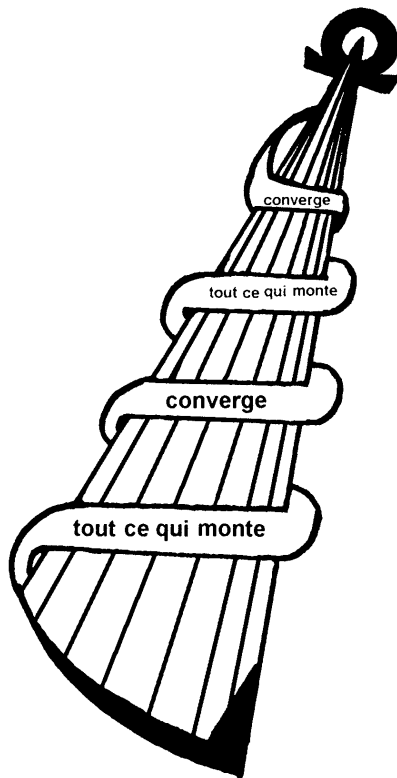


jrg. 11/nr. 6  
december 2004

# GAMMA

forum over onze rol in de evolutie



**STICHTING  
TEILHARD DE CHARDIN**

ten dienste van

'Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie'

**GAMMA:**  
**Forum over onze rol in de evolutie**

Ons blad verschijnt elke twee maanden. Het tijdschrift staat open voor iedereen die mee wil denken en schrijven over de toekomst van onze wereld. Teilhard de Chardin (1881-1955) gaf daartoe met zijn evolutietheorie een ruime aanzet.

**Het Genootschap tot**  
**Convergentie van Wetenschap en**  
**Religie (GCWR):**

Het GCWR omvat een groep mensen, die ook een geldelijke bijdrage willen geven aan het streven van de Stichting Teilhard de Chardin. Zij staan sympathiek tegenover Teilhards werk, maar brengen in het verlengde ervan ook andere ideeën in.

**Een jaarabonnement op GAMMA**

Abonnementen gaan in op 1 januari en worden zonder opzegging vóór 31 dec. stilzwijgend verlengd. U betaalt voor een hele jaargang van 6 nummers: € 17,- ; losse nummers kosten € 2,85 (inclusief porto).

**Betalingen:**  
**Voor Nederland:**

op rek.nr. 41 38 64 952 t.n.v.  
Stichting Teilhard de Chardin,  
Heiloo

**Vanuit Europa:**

Idem, onder vermelding van  
het BIC: ABNANL 2A en  
IBAN: NL15ABNA04113864952

**Adres bestuur Stichting**  
**en eindredactie:**

Stichting Teilhard de Chardin  
t.a.v. Henk Hogeboom v.B.  
Op de Wieken 5,  
1852 BS Heiloo  
**Tel.:** 072-5332690;  
**e-mail:** teilhard@planet.nl  
**internet:** www.teilharddechardin.nl

**Kopij:** tot 3000 woorden per artikel,  
lieft per e-mail of op floppy  
insturen voor de 15e van  
elke oneven maand. De redactie  
behoudt zich het recht voor artikelen  
in te korten of te weigeren.

**Aan dit blad droegen bij:**

*Benedict Broere* - kunstenaar-  
filosoof

*S.W.Couwenberg* - prof. dr.; em.  
hoogleraar staats- en bestuursrecht;  
hoofdredacteur-directeur Civis  
Mundi

*Ben Crul*- ingenieur; lid van studie-  
groep rond de procesfilosoof Alfred  
North Whitehead

*Wiel Eggen* - drs.; katholiek priester;  
antropoloog-filosoof

*Henk Hogeboom v.B.* – voorzitter  
bestuur St. Teilhard de Chardin  
*William James* (†) – godsdienst-  
psycholoog

*Hans Richter* - technisch ingenieur

*Harrie Smeets* - priester, publicist.

*Gerrit Teule* – schrijver; stralings-  
en computerdeskundige

*Hans R.Vincent* - dr. sociologie

**ISSN: 1570-0089**

## Inhoud:

Van de redactie		p. 03
Hans R. Vincent	Reactie op het commentaar van Sjoerd Bonting op mijn artikel 'Evolutie enz.' in jrg. 11 nr. 5	p. 04-05
Harrie Smeets	Op weg naar een gesecculariseerde islam?	p. 05-07
Hans R. Vincent	Evolutie, intelligent ontwerp en de geschiedenis van de Mensheid - II	p. 08-11
S.W. Couwenberg	Is nadenken over het waarom der dingen nog de moeite waard?	p. 12-14
Henk Hogeboom v. B.	Peter Sloterdijk, William James en de religie	p. 15-17
William James	Varianten van religieuze beleving- 4	p. 18-25
Gerrit Teule	Bij het overlijden van Jacques Benveniste	p. 26-31
Ben Crul	Kiezen tussen naturalisme en theïsme of voor theïstisch naturalisme	p. 32-34
Benedict Broere	AOS revisited I: Over de twee kenwijzen en ons wereldbeeld	p. 35-41
Wiel Eggen	Teilhard en religie in het huidige China	p. 42-46
Hans Richter	De Godsspiegel, deel II (slot) - een vervolg op mijn boek	p. 47-53
Henk Hogeboom v. B.	Metamorfose van menselijk heilsverlangen - een bespreking van dit thema in CIVIS MUNDI, jrg. 43 - nrs 3/4, okt. 2004	p. 54-58
redactie	<b>Voor u gelezen:</b> ir. T.C. Balder: Een religieuze verklaring van het gedrag der dode en levende materie	p. 59
redactie	Paulus van Bortel: 'Het geweld van laatste woorden - Filosofie in de marge van de gezondheidsethiek'.	p. 60-61
redactie	<b>Van de leestafel</b>	p. 62-63
redactie	Pro-GAMMAatjes (zie ook p. 11 en 14)	p. 63

ISSN: 1570-0089

## Van de redactie

Discussies over vrije meningsuiting zijn aan de orde van de dag nu er een moord is gepleegd op een bekende Nederlander. Scheldwoorden en schuttingtaal worden daarin vaak verward met het uiten van een mening. Sommigen vinden dat alles moet kunnen: wie zich beledigd voelt, stapt maar naar de rechter! Ontkenningen van iemands diepste kern of eigenheid leiden echter tot onderhuidse spanningen. Vroeg of laat komen die tot ontlading. Pas wie zich dat bewust is en daarnaar handelt is volwassen! Leuk zijn en stoer doen ten koste van anderen is goedkoop en kinderachtig.

Dat geldt ook voor de woorden van de natuurkundige Ronald Plasterk, die prof. Couwenberg in zijn artikel aanhaalt: "Wie na Darwin nog in God gelooft, is gek" (p. 12-14). Kom nou, zeg! Kan het niet wat geestrijker? De erfenis van Jezus is een goed verhaal. Er is gewoon volop werk aan de winkel - ook voor de islam - om de kern ervan in onze gesecculariseerde wereld over het voetlicht te brengen, vindt Harrie Smeets (p. 05-07). Dat blijkt uit alle debatten over normen en waarden. De kerken zouden meer aansluiting moeten zoeken bij het religieuze beleven erbuiten, zoals William James dat in het begin van de twintigste eeuw al herkende (p. 15-25). Dat kan ook theologisch heel goed. Het godsbeeld van de mensen heeft zich immers vanuit het wetenschappelijk en evolutionair wereldbeeld allengs ontwikkeld van puur 'transcendent' tot 'transcendent-immanent'. De verwoording van dit beeld door Teilhard de Chardin en de procesfilosofen en theologen in het kielzog van Whitehead zou hen daartoe kunnen verenigen. Ben Crul geeft daartoe een aanzet door vanuit de filosofie van Whitehead in te gaan op de uitspraak van de filosoof Ad Verbrugge dat "alleen een fundamentele verandering van onze levenswijze iets kan veranderen aan het proces dat nu gaande is" (p. 32-34). En als Hans Richter ons zijn "Godsspiegel" voorhoudt, is dat omdat "het inzicht in de ware aard van de religie nog steeds een weldadige invloed kan doen gelden, vooral indien het op scholen en universiteiten zal worden onderwezen" (p. 47-53).

Hoe "de grote verhalen van de christelijke theologie - en van haar gesecculariseerde liberale parallel - Chinese politici aanspreken als een ethisch kader om de ommezwaai van staatsmaterialisme naar vrij kapitalisme" te maken en hoe "Teilhard in zijn tijd iets verwoordt heeft dat richting kan geven aan de taak die zich zowel aan China als aan het Westen opdringt", daarover gaat het in de bijdrage van Wiel Eggen aan dit nummer (p. 42-46). Maar dat niet alleen de kerken de fixatie op eerder in dogma's ingenomen standpunten zal moeten wijzigen, maar ook de wetenschap, dat lezen we bij Gerrit Teule naar aanleiding van het overlijden van de fysisus Jacques Benveniste (p. 26-31).

Wij wensen u voor 2005 alle energie toe om samen tastend en zoekend door het leven te gaan. Dat het licht van Kerstmis in ons allen mag uitstralen!

## BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - 1

**Hans R.Vincent: Reactie op het commentaar van Sjoerd I. Bonting op mijn artikel 'Evolutie, Intelligent Ontwerp en de geschiedenis van de mensheid' in GAMMA jrg. 11 nr. 5, p. 15-17.**

Ik waardeer de bespreking van Bonting van mijn artikel. Uiteraard heeft dat commentaar vooral te maken met onze verschillen in wetenschappelijke en filosofische achtergrond. Een belangrijk punt betreft 'God'. Ik proef bij Bonting het traditionele Godsbegrip dat verwijst naar een mannelijke 'superpersoon'. Dat is de God die we kennen van 'de Heer', van 'onze Vader', ....die "zijn schepping ...vrijheid heeft gegeven" en "zichzelf de mogelijkheid heeft gelaten om corrigerend op te treden....."(zie pag.16). Dezelfde persoonlijke kenmerken vinden we ook in de aan het christendom verwante religies, jodendom en islam en tevens in het hindoeïsme. Hierop heeft mijn opmerking betreffende de culturele bepaaldheid van dit begrip betrekking. Dit godsbegrip is ontstaan in traditionele patriarchale samenlevingen. Er zit dan ook een flinke portie sociale projectie in. In de psychologie en de sociologie weten we daar wel raad mee. Freud verklaart het godsbegrip uit een projectie van de ervaringen van een kind, die het beeld van een almachtige vaderfiguur projecteert. In de sociologie kennen we de theorie van Durkheim, die stelt dat God niets anders is dan de symbolische projectie van de almachtige maatschappij, waaraan het individu ondergeschikt is. Ik denk dat de vraag naar psychologische en sociale projectie in ons godsbegrip wel gerechtvaardigd is. Maar daarmee is wat mij betreft deze vraag niet opgelost.

De traditionele visie deel ik dus niet. Net zoals de kosmische evolutie zich voltrekt volgens de wetten van de wiskunde, zo verlopen de evolutieprocessen van de levende vormen en van de mensheid naar mijn mening volgens biologische en sociologische wetten, die we helaas nog maar in zeer beperkte mate kennen. Ik ga er wel vanuit dat er een 'Scheppende Intelligentie' aan dat proces ten grondslag ligt. We kunnen dat ook een 'Universeel Bewustzijn' noemen, waarvan alle 'individuele bewustzijnen' deel uitmaken. Dit Godsbegrip vinden we in het taoïsme en in meer moderne spirituele richtingen, zoals de theosofie. Daarbij moet ik erkennen, dat dit begrip veel vragen openlaat betreffende de ware aard van die Intelligentie.

Overigens hecht ik niet zeer aan een bepaald gebruik van termen. Het gaat erom dat we de begrippen goed definiëren, zodat iedereen weet wat bedoeld wordt. Wat betreft de vraag naar het ontstaan van orde verwijst Bonting naar de thermodynamica. Chaos waaraan energie wordt toegevoegd leidt tot orde. Deze wet is mij niet bekend, ik weet alleen wel dat er juist wanorde ontstaat (koken) als ik een keteltje water op het vuur zet. Het is mij ook bekend dat mijn auto gaat rijden als ik het juiste mengsel van benzine en lucht toevoeg. Intelligent ingrijpen is dan wel vereist teneinde chaos (=botsing) te voorkomen! Verder betwijfel ik ook of een

bak met zand onder een hoogtezon opgesteld een prachtig zandkasteel oplevert. We zien dus dat er principiële verschillen in de benadering van de vraag naar convergentie – of wat mij betreft liever: integratie – te voorschijn komen. Het zal dus moeilijk zijn om zo'n integraal model te ontwikkelen. Maar de discussie daarover lijkt mij heel boeiend, al is daaraan wel een voorwaarde verbonden: we moeten die dialoog op een open, vriendschappelijke manier voeren.

Die dialoog zou dan moeten gaan over:

- de belangrijkste begrippen,
- de modellen, waarvan die begrippen de bouwstenen vormen,
- de wijzen van redenering, die ten grondslag liggen aan de modellen,
- de bronnen die gebruikt worden,
- de wijze van interpreteren van de bronnen.

Er is dus heel wat te doen!

*(Zie verder mijn vervolgartikel elders in dit nummer van GAMMA.)*

## **BIJ DE REDACTIE BINNENGEKOMEN REACTIES - 2**

### **Op weg naar een geseculariseerde islam?**

*Harrie Smeets*

'Twijfel aan de eigen cultuur en religie, die geen stem krijgt en daarom een uitweg vindt in wrok en agressie', dat is de kern van het betoog van Paul Scheffer in de laatste door *Trouw* (18.09.04) doorgegeven Abel Herzberg-lezing. En hij citeert verschillende islamkenners die er vergelijkbare of gelijksoortige gedachten op na houden. In het boeiende betoog wordt nauwelijks aandacht besteed aan het verschijnsel van de secularisatie en de veranderingen die dit teweegbracht in de christelijke kerken. Toch lijkt het me alleszins waarschijnlijk dat die secularisatie ook zal penetreren in de islam, uiteraard met dezelfde negatieve en positieve gevolgen. Aan de negatieve kunnen we gevoegelijk voorbijgaan. Ze worden vaak ten onrechte als negatief beoordeeld als ze vanuit een conservatieve hoek worden bekeken. Toen het woord secularisatie het bredere publiek bereikte waren er direct bezorgde stemmen (bisschoppelijke bijvoorbeeld), die erop wezen dat het om een voorbijgaand verschijnsel ging, waarvan de invloed niet mocht worden overschat. Toen men, na enige tijd, doorkreeg dat het verschijnsel van blijvende aard was, waren er al snel ook stemmen die de secularisatie uitsluitend positief beoordeelden en die dus ook van mening waren dat het fenomeen, waar mogelijk, diende te worden bevorderd. Secularisatie werd eindelijk als een doorbraak gezien van de Verlichting, van de ratio dus ook. We gingen eindelijk geloven dat we voor deze aarde en niet voor de eeuwigheid bestemd waren. We konden niet langer geloven dat er een god was die via zijn engelen de sterren op zijn plaats hield. Daar konden we nog enige tijd om glimlachen maar het leidde

ons ertoe ook niet langer te geloven dat god de wereld bestuurde. Of god die wereld ook werkelijk gemaakt heeft, werd steeds ondenkbaarder eenvoudigweg omdat een mogelijk positief antwoord niets inhoudt omtrent wezenlijke vragen. God werd naar een eigen domein verwezen waartoe wij geen toegang hebben om de simpele reden dat het een onvatbaar geheim is waar zelfs niet meer over geredeneerd behoeft te worden. Theologen vertelden ons voorzichtig dat god niet eens behoeft te bestaan, want god behoort niet tot het 'bestaan', maar eventueel tot het onbereikbare en onbegrijpelijke absolute 'zijn', hetgeen ook al vreselijk abstract is, ook al valt daarover te filosoferen. Vervolgens werd steeds begrijpelijker dat god niet tot onze orde, ons heelal, onze kosmos gereduceerd kon worden. Vandaar dat die god ook niet kon doordringen in onze orde en dat de theologen ons duidelijk maakten dat alle "openbaring van beneden" is. Daaronder vallen dus alle heilige boeken, alle profeten, alle kerkvaders, heel de christelijke historie met al zijn tienduizenden kathedralen, kerken, monumenten, musea vol kunstwerken, zijn honderden heiligen. Allemaal - grotendeels bewonderenswaardig - mensenwerk. En we glimlachen opnieuw over die lieve paus die méér heiligen maakte dan al zijn voorgangers samen. De secularisatie ging gewoon door. Geen openbaring, geen zoon van god, geen wijdingsmacht, geen bisschoppen die iets méér zouden zijn dan eenvoudige mensen, geen heiligmakende sacramenten, geen priesters die vergeving kunnen bieden, geen wonder bij het laatste avondmaal en bij de daarop volgende miljarden missen die de miljoenen priesters door de eeuwen heen hebben opgedragen. Tenslotte geen hemel, hel of vagevuur meer. De kerken lopen leeg. Vraag niet waarom.

Als er toch nog iets te doen valt met de oude erfenis en de figuur van Jeshoua die we Jezus noemen, dan is er volop werk aan de winkel. Want het is een goed verhaal, dat de eeuwen heeft doorstaan en een enorm brok bewonderenswaardige historie heeft opgeleverd met talloze even bewonderenswaardige navolgers van die Jezus. Werk aan de winkel? Jazeker, want het gaat om ons erfgoed van eeuwen. En dat kunnen we niet simpelweg opgeven omdat we afscheid moeten nemen van voorheen heel fundamentele zaken, die de tand van de tijd niet kunnen doorstaan. Werk aan de winkel omdat de kerken – met name de katholieke kerk - al te lang weigerden – en vaak nog steeds weigeren – de tand van de tijd te onderkennen en geen oog, geen begrip hebben voor wat er in deze moeilijke wereld gaande is. Zelfs geen begrip hebben voor de ontwikkelingen van de laatste halve eeuw op het terrein van de bijbelstudie, de tekstkritiek, de archeologie en de resultaten van opgravingen. En als ze er wél begrip voor hebben, dan weigeren ze dat te vertellen omdat ze – Rome c.s – zich verantwoordelijk achten voor de één miljard 'gelovigen' die de waarheid (nog) niet zouden kunnen verdragen.

De secularisatie als product van menselijke vooruitgang zorgt voor lege kerken, voor verdwijnende parochies, voor de afbraak van honderden kerkgebouwen (alleen al in Nederland), voor terugloop van priesterroepingen enzovoort. En dat

is verre van dramatisch, integendeel. Wat er verdampt is misschien het klassieke geloven, maar een nieuw geloven is mogelijk en noodzakelijk.

Diezelfde secularisatie zal ook de islam gaan doordringen, ook al kan dat nog even duren. Want ook de moslims zijn redelijke mensen. Ook de moslims gaan ontdekken dat ze mensen zijn van deze wereld, dat god geen hemel ter beschikking stelt van terroristen, en dat we op deze wereld samen moeten leven met iedereen, ongeacht hun geloof.

Daarvoor zijn minstens twee zaken nodig: we zullen de moslims duidelijk moeten maken waarom we niet meer ter kerke gaan, waarom we geen priesters meer hebben, waarom we niet meer in wonderen geloven, waarom we de paus wel een aardige man vinden, maar zijn boodschappen niet meer appreciëren. En op de tweede plaats moeten we hun duidelijk maken dat we hun religie niet op dezelfde manier kunnen waarderen als de praktiserende moslim dat doet. Ze kunnen ons onbegrip begrijpen als ze horen dat wij denken en geloven dat alle openbaring van mensen komt. Ook de Koran is voor ons een mensenboek, ook al bevat de Koran net zoals de Bijbel inspirerende verhalen en heilige woorden, die we mogen bewaren en beleven.

Het Westen is geen barbaarse beschaving en geen heilloze samenleving. We zijn ten gevolge van puur historische omstandigheden wat eerder gesecculariseerd. Maar de enige weg naar heil voor onze gemeenschappelijke aarde met al zijn indrukwekkende problemen is solidariteit en samenwerking om die problemen meester te worden. De moslims zijn daarvoor even onmisbaar als alle anderen.

Secularisatie dus, op wereldschaal, omdat de problemen alleen maar groter worden. Het moet inmiddels duidelijk geworden zijn dat secularisatie geenszins betekent dat we collectief goddeloos zouden moeten worden. Geen sprake van. Het is voldoende dat we onze ogen openen voor de gigantische werkelijkheid van de kosmos waaruit we geboren zijn. Ik luister met ontroering naar de kostelijke gezangen over de 'honderd namen van god', die de islamitische omroep op zondagochtend via de TV ten gehore brengt. Ik hoor daarin de stemmen van de hele mensheid zingen om te erkennen hoe ongrijpbaar die god is, waar de kerken vanouds een monopolie op claimen, dat in de r.-k kerk zelfs gezien wordt als onfeilbare en absolute waarheid. Hoe ongrijpbaar en onbegrijpelijk god ook moge zijn, zijn bestaan zonder meer ontkennen is even stompzinig als het te bevestigen. In het diepst van de mens leeft een onpeilbaar verlangen naar wat ons ten enen male eindelijk overstijgt. En dat hoor je dus in de smartelijke liederen rond de honderd namen.



# EVOLUTIE, INTELLIGENT ONTWERP EN DE GESCHIEDENIS VAN DE MENSHEID II

*Hans R. Vincent*

## I Convergentie

"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 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".<sup>1</sup>

Ik denk dat dit de uitgangspositie is van Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie. Daarbij wil ik wel meteen de eerste en belangrijkste vraag stellen: Kunnen we uit de beschrijving van verschijnselen een innerlijke zin zichtbaar maken? Een mij bekende poging daartoe is die van het marxisme: Uit de beschrijving van de productieprocessen blijkt de onderdrukking van de arbeidersklasse en dat zal – en moet! – leiden tot de revolutie van het proletariaat. Dat zo'n vorm van 'hyperfysica' een enorme sociale kracht kan losmaken hebben we in de vorige eeuw gezien. We zagen ook dat deze theorie – op grond van zijn eenzijdigheid – de toets der historie niet kon weerstaan, al zijn er bruikbare elementen achtergebleven (politieke partijen). Een niet-eenzijdige wetenschap, die zowel de evolutie van het heelal, als die van het leven en van de mensheid omvat en daaruit een innerlijke zin destilleert, zou een revolutie betekenen voor het hele menselijke denken met al zijn ideologieën, religies en filosofieën. Is zo'n poging mogelijk en heet dat dan nog wetenschap?

## II Evolutie

In mijn vorige artikel<sup>2</sup> met commentaar van Sjoerd Bonting<sup>3</sup> heb ik een opzette gemaakt, waarin een aantal wetenschappen zijn betrokken en waarin tevens filosofische conclusies worden getrokken over de mogelijke oorsprong van de beschreven processen. In het kort komt dat erop neer dat evolutieprocessen in de kosmos, in de levende vormen en in de mensheid zich kenmerken door patronen van toenemende variatie en complexiteit:

- de **kosmische evolutie** van de oerknal tot aan de huidige manifestatie (sterrenstelsels, sterren, planeten, enz.),
- de **biologische evolutie** van de eerste levende cellen tot aan de huidige *homo sapiens*,
- de **sociale evolutie** van de *homo sapiens* levend als jager, visser en verzamelaar in stamverband tot de tegenwoordige vertechnologiseerde, geïndustrialiseerde en globaliserende mensheid.

Deze processen staan niet los van elkaar. De kosmische evolutie, i.c. het ontstaan van een planeet zoals de aarde – waarvan ik vermoed dat er miljoenen of miljarden bestaan – maakt levensvormen mogelijk. Die levensvormen leiden uiteindelijk – tot nu toe dan – tot de huidige constellatie van de mensheid. Het hele systeem zit volstrekt logisch in elkaar: de huidige situatie is afleidbaar uit voorafgaande situaties, waarbij we overigens niet weten of deze situatie (i.c. het bestaan van de mensheid) de enig mogelijke uitkomst is.

Ik denk dat deze analyse wetenschappelijk verantwoord is. De filosofische implicatie is m.i. dat een dergelijk geheel van processen, die wij in de voor ons kenbare wereld kunnen waarnemen, alleen denkbaar is indien daar een 'Scheppende Intelligentie' aan ten grondslag ligt. Dit vanuit de veronderstelling dat er geen ordening mogelijk is zonder een ordenend principe. Dat principe is ons in diverse variaties bekend, uit de filosofie van o.a. Plato (theos), uit de christelijke theologie (God) en ook uit het hindoeïsme (Brahman)<sup>4</sup>.

### **III Betekenis**

De volgende vraag wordt dan: wat is de betekenis van de processen die we op deze wijze beschrijven? Helaas, de wetenschap kan wel materiaal aandragen, maar over de vraag naar de betekenis kan zij geen uitsluitsel geven. We zullen het moeten doen met de filosofie en de theologie, waarbij keuzes onontkoombaar zijn. Mijn eigen keuze is in hoge mate gebaseerd op vormen van metafysica van Europese en Oosterse herkomst. Ik denk overigens dat ik daarbij dicht in de buurt van Teilhard kom, maar wel met een deels ander begrippenapparaat. Zo kan ik de stelling van Teilhard geheel onderschrijven dat de inherente betekenis van de processen, die ik hierboven heb genoemd, de toename van bewustzijn is. Leven met al zijn aspecten van groeien, streven en lijden is de leerschool niet alleen voor mensen, maar misschien ook wel voor de lagere levensvormen. De ervaring is daarbij het centrale mechanisme, want daaruit komt bewustzijn voort. Dat kunnen we in ons eigen leven vaststellen, en ik denk dat het een universele wet is.

Wat is bewustzijn? In de eerste plaats kennis en in de tweede plaats moraliteit. Kennis hebben we nodig om een taal te leren, een auto te besturen en een viool te spelen. We kunnen ook kennis gebruiken om een computervirus te verspreiden en een atoombom te maken. Teneinde de kennis op de juiste wijze te gebruiken zijn er dus normen en waarden nodig. Die vinden we ten dele in de wetten van beschaafted landen, maar nog meer in de ethische systemen die in de loop der eeuwen zijn ontwikkeld. Als belangrijke ethische voorschriften vinden we o.a.: waarachtigheid, rechtvaardigheid, vrijheid, democratie, vreedzaamheid, zelfontplooiing, gelijkwaardigheid, liefde. Tegenwoordig is ook duurzaamheid een belangrijke waarde al is de betekenis daarvan nog niet zo duidelijk<sup>5</sup>. Verder denk ik dat een van de belangrijkste elementen van het bewustzijn schoonheid is: de ervaring van eenheid in de natuur en in vele van de kunstwerken, die de mensheid rijk is.

#### IV Doel

Wat is het uiteindelijke doel van een zich evoluerend bewustzijn? Als toename van bewustzijn kenmerk van de genoemde processen is, dan ligt het uiteindelijke doel voor de hand: het bereiken van Absoluut Bewustzijn. Dat zou het eind van de evolutie betekenen. In de religieuze geschiedenis wordt deze toestand beschreven als het 'Nirwana' (hindoeïsme en boeddhisme), 'Tao' (taoïsme), 'de Nieuwe Hemel en de Nieuwe Aarde' in het christendom en bij Teilhard heet dat het Punt Omega. De filosoof G.W.F. Hegel benoemde deze toestand met de 'Absolute Geest'.

Per definitie bestaat dit Absolute Bewustzijn uit totale kennis en volledige moraliteit. Zoals we weten leidt kennis tot techniek, dat is beheersing van de omgeving. Moraliteit is de basis van sociale gedragingen en dus ook van economische en politieke structuren. Als de mensheid die situatie heeft bereikt zal dat een volledige beheersing van de materie en van de levensvormen betekenen en die beheersing zal alleen gebruikt worden vanuit de meest zuivere morele beginselen. Verder zouden er nieuwe economische en politieke structuren ontstaan. Hoe zou een dergelijke wereld eruit kunnen zien? Het wordt een lange lijst, maar ik wil toch enkele belangrijke elementen noemen die naar mijn mening in die situatie aan de orde zijn <sup>6</sup>:

- ❖ Er vindt kolonisatie plaats van daartoe geschikte planeten en manen in ons zonnestelsel.
- ❖ Er komt een wereldregering, die volgens democratische procedures wordt verkozen en gecontroleerd. Onder controle van die regering is er een wereldpolitie nodig om orde te handhaven. Geen militaire apparaten. Wel diverse bestuurslagen op lagere niveaus.
- ❖ De productiesystemen zijn gebaseerd op duurzaamheid: geen grondstoffenverbruik, geen uitstoot van broeikasgassen, beheer van bedrijven door de 'stakeholders'.
- ❖ Er vindt een rechtvaardige verdeling van de welvaart plaats, wereldwijd.
- ❖ De levensduur wordt tot oneindig verlengd door biotechnologie.
- ❖ De voortplanting gebeurt volgens wereldwijd vastgestelde maatstaven en procedures.
- ❖ De religieuze beleving is niet gebonden aan georganiseerde religies.
- ❖ Er zijn educatieve voorzieningen voor onbepert leren, vooral gericht op culturele vorming, zoals kunst, filosofie, spiritualiteit.
- ❖ De sociologische en sociaal-psychologische procedures zorgen voor het oplossen van intermenselijke conflicten.
- ❖ Mensen worden tegen natuurgeweld beschermd.
- ❖ Er is een vegetarische levenswijze.
- ❖ Het beheer over natuurgebieden, dieren en diersoorten geschiedt volgens strikte normen, waaronder niet-gewelddadige methodes.

## V Theorie

Dit is in het kort een schets van een 'hyperfysische' theorie. Ik denk dat er veel kritiek op mogelijk is en die is welkom, indien mijn bedoeling – samen proberen een 'intelligent ontwerp van convergentie' te maken – wordt geaccepteerd. Als dat zou lukken dan zou de wereld een stapje verder kunnen komen in de ontwikkeling van het bewustzijn.

1. Pierre Teilhard de Chardin. Zijn leven, zijn werken en de betekenis van zijn visie op evolutie voor onze toekomst. *EXTRA – GAMMA* nr. 5, p. 29
2. zie *GAMMA*, augustus 2004
3. zie *GAMMA*, oktober 2004, elders in dit nummer mijn reactie
4. zie: Hans R.Vincent. *Ons wereldbeeld en het integrale denken. Op zoek naar de eenheid van religie, filosofie en wetenschap*. Kampen 2000 - Hierin: Deel III. EEN UNIVERSELE ORDE. 1 Het integrale wereldbeeld. Zie ook: [www.integraaldenken.nl](http://www.integraaldenken.nl) pag. 4
5. Erasmus Liga *bulletin* no 58: Rentmeester of roofridder? Dr J.C.van Noordwijk – van Veen
6. Erasmus Liga *bulletin* no 41: Het vierde model. Gedachten over een nieuw type samenleving op wereldniveau. Dr H.R.Vincent

### Pro-GAMMAatjes

- Het **Jeannette Noël Huis** is een gemeenschap in de Bijlmermeer, gebaseerd op eenvoud, gastvrijheid, gebed en directe actie voor een betere samenleving. Gods rijk op aarde. Haar levensstijl en visie op geloof en maatschappij zijn geïnspireerd door de *Catholic Worker*-beweging, een van oorsprong Amerikaanse beweging van radicale christenen. In het Noël-Huis leven enkele Nederlanders samen met ruim een dozijn geïlegaliseerde medelanders. De evangelietekst van Mattheüs *Al wat gij gedaan hebt voor een dezer geringsten van mijn broeders en zusters hebt gij ook voor Mij gedaan* spoort hen aan om open te staan voor de nood van anderen. Ze (proberen te) delen wat ze hebben met anderen die minder hebben, aangezien bezit alleen gerechtvaardigd kan worden als het ten dienste staat van het algemeen welzijn (Thomas van Aquino). Ze vragen geen salaris voor wat ze doen. Ze zijn pacifistisch: *Heb je vijanden lief* is voor hen de beste manier om conflicten aan te pakken. Ze zijn anarchistisch: ze zien het als een taak van een ieder om persoonlijke verantwoordelijkheid te nemen wanneer onrecht geschiedt, zowel door een directe, persoonlijke hulp aan de slachtoffers als door actie te voeren tegen structureel onrecht. Help hen en verspreid de bijgaande oproep "**Waken bij de Bijlmerbajes**"!!
- Het programma **2005** voor de cursussen van **Filosofie Oost-West te Utrecht** vindt u op onze website >[www.teilharddechardin.nl](http://www.teilharddechardin.nl)< onder Agenda - en op >[www.filosofie-oostwest.nl](http://www.filosofie-oostwest.nl)<. Voor algemene informatie bel: 033 - 422 72 02
- Het programma **2005** van de Woodbrookers te Barchem vindt u eveneens op onze website >[www.teilharddechardin.nl](http://www.teilharddechardin.nl)< onder Agenda - en op >[www.woodbrookershuis.nl](http://www.woodbrookershuis.nl)<. Voor algemene informatie bel: 0573-441734
- **Op 26 jan.:** Cursus 'de informele economie' - docent is Thera van Osch, directeur Vrouwenalliantie. Zij schreef over de informele sector van de economie, globalisering van de arbeidsmarkt. **23 febr:** Het potentieel van de multiculturele samenleving. Inl. tel. 023-5423540 of e-mail >[arno@mondiaalcentrumhaarlem.nl](mailto:arno@mondiaalcentrumhaarlem.nl)<

## Is nadenken over het waarom der dingen nog de moeite waard?

S.W. Couwenberg

De moderne wetenschappelijke wereldbeschouwing waar atheïsten van plegen uit te gaan als grondslag van hun levensovertuiging steunt op twee pijlers: enerzijds *empirisme*, dus de opvatting dat zintuiglijke waarneming de enige bron is van relevante kennis en als zodanig voor het eerst verkondigd is door de 17<sup>e</sup> eeuwse natuurfilosoof Francis Bacon, die ook de bekende slogan *kennis is macht* smeedde; en anderzijds *positivisme*, dus de opvatting dat alleen positief vastgestelde feiten qua bron van kennis en inzicht serieus te nemen zijn. Begin 20<sup>e</sup> eeuw vindt die wetenschappelijke wereldbeschouwing – want dat is het – een markante expressie in het logisch positivisme van de Wiener Kreis. Het is een wereldbeschouwing die in principe geen onoplosbare problemen kent en veel wetenschappers van onze tijd nog diep in de botten zit, al is zij door bekende wetenschapsfilosofen als Popper, Kuhn e.a. inmiddels grondig ondergraven.

Een treffende illustratie van deze wereldbeschouwing is bijvoorbeeld de kreet van Volkskrant-columnist Ronald Plasterk. “Wie na Darwin nog in God gelooft is gek”. Hoezeer hij daar zelf van overtuigd moge zijn, een logische conclusie uit empirisch getoetst wetenschappelijk inzicht is dat zeker niet. Zijn antireligieuze stellingname is m.i. een uitvloeisel van een materialistische en reductionistische interpretatie van de evolutie en als zodanig beslist niet de enig juiste zoals hij niettemin suggereert. Met die suggestie overspeelt Plasterk zijn wetenschappelijke hand. De stelligheid waarmee hij stelling neemt tegen alles wat naar religie zweemt doet mij sterk denken aan die waarmee orthodox gelovigen hun waarheid vaak verkondigen. Dat doet in zekere zin ook de bekende journalist Govert Schilling, wanneer hij in zijn boek *Evoluerend heelal* de hele evolutie reduceert tot uitvloeisel van een darwinistisch dobbelspel en op grond daarvan concludeert dat de evolutie van het universum met het verschijnen van de mens niet plotseling een andere loop neemt zoals gelovigen veronderstellen en dat de kosmos geen traan zal laten om het eens verdwijnen van de mens. Het heelal kan heel goed zonder ons, vindt Schilling. Dat kun je zo zien, maar de stelligheid waarmee hij dat verkondigt is die van een orthodox wetenschapsgelovige.

Uitvloeisel van die wetenschappelijke wereldbeschouwing is ook de ontwikkeling van een nieuw type utopisch denken met de nieuwtijdse fysica als nieuwe onderbouwing van menselijk heilsverlangen. Alle heil wordt daarin verwacht van voortgaande verwetenschappelijking van onze cultuur met het WTE-complex (de samenwerking tussen wetenschap, technologie en economie) als drijfkracht. Alle grote problemen des levens zullen op termijn langs die weg opgelost kunnen worden. Nieuwe technieken die ontleend kunnen worden aan de verdere ontwikkeling van genetica, biotechnologie, nanotechnologie, robotica e.d. zullen de voorwaarden scheppen voor de ontwikkeling van een nieuw type mens en samenleving waarin onuitroeibaar lijkende negatieve krachten als agressie, geweld

e.d. uitgeschakeld kunnen worden en voor het eerst wellicht de drempel van menselijke eindigheid overschreden kan worden.

### **Secularisatie als nieuwe fase in het zin zoekende religieuze bewustzijn**

We leven niet alleen in een wetenschappelijk universum dat zich zoals Schilling betoogt volstrekt onverschillig verhoudt tot ons menselijk bestaan en waarin alles te reduceren valt tot impulsen, reacties en toevallige mutaties. We leven als mensen ook in een wereld van gevoelens, verlangens en onontlooptbare vragen, vragen naar de zin en betekenis van het menselijk bestaan in het algemeen en van ons eigen bestaan in het bijzonder. Welnu, tegenover die levensvragen staat de wetenschappelijke wereldbeschouwing praktisch met lege handen. Aanhangers daarvan proberen zich van die vragen vaak af te maken door de behoefte aan zingeving irrelevant te verklaren, ja die behoefte zelfs als een uiting van psychische onvolwassenheid te problematiseren, al is er nu in de sociale psychologie een richting die die levensvragen wel serieus wil nemen en wil proberen langs experimentele weg daarop een antwoord te vinden. Ik ben benieuwd wat dat oplevert.

Het secularisatieproces zie ik als een nieuwe fase in de ontwikkeling van het zinzoekende religieuze bewustzijn met enerzijds snel groeiende ontkerkelijking, maar anderzijds ook nieuwe uitingen van religieuze bewustwording als antwoord op het nihilismeprobleem van onze moderne cultuur. Dat confronteert geseculariseerde mensen nl. met de volstrekte toevalligheid en zinloosheid van hun bestaan. Daaruit ontwikkelt zich een nieuw type religiositeit. Zich losmakend van alles wat zweemt naar traditioneel religieus dogmatisme legt het sterk de nadruk op persoonlijke ervaring en verantwoordelijkheid met een heel persoonlijke geloofshouding als vrucht, zij het dat men vaak moeite heeft die goed onder woorden te brengen. Critici van religie zoals bijvoorbeeld Plasterk duiden dat denigrerend als ietsisme. In mijn zienswijze is het veeleer een eigentijdse uiting van religieus verlangen, van de hoop dat er in godsnaam meer is dan het platte en kille wereldbeeld van die wetenschappelijke wereldbeschouwing. Want als er niet meer is dan dat, is een levenshouding naar de bekende slogans: pluk de dag, leve de lol en na ons de zondvloed de meest rationele.

Na het theologische en metafysische ontwikkelingsstadium bereikt de menselijke geest volgens de Franse filosoof August Comte in het project van de moderniteit het rationele stadium van het universele positivisme. De wetenschappelijke wereldbeschouwing als juist genoemd is daarvan de expressie. Daarin gaat het niet langer om de vraag naar het waarom der dingen zoals in die vorige stadia, maar alleen nog om de vraag hoe de wereld in elkaar zit en functioneert. Dankzij de evolutietheorie van Darwin is ons bestaan niet langer een mysterie, aldus een prominente representant van die wetenschappelijke wereldbeschouwing als de bioloog en neo-Darwinist R. Dawkins. Dankzij die theorie beschikken we nu immers, zo meent hij, over een afdoende verklaring voor het ontstaan en bestaan

van de mens en is religie in welke vorm dan ook een gepasseerd station geworden. Niettemin blijft de vraag naar het waarom der dingen moderne mensen achtervolgen. Het zogenaamd ietsisme is daarvan, hoe onbeholpen vaak ook geformuleerd, een nieuwe elementaire expressie. Ondanks alle wetenschappelijke verlichting blijft ons bestaan in laatste instantie in raadsels gehuld. Daarom is het de moeite waard dat we ons met die waarom-vraag blijven bezighouden en daarover met elkaar blijven nadenken, al past dat niet meer in de heersende wetenschappelijke wereldbeschouwing. Worstelend met die vraag bracht dat de negentiende-eeuwse Nederlandse schrijver Marcel Emants ertoe als grafschrift voor zichzelf de volgende tekst te kiezen: 'Beklaag niet degene die verlost is uit de krankzinnigheid die leven heet'.

'Waarover men niet kan spreken moet men zwijgen', is een veel geciteerde uitspraak van de Oostenrijkse filosoof Wittgenstein. Dus over dingen van metafysische en transcendente aard moeten we dat doen, zo verstaan veel critici van religie deze uitspraak. Maar in lijn met deze uitspraak kan men wel zeggen dat ons bestaan ingebed ligt in een voor ons ondoorgrondelijk mysterie. Dat we daarover tastenderwijze iets proberen te zeggen zonder dat we in staat zijn dat empirisch wetenschappelijk te funderen beantwoordt aan een fundamentele menselijke behoefte. Het besef van dat ondoorgrondelijke mysterie waarvan ons menselijk bestaan deel uitmaakt maakt het ons mogelijk ondanks alle wederwaardigheden en raadsels waarmee we geconfronteerd worden zin en betekenis te vinden in een anders uiteindelijk zinloos lijkend bestaan.

#### **Pro-GAMMAatjes**

- Wij pleiten mede vanuit onze persoonlijke, hieronder volgende ervaring met vluchtelingen voor een ruimhartiger beleid door Minister Verdonck, zodat de 26.000 asielzoekers, die hier al vijf jaar zijn een verblijfsvergunning krijgen. Wat bijvoorbeeld te denken van een vrouw van 24 jaar. Zij is haar leven niet zeker in het christelijke Armenië als dochter van een generaal uit Azerbeidjan, die gestreden heeft tegen Armenië. Dit, ondanks het feit dat zij als christen is opgevoed. Zij en haar Armeense man (26) en twee kinderen (6 en 4 jr.) spreken voortreffelijk Nederlands. Ze zijn sinds augustus definitief uitgeprocedeerd. Wat te doen? Wij geven het paar de eerste lessen Engels, want zij willen nu naar Canada emigreren.  
Hoe te handelen? E-mails aan: >Vragenaanministerverdonk@minjus.nl<  
>vluchtdh@wanadoo.nl<>[voorlichting@minjus.nl](mailto:voorlichting@minjus.nl)< blijven onbeantwoord. De toegewezen advocaat K. te H. gaat niet over emigratie. De mensen worden er gek en ziek van. Ze willen weg uit Nederland, maar ... a.u.b. niet naar Armenië! Eigenlijk hadden ze al op weg moeten zijn naar dat land, want uitzetting volgt officieel 28 dagen nadat men is uitgeprocedeerd. Ook daarover hoort men niets.

Help ook hen en verspreid de bijgaande oproep "**Waken bij de Bijlmerbajes**"!! tegen dit structurele onrecht.

## Peter Sloterdijk, William James en de religie

### *Henk Hogeboom van Buggenum*

In het boek van Paulus van Bortel *Het geweld van laatste woorden - Filosofie in de marge van de gezondheidsethiek*<sup>1</sup> wordt aangevoerd, dat iedere mens in zich een gedrevenheid tot handelen bespeurt, die hem maakt tot *wie* hij is, zonder dat men dit 'wie' helemaal kan definiëren. Achter al ons handelen ligt een mysterie, een geheim, dat wij zelfs niet met onze 'laatste woorden' kunnen uitspreken. Ik zou dat 'wie' in dit verband willen zien als iets uniek goddelijks, dat gedurende het evolutieproces als deeltje van het scheppende geheel aan ieder van ons is toevertrouwd om het geheel te voltooiën.

William James maakt in zijn werk *Varianten van religieuze beleving; een onderzoek naar de menselijke aard*<sup>2</sup> (1902) duidelijk dat religieuze ervaringen uiteindelijk te begrijpen zijn als antwoorden op een vraag die in het hart ligt van het leven zelf. Deze antwoorden zijn ook buiten geïnstitutionaliseerde godsdiensten geen zeldzaamheid. Dit betekent dan ook niet, dat de secularisatie mensen minder religieus zou maken. Zij bevrijdt hen slechts uit de greep van het niet-doorleefde.

Vóór de secularisatie vond de mens zijn zekerheid in het door de kerken voorgehouden wereldbeeld en de daarmee verbonden gevoelens. Naarmate de werkelijkheid niet alleen meer vanuit de kerken, maar steeds meer ook vanuit de wetenschap en de door haar mogelijk gemaakte communicatietechnologie zichtbaar werd, werden de gevoelens erover gedifferentieerder. De mens werd steeds meer op zijn eigen gevoel over de werkelijkheid aangesproken. Naast bevrijding uit een zekere onechtheid brengt dit ook veel verwarring en onzekerheid met zich mee. Het individualisme, dat voor het groepsdenken in de plaats is gekomen, worstelt dan ook met de vraag: "Kunnen we de werkelijkheid en ons eigen bestaan – te midden van alle dreiging, onzekerheid, disharmonie en gebrokenheid waarvan onze collectieve en persoonlijke geschiedenis voortdurend pijnlijk getuigenis afleggen – aannemen als genadige gave, als bewoonbare plaats, als realiseerbare opdracht?"<sup>3</sup>

Steeds meer raakt men ervan overtuigd, dat men het leven niet door de ratio, het op argumenten en bewijsvoering gestoelde denken, naar zijn hand kan zetten. Niet alles is beheersbaar. De omgang met het onbeheersbare is een religieuze opgave, die zich uit in acceptatie en overgave.

---

<sup>1</sup> Zie deze GAMMA p. 60-61

<sup>2</sup> Zie deze GAMMA blz. 18-25

<sup>3</sup> Zie: Erik Borgman "Wat William James wist - Notities over de religieuze vraag in het hart van de (post)moderniteit" in *Peter Sloterdijk: Kansen in de gevarenzone - Kanttekeningen bij de variatie in spiritualiteit na de secularisatie*, Uitg. Agora 2001, p. 60-93 (citaat p. 60).



Ook de kunst is niet meer dan een poging de ongeordende en onordenbare werkelijkheid te ordenen en betekenis te geven. Het kunstwerk, zegt Heidegger, "stößt das *Ungeheure* auf und stößt zugleich das *Geheure* und das, was man dafür hält, um".<sup>4</sup> Hij bedoelt daarmee te zeggen, dat de kunst onze blik opent voor het geheim achter de werkelijkheid, het ons persoonlijk *onvertrouwde*, en dat zij daarbij een vraagteken zet achter het ons zozeer bekende en vertrouwde.

Sloterdijk, die naast schrijver o.a. ook hoogleraar kunstfilosofie en directeur van de academie voor beeldende kunsten in Wenen is, beschrijft het leven van de mens gedurende de gehele geschiedenis van zijn culturen als de kunst om de ruimte rondom tot een bewoonbare binnenruimte te maken. Hij doet dat niet in een systematische filosofie, maar synthetisch-associatief. Tot 1990 overweegt daarbij de kritische component in zijn beschrijving van de *culturen*<sup>5</sup>, nadien richt hij zich meer op de *mens* zelf. Zijn trilogie *Sphären* (1998-2004) is het voorlopig hoogtepunt in een werk, dat Sloterdijk zelf karakteriseert als 'geboortelijkheid' of filosofische gynaecologie'.<sup>6</sup> Het is dus logisch dat het werk van Sloterdijk een ontwikkeling te zien geeft waarin hij de geschiedenis en zijn grote filosofische leermeesters en voorbeelden als Heidegger en Nietzsche kritisch benadert. Logisch ook dat hij van dit alles datgene laat meertillen wat met zijn eigen unieke persoon samenvalt. Hij leert zichzelf kennen en ontplooiën via het contact met de wereld buiten hem. Het essay fungeert voor hem zoals hijzelf schrijft als "een rijsschool voor de intelligentie in een wereld waarvan de verkeersregels ... pas al rijdend duidelijk worden".<sup>7</sup> Het geeft daarmee niet - zoals de titel van de eerste uitvoerige bespreking en analyse van Sloterdijks werk in het Nederlands<sup>7</sup> aangeeft - blijk van '*Binnenste buiten*' denken, want het proces verloopt langs een weg met tweerichtingverkeer: het *buitenste* komt via de ervaring binnen voorzover het meertilt met de frequentie van het eigen 'ik' als ontvangststation, waarna het denken de vertaalslag van het geïnterioriseerde maakt voor de buitenwereld. Onderzoek van de buitenwereld betekent voor Sloterdijk "daß der Haushalt des Wissens durch die unaufhörliche Invasion der Intelligenz ins Verborgene in Bewegung gerät"<sup>8</sup>.

Ook door het werk van William James kwam Sloterdijk innerlijk in beweging. In zijn *Kansen in de gevarenzone - Kanttekeningen bij de variatie in spiritualiteit na de secularisatie* (2001) beroept hij zich expliciet op William James. Voor hem werpt deze in zijn studie naar *De varianten van religieuze beleving* (1902) een

---

<sup>4</sup> M. Heidegger, 'Der Ursprung des Kunstwerks' (1935/36). In: M. Heidegger, *Holzwege* (= Gesamtausgabe I/5). Frankfurt a.M., Nederlands: *De oorsprong van het kunstwerk*. Amsterdam, Boom, 1996.

<sup>5</sup> Zie bijvoorbeeld zijn *Kritik der zynischen Rede* (1983), *Eurotaoïsmus* (1989).

<sup>6</sup> Zie Sjoerd van Tuinen *Sloterdijk - Binnenste buiten denken*, Uitg. Klement/Pelckmans 2004

<sup>7</sup> Peter Sloterdijk *De dwingende reden om samen te zijn* (in *Mediatijd*, p.72). Geciteerd uit Sjoerd van Tuinen *Sloterdijk - Binnenste buiten denken*, Uitg. Klement/Pelckmans 2004, p. 23

<sup>8</sup> Peter Sloterdijk *Sphären III - Schäume*, Suhrkamp Verlag 2004, p. 74

verrassend licht op het blijvende belang voor de mens van de religie<sup>9</sup> in onze gesecculariseerde cultuur met haar humanistisch intellectueel klimaat. Zoals Sloterdijk hem leest is de betekenis van de religie voor James dat zij psychologisch het vertrouwen mogelijk maakt waartoe wij volgens Sloterdijk "veroordeeld"<sup>10</sup> zijn. We kunnen dit 'veroordeeld zijn' lezen in de trant van de opmerking van Teilhard de Chardin, dat de mensheid - samengeperst als zij is op deze aardbol - voor haar overleven genoodzaakt is tot naastenliefde.

Vertrouwen en liefde als noodzaak om te overleven! Sloterdijk spreekt over de ompoling van filosofie naar 'biosofie' (*Sphären III* p.25). Daarmee doelt hij op het scheppen van een 'binnenruimte' waarmee de mens als individu en de mensheid als collectief van personen in wezen samenvallen en die immuun maakt voor alle wezensvreemde bedreiging en geweld. Net als Hegel brengt Sloterdijk de wereldgeschiedenis en de geestesgeschiedenis bij elkaar. De weg naar onze hoge cultuur en onze bewustzijnsontwikkeling bestaat volgens Sloterdijk uit het zich oprekken van sferen in een steeds stijgende *inclusiviteit*: "Wat wij 'volwassen worden' noemen, zijn deze vermoeiende verhuizingen van de kleinere subjectiviteit naar de grotere wereldvorm" [...] "Wie het verloop van de afgelopen tien millennia vanuit het gezichtspunt van volksvorming bestudeert, kan niet anders dan tot de volgende conclusie komen: waar volkeren zijn, daar zijn ook volken vormende godenhemels. De goden van het volk vertegenwoordigen als etnotechnische universalia het gemeenschappelijke, dat de heterogene segmenten tot een eenheid smeedt - zij zijn het ongelofelijke dat met optimaal historisch succes geloof voor zichzelf heeft opgeëist. In bijna alle etnopoëtische processen vervulde bruut geweld de rol van katalysator. Maar het zijn de taalspelen van de goden die effectieve garanties blijken te zijn voor langdurige etnosferische bezielings-effecten. Zij waarborgen als het ware *a priori* de synthese van volken" (*Sferen I - Bellen*, p. 44/45).

Als we dit verbinden met het werk van Teilhard de Chardin zouden we kunnen zeggen: het *Goddelijk Milieu* waarborgt de synthese van volken.

---

<sup>9</sup> Erik Borgman (zie vtn.4) noemt Peter Sloterdijk een 'liturgisch denker'. Immers "liturgie speelt zich per definitie af binnen de ruimte van het heiligdom, niet daarbuiten in het 'seculum'. (p. 64)

<sup>10</sup> Peter Sloterdijk 'Du centrisme mou au risque de penser'. In *Le Monde*, 9 okt. 1999.

## William James: Varianten van religieuze beleving- 4<sup>11</sup>

Denkbeelden die een grote uitwerking hebben op bepaalde ogenblikken en in een bepaalde omgeving, zijn dat niet op andere tijden en elders. De denkbeelden van de christelijke kerken zijn tegenwoordig machteloos in therapeutisch opzicht, hoeveel uitwerking ze mogen hebben gehad in vroeger eeuwen; en wanneer het neerkomt op de vraag, waarom het zout hier smakeloos is geworden en dáár zijn smaak heeft behouden, het wapperen alleen met de vlag van het woord 'suggestie' geeft geen licht. Dr. Goddard, die in zijn heldere psychologische *Geloofs-genezingen* deze toeschrijft aan niets anders dan gewone suggestie, besluit met te zeggen: 'Religie (en daarmee schijnt hij het gewone christendom te bedoelen) bevat alles aan geestelijke geneeswijzen wat men wensen kan, en in de zuiverste vorm. Leven in overeenstemming met (onze religieuze) denkbeelden zal alles voor ons doen wat mogelijk is.' En dit ondanks het feit, dat het gewone christendom volstrekt niets doet, of niets deed totdat *mind-cure* te hulp kwam!

In de kerken is men altijd geneigd geweest ziekte als een bezoeking te beschouwen; als door God gezonden voor onze bestwil, als kastijding of waarschuwing, of als een gelegenheid ons te oefenen in deugd, en in de katholieke kerk om zich 'verdiensten' te verwerven. 'Ziekte', zegt een bekend katholiek schrijver, 'is een uitstekende lichamelijke 'versterving', niet door onszelf gekozen maar ons opgelegd door God en de rechtstreekse uiting van Zijn Wil.' 'Als andere verstervingen van zilver zijn', zegt mgr. Gay, 'dan is deze van goud; want ofschoon ze uit onszelf voortkomt, het gevolg als ze is van de erfzonde, toch is ze voor het belangrijkste deel, bewerkt als ze is (zoals alles wat gebeurt) door Gods voorzienigheid, van goddelijk maaksel. En hoe rechtvaardig zijn haar slagen! En hoe doeltreffend is ze!... Ik aarzel niet te zeggen, dat geduld tijdens een langdurige ziekte een meesterstuk van versterving is en dus de triomf van verstorven zielen.' Volgens dit inzicht moet ziekte in ieder geval gehoorzaam worden aanvaard, en in bepaalde omstandigheden kan het zelfs godslasterlijk zijn de verdwijning ervan te wensen.

In *mind-cure*-kringen luidt het fundamentele geloofsartikel, dat ziekte nooit moet worden aanvaard, ziekte is zonder voorbehoud een product van de hel. God wil dat wij volkomen gezond zijn en wij moeten ons niet met minder tevredenstellen. Om suggestief te zijn moet een denkbeeld tot de mens komen met de kracht van een openbaring. De *mind-cure* met zijn evangelie van religieus optimisme is als een openbaring tot velen gekomen, wier verharde harten door het kerkelijk christendom niet waren beroerd. *Mind-cure* heeft bronnen van hoger leven in hen

---

<sup>11</sup> Dit boek verscheen in 1902 onder de titel *The Varieties of religious experience*. Deze vierde tekst is genomen uit blzz. 74-77/ 130-135/ 152-155 van de vertaling, Uitg. W. de Haan N.V., Van Loghum Slaterus N.V., 1963.

geopend. Waarin kan de oorspronkelijkheid van een religieuze beweging anders bestaan dan in het vinden van een tot nog toe afgesloten kanaal, waardoor deze bronnen kunnen gaan stromen in een bepaalde mensengroep?

De volgende voorwaarde voor succes is het klaarblijkelijk bestaan, bij vele mensen, van een geestesgesteldheid, waarin optimisme verbonden is met een bereidheid tot regeneratie door ontspanning. Het protestantisme is te pessimistisch geweest ten opzichte van de natuurlijke mens, het katholicisme te wettisch en te moraliserend om een edelmoedig beroep te doen op het karaktertype, dat uit dit eigenaardig mengsel van elementen is gevormd. Hoe weinigen onzer hier aanwezig ook tot dit type mogen behoren, het is nu wel duidelijk dat het een speciale psychische combinatie is, die in de wereld goed is vertegenwoordigd.

Tenslotte heeft *mind-cure* een voor onze protestantse landen ongehoord, veelvuldig gebruik gemaakt van het onbewuste leven. Aan hun beredeneerde raad en dogmatische overtuiging hebben de stichters systematische oefeningen in passieve ontspanning, concentratie en meditatie toegevoegd, en zij hebben zelfs zo iets als hypnotische praktijken te hulp geroepen. Ik haal enkele willekeurige passages aan<sup>12</sup>:

'De waarde, de kracht van idealen is de grote praktische waarheid waarop de Nieuwe Gedachte sterke nadruk legt — de groei namelijk van wat binnen in ons is naar buiten, de groei van klein tot groot. Dientengevolge moeten onze gedachten zich concentreren op de ideële uitkomst, zelfs al is dit vertrouwen letterlijk een stap in het duister. Om de vaardigheid te verwerven op deze wijze de geest doeltreffend te richten, raadt de Nieuwe Gedachte aan zich te oefenen in concentratie, of, met andere woorden, in het bereiken van discipline. Men moet leren de tendenties van de geest te leiden, zodat ze tot een eenheid worden saamgebonden door het gekozen ideaal. Ten behoeve van dit doel moet men tijd afzonderen voor stille meditatie, alleen, bij voorkeur in een omgeving die gunstig is voor geestelijke overdenking. In de termen van de Nieuwe Gedachte heet dit het binnengaan in de stilte.'

'De tijd zal komen dat ge in het drukke kantoor of in de rumoerige straat de stilte kunt binnentreden door u eenvoudig te hullen in de mantel van uw gedachten en u er rekenschap van te geven dat daar en overal de Geest van het Oneindige Leven, Liefde, Wijsheid, Vrede, Kracht en Overvloed uw gids zijn, u ondersteunen, beschermen en leiden. Dit is de geest van het voortdurende gebed. Een van de meest intuïtieve mensen die ik ooit ontmoet heb, had een schrijftafel in een gemeentelijk bureau,

---

<sup>12</sup> De voetnoten, die de bewijspplaatsen voor deze verwijzingen aangeven, zijn om praktische redenen hier door de redactie weggelaten. Men raadplege desgewenst daartoe het boek.

waar verscheidene andere heren druk aan het werk waren en dikwijls luid spraken. Volkomen ongestoord door de velerlei geluiden om hem heen, placht deze in zichzelf gecentreerde, gelovige man bij iedere moeilijke kwestie de gordijnen der afzondering zo goed om zich heen te trekken, dat hij even volledig was opgesloten in zijn eigen psychische aura en even doeltreffend verwijderd was van al wat hem zou kunnen afleiden, als wanneer hij alleen in een oerwoud was geweest. De moeilijkheid nam hij mee in de mystieke stilte, in de vorm van een rechtstreekse vraag, waarop hij een zeker antwoord verwachtte; hij bleef volkomen passief totdat het antwoord kwam, en gedurende een ervaring van vele jaren werd hij nooit teleurgesteld of misleid.'

Waarin, zou ik willen weten, verschilt dit wezenlijk van de 'bezinging', die zo'n grote rol speelt in de katholieke geestelijke tucht? Anders genoemd het oefenen van Gods tegenwoordigheid, wordt het aldus beschreven door de eminente leraar Alvarez de Paz in zijn werk over Contemplatie:

'Het is de bezinning op God, het denken aan God, dat ons hem overal en te allen tijde doet voelen als tegenwoordig, ons een volmaakte en liefdevolle gemeenschap met hem doet beleven, en ons vervult van verlangen en liefde voor hem... Wilt ge ontkomen aan ieder kwaad? Verslap nooit in die bezinning op God, in voor- noch tegenspoed, of in wat voor omstandigheden ook. Beroep u niet, om u af te maken van deze plicht, op de moeilijkheid of het belang van uw bezigheden, want ge kunt uzelf altijd eraan herinneren dat God u ziet en op u let. Als ge hem duizendmaal in een uur vergeet, betracht dan de bezinning duizendmaal opnieuw. Indien ge deze oefening niet voortdurend kunt doen, maak u er tenminste zoveel mogelijk vertrouwd mee.'

En als dan de verandering van religieuze aard is, spreken we van bekering, vooral als de verandering op grond van een crisis, of plotseling optreedt.

Laten wij voortaan, als wij spreken van de warme plek in iemands bewustzijn, van de denkbeeldengroep waaraan hij zich wijdt en van waaruit hij werkt, dit *het normale centrum van zijn persoonlijke energie* noemen. Het maakt voor iemand een groot verschil, of de ene dan wel de andere groep denkbeelden het centrum van zijn energie is en het maakt ook een groot verschil of een bepaalde denkbeeldengroep centraal wordt of aan de periferie blijft. Zeggen dat een mens bekeerd is, betekent in deze termen, dat religieuze denkbeelden, die vroeger aan de periferie van zijn bewustzijn lagen, nu een centrale plaats innemen en dat religieuze doeleinden thans het normale centrum vormen van zijn energie.

Wanneer ge nu aan de psychologie vraagt *hoe* de prikkel in iemands geestelijk gestel van plaats verandert en *waarom* doeleinden, die zich aan de periferie

bevonden, centraal worden op een bepaald ogenblik, moet de psychologie antwoorden, dat hoewel zij een beschrijving van hetgeen plaatsvindt kan geven in algemene termen, zij toch niet in staat is om in een gegeven geval nauwkeurig rekenschap te geven van al de krachten afzonderlijk, die daarbij werkzaam zijn. Noch een buitenstaander noch het subject dat het proces ondergaat, kan volledig verklaren hoe bijzondere ervaringen in staat zijn om zijn energiecentrum zo afdoend te verschuiven, of waarom zij zo dikwijls hun tijd moeten beiden om dit te doen. Herhaaldelijk hebben wij een gedachte of verrichten we een handeling, maar op zekere dag dringt de werkelijke betekenis van die gedachte voor het eerst tot ons door, óf de handeling is plotseling tot een psychische onmogelijkheid geworden. Al wat wij weten is, dat er dode gevoelens, dode denkbeelden en koud geloof bestaan, en dat er warme en levende bestaan; en wanneer een daarvan warm en levend in ons wordt, moet alles zich opnieuw daaromheen kristalliseren. Wij kunnen zeggen, dat warmte en levendigheid slechts de motorische capaciteit van het denkbeeld betekenen, lang tegengehouden maar thans in werking; maar zulke taal is een omschrijving, want waar komt die plotselinge motorische capaciteit vandaan? En onze verklaring wordt dan zo vaag en abstract, dat men zich des te beter het uiterst individuele karakter van het hele verschijnsel realiseert.

Tenslotte vallen wij terug op de afgezaagde symboliek van een mechanisch evenwicht. De menselijke geest is een stelsel van denkbeelden, waarvan ieder verbonden is met een bepaalde prikkel en met impulsieve en remmende tendenties, die elkaar wederzijds remmen of versterken. De verzameling denkbeelden verandert door aftrekking of optelling in de loop van de ervaring die men opdoet, en de tendenties veranderen als het organisme ouder wordt. Een geestelijk gestel kan ondermijnd of verzwakt worden door deze herhaaldelijke veranderingen net als een gebouw, en toch nog een tijdlang staande blijven uit pure gewoonte. Maar een nieuw inzicht, een plotselinge emotionele schok, of een gebeurtenis die de organische verandering blootlegt, zal het hele bouwsel in elkaar doen vallen; en dan geraakt het centrum van de zwaartekracht in een steviger positie, want de nieuwe denkbeelden, die in de reorganisatie het centrum bereiken, schijnen daar nu te worden opgesloten, en de nieuwe structuur blijft in stand.

De tot stand gekomen associaties van denkbeelden met gewoonten zijn in de regel vertragende factoren in zulke wijzigingen van het evenwicht. Nieuwe kennis, hoe ook verworven, vervult een versnellende rol in de veranderingen; en de langzame wijziging van onze instincten en neigingen heeft een enorme invloed. Bovendien kunnen al die invloeden onbewust of half onbewust werken.

En als ge een subject hebt, in wie het onbewuste leven sterk is ontwikkeld en bij wie motieven gewoonlijk rijpen in stilte, dan hebt ge een geval dat ge nooit volledig kunt verklaren, en dat zowel in de ogen van de betrokkene als in die der toeschouwers, iets van een wonder kan hebben. Emotionele gebeurtenissen, vooral

die van hevige aard, hebben een uitermate sterk vermogen om geestelijke reorganisaties te versnellen. Hoe plotselinge uitbarstingen van liefde, jaloezie, schuld, vrees, zelfverwijt en toom een mens kunnen aangrijpen is ieder bekend. Hoop, gevoelens van geluk en veiligheid, een genomen besluit, karakteristiek voor bekering, kunnen evenzeer een ontploffing teweegbrengen. En emoties, die op zo'n explosieve wijze dóórbreken, laten de situatie zelden zoals zij ze vonden.

In zijn onlangs verschenen werk over de psychologie van de religie heeft Starbuck op grond van een statistisch onderzoek aangetoond, dat de gewone 'bekering', zoals die plaatsvindt in jonge mensen uit evangelische kringen, in haar uitingen ten nauwste parallel loopt met de groei tot een ruimer geestelijk leven die een normale fase van de adolescentie is in elke bevolkingsgroep. De leeftijd is dezelfde, gewoonlijk tussen veertien en zeventien. De symptomen zijn dezelfde — een gevoel van onvolledigheid en onvolmaaktheid; piekeren, depressie, ziekelijk zelfonderzoek en zondebesef; angst ten opzichte van het hiernamaals; verdriet over twijfel enzovoorts. En het resultaat is hetzelfde — een gelukkige opluchting en grotere werkelijkheidszin, daar het zelfvertrouwen groter wordt door de aanpassing van de vermogens aan de ruimere blik. In spontaan religieus ontwaken, afgezien van 'revival'-voorbeelden, en in de storm en drang en de ruitijd van de adolescentie, kunnen wij ook mystieke belevingen tegenkomen... [...]

Sommige mensen worden niet bekeerd en zouden waarschijnlijk onder geen omstandigheden bekeerd kunnen worden. Religieuze denkbeelden kunnen niet het centrum worden van hun geestelijke energie. Zij mogen uitnemende mensen zijn, dienstknechten Gods in de praktijk van hun leven, maar zij zijn geen kinderen van zijn Koninkrijk. Zij zijn óf niet in staat zich het onzichtbare voor te stellen; of anders zijn ze, in de taal der vroomheid, levenslang onderhevig aan 'dorheid' en 'schraalheid'. Een dergelijke onontvankelijkheid voor religieus geloof kan in sommige gevallen een intellectuele oorsprong hebben. De religieuze vermogens kunnen geremd zijn in hun natuurlijke ontplooiingsdrang door overtuigingen omtrent de wereld, die een beletsel vormen, pessimistische en materialistische opvattingen bijvoorbeeld, waarin tal van goede zielen, die in vroeger dagen vrijelijk zouden hebben toegegeven aan hun religieuze neigingen, tegenwoordig als het ware vastgevroren zijn; of de agnostische veto's tegen het geloof als iets weeks en beschamends, waaronder zovelen onzer heden ten dage gebukt gaan, bang als wij zijn op onze instincten te vertrouwen. Vele lieden komen zulke remmingen nooit te boven. Tot het einde hunner dagen weigeren zij te geloven, hun persoonlijke energie bereikt nooit haar religieus middelpunt, en dit laatste blijft eeuwig werkeloos.

Bij anderen ligt de moeilijkheid dieper. Er zijn mensen, die niet op het religieuze reageren, die deficiënt zijn ten opzichte van die categorie van gevoeligheid. Precies zoals een bloedeloos organisme nooit de onbezorgde natuurlijke vrolijkheid kan kennen, waarin mensen met een volbloedig temperament zich

verheugen, zo kan een geestelijk dorre natuur wel het geloof van anderen bewonderen en benijden, maar nooit het enthousiasme en de vrede kennen die de vreugde uitmaakt van hen die door hun temperament openstaan voor het geloof. Dit alles kan echter tenslotte een kwestie zijn van tijdelijke geremdheid. Zelfs op latere leeftijd kan een zekere dooi optreden, een zekere soepelheid, een grendel kan worden teruggeschoven in het dorste gemoed, en het harde hart kan zacht worden en breken in religieus gevoel. Meer dan andere suggereren dergelijke gevallen de opvatting dat een plotselinge bekering door een wonder tot stand komt. Zolang als zij bestaan, moeten wij onszelf niet inbeelden met onwrikbaar gefixeerde categorieën te doen te hebben. [...]

Als wij de geschiedenis van de menselijke geest zouden schrijven uit puur biologisch gezichtspunt, zonder enige belangstelling voor religie, dan zouden wij toch 's mensen ontvankelijkheid voor een plotselinge en volledige bekering moeten vermelden als een van zijn merkwaardigste eigenaardigheden.

Wat vinden wij nu zelf van deze kwestie? Is een plotselinge bekering een wonder waarin God aanwezig is zoals in geen andere, minder opvallende plotselinge innerlijke verandering? Zijn er twee soorten menselijke wezens, zelfs onder de klaarblijkelijk wedergeborenen, waarvan de ene soort werkelijk deel heeft aan de natuur van Christus, terwijl bij de andere dit alleen schijnbaar het geval is? Of zou integendeel het gehele bekeringsverschijnsel zelfs in deze verrassende plotselinge voorbeelden, misschien een strikt natuurlijk proces kunnen zijn, goddelijk in zijn resultaten natuurlijk, maar in het ene geval meer dan in het andere, en niet meer of minder goddelijk in oorzaken en ontwikkeling dan enig ander innerlijk proces, verheven of niet?

Alvorens te trachten een antwoord op deze vraag te vinden, moet ik u vragen naar enkele meer psychologische opmerkingen te willen luisteren. In onze laatste voordracht gaf ik een uiteenzetting van de verschuiving van 's mensen persoonlijke energiecentra en het ontstaan van nieuwe emotionele kernen. Ik verklaarde die verschijnselen als gedeeltelijk het gevolg van duidelijk bewuste denk- en wilprocessen, maar voor een groot deel ook van de onderbewuste groei en rijping van motieven, de neerslag van de levenservaringen. Wanneer zij rijp zijn komen zij uit of gaan bloeien. Ik moet nu in iets minder vage bewoordingen spreken over het onderbewuste gebied, waar zulke bloeiprocesen kunnen plaatsvinden.

De uitdrukking 'bewustzijnsveld' is eerst onlangs in zwang gekomen in psychologische werken. Tot voor kort was de meest voorkomende term voor de 'eenheid' van het geestelijk leven de op zichzelf staande 'idee', die verondersteld werd een duidelijk afgebakende grootheid te zijn. Maar tegenwoordig neigen de psychologen ertoe in de eerste plaats te erkennen dat de werkelijke eenheid waarschijnlijk de geestelijke gesteldheid in haar geheel is, de totale bewustzijnsgolf of



het veld van objecten die op een bepaald ogenblik in onze gedachten aanwezig zijn; en, in de tweede plaats in te zien dat het onmogelijk is deze golf of dit veld met enige nauwkeurigheid af te bakenen.

Daar onze bewustzijnsvelden elkaar opvolgen, heeft elk daarvan zijn centrum van belangstelling, waaromheen de objecten, waarop wij al minder en minder bewust onze aandacht richten, dermate vervagen en verflauwen dat de grenzen ervan niet kunnen worden aangewezen. Sommige velden zijn klein, andere uitgestrekt. Gewoonlijk geeft het ons een gevoel van vreugde wanneer het veld uitgestrekt is, want wij zien dan een grote hoeveelheid waarheid tegelijkertijd en krijgen dikwijls glimpen van verbanden, die wij meer raden dan waarnemen, want zij reiken verder dan het veld tot in nog verder verwijderde gebieden van objectiviteit, gebieden, die wij veeleer op het punt zijn om waar te nemen dan dat wij ze werkelijk zien. Op andere ogenblikken, als wij suf, ziek of moe zijn, kunnen onze velden zich tot bijna niet meer dan een punt verenigen, en dan voelen wij ons dienovereenkomstig bedrukt en benauwd.

Verskillende individuen vertonen uit hun gestel voortkomende verschillen wat de grootte van het veld betreft. De grote, geniale organisatoren hebben gewoonlijk uitgestrekte velden van geestelijke visie, waarin een heel programma van toekomstige operaties ineens uitgestippeld schijnt te zijn, daar de stralen ver uitschieten in de richtingen waarin men voorwaarts moet gaan. Gewone mensen kennen een dergelijke magnifieke totaalvisie niet. Zij strompelen voort, terwijl zij op het gevoel als het ware hun weg trachten te vinden, van punt tot punt, en dikwijls staan zij volkomen stil. In sommige gevallen van geestelijke stoornis is het bewustzijn niet meer dan een vonk, zonder herinnering aan het verleden of gedachte aan de toekomst, terwijl het heden is verengd tot één enkele emotie of lichamelijke gewaarwording.

Het belangrijke feit, dat deze 'veld'-formule ons indachtig maakt, is de onbepaaldheid van de grens. Al zijn wij ons van hetgeen het grensgebied bevat slechts vaag bewust, het is niettemin aanwezig en het helpt ons zowel ons gedrag te bepalen als de volgende beweging van onze aandacht. Het is om ons heen gelegen als een 'magnetisch veld', waarbinnen ons energiecentrum zich wendt en keert als een kompasnaald, naarmate de huidige bewustzijnsfase in de opvolgende overgaat. Heel onze voorraad herinneringen zweeft buiten deze grens, gereed om bij de minste aanraking binnen te komen; en al de resterende krachten, aandriften en inzichten, die ons empirisch Zelf vormen, overschrijden die grens voortdurend. Zo vaag zijn, op elk gegeven ogenblik, wat werkelijk is en alleen maar een mogelijkheid tegen elkaar afgebakend, dat het altijd moeilijk is te zeggen, of wij ons van bepaalde elementen van onze geest bewust zijn of niet.

De gewone psychologie erkent wel tenvolle de moeilijkheid om de omtrek van het grensgebied aan te geven, maar vindt het niettemin vanzelfsprekend, ten eerste dat

de gehele bewustzijnsinhoud van een mens, hetzij in het brandpunt hetzij aan de grens gelegen, hetzij er al dan niet de aandacht op is gericht op een bepaald ogenblik, in het 'veld' aanwezig is, hoe vaag en onmogelijk aan te geven de grens ervan ook moge zijn; en ten tweede, dat wat geheel buiten het grensgebied valt, geheel non-existent is en dus niet tot de bewustzijnsinhoud kan behoren.

Nu wij zover gekomen zijn, moet ik in uw herinnering terugroepen wat ik in mijn laatste voordracht over het onderbewuste leven heb gezegd. Ik zei, dat zij, die het eerst op deze verschijnselen de nadruk legden, niet dezelfde kennis hadden als wij nu. Mijn eerste taak is dus u mee te delen wat ik met die bewering bedoel.

Het is mijn overtuiging, dat de meest belangrijke stap vooruit in de psychologie sinds ik mij met de bestudering van deze wetenschap heb beziggehouden, de ontdekking is, voor het eerst gedaan in 1886, dat, althans bij sommige personen, er niet alleen bewustzijn is van het gewone veld, met het gebruikelijke centrum en grensgebied, maar bovendien een reeks herinneringen, gedachten en gevoelens buiten het grensgebied en buiten het eigenlijke bewustzijn, die toch moeten worden beschouwd als tot het bewustzijn behorende feiten, welke van hun aanwezigheid door onmiskenbare tekenen kunnen doen blijken. Ik noem dit de belangrijkste stap vooruit omdat deze ontdekking in onderscheid van de andere vorderingen die de psychologie heeft gemaakt, een geheel onvermoede eigenaardigheid in de samenstelling van de menselijke natuur heeft onthuld. Geen andere stap vooruit die de psychologie heeft gedaan, kan een dergelijke aanspraak doen gelden.

Deze ontdekking van een bewustzijn buiten het veld, *een subliminaal bewustzijn*, werpt licht op vele verschijnselen uit de religieuze biografie. Het mensenmateriaal aan de hand waarvan de bewijzen zijn verzameld, is tot nog toe vrij beperkt en gedeeltelijk uitzonderlijk geweest, daar het bestond uit voor suggestie en hypnose ongewoon gevoelige personen en uit hysterische patiënten. Toch zijn de elementaire levensmechanismen vermoedelijk zozeer uniform, dat hetgeen waarvan de waarheid in een opvallende graad is aangetoond bij sommige personen, waarschijnlijk in enige graad waar is bij allen, en bij enkelen wellicht in een zeer hoge graad.

De meest belangrijke consequentie van het bezit van een sterk ontwikkeld, buiten de grens van het bewustzijnsveld zich bevindend leven is, dat de gewone bewustzijnsvelden blootstaan aan 'invallen' daaruit, waarvan de betrokkene de oorsprong niet kent, en die daardoor de vorm aannemen van onverklaarbare aandriften tot handelen of van remmingen van activiteit, van obsederende denkbelden of zelfs van gezichts- of gehoorhallucinaties. De aandriften kunnen leiden tot automatisch spreken of schrijven, waarvan het subject zelf de betekenis niet begrijpt; tot *automatismen* van zintuiglijke of motorische, emotionele of intellectuele aard, tot heel deze sfeer van verschijnselen, die het gevolg zijn van 'opwellingen' in het gewone bewustzijn van krachten die in de *subliminale* gedeelten van de geest hun oorsprong hebben.

(Wordt vervolgd)

**Uit: Nature News, 8 oktober 2004, door Philip Ball**

*Jacques Benveniste, die de wereld het 'geheugen van water' gaf, stierf op 3 oktober 2004 in Parijs. [...] In Frankrijk was Benveniste een beroemdheid. Hij was de eerste directeur van het Franse medische onderzoeksorganisatie INSERM in Clamaert, die studie deed naar het afweersysteem voor allergie en ontstekingen. In die tijd, stuurde hij zijn beruchte artikel naar het blad Nature. Daarin stelde hij dat witte bloedcellen, zogenaamde basophilen, die de reactie van het lichaam op allergene stoffen controleren, kunnen worden geactiveerd tot een afweerreactie d.m.v. oplossingen van antilichamen die zó zijn verdund, dat ze geen enkele van deze biomoleculen meer bevatten. Het was alsof de watermoleculen op een of andere manier het geheugen van de antilichamen vasthielden, waarmee zij voorheen in contact waren geweest, zodat een biologisch effect bleef optreden ook als de antilichamen niet langer aanwezig waren. Dit, zo scheen het, wettigde de claims van zeer sterk verdunde homeopathische medicijnen. De recensenten hadden veel tijd nodig voor hun beslissing om tot publicatie in Nature over te gaan. In die tijd stonden ze erop dat de proef in drie andere onafhankelijke laboratoria met hetzelfde resultaat zou worden herhaald. De uitgever, John Maddox, liet er een commentaar aan voorafgaan onder de titel "Als we het ongelooflijke moeten geloven", waaraan hij toevoegde: "Er is geen objectieve verklaring voor deze waarnemingen". Natuurlijk was het artikel een sensatie. "De homeopathie vindt wetenschappelijke steun," kopte Newsweek. Latere dubbelblind onderzoeken door het team van Benveniste onder supervisie van Maddox en van James Randi, die bekend stond om het ontmaskeren van magiërs en pseudowetenschappers, en van de fraudedeskundige Walter Stewart konden de oorspronkelijke resultaten niet verifiëren. Het artikel in Nature werd nooit herroepen, maar Maddox gaf daarna als commentaar: "Ik ben ervan overtuigd, dat het nog moet worden aangetoond dat hier iets te verklaren valt".*

(samenvatting: HvB)

## **Bij het overlijden van Jacques Benveniste**

*Gerrit Teule*

De Fransman Jacques Benveniste, over wie ik in diverse GAMMA's heb geschreven, overleed in Parijs op 3 oktober 2004. De twee onderwerpen, waar hij veel research aan heeft gewijd en waarmee hij ook veel wetenschappers tegen zich in het harnas joeg, zijn het geheugen van water en de elektromagnetische communicatie tussen moleculen d.m.v. laagfrequente elektromagnetische golven (*digital biology*). Van Sjoerd Bonting ontving ik een artikel van Philip Ball, eerder geplaatst in *Nature News*, 8 oktober 2004. Philip Ball gaf in het artikel een kritische beschouwing over de twee belangrijkste onderwerpen, waarover Benveniste zich heeft geuit. Sjoerd Bonting was nieuwsgierig naar mijn reactie daarop.

### **Het geheugen van water**

Bij het geheugen van water ging het om de vraag, of water informatie kan vasthouden over stoffen, die erin opgelost zijn, maar waarvan de verdunning zover is doorgezet, dat er van de desbetreffende stof vrijwel geen molecuul meer over is. Deze vraag is met name van belang vanwege de praktijken bij de homeopathische geneeskunde, waar het geneesmiddel zeer sterk wordt verdund. De verdunning gaat zelfs zover, dat er volgens de reguliere geneeskunde geen enkele werking van het verdunde geneesmiddel zou kunnen uitgaan. Toch constateerde Benveniste, dat deze werking er wel was. Zijn theorie was, dat water een vorm van geheugen moet bezitten voor de stoffen, die erin opgelost zijn of waren. Over het hoe van

deze geheugenvorm bleef Benveniste vaag. Het geheugen zou volgens hem iets te maken kunnen hebben met elektromagnetische velden.

Volgens de gangbare wetenschap zijn er zijn tussen de watermoleculen geen specifieke geheugendragers waarneembaar. Water is doodgewoon  $H_2O$  en daarmee uit, redeneert men. Maar daar is de kous absoluut niet mee af, want op het kwantumniveau (dus in en tussen de atomen) liggen nog vele mogelijkheden, onzichtbaar voor zelfs de beste microscoop. Daar, in het vacuüm tussen de deeltjes, ligt het nulpuntenergieveld, waarover ik in de vorige Gamma schreef. Een specifieke mogelijkheid werd geopperd in de eonenhypothese van de eveneens Franse fysicus Jean Charon, waarover ik ook al vaker in Gamma heb geschreven. Deze hypothese past uitstekend in de gedachte van nulpuntenergie. In de eonenhypothese bestaat het geheugen in de materie uit eonen: kleine kluwens fotonen in een aparte tijdruimte, die op één punt raakt aan onze driedimensionale tijdruimte. Dat raakpunt kennen wij als een elektron. Voor computerfans is dit het ideale geheugen, want deze tijdruimte vergt geen energietoevoer c.q. warmteafvoer, is uiterst klein en eeuwig stabiel. Elk eon/elektron draagt in zich de potentie om informatie op te slaan, zelfs in grote hoeveelheden. Sommige eonen, met name in levende wezens en in onszelf, doen dat in ruime mate: zij vormen het evolutiegeheugen met daarin de kennis, die zich door de evolutie heen steeds uitbreidt. Volgens deze hypothese zouden er in alle materie, dus ook in water, uitgebreide mogelijkheden aanwezig zijn om informatie vast te houden op het sub-atomaire niveau. Hoe ver een medicijndragende vloeistof, water of alcohol, ook verdund zou worden, het is onmogelijk om alle kennisdragende eonen te verwijderen. De herinnering aan andere stoffen blijft altijd aanwezig. Eonen zijn zelfs onverwoestbaar, waardoor de uitbreiding van het evolutiegeheugen “eeuwig” doorgaat, over duizenden levens heen. Eonen vormen de kern van ons bewustzijn. De wil om tot bewustzijn te komen, die deze evolutie aandrijft, ligt zo vervat in het diepste van de materie. De essentie is, dat het om informatie (levenskennis) gaat, waarop ons immuunsysteem (of levenssysteem) is gebaseerd.

Een interessant aspect hierbij is de vraag, of een medicijn werkt door een afgestemde hoeveelheid van een zekere chemische stof in het lichaam te brengen, of dat het werkt door aan het menselijke immuunsysteem een zekere *know how* mee te delen. Want uiteindelijk is het immers niet de arts of het medicijn, maar altijd ons eigen immuunsysteem of levenssysteem, dat ons geneest. In het geval van *know how* zou het dus gaan om informatie-overdracht. Uit de informatica kennen we het begrip redundantie: het dubbel of veelvuldig herhalen van een boodschap. In de communicatietechnologie is redundantie onnodig en ongewenst. Het belast de communicatielijnen onnodig en een bericht wordt er niet duidelijker op, als het bijvoorbeeld duizendvoudig wordt herhaald. Als we een medicijn ook zien als informatie om het immuunsysteem op het juiste spoor te brengen, dan kunnen we de parallel doortrekken en zeggen, dat ook hier een miljoenvoudige herhaling van het bericht (en dat gebeurt als een medicijn in een flinke dosis wordt ingenomen)

onnodig is. Vandaar het sterke verdunnen (aangevuld met schudden) van een medicijn in de homeopathische praktijk. In termen van de eonenhypothese: één kennisrijke eon zou in principe al voldoende moeten zijn om de genezende boodschap over te brengen. Daarna kan ons levenssysteem zelf weer verder. Een goed verstaander heeft maar een half woord nodig, zegt het spreekwoord. Een kus of knuffel van een gezond persoon kan ook helpen, want ook daarmee worden vele kennisrijke eonen overgebracht.

### **Digitale biologie**

Vandaag de dag leven we in de glorie-tijd van de chemische en mechanische geneeskunde. De geest van de patiënt telt nauwelijks mee. De farmaceutische industrie met haar ontelbare chemische preparaten vaart daar wel bij. De onderzoeksresultaten van Benveniste vormen potentieel een flinke streep door deze rekening, want de hoeveelheden medicijn zouden drastisch verminderd kunnen worden. Geen *brute force*, maar exact de juiste boodschap op het juiste moment. Dat spreekt nog sterker bij de tweede theorie, waarin Benveniste aantoonde, dat we een stof ook kunnen vervangen door de elektromagnetische trilling, die deze stof (bijvoorbeeld een geneesmiddel) uitzendt. Het lichaam reageert op deze elektromagnetische trilling op dezelfde manier, alsof de stof zou zijn ingenomen als medicijn. Hij noemde dit 'digitale biologie'. Het zal duidelijk zijn, dat de winsten van de farmaceutische industrie dan zouden overgaan naar de elektronica-industrie. Onmiddellijk werden de bedrijfswetenschappers in het geweer gebracht om dit gevaar in de kiem te smoren.

Philip Ball vroeg zich daarbij af, hoe een minuscuul kleine molecuul of een enkele cel in ons lichaam zou kunnen reageren op een elektromagnetisch signaal met een golflengte van enkele kilometers. Dat was namelijk een implicatie van de theorie van Benveniste: de communicatie vindt volgens hem plaats via laagfrequente trillingen, die ruwweg overeenkomen met het frequentiebereik van ons gehoor, dus van 30 tot 20.000 Hz. Hij leverde bewijzen voor deze theorie door de elektromagnetische signalen van bepaalde stoffen via internet te verzenden en via een normale geluidskaart te reproduceren met de gewenste gevolgen bij de patiënt. Veel wetenschappers en biologen reageerden onthutst. Wat nu? Genezen via internet? Gewoon even de juiste geluidendatabase raadplegen en hup, daar verdwijnt je reuma als sneeuw voor de zon? Zo eenvoudig kan het natuurlijk niet zijn. Of mag het niet zo eenvoudig zijn?

Eerst maar eens de vraag over de ontvangst van langegolfsignalen door een cel of molecuul. Deze kritiek berust op het idee, dat een antenne ongeveer dezelfde afmeting zou moeten hebben als de golflengte. In de dagelijkse praktijk blijkt die veronderstelling onjuist. Met een zeer korte antenne kunnen ook lage frequenties met een zeer lange golflengte ontvangen worden. Wie naar Hilversum op de middengolf luistert (402 meter, wie doet dat tegenwoordig nog?) hoeft daarvoor geen antenne van 402 meter draad uit te hangen. Een klein sprietje is al genoeg. Daaruit zouden we kunnen afleiden, dat cellen en moleculen ook kunnen luisteren

naar laagfrequente trillingen. Waarschijnlijk werkt het zo. In de kwantumelektrodynamica (QED) is bekend, dat een deeltje en een golfje in elkaar kunnen overgaan. Licht, in de breedste zin van het woord (en dat is alle elektromagnetische straling, vanaf de kosmische stralingen en bij voorbeeld röntgenstraling via de ontzettende kakofonie van mobiele telefonie, radio en TV, tot aan de uiterst trage golven van ons 50-Hz-elektriciteitsnet), heeft de mysterieuze eigenschap dat het onzichtbaar is als het zich door de ruimte voortspoedt. Het wordt pas zichtbaar, als een oog, instrument of fotogevoelige plaat in de straal wordt geplaatst. Dan verandert de golf in een deeltje, een pakketje licht, ook bekend als een foton en deze foton zorgt voor kwantumdynamische interacties in het oog of op de plaat. Met de lengte van de antenne heeft dat dus niets van doen. Deze verandering gebeurt door het kijken van de waarnemer. Daarmee openbaarde de kwantumdynamica, dat een waarnemer invloed uitoefent op wat er feitelijk in de natuur gebeurt, alleen al door ernaar te kijken. Door het omzetten van een lichtgolf in een deeltje (foton) verandert de situatie. Fotonen werken op kwantumniveau, d.w.z. ze veroorzaken interacties op het subatomaire niveau. Op deze kwantuminteracties berust alles wat wij leven noemen. De fotonen veroorzaken elektrische pulsen, die op hun beurt weer in het lichaam of zenuwstelsel een keten van voorgeprogrammeerde reacties oproepen. Zo kan er, na een vloedgolf van elektromagnetische kwantuminteracties, in onze geest een beeld ontstaan van bijvoorbeeld de ster, die de lichtstraal uitzond. Volgens de hypothese van het nulpuntenergieveld, hebben we hier te maken met processen, die een verdieping onder onze waarneembare werkelijkheid liggen, of zoals ik in *GAMMA* schreef: ze liggen buiten onze kosmische waarnemingscocon. De proeven van Benveniste raken de buitenkant van deze cocon, maar over wat er werkelijk gebeurt weten we nog vrijwel niets.

Dat wil nog niet zeggen, dat Benveniste gelijk heeft met zijn veronderstelling, dat cellen onderling alleen communiceren met laagfrequente trillingen. Hij stelde dit omdat alleen laagfrequente trillingen in een waterig milieu als het levende weefsel enige afstand kunnen afleggen. Hoogfrequente trillingen worden in dit milieu snel gesmoord. Maar dat wil niet zeggen, dat over zeer korte afstanden, binnen in een cel bijvoorbeeld of tussen twee cellen in elkaars nabijheid, ook hoogfrequente elektromagnetische trillingen gebruikt worden. Een voorbeeld is de overdracht van informatie vanaf het DNA naar een eiwit in aanmaak, binnen in dezelfde cel. Zijn proeven geven daarover en over de *whispering between cells* geen uitsluitel.

### **De kwantumwirwar**

Er kleven aan deze processen dus nogal wat onopgeloste mysteries. In de eerste plaats weten we nog steeds niet, wat er trilt, als we spreken over een trillende elektromagnetische golf. Vroegere gedachten aan een trillend medium, de ether, zijn inmiddels verlaten, maar er is nog steeds niets voor in de plaats gekomen. In de tweede plaats is er het mysterie van de invloed van de waarnemer, waardoor een golfje opeens tevoorschijn komt als een deeltje, het foton. Van dit deeltje kunnen we nooit precies zowel de plaats als de richting vaststellen. Dat is het

onzekerheidsprincipe van Heisenberg. We tasten dus blijvend in het duister over de vraag, wat daar op het atomaire niveau precies gebeurt. Daar liep Benveniste ook tegenaan, vandaar zijn afwerende uitspraak: "Ik ben een immunoloog, geen natuurkundige". Maar de natuurkundigen weten het ook niet, ook al valt er met de kwantumelektrodynamische theorie in de praktijk uitstekend te werken. Ten derde is er het probleem van de ingewikkeldheid van ons levenssysteem. Op een verstoring op atomair of moleculair niveau (bijvoorbeeld een foton, dat een elektron/eon aanzet tot een actie) volgt een enorme wirwar van elektrodynamische gebeurtenissen, waar uiteindelijk zoets uitkomt als hoofdpijn, allergie of een andere ziekte. Geen enkele bioloog of medicus begrijpt deze kwantumwirwar. Benveniste ook niet. Wetenschappers zeggen dan dat het hun "nog niet helemaal duidelijk is".

Er zijn wetenschappers, die deze mysteries eenvoudigweg ontkennen door te zeggen: "Wat ik niet begrijp, bestaat niet." Dat is een vervolg op: "Meten is weten en wat niet gemeten kan worden, is de moeite van het weten niet waard". Hun scheermes van Ockham is vlijmscherp en snijdt al deze onbegrijpelijke poespas genadeloos weg, zodat er alleen heldere en eenduidige wetenschap overblijft. Dat is op zichzelf mooi, en vooral ook heel geruststellend. Maar het blijft een truc, die meer van doen heeft met de psyche van de mens, dan met de werkelijkheid. Het kan natuurlijk niet zo zijn, dat daardoor nieuwe research bij voorbaat al waardeloos wordt verklaard. Jacques Benveniste boorde een nieuw veld van research aan, net zoals anderen die op het gebied van nulpuntenergie werkzaam zijn (Ed Mitchell, Hal Puthoff, Fritz-Albert Popp, Karl Pibram, David Bohm, Walter Schempps, etc.). Daar is het laatste woord nog lang niet over gezegd. Redenerend vanuit deze visie en uitgaande van de kwantumdynamische interacties, kunnen we zelfs tegen de traditionele biologen en medici zeggen: "Alles wat je nu weet is in principe fout, want er is nog een belangrijk fundament van alles wat leeft en groeit, dat nog vrijwel onontdekt is."

### **Waarom zijn de bananen krom?**

Philip Ball kwam nog met een andere vraag, door mij vrij vertaald als: "Waarom hebben cellen de in elkaar grijpende vormen, die ze nu hebben, als ze het ook afkunnen met elektromagnetische communicatie op afstand?" De in elkaar grijpende vormen gaan terug naar de sleutel/sleutelgattheorie, waar ik in *GAMMA* al eerder over schreef; een theorie die op volstrekt mechanistische wijze verklaringen geeft voor contact tussen cellen en moleculen. De vraag van Ball gaat naar het 'waarom' van de vormen in de evolutie en dus over de kromheid van de banaan. Eigenlijk is dat ongeoorloofd, want de wetenschappelijke evolutiegedachte gaat alleen over het 'hoe'; de vraag over het waarom leidt tot een doel en praten over doelgerichtheid is in het neodarwinisme *not done*. Een soortgelijke vraag is: "Waarom zouden wij spraak ontwikkeld hebben, als er ook telepathie mogelijk is?" In haar boek *Het Veld* bericht Lynne McTaggart namelijk over uitgebreide en succesvolle experimenten over telepathie.

Tijdens mijn computerperiode in de jaren zeventig ontwikkelden we eens als 1-aprilgrap een nieuw apparaat, genaamd *Nosy*. Het was een sensor in de vorm van een vorkje met twee pennen, die je in je neus steekt. Daar maakt de sensor contact met enkele ongebruikte zenuwuiteinden (alleen honden gebruiken nog hun neus, toch?). Het andere eind van *Nosy* ging via een kabeltje (tegenwoordig zou dat een *Bluetooth*-zendertje zijn) naar een computernetwerk. Zo zou een rechtstreeks contact tussen hersenen en computer mogelijk zijn, waarmee hele wolken van gedachteassociaties via het computernetwerk rechtstreeks naar andere mensen konden worden overgebracht. De hele fase van moezaam formuleren in een gebrekkige taal slaan we rigoureuus over. Immers, de aandrijvende associatiewolk is rechtstreeks overdraagbaar? Belangrijke bedrijfsbeslissingen worden toch voornamelijk op het gevoel genomen? (Mijn vak was 'management informatie'.) Weg met al die rapporten van adviseurs! Het werkwoord neuzelen kreeg een geheel nieuwe inhoud. Je neus in andermans zaken steken verandert in: andermans zaken in je neus steken. En wat te denken van een wijsneus? Het wachten was toentertijd alleen maar op breedbandcommunicatie, want de hoeveelheden over te dragen gegevens zouden enorm zijn, in de orde van terabytes.

*Nosy* was sciencefiction, maar tegelijk ook oefening in evolutionair denken. Er zijn in de evolutie vormen ontstaan, die in een later stadium weer overbodig werden en de vraag over het waarom blijft voor altijd een vraag. Het had 'voor hetzelfde geld' ook anders gekund. Onnoemelijk veel vreemde fratsen zijn in de evolutie uitgeprobeerd; kijk bijvoorbeeld maar naar een film over tropische vissen. Veel vormen zijn verworpen en veel bleven bestaan, al of niet overbodig. Tegenwoordig ontwikkelen we de mobiele telefonie, waarmee we in principe met iedereen op elke plaats kunnen communiceren. Walvissen en dolfinnen hebben die mogelijkheid onder water al miljoenen jaren, want onder water draagt hun geluid honderden en soms zelfs duizenden kilometers. Is mobiele telefonie een technische uitgave van een eigenschap, die wijzelf of onze voorlopers in de evolutie ooit gehad hebben en waarvan de herinnering in het gemeenschappelijk onbewuste is blijven hangen? Ideeën zijn zelden of nooit helemaal nieuw. Hoe dan ook, de vraag naar het waarom van specifieke vormen in de natuur is geen argumentatie tegen de veronderstellingen van Benveniste over elektromagnetische communicatie tussen cellen. De natuur is kennelijk veel rijker en gevarieerder dan we ooit hebben gedacht.

Jacques Benveniste zal de geschiedenis ingaan vanwege zijn 'geheugen van water' en zijn 'digitale biologie'. De onderliggende kwantumelektrodynamische werking zal in deze eeuw nog veel nieuw onderzoek vereisen. Het is heel goed mogelijk, dat de biologische en de medische wetenschappen hierdoor drastisch van gezicht zullen veranderen.



## Kiezen tussen naturalisme en theïsme of voor theïstisch naturalisme

*Ben Crul*

Op 30 juli 2004 verscheen in het NRC Handelsblad onder de titel *De fantoompijn van een God die verdween* een recensie van Arnold Heumakers over het boek *Tijd van onbehagen* van Ad Verbrugge. Die recensie was voor mij aanleiding tot het schrijven van deze uiteenzetting met de bovenvermelde titel.

Het boek van Ad Verbrugge<sup>13</sup> heeft als ondertitel: *Filosofische essays over een cultuur op drift*. Na een korte beschrijving van het 'cultuurverlies' waar Verbrugge op doelt, haalt Heumakers diens uitspraak aan dat "alleen een fundamentele verandering van onze levenswijze iets kan veranderen aan het proces dat nu gaande is". Hij verwijst daarbij naar de vragen: 'Maar hoe moeten we onze levenswijze veranderen? Welke remedie vereist onze ziekte?' Volgens Verbrugge moeten we de bovenindividuele bezieling zien terug te krijgen, die van onze verkommerde cultuur weer een vitaal geheel zal maken. Heumakers maakt melding van een aantal mogelijkheden daartoe, die door Verbrugge worden gesuggereerd. Hij voegt daar echter aan toe dat Verbrugge er niet bij zegt hoe van die mogelijkheden nu precies een culturele bezieling te maken valt.

Dit probleem brengt ons bij de titel die de Amerikaanse hoogleraar David Ray Griffin heeft gegeven aan zijn boek *A process Philosophy of Religion* namelijk: *Reenchantment without Supernaturalism* of, zoals vermeld in het door de redactie van het tijdschrift GAMMA verspreide bundeltje waarin de voornaamste passages van Griffins boek in het Nederlands zijn samengevat, *Hernieuwde bezieling zonder bovennaturalisme*. Uit deze titel blijkt dat ook Griffin vindt dat onze cultuur een hernieuwde bezieling nodig heeft. Belangrijk is daarbij dat hij wel aangeeft langs welke weg die hernieuwde bezieling tot stand zou kunnen komen.

Dit laatste punt brengt ons bij de titel van deze uiteenzetting. Die titel suggereert dat we niet zouden moeten kiezen tussen naturalisme en theïsme, maar voor een theïstische vorm van naturalisme; een vorm van naturalisme die volgens Griffin tot zo'n hernieuwde bezieling kan leiden. Om dat te bereiken is het nodig om die kenmerken van het traditionele naturalisme en theïsme die door hun controversiële karakter zo'n bezieling in de weg staan kritisch te analyseren.

Wat het naturalisme betreft zijn die kenmerken: de daarin heersende opvattingen over het sensationisme (alleen zintuiglijke ervaringen tellen mee), het materialisme (de werkelijkheid is puur materieel) en het atheïsme. Zoals door Griffin uitgebreid is beschreven in hoofdstuk 1 van zijn genoemde boek (samengevat in hoofdstuk 1 van het Nederlandse bundeltje), zijn die kenmerken van het gangbare naturalisme zo controversieel, dat ze bij een kritische analyse niet houdbaar

---

<sup>13</sup> ISBN nr. 9058751295

blijken te zijn. Wat het traditionele theïsme betreft bestaat het controversiële kenmerk dat een hernieuwde bezieling in de weg staat, in de idee van een almachtige, bovennatuurlijke God. Anders gezegd, een God die, zelfs tegen de natuurwetten in, met de wereld naar eigen goeddunken kan handelen. Zo'n God bestaat volgens Griffin niet. Praten over bovennaturalisme is naar zijn mening zinloos omdat er geen bovennatuurlijk domein bestaat. We hoeven er dan ook niet naar te zoeken. De werkelijkheid zouden we kunnen vergelijken met een veld dat, zoals gebruikelijk, begrensd is door lijnen. Buiten die lijnen hebben we niets te zoeken. (Onze kosmos maakt deel uit van het binnen die lijnen gelegen domein).

Wat het theïstisch naturalisme betreft moet worden opgemerkt dat Griffin daarbij aan het woord naturalisme een andere betekenis geeft dan hierboven is aangegeven. Het sensationisme afwijzend laat hij zien dat ook in de wetenschap volop gebruik wordt gemaakt van niet-zintuiglijke ervaringen. Het exclusieve materialisme afwijzend benadrukt Griffin dat er behalve de materiële basisstructuur van de werkelijkheid, bestaande uit stoffelijke elementaire deeltjes, nog een andersoortige, meer fundamentele basisstructuur van de werkelijkheid bestaat. De elementaire delen van die andersoortige basisstructuur, die we haar dieptestructuur zouden kunnen noemen, bestaan als ervarende en beslissende, 'werkzame' bestanddelen (Whitehead sprak over actuele entiteiten) die - op grond van hun beslissing - mogelijkheden maken tot feiten die zich voegen bij de reeds bestaande feiten. Die bestanddelen leiden derhalve tot (ervarings)gebeurtenissen door middel waarvan de wereld door hen wordt opgebouwd. De werkzame bestanddelen horen overigens wel bij een wezen dat zijn of haar identiteit aan die bestanddelen leent en ontleent.

Griffins afwijzing van het atheïsme en zijn steun voor het procestheïsme hangt ten nauwste samen met zijn, hierboven kort aangegeven kijk op het naturalisme. Die kijk is uitgebreid beschreven in het eerste deel van Hosinskis boek *Stubborn Fact and Creative Advance*. Het is jammer dat dit eerste deel van Hosinskis boek vaak onvoldoende aandacht krijgt. Zonder de door Hosinski beschreven diepgaande analyse die Whitehead geeft van het menselijke ervaren en van de ervaringsgebeurtenissen, komt het procesheïsme namelijk op losse schroeven te staan omdat dan het uitgangspunt en de basis eraan ontbreken. Volgens het procesdenken kunnen we immers pas met de begrippen 'feiten' en 'mogelijkheden' als uitgangspunt en met het accepteren van de essentiële rol van ervarende en vrijbeslissende werkzame bestanddelen (actuele entiteiten) als basis, zinvol over het bestaan van een God spreken. Die bestanddelen zouden namelijk uit zichzelf niet de wereld hebben kunnen doen ontstaan zoals wij die nu kennen. Zij moeten, zo speculeerde Whitehead, vrijblijvend geïnspireerd zijn door een wezen, dat de menselijke beperkingen (kortlevend; beperkte kennis van feiten en beperkt inzicht in de mogelijkheden) te boven gaat en dat ik daarom bovenmenselijk heb genoemd.

Dit concept moet niet worden opgevat als een godsbewijs in traditionele zin. Het concept gaat niet uit van religieuze ervaringen of geschriften, maar van een analyse van de werkelijkheid. Het belang van deze analyse is, dat zij de weg opent naar het aannemelijk maken van de veronderstelling dat er tussen hemel en aarde meer bestaat dan we zintuiglijk kunnen waarnemen. Binnen het veld van de totale werkelijkheid hoeft de mens immers niet het hoogste wezen te zijn.

Het voornaamste dat over die bovenmenselijke God gezegd kan worden is, dunkt me, de originele ontdekking van Plato geweest (waarover Whitehead op pagina 166 van zijn boek *Adventures of Ideas* heeft geschreven), dat God niet dwingend (*coercive*) is, maar overredend (*persuasive*). Volgens Whitehead is de goddelijke overreding het fundament van de orde in de wereld. De *initial aims* die God besluit om mee te geven aan de wereldlijke actuele entiteiten - (ik zie die besluiten, gericht op de verwerkelijking van zijn visioen van goedheid, waarheid en schoonheid, als de beslissingen waarmee de goddelijke actuele entiteiten worden afgesloten) - zijn derhalve geen geboden maar adviserende ingevingen.

De bovenstaande uiteenzetting illustreert mijns inziens dat het theïstische naturalisme de voorkeur verdient boven de traditionele vormen van naturalisme en theïsme. Het theïstische naturalisme of het religieus naturalisme zoals, naar ik vernam, de biologiehoogleraar aan de Universiteit van Washington Ursula Goodenough het in haar boek *The sacred depths of nature* uitdrukte, kan volgens Griffin namelijk leiden tot een hernieuwde bezieling omdat de genoemde controversiële kenmerken van het traditionele naturalisme en theïsme daarmee verdwijnen.

De betekenis van het theïstische naturalisme gaat trouwens nog verder. Het vervangt de controversiële kenmerken namelijk door kenmerken die in positieve zin kunnen bijdragen tot een hernieuwde bezieling. Zo geeft het opwaarderen van niet-zintuiglijke ervaringen zoals gevoelens en ideeën, een verdieping aan ons leven van alledag. Het besef dat wij, (dus onze ervarende en beslissende bestanddelen) in feite voortdurend bezig zijn met het nemen van beslissingen over onze daden kan het gevoel van onze persoonlijke verantwoordelijkheid versterken.

Het aannemen van het bestaan van een niet-materiële dieptestructuur opent een nieuwe kijk op het dualisme van stof en geest. Het godsbeeld van het naturalistische theïsme opent positieve perspectieven zowel in de verhouding tussen wetenschap en religie als ook in de onderlinge verhouding tussen de religies. Verschillen in godsdienstbeleving zullen niet verdwijnen, maar het naturalistische theïsme heeft het wel in zich om een universele, gemeenschappelijke basis te scheppen waardoor ernstige conflicten zullen uitblijven en plaats zullen maken voor een bovenindividuele bezieling.

## AOS REVISITED I: Over de twee kenwijzen en ons wereldbeeld *Benedict Broere*

*"In zijn vreemdheid tegenover zichzelf staat de mens zowel op afstand van zichzelf als op afstand van de wereld. De moderne filosofie vergroot deze afstand, werkt vervreemding in de hand."*

Delfgaauw<sup>14</sup>

Bernard

Een van de meest geciteerde uitspraken in de geschiedenis van de filosofie en de religie, is misschien wel die waarin Friedrich Nietzsche tot de constatering komt dat God dood is en dat het de mens is die Hem gedood heeft: "Wij hebben hem gedood - jullie en ik! Wij allen zijn zijn moordenaars!"

Aan de hand van o.a. dit citaat komt Wouter Kusters in een interessant artikel over de psychotische ervaring<sup>15</sup> tot de suggestie, dat we hier te maken hebben met een bepaalde 'losgeslagenheid' die hij typerend acht voor juist ook de moderne mentaliteit en het moderne en praktisch autonoom voortjagende kapitalisme. Hij verwijst daarbij ook naar Charles Taylor die in *Sources of the Self* beschrijft hoe 'het moderne subject zich sinds de Verlichting als evaluatiepunt ervaart, dat alle ervaringen als manipuleerbare en analyseerbare objecten beschouwt.' Dit geeft dan een dermate loskoppeling en ontbinding van vorm en betekenis, dat alles als het ware op losse schroeven komt te staan en steeds meer z'n diepere zin en samenhang verliest. Het geeft een mens die losraakt van de wereld, los van God, en los van de mens. En die zichzelf in toenemende mate ontdekt als iets dat louter willekeurig bestaat in een volstrekt willekeurig ontstaan universum.

Wat is de achtergrond van deze 'loskoppeling', deze, zoals Kusters dat omschrijft, 'hyperpsychose van de moderniteit'? En wat is de achtergrond van die Godsmoord? Waarom spreekt Nietzsche hierover, als stelt hij een diepe diagnose van de geestestoestand van de moderne westerse wereld? En betreft het hier wel een 'moord', of gaat het niet veeleer om een 'sterven in onverschilligheid', een 'dood door nalatigheid, of gebrek aan belangstelling'?

### **De animist, de materialist en de procesfilosoof**

In mijn vorige artikelen in GAMMA heb ik aan de hand van een ontologisch concept genaamd AOS, getracht te onderzoeken wat de mentale achtergrond is van ons verschillend 'reageren op' en 'interpreteren van' de wereld en alles wat zich daarin voordoet, vanaf de tijd van de jagerverzamelaar tot en met de moderne

---

<sup>1</sup> Bernard Delfgaauw, *Filosofie van de vervreemding als vervreemding van de filosofie*, deel IV, Kok Agora, Kampen, 1990, p. 193.

<sup>15</sup> Wouter Kusters, *De psychotische ervaring. Verslag van de grenzen van het normale*, *Filosofie Magazine*, nummer 5, jaargang 13, juni 2004.

mens. Uitgaande van allerlei elkaar ondersteunende inzichten en vermoedens van anderen, ben ik daarbij tot het idee gekomen dat er zich daarin een groot tweestromenland laat onderscheiden van globaal twee kenwijzen, twee vormen van ervaren van en reageren op de werkelijkheid, die in essentie elkaar in een dialectische relatie complementeren in een derde visie of kenwijze of mentaliteit (dialectiek: these, antithese, synthese, bijvoorbeeld: individu, collectief, democratie).

Aan de ene kant zie je dan de analytische kenwijze, waarin een gegeven verschijnsel mentaal wordt losgemaakt uit een omringende context, waarna het wordt geobjectiveerd tot analyseerbaar en manipuleerbaar 'ding'; terwijl eenzelfde mentaal 'losmaken' er verantwoordelijk voor is dat men zich in toenemende mate ervaart als losstaand van de omringende werkelijkheid, los van andere mensen, en zeker ook los van enige religieuze werkelijkheid. Wat dan tot expressie komt in de individualistische en materialistische mentaliteit die vooral te vinden is in de moderne westerse cultuur.

Aan de andere kant is er die historisch gezien veel algemener voorkomende synthetische kenwijze, die kenmerkend is voor een mens die zich deel weet van de grotere gehelen, zoals de familie, de uitgebreide familie, de stam, de natie, de natuur; en die zich in mystieke zin deel weet van een grotere en diepere werkelijkheid, een de materiële wereld dragende en voortbrengende werkelijkheid. Wat dan kenmerkend is voor de collectivistische en religieuze mentaliteit die vooral te vinden is in premoderne en/of niet-westerse culturen.

De dialectische sprong naar het derde resulteert dan sociaal-economisch en politiek gezien in de moderne Noordwest-Europese samenleving, die behoorlijk democratisch geordend is, die toegerust is met een sociaal-gecorrigeerde vrije-markt-economie, en die gemeten naar algemeen welzijn steeds als hoogstscorend tevoorschijn komt in cultuurvergelijkend onderzoek.<sup>16</sup> Daarnaast resulteert de dialectische sprong in het vlak van wereldbeschouwing in een drang een wereldbeeld te vormen dat is opgebouwd uit enerzijds modern-wetenschappelijke inzichten en anderzijds religieuze intuïties - hierover is heel inspirerend geschreven door o.a. Max Wildiers.<sup>17</sup>

Beide posities zijn verre van comfortabel gevestigd en moeten zich maar zien te handhaven en zo mogelijk verder ontwikkelen temidden van vormen van samenleving en wereldbeschouwing die veel dominanter aanwezig zijn in de hedendaagse wereld. Te denken valt aan de hardere vorm van kapitalisme, zoals

---

<sup>16</sup> Zie: Benedict Broere, De dialectiek van aos - 6. Onderwijs, creativiteit, *GAMMA* 6, december 2003. Het betreft dan landen als: Denemarken, Zweden, IJsland, Nederland, Noorwegen, België, Canada, Duitsland enzovoort. Zie onderzoek van Ruut Veenhoven op internet. Zie ook bijvoorbeeld onderzoek van de VN op internet.

<sup>17</sup> Zie bijvoorbeeld: Max Wildiers, *De vijf vreugden van de geest*, Pelckmans, Kapellen, 1995.

we die zien in bijvoorbeeld de Verenigde Staten, en die zich via globalisering aan de wereld lijkt op te dringen. Te denken valt zeker ook aan diverse vormen van materialisme, gepaard gaand met naar narcisme neigend individualisme, post-modern relativisme, consumentisme, nihilisme, enzovoort. Met daarnaast ook vele vormen van religieus fundamentalisme in bijvoorbeeld jodendom, christendom, islam en hindoeïsme.

Zeer schematisch gezien betreft het hier een dialectiek in de ontwikkeling van de menselijke psyche, die gaat van synthese-dominant (animisme) naar analyse-dominant (rationeel, individualistisch, materialistisch) naar creativiteit (samenwerken, analyse en synthese, sociaal-liberaal, procesfilosofie). Het dialectisch uitmonden in 'creativiteit' is echter geen vanzelfsprekendheid. Het langdurig of zelfs blijvend verzanden in niet te dempen sociaal-economische en onleefbaar grote wereldbeschouwelijke tegenstellingen, is ook een mogelijkheid.

In mijn eerdere artikelen in *GAMMA* heb ik deze dialectiek vooral beschreven aan de hand van grote cultuurhistorische ontwikkelingen, globaal gezien vanaf de tijd van de jager-verzamelaar tot en met de moderne mens. Voortschrijdend in-zicht heeft mij echter tot het besef gebracht hoezeer van invloed moderne denkers - Descartes, Kant, enzovoort - zijn geweest, en nog altijd zijn wat betreft het bestendigen en uitbreiden van de 'vervreemding' en de 'hyperpsychose van de moderniteit'. Ontwikkeling in de dialectiek zal zeker ook bevorderd worden door onderzoek van de aard van hun denken. Daarom in het navolgende een uitweiding hierover.

### **Ik ben een denkend ding**

Hoezeer bijvoorbeeld de analytische kenwijze doorwerkt in het moderne denken en interpreteren van de werkelijkheid, daarvan raakte ik nog eens extra doordrongen tijdens een recentelijk gevolgde cursus metafysica aan de universiteit van Nijmegen, gegeven door professor Ben Vedder. Het lijkt mij dan toe dat de mentaliteit van objectiveren en analyseren zich ten zeerste manifesteert in het bewustzijn van een van de belangrijkste 'hefbomen' in de ontwikkeling van het moderne westerse denken. Zo schrijft René Descartes (1596-1650) in zijn Meditatie over de eerste filosofie: "Ik ben een denkend ding, dat wil zeggen een ding, dat twijfelt, bevestigt, ontkent, een beetje begrijpt en veel niet weet, wil en niet wil, en ook voorstellingen maakt en ervaart."<sup>18</sup>

In zijn radicale zoeken naar een ijkpunt voor zekere kennis van de wereld (wat op zich - zo Ben Vedder - al verwijst naar het moderne objectiverende en beheersingzoekende denken), objectiveert Descartes zichzelf tot 'denkend ding', waarbij het

---

<sup>18</sup> R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, (derde meditatie); Prof. dr. Ben Vedder, Reader cursus metafysica, Katholieke Universiteit Nijmegen (tegenwoordig Radboud Universiteit), 2004.

als het ware is alsof je jezelf verlaat en van een afstandje bekijkt en dan ontdekt dat je een 'denkend ding' bent. Het is alsof je het hebt over jezelf als een pratend stel hersenen in een bakje sterk water. Losmaken, scheiden, splitsen, objectiveren, zijn hier de sleutelwoorden.

Descartes poneert tevens een godsbewijs, wat op mij enigszins overkomt als een knieval voor de intolerante tijdgeest, maar wat hem in ieder geval de gelegenheid geeft te stellen dat alles wat hij helder en duidelijk kan denken en wat hem ook als evident en onbetwifelbaar voorkomt, bijvoorbeeld het bestaan van God, dat dat ook waar is. Hij geeft dan aan dat hij praktisch alles kan betwijfelen behalve het twijfelen zelf, waarmee ook zijn denken moet bestaan, en dus ook hijzelf als denker. Aldus verschijnt dan zijn beroemde affirmatie: *dubito ergo cogito ergo sum*.

Het is dit objectiveren (verdingen), onderzoekend bevragen, twijfelen en analyseren dat in grote mate zal bijdragen aan de ontwikkeling van de moderne wetenschap. De methode van Descartes stimuleert een scherp analytische en afstandelijke blik op de wereld, waarmee we in toenemende mate zijn doorgedrongen tot steeds dieper lagen van de organisatie van het universum. Maar ergens zijn we daarin - althans veel wetenschappers en filosofen, algemeen de moderne mens - ook iets kwijtgeraakt, een bepaalde gevoel voor... ja, toch die muziek in de noten. Die moderne wetenschappelijke mentaliteit is vooral gaan kijken naar de noten, de delen, de details, de aspecten, om daarmee te komen tot dat hele bouwwerk van atomen en moleculen, elementaire deeltjes en sterren, netjes geordend door wetten en constanten. Maar en passant is men, door een ongevoeligheid voor het grotere en numineuze geheel waar we deel van zijn, gaan denken dat het universum één groot mechanisme is, een groot kosmisch ding, een ding dat vanzelf ontstaan is, zonder enige bemoeienis van een God of schepper, zonder enige zin noch doel.

Hoe anders nog is het denken bij Anselmus van Canterbury, ruim zes eeuwen vóór Descartes. Althans zijn godsbewijs klinkt al veel oprechter als hij dat begint met: "Daarom, Heer, Gij die aan het geloof inzicht verleent, laat mij inzien, in de mate dat Gij het heilzaam acht, dat Gij zijt gelijk wij geloven en dat zijt wat wij geloven. Welnu, wij geloven dat Gij iets zijt waarboven niets groter gedacht kan worden." <sup>19</sup>

Het is duidelijk, de sfeer is hier heel anders. Voor Anselmus is God en zijn bestaan een vanzelfsprekendheid en waarschijnlijk zelfs een persoonlijk mystiek ervaren. Het 'godsbewijs' krijgt daarmee echter wel de vorm van een cirkel-

---

<sup>19</sup> Anselmus van Canterbury, *Proslogion* (caput 1-5); Prof. Dr. Ben Vedder, Reader cursus metafysica, Katholieke Universiteit Nijmegen, 2004.

redenering, waarin aan God kwaliteiten worden toegekend zoals 'dat waarboven niets groter gedacht kan worden', dat het niet mogelijk is te denken dat God alleen als idee in het denken bestaat: dus God bestaat. Trouwens, ook het godsbewijs van Descartes betreft een cirkelredenering, in die zin dat hij de idee van God in zichzelf aantreft toegerust met dusdanige kwaliteiten, o.a. (kwalitatief) oneindig, dat hij denkt als eindig wezen nooit deze idee zelf bedacht te kunnen hebben, maar dat het in hem gebracht moet zijn als schepsel door ... juist God: dus God bestaat.

Descartes is evenwel een veel moderner mens dan de middeleeuwer Anselmus. Bij Descartes zie je heel duidelijk het tevoorschijn treden van het rationele en onderzoekende individu. Terwijl in contrast daarmee Anselmus veel meer nog de door mystiek geraakte denker is. Bij Descartes breekt een afstand nemen en objectiveren door. Het is alsof de wereld terugwijkt en de mens als een vreemde achterlaat, een ontheemde, los van de grote samenhang die er ooit was, en waar Anselmus zich nog helemaal deel van wist.

### **De onkenbare wereld buiten mij en de zuivere rede in mij**

Dit proces van vervreemding van de werkelijkheid zet zich voort via ideeën van Hume en Kant. Hume constateert dat hij, kijkend naar onderling botsende biljartballen, daar de idee 'causaliteit' niet van kan afleiden, want hij ziet slechts de beweging ervan, het heen en weer gaan. Met deze constatering ontstaat er dan een einde aan de realistische overeenstemming van idee en datgene in de wereld waarop die idee betrekking heeft. Denken en werkelijkheid worden gescheiden.

Immanuel Kant is behoorlijk geschokt door deze ontwikkeling en vraagt zich af hoe het dan toch mogelijk is dat wij de wereld ervaren als gevat in ruimte, tijd, causaliteit enzovoort. Bij wijze van oplossing komt hij dan met zijn monumentale systeem van de zuivere rede, een geheel van transcendentale ideeën, dat de ruwe zintuigelijke ervaring van de wereld omvormt tot de wereld die wij ervaren als gevat in ruimte, tijd, causaliteit enzovoort. Wij zien het bewegen van de biljartballen als gevat in causaliteit, omdat ons bewustzijn de via de zintuigen binnenkomende gegevens in een causale samenhang plaatst.

Een dergelijke 'kunstgreep' impliceert evenwel een dramatische vervreemding in die zin dat de wereld in-zich-zelf, het *Ding-an-sich*, onkenbaar wordt. Het al denkend doordringen tot het wezenlijke van de werkelijkheid - wat altijd de grote wens is geweest van de metafysica, het belangrijkste project van de filosofie - is daarmee onmogelijk geworden, doordat Kant dat wezenlijke projecteert in het menselijk bewustzijn. De zuivere rede staat als een muur tussen de mens en zijn werkelijkheid.

Kant ontwikkelt dus een systeem van 'wereldvormende' ideeën, dat hij situeert in het menselijk bewustzijn als ware het daarin een psychologisch gegeven, en hij brengt daarmee een scheiding aan tussen datgene wat wij als wereld ervaren en de



werkelijkheid op zichzelf. Hierbij moet opgemerkt worden dat men het tegenwoordig waarschijnlijker acht, in de trant van Karl Popper, dat ideeën als ruimte, tijd, causaliteit enzovoort, net als natuurwetten en dergelijke, door de mens ontwikkeld zijn in wisselwerking met de werkelijkheid, en dat deze ideeën mogelijk iets te maken hebben met het essentiële karakter van de werkelijkheid. De algemene trend in het denken ten tijde van Kant is echter een toenemende focus op het menselijk subject, wat bij Kant een hoogtepunt bereikt in die zin dat de mens in kennende zin, vanwege dus die zuivere rede, de dragende grond wordt van de werkelijkheid. De wereld zoals wij die ervaren wordt als het ware geconstrueerd in het menselijk bewustzijn.

Net als bij Descartes zien we bij Kant dus een sterke focus op het subject, waarbij de eerste 'het eigen bestaan' daarin fundeert, en de tweede de wijze waarop wij het gehele bestaan ervaren. In zijn vierdelige *Filosofie van de vervreemding als vervreemding van de filosofie* bekritiseert Bernard Delfgaauw deze positie van 'vrij zwevende ratio', door erop te wijzen dat wij mensen niet losgekoppeld zijn van de omringende wereld, maar dat onze ratio geworteld is in ons lichamelijke, in de ervaring, in het gevoel en in de wil. Ook geeft hij aan dat Kants zuivere rede ons niet werkelijk in contact brengt met de wereld en aldus vervreemdend werkt, dat Kants ethiekopvatting te abstract-rigide is en voorbijgaat aan het concrete en praktische van de menselijke situatie, en dat Kants idee van de onmogelijkheid van het vinden van een absoluut referentiepunt betreffende het bestaan, de denkweg naar een dergelijk punt niet uitsluit. Wat dit laatste betreft, schrijft hij: "Vragen naar de oorzaken van alles binnen ons heelal, maar niet naar de oorzaak van dit heelal zelf, is een onredelijk stopzetten van onze denkbeweging..."<sup>20</sup>

### **De grote vervreemding**

Anselmus, Descartes, Hume en Kant zijn belangrijke representanten en katalysatoren van het westerse denken. Hun gedachten hebben daarin iets dermate onafwendbaars dat zij zonder hen waarschijnlijk ook, of in een wat andere vorm, naar voren zouden zijn getreden. Het heeft ermee te maken dat deze denkers deel zijn van een groter proces van mentale en culturele ontwikkeling, waarin nieuwe situaties leiden tot nieuwe vragen en mentaliteiten, die op hun beurt gelegenheid geven voor het poneren van nieuwe wegen en mogelijke antwoorden. Zo zie je dan dat met name deze denkers product en stimulator zijn van een denken dat steeds moderner wordt, steeds rationeler en wetenschappelijker en ook steeds meer subjectgericht. Je ziet echter eveneens dat in samenhang hiermee de lijn van vervreemding van de mens van de wereld en van zichzelf wordt voortgezet door een steeds grotere nadruk op het individu, het ego, het zelf, gepaard gaand met een toenemende 'verdinging' en 'mechanisering' van mens en wereld.

---

<sup>20</sup> Bernard Delfgaauw, *Filosofie van de vervreemding als vervreemding van de filosofie*, Deel IV. *Zoeken naar het vaste punt*, Kok Agora, Kampen, 1990, p. 190 e.v.

Dit alles vormt een beweging in het denken die velerlei vormen van weerstand oproept. Zo manifesteert er zich een groeiend verzet tegen deze verzakelijking en ontheemding van het leven en de wereld, vanuit reeds lang bestaande religieuze geloofssystemen, en vanuit nieuw opgekomen romantisch-spirituele vormen van wereldbeleving (Romantiek <sup>21</sup>). Daarnaast zie je ook een groeiend verzet tegen de vervreemdende uitbuiting van velen ten gunste van de individuele verrijking van enkelen, vanuit sociale bewegingen met een religieuze maar ook met een niet-religieuze en zelfs religie-vijandige achtergrond. Dit resulteert dan dialectisch in een lange reeks van pogingen om te komen tot opheffing van die vervreemding. Te denken valt aan o.a. Schelling, Hegel, Marx, Bergson, Whitehead en Teilhard de Chardin.

Vooruitgang hierin lijkt mij dan te geven het nog tamelijk recente onderzoek naar de achterliggende mentaliteit, dat suggereert dat de mens niet letterlijk een vreemde is in deze werkelijkheid, maar dat het een bepaalde mentaliteit is die de moderne mens in deze toestand van vervreemding gebracht heeft. De suggestie is dan groot dat deze mentaliteit deel is van een reeks van steeds wat andere mentaliteiten, die te koppelen zijn aan weer andere wereldbeelden. De geschiedenis van de mensheid is zo gezien als het openslaan van een veelkleurige waaier van mentaliteiten en interpretaties van de werkelijkheid.

Je zou ook kunnen zeggen dat het menselijk bewustzijn is als een variabele lens die, gaande de ontwikkeling ervan in de geschiedenis, steeds weer andere aspecten van de werkelijkheid in de ervaring brengt. Zo spreekt de animist van een bezielde wereld, een wereld van krachten en geesten. De polytheïst personificeert deze krachten en spreekt van goden. De hindoe spreekt van de wereld als de droom van een groot bewustzijn. De theïst heeft het over een schepper los van de schepping. Terwijl de materialist spreekt over de wereld als een vanzelf opgekomen en daarmee volstrekt intentieloze organisatie van materie.

Het is dan uiteraard niet in een blind eclecticisme dat je vanuit al deze aspecten en invalshoeken zou kunnen proberen bij de werkelijkheid zèlf terecht te komen. Dat zou slechts een vreemd en tegenstrijdig gedrocht opleveren. Veeleer moet de werkelijkheid gezocht worden via een uitgebreid onderzoek van genoemde kenwijzen en wereldbeelden. Zodat je uiteindelijk een logisch samenhangend geheel krijgt van kenwijzen, wereldbeelden en werkelijkheid. (*Wordt vervolgd*)

---

<sup>21</sup> Zie o.a. H.G. Schenk, *De geest van de romantiek*, Ambo, Bilthoven, 1966.

## Teilhard en religie in het huidige China

Wiel Eggen

Zijn 'verbanning' uit Parijs in 1926 bracht Teilhard kort in de verleiding om ook de jezuïetenorde te verlaten. De inzet van alles was het mystieke visioen, zoals verwoord in zijn hoofdwerk *Le Milieu Divin*. Maar hij was de verleiding snel te boven. Welke rol daarbij zijn aanstelling als de leider van het China-mensproject heeft gespeeld is een boeiende vraag. In brieven uit Tientsin, tussen alle redactioneel werk aan dat boek door, laat hij er weinig twijfel over bestaan dat China hem in zijn levensroeping bevestigd heeft. Over de geologische expedities schrijft hij in pure lyriek en zijn meditatie bij de rapportages tonen hem in volle denkkraft. Dat de titel van zijn omstreden hoofdwerk een verwijzing inhield naar het land dat zich het rijk *du milieu* noemde, heeft hij weinig aandacht gegeven. Toch klinkt dit mee als hij daar op 1 september 1926 's mensen opdracht omschrijft als het streven naar een - aan de aarde gebonden - midden dat interpersoonlijk beleefd wordt. De betekenis van die visie moet onderstreept worden, als we bedenken dat ook zijn andere grote werk, *Le Phénomène Humain*, in die context geconcipieerd werd. Want naast de mystieke observaties bij de majestueuze geologie was het ook wel de geesteskracht van dit volk met zijn millennia oude wijsheid, geworteld in de eerbied voor de materiële wereld, die hem geïnspireerd heeft. Teilhards leven is ooit getypeerd als een pelgrimage naar het milieu, op zoek naar de geestesdimensie van de materie met haar eucharistische diepte. Zijn vroomheid is in die tijd gevoed, niet alleen door de fascinatie van dat China-mensproject waarvan hij sinds 1927 de leiding had, maar ook door de contacten met China's intellectuele leven, die hem trouwens verbonden met zijn illustere jezuïeten-voorgangers. Het is duidelijk dat zijn denkwereld daar in China een vorm kreeg die vër uitsteeg boven de conflicterende ideologieën van zijn eeuw, hoe zeer die hem ook dwars zaten, zowel in zijn werk als in zijn spiritualiteit.

Aan dit alles moest ik denken tijdens een recent symposium (29 maart) over *Religie en christendom in het huidige China*, dat georganiseerd was door IIMO te Utrecht. De zendingsthematiek stond daar weliswaar centraal, toch wees de emeritus-professor missiologie B. Hoedemaker in zijn verslag over drie maanden gastdocentschap in Hong Kong meteen op de betrekkelijkheid van de zending als begrip in dit kader. De opbloei van religieuze symbolen in het postmaoïstische China raakt alle delen van het leven en stelt diepgrijpende vragen aan het missionair zelfbeeld van de gevestigde kerken, vooral nu deze overtroefd worden door de komst van piëtistisch-charismatisch evangelisme en de herleving van oude cultussen, die nooit vergeten waren. Bovendien valt bij intellectuelen een grote interesse in het christelijk erfgoed waar te nemen, zonder dat zij toenadering tot de gevestigde kerken overwegen. Tenslotte is het boeiend te zien hoe de generatie oude christenleiders, die het geloof konden levend houden gedurende vervolgingen, thans opgevolgd wordt door jonge religieuze leiders die zich weten te bewegen in dit schijnbaar vermaterialiseerd bestel, dat de moderniteit hoog in het

vaandel heeft, maar bij nader toezien wel opereert vanuit heel andere idealen dan wat de kern gevormd had bij het ontstaan van de westerse moderniteit. In feite zien we eerder de contouren van wat zich ook in het Westen thans aftekent als een zich herdefiniërende moderniteit. De vraag die zich daarbij echter aandient is of deze situatie niet in beide richtingen gelezen moet worden, namelijk als wederzijdse beïnvloeding van China en het Westen.

Uitgangspunt in de Utrechtse discussie was het artikel dat in het *Tijdschrift voor Theologie* (43, 2003, p. 282) verschenen was, waar Hoedemaker uiteenzette hoezeer de moderniseringsdrang in het nieuwe China om een morele kracht roept die dat proces kan richten. Nu het marxistische model is weggefallen en er voor het individualistische kapitalisme alle ruimte komt, wordt er veel gesproken over een spiritueel vacuüm, omdat men twijfelt aan het vermogen van de oude tradities om deze abrupte instroom van moderniteit een geordende richting te geven. Na de lange indoctrinatie over de achterlijkheid van de religies zouden de Chinese intellectuelen daar nu een duidelijk richtsnoer voor de modernisering zoeken. Een ontmoeting met het christendom zou volgens mensen zoals prof. You Xilin van Shanxi belangrijk zijn. Maar welk christendom? Dat is de vraag. Gezien de nadruk op de morele vraagstelling zou het voor de hand liggen de met veel kantiaans moralisme gekruide protestantse versie naar voren te schuiven, eerder dan het meer mystiek en ritueel getekende katholicisme. Immers wetenschap en ethiek zijn de kernthema's geworden. Ook de keizerlijke fascinatie destijds voor de jezuiten (Ricci, Verbiest, e.a.) zou vooral vanuit die invalshoek begrepen moeten worden, omdat hun respect voor de materie gepaard ging met een transcendentale verdieping van het ethische. De voorkeur van de nieuwe staatsorganen voor contact met de officiële raad van kerken, gegroepeerd rond de patriotische beweging *Three Self* zou in die richting te duiden zijn. Maar dit vraagt om enkele kanttekeningen.

Ten eerste heeft die staatsvoorkeur duidelijk van doen met de - quasi-keizerlijke-maoïstische - wil om alles onder controle te houden. We zien dan ook een staat, die onder Mao religie als reactionair wilde uitbannen en die nu zelf zo'n factor lijkt te worden door een aantal religieuze elementen aan zich te binden die zij gemakkelijk kan controleren. Ten tweede moeten we onderkennen hoe het christendom van dit moralistisch type in het Westen zelf radicaal onderuitgehaald is en door iemand als Nietzsche totaal voorbijgestreefd is. De grote verhalen van de christelijke theologie - en van haar gesecculariseerde liberale parallel - mogen Chinese politici dan al aanspreken als een ethisch kader om de ommezwaai van staatsmaterialisme naar vrij kapitalisme in banen te leiden, toch wijst alles erop dat dit mijlenver af staat van de populaire religiositeit, zowel in het huidige China als in het postmoderne Westen. Het disciplineren en begeleiden van de krachten die vrijkomen als de staatsmonopolies verdwijnen is een opgave die de politici met hun nieuwe zakelijkheid enigszins naar Amerikaans model willen aanpakken volgens de weberiaanse rationaliteit, waarin productie en winstbejag gestuurd worden door een diepe wil tot onderwerping aan transcendente waarden. Maar

toen Weber dat model met ongewoon scherp inzicht formuleerde, lag de bijl al dreigend aan de wortel ervan. De interne tegenspraak tussen kapitaalgroei en soberheid die van buiten opgelegd werd, was toen al voelbaar. Bovendien was de groeiende crisis toen niet in de laatste plaats het gevolg juist van de stem die uit de koloniale gebieden begon door te dringen (bijvoorbeeld in de Chinese Bokseropstand) en van onderhuidse signalen die met name via missie en zending naar het Westen stroomden. We zien nu dus de situatie dat Chinese politici een christendom ruimte willen geven dat grotendeels in beide werelden achterhaald is, juist doordat een dialoog te weinig kans heeft gekregen.

Alvorens te bespreken hoe Teilhard in zijn tijd iets verwoord heeft dat richting kan geven aan de taak die zich zowel aan China als aan het Westen opdringt, moeten we kort aangeven welke crisis de westerse vorm van moderniteit nu doormaakt, zoals gezegd door onderhuidse invloeden uit andere cultuurstromen. De klachten die sinds een aantal jaren uit China klinken over een snelle verandering in het arbeids- en leefklimaat, hebben grote parallellen met de crisis in het Westen. De sociologie spreekt hier van *reflexieve modernisatie*. Dit begrip is door Ulrich Beck - die een onderzoekscentrum onder die naam leidt in München - afgezet tegen de idee van het postmodernisme, die vooral in Amerika en Frankrijk opgang gemaakt heeft. Maar de twee hebben veel gemeen en zijn ook verwant aan wat Giddens in Engeland beoogde met de 'Derde Weg'. Beck verwijt Franse postmodernisten teveel de nadruk te leggen op *deconstructie* als de weg om de grote verhalen van weleer hun pretenties te ontnemen; zelf wijst hij op de *re-constructie* die plaatsvindt door het constante streven van het westerse bestel om zichzelf kritisch te vernieuwen. Maar wat moet er vernieuwd worden en waarin is de moderniteit mede door interne contradicties vastgelopen? In ons korte bestek is dit complexe palet uiteraard niet weer te geven. Maar enkele kernaspecten zijn van belang om te kunnen zien waar de nieuwe religiositeit binnentreedt in de zich *re-constructerende* werkelijkheid en om te zien of Teilhard niet een nieuwe weg bespeurd heeft in zijn China-ervaring, juist toen het westers bestel door de wereldoorlogen in diskrediet raakte en of die weg nu niet vruchtbaar kan worden in de ontmoeting van die twee werelden ná het grote modernistisch verhaal.

De grootste uitdaging aan de moderne samenleving vormen de globaliserende krachten die de natiestaat als het centrale model van moderniteit ondermijnen. Omdat deze laatste stoelde op de hypothese dat er één waarheid is die rationeel beheerst kan worden, kende de gecentraliseerde (absolute) macht enkel praktisch-technische grenzen. Elke natiestaat is in principe identiek en slechts gescheiden van anderen om organisatorische redenen. Maar die principiële gelijkheid stoot op de factische tegenstelling, die de moderniteit eerder aanjaagt. Immers, de staten leven bij de gratie van historische, (vaak) religieuze geschillen. De ontarding van deze tweeslachtigheid in diverse wereldoorlogen heeft geleid tot een poging om het ene ideaal te belichamen in verzorgingsstaten. Maar die leidden eerder tot meer spanning doordat ze de individualisering op de spits dreven, onder meer door

egalisering van de man-vrouwrollen, uitholling van verwantschapsbanden en flexibilisering van de arbeidsmarkt. Tegen de achtergrond van toenemende mobiliteit door verkeer, toerisme en migratie enerzijds en het bewustzijn van grenzen overschrijdende ecologische problemen anderzijds is het ieder duidelijk geworden dat geen enkele natie intern coherent is en dat het politiek model van de moderniteit radicaal onder vuur ligt. Rationeel gebruik van de wereld als grondstof in de competitieve strijd van natie tegen natie en met welomschreven taakverdelingen blijkt een irrationeel ideaal. Alom vallen de grenzen en rationele verschillen weg; en zo wil het ook de Mensenrechtenverklaring: iedere wereldburger is gelijk en moet onbeperkt mobiel kunnen zijn in alle opzichten.

Deze globalisering zet de moderniteit zelf op losse schroeven, maar is er niettemin een logisch gevolg van. De revolutionaire kritiek, die de moderniteit eigen is, heeft zelfvernietigende kanten die ook een nieuwe ordening weer zullen ondermijnen, tenzij de voorgestelde vorm van *reflexieve* moderniteit verder gaat dan het bijstellen van uitwassen. Daartoe zal de evolutie echter - als kenmerkende notie van de moderne rationaliteit - zichzelf anders moeten leren begrijpen dan als de strijd van de 'ratio' om zich aan de greep van de materie te onttrekken. Zoals ik eerder in *GAMMA* geschreven heb, is ons verstaan van 'evolutie' religieus getekend gebleven door de exodusidee, de idee van de *uittocht*, gekoppeld aan minachting voor de materie en de bloedrelaties. Ik heb dit denkpatroon ooit een misvormd kind van het Nijl- en het Ganges-complex genoemd. De religies uit de Nijl-sferen die gericht staan op het leven na de dood (waaronder de bekende drie abrahamitische religies) hebben meer dan twintig eeuwen geleden een impuls gekregen uit Indogermaanse sferen (Griekse filosofie, gnostische cultussen), waarin de nadruk wordt gelegd op de gedisciplineerde inspanning om de geest boven de materie te verheffen, met de reïncarnatie als dreigende straf als je dat in dit leven niet lukt. Zowel in het Nijl- als in het Ganges-complex staat deze *exodus* centraal. Hoezeer de evolutieleer ook gepoogd heeft de mens af te schilderen als deel van de materie, deze beweging omhoog, naar buiten, naar de verlichting bleef haar centrale kenmerk. Het droeg *de eerste moderniteit* (zoals Beck het noemt) en ligt thans onder vuur vanwege de averechtse effecten. Juist de drang naar buiten (omhoog) als basiskenmerk moeten we daarom analyseren en onder kritiek te stellen.

Het is boeiend te zien dat Beck de *tweede moderniteit* aanduidt als *reflexief*, waarbij hij vooral de ambiguë notie van grens in de *eerste moderniteit* corrigeert. Tegenover het postmoderne project dat een voortschrijdende ontmanteling van structuren voorstaat, wil hij dat het individu bewust doelen en grenzen leert stellen. 'Reflexief' betekent dan 'een terugbuigen' op zichzelf en de steeds wisselende kaders: een voortdurende zelfdefinitie. Het lijkt zinnig om hier nu naast te leggen wat Teilhard bedoelde met zijn pelgrimstocht naar *le milieu* van de materie en te zien hoe dat spoort met de visie van China en het intellectuele leven dat hij daar ontmoette. Het is wel bekend dat - wat ik om in rivierensymboliek te blijven wil noemen - het Yangtse-complex zeer ver af staat van de typisch wereld-

verwerpende tradities van de Ganges- en Nijl-complexen. Zelfs de Chinese vormen van het boeddhisme hebben zich daarvan afgewend. De centrale gedachte is hier eerder de zoektocht naar de diepste kern van de materie. De houding is letterlijk *re*-flexief, terugbuigend naar de oorsprong en daarvan de grenzen verkennend en respecterend.

Als in de huidige situatie in China de roep klinkt om morele onderbouwing van de moderniteit, moet er niet te snel gesproken worden van een roep om transcendentie. Kijkend naar hoe Teilhard de strijd tussen evolutionisten en creationisten oplost, zien wij hem wijzen op een denkfout die beiden deelden en die in China ontbrak. Want of men nu aanneemt dat God de mens als hoogste wezen geschapen heeft en aangesteld als heer van de wereld of dat de mens het hoogste product van een evolutionair proces is, voor beide visies geldt, dat zij de mens boven de materie stellen. Hij is eruit opgerezen om haar te onderwerpen en te benutten en om in rivaliteit met alle andere wezens te tonen wat de geest toevoegt. Teilhard beseftte goed hoe het evolutiedenken deel was van het imperialisme dat wereldwijd en zeker ook in China ravages aanrichtte. De idee van 'transcendentie' drijft op hoogmoed en plaatst de mens boven de rest. De kern van Teilhards visie is echter dat de hominisatie een proces vormt dat de materie tot haar diepste kern voert. Hij zag de materie als *le milieu divin* en heeft aangevoeld hoe de intellectuele geschiedenis in China gericht stond op dat milieu, waarin de individualisatie (die Beck nu als de kern van de globaliserende wereld tekent) niet gelijk staat met zelfzuchtig individualisme, maar stoelt op de overtuiging dat in ieder individu (man en vrouw gelijk) de materie tot haar diepste zelf wil komen. Deze visie werd vlak voor de Reformatie, op het einde van de Middeleeuwen, al verwoord in de overtuiging dat de mens een microcosmos is, een samenvatting van alle zijn in een dynamische gerichtheid op de alomvattende liefdeseenheid (in de woorden van Nicolaas van Kues). Door het (kerk)politiek gekrakeel dat toen gevolgd is, werd vooral het feit benadrukt dat de mens afhankelijk is van de genade en van een transcendente God, wat uiteindelijk zowel politiek als cultureel tot een impasse heeft geleid. De wereldoorlogen, het failliet van de koloniën en de secularistische crisis van de kerken sinds Nietzsche doen ons inzien dat de technologische heerschappij, waartoe het delen van de mens in Gods transcendentie geleid had, op drijfzand gebouwd was. De *reflexieve* moderniteit zou er dunkt mij baat bij hebben om Teilhards visioen van de hominisatie weer ter hand te nemen en te begrijpen hoe daar een alternatief doorklinkt dat zowel bij China's aardse gerichtheid als bij de diepste inspiratie van de westerse Middeleeuwen aansluit. Zeker is, dat China thans in religieus opzicht weinig heil te verwachten heeft van het type christendom dat onder de *eerste moderniteit* gelegen heeft. De piramidale rationaliteit waar de mens zich als in goddelijke sferen waande, hoog boven de treurig-zondige materie, moet opnieuw worden doordacht. Teilhard gaf daartoe met zijn omschrijving van het *goddelijk milieu* een goede aanzet.

## De Godsspiegel, deel II (slot) - een vervolg op mijn boek<sup>22</sup>

Hans Richter

In wat nu volgt beschrijf ik een voorchristelijke en monotheïstische Europese religie. Het is een gigantisch monument, dat in grootte de pyramiden in Gizeh en in schoonheid de Acropolis in Athene evenaart. Het is de beschrijving van de androgyne religies rond het godenpaar Dui-Diu.

### De androgyne goden der oudheid

Sinds tientallen jaren is bekend, dat onze moderne talen hiërogliefen bevatten. De eerste aanwijzingen stammen uit het boek *De geheime Leer* van Helena Petrovna Blavatsky [5]. Daarin vermeldt de schrijfster het androgyne karakter van de godennamen uit de oudheid (Osiris-Isis, Jove-Juno, Brahma-Vach, Jah-hovah, God, Allah). Het zijn steeds de opperste godheden, waarin telkens twee letters in de naam (I en V in IahVeh, J en O in de naam Jove, I en U in de naam d'Iupiter, G en O in de naam God) de mannelijke, respectievelijk vrouwelijke component vormen. Twee van deze godheden hebben wij reeds leren kennen: Tuisto en d'IU-Piter. Aan deze reeks kunnen wij ook nog andere goden toevoegen, nadat wij het principe van de naamgeving hebben begrepen. Alle namen bevatten twee heilige letters, die wij onmiddellijk herkennen, nu wij het principe beheersen:

Volk	Schepper-god	Androgyne kern	Mannelijk element	Vrouwelijk element	Symbool
Joods	IahVeh	IV	I	V	onzeker
Keltisch	Tuisto	UI	I	U	duisternis
Romeins	d'IU-Piter Jove	IU IO	I I	U O	Licht
Etruskisch	TIVIO	iv	ι	υ	Licht
Grieks	Διος	io	ι	ο	Licht
Arabisch	d'UI	UI	I	U	onzeker
Spaans Italiaans	Dios Dio	io	I	O	Licht
Frans	Dieu	ieu	I	U	Licht
Scandinavisch	Tiusko	iu	I	U	Licht

Bij de analyse van de Arabische schrijfwijze van God (Allah) valt op, dat dit woord niet akoestisch, maar in schriftvorm de twee hiërogliefen UI bevat. Men kan

<sup>22</sup> In het jaar 2000 gaf onze Duits-Nederlandse vriend, ingenieur Hans Richter, bij onze Stichting het boekje *De Godsspiegel - Dagboek van een reis door onze taal* (148 blzz.) uit. Belangstellenden kunnen dit bij de Stichting voor € 8,50 bestellen onder vermelding van *extra-GAMMA 3A*.



in het Arabische schrift zelfs duidelijk het woord 'dUI' lezen, dat voor de Kelten de god Tuïsto symboliseert. Daarbij stoort het kennelijk niet eens, dat het Arabische schrift normaal gesproken van rechts naar links wordt gelezen:



Misschien hebben de Kelten deze heilige tekens ook nog in andere woorden ondergebracht en kunnen wij het mysterie van de Keltische religie en de ware achtergrond voor de naamgeving van de Keltinsteden ontraadselen. De speurtocht naar de hiëroglyfen begint in moderne woordenboeken [6] met een analyse van speciale combinaties van twee letters, bijvoorbeeld IU,

IO, IV, IC, JU, JO, GU, GO, UI, OI, VI, etc. In de afgelopen jaren werd een opvallend aantal woorden gevonden in de volgende bereiken:

	Voorbeelden
Godennamen	Jove, Jupiter, Dieu, Dios, Dio
Pronomina	Io, yo, ick
Eigennamen	Jutland, Ionien, Duits, Jordaan, Joden
Goed/slecht-antipoden	goed, euvel, duivel
Positieve eigenschappen	jubel, jong, jeugd, juist, justitie

### Studie van de pronomina

In enkele moderne talen (in het Engels, Nederlands en in het Zuidduitse dialect) vinden wij de hiëroglyfen onveranderd terug. Sommige pronomina (I in het Engels, U in het Nederlands, U-sted in het Spaans) worden ook in de moderne talen wel met een hoofdletter geschreven. Deze hoofdletter wijst op eerbied en betekent, dat deze hiëroglyfen bestanddeel van de goddelijke naam 'dUI' zijn.

In het Engels zijn de pronomina Thou = Gij en I (= ik) als religieuze elementen van de naam Tuïsto in de drieduizend jaar sinds de volksverhuizing onveranderd bewaard gebleven. Maar ook in het Zuidduitse dialect zijn de pronomina Du en I (= ich) even lang in gebruik. In het Nederlands bleef de 'U' bewaard, maar is de 'I' via Ic en Ick in Ik veranderd. In het Engels is het symbool 'U' in het moderne 'you' veranderd. Het Oudduits uit de periode van 865 tot 868 kent nog steeds de oude pronomina, zoals blijkt uit het volgende citaat van Otfrid von Weißenburg, een plaats in de Elzas op de grens van Frankrijk en Duitsland:

*Origineel:* Wolaga elilenti! Harto bistu herti,  
thu bist harto filu suar, thaz sagen ih thir in alawar!

*Vertaling:* Oh vreemd land! Zeer bent U hard,  
U bent zelfs zeer zwaar, dat zeg ik U voorwaar!

De pronomina uit de landen rond de Middellandse Zee bevatten daarentegen steeds dezelfde androgyne kern als de scheppernamen, maar de symbolische samenvoeging van het vrouwelijke 'U' en het mannelijke 'I' ontbreekt.

Een analyse van de samenhang tussen androgyne godennamen en pronomina leidt nu tot de volgende regel:

- rond de Middellandse Zee worden de pronomina met de betekenis 'Ik' volledig in de naam van de oppergod opgenomen.
- Ten noorden van de Alpen worden de pronomina met de betekenis 'Ik' en 'U' in de woordkern van de oppergod verenigd.

Taal	Godennaam	Mannelijk Pronomen 'Ik'	Vrouwelijk Pronomen 'U'	Integratie in de godennaam
Italiaans	Dio	io	tu	'Ik' volledig
Spaans	Dios	yo	U-sted	'Ik' volledig
Grieks	Διος			
Latijn	D'IU-Piter (= Vater Diu)			
Arabisch	dUI	UI		'Ik' volledig
Etruskisch	Tivtα			onzeker
Frans	Dieu	Je (ie)	Tu (Du)	Ik/U samengesteld
Zuidduits	Tuisto	I	Du	Ik/U samengesteld
Duits	Tuisto	Ich	Du	Ik/U samengesteld
Engels	Tuisto	I	Thou, U (Uitspr. you)	Ik/U samengesteld
Nederlands	Tuisto	Ick, Ik <sup>23</sup>	U, thu	Ik/U samengesteld
Scandinavisch	Tiu, Tiusko, Tivar (= Vader Tiu)			onzeker

Gezien de overeenkomst in de namen van deze scheppergoden kunnen wij ons de vraag stellen, of deze goden wellicht in de voorchristelijke tijden een tijdlang een enkele, gemeenschappelijke godheid hebben gevormd, een androgyne god, 'Dui-Diu'. Met het oog op de indeling in twee religieuze en etymologische antipoden, Licht en Donker, moeten wij ook in onze tijd nog steeds spraakgrenzen kunnen waarnemen. De noordelijke spraakgrens tussen Tiusko en Tuisto wordt kennelijk

<sup>23</sup> De oudste Nederlandse tekst "Hebban olla vogula...hinase **hic** enda **thu**" stamt pas uit ca. 1150  
 49 GAMMA, JRG. 11 NR. 6 - DECEMBER 2004

gevormd door de Noord- en Oostzee. De zuidelijke grens tussen Dui en Dui wordt in het oosten door de bergketen van de Alpen en in het westen door een welbekende overgang in de Franse taal gevormd. Het zuidelijke, derde deel van Frankrijk communiceert nog steeds in het occitanische dialect, de Langue d'Oc. Het noordelijke deel spreekt de Langue d'Oil. De naamgeving van deze indeling is een uitvinding van Dante<sup>24</sup>. Deze naamgeving berust op het gebruik van het relatief onbeduidende woord 'ja'-; aan de andere zijde van de grens luidt het bevestigende woord 'Oc'<sup>25</sup>, aan deze kant is het in de Middeleeuwen 'Oil' en in het moderne Frans 'Oui'. Wellicht heeft Dante zich echter vergist. De indeling aan de hand van een ondergeschikt woord 'ja' is minder waarschijnlijk dan de indeling op basis van de godennamen: *Langue de Dui* en *Langue de Dioc*, de taal van de goden Dui, respectievelijk Dios. In de loop van de tijd veranderden deze benamingen in *Langue d'Oui* en *Langue d'Oc*. De verandering van de letter S in C is in de oudheid niet ongebruikelijk en deze C wordt ook wel *sigma lunata* genoemd. Het is de maanvormige sikkel C op standbeelden, die als S wordt gelezen. Dit zou betekenen, dat het Franse woord 'Oui' inderdaad de woordkern 'UÏ' uit de goden-naam 'Dui' bevat. De Fransen en de Kelten betuigen hun instemming door het her-halen van de naam van de schepper of althans de androgyne woordkern daaruit.

### **Het karakter van de androgyne goden**

Het karakter van de androgyne goden wordt in twee belangrijke bronnen uit de oudheid beschreven: *Symposion (Gastmaal)* van de Griekse filosoof Plato (427-347 v.C.) en de *Sohar* (hoofdwerk van de joodse Kabbala), gepubliceerd in de 13e eeuw.

Volgens de beschrijving in het *Gastmaal* [1] werd de mens oorspronkelijk als evenbeeld van zijn androgyne schepper ook als androgyn wezen geschapen, maar door de goden uit angst voor de geweldige kracht in man en vrouw opgesplitst. Man en vrouw zoeken sinds deze splitsing de hereniging met de oorspronkelijke wederhelft in een vertwijfeld verlangen, dat Plato de 'Eros' noemt.

Volgens de overlevering van de *Sohar* [4], dat een commentaar op de vijf boeken (*Pentateuch*) van de Bijbelse auteur Mozes vormt, ontstaat de mens eveneens als het man-vrouwelijk evenbeeld van de androgyne Schepper, maar wordt nu door God uit medelijden uiteen "gezaagd"<sup>26</sup> in man en vrouw. De vrouw wordt de man feestelijk als bruid voorgeleid, "van aangezicht tot aangezicht". Beide boeken beschrijven de androgyne mens en zijn scheppergod als een persoon met twee gezichten, die van elkaar afgewend zijn. Zowel Julius Caesar als Tacitus berichten vol lof over de voorbeeldige huwelijksmoraal van de Germanen en Kelten, die volledig overeenkomt met de huwelijksmoraal in de *Sohar* (*Sohar* I. fol. 55b):

---

<sup>24</sup> Dante Alighieri, 1265-1321

<sup>25</sup> Het woord oké (OK), dat ook in de Verenigde Staten gebruikt wordt, stamt van 'Oc'.

<sup>26</sup> Men vergelijk de gebruik van de 'zaag' met het 'mes' in de sculptuur van Roquepertuse.

## **Mannelijk en vrouwelijk**

*Rabbi Schim'on sprak de woorden: "Mannelijk en vrouwelijk heeft Hij hen geschapen". Daarom kan een idee waarin mannelijk en vrouwelijk niet verenigd zijn ook geen hemels karakter vertonen. En in de geheime leer vinden wij daarvoor de verklaring. Let dus op: Daar, waar wij geen mannelijk en een vrouwelijk element verenigd vinden, zal de Alheilige zijn tent niet opslaan en ook de zegen rust slechts op een plaats, waar mannelijk en vrouwelijk verenigd zijn. Daarom moeten wij ook begrijpen: "En Hij zegende **hen** en noemde **hen** Adam op de dag, waarop Hij **hen** schiep" (1. Moses 5,2), niet "Hij zegende **hem** en noemde **hem** Adam". Want zelfs de naam 'Mens' werd slechts verleend aan de Eenheid van het mannelijke en vrouwelijke".*

Uitvoerige citaten uit de *Sohar* met betrekking tot dit thema bevinden zich op de website >[http: Joannes.Richter.bei.t-online.de](http://Joannes.Richter.bei.t-online.de)<

Kennelijk heeft de basisidee van deze religie de huwelijksmoraal van de volkeren zeer sterk gestabiliseerd. Als samenvatting kunnen wij nu de volgende Keltische scheppingslegende formuleren, die in Groot-Brittannië onmiddellijk wordt begrepen, omdat men hier nog steeds de pronomina 'Thou' en 'I' bezigt:

*De voorchristelijke scheppingsgod in Groot-Brittannië heette Thuïsto, een androgyne god, die de mensen naar zijn evenbeeld heeft geschapen: manvrouwelijk. Uit angst of uit medelijden heeft hij hen dan gesplitst in man en vrouw, in 'Thou' en 'I'. Hij gaf hun de opdracht tot hereniging, zoals hij hen had geschapen, als zijn evenbeeld 'THUÏ'. Het volk, dat zijn schepper 'THUÏ' noemde, en de door hen gesproken taal werden 'Thuits' genoemd.*

*Deze religie met een androgyne scheppergod vinden wij overal in Europa en in het Midden-Oosten, van de Noordkaap tot aan Zuid-Arabie.*

## **Androgyne rivierparen**

Nu wij weten, dat een androgyne god zijn naam aan zoveel nederzettingen en andere woorden heeft verleend, is een verdere speurtocht naar androgyne elementen in de taal zinvol. Zo valt ons op, dat de naamgeving aan twee grote rivieren Rijn en Rhône wellicht op een androgyne basis berust. De grote rivieren waren in de oudheid niet alleen de enige verkeersaders in een woudrijke omgeving, maar ook belangrijke water- en voedselleveranciers en verdedigingslijnes, vooral op de plaats, waar twee rivieren samenvloeien. In de Engelse taal schrijft men de twee grote Westeuropese rivieren *Rhine* en *Rhone*. Zo geschreven vormen zij een androgyn paar, waarin de hiëroglfen I en O de mannelijke, respectievelijk de vrouwelijke componenten vormen. De Rijn en de Rhône ontspringen op de sneeuwbedekte bergkam Damastock in de buurt van de Gotthardpas. Deze bergrug vormt de waterscheiding tussen de Rijn en de Rhône, zodat wij mogen aannemen, dat de Kelten dit rivierpaar als broer en zus of als androgyn echtpaar heeft beschouwd. De Rijn is dan ook in het Duits mannelijk - *der* Rhein, de Rhône vrouwelijk, *die* Rhone. Daarnaast valt ons nog de samenloop

van de imposante mannelijk *Rhein* met de veel kleinere vrouwelijke *Ruhr* bij Duisburg op. Duisburg zal ter ere van de god 'Dui' dit rivierpaar inderdaad als goddelijk symbool hebben beschouwd.

### **Een religieuze oorlog**

Na de eerste vijandelijke contacten in het grensbereik van Dui en Diu, die misschien door overbevolking zijn ontstaan, moet er een afschuwelijke oorlog tussen de religies van het Licht en van de Duisternis zijn ontbrand. Dui heeft deze oorlog verloren. Zijn naam werd uitgewist en is uit ons bewustzijn verdwenen. De Romeinen hebben de Druïden systematisch vervolgd en uitgeroeid. De verdelging van de priesters hoorde en hoort nu eenmaal bij de onderwerping van een volk. De door de Romeinen begonnen verovering werd door de christenen voltooid. Slechts enkele woordbrokken in de namen van steden en voornaamwoorden zijn overgebleven. De betekenis van de hiëroglifyen is verdwenen en de macht van de religie verbleekt, tot op de dag van vandaag.

Voor de overwinnaar d'IU-Piter is het een Phyrus-overwinning geworden. Ook Jupiter heeft zijn aanzien en betekenis verloren. Ook zijn hiëroglifyen zijn wellicht reeds tijdens de periode van Julius Caesar in vergetelheid geraakt.

Als prijs voor de vooruitgang hebben de Romeinen de androgyne fundamenteën van de religie op een vroeger tijdstip verloren dan de Kelten. Met het verlies van de religieuze identiteit hebben zij misschien zelfs al de ondergang van het *Imperium Romanum* ingeleid. Alhoewel de Romeinen de joden overwonnen en de tempel van Jerusalem neergehaald hebben, is de kabbalistische traditie van de joden niet verloren gegaan. De Romeinen hebben ook de Grieken overwonnen en geassimileerd, zodat de legende uit het *Symposion* van Plato met behulp van de Arabieren tot ons is doorgedrongen. De *Sohar* en het *Symposion* hebben de stormen van de tijd overleefd. Beide boeken geven ons een beeld van de androgyne religie van de Kelten en van de overige deelnemers aan de volksverhuizing. Zo zijn het de kleine volkeren, die het schriftelijke getuigenis van deze religie hebben kunnen bewaren. Toch hebben de Kelten ons een even belangrijke erfenis nagelaten. De Kelten hebben het Griekse alfabet gekend en voor profane teksten ook toegepast. De religieuze gedachten werden echter nooit in schriftelijke vorm, maar steeds mondeling overgeleverd en daardoor bleven de mondelinge codes bijzonder goed beschermd. Nergens zijn de stedenamen en voornaamwoorden zo goed bewaard gebleven als in het land van de Kelten, in de stedenamen in het Rijnland en in de pronomina in Engeland en Zuidoost-Europa.

De opvallende gelijkenis tussen de naam van de Keltische god Dui en de Arabische godsnaam Allah heeft voor de islam geen enkele betekenis. De naam Allah is lang voor de opkomst van de islam ontstaan. De islam heeft dit woord onveranderd doorgegeven, als erfenis van de mensheid. De gemeenschappelijke basis bewijst echter ook, hoe dicht bij elkaar de Arabieren en Kelten zijn opgegroeid.

## Samenvatting

Er zijn een groot aantal hiëroglfen in onze moderne talen aanwezig. Deze heilige symbolen zijn in de godennamen en vooral in de pronomina bewaard gebleven. De tekens verraden ons, op welke fundamente de mensen een voorchristelijke religie in Europa en in het Midden-Oosten hebben opgebouwd. De godennamen zijn allemaal herleidbaar tot een gemeenschappelijk principe met een androgyne godheid Dui-Diu, die de volkeren wellicht al op de volksverhuizing heeft mogen begeleiden. De archeologische betekenis van deze vondst is vergelijkbaar met de ontdekking van Troje door Schliemann. Ongetwijfeld kunnen er nog vele ontdekkingen op dit gebied in etymologisch onderzoek volgen.

Alleen in het Rijnland en in de Rijndelta vinden wij een significante opeenhoping van namen met een religieuze, androgyne achtergrond. Op de as van Bonn in Duitsland tot Doesburg in Nederland liggen de belangrijkste voorchristelijke nederzettingen van de Kelten. In het centrum ligt Duisburg, de *burcht van Dui*. Deze god werd echter in geheel Duitsland, in Noord-Frankrijk, in de Benelux en in Groot-Britannië vereerd. Alleen in Engeland en in Zuid-Duitsland heeft de bevolking de ware aard van deze religie in de pronomina onveranderd kunnen bewaren. De voorchristelijke religie van de god Dui heeft de bevolking een stempel verleend, hen tot samenwerking gemaand en het karakter gedurende vele eeuwen gestabiliseerd.

Het inzicht in de ware aard van de religie kan nog steeds een weldadige invloed doen gelden, vooral als dit inzicht op scholen en universiteiten kan worden bijgebracht. Alleen al omwille van deze weldadige invloed moet deze studie worden gepubliceerd.

## Bronvermeldingen

	Auteur	Boektitel	Publicatie
1	Plato	Symposion (Gastmahl) -Rede van Aristophanes-	427-347 v.C.
2	Julius Caesar	De Bello Gallico	100-44 v.C.
3	Tacitus	Germania	55-116 n.C.
4	Vertaling v. Ernst Müller	De Sohar – Het heilige Boek der Cabbala	13. eeuw n.C. (vertaling 1932)
5	Helena Petrov- na Blavatsky	De geheime Leer	1888
6	verscheidene uitgaven	Moderne woordenboeken in alle talen	ca. 2000
7	Fotomateriaal en gegevens ontleend aan:	<a href="http://velinet.free.fr/cult/roqhabitat.htm">http://velinet.free.fr/cult/roqhabitat.htm</a> <a href="http://velinet.free.fr/cult/roquepertuse.htm">http://velinet.free.fr/cult/roquepertuse.htm</a> <a href="http://velinet.free.fr/histoire.htm">http://velinet.free.fr/histoire.htm</a> <a href="http://jfbgradu3.free.fr/celtes/les-celtes/">http://jfbgradu3.free.fr/celtes/les-celtes/</a>	Internet (2004)
8	geschiedenis	<a href="http://www.livius.org/ga-gh/germania/">http://www.livius.org/ga-gh/germania/</a>	Internet (2004)

# Metamorfose van menselijk heilsverlangen

*Een bespreking<sup>27</sup> door Henk Hogeboom van Buggenum*

Terecht stelt de eindredacteur van dit blad, prof. dr. S.W. Couwenberg, in zijn inleiding, dat "het menselijk heilsverlangen in de evolutie van het menselijk bewustzijn een boeiende metamorfose doormaakt die in onze tijd uitmondt in een supermodern natuurwetenschappelijk georiënteerd utopisme" (p. 131). De theoloog-filosoof dr. Jan van Riessen geeft vervolgens in een (m.i. te) lang artikel met als titel *Nihilisme op de grens van filosofie en theologie* (p. 138-146) aan hoe dit utopisme zijn natuurwetenschappelijke triomfen viert. De onduidelijkheid van zijn betoog culmineert in de volgende passage: "Aan de grenzen van het eindige bestaan zie je haarscherp dat deze wereld ondanks alle progressie aan het voorbijgaan is, dat haar einde onvermijdelijk is. Maar daar zie je nog meer, dat dit namelijk niet het einde is, maar mogelijk het einde van een nieuw begin. Het verlangen en de hoop die gedragen worden door dit perspectief geven de eindigheid meer kleur en waardigheid dan een wetenschap die gokt op een onbepaalde oneindigheid." (p.144). Zijn kritiek op de wetenschap probeert hij te onderbouwen met een verwijzing naar de standpunten van Tipler<sup>28</sup> e.a., die "rekening houden met een finale ontknoping, een culminatie van allerlei verschijnselen [...] in het Omegapunt, de geestelijke toekomst waar Teilhard de Chardin al gewag van maakte.

De Vlaamse filosoof prof. dr. L. Abicht wil gelukkig gezien de titel van zijn artikel de overstap maken *Van abstract utopisme naar (een) concreet utopisch perspectief* (p. 146-150). De verdedigers van de status quo, die staande houden "dat er geen alternatief is voor de bestaande wereld (TINA - *there is no alternative*)" (p. 147), geeft hij het advies, dat zo aan de filosofie van Whitehead zou kunnen zijn ontleend, om de waarheid te zoeken in de spanning tussen de feiten en de mogelijkheden. In zijn schets van de ontwikkelingen van sociaal-politieke utopieën naar het wetenschappelijk utopisme bestrijdt Abicht het door Hans Achterhuis in *De erfenis van de utopie* geuite standpunt, dat een utopie altijd een totalitair karakter draagt<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> De bespreking geldt het themanummer van *CIVIS MUNDI - Tijdschrift voor politieke filosofie en cultuur*, 43 jrg. - oktober 2004 - nr. 3/4

<sup>28</sup> Frank J. Tipler *De fysica van de onsterfelijkheid - Moderne kosmologie, God en de wederopstanding* (Anthos, Baarn, 1996, 580 blzz.), besproken en van commentaar voorzien in *GAMMA* jrg. 10, nr. 1, febr. 2003 door de Duitse theoloog Wolfgang Pannenberg in zijn Lezing, gehouden in juni 1997 te Innsbruck bij gelegenheid van een conferentie over het boek van Frank Tipler *The Physics of Immortality* en door prof. dr. Sjoerd L. Bonting: *Opstanding en hiernamaals - reactie op Tipler en Pannenberg met een andere visie*.

<sup>29</sup> Abicht steunt daarin het op teilhardiaans denken gestoelde betoog van Henk Hogeboom v.Buggenum in diens artikel *Hans Achterhuis: 'De erfenis van de utopie'* (*GAMMA* jrg. 5, nr. 6, dec. 1998, p. 19- 27), waarop Hans Achterhuis zelf een ietwat toegeevende reactie gaf (*GAMMA*, jrg. 6 nr. 1, febr. 1999, p. 05)

Wat concreter wordt de wis- en natuurkundige cultuurfilosoof C.W. Rietdijk met zijn *Verwetenschappelijking van de Blijde Boodschap* (p. 150-155) in zijn pleidooi voor het uitbreiden van het aantal parapsychologen van 20 tot 20.000 wereldwijd, die zaken als uittredingen, reïncarnatie en wezenlijke aspecten van het psychische gaan onderzoeken "i.p.v. eindeloos (zoals Van Riessen dus - HvB) te speculeren over 'het eindige en het oneindige', 'de grens', 'het existentiële' of het 'Zijn'". Hij ziet de 'rode draad' van de Verlichting helaas bestreden door anti-intellectueel onderwijs, anti-rationalistische filosofie (existentialisme, postmodernisme), relativistische sociologie en de 'mystificering' van de mens. Rietdijk roept ertoe op om het prometheïsche streven van links naar wereldverbetering en de rechtse behoefte aan houvast in het leven in een substantiële heilsverwachting te verenigen. Zijn methode om dat te verwezenlijken is echter wel erg extreem. Hij wil het "mensentype" dat "een probleem schept bij alle vooruitgang", een "steeds grotere 'genetische achterhoede' van massamensen...in onze overvloed- en gemakkenmaatschappij" voor wie "voetbal en consumptie belangrijker zijn dan heilsverwachting" (p. 153/4) via *genetic engineering*, eugenetica<sup>30</sup> dus, aanpakken. Utopieën mislukten vooral - zo schrijft hij - doordat ze niet uitgingen van een rationeel waardenstelsel, waarin *geluk* - en dus integriteit en naastenliefde - centraal stond(en) en doordat 'heilsbrengers' in instituten deels onbewust het eigenbelang vooropstelden.

De reformatorische hoogleraar wijsbegeerte prof. dr. ir. E. Schuurman stelt in zijn artikel *Strijd om de heilsweg* (p. 155- 159) dat het zoeken van zekerheid inderdaad niet langer alleen gericht is op het kennen van de werkelijkheid (de fysica), maar ook op het omvormen ervan (de technologie). Het beheersingsdenken is wetenschappelijk-technisch. Door de allesoverheersende rol daarvan echter voltrekt zich de breuk met God als de Oorsprong van alles. Volgens Schuurman is dit denken te eenzijdig; het laat de transcendentale gerichtheid<sup>31</sup> buiten beschouwing. Voor een juiste koers zal de techniek met gezichtspunten van buiten de techniek moeten worden beoordeeld. D.w.z.. we moeten de werkelijkheid als geschapen door God erkennen. De liefde tot Hem en de naaste moet uitgangspunt voor een ethiek van de techniek vormen.

---

<sup>30</sup> Rietdijk betreedt hier een terrein, waarover ook Teilhard de Chardin het nodige heeft gezegd. Ik verwijs daarvoor naar de bij Het Spectrum (in de jaren 1960) in de serie Bibliotheek Teilhard de Chardin uitgekomen deeltjes nr. 12 (p. 117), nr. 13 (p. 139), nr. 17 (p. 85), nr. 22 (p. 57), nr. 23 (p. 24 en 42). Peter Sloterdijk veroorzaakte in Duitsland een publiciteitsrel toen hij het onderwerp 'eugenetica' aansneed in zijn lezing *Regeln für den Menschenpark*, waarin hij ter discussie stelde wie de verbetering van de mensensoort m.b.v. biotechnologie mag bepalen: is dat de democratie of een kleine elite?

<sup>31</sup> Het is juist deze gerichtheid die Teilhard de Chardin door zijn bestudering van de fysica, geologie, biologie en paleontologie meende te moeten zien in de wet van gelijktijdige toename van 'complexiteit en bewustzijn', die gepaard gaat met gelijktijdige toename van vrijheid en verantwoordelijkheid. Zichtbaar wordt dit proces in samenwerking van de delen in het samenhangende geheel, die bij welslagen zal leiden tot convergentie (geen versmelting) in het punt Omega (geen nauw te omschrijven doel, maar slechts eindpunt van een gerichtheid).



Dr. Taede Smedes maakt in zijn bijdrage *De verleiding van de utopie: De rol van het utopisch denken in de dialoog tussen godsdienst en wetenschap* de balans op: in hoeverre is de convergentie tussen wetenschap en religie geaccepteerd en gevorderd? Allereerst stelt hij - aan de hand van onderzoek uiteraard - vast, dat de 'secularisatiethese' niet klopt. Dat wil zeggen, dat er geen causaal verband kan worden aangetoond tussen de opkomst van de wetenschap en de neergang van de godsdienst; het ligt allemaal veel complexer. Vervolgens noemt Smedes de opvattingen van de sociobioloog Edward Wilson en onze landgenoot, de atheïst Herman Philipse<sup>32</sup>, volgens welke het evolutionaire model argumenten voor het sociaal-politieke handelen kan leveren en die dus de natuurwetenschappen als normatief en als fundament voor hun wereldbeschouwing zien. Dit in tegenstelling tot Stephen Jay Gould, die het NOMA-principe introduceert van de niet-overlappende **magistera**. Volgens Gould moet er een strikte boedelscheiding tussen godsdienst en wetenschap in acht worden genomen, al vullen ze elkaar wel aan om in het 'beloofde land' te komen. Sommige natuurkundigen en theologen, zoals Polkinghorne en I.A. Barbour, gaan een stap verder: zij afficheren zich met het procesdenken<sup>33</sup> en pleiten voor integratie van wetenschap en religie. Hoewel er zonder de financiële prikkels van subsidies en prijzen van de Templeton Foundation amper een debat zou zijn over de verhouding *science and religion*, waarschuwt Smedes wel voor het gevaarlijke aspect van de macht, die aan het geld kleeft.

De arts-filosoof dr. H.S. Verburgh<sup>34</sup>, voorzitter van de stichting Kairos, Karma en Reïncarnatie getuigt in *De filosofie van karma en reïncarnatie als gulden middenweg tussen idealisme en realisme* (p. 164-169) van zijn overtuiging dat wij door training via de esoterie (m.n. de antropologie) ons herinneringsvermogen voor vroegere levens kunnen ontwikkelen en ons zo bewust zullen worden hoe wij *unfinished business* oftewel 'karma' naar volgende levens meenemen. Na incarnatie kunnen we dan alles ten goede keren. Je kunt je afvragen of het voorheen met de mensheid (nog) slechter gesteld was dan thans, nu we door communicatietechnieken ons herinneringsvermogen aan vroegere gedragingen van mens en mensheid hebben versterkt? Of er dus al veel ten goede is gekeerd? En wat dan dat goede is? Maar deze vragen worden helaas niet beantwoord.

---

<sup>32</sup> Zie: Ben Crul *Commentaar vanuit het procesdenken van Alfred North Whitehead op de atheïstische visie van Herman Philipse* (GAMMA, jrg. 6, nr. 2, april 1999, p. 19-22)

<sup>33</sup> Voor een heldere inleiding in het procesdenken, zie de inleiding door Ben Crul op het boek van de procesfilosoof David Ray Griffin *Reenchantment without Supernaturalism*, dat verscheen als 'een Handleiding ten dienste van Het Genootschap tot Convergentie van Wetenschap en Religie' (136 blzz.) en verkrijgbaar is voor € 9,- via rekening 41 38 64 952 t.n.v. Stichting Teilhard de Chardin, Heiloo, o.v.v. >boek Griffin<.

<sup>34</sup> Zie: Hugo Verburgh *Reïncarnatie* (GAMMA, jrg. 8 nr. 2, april 2001 - p. 36-38) en Henk Hogeboom van Buggenum: *Hugo Verburgh - Karma & Reïncarnatie, een filosofische analyse*" (GAMMA, jrg. 8, nr. 2, april 2001 - p. 38-40) en Sjoerd Bonting *Reïncarnatie, bezien door een scepticus* (GAMMA, jrg. 8, nr. 2, april 2001 - p. 43-46)

Drs. Dirck van Bekkum, cultureel antropoloog en procesbegeleider, maakt ons in *Kaleidoscopische verlangens naar heil* (p. 169-170) nog eens attent op de comparatieve filosofie van prof. dr. Ulrich Libbrecht<sup>35</sup>. Zijn conclusie: Wie iets ervaart van de diepestructuur van onze werkelijkheid, zoals deze ten grondslag ligt aan alle wereldbeschouwingen en religies, mag zich een wereldburger noemen. Ja, maar wat daarvan de consequentie is voor zijn handelen, dat vertelt hij helaas niet.

De redacteur van de religieus-humanistische tijdschriften 'Nieuwe Stemmen' en 'Mens en Tijd', T.K. Bosman, schetst de *Ontwikkeling* (van de) *westerse cultuur in religieus perspectief* (p. 171-174). In dit stuk verwijt hij Paul Cliteur, dat deze na zijn aanvallen op het dogmatisch christendom nu ook de christenen die hierin niet meer kunnen geloven als halfslachtige 'sentimentalisten' aan de kaak stelt. H.M. Kuitert is zo iemand: hij gelooft niet meer in een persoonlijke god, maar heeft zijn religiositeit behouden. De godsopvatting van 'sentimentalisten' zal veelal niet theïstisch zijn, maar bijvoorbeeld aansluiten op de procestheologie van Whitehead, op het concept van *Intelligent Design* of op het pantheïsme<sup>36</sup>, in ieder geval op iets wat meer aanspreekt dan het op blinde natuurkrachten gebaseerde geloof van bv. Richard Dawkins, Stephen Jay Gould en Paul Cliteur. De laatste meent, dat wij de ethiek moeten emanciperen van de religieus-mythologische aankleding waarin zij eeuwenlang is gevangen gebleven.

Met zijn bijdrage aan dit nummer van CIVIS MUNDI *Hoe doordacht is een vrijzinnige geloofsovertuiging* (p. 174-183) legt Cliteur uit, dat hij a-theïst is, zich dus afkeert van het theïsme, dat de gemeenschappelijke basis vormt van het jodendom, het christendom en de islam, omdat het daarin gaat om één persoonlijke god met eigenschappen als volkomen goedheid, almacht en soevereiniteit. Iedereen die tegen dit theïsme is, noemt Cliteur atheïst, dus ook deïsten en pantheïsten. In deze omschrijving zouden dus Teilhard de Chardin en de procesdenkers ook atheïsten kunnen worden genoemd. We zien dus weer eens, hoezeer de taal verwarring kan scheppen en hoe vaak we elkaar bestrijden op oneigenlijke gronden. Gelukkig scheidt Cliteur vervolgens toch wat meer duidelijkheid over zijn gezindheid door zich over de 'vrijzinnigheid' uit te spreken. Hij zegt, dat deze zich richt tegen het positivisme, de opvatting dat de wereld geheel uit materie bestaat, ook de mens, en dat deze wereld geregeerd wordt door harde wetmatigheden, zodat de vrije wil een illusie is. Dit positivisme is ook een geloof, waar Cliteur niet voor kiest, omdat hij daarvoor de kennis zegt te missen. Hij noemt zich een *agnost*. Immers, de vraag of de wereld naar diepste wezen 'geest' is of 'materie' is zonder natuurkundige kennis niet te beantwoorden, aldus Cliteur (p.

---

<sup>35</sup> Zie Ulrich Libbrecht *Kan de comparatieve filosofie een bijdrage leveren aan de verzoening tussen de religies* (GAMMA, jrg. 4, nr. 7, december 1996, p. 20-32) naast verschillende recensies en uiteenzettingen van zijn *Inleiding Comparatieve Filosofie* in dit blad.

<sup>36</sup> De visie van Teilhard de Chardin kan men 'pantheïsme' noemen, omdat hierin Gods invloed op de werkelijkheid zowel een transcendent als een immanent aspect draagt.

178). Ten aanzien van de ethiek zegt Cliteur niet van de vrijzinnigen en hun kernmoraal te verschillen. En Cliteur laat zien dat de gulden regel 'behandel anderen zoals je zelf behandeld wil worden' niet alleen in religies maar in allerlei niet-godsdienstige geschriften in vele variaties voorkomt. Met andere woorden: daarvoor hoef je ook niet religieus of vrijzinnig te zijn. De formulering van Jezus van deze gulden regel heeft dan geen groter gezag dan die van Kant, maar moet daar dan gewoon mee concurreren. Dit zou - aldus Cliteur - leiden tot een spectaculaire overwinning van de filosofische teksten op de religieuze. Die laatste uitspraak ontkracht voor mij het boeiende betoog. Immers, we praten bij Jezus niet alleen over woorden, maar over een voorbeeld ter navolging voor velen. Dat is meer dan men ooit van Kant zal kunnen zeggen. En nu praten we niet eens over al die andere filosofen met vaak mensverachtende ideeën.

Wellicht kan Paul Cliteur zich vinden in het volgende credo, waarmee een modern r.-k priester<sup>37</sup> een eigentijdse vertaling geeft van het geloof in deze door natuurwetenschappen en evolutieleer bepaalde tijd:

*Ik geloof in God, oneindige Liefde  
die zich soeverein uitdrukt  
in de evolutie van kosmos en mens.  
En in Jezus, onze Messias,  
zijn unieke menselijk evenbeeld,  
geboren uit menselijke ouders,  
maar toch geen mensenwerk,  
wel volledig vrucht van Gods initiatief van redding.  
Die de weg van lijden en dood gegaan is,  
op last van Pontius Pilatus gekruisigd is,  
gestorven is en begraven,  
maar niettemin in volheid leeft,  
want volkomen opgegaan in God  
en daardoor een goddelijke kracht van heil geworden  
die de hele mensheid tot haar voltooiing zal brengen.  
Ik geloof in de inspirerende werkzaamheid  
van Gods levensadem,  
en in de wereldwijde gemeenschap  
waarin Jezus Christus verder leeft,  
en in Gods aanbod ons te genezen  
en te herscheppen tot (eindelijk) mensen  
en in de goddelijke toekomst van de mensheid,  
een toekomst van leven.*

*Amen.*

---

<sup>37</sup> Roger Lenaers sj. *Uittocht uit oudchristelijke mythen - Geloven na 'De droom van Nebukadnezar'* (uitg. Tijdschrift voor Geestelijk Leven, Oud Kleefsebaan 2, NL 6571 Berg en Dal, 2003, ISBN 1370-6691, 155 blzz., € 6,-).

## Voor u gelezen:

**ir. T.C. Balder: Een religieuze verklaring van het gedrag der dode en levende materie, Een alternatief voor de materialistische verklaring - Uitg. Gopher, Groningen, 2004, ISBN 9051791607, 137 blzz. € 12,50 (excl. portokosten), rechtstreeks te bestellen: >[www.gopher.nl](http://www.gopher.nl)< of tel. 050-3657272**

De schrijver (82) is werktuigbouwkundige ingenieur. Hij werkte vanaf 1949 bij Philips aan de ontwikkeling van productiemachines voor radiobuizen en halfgeleiders. Van 1972-1984 was hij leraar aan een HTS in Eindhoven. Daarna ging hij met pensioen. In het voor ons liggende boek onderbouwt hij zijn ontdekking van de drijfveer achter alle natuurverschijnselen. Het is voor hem het mechanisme van een "onstoffelijke macht waarmee elk materiedeeltje zich manifesteert als een boodschappers uitsproeiende bron die tevens gevoelig is voor invallende boodschappers". In het voorwoord geeft hij aan, dat door deze ontdekking "het bestaan van een Goddelijke Almacht beangstigend reëel wordt" en dat ze "ons hele denken" verandert (p. 5).

In korte en helder geformuleerde hoofdstukjes zet Balder vervolgens uiteen hoe de zichtbare materie is ontstaan via 'stoffelijke werkgroepen' - bij levende organismen 'DNA' genoemd, bij 'dode' materie 'katalisator'. Zoals bij Teilhard de Chardin, die in de stof een 'bewuste binnenkant' vooronderstelt, ziet hij de materie als 'bezielde'. Bij Balder in tegenstelling tot Teilhard echter zendt de materie haar boodschappen tot vorming van 'lichamen' telkens *in opdracht* van een 'Goddelijke Almacht' uit. Deze geeft steeds de impuls voor het proces<sup>38</sup>. Waarschijnlijk gebruikt hij daarom ook het woord *beangstigend*. Immers, daardoor wordt het hele natuurgebeuren gedetermineerd en blijft van de vrijheid van het subject niets over. Zijn - wat Balder noemt - *religieuze* verklaring voor zaken als de opbouw van elektronen, protonen en neutronen, het fenomeen zwaartekracht, het gedrag van water, het verschijnsel traagheid enz. geeft dan ook blijk van een *Intelligent Design* al gebruikt hij die term nergens.

Het zou interessant zijn als dit boek eens zou worden geanalyseerd in vergelijking met het werk van de wijsgerige antropologie van mensen als Max Scheler en Helmuth Plessner, die zich eveneens sterk hebben verzet tegen een puur materialistische natuuropvatting. Immers, met het dualisme tussen geest en materie, dat uit de opvattingen van Balder naar voren komt, hebben ook zij geworsteld. Wellicht kan iemand van onze lezers ertoe besluiten. Het is de moeite alleszins waard in een tijd als de onze, waarin het materialisme hoogtij viert.

---

<sup>38</sup> Hierin verschilt Balders benadering van die van Teilhard de Chardin, die de voortschrijdende vrijheid in het proces zelf benadrukt en die er als monist vanuit gaat dat materie en energie twee aspecten zijn van hetzelfde. Trouwens ook van de procesfilosofie van Whitehead, waarin God iets van zijn macht heeft afgestaan aan de mens(elijke vrijheid) en dus niet langer als de Almachtige wordt beschouwd.

**Paulus van Bortel: 'Het geweld van laatste woorden - Filosofie in de marge van de gezondheidsethiek' - Uitgeverij SUN, oktober 2004, ISBN 9058751465, 400 blzz., € 29,50.**

Dit boek gaat diep in op twee vigerende benaderingen van de gezondheidsethiek: de *technische* en de *filosofische*. De eerste voorziet in een stappenplan waarin als bij recepten in een kookboek wordt toegewerkt naar een beslissing. Er wordt daarbij nauwelijks of geen beroep gedaan op de betrokkenheid, de persoonlijkheid, het oordeel- of inlevingsvermogen van partijen. Door metaregels kunnen ziekenhuizen zo de strikte naleving van een aantal procedures eisen, opdat bij een juridisch geding kan worden nagegaan of er zorgvuldig is gehandeld. We hebben hier te maken met redeneermodellen, die beogen een besliskunde te realiseren om een vlotte resultaatgerichte overgang van probleem naar oplossing mogelijk te maken. Het werk van Theo van Willigenburg, die zichzelf ethisch ingenieur noemt, staat voor deze afstandelijke benadering in Van Bortels boek model. Tegenover diens 'smalle moraal' voert Van Bortel Paul van Tongeren en Hub Zwart op die pleiten voor verbreding door reflectie vanuit de filosofische tradities. Van Bortel wijst erop dat er slechts een gradueel verschil bestaat tussen de technische en de filosofische ethiek. Beide strijden als het ware om de titel van 'betere techniek' en zien ethiek als iets dat door kennis verworven kan worden.

Dat nu is volgens Van Bortel niet het geval. Hij komt met een *politieke* oplossing voor de vraag van de gezondheidsethiek: "Wat moet ik doen?" Het antwoord van Edmund Husserl zou zijn: wachten op de waarheid van de filosoof. De afwijzing van Paul van Tongeren van het politieke, Zwarts zoektocht naar de waarheid wijzen in dezelfde richting. Beiden willen zij ons gevoelig maken voor de complexiteit van de morele situatie en wenden daartoe filosofisch-hermeneutische technieken aan als sensibilisering en ironie. Daarmee verzetten ze zich tegen de ongevoeligheid en de reductie die kleven aan het technisch denken - immers, deze maken hulpverleners tot louter uitvoerders van regels en procedures. Maar deze 'brede moraal' is ook een vorm van techniek, een ingreep, aldus Van Bortel, waarmee zij het onbeheersbare beheersbaar willen maken. Hun ethiek bekommert zich niet om het subject, dat met zijn overtuigingen, hechtingen en *laatste woorden* al in een waarheid staat. Aan hun verklarende ethiek gaat al iets vooraf, waarop we geen vat kunnen krijgen: een innerlijke stem, die bepalend is voor wat wij *horen* en *niet horen*. En dit niet-horen is geen gebrek, zoals zij denken, dat moet worden opgeheven door overtuigende confrontatie met filosofische argumenten. Men kan niet forceren!

De vraag 'wie wij zijn?' beantwoorden en daarmee de vraag naar onze verlangens, is als het springen over de eigen schaduw.<sup>39</sup> Het 'wie' blijft namelijk verborgen voor de eigen persoon. We zijn heel goed in staat de argumenten en redeneringen

---

<sup>39</sup> Van Bortel citeert graag uit het werk van Hannah Arendt. Vooral uit *Vita Activa*. Uitg. Boom, A'dam 1994, maar ook uit *The human Condition*, Chicago 1958 (Ned. vert. door C. Houwaard, 1980).

van anderen te volgen, te begrijpen en *in te zien*, maar daarom *zien* wij er nog niet altijd *iets in*, spreken ze ons niet altijd aan. En alleen wat ons in diepste wezen aanspreekt - *onze laatste woorden* - is verplichtend. Het ongevoelig zijn voor argumenten van anderen kan niet in termen van 'goed' en 'kwaad' worden uitgelegd. Het is het geheim dat ieder van ons meedraagt en dat zich in de open ruimte van het publieke debat kan openbaren en door resonantie<sup>40</sup> zijn werk kan doen.

Deze open ruimte wordt ons echter in de politiek van het **liberalisme** niet geboden. Immers, deze realiseert een 'negatieve vrijheid'<sup>41</sup>, d.w.z. de vrijheid van het individu ontstaat door het niet worden belast met de ander. Dit mag op zich mooi klinken, omdat men daarmee ieder in zijn vreemdheid voor de ander accepteert, maar t.a.v. een gemeenschappelijke zaak als de (gezondheids)ethiek wordt ons door het liberalisme gevraagd onze *laatste woorden* op te offeren aan een betekenis die daarbuiten staat, aan een ethiek boven de culturen.

Evenmin wordt die 'open ruimte' volgens Van Bortel gerealiseerd in de politiek van het **communautarisme**. Weliswaar heerst in dit politieke stelsel een 'positieve vrijheid', omdat men streeft naar een gemeenschappelijk besluit. Men doet dit echter vanuit de waarden, normen en deugden van de gemeenschap. Daardoor wordt het probleem van het liberale 'ik' verlegd naar het 'wij'. Wat ons verdeelt blijft immers bestaan in de verschillende *laatste woorden* of betekenissen waarin we elkaar niet kunnen herkennen; wat ons slechts verbindt is de formele, algemene menselijke conditie, die we in de grondbegrippen ervaren. Vandaar dat de 'positieve vrijheid' in de eerste plaats *niet* als een *inhoudelijke* solidariteit moet worden begrepen, zoals het communautarisme vanuit zijn waardenpatroon doet.

Wat er moet gebeuren is, dat wij de ruimte krijgen om naar buiten te treden, ons te tonen via onze *maskers*. Van Bortel gebruikt dit woord *maskers* in navolging van Hannah Arendt om aan te geven dat wij in diepste wezen *personen* (lat. persona=masker) zijn, een rol spelen die ons op het lijf geschreven is en daarmee onszelf ten tonele voeren alsof we een ander zijn. Het masker symboliseert het feit, dat ieder van ons het 'geheim' achter zichzelf wil uitspreken en zijn spreken wil laten meeresoneren in dat van anderen om tot een gezamenlijke beslissing te komen in gemeenschappelijke menselijke aangelegenheden. Paulus van Bortel wil de eenzijdigheid van het technisch liberale model als van het filosofisch communautaire vermijden door ethische discussies als politieke debatten te voeren, die moeten leiden tot democratische besluiten. Een teilhardiaanse stap in de goede richting, zou ik bijna zeggen. Een moeilijk boek, maar erg boeiend. (zie ook p. 15 )

---

<sup>40</sup> Vgl. hiervoor Peter Sloterdijk *Sferen*, Uitg. Boom, 2003 - p. 334: "Sirenen horen betekent 'zichzelf horen; door hen toegeroepen worden betekent 'uit de meest eigen beweging op hen af gaan'. Het wonderbaarlijk vooringenomen oor is in staat zijn oerpatroon te herkennen: ook bij het horen is dus alles herinnering. Wat we in de taal van onheuglijke tradities 'ziel' noemen is in zijn gevoeligste centrum een resonantiesysteem, dat in de audiovocale gemeenschap van de prenatale moederkindsfeer tot ontwikkeling komt." (p.334). Zie ook: GAMMA jrg. 11 nr. 1 (p. 54-57)

<sup>41</sup> De termen 'negatieve' en 'positieve vrijheid' zijn ontleend aan Isaiah Berlin. Zie daarvoor zijn boek, dat bij uitg. Boom in 1996 verscheen als: *Twee opvattingen van vrijheid*

## Van de leestafel:

*Bij de redactie kwamen de volgende boeken binnen, die wij in het eerste nummer van GAMMA in 2005 hopen te bespreken:*

**Prof. dr. Sjoerd Bonting: *A Dialogue between Science and Theology - Dewanee Theological Review - An anglican journal of theological reflection*, vol. 47, No. 4. (p. 351-482):**

Het tijdschrift bevat zes artikelen (p.365-438) van Bonting, waaronder enkele die eerder in het Nederlands in *GAMMA* verschenen. Daarnaast 'A Word in Defense of *Creatio ex Nihilo* - A Response to Sjoerd Bonting' door R. William Carroll (p. 439-446) en het antwoord van Bonting daarop "Chaos and Creation: A Reply to R. William Carroll" (p. 447-449). Voorts o.m. boekbesprekingen.

Exemplaren ad € 6,40 (incl. porto) te bestellen viae-mail: <s.l.bonting@wxs.nl>

**Susan Neiman: *Het kwaad denken - Een andere geschiedenis van de filosofie* - Uitg. Boom 2004, ISBN 90 8506 006 0 - 358 blzz. , € 29,90**

Susan Neiman werd geboren in Atlanta, Georgia, USA. Zij studeerde filosofie aan de Harvard University, o.a. bij John Rawls. Thans is zij directeur van het Einstein Forum in Potsdam en daarnaast werkzaam aan de Humboldt Universität in Berlin. Eerder was zij als hoogleraar filosofie verbonden aan de Yale University en aan de Tel Aviv Universiteit. Ze is de auteur van o.a. *Slow Fire. Jewish Notes from Berlin*, *The Unity of Reason - Rereading Kant* en *Evil in Modern Thought*. Het laatstgenoemde boek verscheen in vertaling in Brazilië, Duitsland, Turkije, Portugal en nu dus in Nederland. Zie verder >[www.susan-neiman.de](http://www.susan-neiman.de)< of >[www.pbs.org/now/society/neiman](http://www.pbs.org/now/society/neiman)<.

De presentatie van het boek door Susan Neiman zelf vond plaats op zondag 25 november in de Singelkerk te Amsterdam, waar zij door Daan Roovers, de hoofdredacteur van *Filosofie Magazine*, werd geïnterviewd.

**Jan Bodisco Massink: *Als een heilige tekst - Opstellen over pastoraat en psychotherapie*- Uitg. Katholiek Studiecentrum voor Geestelijke Volksgezondheid (KSGV), Tilburg, 2004 - ISBN 907588625X - 116 blzz., € 16,65**

De schrijver is predikant, psychoanalyticus en geregistreerd psychotherapeut. Sinds 1975 is hij werkzaam bij de GGZ Buitenamstel. Tevens was hij jarenlang docent aan de Pastoraal Psychologische Leergang van de Universiteit Utrecht en is hij medeoprichter van en opleider aan de Voortgezette Opleiding in Pastorale Gespreksvorm te Amsterdam. Hij heeft talloze voordrachten, workshops, colleges, preken en publicaties verzorgd. In dit boekje bundelt hij zijn in de praktijk opgedane inzichten.

**Kenneth Morris: Het lot van de Vorsten van Dyfed - met illustraties van Yolanda Eveleens - Theosophical University Press Agency - Den Haag 2004, ISBN 90-70328-62-3, 368 blzz., geb. € 30,-**

Een sprookjesachtig epos, gebaseerd op het oude Welshe boek Mabinogion. Het is een tijdloze mythe, die op ongeëvenaarde wijze de zoektocht van de mens naar zijn innerlijke kern verbeeldt en de moeilijkheden die hij daarbij op zijn weg moet overwinnen. Het boek is schitterend uitgegeven. Ter verduidelijking van de mythologische begrippen bevat het een toelichting op de uitspraak van het Welsh (p.356/7) en een woordenlijst (p. 358/364). Voor wie zich eens in een heel andere wereld wil wanen.

**Dr. Evgeny Strugovshchikov: "Teilhard de Chardin en de theologie van het Oosterse christendom", Moskou, 2004, ISBN 5-86181-314-0, oplage 3000 exemplaren, 254 blzz.**

Dit boek analyseert de verbanden tussen de theologie van Teilhard en die van de Russisch Orthodoxe Kerk. De schrijver (33 jr.) is een priester van die kerk uit Sint Petersburg. Hij noemt Teilhard zijn leermeester en vriend. Zijn boek wordt momenteel op ons verzoek gelezen door fr. Lamberts van de Benedictijner abdij van Chevetogne (België), die gespecialiseerd is in de Oosterse theologie en bovendien Russisch kent. Hij zal voor ons blad een artikel schrijven in het Nederlands en voor onze website in het Russisch. Het was - aldus de schrijver - niet eenvoudig om toestemming van zijn kerk te krijgen voor de publicatie van dit boek. Bisschop Hilarion, die verbonden is aan de EU en bisschop is in Wenen, heeft hem erbij geholpen en schreef het voorwoord. Dit voorwoord, een inleiding van de schrijver en een introductie van de biologe Galina Moeravnik staan op de Russische versie van onze website >[www.teilhardechardin.nl](http://www.teilhardechardin.nl)< .

### **Pro-GAMMAatjes**

- **Waken bij het grensgevang in de Bijlmerbajes.** Deze wakes worden voorbereid vanuit de traditie en het gedachtegoed van telkens een andere geloofsgemeenschap: **9 febr.** Religieuzen voor Vluchtelingen en Catholic Worker; **13 febr.** Basis Beweging Nederland; **20 febr.** Doopsgezinde wake; **27 febr.** Dominicanen; **6 maart** Orthodoxe wake; **13 maart** Protestantse Kerk in Nederland; **20 maart** Joodse wake; **25 maart** Franciscaans - Islamitische wake; **27 maart** Oecumenisch Vuur.

De wakes beginnen om **14.00 uur** (behalve op 6 mrt 15.00 uur). Ze duren een uur. Er wordt tien minuten van te voren verzameld bij metrostation Spaklerweg. Voor meer informatie: bel 020 - 6969 899 of 023 - 5658 469 of schrijf naar de Amsterdamse Catholic Worker, Postbus 22141, 1100 CC AMSTERDAM. **Onze Stichting beveelt deze wakes met een extra-bijlage bij deze GAMMA ten zeerste aan. Wilt u er een kettingbrief van maken?**