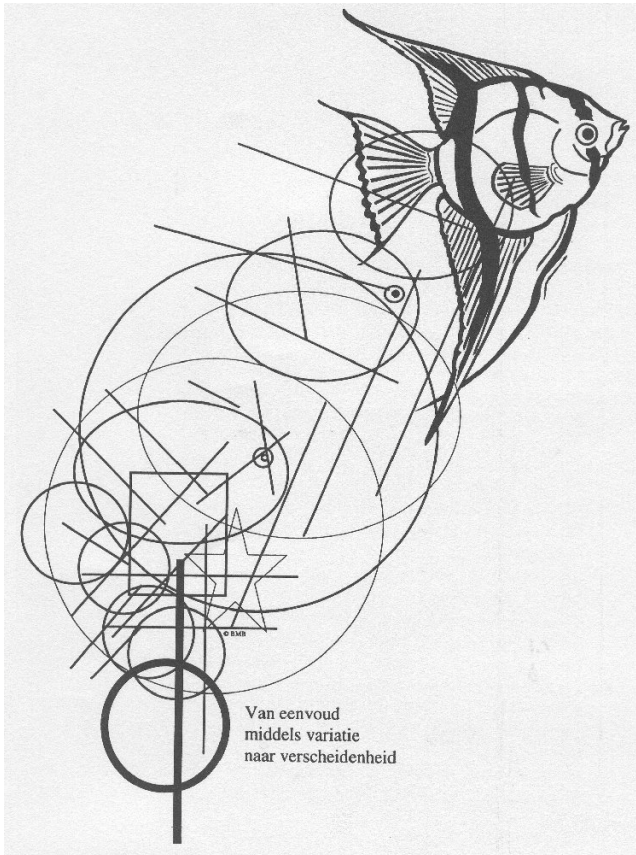
<sup>30</sup> Gegeven de opmerking van Riewert Kok in GAMMA 3 juni 1998 (prima, bedankt!) gebruik ik naast 'hiërarchie' ook het begrip 'heterarchie' betreffende de organisatie van de omringende wereld. Die organisatie blijkt inderdaad niet alleen verticaal te verlopen in de hiërarchie van delen en gehelen, maar zeker ook zijwaarts, horizontaal, tussen de delen/gehelen onderling. (Ik had in navolging van Arthur Koestler misschien beter kunnen spreken van *holarchie*, wat is afgeleid van *holon*, een woord door hem bedacht voor 'deel/geheel'. Zie: Ken Wilber, *De integratie van wetenschap en religie*, p. 110-111, en: Arthur Koestler, *De menselijke tweespalt*, De Nederlandse Boekhandel, Kapellen, 1981.)

scheppend vermogen, de basis vormt van een enorme complexiteit, een levende, zich ontwikkelende werkelijkheid.

AOS heeft te maken met bewustzijn. Het zegt bijvoorbeeld dat bepaalde bewustzijnsvormen zich tot expressie brengen in bijbehorende culturen en wereldbeelden. Deze bewustzijnsvormen zijn strikt genomen variaties op AOS, waarmee ook alle culturen en wereldbeelden variaties op AOS zijn. In die veelheid van culturen en wereldbeelden zullen er mensen zijn die de redenering achter AOS wel kunnen onderschrijven, maar die de religieuze dimensie ervan verwerpen, simpelweg omdat zij met die vorm van werkelijkheid 'niets hebben'. Anderen zullen dit AOS zo rationeel vinden, dat ze er haast hoofdpijn van krijgen, zo abstract en complex als deze materie is: dat er een orde is die bepalend is voor hoe een mens de wereld ziet en ervaart en die daarmee tevens bepalend is voor de mate waarin zij bij die mens begrip vindt. Mijn verwachting is dat AOS vooral begrip zal vinden bij die vorm van bewustzijn die zowel wetenschap als religie serieus neemt en die zoekt naar een zo logisch mogelijke verbinding van de twee.

AOS is als het *tatatataaa* in de Vijfde Symfonie van Beethoven. Het is de meest essentiële informatie betreffende dit kunstwerk in wording dat wij bewonen. Het betreft een fascinerende wereld die teder kan zijn maar ook hard. Met dit bestaan valt er geen compromis te sluiten (je *moet* eten, drinken, ademen, niet te hoog springen enzovoort). En ook qua wereldbeeld kan men niet ongestraft al te zeer afwijken van wat er werkelijk gaande is: een wereld waarvan de zin van bestaan is: schoonheid, of meer nog: *leven, leven in schoonheid, leven in het streven naar schoonheid.*

Daarbij ligt 'schoonheid' niet slechts in het gezicht van een mooie vrouw of de architectuur van een Taj Mahal, maar gaat het voor ons mensen vooral om de kwaliteit van onze expressie van cultuur in architectuur, literatuur, wetenschap, politiek, economie enzovoort. Dat wij daarin het goede bevorderen en het kwade minderen: gij zult geen crimineel zijn, maar bouwer, schepper! En dat wij deze cultuur uitbreiden naar steeds groter delen van het universum. Zodat uiteindelijk ooit alles tezamen komt in omega, de apotheose van deze symfonie.





# EEN PELGRIM VAN DE TOEKOMST: PIERRE TEILHARD DE CHARDIN- I

*Ko Kleisen*

## **Tijd, ruimte, materie**

Tot in de jaren 20 van de 20e eeuw meenden de astronomen, dat het heelal niet verder reikte dan ons Melkwegstelsel en dat het onveranderlijk voortbestond. Sindsdien hebben zij ontdekt, dat er nog miljarden andere van zulke sterrenstelsels zijn en dat alle materie voortdurend aan verandering onderhevig is. Men kan dus spreken van een continue schepping. Zelfs ontdekten de wetenschappers, dat het heelal voortdurend uitdijt. In feite gaat dit onmetelijk grote het voorstellingsvermogen van de meesten van ons volstrekt te boven. 'Op de schaal van het kosmische ()\* heeft alleen het fantastische de kans waar te zijn,' zegt Teilhard terecht. Wij beschikken niet over maatstaven, die ons door vergelijking in staat stellen ons van de immense omvang van de kosmos en van de afstanden die zich hierin voordoen een beeld te vormen.

De afstand tussen de aarde en de zon is 149.573.000, dus bijna 150 miljoen, km. Die tussen de zon en Pluto, de buitenste planeet van ons zonnestelsel, is al 39 keer zo groot. Om zulke astronomische afstanden te kunnen aanduiden neemt men als norm de afstand die het licht bij een snelheid van 300.000 km per seconde in 1 jaar tijds aflegt: een lichtjaar, ongeveer 10 biljoen km (een biljoen is een miljoen maal een miljoen; een miljard is duizend miljoen). De afstand tussen de aarde en de zon is dus  $8 \frac{1}{3}$  lichtminuten. Die van de zon tot het midden van de Melkweg is 30.000 lichtjaren, de doorsnee van de Melkweg - waarin zich nog vele miljarden andere zonnen bewegen - ongeveer 100.000 lichtjaren. Zien we buiten de Melkweg waarvan de aarde deel uitmaakt, dan ontmoeten we immens grote gehelen van sterrenstelsels, die zich vaak over afstanden van meer dan 500 miljoen lichtjaren (in km's: een 5 met 21 nullen) uitstrekken. Deze stelsels vormen slechts een fractie van de oneindige ruimte.

Kijken wij nu in tegenovergestelde richting, in die van de samenstelling van de fysische materie - de atomen en de sub-atomaire deeltjes - dan worden wij voor het verrassende feit gesteld, dat ook hier het einde niet in zicht is. 'De omvang van elk atoom is de omvang van het heelal,' kan Teilhard dan ook stellen. 'Als wij afdalen naar de afmetingen van het elektron, moeten wij een ongeveer even grote weg afleggen als van de mens tot het Melkwegstelsel, maar dan () in de richting van de verkleining.' De tijd dat men dacht dat het atoom (Grieks: a-tomos, ondeelbaar) het kleinste deeltje is waaruit de fysische werkelijkheid is opgebouwd, ligt ver achter ons. Het atoom is op zijn beurt een complex geheel gebleken; de samenhang hiervan en de krachten die erin werkzaam zijn, stellen de wetenschappelijke onderzoekers voor vragen die zij in hun laboratoria dichter bij

---

\* '()' geeft steeds aan dat een gedeelte van het citaat is weggelaten

een oplossing trachten te brengen. Einstein heeft ons geleerd, dat ruimte, tijd en materie in hun oorsprong samenvallen (met de materie ontstaat de tijd-ruimte) en dus één zijn, en dat stof en energie (vermogen tot interactie en binding) gelijkwaardig zijn.

Deze ontdekkingen hebben ingrijpende gevolgen voor ons tijdsbegrip, ons denken in historische kaders. Onze blik achteruit laat zich immers niet zo snel meer weerhouden. De wetenschap dat de ruimte onbegrensd is en dat afstanden onmetelijk groot kunnen zijn, maakt ook de tijd meer rekbaar: de aarde kan ouder zijn, het leven eerder zijn aangevangen en de mens het wereldtoneel vroeger betreden hebben dan men ons leerde. Wanneer de wetenschap ervan uitgaat, dat ruimte, tijd en materie ongeveer 15 miljard jaar geleden, de sterrenstelsels ongeveer 10 miljard jaar geleden, zon en aarde ongeveer 4,5 miljard jaar geleden, de eerste mensen honderdduizenden jaren geleden ontstonden, dan sluit dat aan op het levensgevoel van mensen in een dynamische tijd. In alle aspecten van haar veelzijdigheid is onze leefwereld in voortdurende beweging, en dat geeft een natuurlijke aansluiting op de ontdekking van de wetenschap, dat al wat bestaat in beweging is en al-tijd, d.w.z. niet eeuwig, maar sinds ervan tijd sprake kan zijn, in beweging geweest is. De werkelijkheid blijkt een evoluerende werkelijkheid te zijn.

Waarheen gaat die beweging? Wat is het doel? Is er wel een doel? En waar ligt het begin? En wat of wie was er vóór dat begin? Wat is de zin van het universum en de betekenis van de aarde en van het leven dat zich hierop afspeelt? En dan vooral de klemmende vraag, die velen van ons soms benauwt: wie is, tussen het oneindig grote en het onvoorstelbaar kleine, de mens? Waar komt hij vandaan en waar gaat hij naar toe? Wie ben ik en wat is mijn levenstaak t.o.v. de schepping?

### **Teilhard de Chardin**

Het zijn deze vragen, waarop Pierre Teilhard de Chardin een leven lang in boek na boek antwoorden geformuleerd heeft, antwoorden die al het bestaande verenigen in een continue beweging van een begin tot een doel dat geen einde is. Hij beschrijft de samenhang tussen heelal en aarde, 'dode' en levende materie, stof en geest. Hij is ervan overtuigd, dat de werkelijkheid een eenheid vormt, dat de evolutie van die werkelijkheid wordt voortgestuwd door een bezielende kracht die haar richting geeft en dat deze kracht kan worden samengevat in de naam en de persoon van Christus, in wie die evolutie ook haar voltooiing zal vinden.

Teilhard was een briljant geleerde: paleontoloog, geoloog en bioloog, en daarbij een vroom christen. Hij heeft 230 vakwetenschappelijke publikaties op zijn naam staan en stond in de wetenschappelijke wereld om zijn uitgebreide vakkennis en zijn vakbekwaamheid als veldpaleontoloog hoog aangeschreven. Desondanks is het hem slechts uiterst kort vergund geweest die functie te bekleden waar zijn hart naar uitging en waarvoor hij de meest aangewezen was: een professoraat in

Parijs. Zijn superieuren binnen de orde der jezuiten waartoe hij behoorde, zagen hem liever zo ver mogelijk van Parijs. Toen hij in 1955 stierf, had buiten vakkringen vrijwel niemand van hem gehoord. De tragedie van zijn leven is geweest, dat hij, ervan overtuigd dat God hem ertoe geroepen had de mensen de ogen te openen voor de zinvolle samenhang van al het geschapene en het goddelijke doel van evolutie en geschiedenis, als jezuïet, ondanks onophoudelijk pogen, nooit toestemming van zijn oversten heeft kunnen krijgen om zijn boeken, voorzover deze de relatie tussen geloof en wetenschap betroffen, te publiceren. Het gevolg is geweest, dat zijn vele boeken op het terrein van het ontstaan van het leven, het verschijnen van de mens en de zin van de zichtbare werkelijkheid pas na zijn dood het licht zagen.

Hij werd op 1 mei 1881 bij Clermont-Ferrand in Auvergne geboren uit ouders die tot de Franse landadel behoorden. Op 18-jarige leeftijd werd hij noviet in de Societas Jesu. Wanneer zijn communiteit zich verplaatst naar het eiland Jersey, doet hij daar (1902-5) in zijn vrije tijd zijn eerste geologische en paleontologische onderzoeken. De volgende drie jaar is hij leraar natuurkunde en scheikunde aan het college der jezuiten in Kairo. Hier komt hij tot het inzicht dat de wereld een wereld in wording is - een visie die hij zijn hele leven niet zal ophouden verder te doordenken en uit te werken. Van 1908 tot 1912 voltooit hij in Hastings zijn theologische studie, zodat hij in 1911 tot priester gewijd kan worden. Uit dit jaar ook stamt zijn besluit paleontologie (wetenschap van de uitgestorven, versteende planten en dieren) te gaan studeren. Hij doet dit aan de Sorbonne te Parijs. Onder leiding van Marcellin Boule verbreedt en verdiept hij in diens museum en laboratorium zijn kennis van de paleontologie. Hij had al veel veldervaring opgedaan in Engeland en Egypte, nu doet hij in Frankrijk en Spanje aan aardonderzoek. Van 1920 tot 1923 is hij professor in de geologie en paleontologie aan het Institut Catholique te Parijs. In 1922 behaalt hij de doctorsgraad. Intussen had de Eerste Wereldoorlog hem niet ongemoeid gelaten: van eind 1914 tot begin 1919 dient hij als hospitaalsoldaat bij de geneeskundige troepen. Hij maakt verscheidene veldslagen tot in de voorste linies mee (Yperen, Douaumont, Champagne, Verdun, de Elzas). Zijn frontervaringen, die diepe indruk op hem maken, verdiepen zijn geloof; hij voelt zich door een mystieke band met de mensheid en met God verbonden. Hij ontvangt de hoogste eer die een Franse soldaat ten deel kan vallen: het Legioen van Eer.

In 1916 begint hij essays te schrijven van godsdienstig-wereldbeschouwelijke strekking. Tussen 1916 en 1919 schrijft hij er niet minder dan 16. In de lange studiejaren maakt hij een ontwikkeling door, die zijn ogen opent voor de eenheid van al het geschapene, dat zich kenmerkt door wording. In de natuur ziet hij sporen van goddelijke werkzaamheid. Zijn belangstelling voor het duurzame ontwikkelt zich tot hartstochtelijk verlangen naar het absolute en naar een mystieke band met God. De mystiek, schrijft hij in kennelijke vervoering, is 'de grote

wetenschap en de grote kunst, de enige macht die in staat is de door andere vormen van menselijke activiteit verzamelde rijkdommen in een synthese samen te vatten.'

In 1923 vertrekt hij naar China om daar fossielen (versteende overblijfselen) van dieren te zoeken uit het prehistorische verleden. Geleidelijk is hij gaan inzien, zoals hij dat jaar schrijft, 'dat de studie van het verleden en de ruimte op zichzelf zinloos en teleurstellend is. De ware wetenschap is de wetenschap van de toekomst, die tragsgewijs door het leven verwerkelijkt wordt.' Hij voelt zich 'un pèlerin de l'avenir', een pelgrim van de toekomst. 'Is mijn hele leven als paleontoloog niet gebouwd op de hoop een enkele stap naar voren te helpen verwezenlijken?' Later voegt hij hieraan toe: 'De ware belangstelling van mijn leven concentreert zich () om een zeker pogen God in de wereld beter te ontdekken.' God en de wereld vormen voor hem geen tegenstelling. 'Kind van de aarde' en 'kind van de hemel' had hij zich genoemd. Hij verenigde in zich 'een onbegrensd geloof in de Heer, de bezieler van de wereld, en een onaantastbaar geloof in de wereld, vooral in de wereld van de mens die door God wordt bezielt', schrijft hij in 1927. In 1924 keert hij terug naar Parijs. Wanneer hij hier zijn colleges hervat, blijken er bij zijn superieuren binnen de orde bezwaren te leven tegen zijn gedachten m.b.t. geloofsvraagstukken. Zijn leerstoel wordt hem ontnomen en hem wordt verzocht zich opnieuw naar China te begeven om zich daar te wijden aan zijn wetenschappelijk werk en zich niet meer in te laten met theologische vraagstukken. Het wordt hem toegestaan van tijd tot tijd voor korte zakelijke bezoeken naar Parijs terug te keren. In 1926 vertrekt hij opnieuw naar China, waar hij met onderbrekingen tot 1946 zal blijven. Hij neemt er deel aan expeditie naar Mongolië, Sjansi en de Gobiwoestijn. Bij een van deze tochten wordt een schedel van de beroemde *homo sinanthropus* ontdekt: de 'Pekingmens', die ongeveer een half miljoen jaar geleden geleefd zou hebben. In vakkringen geniet hij nu internationaal bekendheid. In zijn Chinese periode maakt hij studien en voordrachtsreizen naar Midden-Azie, Kasjmir, Somalië, Ethiopië, Birma, Java, Japan, de VS.

In 1933 verbiedt het generalaat te Rome hem elke positie of titel die hem aan Parijs zou kunnen binden. Zijn geschriften over de evolutie van het leven en van de mens en over Gods betrokkenheid bij de schepping laat hij in gestencilde vorm lezen aan vrienden op wier oordeel hij prijs stelt. Met een zekere naïviteit hoopt hij aanwijzingen te krijgen, dat zijn essays aanvaardbaar zullen zijn voor zijn superieuren. Telkenmale wanneer hij zich tot Rome wendt om toestemming tot publicatie, krijgt hij, vaak na eindeloos wachten en herhaald vragen, nul op het rekest. Zo vergaat het in 1944 en 1950 zijn hoofdwerk *Le Phénomène Humain*. In 1953 krijgt hij een algemeen verbod tot publicatie op het terrein van geloof en wetenschap.

Vooral naarmate hij ouder werd, is het hem zeer zwaar gevallen zich zo beperkt te zien in het uitvoeren van wat hij als zijn opdracht zag. Hij zag, dat hij vrijwel niemand de ogen kon openen voor wat hem zo duidelijk was: dat God door zijn Zoon Jezus Christus zijn schepping volgens een vast plan liet toegroeien naar een punt, waarin Hij alles in allen zou zijn. Hij bereikte noch de niet-gelovige wetenschappers, die hij wilde wijzen op de logische ontwikkeling van aarde, leven en mensheid naar een goddelijk doel, noch de christenen, die niet zagen dat de wereld een geheel eigen waarde had omdat de mens in Gods plan een centrale plaats innam.

In 1946 terug in Parijs wordt hij hier benoemd tot onderzoeksleider van het Nat. Centrum voor Wetenschappelijk Onderzoek. In 1947 krijgt hij opnieuw het verzoek niet over filosofische en theologische vragen te publiceren. In 1948 onthoudt de generaal van zijn orde in Rome hem zijn toestemming het aanbod van een professoraat aan het Collège de France aan te nemen. Vanaf 1951 is hij medewerker aan de Wenner Gren Stichting voor Antropologisch Onderzoek in New York. In dit verband bezoekt hij tweemaal Zuid-Afrika om daar leiding te geven aan de bestudering van menselijke fossielen. Na 1945 valt hem van vele kanten erkenning ten deel voor zijn wetenschappelijke prestaties; zo ontvangt hij o.m. het lidmaatschap van verscheidene academies voor wetenschappen. In januari 1955 schrijft hij in een brief: “Waar ik voor alles om bid () is: een goed einde vinden; ik bedoel, op een of andere manier met mijn dood te mogen 'bezegelen' waar ik altijd voor geleefd heb.” Een maand voor zijn dood zegt hij: “Ik zou graag willen sterven op de dag van de Opstanding.” Hij overlijdt plotseling op eerste paasdag 1955, in New York. Zijn uitvaart wordt bijgewoond door een tiental vrienden, van wie er slechts één zijn stoffelijk overschot vergezelt tot aan het simpele graf op het noviciaatskerkhof van de paters jezuiten in de provincie New York.

Uit wat vakgenoten en vrienden over hem schreven, krijgen wij de indruk in Teilhard met een geniaal man te maken te hebben, “een der grootste geesten die ooit leefden”, naar een bekend woord van prof. Jean Piveteau. Hij ging volkomen op in wat hij als zijn levenstaak zag: als christen de paleontologie te beoefenen en aan de wereld duidelijk te maken dat de evolutie in de schepping een zinvol, doelgericht proces is, dat van energie naar materie, van materie naar leven, van leven naar bewustzijn, van bewustzijn naar zelfbewustzijn, van zelfbewustzijn naar collectief bewustzijn voert, om ten slotte haar voltooiing te bereiken in Christus. Ook in zijn veldwerk leek hij onvermoeibaar: tegen de ontberingen waarvoor de vaak barre omstandigheden van de expedities hem stelden, toonde hij zich uitstekend opgewassen.

In uiterlijk en optreden was hij een aristocraat. Verder was hij een zachtmoedig mens, die gekenmerkt werd door eenvoud en een zekere kinderlijkheid, die niet weinig heeft bijgedragen tot de slechte ontvangst die zijn gedachten over de

evolutie van de kant van zijn oversten ten deel vielen. In de omgang was hij een opgewekt en hartelijk man, die anderen wist aan te moedigen door zijn belangstelling en voorbeeld. Inspirerend ook waren zijn optimisme en moed. In zijn latere jaren leek dit laatste te veranderen: hij werd zwijgzamer en was soms wat afwezig: de tegenwerking die hij ondervond, ondergroef zijn innerlijke rust. In zijn zorgen betrok hij slechts weinige van zijn vrienden, en dan nog incidenteel. “Zij die een waarheid vóór haar tijd willen doen triomferen,” had hij, kardinaal Newman citerend, al in 1916 in een brief geschreven, “lopen gevaar als ketters te eindigen.” Bij de moeilijkheden die hij ondervond, ging het hem niet om zijn persoonlijke positie. Zijn probleem was, dat het ernaar uitzag dat zijn levenswerk doel en zin leek te gaan missen. Hij heeft niet één van zijn hoofdwerken gedrukt gezien! Zijn innerlijke conflict bestond hierin dat hij enerzijds niet in staat was wetenschappelijk tegen zijn geweten in te handelen en anderzijds evenmin in staat om af te zien van het geloof dat God zijn Kerk een specifieke functie had toegedacht in het scheppingsproces. Op dit laatste berustte ook zijn trouw aan de geestelijke orde waartoe hij behoorde. “Ik zou het gevoel hebben het hele universum te verraden, indien ik de mij toegewezen plaats zou opgeven (). Weest u er dus zeker van dat niet eens de gedachte bij me is opgekomen mijn orde te verlaten”. Met deze woorden typeert hij zijn probleem. De nederigheid waarin zijn eenvoud en vroomheid resulteerden, zijn in de huidige tijd voor velen van ons moeilijk invoelbaar. We mogen echter wel zeggen, dat zijn trouw en zijn niet toegankelijk zijn voor de verleiding om met zijn leven zijn geloof te verloochenen zijn grootheid accentueren.

Dat hij zijn manuscripten niet aan de orde, maar aan zijn secretaresse vermaakte, kan met het voorgaande in tegenspraak lijken. Toch moet men dit niet zo zien. Publikaties van rooms-katholieke geestelijken die tot een orde behoren, vallen onder verantwoordelijkheid van de kerk en moeten derhalve met de leer van de kerk in overeenstemming zijn. Valt een publicatie echter niet onder haar verantwoordelijkheid, dan heeft ze uiteraard ook het kerkelijke 'imprimatur' (toestemming tot uitgave) niet nodig. Nu is het helemaal de vraag of men er in Rome wel zo ongelukkig mee is dat Teilhards werken buiten haar verantwoordelijkheid werden gepubliceerd. Zeker, in de toekomst zal men daar genuanceerder over denken dan in het verleden het geval was. Men zou Teilhard nog wel eens nodig kunnen hebben: ook Rome zal de grenzen tussen wat het als kern van het christelijk geloof ziet en wat het discutabel acht in de toekomst anders gaan traceren. En dan zal men alsnog dankbaar gebruik kunnen maken van Teilhards bijdrage tot het denken over de verhouding tussen godsdienst en wetenschap, tussen natuur en bovennatuur, tussen schepping en verlossing. Teilhard vormt voor de kerk een stille reserve. *(Wordt vervolgd)*

**De asceet, de tolk en de verteller/Richard Rorty en het denken van het  
Westen, onder redactie van René Boomkens - Amsterdam, 1992, Stichting  
voor Filosofisch Onderzoek/Krisis  
*Henk Hogeboom van Buggenum***

**onvruchtbare filosofie**

Richard Rorty kan men zien als de filosoof die als geen ander de uitwisseling op gang bracht tussen de Engelse analytische school, de Duitse fenomenologen en hermeneutici en de Franse structuralisten en rationalisten. Hij pleit voor een pluralistische kijk op de samenleving. Deze ziet hij het sterkst al aanwezig in de roman, de literaire vertelling. Daar speelt zich het leven af zoals het wordt doorleefd. Immers, de geschiedenis wordt erin herschreven vanuit de eigen culturele cirkel en herijkt volgens nieuw verworven inzichten. In *Heidegger, Kundera en Dickens* wijst Rorty erop hoe onvruchtbaar de filosofie tot dusverre was. Zij verving namelijk de vertelling door een theorie. Zo poogde zij historische wetten en essenties van culturen te ontdekken.

**een spannend avontuur**

Dit essentialisme moge volgens Rorty goed zijn bij natuurwetenschappen, het geldt beslist niet voor morele of politieke overwegingen. Verontrustend volgens hem echter is, dat Westerse filosofen juist tot essentialisme neigen. Zij beoordelen de wereld vanuit denkkaders, structuren, in plaats van eraan deel te nemen als aan een voortgaand spannend avontuur. Met een term van Nietzsche noemt hij deze filosofen 'ascetische priesters'. Milan Kundera's romans beschouwt hij zo als een anticlericale reactie op de culturele overheersing van deze ascetische priesters. En Dickens voert hij ten tonele als het bewijs voor Kundera's opvatting, dat de roman *het* kenmerkende genre is van de democratie.

**wij, filosofen...**

Voor Heidegger is de 'vertelling' een tweederangs genre, gevaarlijk, omdat het verleidelijk afleidt van het wezen van het Zijn. Heidegger doet hetzelfde als Plato, die een bovenzinnelijke wereld schiep, vanwaaruit hij neerkeek op Athene. En zoals Augustinus, toen deze zich een voorstelling maakte van de Stad Gods, vanwaaruit hij neerkeek op de donkere Middeleeuwen. Allen onttrekken zich aan de strijd van hun medemensen door van hun geest een vrijplaats te maken en van hun verhaal het enige dat telt. We hebben in de filosofie, aldus Rorty, altijd te maken "met een heel bepaald soort mens, dat onvermijdelijk in elke cultuur optreedt: de ascetische priester, die zichzelf los van zijn medemensen wil opstellen door contact te maken met wat hij zijn 'ware zelf' noemt, of het 'Zijn', of 'Brahma', of het 'Niets', in ieder geval iets waarvan hij vrolijk erkent dat de taal er op zich ontoereikend voor is. Wij, filosofen, hebben allemaal tenminste iets van de ascetische priester in ons. We hunkeren allemaal naar essenties en delen een voorkeur voor theorie boven vertelling. Anders zouden we waarschijnlijk een ander soort werk zijn gaan doen." (blz. 24/25)

### **het filosofisch gevaar**

Waarop Rorty nadrukkelijk wil wijzen is het gevaar, dat we de filosofie als de alleenzaligmakende weg gaan zien om te komen tot essentiële informatie over onszelf en de verschillende culturen. Zij kan er net zo goed van afleiden. Daarmee ontkent hij allerm minst het nut van ascetische priesters. "Het is vaak niet leuk als er ascetische priesters rondlopen en gewoonlijk zijn ze nutteloos als je op zoek bent naar geluk, maar ze zijn de traditionele dragers van nieuwigheden in de taal. Door hen kan een cultuur een toekomst krijgen die op een interessante manier verschilt van het verleden. Zij hebben culturen in staat gesteld zichzelf te veranderen, uit de traditie te breken naar een voorheen onvoorstelbare toekomst" (blz. 26) Rorty wil "een tegenstelling ontwikkelen tussen de ascetische voorkeur voor theorie, eenvoud, structuur, abstractie en wezen en de voorkeur die de romanschrijver heeft voor vertelling, detail, verscheidenheid en toeval" en hij citeert daartoe Kundera's tekst *The art of the novel*.

### **de wijsheid van de roman**

"De roman komt niet voort uit een theoretische houding, maar uit een humoristische[...] De door Gods lachen geïnspireerde kunst ondersteunt niet vanzelf ideologische zekerheden, maar spreekt ze tegen. Net als Penelope haalt ze iedere nacht het kleed uit dat de theologen, filosofen en geleerde mannen de dag ervoor geweven hebben [...]De roman is het verbeelde paradijs van individuen. Het is het gebied waarop niemand over de waarheid beschikt, noch Anna noch Karenina, maar waar iedereen het recht heeft begrepen te worden, zowel Anna als Karenina." (blz. 26/28).

### **democratische naast idyllische utopie**

"Kundera stelt de term roman hier ruwweg synoniem aan 'de democratische utopie' [...], waarin niet het zoeken naar waarheid, maar tolerantie en nieuwsgierigheid de belangrijkste intellectuele verdiensten zijn. [...] Je zou het zo kunnen zien, dat Kundera en Heidegger dezelfde vijand proberen te overwinnen: de traditie van de westerse metafysica, de traditie die zinspeelt op Eén Ware Beschrijving die het patroon blootlegt onder de schijnbare verscheidenheid. Maar er is één groot verschil tussen het alternatief dat beiden voorstellen voor deze traditie. Heidegger stelt tegenover de metafysica de Openheid van het Zijn, iets dat het gemakkelijkst bereikt kan worden in een pre-technische boerengemeenschap met vaste gewoontes. Heideggers utopie is idyllisch.[...] Hij wil de drang tot overheersing te boven komen door een stap terug te doen en het Westen en zijn geschiedenis van machtspelletjes van veraf bekijken, zoals de hindoewijze het levensrad van veraf bekijkt. Volgens Kundera moet je, om de drang tot overheersing te boven te komen, beseffen dat iedereen deze drang heeft en altijd zal hebben. Maar hij vindt het belangrijk om vol te houden dat niemand er meer recht op heeft dan ieder ander". (blz. 29)



## **lyriek, epiek en dramatiek**

Rorty zegt dan: "Heideggers genre is de lyriek, niet de roman. Zijn held is Hölderlin, niet Rabelais of Cervantes. Voor Heidegger bestaan andere mensen alleen in dienst van de Denker en de Dichter. Waar een Denker of Dichter is, is het menselijk leven gerechtvaardigd, want daar wordt contact gemaakt met iets Geheel Anders" (blz. 30) Kundera vindt dat we, om te weten te komen wat er verkeerd ging met de verwachtingen van de Verlichting beter Gustav Flaubert kunnen lezen, dan Horkheimer en Adorno's *Dialektik der Aufklärung*. Flaubert ontdekte namelijk de domheid als iets, dat niet wijkt voor wetenschap, technologie en moderniteit maar precies gelijk opgaat met de vooruitgang. Rorty gelooft kennelijk wel in een vooruitgang, waarbij de domheid ten achter blijft. Immers, in zijn pleidooi voor meer aandacht voor romanschrijvers zegt hij: "Als we Dickens als model van het Westen zien, zoals ik hoop dat de Afrikanen en Aziaten uit mijn fantasie doen, dan zal het belangrijkste aan de jongste geschiedenis van het Westen het toenemende vermogen zijn om verscheidenheid toe te staan. We zijn steeds beter in staat om klaarblijkelijke inconsistentie niet te behandelen als iets wat als onwerkelijk of kwaad verworpen moet worden, maar als een teken dat de huidige woordenschat waarin we verklaringen en oordelen uitspreken, tekort schiet." (blz. 36). Hij hoopt kennelijk, dat het wereldtoneel zal veranderen door een beter begrip van culturen voor elkaar onder invloed van het lezen van elkaars epiek. Zo wordt naast de lyriek en de epiek door Rorty de dramatiek van het werkelijke leven binnengehaald.

## **een teilhardiaanse kanttekening**

Rorty neigt tot een postmodernistisch standpunt. Hij ziet een wereld voor zich, waarin mensen in toenemende mate het vermogen ontwikkelen om "elkaar met rust te laten wanneer ze hun eigen gang gaan. Deze bereidheid wordt weerspiegeld in de opkomst van pluralistische burgerlijke democratieën, maatschappijen waarin politiek een zaak wordt van sentimentele oproepen tot verlichting van het lijden en niet meer morele oproepen tot grootheid." Hij ziet enerzijds wel in, dat dit vreemd is voor een cultuur, waarvan terecht vaak gezegd kan worden dat deze "racistisch, seksistisch en imperialistisch is". Anderzijds echter verdedigt hij zich door te stellen, dat men daarover ook zijn grote verontrusting uit (blz. 36). We kunnen echter rustig stellen dat zowel het 'gewenste' als het 'ongewenste', zowel het goed als het kwaad, in de roman ongesorteerd aan de lezer wordt voorgeschoteld en hem als zodanig zal beïnvloeden. De stelling, dat hiervan een gunstige uitwerking mag worden verwacht voor het wereldtoneel, lijkt mij aanvechtbaar. Dit zou m.i. wel het geval zijn als de lezer de wereld van de roman zou toetsen aan een waardenscala, dat hem door een pluralistisch denken over onze toekomst werd aangereikt. Daarvoor leent zich het gedachtegoed van Teilhard de Chardin over de evolutie uitstekend. Immers, dit benadert de werkelijkheid niet eenzijdig rationeel-wetenschappelijk, maar ook in haar natuurlijk-harmonische en spiritueel-mystieke dimensie. Het is een goed richtsnoer voor hen, die hun handelen willen richten op verbetering van ons spel op het grote wereldtoneel.

## **TEILHARD DE CHARDIN EN DE SAINT-EXUPÉRY** *op 27 februari jl. verteld door Nike Böck voor de studiegroep Delft*

De Saint-Exupéry kende ik wel als schrijver van het boekje *De kleine Prins*, maar mijn interesse in hem als persoon werd gewekt toen ik zijn naam tegenkwam in een serie boekjes uit een reeks 'Helden van de Geest' tussen Descartes, Kant, Pascal e.a. De Saint-Exupéry daartussen? Lichamelijk fors gebouwd, een gezicht met een wipneus, van beroep piloot en schrijver van een sprookjesboek? Zo had ik mij een 'held van de geest' niet voorgesteld. Een mens kan zich vergissen, blijkt maar weer.

De schrijver van het deeltje, J.C.Ibert, tekende een fascinerende persoonlijkheid en daarna ben ik alle boeken van De Saint-Exupéry gaan lezen die ik maar kon vinden in Nederlandse vertaling. Het zijn er niet zoveel, maar wat ik las, verbaasde en ontroerde mij. Over de inhoud straks meer.

Tijdens het lezen springen de overeenkomsten met Teilhard de Chardin overduidelijk naar voren. Heel gelukkig was ik dan ook met de vondst van een deeltje uit de Teilhard-cahiers, getiteld *Teilhard en Saint-Exupéry*, geschreven door André-A.Devaux en in het Nederlands verschenen in 1964 bij uitgeverij Lannoo, Tiel en Den Haag. Uiteraard zal ik hieruit citeren, maar ik heb wel geprobeerd het enigszins van een andere kant te benaderen, andere dingen te vertellen. Zo niet immers, dan kon ik gewoon het boekje overschrijven.

Een levensbeschrijving van Teilhard de Chardin hoef ik hier niet te geven. In onze kring mag die als algemeen bekend worden beschouwd. Bij de levensbeschrijving van De Saint Exupéry komen al meteen wat overeenkomsten naar voren.

Antoine Marie Roger de Saint Exupéry werd geboren op 29 juni 1900 als derde kind van een adellijke familie, afkomstig uit de provincie Limousin, Frankrijk. Op ongeveer 50 km van Clermont-Ferrand ligt een klein dorp met de naam De Saint-Exupéry. In het leven van Antoine speelde zijn moeder een heel belangrijke rol. (Zijn vader was gestorven toen hij 4 jaar oud was). Aan haar en het huis, waarin hij zijn jeugd heeft doorgebracht, bleef hij zijn leven lang gehecht en hij putte kracht uit die herinneringen. De Saint-Exupéry heeft min of meer dezelfde scholen bezocht als Teilhard, zij het niet terzelfder tijd, daar er een leeftijdsverschil was van bijna 20 jaar. Ook De Saint-Exupéry heeft er in zijn jeugd over gedacht priester te worden. Om precies te zijn monnik, dominicaan. Gestorven is hij op 31 juli 1944

Ook bij Teilhard de Chardin nam zijn moeder een belangrijke plaats in in zijn geestelijk leven en het huis te Sarcenat was voor het gezin 'het glazen huisje van veiligheid', zoals broer Albéric het noemde. Toen gebeurde daar iets totaal onverwachts, iets werkelijk schokkends, zoals Mary en Ellen Lucas schrijven in hun biografie over Teilhard. Deze Albéric, de oudste broer, briljant, veelbelovend

officier, kwam ziek thuis en stierf enkele maanden later aan tbc. Teilhard was toen 22 jaar. Later zijn er wel meer gezinsleden overleden - het was een groot gezin - maar deze broer was de eerste en zoets is altijd schokkend. De jonge Teilhard raakte door de dood van Albéric in blinde paniek en dacht erover zijn wetenschappelijk werk op te geven en zich alleen nog te richten op een zuiver pastorale carrière. Hoe groot de verwarring ook was, toch blijkt hieruit, dat - noem het - 'de verbinding met God' niet was verbroken. Deze was en bleef voor Teilhard een vanzelfsprekend uitgangspunt.

### **Het geloof in God**

Even een klein zijsprongetje naar iemand anders: de protestantse theoloog Karl Barth. Deze zegt: "Geloven is niet een zwakkere vorm van weten: ik weet het niet zeker, maar ik kan het wel 'geloven'. Geloven is veeleer het enige weten waarvan de mens absoluut zeker kan en mag zijn" ('Einde Conventionele Christendom' - v.d. Poll). Ik denk, dat het voor Teilhard geen 'geloven' in God was, het was dit 'weten'. Misschien van huis uit meegekregen, misschien bevestigd door mystieke ervaringen? Wie zal het zeggen.

Bij De Saint-Exupéry lag dat anders. Het gezin bestond uit 5 kinderen, waarvan Antoine de derde was. Toen hij 17 jaar was, heeft ook hij een broer verloren, de jongste, François. Ook bij hem leidde dit tot grote verwarring, maar hem bracht het wel min of meer van het geloof en de kerk af. In - noem het - 'God' geloofde hij wel, maar hij kon er geen invulling meer aan geven. Hij had er geen steun meer aan. Later heeft hij wel gezegd, dat het hem niet interesseerde of God een projectie van de mens is of omgekeerd. Maar de mens zien als niet meer dan een individu, niet meer dan vlees en bloed, materie en dus geheel vergankelijk? Dat kon hij niet geloven. Hij ging zoeken. Beginnend in zichzelf. Naar de Mens met een hoofdletter, zeg maar. Hij voelde a.h.w. dat de mens het in zich had te reiken tot iets dat groter is dan hijzelf. Maar hoe zo te groeien?

Hij ging dat groeien steeds 'meer' zien in relatie tot de ander, in verbindingen met andere mensen. In kameraadschap, vriendschap, liefde. Hij zag steeds duidelijker het belang in van het doen, het handelen, van verantwoordelijkheid nemen en verbindingen leggen met anderen. Dit brengt een mens omhoog, vermoedde hij. Hoewel het woord God vaak in zijn werk voorkomt, wordt De Saint-Exupéry gezien als een agnost, een humanist. Over de Christus spreekt hij eigenlijk niet.

Dit in tegenstelling uiteraard tot Teilhard. Maar ook Teilhard zag het belang van het doen en werken met anderen als heel belangrijk, getuige uitspraken als: "Meer kunnen om meer te handelen, meer handelen om meer te zijn" ('Het Verschijnsel Mens') en "Alleen ik kan doen voor mijn naaste, wat ik doe. Dat is mijn uitverkorenheid en dat is mijn vrijheid" ('Loflied'). Maar bovenal stond bij Teilhard de verbinding met God en Christus. De band met de Kerk heeft hij nooit verbroken. Als hij al depressief was - wat zeker voorkwam - was dit niet door

gebrek aan geloof in God of Christus, maar door - noem het - de 'kerkse invullingen' daarvan.

Ook Teilhard - toch gewend aan het verschijnsel dood - heeft zijn crises gehad. Meer nog dan bij zijn broer Albéric was hij geschokt door het plotselinge overlijden van zijn vriend en collega, de briljante geleerde Davidson Black op 15 maart 1934. Black was agnosticus, en dit overlijden vormde Teilhards eerste ervaring met de dood van een vriend die ongelovig was. De dames Lucas schrijven hierover in hun biografie: "Toen hij samen met Olga Hempel, die een bos rozen naar de baar bracht, het lichaam ging bekijken, was ze verbaasd over de heftigheid van zijn verdriet. "Dit kan het einde niet zijn!" hoorde ze hem fluisteren. "Hij heeft zoveel gedaan!...Op de een of andere manier moet het doorgaan met hem!" Het stoïcijnse aanvaarden van Blacks dood door zijn familie en kennissen schokte Teilhard. "Ik ben naar Daveys arme lichaam in het lijkenhuis gaan kijken", schreef hij, "en heb erop gezworen dat ik de zin van zo'n ogenschijnlijk verspilling zou ontdekken...het kan niet eindigen met een totale verdwijning." Hier staat hij wel heel dicht bij De Saint-Exupéry.

Laat ik nu weer doorgaan met de levensloop van beiden te vergelijken. Pierre Teilhard de Chardin was een heel brave jongen en zijn weg liep als vanzelf verder. Bij Antoine De Saint-Exupéry was dat niet zo. De leraren stonden niet altijd te juichen over deze leerling. Hij volgde later een opleiding voor architect, wat mislukte zoals later nog zoveel. Tot hij in militaire dienst kwam en leerde vliegen. Daarmee had hij zijn roeping gevonden. Daardoor kon hij buiten zichzelf stijgen. Kon Teilhard de Chardin naar de aarde kijken in de tijd, via de geologie en paleontologie deze zien in een groter perspectief, De Saint-Exupéry zag de aarde vanuit de ruimte en kreeg daardoor een ander, ook wijder perspectief. En beiden waren van nature grote denkers.

Laat ik even het werk van Teilhard de Chardin als wetenschapper en dat van De Saint-Exupéry als piloot hun 'gewone' werk noemen, beiden waren hierin niet 'gewoon'. Teilhards wetenschappelijk werk werd alom geroemd, zoals bekend. De Saint-Exupéry heeft veel betekend voor de pionierstijd van de luchtvaart en hij heeft verscheidene patenten op zijn naam staan voor uitvindingen ter verbetering hiervan. Beiden zagen in hun werk iets als een spirituele zin.

Het overbrengen van de post in een wankel vliegtuigje, vaak alleen, vaak bij nacht, landend op vliegveldjes, verlicht met een paar benzinelampjes, zag De Saint-Exupéry als een heilige taak. Zodra hij in de lucht zat, dacht hij niet meer aan zichzelf, maar aan zijn kostbare lading. Brieven. Hij keek naar de sterren, maar ook naar de aarde; naar de kleine lichtjes uit de vaak verspreid liggende huizen van mensen, waar warmte, liefde of verdriet was. Hoeveel vreugde, verdriet, verbindingen van mensen met elkaar lagen daar in die brieven? Die moesten koste wat kost aankomen! Hij voelde zich verantwoordelijk en verbonden. Hierdoor groter dan zichzelf.

Teilhard dacht met het boekje *Het Goddelijk Milieu* geen kwaad te doen. Hij wees daarin op het belang van de aarde, waarop de mens mag werken. "Als de mens bewust aan een onzelfzuchtig doel werkte, kwam hij in contact met het Heilige, dat door zijn zelfrealisatie werd bevorderd en legde hij zichzelf en zijn werk als een onvergankelijke steen neer in dat 'Nieuwe Jeruzalem'". Zo omschrijven de dames Lucas Teilhards bedoeling met het boekje *Het Goddelijk Milieu*.

Ook De Saint-Exupéry dacht na over een manier om te werken aan een groter, geestelijker toekomst voor de mens, aan wat hij symbolisch omschreef als 'een kathedraal'. "Als men over de Mens wil praten, gaat de taal tekortschieten. De Mens onderscheidt zich van de mensen. Men zegt niets wezenlijks over een kathedraal zolang men alleen over de aangewende stenen spreekt. Men zegt niets wezenlijks over de Mens, zolang men probeert om hem met de namen van menselijke eigenschappen te omschrijven," staat in zijn boek *Pilote de Guerre*. In hetzelfde boek omschrijft hij ware liefde als "een weefsel van bindingen dat iemand worden laat".

Persoonlijk zou ik mij niet aangesproken voelen tot boeken over de vliegerij met titels als *Postvlucht naar Dakar*, *Nachtvlucht* of maar liefst *Oorlogsvlieger*. Maar het is dit element dat die boeken zo mooi maakt. Behalve dat ze zo boeiend geschreven zijn, staat er zoveel meer in. Het boek *Vol de nuit*, *Nachtvlucht* is door onze piloot-auteur Viruly vertaald. In het voorwoord schrijft hij: "Toen, dagen achtereenvolgend, heb ik mij bevoorrecht met dit werk geweten. Dat was schrijven - en het deed er niets toe of mijn eigen twee eerste boeken erbij ineenschrompelden tot prutswerk".

Naast deze boeken heeft De Saint Exupéry *Terres des Hommes* geschreven, waarnaar de bekende stichting die zich inzet voor kinderen is vernoemd. Wat citaten hieruit: "Slechts door een gemeenschappelijk, buiten onszelf gelegen doel met onze broeders verbonden kunnen wij ademen" (Hoe vaak heeft Teilhard niet woorden van deze strekking gebruikt!). En verder: "De ervaring leert ons, dat elkaar liefhebben niet betekent naar elkaar kijken, maar samen in dezelfde richting". Over *Terres des hommes* zegt hij: "Het rijk der mensen komt van binnenuit". Vergelijk hiermee Teilhards uitspraak: "Het Rijk Gods is in onszelf. Wanneer Christus op de wolken zal verschijnen, zal Hij slechts een metamorfose manifesteren, die zich langzaam, onder zijn invloed, in het hart van de massa der mensheid heeft voltrokken" (*Goddelijk Milieu*)

De Saint Exupéry beschrijft in *Terres des Hommes* o.a. ook hoe hij "op een dag, tijdens een van zijn vele vluchten boven de Sahara midden in de woestijn landde op een verheven plateau, ontoegankelijk langs de aardse weg, door mens en dier onbezoedeld. Dit natuurlijk plateau, gevormd door een enorme opeenhoping van kleine schelpjes, lag daar als een laken onder de hemel uitgestrekt om de stof van de sterren te verzamelen, misschien in afwachting van een menselijk bewustzijn,

dat zijn stilte kwam verstoren. En dit bewustzijn komt van het leven getuigen in een delfstoffenrijk, welks schoonheid, gestrengheid en lieflijkheid tot nu toe gedoemd was onbekend te blijven. Zoals het kind, de kunstenaar, de geleerde, evenals de tovenaars uit hun eeuwig tijdelijke slaap die dingen halen, waarvan niemand het bestaan of het belang vermoedt en die, door hun bijzondere kwaliteiten te verlenen, hen bezielen met een geheimzinnige macht."

De vraag is natuurlijk of Teilhard en De Saint-Exupéry elkaar ook persoonlijk hebben gekend. Zij leefden immers in dezelfde tijd. (Zij het, De Saint-Exupéry wat korter. Hij is in de oorlog omgekomen bij een verkenningsvlucht vanuit Corsica!). Kenners denken toch, dat zij elkaar persoonlijk nooit hebben ontmoet. Zeker is wel, dat zij op de hoogte waren van elkaars werk. Teilhard had de boeken van De Saint-Exupéry gelezen en zijn voorkeur ging uiteraard uit naar het boek *Terres des Hommes*. En van De Saint-Exupéry is het bekend, dat hij kennis genomen had van de wetenschappelijke werken van Teilhard en ook van de verschillende wijsgerige verhandelingen, die men vanaf 1935 in gestencilde vorm begon te verspreiden. Toen namelijk De Saint Exupéry eens na een verkenningsvlucht verdwenen was, vond men in zijn tas teilhardiaanse teksten, maar daar deze niet ondertekend waren, dacht men, dat men te maken had met nog niet gepubliceerde stukken van De Saint-Exupéry zelf en men kondigde zelfs de publicatie ervan aan. Gelukkig kon Max Begouën vrij snel tussenbeide komen. Hij had deze teksten van zijn vriend Teilhard aan De Saint-Exupéry gegeven.

Persoonlijk weet ik niet of dit wel zo 'gelukkig' was. Ik speel weleens met de gedachte, wat er gebeurd zou zijn als die Max Begouën niet tussenbeide gekomen was. Dan zouden stukken van Teilhard immers mogelijk al tien jaar vóór zijn dood zijn uitgegeven, zij het dan uit naam van De Saint-Exupéry. Alle kans, dat het massaal gelezen werd! De Fransen zijn dol op hun held De Saint-Ex! (Al in 1948 kwam zijn beeltenis voor op postzegel!) En die lezingen van Teilhard? Die werden op stencil gezet omdat ze zo boeiend waren! Wat een commotie zou er ontstaan zijn. Hoe zou Rome gereageerd hebben, en hoe Teilhard zelf?

Ik denk, dat ik niet kan eindigen zonder iets te zeggen over het zo bekende boekje *De kleine prins*. Dit is in 1943 voor het eerst uitgegeven in New York, waar De Saint-Exupéry toentertijd verbleef. Hij had zich gemakkelijk kunnen onttrekken aan de verschrikkingen van WO II. Dat heeft hij niet gedaan, hoewel hij de oorlog haatte, zinloos vond en nooit heeft begrepen. Hij zag het als een ziekte, als de tyfus. Maar de verbondenheid met zijn land woog zwaar en als geroutineerd vlieger heeft hij zijn verantwoordelijkheid op zich genomen, hoewel men hem al veel te oud vond voor oorlogsvlieger. Hij was de 40 gepasseerd.

In het voorwoord van *De kleine prins* staat, dat het is opgedragen aan "Leon Werth in Frankrijk, waar hij honger en kou lijdt. Hij heeft echt troost nodig" kunnen we lezen. Leon Werth was filosoof en bevriend met De Saint-Exupéry. *De kleine prins* is geschreven als een sprookje. Voor volwassenen, wordt gezegd.

Dat is twijfelachtig, lijkt mij. Het wordt inderdaad graag door volwassenen gelezen, maar De Saint-Exupéry vond het een genot om in zijn vrije tijd aan kinderen verhaaltjes te vertellen, dus zal het zeker ook voor kinderen zijn bedoeld. Volwassenen kunnen er meer uit halen, omdat het boekje als het ware vele lagen heeft. Het gaat over de eenzaamheid, die opgeheven wordt, wanneer men contact kan leggen, een verbinding krijgt met de ander.

Het prinsje woonde op een heel klein planeetje, alwaar hij erg eenzaam was. Hij doodde zijn tijd en verdreef zijn verdriet door de zonsondergangen te bekijken en als verantwoordelijk persoontje hield hij zijn planeetje schoon door de drie daarop voorkomende vulkaantjes dagelijks aan te wegen. Als er zaadjes van planten kwamen aanwaaien, bekeek hij die zorgvuldig. Zaden van apenbroodbomen moesten verwijderd worden; deze konden de planeet vernietigen als ze te groot zouden uitgroeien. Op een dag waaide er een heel bijzonder zaadje aan. Aandachtig bekeek hij de groei en hij zag hoe er een roos uit kwam. Hij leerde van de roos te houden, maar dat bracht hem juist in verwarring. Hij voelde zich tekortschieten. Uiteindelijk besloot hij om tot zichzelf te komen en te leren om tijdelijk weg te gaan. Op zijn reis bezocht hij enige andere planeetjes en kwam zo uiteindelijk op de aarde. Ook hier was hij eenzaam, want hij belandde bij de woestijn en hij kwam bijna een jaar lang geen mens tegen. Wel een vos, die hem leerde wat vriendschap is en die hem wijze lessen gaf. Bij het afscheid zei de vos: "Dit is mijn geheim; het is heel eenvoudig: alleen met het hart kun je goed zien. Het wezenlijke is voor de ogen onzichtbaar". Daarna ontmoette het kleine prinsje de gestrande piloot in de woestijn en tussen hen bloeide de vriendschap op. Toen hij weer terug moest naar zijn planeetje en zijn roos, vroeg hij de slang om hulp; die verlostte hem met een snelle beet van zijn aardse leven: "Even maar was er een gele flits te zien bij zijn enkel". "Daar is niets verdrietigs aan. Begrijp het," had hij al gezegd. "Ik kan dit lichaam niet meenemen. Het is veel te zwaar."

Teilhard heeft een visie gehad die vèrreikend is. Het lijkt erop of deze - noem het logisch - voortkwam uit zijn wetenschappelijk werk en zijn diepe denken over planeet aarde. Toch krijg je vaak het vermoeden dat hij meer heeft gezien, een visioen heeft gehad of mystieke ervaringen. Hoe het zei, hij heeft wel op een heel bijzondere manier naar de aarde gekeken. Is dit bij De Saint-Exupéry ook het geval? Ik denk het wel. Misschien door zijn - wat nu genoemd wordt - 'bijna-dood-ervaringen'. Wie zal het zeggen? Zeker is, dat zijn leven meermalen aan 'een zijden draad' gehangen heeft. Ook hij heeft op een heel bijzondere manier naar de aarde gekeken. Hierover zegt hij o.a.: "De aarde leert ons meer omtrent onszelf dan alle boeken. Omdat zij ons weerstand biedt".

Ook in het boekje *De kleine prins* staan stukken die - misschien wel juist nu - te denken geven. Bijvoorbeeld dat van de apenbroodbomen, een mijns inziens vreemde passage. Als deze te groot uitgroeiden, zouden ze de hele planeet kunnen vernietigen. Wordt hier iets meer mee bedoeld? Ook op de planeet aarde zijn na de

dood van De Saint-Exupéry 'zaden van menselijk denken' en daaruit voortvloeiende techniek ontwikkeld die de planeet als geheel kunnen doen exploderen en waar de mensheid uiterst zorgvuldig mee om moet gaan. Ook verontrust was het kleine prinsje toen hij op aarde een veld met 5000 rozen zag. Hij, die zoveel van zijn ene roos hield, was geschokt. Het stemde hem verdrietig. Zeker is - daar waren Teilhard en De Saint-Exupéry beiden verontrust over - dat een mens 'ontmenselijkt' wordt in systemen als stalinisme, fascisme en nazisme. Maar in de desbetreffende passage gaat het niet om mensen, maar om bloemen, om rozen. Zou dat kunnen betekenen, dat hij vond dat we ook aan de natuur om ons heen moeten denken? Daar was vóór 1944 niet veel aandacht voor. Pas daarna is men er over gaan denken en zijn de milieubewegingen ontstaan. Had De Saint-Exupéry soms een voorgevoel?

Wat gebeurt er nu met dieren, zoals in de bio-industrie? Wordt een prachtig dier als een kip in legbatterijen niet 'ontkipt'? Gereduceerd tot een machine die de eieren levert voor ons ontbijt en het vlees voor onze soep? Ik zal stoppen met mijn interpretatie van *De kleine prins*. Ik wilde alleen maar aangeven, dat er misschien meer in staat dan op het eerste gezicht lijkt. Dat dat de reden is, waarom mensen het steeds weer lezen. Je kunt er je eigen uitleg aan geven. Het verhaal geeft veel te denken, terwijl het zo'n simpel sprookje lijkt. L.F.C.Mees heeft een heel boekje geschreven met zijn uitleg, waarbij hij *De kleine prins* vanuit antroposofisch standpunt belicht. Het is getiteld *Toe teken eens een schaap voor mij*. Dit zijn de eerste woorden, die de kleine prins zegt als hij de piloot half in slaap aantreft in de woestijn naast zijn kapotte vliegtuig. Blij verrast door dit aandoenlijk lieve schepseltje maakt hij wat tekeningetjes. Deze worden afgekeurd. Het ene schaap lijkt wel ziek, het andere is een ram, omdat die horens heeft. De piloot maakt zich ervan af door een hok te tekenen en te zeggen, dat daar het schaap in zit. Dit onzichtbare schaap is het juiste. "Nog nooit een schaap gezien hebbende, weet hij precies hoe het dier eruit ziet", merkt Mees terecht op. Staat dat prinsje symbool voor het diepere weten in onszelf? Als antroposoof haalt Mees uit het boekje zelfs de voor hem vanzelfsprekende reïncarnatiegedachte. Mijns inziens is dat ver gezocht, maar De Saint-Exupéry suggereert de kinderen wel, dat het prinsje leeft, ver weg in de sterren. Dit over *De kleine prins*.

Zoals gezegd, De Saint-Exupéry is niet teruggekeerd van een verkenningsvlucht vanuit Corsica. Zijn lichaam is nooit geborgen en tot op de dag van vandaag blijven de Fransen zoeken naar sporen van hun geliefde held in de diepte van de zee. Teilhard en De Saint-Exupéry. Verschillen zij van elkaar of juist niet? Het is niet belangrijk. De Saint-Exupéry zou gezegd hebben: "Verre van mij te schaden, vul je mij aan als je van mij verschilt". (*Lettre à un otage* - Teilhard-cahiers).



**Ulrich Lüke: 'Bio-Theologie - Als Anfang schuf Gott.... /Zeit-Evolution-Hominisation', Schöningh, Paderborn 1997, DM 78,00**  
*Rolf Kasper*<sup>31</sup>

De boeken die in de jaren negentig verschenen zijn over de evolutieleer en naar aanleiding van de ideeën van Teilhard zijn onder te brengen in de vierde tijdsfase na de publicatie van zijn werk. De eerste tijdsfase van 1955 -1965 was die van de nieuwsgierigheid en de ontwikkelingen van de spectaculaire ideeën van Teilhard. In de tweede tijdsfase van 1965 -1975 vond de vervaging en de bijna verdwijning plaats in de culturele kringen. In de derde tijdsfase werd in 1981 de honderdste geboortedag gevierd. Toen bleek hoe vast de gedachtegang van Teilhard intellectueel verankerd was in bijna de gehele wereld. Dit werd in de daarop volgende jaren bevestigd. De vierde tijdsfase tekent zich nu af en zal de eeuwgrens overschrijden. Deze jaren noemde Teilhard *le dépassement*, de overschrijding. De overschrijding betekent niet een verandering maar de concentratie en transformatie van een systeem dat de capaciteit in zich heeft om zich steeds te vernieuwen door zijn eigen energie en zich aan te passen aan alle omstandigheden

In deze vierde fase hoort behalve het boek van Ulrich Lüke *Bio-Theologie* ook de boeken *Materie - Leben - Geist* van K. Schmitz - Moormann en *Gott im Herzen der Materie* van J. Heinze thuis.

Met het proefschrift *Bio-Theologie* promoveerde Ulrich Lüke bij prof. dr. Johann Baptist Metz en prof. dr. Jürgen Werbick voor de theologie en prof. dr. Dieter Kuhlmann voor de biologie. Over Ulrich Lüke staan maar weinig gegevens in het proefschrift. Hij bedankt Lettmann, de bisschop van Münster, voor de drie jaar vrijstelling van dienst die deze studie mogelijk maakte. Daaruit blijkt, dat hij evenals Teilhard de Chardin priester is. Voorts wordt de 'Gimbert Bio-Theologen-Kreis' van prof. dr. Werner Bröker, dr. Caspar Söling en voornoemde dr. Kuhlmann door hem bedankt voor hun inspirerende bijdrage in discussies.

De bioloog en theoloog Lüke wil een interdisciplinaire brug slaan over de stroming van verschillen tussen de theologie en de natuurwetenschappen. Wat heeft de natuurwetenschap de theoloog te vertellen over de tijd en de onthulling van de tijd? Hoe kan de theoloog het begrip eeuwigheid overdragen aan de natuurwetenschapper en dit begrip voor hem aannemelijk maken? Hoe vertaalt de theoloog het handelen van God in deze wereld voor de natuurwetenschapper? Kunnen de evolutieleer en de schepping van God nog op elkaar afgestemd worden? Je kunt zeggen dat Lüke nu datgene doet wat Teilhard zo graag gedaan zou hebben, namelijk om op basis van zijn werk *Het Verschijnsel Mens* een dialoog te voeren tussen de theologie en de natuurwetenschap. Maar Teilhard kreeg geen toestem-

---

<sup>1</sup> Referentie: Jules Carls en André Duplex *Teilhard de Chardin*, Editions du Centurion, Paris (1991) - ISBN 2-227-340-789

ming van zijn overheden om zijn werken gedurende zijn leven te publiceren. Teilhard was katholiek evenals Lüke en in het boek van Lüke nemen de referenties naar de katholieke theoloog Karl Rahner een grote plaats in. De grote verdienste van Lüke is dat hij laat zien hoe de moderne opvattingen door de katholieke theologie ondersteund werden en de katholieke geloofsleer gecorrigeerd hebben op tal van punten, zoals o.a. de erfzonde en monogenese.

Er staat eigenlijk weinig origineel werk van Lüke zelf in zijn boek, maar hij haalt alles uit de ongeveer 500 boeken en artikelen, waaraan hij refereert. Van al deze referenties zijn er 4 schrijvers aan wie hij verscheidene bladzijden besteedt. Dat zijn: de natuurwetenschapper Prygogine 7, de theoloog Karl Rahner 18 + 4 + 4, de filosoof en theoloog Schmitz-Moormann 12 + 3 en de paleontoloog Teilhard de Chardin 11 bladzijden. Bij Teilhard verwijst hij alleen naar diens werken *Het Verschijnsel Mens*, *De Visie van het Verleden* en *De Toekomst van de Mens*.

### **B.<sup>32</sup> Tijd en eeuwigheid - 1. De natuurwetenschap en het tijdsprobleem**

Newton (1643-1727) werkte met het begrip absolute tijd. De tijd was symmetrisch; uit het verleden kon men de toekomst (+ t) voorspellen en het verleden (- t) afleiden. In de vorige eeuw begon men aan het symmetrische tijdsbegrip te knagen. Boltzmann (1844-1906): In de thermodynamica geeft de toename van de entropie de tijdsrichting aan, die loopt van geordendheid naar ongeordendheid. Het universum sterft de warmtedood als alle materie gelijkmatig over de ruimte verdeeld is. Prygogine komt met zijn dissipatieve systemen, die energie absorberen (levende wezens) om een grotere geordendheid op te bouwen. Dissipatieve systemen zijn open systemen, die in extreme omstandigheden een keuze maken en een totale verandering van gedrag geven. De evolutie van het leven is onomkeerbaar: van geboorte naar dood. De dissipatieve systemen beschrijven hoe het evolutiemechanisme werkt. Prygogine is een voorstander van de onomkeerbare tijd en vecht om erkenning ervan ook in de harde natuurkunde met zijn eeuwige wetten.

### **B-2 Theologische overwegingen aangaande het natuurwetenschappelijke tijdsprobleem**

De theologische vraag naar tijd en tijdelijkheid betreft de tijd op het zelf verstaan van de mens, die behoefte heeft aan heil en in staat is het te verkrijgen. In het begin schiep God hemel en aarde. De kerkleeraar Augustinus (5e eeuw na Chr.) ziet het scheppingsproces in twee trappen. De wereld en de mens schiep God uit de vormloze stof, het bijna-niets; en dit laatste schiep hij weer uit het niets. Met de schepping van de kosmos schiep God ook de tijd.

---

<sup>32</sup> Ulrich Lüke verdeelt zijn werk in de grote partes A t.m. E. In A bakent hij het terrein voor zijn fundamentele theologie af tussen de disciplines theologie, natuurkunde en biologie. Rolf Kasper begint zijn bespreking bij B. (*redactie*)

### **B-3 Het einde, theologisch beschouwd**

Theologisch hebben we uitspraken over: a) Het persoonlijke einde: de dood. b) Het collectieve einde: Het einde der tijden of ook wel de jongste dag genoemd. De katholieke leer neemt bij de dood van de mens een scheiding van ziel en lichaam aan. Het dode lichaam vergaat op aarde en de ziel gaat naar God en wacht tot zij weer verenigd wordt met een verheerlijkt lichaam op het einde der tijden. Verschillende theologen zijn het echter niet eens met de kreupele zielentoestand tussen de individuele dood en de collectieve opstanding van de mensheid op het einde der tijden. Zij zoeken naar een oplossing. Je moet de ene mens niet in een eindig deel (lichaam) en een oneindig deel (ziel) verdelen. Dat kan als de opstanding van de gehele mens op het moment van de dood gebeurt. De individuele dood en de opstanding vallen dan samen. De opstanding op het moment van de dood betekent dat de gehele mens met zijn concrete wereld en geschiedenis een nieuwe toekomst krijgt. Karl Rahner zegt dat deze opvatting geen ketterij is en dat de situatie van de kreupele ziel een bepaald leermodel maar geen dogma van de kerk is. De ziel is volgens hem op het moment van de dood niet a-kosmisch maar al-kosmisch; zij die altijd voor de gehele wereld open is geweest treedt dan in een nieuwe allesomvattende betrekking tot de gehele wereld. Deze leer is ook in de overeenstemming met het dogma van de tenhemelopneming van Maria met ziel en lichaam na het beëindigen van haar aardse loopbaan. Deze visie van de opstanding in de dood wordt volgens Rahner ook bevestigd door de Schrift (Lukas 23,45) waar Jezus tegen zijn medegekruisigde zegt: Vandaag nog zult gij met mij zijn in het paradijs.

### **C. Evolutie en schepping**

Theologisch heb je het begrip *creatio ex nihilo* (schepping uit het niets) en *creatio continua* (de continue schepping; de instandhouding van de schepping). Natuurwetenschappelijk heb je de evolutie vanaf de oerknal tot de warmtedood van het universum met de diverse stadia, zoals de evolutie van de materiële wereld met sterrenstelsels, de a-biogenetische 'chemische' evolutie, de biogenetische evolutie en de hominisatie. De *creatio ex nihilo* en het natuurwetenschappelijke evolutiemodel bestrijken aparte gebieden en er bestaan derhalve geen aparte natuurwetenschappelijke uitspraken over de *creatio ex nihilo*. Deze schepping uit het niet gaat uit van tijdloos handelen als begin en kan dus vóór de oerknal gedacht worden.

De *creatio continua* komt wèl in aanraking met de wetenschappelijke evolutie. Probleemgebieden zijn het ingrijpen in de bestaande orde, het handelen van God in de tijd. Lüke komt met een nieuw begrip, *die strenge Gegenwart, het strikte nu*. Dit 'strikte nu' grijpt in op het kleinste tijdskwant tussen het verleden en de toekomst op de tijdas van 'het persoonlijke nu', dat met de tijdstroom langs de tijdas verloopt. Zo grijpt het verticale 'onveranderbare nu' in op de horizontale wordende tijd. De *creatio continua* denkt Lüke als tijdloos midden in de evolutietijd. Zo valt het handelen van God niet uiteen in twee afzonderlijke initiatieven. Een mooiere oplossing geeft de procestheologie van Whitehead, die Lüke maar in

één zin noemt, namelijk dat God als *actual entity* niet aan de tijd onderworpen is. God scheidt niet in de tijd, maar de tijd begint met zijn scheppen.

#### **D. De hominatie en de schepping van de mens - 2. De hominatie**

Lüke geeft een overzicht van de dateringsmethoden in de paleontologie:

- De splitsing van radioactieve stoffen zoals die van uranium (238) in lood (207) met een halfwaardetijd van 4,9 miljard jaar. De verhouding uranium/lood is dan een maat voor de tijd.
- Splitsing van uranium (235) in lood (206) met een halfwaardetijd van 710 miljoen jaar.
- Moleculaire evolutie: door de computeranalyse van een bepaald eiwit bijvoorbeeld het cytochroom C-eiwit, dat in alle levende wezens voorkomt van bacterie tot gewervelde dieren, kan men het aantal veranderingen van het eiwit tussen de verschillende soorten bepalen. Men kan een hele phylogenetische stamboom opzetten met het aantal afwijkingen in het eiwit tussen de verschillende soorten. Als men aanneemt dat de veranderingen per tijdseenheid constant zijn kan men na ijking van de eiwitveranderingen deze in tijdseenheden omzetten.

Lüke geeft in het kort de historie van de evolutie van de aapachtigen (*ramapithecus*, 12 miljoen jaar geleden) naar de mens (*homo sapiens*) en zijn verspreiding over de aarde weer volgens het werk *Origins* van Richard Leaky en Roger Lewin. Interessant is de vermelding, dat Teilhard de Chardin niet alleen gedurende zijn onderzoekswerk in China betrokken was bij de opgraving van de *homo erectus* van Peking, maar tevens in Zuid-Afrika bij die van een neef van het menselijk geslacht, de *australopithecus africanus*.

#### **D-3 Criteria voor het menszijn**

Darwin was naast bioloog ook theoloog. Hij stelde dat het verschil tussen mens en dier het geloof van de mens in God was. Dit geloof was volgens hem niet aangeboren of intuïtief. Maar het geloof in de doordringende kracht was volgens Darwin toch universeel en openbaarde een grote stap vooruit in het denken. Volgens Leaky begint het onderscheid tussen mens en dier niet bij de spraak, de cultuur of de techniek maar bij het rechtopgaan van de mens. Teilhard de Chardin ziet als eerste kenmerk van het menszijn de zelfbewustwording. De wet van de groeiende complexiteit wordt beschreven met als discontinue punten de vitalisatie en de hominatie. Het evolutieproces van Teilhard wordt ook nog in een grafiek voorgesteld met op de horizontale as de evolutietijd als component naar voren en op de verticale as de toename van complexiteit als de component naar boven. De samengestelde schuine lijn geeft dan de weg van materielevensvibewustzijnv collectief bewustzijnv naar het punt omega aan. Door Lüke wordt evenwel gezweven over de toekomst van de mens en de figuur Christus-omega. In de literatuurlijst komen dan ook niet de delen 6 t.m 13 van de werken van Teilhard (van *L'Activation de l'énergie* t.m *Le Coeur de la Matière*) voor.

## E. Theologische problemen rond de schepping van de mens en de evolutie

1. *Evolutie en schepping van de ziel.* In de Bijbel wordt uitgegaan van de schepping van de gehele mens; de duale splitsing van de mens in ziel en lichaam kan deze eenheid van schepping in gevaar brengen. Dit gebeurt dan ook in de encycliek *Humani Generis* (1950) waarin gesteld wordt dat de evolutieleer van toepassing kan zijn op het ontstaan van het menselijke lichaam, maar dat de ziel apart in het lichaam geschapen wordt door God. Schmitz-Moormann stelt dat de scheppingsleer opnieuw doordacht en in samenhang met de evolutieleer ook opnieuw gedefinieerd moet worden. Het evolutieproces verenigt elementen die iets nieuws tevoorschijn brengen. De mens is geschapen naar Gods evenbeeld. God zit dus in de vereniging van de elementen. God laat de schepping in vrijheid worden en vestigt zijn aandacht op elke evolutiestap. God is dus in het atoom als atoom present, in het molecuul als molecuul, in de cel als cel, in het levend wezen als levend wezen en dus ook in de mens als mens. Het wordingsproces geeft een wereld te zien die op weg is naar God.

De theoloog Karl Rahner stelt bij het geest-materieprobleem, dat de geest en de materie teruggaan op God als enige en laatste oorzaak. Rahner gaat niet uit van een ongelijkheid maar van een gelijkvormigheid en gemeenschappelijkheid in oorsprong, zelfvoltooiing en bestemming. Het binnenwereldlijke ontstaan van de mens kan zó gedacht worden dat de mens als geheel uit de verwekking door ouders ontstaat. De verwekkende ouders zijn uiteraard de oorzaak van de nieuwe mens, waarbij God niet als mede-oorzaak optreedt maar de gehele gang van zake draagt. God geeft dus de mogelijkheid van zelftranscendentie van het eindige wezen; de ouders brengen de gehele mens voort.

2. *De erfzonde.* Schmitz-Moormann zegt dat er vóór Augustinus niet over de erfzondeleer in de kerk gesproken werd. De erfzondeleer is door Augustinus ingevoerd in de strijd tegen het pelagianisme (genade en menselijke vrijheid). Met de hulpconstructie van de erfzonde was het mogelijk de behoefte van de mensen aan de verlossing door Christus te concretiseren. Niet de verlossing van Christus echter bewerkstelligt de wil van God tot vergeving, maar Gods wil tot vergeving verwerkelijkt de daad van Christus. De verlossing van Christus is dus al werkzaam vanaf het begin van de mensheid. Schmitz-Moormann vindt dat de zelfopenbaring van God in de natuur voorrang heeft en tot correctie kan voeren van de zelfopenbaring van God in de Bijbel. Er is in de evolutiegang geen historische plaats denkbaar waar de erfzonde ontstaan zou kunnen zijn. Noch de *homo habilis*, noch de *homo pekinensis*, noch de *neanderthaler*, noch de *cromagnon mens* komen in aanmerking als eerste zondaar die ons in de toestand van erfzonde geplaatst zou hebben. Ook is door de eerste mens niet de dood in de wereld gekomen. De dood hoort bij de evolutionaire ontwikkeling van de schepping en drukt de vergankelijkheid van het leven uit.

3. *De monogenese*, d.w.z. de afstamming van één mensenpaar, is dus niet meer nodig om de algehele behoefte van verlossing van de mensheid veilig te stellen. Zagen we al dat Schmitz-Moormann de monogenese niet uit evolutionaire gronden kan aannemen, Teilhard de Chardin zegt over het eerste mensenpaar dat dit niet meer waarneembaar is. Elk begin van een soort is een blinde vlek. Men vindt slechts menselijke sporen in de paleolithische aardlagen uit de tijd dat de mens zich al over de hele wereld verspreid had.
- 4.
5. *Christologie en evolutieleer*. Karl Rahner stelt in zijn artikel 'Christologie innerhalb einer evolutiven Weltanschauung' (1962) dat het niet gaat om de tegenstelling tussen christologie en evolutieleer op te heffen; hij vindt dat er zelfs een zekere verwantschap tussen beiden is en wil deze aantonen. Hij gebruikt dan ook de christologie niet als toets voor de evolutieleer, maar hij zoekt naar de inpasbaarheid van de christologie in de evolutieleer.

### **Conclusie: Sterke en zwakke punten van het boek 'Bio-Theologie'**

Een van de punten die een diepe indruk op mij hebben gemaakt, is het samenvallen van de individuele dood en het collectieve einde op de jongste dag: de dood en de opstanding op hetzelfde moment. Een sterk punt vind ik ook dat aangetoond wordt hoe de theologen toch de kant van de evolutieleer van Teilhard de Chardin kiezen om de kerkelijke leer te corrigeren, zoals bij de schepping van de ziel, de erfzondeleer, de monogenese en de verhouding christologie en evolutieleer. Het zwakste punt in het boek vind ik dat de toekomstvisie van Teilhard niet ter sprake komt en dus ook niet de figuur Christus-Omega.

Onder de naam '**SPOREN VAN GERECHTIGHEID**' organiseert de **ACHT MEI-BEWEGING** op **8 mei** een 'dag bij u in de buurt' bij Ambt-Delden, Amsterdam, Bergen NH, Den Bosch, Drachten, Heerlen, Heeswijk, Nijmegen, Renkum, Utrecht en Venlo. Uitgangspunt is, dat "genade voor recht dient te gaan: bij witte illegalen, bij het aanvragen van een uitkering en bij het saneren van schulden". Maar vanuit welke inspiratie realiseren we dit moeilijke uitgangspunt? Info: tel. 030-234 33 56 (ma-do: 9-12.00 uur). Internet: ><http://www.acht.mei.nl><

## Pro-GAMMAatjes

- Bijeenkomsten van de leden van **de studiegroep Teilhard de Chardin** in het zaaltje naast de Genestetkerk, Oude Delft 102 - 104, **Delft**. Op de vierde zaterdagen van elke maand van 13.00 - 17.00 uur. Belangstellende **niet-leden** zijn uiteraard ook welkom. Zij betalen f 5,- entree aan de zaal. In verband met de organisatie verdient het echter aanbeveling even telefonisch contact op te nemen met onze secretaresse Nike Böck, tel.: 070 - 36 04 120
  - 24 april 1999 Ton Borsboom 'Inleiding op Whitehead'
  - 22 mei 1999 evaluatiebijeenkomst
  - 25 september 1999 Wim van Eyden 'Een nieuw type dialoog tussen wereldculturen'
  - 23 oktober 1999 R. Kasper 'Verhoudingen tussen wereldreligies in het licht van Teilhard de Chardin'
  - 27 november Ben Andrean 'Psychologie van het Alfa-Punt'
- **RIJSWIJK**: Elke maand komt hier bijeen de **Whitehead-studiegroep**. Info: dhr. ir. B. A. Crul, tel. 070 - 39 60 220
- Cursusprogramma **FILOSOFIE OOST-WEST** - (vervolg van GAMMA jrg. 6 - nr. 1 op blz. 60) - **UTRECHT**, Vredenburg 19, **10-16.30 uur, Zaterdag 29 mei**: Spiritualiteit in het dagelijkse leven, Bevrijdende communicatie, Hr. N. Tydeman; Indische filosofie, Hindoeïsme, Dr. B.M.J. Nagel; Islamitische filosofie en religie, Filosofische, theologische en mystieke stromingen in de hedendaagse soennitische Islam en hun verspreiding in Europa, Dr. G. A. Wieggers; Spiritualiteit en maatschappelijke betrokkenheid, Mystiek, op weg naar een innerlijke en uiterlijke revolutie, Dr. D. van Egmond. Inl. tel.: Hans Bosse 040-211 33 44 en Joke Koppius 0571-270434.
- **11-15 mei: 3e Haagse vredeskongres Hague Appeal for Peace (HAP)**, groots internationaal treffen van vredesactivisten uit de hele wereld. Zeer uitgebreid programma. Mondiale nucleaire ontwapening is één van de hoofdthema's. Info: 070-3634484. Web: >[www.haguepeace.org](http://www.haguepeace.org)<
- **11-16 mei**: Vredesactiekamp voor deelnemers aan de voettocht van Den Haag naar Brussel. Locatie: Zuiderpark, Den Haag. Zelf tent + slaapzak meenemen. Er wordt biologisch-veganistisch gekookt. Deelname: 15 eco's p. d. **16-30 mei**: Internationale Voettocht van Den Haag naar Brussel. Start direct na afloop van de **HAP**, vanaf Internationaal Gerechtshof. Meer info: 'Voor Moeder Aarde' (België). 0032-9-233-8439 en Rob Boogert: 070-3890235. Web: ><http://www.motherearth.org/walk99/HAPcamp.htm><
- Voor Voedsel en Vrede werd er dag en nacht gevestigd door vredesactivisten tijdens de ITEC-Wapenbeurs, die van 13-15 april plaatsvond in het Congresgebouw, Den Haag. Men wilde daarmee duidelijk maken dat dit de plaats is

waar oorlog wordt voorbereid. Men stelde en stelt: De ITEC-wapenbeurs is een bijeenkomst van een van de meest immorele industrietakken in de wereld. Immers, in de wapenindustrie en in de wapenhandel worden miljarden verdiend met het instandhouden van geweld, oorlog, genocide en conflicten in de wereld. Is het nu de Balkan, volgend jaar zal er elders oorlog worden gevoerd. Gigantische bedragen worden uitgegeven aan de macht om elkaar te vernietigen. Bedragen die honger en armoede in de wereld in een klap teniet zouden kunnen doen... Voor de Golfoorlog 1991-1992 werd volgens Trouw d.d. 14 april jl. tweehonderd miljard dollar (\$ **200.000.000.000**) uitgegeven. Hoeveel zal dat op de Balkan worden (nog even afgezien van de aangerichte schade!!)? Laten we aan de basis beginnen; schakel de oorlogsindustrie uit... De vastenactie/hongerstaking vond plaats in aanvulling op de vredeswakes door de Franciskaanse Vredeswacht en het Haags Vredesplatform van 13-15 april voor de deur van het Congrescentrum. Meer informatie over de activiteiten van de **Franciskaanse Vredeswacht** verkrijgt men bij: Louis Bohte ofm. Beersdalweg 64, 6412 PE Heerlen, tel. 045-5727802, E-mail: >LouisBohte@hetnet.nl<. U vindt meer **vredes-(aktie)nieuws** op de website: ><http://www.ddh.nl/vrede><

- In **Noordwijkerhout** vindt van **18-20 MEI** een internationale conferentie plaats in het Engels: '**WORLD PEACE - INNER PEACE**'. Onder de talrijke sprekers en workshopleiders namen van inspirerende mensen als: dr. Ariyaratne (Sarvodaya-Movement in Sri Lanka); Hazel Henderson (futurist-econoom); dr. David Lorimer (Scientific Medical Network); dr. Robert Muller (Universiteit voor de Vrede, Costa Rica; Kernprogramma voor Onderwijs); Mansukh Patel (hindoeïlosoof); Elly Pradervand (Women's World Summit Foundation); Marjorie Schreuder (projectcoördinator economisch 'Wereldplan voor Alle mensen'); **Na de conf.** is er o.a. op **21 mei** een vredesceremonie in Soefitempel; inl. H. v. Willenswaard:020-625 82 94; **22 mei** een educatief programma in 'The International School of Amsterdam', De Sportlaan 45, Amstelveen; inl. Charlotte Korbee 035-602 38 61, en **22 mei 19.00 uur** in de Laurenskerk, Rotterdam 'A Universal Peace Celebration', georganiseerd door The United Religions Initiative (URI), The World Conference on Religion and Peace (WCRP). Inlichtingen over alle activiteiten bij **Mañec v.d.Lugt, Davidhuis, tel. 010-41 23 442**
- **16 mei - 10.30 -17.15 uur, Congrescentrum Den Haag - Vredessymposium "Er is geen weg naar vrede. Vrede is de weg"**, aansluitend aan "The Hague Appeal for Peace" (HAP) en georganiseerd door het 'International Study-Centre for Independent Search for Truth' (ISIS). Inleidingen over: 'Grondoorzaken van oorlog', 'Conflictpreventie', 'Mediation', 'Levende vredestraditie van Stoa tot Hugo de Groot en nu', 'Rechters als vredesinspirators'. **Toegang gratis.** Info en reservering bij Stichting ISIS, Ruyterstraat 72, 2518 AV Den Haag, tel. 070-3461545/3454892.