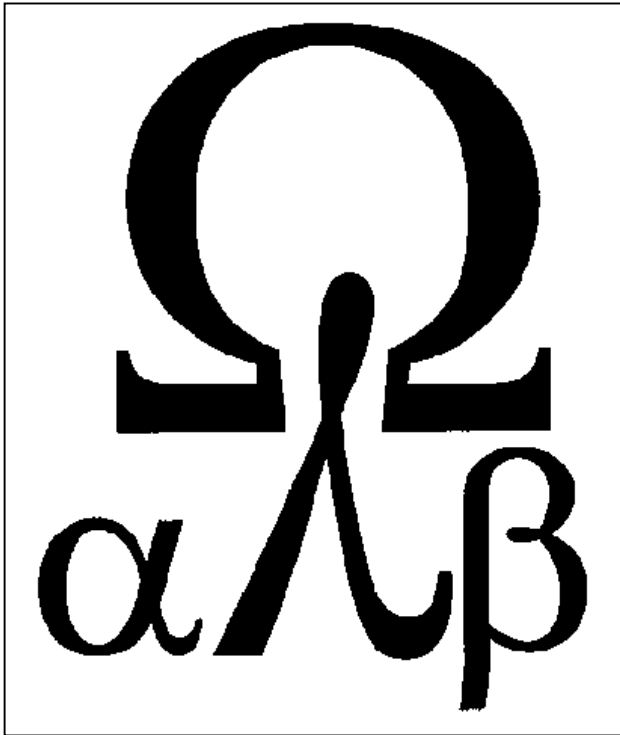


jrg. 6/ nr. 4
augustus 1999

G A M M A

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 (secretaris studiegroep TdC Delft)
prof.dr.ir. C.Boelhouwer (procestechnoloog)
ir. Arend Boessenkool (geodeet)
drs. Ton Borsboom (r.-k theoloog; studiegroep TdC Delft)
dhr. Benedict Broere (kunstenaar-filosof)
zr. Paula Copray (franciscanessen Nijmegen)
dr. Aad Fokker (Nederl. Protestantenbond -NPB - Woodbrookers)
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
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 ABN-AMRO-bank
rek.nr. 41 38 64 952 t.n.v. Stichting Teilhard de Chardin, Heiloo, Nederland

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: 1590-0089

Inhoud

Van de redactie		p. 03
Ko Kleisen	Een pelgim van de toekomst: Pierre Teilhard de Chardin - III-slot	p. 04-14
Henk Hogeboom v.B.	Laurens Vroonhoven: 'De al-ene mens - Op zoek naar het individu'	p. 15-16
Aad Fokker	Een hedendaags profeet verkondigt: 'Awake or perish' (word wakker of ga ten onder)	p. 17-18
Bert Groen	Oosterse Orthodoxie in historisch Perspectief + Overzicht Orthodoxe Kerken	p. 19-27
Ben Crul	Bestaat God als een persoonlijk wezen? - Hypothesen over hoedanigheden van God	p. 28-34
Hans Richter	La Langue d'Ic	p. 35-41
Vincent S. Scholze	Drijfveren achter morfologie -dl. 1	p. 42-46
Henk Hogeboom v.B.	Palmyre Oomen; 'Doet God ertoe...? Een interpretatie van Whitehead als bijdrage aan een theologie van Gods handelen'	p. 47-50
Pieter Kooistra	Wedergeboorte en Verlichting	p. 51-55
Marjorie Schreuder	World Peace - Inner Peace	p. 56-57
Stichting UNO-inkomen	Het veerhuis in Varik aan de Waal	p. 57
redactie	Vredesspel Metapontum: geen 'schaak' maar 'samenwerking'	p. 58-59
redactie	Pro-GAMMAatjes	p. 60-63

Van de redactie

De zonsverduistering op 11 augustus heeft miljoenen een bijna mystieke ervaring bezorgd. U zult er nog nauwelijks van bekomen zijn als de nieuwe *GAMMA* in uw bus valt. Het blad biedt weer een mooie gelegenheid om de bezinning op onze plaats in het grote heelal voort te zetten.

Wat is onze rol in dit grote geheel? Beseft de mens met al zijn kennis en kunde ten volle zijn afhankelijkheid van een schepper en zijn verantwoordelijkheid voor elkaar en de wereld? Pierre Teilhard de Chardin heeft als geen ander de mystieke dimensie van de kosmos verbonden met deze ethische vragen. Ko Kleisen geeft in het slot van zijn reeks beschouwingen over Teilhard onder de titel 'Een pelgrim van de toekomst' (p. 4 ev.) nogmaals een helder inzicht in de manier waarop deze denker en visionair de moderne natuurwetenschappelijke en biologische kennis verbond met het geloof in een schepper en in onze toekomst. De lijn die Teilhard voor zich ziet, zou de 'derde weg' kunnen worden, die Laurens Vroonhoven in zijn boek 'De al-ene mens' voor het voortbestaan van de mensheid noodzakelijk acht (p. 15). Want, dat naar zo'n weg zal moeten worden gezocht, daarvan zijn velen overtuigd. Edy Korthals Altes bijvoorbeeld. Hij roept ons in zijn boek 'Heart and Soul for Europe' als een hedendaagse profeet op om wakker te worden. Volgens hem dreigen we zonder 'spiritual renewal' ten onder te gaan (p. 17).

Het is dan ook verheugend, dat mensen van verschillende denominaties het belang inzien van de oproep van Teilhard om de geesten te bundelen. Zij sloten zich aan bij het 'Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie', waarvoor de Stichting Teilhard de Chardin graag o.a. met haar tijdschrift *GAMMA* een baanbrekende rol wil vervullen.

Op onze geheel vernieuwde homepage ><http://home.worldonline.nl/~sttdc><, die ook in het Duits en het Engels wordt gepresenteerd, bieden wij gelegenheid te reageren op eerder in *GAMMA* verschenen publicaties. Zo staan er nu o.a. recensies op van het boek 'Schepping & Evolutie' van de anglicaan Sjoerd Bonting, van 'Kosmologie in de westerse cultuur' van de franciscaan Max Wildiers en van de 'Inleiding in de Comparatieve Filosofie' van Ulrich Libbrecht. Voorts vindt men er de volledige inhoudsopgave van alle nummers van *GAMMA*. Nieuw is ook op de pagina 'TdC werken' een uitgebreide lijst van secundaire literatuur over Teilhard de Chardin.

Uiteraard is iedereen welkom, die op enigerlei wijze de doelstellingen van onze Stichting mee wil helpen realiseren. Kom gerust eens langs op ons redactie-adres voor een gesprek als u hiervoor iets voelt. Er liggen vele zeer uiteenlopende taken op ons te wachten.

EEN PELGRIM VAN DE TOEKOMST: PIERRE TEILHARD DE CHARDIN- III -slot

Ko Kleisen

De aarde blijkt ook in haar oorsprong geen geïsoleerd hemellichaam te zijn. Alles wat wij er kunnen aantreffen, is ontstaan uit sterrenstof. "De sterren zijn de werkplaatsen waar de evolutie van de materie bezig is zich te voltrekken," schrijft Teilhard. "Vanaf haar vroegste structuren vertoont de stof zich aan ons in staat van wording." Door zijn verhaal te beginnen bij het heelal laat hij ons zien, dat het aardse leven is opgenomen in een geweldige kosmische beweging.

Uit de sterrenniveaus ontstaan de atomen: een wereld op zich, waarin zich een enorme voorraad energie concentreert. Zij rangschikken zich tot steeds ingewikkelder wordende moleculen. Op de grens van het ontstaan van het leven signaleert Teilhard bijzonder gecompliceerde organismen: 'halfcellen', virussen en zeer kleine eencellige wezentjes zoals bacteriën en amoeben, waarvan het kleinste al uit ongeveer 10.000 miljoen atomen bestaat. Het voortschrijdende proces van complexificatie (ingewikkeldwording) leidde er dus toe, dat het leven zich vertonen kon.

De sprong vooruit, die de evolutie maakt met het ontstaan van de levende cellen (de *vitalisatie*), noemt Teilhard een *drempeloverschrijding*. Hiermee beklemtoont hij het bijzondere karakter van deze ontwikkeling. Er zijn, zo stelt hij, bepaalde basisstromingen, die niet anders kunnen dan steeds in dezelfde richting voortgaan. Onder de ontwikkelingsdruk van talloze eenheden slaagt een deel erin de drempel te overschrijden. Wanneer de omstandigheden op aarde hier gunstig voor zijn, maakt het leven er gebruik van door een stap voorwaarts te doen. Teilhard gebruikt in dit verband vaak het beeld van water, dat bij 99 graden nog water is, maar bij 100 ertoe overgaat zich om te zetten in een dampvormige aggregatietoestand. Het leven probeert iedere kans en elk middel te benutten om te komen tot het uiterste wat het kan bereiken.

De oercellen van het leven staan open voor een stijgende complexiteit en kunnen zich vermenigvuldigen: zij splitsen zich. "Door het blote feit van haar verdubbeling, en van de onmogelijkheid om die voortdurende verdubbeling tegen te gaan, bezit het leven een () onoverwinnelijk expansievermogen." Zoals het atoom de natuurlijke zaadkorrel is van de anorganische ('dode') stof, zegt Teilhard, is de cel die van het leven.

Geologen, fysici en astronomen onderscheiden bij de aarde vijf sferen: de barysfeer (de metalen kern), de lithosfeer (de stenen aardkorst), de hydrosfeer (de wateren hieromheen), de atmosfeer (de dampkring) en de stratosfeer (de hogere luchtlagen). Het is duidelijk, dat zij ten nauwste samenhangen met het ontstaan van de aarde in het kader van de evolutie van de kosmos. Teilhard nu voegt hier

nog een sfeer aan toe. Het leven, zegt hij, legt zich als een dun vlies om de aardkorst en vormt zo de *biosfeer*, een levende laag van tastend zoeken naar een opening naar een nieuwe fase van het leven.

Het leven ontwikkelt zich waaivormig: alle vormen ontplooiën zich in een scherm van twijgen, die zich op hun beurt proberen te vertakken, zodat er talloze variëteiten van vormen en soorten ontstaan. Hierbij blijkt, zoals we al zagen, een ingeslagen weg vaak dood te lopen. Mutatie en natuurlijke selectie zijn de belangrijkste krachten die de evolutie verderbrengen. Mutaties zijn sprongsgewijze veranderingen in het erfelijke materiaal, die leiden tot het ontstaan van nieuwe soorten. Hoe dit in zijn werk gaat, weten wij nog niet; het is een in de desbetreffende vakwetenschappen algemeen aanvaarde hypothese (stelling die een verklaring geeft voor waargenomen verschijnselen). Onder natuurlijke selectie verstaat men, dat in de natuur de sterkste overleeft.

Teilhard ziet de verfijning van het centrale zenuwstelsel en de ontwikkeling van de hersenen (*cerebratie*) als parameter (steeds aanwezig gegeven, waardoor het mogelijk is de wisselende verschijnselen te vergelijken), waardoor wij de evolutie in het dierenrijk kunnen volgen. Zodra wij deze maat hanteren, "schuift niet alleen de hele massa van geslachten en soorten ordelijk op zijn plaats - het gehele netwerk van hun schermen, beddingen, takken, schiet als een parelende fontein omhoog". Hierbij gaat het niet alleen en niet zozeer om de toeneming van het aantal moleculen, maar vooral om de perfectie van de structuur der hersenen en de werking der hersenneuronen. Voor Teilhard liggen het ontstaan van de aarde, van het leven en van het bewustzijn in een lijn: "De as der geogenese loopt voortaan door in de biogenese. En deze onthult haar uiteindelijke zin in een psychogenese". (genese=wording)

Bij de zoogdieren tast het instinct naar een hogere vorm van bewustzijn. De grootste ontwikkelingsmogelijkheden blijken te liggen bij de primaten (een hoger ontwikkelde apensoort) en de prehominiden (aapachtigen met een begin van gemeenschapsleven en met schedelkenmerken die naar het menselijke neigen). Het is een weg die verscheidene honderdduizenden jaren vergt. De hominiden evolueren relatief in snel tempo en vertonen, bij een toenemend verschil met de prehominiden, alweer een grotere overeenkomst met de mensen. Al deze soorten vormen echter doodlopende takken. Morfologisch (naar de vorm en de bouw van zijn lichaam) is de mens met hen en met de bestaande apen verwant, zegt Teilhard - hij is in de stamboom der gewervelde dieren verschenen op de stengel der primaten, maar hij stamt niet van hen af.

Wanneer nu een 250 a 200 duizend jaar geleden het bewustzijn een maximum van spanning en de psychische temperatuur haar hoogtepunt heeft bereikt, duikt, als nieuwe tak aan de boom van het leven, de *homo sapiens* op, de denkende mens: "Een sprong die op zijn wijze het aanschijn der aarde even grondig heeft

gewijzigd en hernieuwd als eertijds, een miljard jaar geleden, het verschijnsel van de eerste levende proteïnen (eiwitstoffen) had gedaan."

Voor Teilhard is het verschijnen van de mens "de grote overwinning van het Leven", waarover hij zich in lyrische bewoordingen uit. Met hem treedt de binnenzijde van de wereldstof aan het licht. Alle ontwikkelingslijnen komen in hem samen. Hij is het resultaat van een kosmische embryogenese (embryo = ongeboren vrucht). "De golf die door ons heen trekt (), komt van zeer ver tot ons - zij is terzelfder tijd als het eerste licht der sterren vertrokken. Zij bereikt ons nadat zij onderweg alles geschapen heeft." In de mens buigt het leven zich over zichzelf (*reflecteert*) en wordt de evolutie zich van zichzelf bewust: zij komt tot zelfbewustzijn. De mens reflecteert (denkt over zichzelf en de dingen): *l'animal sait, l'homme sait qu'il sait*, het dier weet, maar de mens weet dat hij weet. Hij is niet een bijkomstige uitwas, en evenmin middelpunt van de schepping, maar de "zoekende spits" van de evolutie. In hem overschrijdt de evolutie de drempel van bewustheid tot "bewustzijn in het kwadraat".

Evenals de stoffelijke grootheden is het denken voor Teilhard een werkelijkheid van kosmische en evolutieve aard. "Het denken is een reële fysische energie, enig in haar soort, die erin geslaagd is in de loop van enkele honderden eeuwen het gehele aardoppervlak te bedekken met een netwerk van verbonden krachten." Zo'n uitspraak moet men bij Teilhard heel reëel nemen: de noösfeer - en dat is de tweede sfeer die hij aan de vijf bekende toevoegt - begint zich om de aarde te weven (Grieks : noös = het denken, de geest). Leven en denken zijn uitingen van een kosmisch proces in zijn aardse aspecten.

Onze toekomst

Inmiddels schijnt, zegt Teilhard, de evolutie op het biologische vlak met de mens tot stilstand te zijn gekomen. Een verdere complexiteit die tot een hoger bewustzijn leidt, is niet denkbaar: morfologisch is de mens voltooid. En toch zal de evolutie via hem haar weg verder gaan: de geschiedenis van het leven kent vele gevallen van stilstand, maar nooit daar waar de evolutie zich baan brak.

In welke richting mogen wij dan verwachten dat zij verder gaat? Hiervoor ziet Teilhard maar één mogelijkheid. In miljarden jaren tijds heeft zij zich gericht op het ontstaan van het leven (*de biogenese*) en het bewustzijn (*de psychogenese*); nu zij zich grenzen gesteld ziet op het gebied van het individuele bewustzijn, liggen voor de *noögenese* de perspectieven op het collectieve vlak.

Teilhard ziet al om zich heen, hoe dit zich begint af te tekenen. De mensheid is, zegt hij, bezig de top van haar expansie- en organisatiekracht te bereiken. De industrialisatie is steeds meer in het teken van de techniek komen te staan. Deze is bezig zich over de hele wereld te verspreiden. Het wetenschappelijk onderzoek, waarbij de natuurwetenschappen een grote rol spelen, wordt in internationale

banen geleid, waarbij een wereldomspannende samenwerking ontstaat. Veel denkbeelden en inzichten worden gemeenschappelijk bezit. Zo ontwikkelt de mensheid zich tot een soort mondiaal organisme. Ze omspant de aarde. Een netwerk van land-, zee- en luchtwegen, telecommunicatie en radiogolven vormt "de schepping van een waarachtig zenuwstelsel van de mensheid, uitwerking van een gemeenschappelijk bewustzijn".

Socialisatie op wereldniveau dus. De vele beschavingen zijn op weg naar één beschaving. Er zal zich, zegt Teilhard, een 'soortzin' ontwikkelen, waardoor de mensheid naar een steeds grotere eenheid zal toegroeien. Hierin zullen ook de godsdiensten betrokken worden: alle wereldgodsdiensten zullen één worden in het zich evoluerende christendom. En tenslotte zal ook het onderscheid tussen wetenschap en godsdienst vervagen, want alle vormen van kennen en weten zullen naar één vorm toegroeien. Teilhard maakt het ons niet makkelijk ons een voorstelling te maken van zijn begrip 'collectief bewustzijn'. Het is, zegt hij, een soort 'brein' van geassocieerde breinen, een superbrein. Dit woordgebruik is nogal misleidend: men is geneigd eruit te begrijpen, dat het gaat om iets waarin alle individualiteit zich oplost. Dit spreekt hij echter met kracht tegen: de vereniging van de bewustzijns zal het persoonlijke juist versterken, de eenheid zal de verschillen niet onderdrukken. In Omega zal zowel de mensheid als geheel een eenheid van de hoogste orde bereiken alsook iedere individuele mens volledig tot zijn recht komen.

Het kwaad

Wanneer Teilhard het kwaad ter sprake brengt, maakt hij geen principiële scheiding tussen het fysische kwaad (in de natuur waarneembaar als vergankelijkheid en desintegratie, op menselijk niveau het kwaad dat ons door natuurlijke oorzaken overkomt, zoals ziekte en dood) en het morele kwaad (het kwaad dat wij doen en dat ons door anderen wordt aangedaan: schuld, zonde).

Het fysische kwaad behoort volgens hem structureel tot de schepping: bomen hebben gebroken takken, gescheurde bladeren, verwelkte bloesems. Het is een onvermijdelijk bijproduct van de evolutieve schepping: "Elke wordende orde gaat vergezeld van wanorde." Zo is de dood de gezelschap van het leven, "een wezenlijk onderdeel van het mechanisme van het opstijgende leven; een rad in het raderwerk van de evolutie". Deze visie lijkt mij, zeker in het kader van de natuurwetenschappen, aanvaardbaar. Maar nu gaat er een probleem rijzen. Zolang Teilhard niet in relatie tot de verlossing over het morele kwaad spreekt, toont hij er weinig of geen belangstelling voor. "Ik ben noch filosoof, noch theoloog, maar iemand die het verschijnsel bestudeert, een fysicus in de oude Griekse zin," schreef hij eens. Het vraagstuk van het kwaad heeft hij dan ook nauwelijks verder doordacht dan op natuurwetenschappelijk niveau.

In zijn visie op de toekomst verstrengelt hij echter zijn vakgebied met o.a. dat van het geloofsdenken. En wanneer hij dan hierbij het probleem van het morele kwaad herleidt tot dat van het fysische, roept hij bedenkingen op, die hij onvoldoende heeft onderkend. Zijn nadere verklaringen in aanhangsels, noten en toevoegingen in zijn werk doen wat onbeholpen aan. De wereld is een ontzaglijk tasten, zegt hij, en haar vooruitgang kan slechts ten koste van veel tegenslagen en vele wonden tot stand komen. Het leven heeft pijnlijke kanten, omdat het voor het welslagen van de universele inspanning, waarvan wij zowel de medewerkers als de inzet zijn, onvermijdelijk is, dat er lijden bestaat. En zo lijkt bij hem ook de zonde inherent te worden aan de evolutie: de mens is nu eenmaal niet volwassen geboren. Zoals het kwaad zich op het niveau van de anorganische en organische stof vertoont als disharmonie, zo vertoont het zich op dat van het bewustzijn als pijn en op dat van het zelfbewustzijn als zonde.

Zolang men deze redenering niet concretiseert, klinkt zij niet onredelijk; het is allemaal 'groeipijn'. Maar wat voor troost blijft er dan nog over bij verdriet? De dood van een kind door de schuld van een automobilist, lichamelijk letsel, moord, genocide, het lijkt allemaal verontschuldigd. Dit kan onmogelijk Teilhards bedoeling geweest zijn. Maar bij een denkwijze waarin alles is gericht op verklaring, is het wel een lacune dat hier de verklaring ontbreekt en dat Teilhard zelfs in een onbruikbare richting lijkt te wijzen.

Nu kan men tegenwerpen: maar ook het christelijk geloof verklaart de oorsprong van het kwaad niet (de slang, de satan, maar dan?). Doch het gaat er in de bijbel ook niet om, problemen als dit tot een oplossing te brengen. Het gaat erom dat God met ons is, ook in het lijden, en dat wij leren zien wat Hij voor ons wil betekenen en hoe wij met Hem mogen leven. Wie lijdt, wordt niet geholpen met een verwijzing naar de oorzaak van het kwaad, of dat nu de zondeval is of Teilhards visie. Verdriet en lijden stellen ons voor de noodzaak het psychisch en eventueel ook lichamelijk te verwerken, en dat is een proces waarin wij Gods nabijheid mogen ervaren.

Christus en de verlossing

In miljoenen jaren van evolutieve ontwikkeling, zegt Teilhard, deed Christus de stof rijpen om zijn incarnatie (letterlijk: vleeswording, het komen van Christus in de wereld in de persoon van Jezus van Nazaret) voor te bereiden en, door zichzelf aan de top van de evolutie te stellen, het universum tot een permanent 'godelijk milieu' te maken. De betekenis van de incarnatie ligt voor Teilhard in de verlossing. Het is bij hem op geen enkele manier mogelijk de definitieve verlossing van de mens te scheiden van die van de kosmos. In de stof zijn krachten werkzaam, die zich verzetten tegen het proces van vergeestelijking: krachten van desintegratie, die de organismen doen terugvallen in de elementaire veelheid; en de mens verzet zich tegen de verwezenlijking van het doel dat God de schepping gesteld heeft. Daarom is er evenzeer sprake van een schuldige schepping als van

schuld van de mens. Christus is nu volgens Teilhard in het midden van de tijd in de wereld gekomen om het verzet in de stof en van de mens tegen de vergeestelijking te overwinnen. Zijn komst is dus niet afhankelijk van de zonde, niet het gevolg ervan. Ze is wel op de zonde gericht, want voor ieder die gelooft betekent ze een reële kracht om zijn en haar verzet tegen de vergeestelijking te overwinnen; wanneer wij ons ervoor willen inzetten ons te bevrijden van onze natuurlijke neiging om de verwerkelijking van Gods komend Rijk te vertragen en tegen te werken, staat Christus ons daarbij ter zijde. Want God blijft niet stilstaan bij het kwaad dat wij achter ons willen laten. Het gaat Hem immers om de toekomst. Daarom moet ook de christen niet blijven stilstaan bij de zonden die achter hem liggen: "Voor de christen is er geen sprake van weg te kruipen in de schaduw van het Kruis; hij moet opstijgen naar het licht van het Kruis." Hij moet zich openstellen voor de kracht van Gods Geest, die hem in staat kan stellen mee te werken aan de komst van zijn Rijk.

Christus' komst op aarde heeft echter nog een andere betekenis. In zijn leven en sterven neemt God zelf deel aan ons lijden en verdriet. Dat opent voor ons de mogelijkheid ook onze pijn aan het leven te plaatsen in het perspectief van de verlossing. Maar wanneer wij in staat zijn over onszelf heen te zien, kunnen onze ogen ervoor opengaan, dat Christus' komst in de wereld een ruimer doel heeft dan de verlossing van iedere individuele mens: ze betekent een creatieve kracht voor de hele mensheid en de hele schepping. Zijn incarnatie en dood, het stichten van zijn kerk als zijn mystiek (geestelijk) lichaam en het instellen van de eucharistie (het Heilig Avondmaal) geven de schepping in het proces van vergeestelijking een blijvende stuwkracht.

Onze verantwoordelijkheid

Het laatste dat Teilhard ons te zeggen heeft, is niet het onbelangrijkste. Wij staan, zegt hij, aan het begin van een nieuw tijdperk: wij zijn nog maar net begonnen toe te groeien naar collectief denken. Doordat de collectieve expansiedrang zich momenteel een uitweg zoekt op het menselijke vlak, wordt de communicatie steeds intensiever: miljarden menselijke geesten zijn begonnen elkaar te zoeken en te versterken. Dit geeft een toenemende druk op de noösfere. De aarde is echter maar beperkt van omvang. Daardoor gaat het net van reflectieve vezels dat de biosfeer omsluit, zich verdichten. Dit maakt, dat de mensheid in een hachelijke fase is gekomen: "Nooit heeft als thans op aarde een zo grote hoeveelheid levende materie een zo hoge graad van gisting bereikt."

Hoe de toekomst zich ontwikkelt, hebben wij echter zelf in de hand. Totdat de mens verscheen, voltrok de evolutie zich vooral onder een innerlijke drang in de stof. Maar met het verschijnen van het zelfbewustzijn ging deze gedetermineerdheid over in verantwoordelijkheid. Vrijheid, zegt de filosoof Delfgaauw, is dat de mens vat krijgt op de richting van zijn gedetermineerdheid. Dat is wat nu gebeurt,

althans kan gebeuren: de tijd van de Zelfevolucie is aangebroken. De mens, schrijft Teilhard, verwerft zich "de mogelijkheid om de wereld te denken, de toekomst voor te bereiden, en in zekere zin zijn eigen evolutie in handen te nemen". De biologische evolutie is geleidelijk overgegaan in een geestelijke, en daardoor is de mens er zelf verantwoordelijk voor geworden, hoe de evolutie zich, door hem heen, verder voltrekt. Dit brengt Teilhard ertoe een dringend beroep te doen op de mensheid om haar verantwoordelijkheid voor de wereld waar te maken.

Dit appèl geldt in de eerste plaats de natuurwetenschappen. Hij verwijt deze, dat zij verzuimen het bewustzijn in hun denkkaders te betrekken: "Het denken is nog nooit, met hetzelfde recht als de stoffelijke grootheden, bestudeerd als een werkelijkheid van kosmische en evolutieve aard." Door de relatie tussen stof en geest te negeren, ontkennen zij in feite de eenheid van de schepping. Zij hebben er geen goed aan gedaan de godsdienst de rug toe te keren.

Het appèl geldt evenzeer de godsdienst, die in haar visie op de wereld het aspect van de tijd negeerde en te lang vasthield aan het denkbeeld, dat het heelal fundamenteel onveranderlijk, statisch, zou zijn. Zij had te weinig oog voor Gods directe betrokkenheid bij zijn schepping en gaf te weinig blijk van het inzicht, dat Hij niet alleen de mens, maar de hele schepping wil verlossen.

Daarom pleit Teilhard ervoor, dat wetenschap en godsdienst naar elkaar gaan luisteren. Daarbij zal de wetenschap tot een hyperfysica moeten komen, die zowel de evolutie van het heelal als die van het leven en van de mensheid omvat. Deze zal, uitgaande van de verschijnselen, de werkelijkheid naar haar complexiteit en innerlijke samenhang moeten beschrijven en daarbij haar innerlijke zin zichtbaar maken. Er is immers maar één waarheid, en die is ongedeeld. Dan zal de schadelijke tegenstelling, die sinds Galilei en Newton godsdienst en wetenschap gescheiden houdt definitief verdwijnen. Beide hebben zij hun eigen rechtmatige manier om de ene werkelijkheid te benaderen. Beide maken zij Gods grootheid hierin zichtbaar.

Teilhard's oproep geldt echter in het bijzonder iedere mens persoonlijk en de mensheid als geheel. Wij moeten God zoeken in de werkelijkheid waarin wij staan en ons positief opstellen tegenover de schepping. "Het is mijn innigste overtuiging dat elk afstand doen van deelname aan datgene wat de betovering en de vreugde van ons natuurlijke leven vormt, onze bovennatuurlijke ontwikkeling nooit kan bevorderen." Ons lot is verbonden met dat van de natuur. Wij moeten ons niet verloren weten bij het oneindig grote en tegenover de oneindig grote, ondoorgrondelijke God - wij moeten integendeel inzien, dat ons een rol wordt toebedeeld en dat, al zijn wij maar een stofje aan de weegschaal, God bij ons is op de plaats waar wij staan.

Hierbij loopt onze weg via zelfverloochening en ascese. In de stof moet elk element dat overgaat in een hogere structuur zich verloochenen. Hoeveel te meer geldt dit dan voor ons. Wij staan voor de keus onze opdracht te aanvaarden of af te wijzen, het lot van de kosmos ligt in onze handen. Onze vrijheid maakt het ons mogelijk onszelf tot einddoel te kiezen en de liefde te ontkennen. Maar het egoïsme is op het niveau van het bewustzijn hetzelfde als de ontbinding van de elementen op dat van de fysica en de chemie: door je over te geven aan je zelfzuchtige neigingen versnipper je je geest, en zo vertraag je de groei tot eenheid.

Aan het begrip ascese geeft Teilhard een wat andere inhoud dan gebruikelijk is. Gewoonlijk wordt eronder verstaan, dat men zich bevrijdt en reinigt van het stoffelijke (dualisme!). Teilhard daarentegen verstaat er in de eerste plaats onder, dat men deelneemt aan wat de wereld te bieden heeft en dat men er taken aanvaardt, met name op wetenschappelijk gebied. Hier voegt hij dan wel aan toe, dat men zich aan het materiële nooit moet hechten: door ons eraan te onthechten dragen wij ertoe bij het materiële steeds meer te vergeestelijken en zo het veelvoudige één te maken.

Christenen dragen ten aanzien van deze ontwikkeling een bijzondere verantwoordelijkheid. Zij hebben Christus' stem gehoord. Zij vormen zijn mystiek lichaam, dat als reële krachtbron fungeert bij de groei naar Omega. Hem volgen houdt in, dat zij met volle inzet meewerken aan de vooruitgang op elk gebied. Door zich te wijden aan hun taak in de wereld kunnen zij zijn wederkomst voorbereiden en verhaasten.

Vragen rond Teilhard

De evolutie is bij Teilhard de beweging, die, een spoor van tijd en geschiedenis achter zich latend, van een oorspronkelijke, primitieve eenheid voert naar een van geest vervulde eenheid. In dit proces hangt alles met elkaar samen en is er tussen veel ontwikkelingen overeenkomst. Men moet bijvoorbeeld eens letten op de frappante parallel tussen het biologische leven van de individuele mens en Teilhards visie op de evolutie van het kosmische leven. Ieder menselijk bestaan begint elementair. Uit dit minuscule begin ontplooit zich een ongelooflijk gecompliceerd organisme, dat bestaat uit een aantal atomen van meer dan 10 tot de macht 25: de mens, een kosmos op zich. Terwijl zijn leefwereld zich steeds verder verruimt, ontwikkelt zijn bewustheid zich tot zelfbewustzijn. Maar de ontwikkelingslijnen blijven niet uit elkaar buigen, de belevingswereld blijft niet groeien: heel geleidelijk gaan de lijnen zich weer naar elkaar toe bewegen, in de richting van het 'moment supreme', het meest persoonlijke ogenblik dat een mens kent...

In de processen die zich binnen deze eenheid afspelen, ziet Teilhard overal samenwerkende en elkaar tegenwerkende krachten (zelfs bij de radiale energie

onderscheidt hij nog twee aspecten!). Alle vooruitstrevende krachten worden zonder ophouden bedreigd door desintegrerende. In de stof heeft, door de wetten van de entropie, de energie de neiging zich te verspreiden en te degraderen, waardoor ze onbruikbaar wordt. (Het lijkt een soort verschrompeling te zijn van Teilhards tangentiële energie). De opstijgende stroom van de evolutie en de neerdalende van de entropie staan als twee aspecten van dezelfde zaak in een spanningsrelatie tegenover elkaar. Door de entropie boet de kosmos in aan orde en structuur. De evolutie wint het echter uiteindelijk van haar. Zo is er op het niveau van de geest de zonde, die door Christus overwonnen wordt. Het is een heel optimistische visie, maar een optimisme dat vrucht is van een sterk geloof. Weliswaar sluit hij niet uit, dat na een ontwikkeling van nog ettelijke honderdduizenden jaren ons zonnestelsel een warmtedood zal sterven, maar dan zou dit deel uitmaken van Gods heilplan voor de kosmos: de mens zal zo ver zijn voortgeschreden op de weg der vergeestelijking, dat het hem niet zal deren.

Veel mensen in onze tijd, ook jongeren, zijn bang voor de toekomst, vaak om verschillende redenen. Sommigen zijn bang, dat de aarde ten onder gaat aan de krachten van de energie die de mens ontketent of aan de vernietiging van ons natuurlijk milieu. Anderen vrezen, dat God geen vat meer heeft op het kwaad (niet voor niets zijn er momenteel zoveel schrijvers die, veel gekochte en druk besproken, boekjes produceren over onze kwetsbaarheid voor het kwaad). En bij de ene angst speelt vaak de andere mee. Teilhard heeft deze onzekerheid en dit doemdenken voor een groot deel voorvoeld. Het antwoord dat hij op basis van zijn geloof geeft, luidt, dat God zijn schepping niet in de steek kan laten. Hiermee legt hij een vast fundament voor vertrouwen in de toekomst van de aarde. Dat is heel bemoedigend, en op zich al een reden ons door hem te laten aanspreken.

Dit houdt niet in, dat wij al zijn inzichten moeten delen. Dat is ook niet het doel waarmee hij zijn gedachten op schrift heeft gesteld. "Ik ben geen leermeester en kan en wil het niet zijn. Neem bij mij wat u bevalt en vorm uw eigen tehuis." Dat lijkt mij een goed advies. Grote denkers vragen erom, dat wij hun gedachten met ons meedragen om ze steeds opnieuw te overwegen in relatie tot ons geloof en onze levenservaringen. Teilhards visie op de toekomst is zowel visionair als speculatief. Nu is, in de zin van onbewijsbaar, ieder toekomstbeeld speculatief. Dat zijn optimisme naïef zou zijn, kan men hem echter niet in de schoenen schuiven: voor het verwerkelijken van een goede toekomst voor de aarde en de mensheid acht hij het noodzakelijk, dat velen zich daarvoor inzetten. Bij zijn schets van de evolutie kun je vraagtekens plaatsen: zijn stof en geest wel één, zijn de door hem aangewezen energieën inderdaad werkzaam en heeft zijn veronderstelling dat de mens zich morfologisch niet verder zal ontwikkelen voldoende grond?

Het ziet ernaar uit, dat wetenschap en godsdienst momenteel nog geen van beide weg weten met Teilhard. De wetenschap erkent het belang van zijn gedachten,

maar neemt een afwachtende houding aan. Invloed van Teilhard op het gebied van de godsdienst is (afgezien van enkele theologische stromingen als de proces-theologie) nauwelijks waarneembaar. Toch erkent iedereen, dat de perspectieven die hij opent, grote waarde hebben. Wellicht is hij zijn tijd zo ver vooruit, dat men pas later zijn voordeel met hem kan doen.

Zelf is hij niet in staat geweest zijn gedachten theologisch uit te werken, wat op verscheidene punten leidt tot de mogelijkheid van verschillende interpretaties. Wel geeft hij er vaak aanzetten toe, dikwijls in een taalgebruik, waaruit men zijn vervoering kan aflezen, maar dat weinig overeenstemt met de traditionele formuleringen van het geloof. De bezwaren van Rome richtten zich niet tegen zijn visie op de evolutie als zodanig. De rooms-katholieke kerk leert, dat God elke ziel afzonderlijk schept en dat Hij deze aan het begin van ieder mensenleven in het lichaam in-stort. Hoewel Teilhard voor deze overtuiging uitdrukkelijk ruimte laat, is uit zijn hele werk duidelijk, dat een aanvankelijke scheiding van lichaam en ziel niet in zijn denken past. Behalve op dit punt viel naar het oordeel van zijn geestelijke overheden zijn visie op de zonde niet te rijmen met de leer van de kerk. Hij zag de zondeval niet als eenmalig gebeuren: "De zondeval is niet te lokaliseren op een bepaald moment of een bepaalde plaats (); hij is bepalend voor het grote geheel waarin het totaal van onze ervaringen groeit." De kerk dacht hier anders over; daarbij was voor haar ook de leer van de erfzonde in het geding.

Voor sommige christenen ligt hier het probleem, dat de gegevens van de natuurwetenschappen niet lijken overeen te stemmen met die van het scheppings-verhaal uit Genesis. Als men dit zo formuleert, geeft men daarmee al te kennen, dat geloof en wetenschap beide zijn onder te brengen in de categorie waar de menselijke rede (het verstand) beslist; want men kan ze alleen maar tegenover elkaar plaatsen op eenzelfde niveau. Is dat juist? Wij zijn geneigd in het scheppingsverhaal het *hoe* te lezen in plaats van het *dat*. Maar Genesis 1 en 2 bedoelen ons geen natuurwetenschappelijke of historische informatie te geven; wij mogen erin lezen, dat God aan het begin staat van al wat is, dat Hij het leven schiep en ons formeerde en dat wij derhalve tot Hem in een ik-Gij-relatie staan.

Wanneer wij God kennen door het geloof, is dat dan niet een heel andersoortig kennen dan het rationele kennen van de wetenschap? Het geloof is een zeker weten van de dingen die men niet ziet en die men niet langs wetenschappelijke weg kan kennen. Het lijkt mij in elk geval buitengewoon hachelijk het geloof te mobiliseren tegen de wetenschap. Waar hier de ruimte ontbreekt om op de evolutie als zodanig in te gaan, moge ik volstaan met te verwijzen naar twee publicaties van prof. dr J.R. van de Fliert: 'Fundamentalisme en de basis der geologische wetenschappen' (1968) en het artikel 'Geloof en wetenschap rond geologie en Bijbel' in de bundel 'Geloof en wetenschap', Cahiers voor het Chr. Onderwijs (1982).

Alleen de genoemde discussiepunten al maken duidelijk, hoe serieus wij Teilhards opmerking moeten nemen, dat hij "suggesties, geen beweringen of leerstellingen" geeft. Met name de godsdienstige component van zijn denken is on-af. Zo wil ik tot slot nog de vraag stellen, of hij Gods werkzaamheid met betrekking tot de schepping niet te zeer laat opgaan in het procesmatige. Het christelijk geloof is voor mij ondenkbaar, wanneer men niet ook plaats inruimt voor de overtuiging, dat Gods Geest tevens iedere individuele mens wil helpen - ik zeg niet om het leven door te komen, maar - om die wegen te zoeken en te begaan, die zijn Rijk van vrede en gerechtigheid dichterbij brengen. Dit aspect ontbreekt niet bij Teilhard, maar het blijft wel onderbelicht.

In de tijd van enkele generaties is onze leefwereld mondiaal geworden en hebben wij uitzicht op de kosmos gekregen. De ontdekte eenheid en onvoorstelbare grootheid van het heelal bepalen mede ons levensgevoel. Voor velen is er een kloof ontstaan tussen dit levensgevoel en de wijze waarop aan hen het geloof werd doorgegeven. Zelfs het onderzoek van het microscopisch kleine en het celonderzoek lijken onze wereld groter te maken. Dat wij in een dynamische cultuur leven, maakt het noodzakelijk, dat wij ons bezinnen op onze nog altijd vrij statische geloofsbeelden. Bij de problemen waarvoor de versnelling van de tijd onze westerse cultuur momenteel, rond de eeuwwisseling, stelt, kan Teilhard ons helpen ons te heroriënteren.

Bibliografische informatie:

Op een uitzondering na worden alleen in het Nederlands vertaalde of geschreven boeken genoemd. Titels van Teilhards werken worden vermeld met het jaar van verschijnen in Frankrijk, gevolgd door dat van de vertaling. Zijn hoofdwerk *Het Verschijnsel Mens (Le Phénomène Humain)*, 1955, vert. 1960), dat vele drukken beleefde, geeft een samenvatting van zijn visie. Het is echter het moeilijkste van zijn voor een groter publiek bedoelde geschriften. Wie met zijn gedachten wil kennismaken, kan daarom beter beginnen met enkele van de vele deeltjes uit de *Bibliotheek Teilhard de Chardin* (verschenen bij Het Spectrum, Utr./Antw.)

Werken over de evolutie en beschouwelijke werken:

Het Verschijnen van de Mens op Aarde, 1956, 1965

De menselijke Groep, 1956, 1965.

De Plaats van de Mens in de Natuur, 1956, 1963.

De Visie van het Verleden, 1957, 1962

De Mens in de Evolutie, 1957, 1962.

De Toekomst van de Mens, 1959, 1963.

De Opbouw van de Toekomst, 1959, 1964.

Het Goddelijk Milieu (Le Milieu Divin), 1957, vert. 1963).

Loflied (Hymne de l'Univers) 1960, vert. 1965).

Laurens van Vroonhoven
'De al-ene mens - Op zoek naar het individu', Uitg. Damon 1999
Henk Hogeboom van Buggenum

Dit boek kan worden gezien als een oefening in het zoeken naar eenheid in verscheidenheid. Het is een verkenning van de twee wegen, die in het verleden met dit doel zijn bewandeld. Die twee wegen worden benoemd als een ideële route naar het individu en een materiële route. De schrijver verstaat als docent ontwikkelings sociologie aan de universiteit Leiden uitstekend de kunst om het motief inzichtelijk te maken, dat de Westerse mens in de loop van zijn geschiedenis voor één van deze twee routes deed kiezen. Aldus weet hij geloof te vinden voor zijn opvatting, dat het meer dan tijd wordt om ons op *een derde weg* te bezinnen.

Wat het boek zo boeiend maakt is natuurlijk het feit, dat het over onszelf gaat. Wij zijn immers zèlf de weg. De schrijver houdt ons als individu en als samenleving een spiegel voor. Wij zien daarin hoe wij onszelf min of meer ontwikkelden. In de Middeleeuwen waren we nog hoofdzakelijk een met elkaar delende gemeenschap. Nu lijken we meer en meer op een verdeelde samenleving van autonoom calculerende burgers. Een zwart-wittekening? Zeker niet, eerder een didactisch middel om ons de consequenties van onze keuzes duidelijk te maken.

De schrijver beziet de geschiedenis vanuit het begrip 'delen'. De oorsprong van zowel de ideële route als van de materiële ligt in het delen. Delen kan twee effecten hebben. Neem bijvoorbeeld een biologische cel. Als die zich deelt ontstaat een groter levend geheel. Een organisch samenwerkingsverband. Het delen van dode materie echter leidt tot splitsing, totale afbraak en vernietiging.

Vroonhoven ziet het 'individualisme' als uitingsvorm van deling. Voor hem is het een nieuwe belangrijke, ja noodzakelijke stap op de weg van de evolutie. Op de *ideële route* heeft de mens zichzelf opgedeeld. Hij is als het ware een 'dubbele mens' doordat hij strijd levert tussen zijn betere en zijn slechtere 'ik'. Je kunt hem daardoor de *morele mens* noemen. De socioloog ziet deze morele mens vooral *en route* in maatschappijen, waarin men sterk van elkaar afhankelijk is. De Middeleeuwen bijvoorbeeld met hun hiërarchische of ongelijke verhoudingen. Tussen de mensen, die men hier als *homo hiërarchicus* of *homo inaequalis* kan typeren, heersten vanwege hun onderlinge afhankelijkheid vriendschap en vijandschap. Beide vallen deze in de morele categorieën van goed en kwaad. Men is in die samenlevingen op *de ander gericht*, hoe dan ook.

Echter, naarmate de ongelijkheid en daarmee de onafhankelijkheid minder wordt geaccepteerd richt het individu zich meer op *zichzelf* als *eenheid*. De mens gaat op weg naar het *al-ene* individu. Hij deelt alles met zichzelf alleen. Hij is zichzelf genoeg. De *rationele route* komt in zwang. De maatschappelijke orde wordt steeds meer bepaald door het individualistische beheersingsdenken. Het begon allemaal

heel 'onschuldig' met analytisch denken als gevolg van de ontwikkeling van de natuurwetenschappen na de Middeleeuwen. Via de Verlichting heeft deze weg echter thans in het postmodernisme een punt bereikt, dat velen te denken geeft. Het individualisme dat meer op zichzelf gericht is dan op de ander viert hoogtij. De *samenleving* dreigt af te brokkelen tot een oord waar de geest gedood wordt.

Sommigen signaleerden de onderhuidse gevaren van de rationele route al vroeg. Bernard de Mandeville bijvoorbeeld in zijn fabel *De Mopperkorf of Schurken tot inkeer gekomen* (1705), Fjodor M. Dostojevski in zijn roman *De dubbelganger* (1848) en Albert Camus in zijn verhaal *De vreemdeling* (1942). In zijn gedetailleerde bespreking van deze literaire kunstwerken laat Vroonhoven de lijn zien van het doelgerichte rationalisme. Het blijkt een weg, die de mens steeds meer van de ander en uiteindelijk van zichzelf vervreemdt. De afstand tot de ander die de empiricus als koele beschouwer bij Mandeville schept, is bij Dostojevski een afstand tot de eigen persoon en bij Camus een totale onverschilligheid voor andermans en eigen leven geworden. Bij de laatste reageert de hoofdpersoon mechanisch, als een ding. Goed en kwaad zijn geen drijfveren meer. Deze horen immers thuis in de wereld van de geest. Buiten die wereld vervalt dat verschil. De vreemdeling van Camus is een ding geworden.

Is er nog hoop? Vroonhoven ziet deze - zoals ik in de eerste alinea al schreef - in *een derde weg*. Als richtingwijzend hiervoor voert hij een concept van de beroemde socioloog Max Weber op. Diens *ideaaltype* gaat niet uit van de gegeven werkelijkheid, die (natuur)wetenschappelijk geanalyseerd en verklaard moet worden. Nee, uitgangspunt is, dat de "werkelijkheid zich ontwikkelt in een steeds betere realisatie van een ideaaltypische constructie. Zij beweegt zich dus in de richting van wat zinvol adequaat en objectief mogelijk is" (blz. 167). Vroonhoven pleit ervoor, dat er meer met de ogen van de sociale wetenschapper naar de werkelijkheid wordt gekeken, zodat er een eind komt aan de natuurwetenschappelijke dominantie. Dan zou zij immers niet langer worden "beoordeeld naar bestaande facticiteit, maar naar de mate waarin zij aan de ideaaltypische formule al min of meer vorm geeft." In dat geval is "de analyse dus georiënteerd op eenheid en samenhang. Zij legt niet uit, maar voegt samen en combineert". (blz. 168)

De lijn die Teilhard meende te zien in onze evolutie past geheel en al in dit toekomstdenken. Zij voert naar de door Vroonhoven voorgestelde *drie-ene mens*. Bij het lezen van dit boek werd ik telkens herinnerd aan Teilhards woorden, dat de geest uit de materie moet worden bevrijd; dat de verveling een grotere vijand voor de mensheid is dan bijvoorbeeld de atoombom. De voorgestelde *derde weg* mag wellicht op sommigen overkomen als 'utopisch' - ook Weber hanteert de begrippen ideaal en utopie - ze is het proberen meer dan waard. Het gevaar van de a-morele al-ene mens, die zichzelf genoeg is, dient te worden bezworen. Ik beveel dit boek daartoe van harte aan.

Een hedendaags profeet verkondigt: 'Awake or perish' (word wakker of ga ten onder) Aad Fokker

In november 1990 deed de toenmalige voorzitter van de Europese Commissie, Jacques Delors, een beroep op een aantal kerkleiders om zich te bezinnen op de vraag, hoe de kerken ertoe kunnen bijdragen om aan Europa een hart en een ziel te geven. In zijn dit voorjaar verschenen boek *Heart and soul for Europe* gaat E.J. Korthals Altes uitvoerig en grondig op deze vraag in. Delors mag er tevreden over zijn!

Edy Korthals Altes (1924) heeft al eerder van zich laten horen met zijn boeken *Mens of marionet* (uitg. Balans 1987) en *Een dure keizer zonder kleren* - over een achterhaald veiligheidsbeleid (uitg. Kok Agora, 1988). De auteur van deze (nu) drie boeken was laatstelijk ambassadeur in Madrid. In deze functie, bij een lidstaat van de NAVO (Spanje), werd Korthals Altes geacht zich te conformeren aan de ideologie van de bewapeningswedloop, in het bijzonder het *Strategic Defense Initiative* (bekend als *Star wars*). Dat kon hij niet met zijn geweten verenigen, en hij besloot dan ook om zijn functie neer te leggen (1985). Sindsdien heeft Korthals Altes zich energiek ingezet voor de zaak van de vrede. Onder andere door het vervullen van talloze spreekbeurten heeft hij bewustwording op gang gebracht inzake de precaire situatie waarin de mensheid zich thans bevindt. Wij zijn immers met z'n allen mentaal en spiritueel onvoldoende toegerust om het hoofd te bieden aan de drie grote dreigingen:

- de wildgroei van bewapening en de capaciteit om met de beschikbare middelen de mensheid uit te roeien (*the nuclear threat*);
- de aantasting van het milieu (*ecological disaster*);
- de (toenemende) kloof tussen rijk en arm, met dienovereenkomstig sociale spanningen (*violent social conflicts*).

Zijn boek is een klemmende oproep tot spirituele vernieuwing en een pleidooi voor bundeling van krachten die nodig zijn om het getij van ongelimiteerde groei en begeerte te keren. De schrijver is van mening dat hier in het bijzonder een taak is weggelegd voor de (christelijke) kerken en andere bona fide godsdienstige instituties (niet het fundamentalisme!). Wat in het bijzonder de Europese Unie betreft, dienen kerkelijke organisaties *acte de présence* te geven in Brussel. Het is niet voldoende dat mensen individueel 'op de spirituele toer' gaan. De vredeswil van al diegenen die zich bezorgd maken over het lot van de mensheid zal manifest moeten worden. Als iemand die het metier van diplomatie en politiek bedrijven kent, weet Korthals Altes maar al te goed dat je zonder bundeling van krachten niets bereiken kunt. Daarom vindt hij het zo nodig dat de religies de handen ineen slaan waar het erom gaat, Europa een hart en een ziel te geven.

De schrijver fundeert zijn eigen spiritualiteit op het christelijk geloof, maar hij houdt zich verre van exclusiviteit. Hij richt zich in feite op allen die 'van goeden wille' zijn. Waar het naar zijn mening aan schort, is het verlies aan binding met wat hij beurtelings noemt 'God', 'Transcendence' en 'Ultimate Reality' (de uiterste, meest wezenlijke werkelijkheid). 'Wakker worden of ten onder gaan' (*to awake or to perish*) is de boodschap van zijn boek. Met zijn klemmend betoog ontpopt Edy Korthals Altes zich als een hedendaags profeet. Op onderdelen kun je met hem van mening verschillen en natuurlijk zal niet iedere lezer zijn geloofsovertuiging delen. Maar wie zijn boek leest zal moeten beamen: Hij heeft gelijk, hij slaat de spijker op z'n kop. Hij noemt een aantal harde feiten waar geen bewust levend mens omheen kan. Niemand kan de vraag 'Adam, waar zijt gij?' ontlopen.

Het is nodig dat deze dingen gezegd worden, en wel door iemand die heel goed weet waarover hij het heeft. Zou je het boek willen karakteriseren met een sleutelwoord, dan is dat het woord 'respect'. Respect voor onze planeet Aarde, voor de heelheid van de schepping, voor het leven, voor godsdienstige opvattingen, voor mensenrechten; wederzijds respect en zelfrespect. Terecht heeft uitgever Van Gorcum het boek maar meteen in het Engels op de markt gebracht. Dat mag geen reden zijn om het boek maar ongelezen te laten. De stijl is helder, het boek laat zich door wie het Engels ook maar een beetje beheerst, goed lezen, al gaat het om een zwaar op de maag liggende problematiek.

Een mooie opdracht: aan Europa een hart en een ziel te helpen geven!

Heart and Soul for Europe

An Essay on
Spiritual Renewal

Edy Korthals Altes



Uitg. Van Gorcum, Assen 1999, ISBN 90 232 3479 0, prijs: f 50,-

Oosterse orthodoxie in historisch perspectief ¹

Bert Groen

De oosters-orthodoxe kerken vormen een gemenebest van grotendeels onafhankelijke nationale of plaatselijke kerken, zoals de patriarchaten van Constantinopel, Jeruzalem, Moskou, Servië en de kerk van Griekenland. Een overzicht van de orthodoxe kerken bevindt zich in het aanhangsel. Daar treft men ook een onderverdeling in oosters- en oriëntaals-orthodoxe kerken aan. Op grond van politieke, culturele en dogmatische verschillen zijn deze twee groepen kerken reeds vanaf de vijfde en de zesde eeuw eigen wegen gegaan.

In deze korte bijdrage beperk ik mij tot de oosterse orthodoxie. Kwantitatief is die nu het sterkst in Oost-Europa, maar in het Midden-Oosten leven al twee duizend jaar orthodoxe christenen. Deze christenen zijn zowel Arabier (of *Suryoyo*, 'Assyriër' of Armeniër) als ook christen, dus niet-moslim. Ze voelen zich dikwijls in een ambivalente positie: Enerzijds voelen ze zich niet op hun gemak onder de islamitische dominantie, anderzijds ervaren ze dat hun christen-zijn anders is dan het westerse christen-zijn en ook anders dan het orthodoxe christen-zijn in Oost-Europa. Om reden van beperking ga ik nu niet op de situatie in het Midden-Oosten in, maar alleen op die in Oost-Europa.

De oosters-orthodoxe kerken komen uit de Byzantijnse traditie voort en zijn in nauw verband met de kerk van het Oost-Romeinse rijk ontstaan. Ze hebben dezelfde liturgie, geloofsbelijdenis en canones. Omdat deze kerken zich tezamen als de ene, heilige, katholieke en apostolische kerk en het beeld van de Heilige Drieëenheid beschouwen, kan men ook van 'de orthodoxe kerk' (in het enkelvoud) spreken.

Om het thema van deze studiedag beter te kunnen begrijpen, dienen we terug in de geschiedenis te gaan. In het Oost-Romeinse rijk was het christendom, waarin het Concilie van Chalcedon (451), evenals in de westerse kerk, een belangrijke plaats innam, de staatsgodsdienst. Reeds in het edict van Thessaloniki (380) was bepaald dat het geloof in de ene godheid van Vader, Zoon en Heilige Geest de officiële godsdienst van het rijk was en dat ketters door de goddelijke wraak en het staatsgezag gestraft zouden worden. De keizer heerste over het christelijke gemenebest, dat het aardse equivalent van het hemelse Rijk Gods was.

Tijdens de tweede helft van het eerste millennium ontstond er in toenemende mate vervreemding tussen de kerk van Rome en die van Constantinopel. In de kerk van Rome groeide de gedachte dat deze kerk een juridisch primaat in heel de christelijke kerk bezat. In de oosterse kerken daarentegen kende men Rome wel

¹ Lezing gehouden op 12 juni 1999 voor de Eduardo Frei Stichting (EFS). De conferentie stond in het teken van 'Oosterse orthodoxie en ontwikkeling'. Voor meer blz. 62 onder Pro-GAMMAatjes.

een ereprimaat toe, maar geen juridisch primaat. Door de kerstening van de Franken en de Angelsaksen veranderde ook de blikrichting van Rome. Voortaan keek men ook naar het Noorden en minder naar de keizerstad, Constantinopel. De kroning van de Frankenkoning Karel tot keizer door de bisschop van Rome ervoer men in Constantinopel als hoogverraad. De opvatting van het ene Romeinse rijk met zijn ene kerk en één keizer werd immers geweld aangedaan. Een probleem was ook de taalbarrière: in West-Europa kende men nauwelijks nog Grieks, de officiële taal van het Oost-Romeinse rijk, en in Constantinopel was de kennis van het Latijn, dat in West-Europa als officiële taal gangbaar was, grotendeels afwezig. Daar komt bij, dat vanaf de zesde eeuw Slavische volkeren zich op de Balkan en elders in Oost-Europa vestigden. De kerstening van deze nieuwe bevolkingsgroepen was zowel voor de kerk van Rome als voor die van Constantinopel een geweldige uitdaging. Dat leidde ook tot concurrentie. De Franken wilden niet dat Byzantium kerkelijke, culturele en dus ook politieke invloed in het voor hen nabijgelegen Bohemen verwierf. Andersom dwarsboomde Constantinopel de Latijnse missie in het Bulgaarse rijk. Uiteindelijk leidde dit ertoe dat de meer westelijk wonende Slavische volkeren, zoals Tsjechen en Polen, in de christelijke wereld van het oude Rome werden opgenomen en Slavische volken die ten oosten van hen leefden, zoals Bulgaren en Russen, in het christelijke gemenebest van het nieuwe Rome, Constantinopel, kwamen te verkeren. Een ander strijdpunt betrof het zogeheten *filioque*, een toevoeging door de westerse kerk aan de geloofsbelijdenis. In het Westen beleed men voortaan dat de heilige Geest voortkwam uit de Vader en de Zoon. Oosterse theologen wezen deze vernieuwing juist af. In het jaar 1054 barstte de bom tussen Rome en Constantinopel. De inname en de langdurige bezetting van de Griekse keizerstad door westerse kruisvaarders in de dertiende eeuw verdiepten het schisma tussen Constantinopel en Rome en legden er het zegel van de haat op. De andere oosters-orthodoxe kerken schaarden zich na verloop van enige tijd achter Constantinopel en zo werd ook hun gemeenschap met de kerk van Rome verbroken.

Dit alles vergemakkelijkte het voor de burgers van het Oost-Romeinse rijk westerse christenen met 'de vijand' te identificeren. Ook de islam werd vaak met de Arabische veroveraars en later, toen de Byzantijnse staat ineenkromp, met de Turkse overheersers vereenzelvd. De Byzantijnen voelden zich bedreigd en in de tang zitten tussen de Latijnen ten westen en de moslims ten oosten van hen. De band tussen de Griekse vorm van het christendom en het Oost-Romeinse rijk werd zo ook weer versterkt.

Tijdens de veertiende en vijftiende eeuw werden grote delen van de Balkan en Constantinopel door de Turkse Osmanen veroverd. In het islamitische Osmaanse rijk was ook voor niet-islamitische bevolkingsgroepen plaats. Voor de christenen bleef de godsdienst identiteitsbepalend. Godsdienst werd zelfs het kenmerk van de etnische identiteit bij uitstek. De christenen die de leer van het Concilie van Chalcedon aanhingen, werden verenigd in de *millet Rum*, dat 'natie van de

Romeinen' betekent. De *millet Rum* stond onder leiding van de patriarch van Constantinopel. Niet alleen de Griekssprekenden, maar ook de Bulgaars-, de Servisch-, de Albanees-, de Roemeens- en de Arabischsprekenden behoorden tot deze millet. De patriarch trad op als etnarch en was de sultan verantwoordig verschuldigd.

In de nieuwe Balkanstaten, zoals Servië en Griekenland, die in de negentiende eeuw na vrijheidsoorlogen tegen de Turken ontstonden en groeiden, werd bijna vanzelfsprekend het oosters-orthodoxe christendom als staatsgodsdienst aangenomen. Na de Tweede Wereldoorlog werd echter in de landen die een communistisch regime gekregen hadden, scheiding tussen kerk en staat ingevoerd en werd de orthodoxie sterk onderdrukt.

Nadat tien jaar geleden het politieke monopolie van de meeste communistische regimes in Oost-Europa doorbroken werd, is ook de positie van de kerken in die landen weer veranderd. Maar zij zijn door de langdurige repressie zwaar aangeslagen en hebben veel tijd, materiële middelen en vorming nodig om zich op de nieuwe situatie in te stellen.

De enige orthodoxe kerk op de Balkan, die niet aan een communistisch regime onderhorig is geweest, is die van Griekenland. Ongeveer 97 % van de Grieken is gedoopt in de orthodoxe kerk. De vigerende grondwet van Griekenland, die is opgesteld "in naam van de heilige, wezensgelijke en ondeelbare Drieëenheid", stelt dat "de dominante godsdienst in Griekenland die van de oosters-orthodoxe kerk van Christus is." De nauwe grondwettelijke banden tussen de orthodoxie en de Griekse staat blijken ook hieruit dat godsdienstige en nationale feesten dikwijls samenvallen. Griekse ministers moeten bij de aanvaarding van hun ambt ten overstaan van de Aartsbisschop van Athene de eed afleggen en orthodoxe bisschoppen kunnen hun ambt pas aanvaarden nadat ze aan de president zijn voorgesteld. Verder worden de salarissen van de orthodoxe geestelijkheid door de burgerlijke overheid betaald. In ruil daarvoor geeft de Kerk een derde van haar inkomen aan de Staat.

In vele geschriften van bisschoppen, priesters, theologen en monniken wordt een onlosmakelijke band geschetst tussen het Griekse volk, het hellenisme of 'griekendom' als zodanig en de orthodoxie. Het lijkt er dikwijls op dat volk, griekendom en orthodoxie drie bestaanswijzen van een en hetzelfde wezen zijn en dat de ware orthodoxe Griek is, evenals omgekeerd de ware Griek orthodox.

Tijdens de recente oorlog in voormalig Joegoslavië koesterden vele Griekse kerkelijke functionarissen grote sympathie voor Servië en de Servische oorlogsslachtoffers. Als voornaamste motieven werden daarvoor de gemeenschappelijke orthodoxe godsdienst en de gezamenlijke strijd tegen het Osmaanse rijk opgegeven. Een brede stroom in de Griekse kerk hield de oorlog voor een godsdienstoorlog tussen katholieken, moslims en orthodoxen, betichtte de West-

Europese pers van anti-Servische gevoelens en van pro-islamitische vooringenomenheid en beschouwde de Kosovaarse moslims als handlangers van de Griekse islamitische 'erfvijand' Turkije. Men wees op de gemene zaak die het 'pauzelijke front' en het 'Turkse, islamitische front' tegen de 'orthodoxe Balkan' maakten en men benadrukte de noodzaak om een federatie van orthodoxe staten, met name Servië, Rusland en Griekenland, hiertegen in te stellen.

Er waren echter ook andere, kritische geluiden. Een aantal theologen en priesters wees er ten aanzien van de Balkan-brandhaard op, dat de orthodoxie een zaak van het hart is, van de spirituele weg van reiniging, verlichting en vergoddelijking en niet van het strijden voor nationale belangen; van onthouding en ascese en niet van passies voor tijdelijke nationale grenzen.

Ook in vele geschriften van de Servisch-orthodoxe hiërarchie kan men de overtuiging lezen dat Serviër-zijn en orthodoxie wezenlijk samengaan. Volgens deze geschriften is het de orthodoxie die de Servische identiteit in de loop der eeuwen bewaard heeft, vooral ten tijde van de Turkse overheersing. Met veel nadruk wordt gesteld dat het Servische volk altijd vervolgd is en geleden heeft, zowel van Turkse, islamitische zijde als van westerse, katholieke kant. De roeping van het Servische volk, Gods uitverkoren volk, bestaat erin om op aarde zwaar lijden te ondergaan en daarvoor later met het eeuwige leven beloond te worden. Desalniettemin - zo stelt men - is het van belang dat de orthodoxe kerk ook in dit ondermaanse voor de legitieme belangen van de Servische natie strijdt en op de bres staat voor de Servische identiteit en cultuur, waarvan Kosovo de bakermat is. Anderzijds beklemtonen enkele Servische priesters en theologen ook de noodzaak van dialoog en verzoening en wijzen ze op het belang van multicultureel en multireligieus onderwijs. De bisschop van Kosovo en een aantal monniken van het Decani-klooster in Kosovo hebben de afgelopen paar jaar herhaaldelijk voor verzoening tussen Albanezen en Serviërs gepleit. De NAVO-bombardementen hebben echter ook bij hen tot verharding en woede over de 'criminele luchtaanvallen' geleid. De leiding van de orthodoxe kerk in Albanië benadrukte dat men niet met snelle uitspraken wilde komen, maar dat allereerst de talrijke vluchtelingen geholpen moesten worden

Het Kiëvse Rusland aanvaardde op het einde van de tiende eeuw het orthodoxe christendom vanuit Bulgarije en Constantinopel. De strijd tegen de islamitische Tataren, de katholieke Duitse Orde, het katholieke Polen-Litouwen en het eerst katholieke en later lutherse Zweden bevorderde voor de Russen de band tussen hun vaderland en de orthodoxie. Na de val van het Oost-Romeinse rijk ging Moskou zich steeds meer als diens politieke en geestelijke erfgenaam beschouwen. De Oktoberrevolutie betekende een enorme ommekeer: de orthodoxe staatsgodsdienst werd zwaar en wreed onderdrukt en het atheïsme werd van staatswege gepropageerd. Sinds ongeveer tien jaar is de orthodoxie nu weer vrij. Maar zij zoekt moeizaam naar haar positie. Er is een groot gebrek aan materiële

middelen, catechese en oecumenische vorming. De verleiding om naar de oude bevoorrechte positie in het autocratische tsarenrijk terug te verlangen is groot. De controverse van een paar jaar geleden om de nieuwe godsdienstwet, waarbij het erom ging of de orthodoxie een geprivilegieerde plaats in de Russische samenleving zou innemen, getuigt van deze verleiding. Uit verklaringen van de patriarch en van bisschoppen gedurende de jaren negentig blijkt dat zij de orthodoxe kerk als de garant van de nationale eenheid en van de Russische waarden beschouwen. In vele parochies is de invloed van zogeheten 'nationaal denkenden' groot. 'Oecumenisch open zijn' naar de rooms-katholieke en de protestantse kerken toe, is op vele plaatsen in Rusland beslist geen positieve kwalificatie. Het gistingsproces in Rusland zal mijns inziens nog geruime tijd duren.

Overigens hebben in Oekraïne na het uiteenvallen van de Sovjet-Unie grote groepen gelovigen zich van het Russisch-orthodoxe patriarchaat losgemaakt. Zo zijn daar, net als na de Eerste Wereldoorlog, ook zelfstandige Oekraïens-orthodoxe kerken ontstaan waar een sterke nationale geest doorheen waait. Heden ten dage is Oekraïne een kruispunt van confrontaties tussen de Russische orthodoxie, de Oekraïense orthodoxie en de met Rome verbonden Grieks-Katholieke kerk. Ook in laatstgenoemde kerk valt een sterk nationaal sentiment waar te nemen.

Kenmerkend voor die Oost-Europese landen waar de orthodoxie al eeuwenlang de belangrijkste godsdienst is, is de nauwe verbondenheid van het religieuze en het nationale element. Men zou kunnen zeggen dat in deze landen de godsdienst het nationale element heilig maakt en het nationale de godsdienst etnisch maakt. Overigens is dit geen exclusief kenmerk van de orthodoxie. Ook in westerse kerken is de band tussen kerk en natie dikwijls benadrukt. Men denke bijvoorbeeld aan de nauwe banden tussen de Anglicaanse kerk en de Britse staat en belangen en die tussen het Poolse katholicisme en de Poolse natie. De nauwe en complexe band tussen religie en nationaal gevoelen, ja tussen religie en nationalisme, zelfs tussen religie en agressief nationalisme, kan echter niet zo maar afgebouwd worden. Dit afbouwen wordt nog verder bemoeilijkt omdat het bij deze band om collectieve denkbeelden en voorstellingen gaat, die dikwijls vaag en niet precies omschreven zijn, maar verbonden met de mythen, ja heel de cultuur van een volk. Het gaat hier tevens om grote vragen naar de eigen identiteit zoals: wie zijn wij, Grieken, Russen, orthodoxen? Waar ligt onze toekomst? Ligt zij bij het Westen of dienen wij slechts terug te keren tot de bronnen van onze eigen traditie? Wat is de betekenis van de orthodoxie in Europa? Verder spelen hier sociaal-economische factoren een grote rol, zoals maatschappelijke moderniseringsprocessen, gevoelens van achterstelling en armoede.

Vooraanstaande oosters-orthodoxe theologen bekritisieren in ieder geval het nationalisme in hun kerken. Ook de patriarch van Constantinopel, Bartholomeos,

heeft in de Kosovo-crisis gewaarschuwd voor een vermenging van nationalisme en kerk-zijn en voor het misbruiken van godsdienstige gevoelens voor politieke en nationale doelen. Herhaaldelijk heeft men in het patriarchaat van Constantinopel gereageerd op de westerse kritiek dat de nauwe band in de orthodoxie tussen kerk en volk in belangrijke mate aan de recente Balkanoorlogen bijdroeg. Het patriarchaat stelde dat de orthodoxe opvatting over 'natie' geenszins het element van agressie en van conflicten tussen volkeren inhield, maar betrekking had op het recht van de volkeren om de rijkdom van hun traditie te bewaren. Elk nationalistisch fanatisme dat zou kunnen leiden tot verdeeldheid, haat en de verdwijning van de culturele en godsdienstige eigenschappen van andere volkeren op aarde, moet veroordeeld worden, zo stelde men.

Binnen het patriarchaat van Constantinopel, dat zichzelf graag als de eerste zetel binnen de orthodoxie én als supranationaal beschouwt, treft men dus een andere benadering van de band tussen kerk en natie aan dan in de meeste Oost-Europese orthodoxe kerken. Ook in dit opzicht is de orthodoxie rijk geschakeerd.

Literatuur

- *Balkania kai Orthodoxia* (Athene, 1993).
- Bercken, W. van den, *De mythe van het Oosten: Oost en West in de religieuze ideeëngeschiedenis van Rusland* (Zoetermeer, 1998).
- Bremer, T. (ed.), *Religion und Nation im Krieg auf dem Balkan: Beiträge des Treffens deutscher, kroatischer und serbischer Wissenschaftler vom 05.-09. April 1995 in Freising*, Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der deutschen Bischofskonferenz: Projekte, Bd. 2 (Bonn, 1996).
- Bryner, E., *Die Ostkirchen vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen III/10 (Leipzig, 1996).
- Dartel, G. van, “Nationalisme en lijden: De herdenking van de slag op de vlakte van Kosovo (1389-1989)”, *Het Christelijk Oosten* 41 (1989) 77-93.
- *Ecumenical Dialogue on Reconciliation, Belgrade, 19-22 February 1996: Conference of European Churches - Theological Faculty, Serbian Orthodox Church* (Genève, 1996).
- Fedorov, V., “Barriers to Ecumenism: an Orthodox View from Russia”, *Religion, State and Society* 26 (1998) 129-143.

- Fedorov, V., “Religious Freedom in Russia Today”, *The Ecumenical Review* 50 (1998) 449-459.
- Geanakoplos, D., “Religion and Nationalism in the Byzantine Empire and after: Conformity or Pluralism”, *The Greek Orthodox Theological Review* 22 (1977) 98-116.
- Groen, B., “Nationalisme in de oosterse orthodoxie”, *Het Christelijk Oosten* 50 (1998) 35-60.
- Groen, B., “Nationalism and Reconciliation: Orthodoxy in the Balkans”, *Religion, State and Society* 26 (1998) 111-128.
- Kallis, A., “Griechische Identität und Orthodoxie”, in: A. Kallis (ed.), *Dienst am Volk Gottes: Leben und Wirken der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland, Exarchat von Zentraleuropa* (Herten, 1992), 77-95.
- Karmires, I., “Nationalism in the Orthodox Church”, *The Greek Orthodox Theological Review* 26 (1981) 171-184.
- Ramet, P.(ed.), *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century, Christianity under Stress I* (Durham en Londen, 1988).
- Solomon, F., “Between Europe and Tradition: Church and Society in Orthodox Eastern Europe”, *Religion, State and Society* 26 (1998) 101-110.
- Stricker, G., *Russische Orthodoxie zwischen Freiheit und Nationalismus, Lezingen over het oosters christendom* 3 (Nijmegen, 1996).
- Suttner, E., *Kirche und Nationen: Beiträge zur Frage nach dem Verhältnis der Kirche zu den Völkern und der Völker zur Religion, Das östliche Christentum, N.F. 46, Bd. 1-2* (Würzburg, 1997).
- Teule, H. / Wessels, A. (ed.), *Oosterse christenen binnen de wereld van de islam* (Kampen, 1997).
- Thual, F, *Géopolitique de l’Orthodoxie* (Parijs², 1994).
- Ware, T., *The Orthodox Church* (Harmondsworth³, 1993).
- Wittig, A., *Die orthodoxe Kirche in Griechenland: Ihre Beziehung zum Staat gemäß der Theorie und der Entwicklung von 1821-1977, Das östliche Christentum, N.F. 37* (Würzburg, 1987).

Overzicht van de orthodoxe kerken wereldwijd

I. Onderscheid naar maatschappelijke context

1. “Nationale” kerken (Griekenland, Cyprus)
2. Kerken in islamitische landen (Midden-Oosten)
3. Kerken in een joods land (Israël)
4. Kerken in landen met een (voormalig) communistisch regime (Rusland, Roemenië, Servië, Bulgarije, Ethiopië)
5. Kerken in een hindoeland (India)
6. Emigranten-kerken (West-Europa, Noord-Amerika, Zuid-Amerika, Australië)
7. “Missiekerken” (Japan, China, Korea; Kenia, Tanzania, Oeganda)

II. Onderscheid naar jurisdictie

A. Oosters-orthodoxe kerken / Byzantijns-orthodoxe kerken

Gemeenschappelijke kenmerken:

- Byzantijnse traditie;
- dezelfde liturgie, geloofsbelijdenis en canones;
- ereprimaatschap van de patriarch van Constantinopel

Verder: grote onderlinge verschillen; autokefalie, autonomie

1. “Oecumenisch” patriarchaat van Constantinopel
2. Patriarchaat van Alexandrië
3. Patriarchaat van Antiochië
4. Patriarchaat van Jeruzalem
5. Patriarchaat van Moskou; Oud-gelovigen;
Russisch-Orthodoxe Kerk in het Buitenland (Russisch-Orthodoxe Kerk buiten de Grenzen, Synodale Kerk); Aartsbisdom van de Russisch-orthodoxe kerken in West-Europa; Orthodoxe Kerk in Amerika; Oekraïens-Orthodoxe Kerk; Letland/Estland/Litouwen
6. Patriarchaat van Servië; Macedonisch-Orthodoxe Kerk
7. Patriarchaat van Roemenië
8. Patriarchaat van Bulgarije
9. Kerk van Cyprus
10. Kerk van Griekenland; Oud-Kalendaristen
11. Katholikosaat van Georgië
12. Pools-Orthodoxe kerk

13. Orthodoxe kerk in Tsjechië en Slowakije
14. Albanees-Orthodoxe kerk
15. Fins-Orthodoxe kerk

B. Oriëntaals-orthodoxe kerken

1. Syrisch-Orthodox Patriarchaat van Antiochië
2. Syro-Malankaars Orthodoxe kerk
3. Armeens-Apostolische kerk: Katholikosaat van Etchmiadzin en katholikosaat van Cilicië
4. Koptisch-Orthodox Patriarchaat van Alexandrië
5. Ethiopisch-Orthodoxe kerk; Eritrees-Orthodoxe kerk



*De vergulde
koepels van
de Verlosser-
kathedraal in
Moskou*

Bestaat God als een persoonlijk wezen? Hypothese over hoedanigheden van God

Ben Crul

Inleiding

Aanleiding tot dit artikel is de discussie, die onlangs in de Rijswijkse procesfilosofische gespreksgroep werd gevoerd over de voordracht, die in november 1998 tijdens een internationale conferentie in Leuven is gehouden door Robert Cummings Neville (CN) van de Universiteit van Boston. De voordracht had als titel *God in Nature. Symbolic Reference and the Question of Divine Action*. Ze hield zich voornamelijk bezig met de vraag of God, gelet op zijn handelen in de wereld, al of niet gezien moet worden als een *persoonlijk* wezen.

CN begint met op te merken dat degenen, die een klassiek godsbeeld aanhangen, doorgaans de mening zijn toegedaan dat God een persoonlijk wezen is. Degenen die (al of niet vanuit het procesdenken) kritisch staan tegenover een klassiek godsbeeld - hij noemt in dit verband de namen van Alfred North Whitehead (Wh), Paul Tillich, Ian Barbour en David Griffin - hebben er volgens CN veelal moeite mee om die mening te delen of ze wijzen die mening af. Zo komt ook CN tot de conclusie, dat het beeld van God als een persoonlijk wezen slecht aansluit bij een modern, wetenschappelijk wereldbeeld; dat het beeld van God als persoonlijk wezen niet gecombineerd kan worden met het beeld van God als schepper (Gods handelen als persoonlijk wezen kan immers niet anders dan temporeel zijn, terwijl zijn scheppingsdaad eeuwig is); dat het beeld van God als een persoonlijk wezen zich niet laat plaatsen in het domein van religieuze symbolen; en dat, in het kader van een filosofische theologie, het beeld van God als een persoonlijk wezen onjuist en vaak zelfs slecht is.

CN geeft een aantal uitgebreide uiteenzettingen, waarin hij deze conclusie nader uitwerkt en toelicht. Het voert te ver om hier op die uiteenzettingen in detail in te gaan (ik zal er incidenteel aan refereren). Wel wil ik opmerken dat - als ik me laat leiden door mijn interpretatie van het procesdenken van Whitehead - ik me niet kan vinden in de bovenvermelde conclusies van CN. Mijn conclusie is dat, in procesfilosofische zin, het beeld van God als een *persoonlijk* wezen goed aansluit bij moderne, wetenschappelijke inzichten en bij het beeld van God als schepper.

Ik realiseer me dat het aanmerkelijke verschil tussen beide conclusies voor een deel kan voortkomen uit het feit, dat het gebruik van woorden en uitdrukkingen soms onnodige misverstanden doet ontstaan. Hoe het ook zij, ook ik wil proberen mijn conclusie zo goed mogelijk toe te lichten.

Een analyse van de werkelijkheid

Bij de vraagstelling "Bestaat God als een *persoonlijk* wezen?", moeten we ons allereerst afvragen: Is praten over een God wel zinvol? Bestaat er wel een God en

zo ja, over welke God hebben we het? De manier waarop we met dit eerste deel van de vraag omgaan, is in hoge mate bepalend voor het antwoord op het tweede gedeelte van de vraag. We kunnen het hebben over de God van oervolkeren die bijvoorbeeld de zon of de bliksem *verpersoonlijkten*. We kunnen het hebben over de God van de bijbel, die in die bijbel onmiskenbaar als een, weliswaar verheven, *persoon* wordt beschreven. Het bestaan van God is, voor wat de bijbel betreft, in feite een uitgangspunt waaraan niet wordt getwijfeld. Met name omdat bij het procesdenken het bestaan van een God niet een uitgangspunt is, wil ik het in dit artikel hebben over de God van het procesdenken en wil ik daarin ook betogen, dat de God, waarvan het bestaan wordt aangenomen op grond van de zienswijzen van het procesdenken, als *een persoonlijk wezen* zou moeten worden gezien.

De (niet eenvoudige) zienswijzen van het procesdenken, op heldere en systematische wijze door Hosinski uiteengezet in zijn boek *Stubborn fact and creative advance*², gaan uit van *een analyse van de werkelijkheid*. In die analyse, beschreven in deel I van het genoemde boek, staat de opvatting centraal dat de werkelijkheid geen statisch karakter heeft, maar dat de werkelijkheid in het continu opschuivende moment van het heden voortdurend wordt opgebouwd door actieve 'bouwers', die ervaringsgebeurtenissen of *actuele entiteiten* worden genoemd. Die kortdurende actuele entiteiten ervaren relevante feiten van het verleden en mogelijkheden van de toekomst; ze integreren die feiten en mogelijkheden tot *ingevingen* of suggesties en ze beslissen, waarna ze, door te gebeuren, overgaan tot de wereld van de voldongen feiten als object voor nieuwe ervaringen.

Alle actuele entiteiten voldoen aan dit basismodel. Dat wil echter niet zeggen dat ze alle hetzelfde zijn. Wh. merkt op dat er *gradaties* zijn in de intensiteit waarmee de actuele entiteiten kunnen ervaren. Bewuste ervaringen spelen, vroeg in de geschiedenis van het leven, nauwelijks een rol. In de loop van de evolutie is er echter geleidelijk steeds meer sprake van bewuste ervaringen (bewustzijn is volgens Wh het vermogen om onderscheid te maken tussen mogelijkheden en feiten); van ervaringen met zelfbewustzijn; en tenslotte van ervaringen die gepaard gaan met rationeel, reflectief denken.

Wh spreekt niet alleen over gradaties, maar ook over *gemeenschappen* (societies) van actuele entiteiten. Dit zijn bundelingen van actuele entiteiten die horen bij eenzelfde centrum. Het zijn meestal niet de kortdurende actuele entiteiten, waar we in de praktijk mee te maken hebben, maar de meer langdurende gemeenschappen. Zo kunnen actuele entiteiten met een zelfbewustzijn, zoals bij hoog ontwikkelde dieren veelal het geval is, een gemeenschap vormen die we een *levend individu* noemen. Actuele entiteiten met het vermogen om rationeel,

² In oktober verschijnt een Nederlandse vertaling van dit boek van Thomas E. Hosinski bij uitgeverij Agora onder de titel *Wat gebeurt er in Gods naam? - Een nieuwe kijk op de wereld, God en religie vanuit het procesdenken van Alfred North Whitehead*, ca 320 blz., ISBN 90 391 0791 2, ± f 50,-

bespiegeld te denken, zoals in de regel bij mensen het geval is, kunnen een gemeenschap vormen, die we een *levende persoon* noemen. Hiermee verschaft Wh impliciet een definitie voor het begrip *persoonlijk wezen*. Volgens die definitie gaat het niet over een ding of een toestand, maar over *een levend wezen, dat beschikt over een zelfbewuste geest, die dat wezen in staat stelt tot rationele en eventueel ook emotionele vormen van wederzijdse communicatie*. Ik kom hier later op terug.

Hoe heeft de hierboven beschreven analyse, die rechtstreeks gekoppeld is aan het bestaan van de werkelijkheid, Wh gebracht tot de overtuiging, dat er een wezen moet bestaan dat hij met de naam God heeft aangeduid?

Bestaat er een God?

Met betrekking tot deze vraag verwijst ik naar deel II van Hosinski's boek. Daarin wordt opgemerkt dat de bovengenoemde analyse van de werkelijkheid volgens Wh op drie grote problemen stuit. Het eerste probleem gaat over de werkelijke bron van het in het universum algemeen mogelijke en ook over de vraag hoe specifieke mogelijkheden *beschikbaar* worden gesteld voor het ervaren en het 'beslissen'. Het tweede probleem betreft de werkelijke grond van de 'subjectieve doelen', die voor het 'beslissen' van ervaringsgebeurtenissen essentieel zijn. Het derde grote probleem betreft de werkelijke grond van orde en waarden. Al deze drie problemen, die om een 'reden' vragen, hangen met elkaar samen en - op grond van het ontologische principe dat alleen een bestaand element van de werkelijkheid tot reden kan dienen - hebben zij een verwijzing naar een actuele entiteit nodig (andere 'bouwers' zijn er niet). Geen enkele kortdurende actuele entiteit kan als 'reden' dienen, omdat alle kortdurende actuele entiteiten een bovenmenselijk inzicht in mogelijkheden en hun waarden nodig hebben om zelf plaats te kunnen vinden. Het metafysische, verklarende schema waartoe de eerder beschreven analyse van de werkelijkheid heeft geleid, heeft daarom volgens Wh een, wat hij noemt 'principe van concretisering' nodig. (Het abstracte domein van mogelijkheden en hun waarden wordt door dit principe in de concrete werkelijkheid ingevoerd). Zonder zo'n 'principe' als een actuele entiteit zouden de kortdurende actuele gebeurtenissen van onze wereld er niet zijn - en toch zijn ze er.

De sleutel voor de oplossing van deze problemen, zo verwoordt Hosinski de zienswijze van Wh, is te vinden in de eis zelf die ons voor die problemen stelt. Het ontologische principe vereist dat de 'reden' een actuele entiteit is. Maar het kan geen *kortdurende* actuele entiteit zijn, omdat alle kortdurende gebeurtenissen deze condities nodig hebben voor hun totstandkoming. Dit heeft Wh gebracht tot het inzicht, dat een actuele entiteit wèl de vereiste 'reden' kan zijn die alle problemen oplost, maar dan moet het niet een kortdurende maar een altijdige en altijdjdurende actuele entiteit zijn; een actuele entiteit dus die, ten opzichte van de gewone actuele entiteiten, wèl een heel bijzondere positie inneemt (de intensiteit waarmee God ervaart gaat immers ons voorstellingsvermogen ver te boven), maar geen

uitzonderingspositie. Wh duidt deze actuele entiteit aan met de naam *God* en hij beargumenteert dat deze goddelijke actuele entiteit noodzakelijk is, omdat het enige alternatief voor het introduceren van dit godsbeeld bestaat in het ontkennen van de realiteit van actuele gebeurtenissen.

God, bestaand als de altijdig zijnde

Volgens het procesdenken bestaat er dus binnen de werkelijkheid een God, die we kunnen aanduiden als *de altijdig zijnde*. Hij is weliswaar tijdgebonden in die zin dat Hij, wat in de toekomst ligt, alleen als mogelijkheden kent. Hij is echter niet tijdsduurgebonden; zo is zelfs het verre verleden voor Hem volledig bekend. Zijn *beslissing* om zijn visioen van goedheid, waarheid en schoonheid te willen verwerkelijken, is 'van alle tijden'. Met andere woorden: deze wezenlijke *intentie* van God is altijdig. In deze zijnshoedanigheid - Wh spreekt over Gods primordiale hoedanigheid - is God onveranderlijk.

God, functionerend als de altijddurend wordende

De voorgaande beschouwing over het bestaan van een God zou onvolledig zijn als we ons niet tevens zouden afvragen, hoe die God in de wereld functioneert. Immers, als die God niet zou functioneren binnen de wereld, blijft Hij een abstract begrip zonder concrete betekenis. In het procesdenken wordt God dan ook niet alleen beschouwd als de altijdig zijnde, maar ook als *de altijddurend wordende* (Wh spreekt in dit verband over Gods consequente hoedanigheid). In deze hoedanigheid houdt God aan de actuele entiteiten die mogelijkheden als initieel doel uitnodigend voor ogen, die het beste zijn voor de verwezenlijking van zijn visioen (uiteraard voor zover de desbetreffend actuele entiteit voor dat visioen van belang is). God is in deze hoedanigheid veranderlijk in die zin, dat Hij zijn plannen in detail voortdurend moet bijstellen, als met name de mens door verkeerde keuzes geen gevolg geeft aan Gods uitnodigende, lokkende stem.

Ik wil benadrukken dat de genoemde hoedanigheden van God wel rationeel kunnen worden *onderscheiden*, maar dat ze niet van elkaar kunnen worden *gescheiden*.

God, bestaand en functionerend als een persoonlijk wezen

Alleen een levend *wezen*, dat het menselijke niveau van ervaringsintensiteit overstijgt, kan de kennis en het inzicht hebben en aanreiken, welke voor de wereld onmisbaar zijn. Dit betekent dat er sprake moet zijn van een wederzijdse communicatie tussen God en de wereld. Dit leidt tot de gevolgtrekking dat God, vooral als de altijddurend wordende, gezien moet worden als *een persoonlijk wezen*, gedefinieerd zoals eerder is verwoord. Nogmaals merk ik op, dat beide hoedanigheden wel kunnen worden *onderscheiden*, maar dat ze niet van elkaar kunnen worden *gescheiden*.

Als we dat wezen een (levende) persoon zouden noemen, zou dat een te sterke associatie oproepen met een menselijke persoon. Dat zou de indruk kunnen wekken dat het procesdenken een puur antropomorf, mensvormig godsbeeld wil oproepen. De manier waarop in het procesdenken wordt beargumenteerd dat er een God bestaat, geeft weliswaar aan dat dat niet het geval is, maar mijns inziens is het toch beter God niet een persoon te noemen. Wèl is uit die bedoelde argumentatie gebleken, dat de God van het procesdenken noodzakelijkerwijs in staat moet zijn tot een communicatie met de wereld, omdat zonder een God die met de wereld communiceert, de wereld niet zou bestaan.

De communicatie tussen God en de wereld

Hoe kunnen we ons Gods communicerend functioneren voorstellen? We kunnen slechts aarzelend zoeken naar een antwoord op deze vraag, maar we gaan dunkt me in de goede richting als we ons laten leiden door de reden, waarom het procesdenken heeft verondersteld dat er noodzakelijkerwijze een God moet bestaan. Wh heeft immers duidelijk gemaakt dat de wereld, als ze aan iets onpersoonlijks (zoals bijvoorbeeld een ding of een toestand) zou zijn overgelaten, uit zichzelf geen enkele vorm van goedheid, waarheid of schoonheid en geen enkele vorm van orde had kunnen vertonen. God 'schept' door met de wereld te communiceren en door daarbij zijn visioen uitnodigend aan de wereld voor 'ogen' te houden (in tegenstelling tot wat CN stelt, kan Gods handelen als een persoonlijk wezen samengaan met altijdigheid en altijddurendheid).

Die communicatie vindt niet op dezelfde manier plaats als wij mensen dat gewend zijn. Wij kunnen elkaar zien en met elkaar praten - en ook op vele (steeds toenevende) andere manieren met elkaar kunnen communiceren - maar dit is niet mogelijk als we het over communicatie met God hebben. Hoe vindt die communicatie dan wèl plaats, hoe kunnen we ons dat voorstellen? Het komt mij voor, dat we daarvoor geen toevlucht hoeven te nemen tot vreemde, mysterieuze verschijnselen, maar dat we kunnen aansluiten bij een verschijnsel, dat eigen is aan ons leven van alledag. Zijn we niet vrijwel continu, bewust of veelal onbewust, bezig met het evalueren van mogelijkheden; en hoort het verschijnsel van het krijgen van *ingevingen* of invallen niet tot onze dagelijkse ervaringen? We vinden dat zo gewoon, dat we er meestal niet eens bij stilstaan. Maar wat let ons om *ingevingen* te beschouwen als wegen waarlangs God met ons communiceert? Uiteraard geldt dat niet voor alle ingevingen, maar, als iemand bijvoorbeeld kiest voor de mogelijkheid om verzoenend een vriendenhand uit te steken in plaats van met een steen te gooien, moeten we dan 'blindelings' blijven volhouden, dat de mens nooit iets merkt van Gods communicatie? Zouden we niet in stilte dankbaarheid kunnen tonen voor Gods goede suggesties en erom kunnen vragen? En kan er zo niet op een bijzondere manier een *persoonlijke*, wederzijdse relatie tussen God en mens groeien?

Een herzien godsbeeld

Het blijkt dat er ook onder degenen, die kritisch staan tegenover een traditioneel godsbeeld, velen zijn die terughoudend staan ten opzichte van het beeld van God als een persoonlijk wezen. Het komt mij voor dat deze terughoudendheid voortkomt uit de associatie van de traditionele God met een persoon, die almachtig is, alwetend, absoluut, en streng moraliserend. Het wordt als een bevrijding gevoeld dat van dit godsbeeld afstand is genomen en blijkbaar bestaat de indruk dat met het beeld van God als een persoonlijk wezen de klok wordt teruggedraaid. Het gevolg daarvan is onder meer, dat ook in veel moderne beschouwingen over God (zoals bijvoorbeeld in het boek *De Celestijnse belofte*) iedere verwijzing naar God als een persoonlijk wezen wordt vermeden. God is daarin een vorm van energie of een of ander oerverschijnsel, maar niet een persoonlijk wezen waarmee een communicatie mogelijk is. In dat opzicht betekent het procesdenken inderdaad een terugkeer naar een meer persoonlijk godsbeeld, maar dan niet naar het beeld van een almachtige en dwingende God, maar van een God die met eindeloos veel geduld en liefde uitnodigend en inspirerend voortdurend met ons meeleeft. Het procesfilosofische beeld van God als een *persoonlijk* wezen is daarom zo zinvol, omdat het aan Gods nabijheid en betrokkenheid een reëel, concreet karakter geeft en omdat het daarmee ook nieuwe perspectieven biedt voor een heropleving van een verdiept religieus en wellicht ook liturgisch klimaat.

Conclusie

Concluderend kan gezegd worden, dat het procesdenken, door het accentueren van het *persoonlijke* wezen van God, aan God als 'schepper' weer een wetenschappelijk verantwoorde plaats geeft midden in het hart van de evoluerende werkelijkheid.

NASCHRIFT

In de voorgaande beschouwing speelt het een belangrijke rol, dat God in het procesdenken gezien wordt als een actuele entiteit. Zonder al te veel in detail op die zienswijze in te gaan, wil ik het toch ook niet onbesproken laten, dat Hosinski in zijn bovenvermelde boek melding maakt van een reeds lang bestaande en nog steeds voortgaande discussie onder procesfilosofen over de vraag of God moet worden beschouwd als één enkele Actuele Entiteit (de school van Whitehead) of als een gemeenschap of keten van afzonderlijke actuele entiteiten (de school van de procesfilosoof en processteoloog Hartshorne). Ik wil daaromtrent een veronderstelling uiten, die ik nog niet eerder ben tegengekomen en waarover ik daarom graag van gedachten wil wisselen.

Mijn veronderstelling is, dat het niet nodig is om te kiezen tussen de twee genoemde opties, omdat voor God beide omschrijvingen gelden; immers, beide voldoen ze aan het eerdergenoemde basismodel voor actuele entiteiten, waarbij er sprake is van ervaren, integreren, beslissen en gebeuren.

Als de altijdig zijnde is God een singuliere Actuele Entiteit voor wie de *beslissing* om zich in te zetten voor de realisering van zijn visioen van goedheid, waarheid en schoonheid, het onveranderlijke, altijdige uitgangspunt is voor zijn handelen in de wereld. Met deze zijnshoedanigheid als 'thuishaven', is God, als de altijddurend wordende, van het begin af aan onafgebroken betrokken bij de actuele entiteiten die zich in de wereld afspelen. Hij ervaart alle reeds bestaande feiten en overziet de mogelijkheden die voor de desbetreffende wereldlijke actuele entiteit openstaan. De bedoelde goddelijke actuele entiteit, die behoort tot de gemeenschap, waarvan God als de altijdig zijnde het centrum is, komt op grond van de genoemde ervaring tot een *beslissing* omtrent de inspiratie (het initiële subjectieve doel), die Hij de desbetreffende wereldlijke actuele entiteit gaat aanreiken.

Benadrukt moet worden dat God hiermee dus niet beslist over wat die actuele entiteit laat gebeuren; daarin is de wereldse actuele entiteit vrij. Ter vermijding van misverstand ook nog het volgende: de actuele entiteiten van deze goddelijke gemeenschap zijn weliswaar zelf kortdurend, maar het *proces* van Gods wordende functioneren in de wereld is altijddurend. Zoals gezegd uit God zich met name in dit wordende functioneren als *een persoonlijk wezen*. Dat wil overigens niet zeggen dat er al van het begin af aan sprake is geweest van een communicatie die wederkerig van persoonlijke aard was. In het begin had God te maken met (wereldlijke) actuele entiteiten, die nog nauwelijks over bewustzijn beschikten en voor wie de vrijheid om een eigen beslissing te nemen over de mogelijkheden, die hun door God werden voorgehouden, een geringe rol speelde (hierbij zou onder andere gedacht kunnen worden aan de waarden van de 'natuurconstanten' of aan de omstandigheden bij het begin van het leven). Naarmate de 'gewone' actuele entiteiten een meer persoonlijk karakter hebben gekregen, is echter ook de communicatie tussen God en de wereld intensiever en meer persoonlijk van aard geworden.

La Langue d'Oc³

Hans Richter

Zomervakantie 1999. File op de Langedocienne naar de Pyreneeën. Een vrachtwagen heeft de snelweg versperd. Het is er ontzettend heet. Weer voor een airconditioning in de auto. Wij rijden zonder. Kunnen er in de levensloop van de mens files onder de stralende hemel in de gloeiende zon optreden? Files, die wij tegen beter weten in zelf opzoeken?

Mijn ogen dwalen van de weg af en vangen de tekst *Vous êtes en Languedoc*. De borden langs de route laten het ons weten. We reizen in de Midi. Door het land van OC. Het land waar de mensen door OC hun instemming met iets betuigen of iets beamen. Een taalbarrière deelt Frankrijk in de Langue d'Oc en de Langue d'Oïl. Het OC van het zuiden staat tegenover het Noordfranse OÏL, dat later in oui zou veranderen. Midden in Frankrijk, ten noorden van de Cevennen stroomt de Loire, die het volk van dit OUI heeft gescheiden van het volk van OC. Die scheiding is nu opgeheven en wordt - althans op het eerste gezicht - niet meer als zodanig gevoeld. Catalaanse graffiti op de muren van sommige gebouwen opent ons echter de ogen. Ze is nog een stil protest tegen de overheersing van het vrouwelijke OC door het mannelijke OUI, waardoor het *hebben* het *zijn* heeft verdrongen. Het sluit aan bij het protest van de ketters, de Catharen uit Occitanië. Zij wilden een rein en eenvoudig bestaan volgens de oorspronkelijke leefregels van het christendom. Hun verlangen werd gewelddadig de kop ingedrukt. Een leven in reinheid is immers niet zo attractief. Terughoudendheid, bescheidenheid en ingetogenheid zijn geen eigenschappen, die in ons huidige liberale marktdenken passen. Wie in opleiding en beroep oprecht streeft naar *kwaliteit van werk en zijn* weet vaak nauwelijks te ontkomen aan de hebzucht, die door reclame, concurrentie en winstdenken wordt aangewakkerd. Slechts één op de honderd bereikt het land van *zijn*.

Ergens tussen het land van OC en het land van OUI ligt Clermont Ferrand, de geboortestreek van Teilhard de Chardin, maar het is te ver naar het noorden voor een bezoek op deze reis.

³ In het boekje *Langued'Oc - verslag van een reis door de taal* zijn de in GAMMA verschenen artikelen van Hans Richter over de androgyn symbolen in de taal ten aanzien van religie, kwaliteit, identiteit en seksualiteit tot een eenheid gesmeed. Het boekje is bij de redactie verkrijgbaar in een extra-editie van GAMMA in 48 blzz. voor de prijs van f 6,- inclusief portokosten of gratis bij aanmelding van een nieuwe abonnee. Via onze homepage ><http://home.worldonline.nl/~stdc>< is het tot 1 oktober mogelijk dit boekje te downloaden. Op de site 'tijdschrift GAMMA' van de homepage is een volledige inhoudsopgave te vinden van alle afleveringen van GAMMA.

De file zet zich langzaam in beweging, schuift twintig meter op en stekt weer. Automobilisten stappen opnieuw uit en nemen hier en daar de kans waar om met een onbekende lotgenoot van gedachten te wisselen. Small talk bij ondraaglijke temperaturen. Mag je dit symbolisch zien? Biedt de file ons naast communicatie een kans tot bewustwording? Dat zou een belangrijke functie zijn! Voor mijn geestesoog verandert een hindernis in iets waardevols. Een warme wind stroomt door het open dak naar binnen. Iemand duwt zijn motor met de hand voort. Is zijn benzine op of ontwaakt zijn milieubewustzijn? Is het die krankzinnige hitte, die zulke gedachten oproept? Hier, in de Midi, de streek des doods voor Vincent van Gogh.

Het kapitalisme heeft het hier dus gewonnen van het eenvoudige *zijn*. De managers van de vrije markt en de ambtenaren uit het volk van OUI heersen in de paleizen van het noordelijke Parijs en de landbouwers en kunstenaars uit het volk van OC leven in het zuiden. Mijn gedachten keren terug naar de woorden OUI en OC. Beide bevatten zij de androgyne basiselementen, die de belangrijkste communicatiesymbolen uit de dageraad van de mensheid hebben gevormd. Waarom worden juist deze symbolen ook hier zo benadrukt? Het moet wel zijn, omdat zij belangrijke tegenstellingen uitdrukken. Je vindt deze overal terug. Op het gebied van de religie en het streven naar een eigen identiteit, in het productieproces met zijn kwaliteitseisen, in de wetenschappen en de filosofie met haar inzichten. Het woord OC behoort als code tot de erfenis van onze voorvaderen. Dat verklaart wellicht, waarom de Catalanen even vertwijfeld tegen de vernietiging ervan hebben gestreden als de Amerikaanse bevolking tegen die van hun erfgoed na de herontdekking van hun continent door Columbus.

POSITIEF

NEGATIEF

Taal	NL	Duits	Engels	Frans	NL	Duits	Engels	Frans
Religie	god	gott	god	dieu	duivel	teufel	devil	diable demon
Kwaliteit	goed juist	gut	good just	bien juste	vuil	faul	evil foul	couvi
Identiteit	ic / ik	ich	i	je	jou	dich	you	tu
Toestemming	ja	ja	yes	oui / oc	nee	nein	no	non
logos, inzicht verstand	logica	logik	reason	Raison				
Rechtvaardigheid	justitie	justiz	justice	Justice				

Opvallend is het androgyne karakter in belangrijke basiswoorden van de taal. De tabel op blz. 34, waarin ik opzettelijk alles met kleine letter heb geschreven, geeft

hiervan al een idee. De mannelijke symbolen zijn de letters *i* en *l*, de lijst met de vrouwelijke symbolen omvat de letters *o*, *u* en *v*. Omdat de symbolen in religieuze termen en in kwaliteitsbegrippen al uitvoerig in *GAMMA* aan de orde zijn gekomen, schenk ik nu speciaal aandacht aan de woorden rond het begrip identiteit en toestemming. God is goed. Ja natuurlijk, tot die bevinding komt ook Phaedrus in het boek van Pirsig *Zen en de kunst van het motoronderhoud*, dat ik in *GAMMA* jrg. 5 nr. 4 besprak. Pirsig bewijst hierin, hoe het goede goddelijk is. En inderdaad, bij nader onderzoek is er een sterke correlatie tussen de woorden *God - goed*, *Gott - gut*, *God - good* en zelfs tussen *Zeus - eu* en *Dieu - bien*.. Niet alleen zijn de woorden voor *God* en het eigen *ik* in wezen androgyn, ook het kwaliteitsbegrip is dat dus. Dit is een geheel nieuw gezichtspunt! Het Woord is niet slechts een hymne op de geniale, biologische samensmelting van de genen. Niet alleen een loflied op de evolutie. Het blijkt ook een wijze raad uit een ver verleden om ons persoonlijk of maatschappelijk consequent androgyn te ontwikkelen. Zou de reden daarvan niet zijn, dat alleen een androgyn karakter op de lange duur tot succes leidt?

De letter *c* is een feite een gekantelde *u*, alsof het vrouwelijke symbool zich van de man heeft afgewend. Is ook de letter *e* analoog aan de *c* een gekanteld vrouwelijk symbool in de woorden *yes* en *je*? De IOgos en de IOgica beginnen eveneens met de goddelijke combinatie 10. In de angelsaksische vertaling van ons woord *ik*, het identiteitsbegrip *I*, lijkt alleen het mannelijke element te zijn overgebleven. In de vanouds kleine schrijfwijze heeft echter in het puntje op de *i* het vrouwelijk symbool, zij het in rudimentaire vorm, toch overleefd. Pas in de moderne schrijfwijze met hoofdletter is de punt verdwenen. Opnieuw een teken aan de wand?

Ik moet ineens aan het scheppingsverhaal in de Bijbel denken en aan Plato. Jehovah, met de onuitsprekelijke en geheime naam *IhVh*, scheidt de mens als zijn evenbeeld. In de naam Jehovah of Jahweh is het mannelijke met het vrouwelijke verbonden. Dit androgyn meervoud is in sommige passages in de Bijbel nog steeds zichtbaar, zoals in het verhaal van *de toren van Babel*, waar Jahweh zegt: „Kom laten *wij* afdalen en daar beneden hun spraak in verwarring brengen, zodat ze elkanders taal niet meer verstaan“. Wie het *wij* slechts *als pluralis majestatis* verklaart, ignoreert de androgyn symbolen in de bron.

Aanvankelijk is de mens dus evenals zijn vaderlijke God *d'IU-piter* androgyn. Het mannelijke en vrouwelijke symbool zijn in de letters *IU* harmonisch met elkaar verbonden. Plato nu bericht in zijn *Gastmaal*, dat man en vrouw oorspronkelijk aan elkaar gegroeid waren, maar elkaar niet konden zien. Omdat zij gevaarlijk waren voor de goden, werden zij in twee delen gebroken. Die twee helften zoeken elkaar nog steeds en vinden doen zij elkaar zelden. Zelfs in de speurtocht van het huwelijk.

Wie de schepping van de mens als evenbeeld van God symbolisch in zijn eigen identiteit wil weergeven, kiest als naam voor zichzelf het klein geschreven woord *iu*, waarbij echter de *u* een kwartslag van het mannelijke symbool is weggedraaid. Zo ontstaat het woord *ic* voor de egoïstische mens na de zondeval. Heeft een filosoof eeuwen geleden een dergelijk idee via onze woordenschat willen doorgeven? Zo ja, waar worden de ideeën van de mensheid bewaard ?

De file zet zich in beweging. Tien meter, twintig meter, tweede versnelling, dertig km per uur. Een warme wind stroomt door het open dak naar binnen. Kan de hitte iemand krankzinnig maken? Wij zijn vanmorgen uit Arles vertrokken, de stad van Vincent van Gogh. Door zijn ogen heb ik de Midi en dit plaatsje leren zien. Vincent leefde in Nuenen slechts op vijf kilometer afstand van mijn geboorteplaats. Was het de hitte van de zon of een mystieke vervoering, die hem tot waanzin dreef en zijn kunstwerken voor ons liet rijpen? Ik zet mijn voet weer op de rem.

Arles ligt aan het begin van de Rhônedelta. Op een vergelijkbare plaats aan de Rijn ligt Nijmegen en aan de spits van de Nijldelta ligt Cairo. In de top van het deltabereik van de grote rivieren hebben de priesters de kerngedachte bewaard. In de Nijldelta is het IU in de naam van Allah gecodeerd, aan de Rhônemonding ligt het OC van het *Languedoc* en in de Rijndelta het IC in de landstreek *Languedic* opgeslagen. Stroomafwaarts aan de kust zelf liggen de plaatsen van ontmoeting en vernieuwing. In deze vooruitstrevende steden (Alexandrië, Rotterdam, Marseille) is geen plaats voor conservatieve gedachten. Hier worden de nieuwe waarden geboren.

Graham Hancock beschrijft in *The fingerprints of the gods*, hoe tientallen eeuwen geleden een grote civilisatie de kerngedachte heeft willen opslaan voor het nageslacht. In het gemeenschappelijke erfgoed is zij nog in zwakke concentratie aanwezig. Alleen wie bewust toekijkt, ziet de sporen. We kunnen dit leren van de kunstenaar. Wat moet Vincent ongelukkig geweest zijn, dat niemand dit in zijn korte leven zag. Wat een geluk, dat steeds meer mensen zijn handschrift willen lezen. Hij scherpt ons oog voor het detail.

In de verte staat een bord. Over 20 km is een betaalstation voor de aandeelhouders van de snelweg. Ik controleer alvast of mijn betaalkaart binnen handbereik ligt. Twintig is een getal uit de Kabbala.

Van de letters wordt gezegd, dat zij door God gehouwen⁴ zijn, dat God ze heeft gecombineerd, bevestigd, met zijn adem in de lucht heeft gevormd. De betekenis

⁴ Zie: Lindy Deurvorst "De kosmische Christus", *GAMMA* jrg. 6, nr. 3 blz. 32-35

van de letters evolueert echter, zodat wij de oorsprong uit het oog verliezen. De priesters hebben de ontbinding voorzien. Alles verandert, behalve de getallen. Vanuit dat inzicht hebben zij de Kabbala samengesteld. De androgyne God IU wordt het getal 10. Ver naar het noorden zijn eveneens waarden begraven. De kou vertraagt de ontbinding. In Finland horen wij in het epos Kalewela het oergezang als een echo uit het verleden. De Finnen zijn echter geen achtergebleven volk. Wie in de kou wil overleven, moet over bijzondere kwaliteiten beschikken. Het Finse volk heeft het epos bewaard, omdat het waardevol is. Kan onze samenleving in de groeiende hitte op aarde de kerngedachte bewaren ?

Een groep motorrijders passeert. Fier rechtop, langzaam maar onstuitbaar. Tassen aan beide zijden. Leer glanst, chroom schittert. Hun helm maakt ze onpersoonlijk. Ze lijken astronauten uit een andere wereld. Afgunstig kijkt de massa naar deze enkelingen, de *easy riders*.

De menselijke samenleving moet een beslissing treffen. Lindy Deurvorst citeert Teilhard de Chardin uit *The Heart of the Matter*⁵. Zij beschrijft de wijze waarop Teilhard de Scylla en Charybdis, waar de hele mensheid aan voorbij moet, wist te mijden: de weg van de materialisatie (I) en die van de onpersoonlijke vergeestelijking (U). Hij gaf de juiste weg aan die leidt naar de Eenheid IU of Omega. Materialisatie en vergeestelijking hebben zich in de loop der tijden ontwikkeld. Welke Scylla en Charybdis kennen wij vandaag? Materialisatie is van hebzucht geëvolueerd tot sciëntisme en atheïsme, maar nog steeds duidelijk als zodanig een overheersende stroming in het avondland. Het pantheïstische boeddhisme is de weg naar de onpersoonlijke vergeestelijking. TdC heeft duidelijk voor het bezielende christendom gekozen. Is dit de juiste weg ? Hebben de overige filosofen een andere aanbeveling? Ik geloof van niet. Niets anders heeft Lao Tse in de Tao Te Tjing aan het slot van zijn eerste passage (van 81) willen zeggen:

De bron van deze beide ⁶ is hetzelfde.

Toch zijn hun namen verschillend.

Samen worden zij diep genoemd, diep en verborgen.

*De toegang tot de **Verenigde** Fijnheid.*

Lange tijd heb ik vooral de slechte eigenschappen van het christendom waargenomen. Keizer Constantijn heeft deze godsdienst zo'n driehonderd jaar na Christus tot staatsreligie uitgeroepen. Ze is met het toenemen van haar macht meer antropocentrisch geworden. Daarmee is ook de eigenschap van alles wat leeft, de kern van ontbinding, aan het daglicht getreden. Het oorspronkelijke christendom zoals de Catharen dat wilden beleven, heeft zich niet op grote schaal kunnen handhaven. In het protestantisme zijn zijtakken met een eigen chromoso-

⁵ idem: blz. 33

⁶ d.w.z. de mannelijke analyse en vrouwelijke synthese

menbestand ontstaan en ondanks alle crises is het christendom krachtig doorgegroeid. Waarin schuilt dan wel de grote kracht van het zich evoluerende christendom?

Ik besef, dat het een motiverende en inspirerende kracht uitstraalt. Wie een cocon wil openbreken voor een volgende evolutiestap, moet daarvoor de energie hebben. Ook de rups is onooglijk en onvolkomen in zijn stadium tussen ei en vlinder. Maar wat heeft hij een energie! Wij mensen beschikken niet over een instinkt. Wij zijn op ons geloof, op hoop, liefde en vertrouwen aangewezen. Wij staan in de file en kunnen volharden, omdat wij weten, dat de weg ergens toe leidt, naar een uiteindelijk doel. Naar Thuis of Omega.

Vooraan in de colonne komt beweging. Ik start de motor en doe mijn gordel om. Daar gaat ie weer! Gelukkig een kort oponthoud ditmaal. De snelheid loopt op: 50 km, 60, 70, 80 km per uur. Mijn voorganger haalt een optrekkende vrachtwagen in en ik volg zijn spoor. Ook veel landgenoten met langzame caravans beginnen meer vaart te maken. Als je snel rijdt, moet je je volledig op de weg concentreren. In de snelheid, waarmee we leven ontgaan ons veel details. Wat mij in de file inviel, wil ik later opschrijven. Het is goed om zijn positie te overdenken.

In het begin van haar artikel citeert Lindy Deurvorst de eerste regels van het IOannesevangelie: In den beginne was de IOgos, en de IOgos was bij God en de IOgos was God. Niet alleen de naam IOannes, maar ook het begrip IOgos draagt de androgyne symbolen van onze Scylla (I) en Charybdis (O). Teilhard zag de betekenis van de verbondenheid ervan in de eenheid IO. Het overlevingsinstinkt van de evolutie stuwt ons steeds naar de weg met de meeste kracht. De letters bevatten de oerbeelden, die de grondslag vormen van het menselijk bewustzijn. De letters sturen onze evolutie als waren het chromosomen. De mens is echter tot zo'n complex geheel uitgegroeid, dat hij zijn lichamelijke en geestelijke chromosomen niet meer met het ongewapende oog kan waarnemen. Hij moest eerst een elektronenmicroscop bouwen, om zijn eigen voortplanting te kunnen doorzien. Inzicht is het enige werktuig, waarmee wij ons voertuig bij hoge snelheid op de weg kunnen houden.

Met hoge snelheid bereiken wij het kruispunt Narbonne. Hier slaan wij af. Links liggen een plassengebied, de étangs. Wij zijn nu dichtbij ons doel en verlaten de snelweg. Het tempo zakt en voor onze ogen ontvouwt zich de laagvlakte, waar eens de eerste concentratiekampen hebben gelegen. Het leed van de Spaanse vluchtelingen in de hitte van de Midi heeft nog minder sporen nagelaten dan de marteldood van de Catharen op de brandstapel. De kampen zijn spoorloos verdwenen en leven alleen in

de letters van de reisgids voort. Ons collectieve geheugen ligt in de boeken.

De wegen worden smaller en zeevogels scheren over ons heen. Lange rijen bomen staan vlak langs de weg en dwingen de auto's tot lage snelheid en attentie. Er staat een stevige wind; bij de open plekken tussen de bomen voelen we de auto schudden. Drie, vier dorpen verderop ligt onze bestemming. Wij komen tot stilstand. Voor vandaag hebben wij ons doel bereikt. Het is een vakantiehuisje aan het strand, zo'n dertig meter van de waterlijn. Heerlijk....



Vincent van Gogh- zelfportret

Drijfveren achter morfologie -dl 1

Vincent S. Scholze

"Door eenvoudige optelling of naast-elkaar-plaatsing ontstaat uit atomen nog geen materie. Een geheimzinnige zelfstandigheid omvat ze en bindt ze samen; onze geest stoot zich daaraan, maar moet aan haar uiteindelijk plaats inruimen."

Teilhard de Chardin, 1958

Inleiding

De meeste wetenschappers zien organismen niet anders dan machines. De materiële aspecten van een organisme, de abstracties, worden daarbij verabsoluteerd. In het onderzoek vervalt men dus steeds verder in abstracties, zoals bijvoorbeeld in de moleculaire biologie, en denkt daarmee alles te kunnen oplossen. Hoe dieper men in de materie duikt, hoe vaker men erachter komt hoe complex deze materie is. Door abstractie kan men de materie beter begrijpen en vrij nauwkeurige analyses uitvoeren, maar oplossingen in een groter verband zijn vaak moeilijker te vinden. De wetenschap kijkt alleen naar de materie (meten, wegen en tellen) en tracht daar de oplossingen te vinden. Maar de wetenschap zal toch eens moeten inzien dat op deze wijze niet alles op te lossen is. Wetenschap stelt zichzelf als doel het vergroten van de kennis over onszelf en de wereld om ons heen. In dit licht lijkt het vrij absurd om alleen door middel van materiële zaken, of het menselijk denken, kennis over onze werkelijkheden te vergaren. Waarom zouden wij het immateriële moeten ontkennen als wij niet eens weten of het een vruchtbare bijdrage zou kunnen leveren aan het wetenschappelijk onderzoek?

Het blijkt dat de wetenschap eigenlijk maar een kleine fractie weet over de organisatie binnen de cellen, de genetica en de morfologie van organismen. Wetenschappers hebben het idee dat als ze er maar diep genoeg in duiken, ze uiteindelijk achter de werking van al deze biologische fenomenen komen. In werkelijkheid blijven ze maar aan de oppervlakte dobberen, terwijl ze steeds dieper moeten duiken om de principes te achterhalen. Dit laatste kan eindeloos doorgaan, en steeds zal de wetenschap, relatief gezien, aan de oppervlakte blijven. Daarom wordt het tijd om eens na te denken over andere mogelijkheden, die misschien een heel ander en verhelderend licht op de zaken kunnen doen schijnen.

De Engelse natuurwetenschapper Rupert Sheldrake heeft getracht een aanzet hier toe te geven en formuleerde een nieuwe theorie: de hypothese van de vormende oorzakelijkheid. Met zijn boek *Een nieuwe levenswetenschap* wierp hij een grote steen in de rustige vijver van de heersende natuurwetenschappelijke opvattingen. Vanuit Sheldrake's hypothese heb ik getracht te kijken naar mijn eigen onderzoek en ik zal proberen van daaruit Sheldrake's theorie te illustreren. Men kan dit artikel ook beschouwen als een voorbeeld voor een alternatieve invalshoek die men in de wetenschap zou kunnen gebruiken om meer te kunnen begrijpen van het leven, daarbij moet dit artikel in zijn geheel als wetenschappelijk gezien worden.

De hypothese van de vormende oorzakelijkheid

De morfologie van organismen blijkt zeer nauwkeurig bepaald te zijn. Tot op heden ziet de wetenschap dit als het gevolg van het 'aan- of uitschakelen' van bepaalde genen of groepen van genen. Volgens het neodarwinisme hebben alle organismen hun morfologie te danken aan toevallige genetische veranderingen, gevolgd door natuurlijke selectie. Organismen behouden dus de genen die hen een grotere kans op overleven verschaffen. Maar zelfs vanuit deze opvattingen blijven er veel vragen over het ontstaan van de kenmerkende morfologie van een organisme bestaan.

Ten eerste is het onduidelijk waarom juist een bepaalde vorm ontstaat uit een embryo. Dit verschijnsel kan niet verklaard worden door een groei of opbouw van een vorm die al reeds in het vroege embryo aanwezig is.

Daarnaast stelt het feit, dat vele zich ontwikkelende organismen in staat zijn tot regulatie ons nog voor veel raadsels. Het is namelijk zo, dat als een deel van een zich ontwikkelend stelsel wordt verwijderd of wordt toegevoegd, het stelsel zich zodanig blijft ontwikkelen dat een min of meer normale opbouw bereikt wordt. Vele experimenten wijzen uit dat zich ontwikkelende organismen streven naar een morfologisch doel, en dat zij over een eigenschap beschikken die dat doel aan geeft. Door deze eigenschap zijn vele organismen in staat hun morfologisch doel te bereiken, zelfs als delen van hun stelsel verwijderd zijn en de normale loop van de ontwikkeling verstoord is.

Een derde vraagstuk is dat van regeneratie, waardoor organismen in staat zijn om een beschadigde opbouw te vervangen of te herstellen. Een bekend voorbeeld hiervan is het in stukjes snijden van een worm: elk van de verschillende stukjes kan weer uitgroeien tot een volledige worm. (Sheldrake, 1994)

Vanuit de nauwkeurige bepaling van morfologie en de vraagstukken hier omheen komt Sheldrake tot zijn hypothese van de vormende oorzakelijkheid. Deze vat hij als volgt samen (Sheldrake, 1994):

- I. Naast energetische oorzaken die uit de natuurkunde bekend zijn en naast de oorzaken die aan de opbouw van bekende natuurkundige velden te danken zijn, is er nog een type oorzaak verantwoordelijk voor de vormen van alle materiële morfische eenheden (subatomaire deeltjes, atomen, moleculen, kristallen, quasi-kristallijnen aggregaten, organellen, cellen, weefsels, organen en organismen). De vorm omvat niet alleen de contouren van het buitenste oppervlak, maar ook haar inwendige opbouw. Deze oorzakelijkheid, die de vormende oorzakelijkheid heet, legt een ruimtelijke orde op aan de veranderingen die door energetische oorzaken teweeg worden gebracht. Zelf is deze niet-energetisch, noch kan ze tot

een oorzakelijkheid teruggebracht worden, die door de bekende natuurkundige velden tot stand komt.

- II. De vormende oorzakelijkheid hangt af van morfogenetische velden, structuren die een morfogenetische uitwerking hebben op materiële stelsels. Elke soort morfische eenheid heeft zijn eigen kenmerkende morfogenetische veld. Tijdens de morfogenese van een bepaalde morfische eenheid worden een of meer van haar karakteristieke delen, die de morfische kiem heten, omgeven of ingebed in het morfogenetische veld van de gehele morfische eenheid. Dit veld bevat de virtuele vorm van de morfische eenheid, die verwezenlijkt wordt zodra de juiste onderdelen binnen haar invloedsgebied komen en op de juist onderlinge plaatsen in te passen zijn.
- III. Een gegeven type morfogenetisch veld volgt in het algemeen een bepaalde ontwikkelingsweg. Zo'n gekanaliseerde route volgens welke de verandering verloopt, heet een *chreode*. Desalniettemin kan de morfogenese ook vanuit verschillende morfogenetische kiemen en via verschillende wegen tot de uiteindelijke vorm komen, zoals bij regulatie en regeneratie het geval is. Tijdens de kringloop van celgroei en celdeling, en tijdens de ontwikkeling van de gedifferentieerde opbouw van meercellige organismen, vindt er onder invloed van een reeks morfogenetische velden, een opeenvolging van morfogenetische gebeurtenissen plaats.
- IV. De kenmerkende vorm van een gegeven morfische eenheid wordt bepaald door de vormen van dergelijke voorgaande stelsels, die er via tijd en ruimte op inwerken, volgens een proces dat morfische resonantie heet. Deze invloed vindt via het morfogenetische veld plaats en is afhankelijk van de driedimensionale opbouw en het trillingspatroon van het stelsel. Morfische resonantie is, gezien haar specificiteit, analoog aan energetische resonantie, maar kan niet in termen van een bekend soort resonantie verklaard worden, noch is er een overdracht van energie in betrokken.
- V. Alle op elkaar lijkende stelsels uit het verleden werken via morfische resonantie in op een dergelijk volgend stelsel. Verondersteld wordt dat deze inwerking niet door ruimte of tijd afgezwakt wordt. Het relatieve effect van een gegeven stelsel neemt echter af als het aantal van erop lijkende stelsels, die aan de morfische resonantie bijdragen, toeneemt.
- VI. Morfische resonantie van tussenstadia van voorafgaande morfologische gebeurtenissen leidt ertoe dat dergelijke volgende morfogenetische gebeurtenissen via dezelfde *chreodes* gekanaliseerd worden.

- VII. Morfische resonantie van stelsels uit het verleden met een karakteristieke polariteit, kan alleen doelmatig verlopen, nadat de morfogenetische kiem van een volgend stelsel de juiste polariteit heeft aangenomen. Stelsels die in alle drie de dimensies asymmetrisch zijn en in spiegelvormen bestaan, beïnvloeden dergelijke volgende stelsels via morfische resonantie, ongeacht of ze elkaars evenbeeld of spiegelbeeld zijn.
- VIII. Morfogenetische velden zijn in absolute grootte bij te stellen en kunnen, binnen zekere grenzen, geschaald worden. Voorgaande stelsels kunnen dus via morfische resonantie stelsels met een gelijkende vorm beïnvloeden, zelfs als hun absolute grootte verschilt.
- IX. Zelfs nadat er voor grootte gecorrigeerd is, zijn de vele voorgaande stelsels, die een volgend stelsel via morfische resonantie beïnvloeden niet identiek, maar lijken ze alleen qua vorm op elkaar. Daarom vallen hun vormen binnen het morfogenetische veld niet precies over elkaar heen. De voorgaande vorm, die het meest voorkomt, levert de grootste bijdrage, die het minste voorkomt de kleinste bijdrage tot de morfische resonantie; morfogenetische velden zijn niet vast omljnd, maar worden weergegeven door kansstructuren die van de toevallige verdeling van dergelijke voorgaande vormen afhangen.
- X. De morfogenetische velden van morfische eenheden beïnvloeden de morfogenese, doordat ze op de morfogenetische velden van hun samenstellende delen inwerken. Dus de velden van weefsels beïnvloeden die van cellen, die van cellen beïnvloeden die van organellen, enzovoorts. Deze werking berust op de invloed van kansstructuren van een hoger niveau op kansstructuren van een lager niveau en wordt dus op zich door het toeval bepaald.
- XI. Als de uiteindelijke vorm van een morfische eenheid eenmaal verwezenlijkt is, dan stabiliseert de voortdurende inwerking van de morfische resonantie van dergelijke voorgaande vormen deze en houdt deze in stand. Als een vorm blijft voortbestaan, dan zal de morfische resonantie, die erop aangrijpt, een bijdrage van zijn eigen stadia uit het verleden bevatten. Daar het stelsel meer op zijn eigen stadia uit het verleden lijkt dan op die van andere stelsels, zal deze morfische resonantie zeer nauwkeurig zijn afgestemd en kan ze van overwegend belang zijn om de identiteit van het stelsel in stand te houden.

De hypothese van de vormende oorzakelijkheid geeft uitleg voor herhaling van vormen, maar verklaart niet hoe het eerste voorbeeld van een gegeven vorm oorspronkelijk ontstond. Deze unieke gebeurtenis kan aan het toeval of aan een transcendente scheppende kracht toegeschreven worden. Een keuze hiertussen kan

tot nu toe alleen maar op metafysische gronden gemaakt worden. Sheldrake geeft een aantal voorbeelden van experimenten waarmee zijn theorie te toetsen is. Eén daarvan is een experiment met planten: men neemt een nieuwe variëteit van een zelfbestuivend gewas (de planten lijken genetisch op elkaar en zijn nog niet met andere variëteiten gekruist) en men verdeelt het zaad in twee groepen. De twee groepen worden op twee sterk verschillende omgevingen, X en Y, verbouwd en hun morfologische kenmerken zouden nauwkeurig beschreven moeten worden. Sommige zaden van de oorspronkelijke voorraad moet koud bewaard worden. Daarna zouden er zeer grote aantallen planten in omgeving Y verbouwd moeten worden. Vervolgens zouden een paar planten, waarbij een paar van de oorspronkelijke zaden die koud bewaard werden, weer in omgeving X verbouwd worden. Hun morfogenese zou nu door de morfische resonantie met de grote aantallen van genetisch gelijkende planten die in omgeving Y waren opgegroeid, beïnvloed worden. Ze zouden dan meer gelijkenis met de morfologie van het Y-type moeten vertonen dan de planten van het oorspronkelijke X-type dat deden. Als dit resultaat werkelijk verkregen zou worden, zou het een positief bewijs leveren voor de hypothese van de vormende oorzakelijkheid en zou deze niet in termen van de mechanistische theorie te verklaren zijn (Sheldrake, 1994). *(Wordt vervolgd)*



Ruprecht Sheldrake - 1982

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

In mijn eerste artikel over de dissertatie van Palmyre Oomen (GAMMA jrg.6 nr.2) schreef ik, dat dit boek een uitstekende aanzet vormt voor theologen om tot elkaar te komen. Deze overweging - waardoor ik hun het boek voor een grondige bestudering aanbeveel - wil ik nu graag met enige argumenten nader toelichten.

Er wordt vaak beweerd, dat we in een tijd leven, waarin het individualisme hoogtij viert: Steeds meer mensen denken zelf wel te kunnen uitmaken, welke normen voor hun welzijn waardevol zijn; daarvoor heeft men geen God nodig. Nee, sterker nog: godsdiensten stonden en staan het welzijn in de weg. Het is goed, dat wij ons van God hebben bevrijd. Wij zijn redelijke mensen en door de rede kennen we onze plichten ook wel, aldus de redenering.

plicht en geluk

De filosoof Kant sloot niet uit, dat een religie onze plichten als door God in onze rede gelegd kan beschouwen.⁷ Het argument voor het postuleren van God is, dat God verondersteld moet worden als grond voor onze hoop op een rechtvaardige verzoening tussen plicht en geluk⁸, een verzoening die in de wereld kennelijk niet gerealiseerd wordt. "Deze autonomie- en vrijheidsopvatting" verklaart dus wel dat God niet nodig is om te weten wat goed en kwaad is en om in vrijheid daarnaar te kunnen handelen, maar ze "staat allerminst op gespannen voet met geloof in God."⁹

Het geluk lijkt bepaald niet voor iedereen op de wereld weggelegd. Miljarden mensen kunnen ziekte, gebrek of onveiligheid zien als een niet verdiend lot en dit daarmee ervaren als inbreuk op hun geluk. Met het christendom werd het gebod van de naastenliefde expliciet ingevoerd. Heeft het christendom gefaald, nu we zien dat de kloof tussen arm en rijk toeneemt? In de rijke landen is het christendom het meest verbreid. Echter juist in die landen wordt het godsgeloof het sterkst aangevochten¹⁰. Zou dit te maken kunnen hebben met dat lastige gebod tot naastenliefde, dat een gegroeid onafhankelijkheidsgevoel aardig in de weg zit? Zij, die de godsdienst irrelevant vinden voor ethisch gedrag, zullen dit ten stelligste ontkennen. Toch bewijst wetenschappelijk onderzoek, dat juist vanuit de kerken percentueel het meest via geld, natura of daadwerkelijke hulp gegeven wordt aan zorginstellingen en ontwikkelingshulp.

⁷ Religion ist 'die Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote'- I. Kant *Kritik der reinen Vernunft* [KdV], 1787 - B 158, geciteerd door Palmyre Oomen op blz. 20.

⁸ dem: KdV 1787, B 837-839 en I. Kant *Kritik der praktischen Vernunft*, 1788 A 223-226.

⁹ Palmyre Oomen *Doet God ertoe?*, blz. 20

¹⁰ Vgl. de uitspraken van Ronald Plasterk in *De Groene Amsterdammer*, 19-05-1999, p. 17: "Het is echt kiezen tussen God of Darwin" en Govert Schilling: "Wetenschap verdrijft God uit de natuur" p. 19

Geloof en handelen

We mogen dan ook zeggen, dat het handelen van de mens ten behoeve van anderen zeker vanuit het geloof in God geïnspireerd werd en wordt. Op deze wijze werkt God dus door in ons handelen. Palmyre Oomen onderzoekt in haar boek welke opvattingen over de werkzaamheid van God in onze wereld er in de loop van de tijd zijn geweest en welke er nog in ons huidige wereldbeeld passen.

Zij onderscheidt drie hoofdgroepen van modellen, waarin het handelen van God wordt beschouwd, t.w.:

A. God kan onmiddellijk ingrijpen in het wereldgebeuren. Het is het oermodel, dat vooral in het verleden vorm gaf aan liturgische teksten en thans referentiepunt geworden is voor veel beleden ongelof. Vanuit dit model worden alle mogelijke varianten behandeld. Ik noem ervan slechts: a) het interventionisme; b) Gods zelfbeperking en c) de Wereld als Gods lichaam.

B. God wordt niet, resp. wel gezien als handelend, maar aan de eigen inbreng van mens en natuur(wetmatigheid) en aan de afwezigheid van God in onze ervaring wordt recht gedaan.

Ook hier worden weer allerlei theologen met hun verschillen in opvattingen onder de loep genomen. Zo kan het handelen van God bijvoorbeeld als enkel uniform gezien worden en daarmee gericht op het hele wereldgebeuren of als particulier ten aanzien van personen.

Een voorbeeld uit het rijke werk van Palmyre Oomen moge de lezer een indruk geven van de vele consequenties die het denken van de afwezigheid van God in onze ervaring kan hebben. Ik noem Karl Barth. Hij stelt, dat God niet te vinden is in cultuur en maatschappij. De God die men daar aantreft verzon de religie zelf. Hij spreekt zelfs van 'Religion als Unglaube'¹¹. Barth legt dus sterk de nadruk op Gods transcendentie. God kan zich alleen zelf te kennen geven. Op geen enkele wijze kan voor hem de ervaring van de mens zelf een weg vormen naar God. De enige weg is de openbaring. Dit houdt in dat geen enkele rechtvaardiging van het geloof t.o.v. de huidige ervaringen op menselijk en/of (natuur)wetenschappelijk terrein hoeft, mag of kan.

Komen er dan bijvoorbeeld in zijn denken ook geen wonderen voor? Zeker wel. Het zijn manifestaties van God buiten de natuurwetmatigheid om, waardoor hij zich kenbaar maakt.¹²

C. Aan onze ervaring van het lijden als kwaad wordt recht gedaan. Varianten:
C1: God is veroorzaker en toelater van lijden (we onderscheiden daarin: interventionisme [theodicepositie]; Gods protestpositie resp. zelfbeperking) -
C2: God is zèlf geraakt door het lijden
C3: God heeft geen interventiemacht
C4: God is machtig, bevrijdend. Het laatste speelt vooral in de bevrijdingstheologieën en het procesmodel.

¹¹ Kichliche Dogmatik 1/2 § 17.2, 324-356.

¹² Harry Kuitert zou zeggen: "In ons werkelijkheidsbegrip past het wonder niet meer". J.W. von Goethe zei echter: "Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind".

Het procesmodel houdt een combinatie in van aspecten van het B- en het C-model. Het wordt door veel moderne theologen aangehangen. Palmyre Oomen gaat uitvoerig in op die versie van het procesdenken, die zij - na een op de logica gebaseerde analyse van alle bovengenoemde modellen - voor het meest vruchtbaar houdt voor een theologie van Gods (en dus ook van ons) handelen in de toekomst. Het is de door Whitehead ontwikkelde vorm van het procesdenken.

De rol van de logica

Het logisch betoog van Palmyre sluit prachtig aan bij hetgeen Rüdiger Safranski in zijn werk *Heidegger en zijn tijd* (1995) ten aanzien van de logica stelt. Heidegger was zeer onder de indruk van de dissertatie van Franz Brentano *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. Brentano was de leermeester van Husserl, die Heidegger sterk beïnvloedde in zijn benadering juist ook van dit begrip 'logica'. Wat was namelijk het geval? De filosofie bevond zich rond 1900 in een uiterst benarde positie. Ik citeer Safranski vanaf blz. 44: "De natuurwetenschappen die hand in hand gaan met het positivisme, empirisme en sensualisme, benemen haar de lucht om te ademen. Het triomfgevoel van de wetenschappen is gebaseerd op exacte kennis en technische beheersing van de natuur. Regulering van de ervaring, experiment, hypothesevorming, verificatie, inductie - dat waren inmiddels de componenten van het wetenschappelijk onderzoek. De oude en eerbiedwaardige vraag 'wat iets is' heeft men zich inmiddels afgeleerd. Zoals bekend is zij oeverloos, en omdat men zich geen raad wist met oneindigheden, wilde men ook het oeverloze kwijt. Voor de moderne wetenschappers, die begonnen te begrijpen dat ze functionarissen in een onderzoeksproces zijn, was de vraag 'hoe iets functioneert' veelbelovender. Dat kon tenminste een tastbaar resultaat opleveren en het vooruitzicht dat we de dingen en misschien ook de mensen eens volgens onze eigen bedoelingen zouden kunnen laten functioneren. Nu is het verstand, waarmee we dit hele proces in gang zetten zelf een deel van de natuur. Je zou het dus volgens dat ambitieuze voornemen met dezelfde methodiek moeten kunnen onderzoeken - vonden zij - als de 'uiterlijke' natuur. En vanuit die intentie ontstaat tegen het einde van de vorige eeuw, verbonden met de wetenschappen van de fysiologie en de chemie van de hersenen, een soort 'natuurwetenschap' van het psychische, de experimentele psychologie.[... Wat men wil vinden zijn] de wetten van de transformatie van fysiologische prikkels in voorstellingsbeelden, de regelmatige associatiestructuren in de voorstellingscomplexen en tenslotte ook de wetten van het denken zelf, met andere woorden: de logica. Vanuit dat perspectief is de 'logica' een natuurlijk proces binnen de psyche. En dat is nu net het probleem[...]. Want de naturalisten[...] maken van de logica een natuurwet van het denken en zien daarbij over het hoofd dat de logica helemaal niet empirisch beschrijft *hoe we denken*, maar *hoe we moeten denken*, vooropgezet dat we tot oordelen willen komen die aanspraak kunnen maken op waarheid, iets wat de wetenschap toch pretendeert.[...] Daarom kan ook niet worden gezegd, dat we ons de logische redeneerwijzen hebben aangeleerd omdat ze ons kennisresultaten hebben opgeleverd. Kennisresultaten in empirische zin

hoeven die redeneerwijzen ons helemaal niet op te leveren; het komt veel vaker voor dat ze ons misleiden. De [logische] gevolgtrekkingen zijn dus niet door ervaring gestaafd, maar zoals elke logische operatie gewoon op zichzelf evident. [En] Hoe meer we ons in de evidentie van de logica verdiepen, hoe raadselachtiger ze wordt. Van een eenvoudige analyse van het syllogisme komen we ineens terecht in het sprookjesland van een geest die triomfeert over alle pogingen hen pragmatisch, biologisch, naturalistisch of sociologisch te reduceren." Einde citaat.

De betekenis van de rationele benadering

Ik keer nu terug naar het boek van Palmyre Oomen. De verschillende theologische modellen, die zij bespreekt kwamen alle door logisch redeneren vanuit bepaalde premissen tot stand. Deze premissen zijn tijdgebonden, dus ook het waarheidsgehalte van de resultaten van het logisch denken, dat daaruit voortvloeit. Niemand lijdt dus enig 'gezichtsverlies' bij het opnieuw doordenken van eigen standpunten. En dat is hard nodig, want ons wereldbeeld is door de moderne wetenschappen in korte tijd sterk veranderd. Palmyre Oomen levert met haar boek een logisch gedachtebouwsel af, dat mij nergens in strijd lijkt te zijn met de verworvenheden van onze wetenschappen. Het is dan ook een goede stap op de weg naar meer waarheid.

Karl Rahner

Ik wil graag tot slot enige zinnen toevoegen, die ik vond in een bespreking door Pieter van der Ven in Trouw d.d. 23 juli onder de kop 'Theologen van de eeuw'. Hij zegt daarin over Karl Rahner (1904-1984): "Tegen het einde van zijn leven, toen hij wellicht samen met Edw. Schillebeeckx de beroemdste katholieke theoloog op aarde was, vroeg Rahner zich vol twijfel af of zijn opdracht wel vervuld was. Hoe kon in deze tijd een mens de verborgen God leren kennen en ervaren? Wat hadden al die knappe boeken van hem daartoe bijgedragen? Rahner schrijft dan over de rol van de dichter. Niet aan de priester, niet aan de godgeleerde, maar aan de dichter is dat geheime woord van de oorsprong toevertrouwd. En de kerk moet het hebben van de dichters, ook van die buiten haar muren, gelooft hij. Van de grote gaven van de Geest miste Rahner die der poëzie, maar niet die van de wijsheid om dat in te zien."

Mogen wij het ook als zijn wijsheid zien, dat hij in *Schriften zur Theologie* (Bd V - S.186 ff.) onder de titel *Christologie in einer evolutiven Weltanschauung* zijn instemming betuigt met de kosmische wereldbeschouwing van Nikolas von Cusa en Teilhard de Chardins kosmische wereldbeschouwing? Ik kom daarop terug.

WEDERGEBOORTE EN VERLICHTING - DE ANDROGYNE MENS - SEKSUALITEIT EN GODSDIENST

Pieter Kooistra (1982)

Als het mannelijke en vrouwelijke in onze ziel in een open en creatief samenspel treden, dan vallen ook materie en geest in hun eenheid samen. De letterlijke geslachtsverschillen tussen partners zijn dan tevens de heilige plaatsen van eenheid, vereniging en vrede geworden.

Zoals dit met alle revoluties tot nu toe het geval is geweest, heeft ook de seksuele revolutie veel te veel de nadruk gelegd op de materieel-fysieke kant. Het is een wetenschappelijk en commercieel doel op zichzelf geworden, waarmee opnieuw bewezen is dat het mannelijk uiteendenken ook hierin nog steeds de dienst uitmaakt. Bedoeld is hiermee te zeggen dat dit ook het geval is in de ziel van de huidige vrouw wanneer zij op enigerlei wijze hand- en spandiensten verleent aan deze eenzijdige materialistische benadering van de seksualiteit.

Door mannen en door vrouwen wordt het vrouwelijke in de mens op allerlei wijzen verkocht en geëxploiteerd: als sex-, lust- en reclame-objekt. Op allerlei manieren worden tegenstellingen tussen het vrouwelijke en het mannelijke in stand gehouden of wordt het nivelleren van positieve verschillen ertussen bevorderd. De gespletenheid in de ziel van mens en mensheid blijft daardoor voortbestaan en daarmee ook de ongelijkheid in kansen en behandeling van mensen overal ter wereld. Want het proces *in de mens* vindt door alle tijden heen zijn weerspiegeling *in de maatschappij* en in de concrete verhoudingen tussen mannen en vrouwen, zowel binnen als buiten de intieme relatie.

Niemand zal willen ontkennen, dat de mens voortdurend streeft naar vervolmaking, perfectie. Ik tenminste ga daarvan uit. We zien dit immers voortdurend om ons heen bevestigd, zowel in positieve als negatieve zin. Steeds beter bijvoorbeeld tracht men het mensenleven te beschermen via medische verzorging. Steeds perfecter maakt men ook de wapens om het te vernietigen. In iedere mens persoonlijk leeft deze tweeslachtigheid die lijkt voort te komen uit liefde en haat. Elk ogenblik kunnen deze twee in elkaar omslaan. Ook in de relatie die je hebt tot jezelf.

Iedere mens en iedere generatie komt voor de vraag te staan hoe je deze liefde-haat verhouding in jezelf, tot je medemens en in de wereld zodanig in de hand kunt krijgen dat het positief-creatieve aspect het wint van het negatief-destructieve aspect. En steeds gaat het om die wisselwerking in jezelf met je omgeving. Want de mens maakt de wereld en de wereld maakt de mens in een proces van leven.

Iedere mens weet en voelt, bewust of onbewust, dat het vervolmakingsbeginsel te maken heeft met de andere sekse en daardoor met al het andere, vreemde of tegenovergestelde, dat je begeert om zelf tot een vollediger mens te worden, ongeacht wat het object van je haat-liefde is: geld en bezit, een partner of aanzien en positie. Zelfs expressie van talent en wijsheid¹³ heeft daarmee te maken.

Diep in ieders onbewuste zit de matriarchale oerbinding aan het leven waaraan ons patriarchale bewustzijn zich meer en meer ontworsteld heeft en waardoor ook de tegenstelling en nivellering mannelijk-vrouwelijk in ieders ziel is toegenomen. Onze gespletenheid in haat-liefde-verhoudingen zou niet ervaren worden en ook niet bestaan indien wij mensen nog in paradijselijke onbewustheid zouden leven. Mèt onze kennis en ons denken is ook de spleet ontstaan met die oorsprongsgevoelsverbondenheid van alle leven zoals wij die steeds opnieuw zien in het pasgeboren kind. Naarmate het jonge kind zich ontwikkelt gaat het *ik* zeggen en wordt het een wezen dat zichzelf scheidt van het geheel en daarmee ook alle andere dingen en verschijnselen van elkaar gaat scheiden. *Ik*-zeggen is het moment waarop men het onderscheid van het *andere* begint te ervaren. Het wordt slechts mogelijk door in onze ziel - ongeacht het feit of we nu man zijn of vrouw - het mannelijke denkaspect tegenover het vrouwelijke gevoelsaspect te plaatsen. Elke strijd is deze strijd van de seksen in ons. Je ziet haar in alle aspecten van het leven - sociaal-maatschappelijke, politieke, godsdienstige en economische - terug. Bij natuurvolkeren zien we nog de saamhorigheid, die onmiddellijke verbondenheid die eigen is aan het vrouwelijke en onbewuste in onze ziel en die in concreto ook sterker ontwikkeld is bij vrouwen dan bij mannen. Dat laatste ligt ook in de rede. Vrouwen immers brengen het leven voort, dat mannen slechts kunnen verwekken. Mannen ontwikkelden zich in vergelijking tot vrouwen dan ook tot meer abstraherende, bespiegelende wezens. Naarmate het patriarchale denken de matriarchale gevoelswereld meer overheerste en verdronk ging dit ook een steeds grotere rol spelen in de ziel van de vrouw. Mensen beïnvloeden elkaar het meest in de uitwisseling van de seksen: mannen en vrouwen ontworstelden zich aan de directe matriarchale natuurgebondenheid.

Moedergodinnen en vruchtbaarheidsbeelden werden in de loop van de geschiedenis vervangen door mannelijke goden die steeds abstracter werden. Hoe ver de hedendaagse mens en het mannelijke denken in de ziel van de man en van de vrouw (van de mens dus) nu uiteengedreven zijn, bewijst het feit, dat er tegelijkertijd enerzijds een UNO¹⁴ kon ontstaan die via haar Handvest het recht

¹³ Iedereen kent uit zijn ervaring wel gevallen van het verdedigen van eigen zogenaamd wetenschappelijke standpunten ten koste van die van anderen, die dan soms ook nog onjuist worden weergegeven. Zie als voorbeeld *GAMMA* jrg. 5/nr. 6 blz. 23 (*redactie*)

¹⁴ De schrijver Pieter Kooistra overleed op 5 mei 1998. Niet alleen bezocht hij trouw onze jaarvergadering, hij bestudeerde en annoteerde *GAMMA* en discussieerde er met ons over. Voor hem was Teilhard de Chardin de aanvulling op zijn jungiaanse filosofie, die zijn denken over de ziel compleet met zijn actieve pogingen tot invoering van het UNO-plan voor de economie, dat voorziet in een basisinkomen voor iedereen op de wereld. Met een niet-aflatende - door sommigen mono-

van leven, onderdak, voedsel enzovoort voor alle mensen wil bereiken en anderzijds een politieke verdeeldheid die via haar atoombomarsenalen het leven op aarde totaal kan vernietigen.

Een sterker bewijs voor de haat-liefdeverhouding in de ziel der mensheid, in de wereldziel dus, is onmogelijk. We leven dan ook op de uiterste grens van desintegratie, waarin het mannelijke zich in onze ziel wanhopig tegen zijn vrouwelijke onbewustheid en het vrouwelijke zich tegen de mannelijke bewustwording verzet. Maar - zoals in elke tegenstelling die zich toespitst - kan er geen eenheid in de samenwerking van de twee aspecten tot stand komen als er een gebrek is aan creatieve integratie van het mannelijke en vrouwelijke in onze zielen. Er ontstaat dan een destructieve situatie, waarin het mannelijke denken in ons negatief vervrouwelijkt door bijvoorbeeld een te ver doorgevoerde westerse verzorgingsmaatschappij en het vrouwelijke negatief vermannelijkt door bijvoorbeeld tegelijkertijd de honger en de armoede bij het merendeel van de mensheid te laten voortbestaan. Als we de twee-eenheid van mannelijk en vrouwelijk in onszelf zouden kunnen realiseren, zou op hetzelfde moment de drie-eenheid van de godmens in ons geboren zijn: Zodra het onbewuste en het bewuste zich aan elkaar overgeven in gelijkwaardigheid is het bovenbewuste van de geest in onze ziel geboren.

Christus, als god-mens, is de eenwording van het vrouwelijke en het mannelijke in onze ziel waardoor de overheersingsrol van het ik in eenzijdig man- of vrouwzijn is opgeheven. In plaats van heerser over zichzelf, de medemens en de wereld te zijn is het ik nu de waarnemer geworden in onze ziel, de middelaar tussen het mannelijke denken en het vrouwelijke voelen, waardoor het ik ieder ander kan zien als variant van zichzelf met hetzelfde gevecht om innerlijke bevrijding uit de slavernij van de seksebegrenzing.

Eenheid van voelen en denken is ervaring van de geest, van de godsvolk in jezelf, in de medemens en in de wereld. Je ik heeft nu zijn ware bestemming gevonden en is voortaan begeleider van de bewuste en onbewuste aspecten in de ziel naar een toestand van het bovenbewuste, het geestelijk zijn. Als het ik deze middelaarsrol van de Christus in zichzelf ontdekt heeft, dan is onweerstaanbaar de geestelijke mens in ons ontwaakt die nòch man nòch vrouw is maar de synthese van beide in mens-zijn. Dat betekent geenszins dat de mens dan een ongeslachtelijk wezen is geworden of dat de behoefte aan seksualiteit verdwenen is. Dat zou een ontkenning zijn van de eenheid in de wisselwerking tussen lichaam, ziel en

maan genoemde - ijver probeerde hij politieke, spirituele en godsdienstige groeperingen te bewegen dit plan in studie te nemen en te verbeteren of met alternatieven te komen als oplossing voor de armoede, de honger en de ongelijkheid in de wereld. Door al zijn inspanningen kunnen we in hem een aanhanger zien van de ware godsdienst, die de liefde niet alleen belijdt, maar haar ook als naastenliefde in praktijk brengt. Twee Afrikaanse jongens doen met hun dood in het landingsgestel van een vliegtuig op hun wijze een dringend beroep op ons allen iets te doen aan hun economische situatie.

geest. Immers, de totaliteit van het goddelijke is het geheel in vrijwillig samenspel van de zelfstandige delen.

Wat het wèl betekent is, dat integratie van de seksualiteit in het zielen- en geestesleven in de plaats zal moeten komen van een in zeker opzicht bestaande liefdehaatverhouding. Integratie van het mannelijke en het vrouwelijke in de ziel en daarmee van de seksualiteit in het geestelijke leven maakt ook de omgekeerde weg vrij: die van de geestelijke vrijheidsbeleving in de seksualiteit. Begeerte is dan één met begeerteloosheid en omgekeerd, seksueel-agressief gedrag in de vorm van ik-overheersing heeft opgehouden te bestaan. Als het ik de slaaf is van de seksualiteit is het tevens de slaaf van het onbewuste en snijdt het daardoor de wisselwerking met het bewustzijn af die het bovenbewuste als de creatieve geest doet ontwakken. Slavernij van het ik en zijn begerende seksualiteit in onbewustheid gaan altijd samen, ook in het omgekeerde geval van verdringing die het gevolg is van een niet geïntegreerd teveel aan seksuele drang.

De seksuele drang is de natuurlijke drang tot vervolmaking en het doorgeven daarvan in de geboorte van een nieuwe mens. Alle ouders hopen dat hun kinderen volmaakter en begaafder wezens zullen worden dan zijzelf zijn. Wat aan de oorsprong van alles ligt is de natuurlijke drang, de begeerte, naar het andere, het tegenovergestelde. Onze materialistische *heb*-maatschappij in al haar gespletenheid is daar het gevolg van. Maar al het natuurlijke vernietigt zichzelf in de dood en in de ziel van de mens is dat de innerlijke zelfvernietiging door de ik-begrenzing. Pas wanneer het ik deze grens tussen het mannelijke en het vrouwelijke in zichzelf doorbreekt, als er creatieve eenheid ontstaat tussen denken en voelen, is er sprake van geestelijke wedergeboorte. wat hetzelfde is als de bovenpersoonlijke liefde en godsbeleving. Dat is de persoonlijke essentie van alle religies die door collectieve ik-begrenzing tot godsdiensten verworpen zijn waarvan er alleen al in het christendom meer dan tweehonderd varianten zijn die hun eigen vorm als de ware verheffen zonder te beseffen dat er maar één ware religie is: die van de persoonlijke geestelijke eenwording in je eigen ziel. Religieus beleven is een innerlijke vormloze zielservaring, uniek voor ieder en tevens universeel voor ons allen. Waar gevoel en verstand elkaar bestrijden of onverschillig laten doordat er een kloof tussen is, is religieus beleven onmogelijk.

Eenheid kan niet in verdeeldheid ervaren worden maar verdeeldheid kan ons wel het signaal geven dat de partijen nog niet de waarheid van de menselijk-goddelijke geest ervaren hebben. Vandaar ook dat mensen elkaar alleen naar de geest kunnen begrijpen en liefhebben maar nooit via woorden. De waarde van woorden zit in het overbodig worden ervan en het tussen de regels door lezen kan ons alleen tot de geestelijke inhoud van het gelezene brengen. Elkaar van de geestelijke waarheid willen overtuigen is een vruchteloze zaak. We kunnen alleen door wederzijds loslaten van *onze* waarheid de vonk van de universele waarheid

doen overspringen. Als twee mensen vrijwillig in de zon gaan staan hoeven ze niet te twisten over het bestaan of de vorm daarvan.

Alleen de levende waarheid kan ons persoonlijk en tezamen vrij maken: geestelijk-bovenpersoonlijk, psychisch-persoonlijk en materieel-fysiek- onpersoonlijk. Onze ziel kan pas vrij zijn als ze de eenheid in wisselwerking vertolkt tussen geest en materie en de huidige materialistische levenshouding achter zich laat. In die geestelijke vrijheid van de ziel kan niet anders begrepen zijn dan de persoonlijk ervaren noodzaak alle mensen tevens dichterbij te brengen bij de eenheid van economische, psychische en geestelijke vrijheid. te brengen. Er is geen andere weg. Alles is afhankelijk van dit menswordingsproces in onszelf dat we naar allen willen uitbreiden en in iedereen en in onszelf willen versterken. Het universele kun je onmogelijk voor jezelf houden want het zou op hetzelfde moment verdwenen zijn.

Het uitwisselingsproces tussen het vrouwelijke en het mannelijke in jezelf en in je partner bepaalt de creativiteit van je partnerrelatie, zowel geestelijk, psychisch als fysiek-seksueel. Het bepaalt derhalve de wederzijdse bevruchting van het menswordingsproces hetwelk de steeds herhaalde geestelijke wedergeboorte in je ziel is. Deze uit zich dan ook niet alleen in je fysiek-seksuele relatie, maar bijvoorbeeld ook op economisch terrein.

Het proces stuurt aan op een gedrag, waarin men zich vrijmaakt van enig persoonlijk belang. De ethiek gaat hier dan ook over in de esthetiek. De bewondering voor de schoonheid neemt de plaats in van de begeerte. Formuleerde Immanuel Kant niet al *das Schöne* als *das Objekt eines interesseloses Wohlgefallen*? Wanneer we het belang inzien van een harmonische ontwikkeling van onszelf als mens ontdekken we het Ware, doen we het Goede en vallen we eerbiedig stil voor het Schone. In het punt Omega vallen *das Wahre, das Gute und das Schöne* samen.

World Peace – Inner Peace

Marjorie Schreuder

Precies 100 jaar na de eerste internationale vredesconferentie die ook in Den Haag plaats vond, werden ditmaal twee internationale conferenties georganiseerd waarvan een met bovenvermelde titel. Spiritualiteit was het sleutelwoord.

A vision of hope wilden de organisatoren dat deze bijeenkomst zou bieden. Hoop, gerechtigheid en rechtvaardigheid voor een mensheid op drift. Midden in een tijd van oorlogen en milieurampen, waarin de regeringen trachten het ene gat met het andere te dempen, symptomen te bestrijden van falende technologische en economische systemen en maatschappelijke problemen, is de zoektocht naar nieuwe waarden en normen op gang gekomen. Onder de honderden bezoekers uit de gehele wereld trof men grote namen aan zoals Robert Muller (vml. ass. secr. generaal VN), Rodrigo Carazo (rector van de Vredesuniversiteit in Costa Rica), Rupert Sheldrake (bioloog/onderzoeker morfogenetische velden), Irene van Lippe-Biesterfeld (auteur van *Dialogue with Nature*). Door hun praktische projecten zijn zij een voorbeeld en bron van inspiratie voor anderen.

Elk probleem is mondiaal

Alleen kennis nemen en het respecteren van andere culturen en tradities, wetten en regels is niet meer toereikend. Nu is de tijd om samen te komen tot een voor iedereen aanvaardbaar stelsel van afspraken. Niet in de laatste plaats betreft dat ook onze wereldeconomie. Zakendoen en geld verdienen bevordert aan de ene kant enorme rijkdommen, maar scheidt aan de andere steeds grotere armoede. Vanuit de gedachte dat de aarde van alle mensen is en dat zij recht hebben op een gelijkwaardig aandeel in haar rijkdom is het onaanvaardbaar dat er nog steeds een stelsel bestaat dat dit onmogelijk maakt. Om die reden werd er tijdens een workshopsessie een videopresentatie gegeven van het UNO-plan.

Het UNO-plan

De workshop voor de presentatie van het UNO-plan werd gedeeld met de organisatie van Bamboe Child. Deze begeleidt de bouw van een bamboedorp in Costa Rica. Geheel volgend de idee achter het UNO-plan hebben alle bewoners van dit dorp inspraak m.b.t. de inrichting en de sociale structuur. Dit garandeert een maximale betrokkenheid van de bewoners, die veelal uit de armere lagen van de bevolking stammen en niet gewend zijn dat hun mening en inbreng gevraagd wordt. Dat daardoor een grotere samenhang en creativiteit ontstaat, werd bewezen. Ook het UNO-plan beoogt die grote betrokkenheid. Immers, deze bevordert de ondernemingszin en maakt ook allerlei sociale activiteiten los. Een persoonlijk extra basisinkomen in de vorm van een tegoed dat besteedbaar is in de

plaatselijke gemeenschap, die zelf in onderling overleg besluit welke goederen daarvoor geproduceerd worden, zou dan ook uitstekend passen in dit bouwproject. De conferentie 'World Peace – Inner Peace' schiep een enorme geestelijke kracht voor het leggen van nieuwe verbindingen. Ze biedt hoop voor een nieuwe tijd.

Aan de Waalbandijk nr. 8 in Varik ligt het prachtige pand hieronder, dat Pieter Kooistra tot zijn dood in mei 1998 als woning en atelier gebruikte. Tot 1972 was het in gebruik als restaurant en veerhuis.



Op feestelijke wijze werd het Veerhuis 1 augustus heropend door Ria Beckers, voorzitter van de Stichting Natuur & Milieu, en door wethouder A.A. Kusters van Neerijnen. Het is tot en met eind september iedere zondag geopend van 11.00-18.00 uur. Er worden o.a. Max Havelaar-koffie en hoogstamsappen uit de Betuwe geschonken. Er is een expositie ingericht van onder meer schilderkunst van Pieter Kooistra zelf en van Willem den Ouden. Het huis is bedoeld als een centrum, vanwaaruit het economisch wereldplan van Pieter Kooistra wordt verspreid. U vindt er uitgebreid informatiemateriaal. Er zal gelegenheid worden geboden voor onderzoek, cursussen, kunstworkshops en bezinning. Een bezoek aan dit veerhuis kan erg leuk worden gecombineerd met een tochtje over de dijk per fiets of met het voetveer over de Waal naar Heerwaarden. In Tiel of Gorcum kunt u dan de auto parkeren.

VREDESSPEL METAPONTUM: GEEN 'SCHAAK' MAAR 'SAMENWERKING'

Het schaakspel kent iedereen en de wereldkampioenen genieten een zekere faam. Minder bekend is het *Metapontumspel*, waarbij het niet erom gaat elkaar schaak te zetten, maar om samen een gemeenschappelijk doel te bereiken. Ik bezocht Hans Theo en Ineke Frenkel om meer over Metapontum te weten te komen.

Lange historie. In zijn boek *De Republiek* schreef Plato (427 - 347 v.Chr.) over het bestaan van een geheim schaakspel dat in de School van Pythagoras (ca. 580 - ca. 504 v.Chr.) zou zijn gespeeld door studenten. Hierdoor kregen ze inzicht in harmonisch samenspel en konden de schoonheid daarvan ervaren. Dit mysterieuze 'vredesspel' bood degenen die ermee wisten om te gaan aanknopingspunten met de wereld van de muziek, de astronomie, de wiskunde en de wetmatigheden van sociale verhoudingen in de samenleving. Het spel zelf, waarover Plato schreef, is in zijn oorspronkelijke vorm nooit teruggevonden. Wel wordt er in diverse klassieke literatuurbronnen naar verwezen, onder andere in *Utopia* van Thomas More (1477-1535). Ook Herman Hesse schreef erover in zijn boek 'Het Kralenspel' (*Das Glasperlenspiel*), dat in 1996 werd bekroond met de Nobelprijs voor Literatuur. Het huidige schaakspel is zo'n 5000 jaar oud en verspreidde zich vanuit China en India in de 6e eeuw voor Chr. in het Midden-Oosten, waarna het tot grote bloei kwam in de gehele Westerse wereld. Het is heel goed mogelijk dat Pythagoras bekend was met een schaakspel uit Egypte, maar dat hij een variant ontwikkelde die meer in overeenstemming was met zijn ideeën. Vooral zijn prestaties als wiskundige worden nogal eens aangehaald, maar zijn inzichten op elk levensgebied waren heel bijzonder en zijn tijd ver vooruit. Hij ging uit van de broeder- en zusterschap van alle mensen, die van nature gelijk waren en elkaar met respect dienden te behandelen. De metgezellen van Pythagoras hadden gezworen dat ze geen mensen zouden doden en elkaar altijd zouden steunen. In 550 v. Chr. stichtte Pythagoras scholen in drie steden in Zuid-Italië. Een van die steden is Metapontum, dat 'brug naar de overzijde' betekent.

Huidige ontwikkeling van het spel

De ontwikkeling van het Metapontumspel begon toen de filosoof Hans Theo Frenkel, in die tijd (omstreeks 1979) werkzaam als docent hindoeïfilosofie aan de Universiteit van New York te Albany, een kennis van hem ging ophalen om die naar het vliegveld te brengen. Terwijl die nog druk bezig was met inpakken, viel zijn oog op een schaakbord dat fout opgesteld was. Het witte hoekvlak hoort aan de rechterkant. Frenkel: "Ik wilde de stukken al van het bord halen, om ze goed te zetten, toen ik dacht: Waarom probeer ik niet ze niet via zetten naar de goede kant te krijgen? De eerste paar zetten gingen goed, maar na de 15de liep ik helemaal vast. Ik probeerde het nog eens, maar weer tevergeefs. Inmiddels was mijn vriend klaar en we gingen naar het vliegveld. Het probleem liet me echter niet los en 's avonds zette ik thuis mijn schaakbord in dezelfde opstelling en probeerde ik het

opnieuw. Er was geen mogelijkheid om wit een kwartslag naar rechts te krijgen en zwart naar links, en de stukken op de een of andere manier langs elkaar heen te laten gaan. Ik liep vast op het probleem dat de pionnen alleen maar rechtdoor kunnen en niet naar links of rechts.

De les van bijen

De volgende dag was ik buiten in de tuin en zag ik enkele bijen. Peinzend over mijn probleem dacht ik aan hun honingraat en hun efficiënte manier van samenleven. Terug in mijn werkkamer heb ik een bord gemaakt met honingraatvakjes. Ik ontdekte dat op deze manier de pionnen twee mogelijkheden hadden om elkaar te passeren. Na enige tijd lukte het me ook om de schaakstukken zonder een stuk te hoeven slaan naar de andere kant te brengen. Als in een soort visioen werd ik overweldigd door het gevoel dat ik op basis van mijn bevindingen een spel moest ontwikkelen waarin het er niet om ging de tegenpartij te verslaan. Het doel zou moeten zijn om met je medespeler, via wederzijds overleg, te proberen in zo weinig mogelijk zetten je witte en zwarte stukken aan de andere kant te krijgen. Ik herinnerde me dat een soortgelijk schaakspel in de School van Pythagoras gebruikt werd. Hiermee was dit op vrede en samenwerking gerichte spel 'her'boren. Ik gaf het de naam van een van de drie steden waar Pythagoras een school stichtte: Metapontum. De betekenis van dat woord, 'brug naar de overzijde', was tevens de essentie van het spel. Verder hield ik - net als bij het schaakbord - vast aan 64 vlakken, zij het in de vorm van zeshoeken, als bij de honingraat van de bijen, die in staat zijn om een uiterst complexe, multifunctionele samenleving in evenwicht te houden. De stukken, eveneens 16 per speler, veranderde ik in 8 pioniers; 2 tempeliers/wachters; 2 wijzen/geleerden; 2 ministers; 1 magister; 1 regentes. De pioniers symboliseren de werkers voor een nieuwe wereld. De vormgeving van de andere stukken is geïnspireerd door de grote wereldculturen en draagt daar tevens symbolen van.

Essentie

De essentie van het spel ligt in het vermogen van de spelers om bij iedere zet, in overleg en goede verstandhouding met de andere partij, een eigen stuk - overeenkomstig de voorgeschreven bewegingsvrijheid - uit te wisselen met een stuk van de medespeler, zodat beiden in hun nieuwe posities er in spelsituatie op vooruit gaan. Er verdwijnen dus ook geen stukken van het bord. De kwaliteit van het spel kan worden uitgedrukt in de efficiëntie waarmee men - elkaars belang wederzijds dienend - met een minimum aan zetten naar de overkant van het speelbord komt. Terwijl het schaakspel zich in stilzwijgen en sterk geïndividualiseerd voltrekt, gaat het bij het Metapontumspel om doelgerichte communicatie, ideeënuitswisseling en samen oplossingsgericht denken. *(Wordt vervolgd - Voor inlichtingen o.a. over de leverbaarheid: Stichting Metapontum, Hans Theo en Ineke Frenkel, Oyenseweg 19, 5346 SN Oss; tel.: 0412-642611.)*

Pro-GAMMAatjes

- **STUDIEGROEP TEILHARD DE CHARDIN DELFT**

Op 22 mei 1999 heeft de studiegroep Delft, die in november 1995 voor het eerst bij elkaar kwam, een evaluatiemiddag gehouden. De groep telt momenteel 11 leden. Voor het komend werkjaar hebben zich nog twee leden aangemeld. Op de bijeenkomst werd afgesproken om vanaf januari 2000 met de methode van *close reading* te gaan werken: Een tekst van Teilhard wordt tevoren (met richtvragen) gekopieerd en rondgedeeld. Op de bijeenkomsten wordt deze dan samen gelezen en becommentarieerd; we helpen elkaar bij het verklaren van onduidelijkheden. Er zal een jaarthema vastgesteld worden en dit zal in 4 of 5 bijeenkomsten behandeld worden volgens bovenstaand voorstel. Deze bijeenkomsten worden afgewisseld door lezingen van leden, waarbij een duidelijke brug geslagen wordt naar het gedachtegoed van Teilhard. Op de laatste bijeenkomst - in november - wordt een evaluatie gehouden en het volgend jaarthema vastgesteld. Tot januari zal het programma gevolgd worden, zoals reeds gepland. De eerste bijeenkomst na de vakantieperiode zal gehouden worden op zaterdag, 4 september a.s. Alle leden maken een schriftelijk kort c.v.-tje van zichzelf, waarbij vooral tot uiting komt hoe de interesse in Teilhard in hun leven is ontwaakt. Ieder lid krijgt hiervan een exemplaar, dat ook aan nieuwe leden uitgedeeld zal worden. *Nike Böck* (secr.)

- Bijeenkomsten van de leden van de **STUDIEGROEP TEILHARD DE CHARDIN** vinden plaats in het zaaltje naast de Genestetkerk, Oude Delft 102 - 104, Delft, op de vierde zaterdag van elke maand van 13.00 - 17.00 uur. Belangstellende niet-leden zijn uiteraard welkom. Zij betalen f 5,- entree aan de zaal. I.v.m. de organisatie verdient het aanbeveling even telefonisch contact op te nemen met secretaresse Nike Böck, tel.: 070 - 36 04 120. Het komende programma ziet er als volgt uit:

- **4 sept.** Anine van der Meer 'Teilhard: Bruggebouwer tussen wetenschap en religie'
- **23 okt.** Wim van Eyden 'Een nieuw type dialoog tussen wereldculturen'
- **27 nov.** Ben Andrean spreekt naar aanleiding van zijn boek 'The Alpha-Point' over de 'Psychologie van het Alfa-Punt'

- **de Eduardo Frei Stichting** van het CDA (EFS) organiseert in samenwerking met het **Wetenschappelijk Instituut voor het CDA** in 1998 en 1999 een viertal conferenties onder de titel 'Ontwikkeling en religie in internationaal perspectief'. Op 26 september 1998 vond de startconferentie in deze serie plaats. Op 12 december 1998 was het thema 'Ontwikkeling, religie, waarheid en verzoening in Zuid-Afrika' en de bijeenkomst op 12 juni jl. stond in het teken van 'Oosterse orthodoxie en ontwikkeling' (zie deze GAMMA blz. 17-25). De conferentieserie wordt mede mogelijk gemaakt door het NCDO. **Op zaterdag 16 oktober a.s.** staat de slotconferentie in het teken van **'Islam en ontwikkeling'**; moskee, staat, politiek en samenleving in nationaal en internationaal perspectief. Deze slotbijeenkomst - **van 10.00 tot 13.00 uur** - vindt plaats in de **Sint Gertrudis-kapel te Utrecht** (nabij winkelcentrum Hoog Catherijne, op loopafstand van Utrecht CS). Graag willen wij reeds nu deze bijeenkomst van harte onder uw aandacht brengen. **Nadere informatie:** tel: 070-3424835; fax: 070-3603635 of e-mail: >Kuitt@bureau.cda.nl

- **DEN HAAG CONGRESGEBOUW- Za. 16 okt.** 9.30 - 16.00 uur: **Boeddhistisch onderricht:** De zeven-punten-gedachtetraining (lo djong), een tekst van de Kadampa-meester Chekhawa - Idem: **Zo. 17 okt.** 9.30 -11.30 uur: **Initiatie Dje nang** in de Kadampa meditatieboeddha Mitrugpa - Idem: **Zo. 17 okt.** 15.00 - 17.00 uur: **Openbare lezing:** Ethiek in het volgende millenium **Toegangsprijzen:** Passepartout za. 16 en zo. 17 okt. f 220,-; dagkaart za. 16 okt. f 140,-; ochtendkaart zo. 17 okt. f 80,- ; Lezing zo. 17 okt f 25,-; NCC TICKET SUPPORT- (ZH Dalai Lama) -Pb. 82000-2508 EA Den Haag; Tel. reservering (45 ct per min.): 0900- 9810

- **DE VREDESAGENDA**

Vr. 20 aug., 17 sept., 15 okt. 19:30-20:30 uur. Vredesmeditatie ihkv. Oproep tot Stilte. Vooraf gedicht of overweging, na afloop muziek of mantra. Franciskaans Milieuprojekt Stoutenburg (nabij Amersfoort). Org: Stoutenburg ism. St. Oproep tot Stilte. Info: 033-4945500. Email: stoutenburg@hetnet.nl.

Za 21 aug. Verdiepings- en discussiedag van de Wereld Federalisten Beweging Nederland. Pax Christi-centrum, Godebaldkwartier (in H.C), Utrecht. Org: WFBN. Info: 070-3478196. Email: wfbn@wfbn.nl.

Do. 30 sep - do. 21 okt 18:30-21:45 Kursus over doel en activiteiten v/d VN (tot. 3 avonden, ook op 7 en 21 okt.). Pax Christi-centrum, Utrecht. F 65,-, incl. koffie/thee + dokum.mat. Voor 1 sep. Aanmelden bij Adrienne v.Melle-Hermans, Overschiestr.36, A'dam. Org: Vrouwen voor Vrede, ism. Ned.Ver.v/d VN, WNFB en WILPF. Info: Vrouwen voor Vrede: 033-4622755.

Za 2 okt 10:00-16:00 Brede Kring-dag voor en door mensen die zich betrokken voelen hij het Franciskaans Mlieuprojekt Stoutenburg. Koetshuis, Stoutenburg (nabij Amersfoort). Overnachten kan ivm. Stoutenburg-lezing op 3 okt. Org: Brede Kring Stoutenburg. Info: 033-4945500. Email: stoutenburg@hetnet.nl.

Wo 6 - wo 20 okt 19:30-21:00 (drie woensdagavonden) Cursus over Franciskus (wat bezielde hem, waarom koos hij voor armoede; hoe kwam hij tot zijn bijzondere relatie met de natuur). Franciskaans Milieuprojekt Stoutenburg (nabij Amersfoort). F 50,- voor 3 bijeenk. Info-adres: zie hierboven

Za 30 okt Informatiedag over het werk van Peace-Brigades International in: De Expeditie, Schimmelpenninckkade 30, Amersfoort. Org: PBI-Nederland. Info: 0570-608048 (Joseph Gobel).

Wat doet Peace Brigades International (PBI)? Wat kunt u doen?

PBI beschermt leden van organisaties die zich gewelddoos verzetten tegen onderdrukking en geweld in hun land; in Colombia, Haïti, Noord-Amerika, voormalig Joegoslavië, Mexico en op de Filipijnen. Het gaat om mensen die actief zijn in mensenrechtenorganisaties, vakbonden, vluchtelingenorganisaties, boerencoöperaties en politieke bewegingen. PBI-vrijwilligers escorteren personen die met de dood bedreigd worden, posten bij aanslaggevoelige kantoren en treden op als internationale waarnemers bij protestdemonstraties en stakingen. In Nederland worden vrijwilligers gezocht, die het werk van PBI willen steunen, onder andere door het verspreiden van informatie via steunpunten, infomarkten en regiopers, door fondsenwerving en vrijwilligersbegeleiding.

- WOODBROOKERS BARCHEM:** Uit het zojuist verschenen Cursusprogramma van de Woodbrookers te Barchem (tel. 0573-441734) over het jaar 1999 bevelen wij aan:

Cursus nr. 7: "Relaties en creaties" - Bestaat er een relatie tussen beeldende kunst en literatuur? Langs vijf belangrijke thema's uit het menselijk leven gaan we kijken, luisteren en praten met Dores Lignac en Inek Plantinga over de inspiratiebronnen van kunstenaars en in hoeverre we dat zelf herkennen. **Dinsdag 24 - vrijdag 27 augustus '99.** Prijs f 435,- (voor leden en asp. leden f 360,-).

Cursus nr. 8: "Abel Herzberg (1893-1989). In deze cursus zal Arie Kuiper, ex-hoofdredacteur van De Tijd en commentator buitenland voor de KRO diens leven en werk bij ons inleiden. Hij schreef een biografie over Abel Herzberg. Daarnaast zal mevrouw prof.dr.Renate Fuchs-Mansfeld, emeritus hoogleraar geschiedenis en cultuur, die Abel Herzberg persoonlijk heeft gekend, haar licht over hem laten schijnen. **Vrijdag 10-zondag 12 september '99.** Prijs f 300,- (f 250,- voor leden /asp. leden)

Cursus nr. 10: "En toen was er DNA... en wat moeten we ermee" . Dit is de titel van een boek over genetische manipulatie dat we graag aanbevelen, maar het is geen verplichte lectuur voor dit weekend. Hierin krijgen we namelijk een inleiding in de grondbeginselen van de genetische manipulatie door de biologe dr. Ant Kaars Sijpesteijn. Vervolgens zal dr. Sjoerd Bonting, em. hoogleraar in de biochemie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, nadien consulent bij de NASA èn anglicaans priester, twee veelomvattende lezingen houden. Mede als theoloog streeft hij naar een verzoening van natuurwetenschap en theologie. Recente publicaties van hem zijn 'Schepping en evolutie: Poging tot Synthese' en 'Mens, Chaos, Verzoening' (Kok, Kampen), welke in het blad van de Stichting Teilhard de Chardin, GAMMA, werden gerecenseerd. **Vrijdag 12 november - zondag 14 november '99.** Prijs f 300,- (leden f 250)

Cursus nr.11: "Russisch weekend". In deze cursus kunnen we kennismaken met verschillende aspecten van de Russische cultuur. Prof. dr. Ton Lathouwers, em. hoogleraar Russische letterkunde (Leuven) en geautoriseerd zen-leraar in de Rinzaï-traditie, zal in een tweetal lezingen spreken over de religieuze thematiek in de Russische literatuur. Vragen die wellicht aan de orde komen: Is het bestaan fundamenteel onrechtvaardig? Is verlichting of verlossing alleen maar inzicht? Wat is de samenhang tussen lijden, solidariteit en kenosis (ontlediging)? Onder de titel 'Niemand heeft God ooit gezien' zal drs. A.E.J.Kaal, em. remonstrants predikant, ons iets vertellen over functie en betekenis van iconen. **Vrijdag 26 - zondag 28 november '99.** Prijs f 300,- (voor leden: f 250,-)

Cursus nr. 12: "Geen beter leven dan een goed leven". Professor A. van den Beukel beschrijft in dit boek het streven naar economische efficiency, dat alles wat niet winstgevend is als overtoollig beschouwt. Na zijn inleiding gaan we hierover met elkaar in gesprek op **zaterdag 11 en zondag 12 december.** Prijs f 180,- (f 150,- voor leden).
- Cursusprogramma Stichting Filosofie Oost-West te Utrecht - Algemene gegevens:**

 - * Op negen zaterdagen per jaar verzorgen - parallel aan elkaar- vier docenten elk vier uur colleges over een vastgelegd onderwerp
 - * Alle cursusdagen worden gehouden in: het Vergader- en Zalencentrum "Vredenburg 19", Vredenburg 19 in Utrecht; van 10.00 tot 16.30 uur; toegang f 50,- per dag aan de zalen te voldoen.
 - * Van de colleges zijn uitgebreidere gegevens op aanvraag beschikbaar {circa 0,5 A-4 per collegedag per docent}
 - * Telefoonnummers voor inlichtingen over de activiteiten: Hans Bosse telefoon 040 - 2113344 en Joke Koppius telefoon 0571 - 270434
 - * FOW is een

landelijke organisatie: de Stichting Filosofie Oost-West wil bijdragen aan de ontwikkeling van mondiaal denken op basis van begrip en respect en niet op basis van politieke macht en economisch gewin. Zij streeft ernaar dat de verschillen in denken samen komen tot een dialoog. De Stichting is levensbeschouwelijk neutraal. Het volledige programma staat op onze website: ><http://home.worldonlin.nl/~sttdc/agenda><

Zaterdag 11 september '99:

- Spiritualiteit in het dagelijkse leven, De ontroering van het leven, Prof. Dr. M.A. Lathouwers
- Spiritualiteit in het dagelijkse leven, De psychologie van het Boeddhisme: een fris en verrijkend licht op de Westerse psychologie, Dr. H.F. de Wit;
- Brugfiguren tussen India en het Westen, Dat ben Jij: de bevrijdende Vedantavisie van Ramakrishna en Nisargadatta Maharaj, Dr. D. Tiemersma
- Spiritualiteit en maatschappelijke betrokkenheid, Individualisering, individuatie en zingeving in de postmoderne samenleving, Drs. Th.P.M. van Leeuwen

Zaterdag 9 oktober '99:

- Chinese filosofie, Confucianisme: het Chinese begrip 'natuur', Dr. K.L. van der Leeuw
- Spiritualiteit in het dagelijkse leven, Het lijden, Prof. Dr. M.A. Lathouwers
- Brugfiguren tussen Japan en het Westen, Mens zijn vanaf het standpunt van de sunyata. Het denken over God, mens en de wereld bij de zendenkers van de Kyotoschol, Prof. Dr. H.M. Vroom
- Spiritualiteit en maatschappelijke betrokkenheid, Barmhartigheid weerspiegeld, Mevrouw S.M. Abdus Sattar

Zaterdag 13 november '99:

- Antieke Westerse filosofie De dageraad van de Westerse filosofie, Prof. Dr. K. Verrycken
- Chinese filosofie, Yangisme en de oudste vormen van Taoïsme, Mevrouw Drs. P. Konings
- Vergelijkende wijsbegeerte, Wat is vergelijkende wijsbegeerte?, Dr. K.L. van der Leeuw
- Spiritualiteit en maatschappelijke betrokkenheid, Zen en de samenleving, Hr. N. Tydeman
- THE FINDHORN FOUNDATION ORGANISES A CONFERENCE ABOUT FORGIVENESS - 16-23 October 1999 As we approach the beginning of the 21st century and reflect on events of the 20th century, the question of forgiveness, and its role in healing and reconciliation, seems more timely than ever. The concept of forgiveness gives rise to a complex range of feelings and dilemmas, which can take us on a journey towards wisdom, inspiration and peace. For more information please contact: The Accommodations Secretary, Cluny Hill College Forres IV36 2RD, Scotland, UK Fax: +44 (0)1309 673655 email: >accomms@findhorn.org < Online booking: >www.findhorn.org/edu/forgive/<